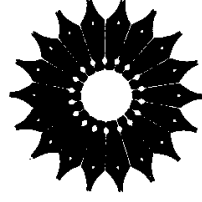




انتقال علوم یونانی بہ عالم اسلامی

دبلیو اوپیری

ترجمہ احمد آرام



انتقال علوم یونانی بہ عالم اسلامی

ڈلیسی اولیری

ترجمہ احمد آرام



How Greek Science Passed to the Arabs
De Lacy O'Leary
Routledge & Kegan Paul, LTD., 1948

انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی

تألیف دلیسی اولیری

ترجمه احمد آرام

مرکز نشر دانشگاهی، تهران

چاپ دوم ۱۳۷۴

چاپ اول ۱۳۴۲ (انتشارات دانشگاه تهران: هدیه دکتر یحیی مهدوی به دانشگاه)

تعداد ۲۵۰۰

شمیز [] ریال، گالینگور [] ریال

لیتوگرافی: نقش

چاپ و صحافی: دیبا

فهرست نویسی پیش از انتشار کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

O'Leary, De Lacy Evans	اولیری، دلیسی اونز، ۱۸۷۲-
انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی / دلیسی اولیری: ترجمه احمد آرام. - تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.	
۳۳۶ ص. - (مرکز نشر دانشگاهی: ۷۴۹: تاریخ علم: ۶).	
ISBN: 964-01-0749-2	
How greek science passed to the Arabs	عنوان اصلی
چاپ اول: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.	
کتابنامه: ص. ۳۰۲-۳۰۵.	
۱. تمدن عربی- تأثیر یونان. ۲. یونانی مآبی. ۳. مسیحیت- تاریخ- کلیسای اولیه. الف. آرام، احمد، ۱۲۸۱- ، مترجم. ب. مرکز نشر دانشگاهی. ج. عنوان.	
۹۱۵	۸ الف ۸ الف / ۳۸ DS
۱۳۷۴	
۴۱۴-۷۴ م	کتابخانه ملی ایران

از جناب آقای دکتر یحیی مهدوی که امتیاز تجدید چاپ این کتاب را به مرکز نشر دانشگاهی واگذار کردند تشکر می شود.

بنام خدا

مقدمه مترجم

نیم قرن پیش از این ، که کودکی بیش نبودم و همراه با پدرم به مجالس روضه و موعظه فراوان آن زمان می رفتم ، گاه می شنیدم که واعظ در ضمن کلام خود می گوید که این عبارت مثلاً در مہوف (و غالباً به غلط می گفتند : ہوف) سید بن طاوس یا بحار الانوار مجلسی یا در کتابهای انگشت شمار دیگری آمده است که در آن ایام در دسترس بود . آن روزها معنی این استناد گفته را به کتابی نمی فهمیدم ، ولی بعدها دانستم که چون غالباً روضه خوانها شنیده های بی اصل خود را نقل می کردند ، اگر احیاناً در مجلسی مرد محقق و سختگیری پای منبر نشسته می بود ، ناقل خبری برای آنکه نشان دهد که بی مأخذ چیزی نمی گوید و هنگام فرود آمدن از منبر گرفتار عتاب و خطاب نشود ، عین کتاب و گاهی صفحه آن را نیز ذکر می کرد ، و گاهی این کار وسیله فضل فروشی نیز می شد .

اینک حدود نیم قرن از آن زمان می گذرد ، و علی رغم تصور نادرست گروهی که پیوسته در عزای گذشته اشک حسرت فرو می ریزند ، به خواست خدا و بر سنت تبدیل ناپذیر او که پیشرفت تدریجی جهان و کار جهان است ، چنان شده که به جای یکی دو سه چاپخانه سنگی در سراسر ایران و چاپ ده بیست کتاب با تعداد هفتصد نسخه در سال ، همه ساله در حدود ۱۰۰۰ کتاب از ترجمه و تألیف در صدها چاپخانه با تصاویر و نقشه ها و تحقیقات نسبتاً خوب و بعضی از آنها در هزاران نسخه چاپ و نشر می شود و راه را برای دانستن صحیح و بی تعصب باز می کند .

این نیز باید گفته شود که در میان این همه کتاب که به فراوانی به دست مردم می‌رسد، کتابهای بدو گراه کننده هم فراوان است، و هنوز آن اندازه از کتابهای اساسی که، در تحقیق مطالب از روی اصول مسلم و بی‌خدشه آنها، از وسایل کار پژوهندگان در موضوعات علمی و ادبی است، به زبان فارسی تألیف، و واجب‌تر از آن ترجمه، نشده است؛ و چون چنین است، مترجمان در نقل نوشته‌های خارجی به زبان فارسی و حتی در آوردن اسامی قدیم و جدید اشخاص و اماکن گرفتار خطاهای مضحک و تأسّف‌انگیزی می‌شوند؛ از طرف دیگر واردات زبان زیاد است و اشخاص مختلف، بی‌ارتباط به یکدیگر، به این کار دست می‌زنند، و بدبختانه فرهنگستانی هم که باید پاسبان زبان و اصلاح و اکمال آن باشد، به دلایل ظاهراً نامعقولی به راه نمی‌افتد، و هرج و مرجی از این راه پیدا شده است که روز به روز هم بیشتر می‌شود.

کتاب حاضر یکی از آن کتابهاست که، تا حدّی، می‌تواند عنوان مرجعیت در تاریخ علم اسلامی داشته باشد، و البته ارزش آن در برابر کار بزرگ جورج سارتن، که بعضی از آثار او را مترجم و دیگران به فارسی ترجمه کرده‌اند، حکم قطره‌یی در مقابل دریا دارد، ولی در عین حال چون صورت تلخیص شده‌یی دارد، و در ضمن با اشاره به مآخذ گوناگون توجه خواننده را برای رجوع به آن مآخذ جلب می‌کند، در حد خود می‌تواند از کتابهای سودمند شمرده شود.

این کتاب، که نام آن در اصل انگلیسی چنین است:

* *HOW GREEK SCIENCE PASSED TO THE ARABS*

و ما آن را، با کمی تغییر، به صورتی که در بالای صفحات مشاهده می‌شود، (و با تغییری دیگر در پشت جلد) ترجمه کرده‌ایم، تألیف De Lacy O'Leary دانشیار دانشگاه بریستول انگلستان است، و به گمان مترجم مطالب فرعی آن (از جمله نسطوریان و مونوفیزیتان و تأثیر هند و غیره) بیش از اصل آن می‌تواند برای خوانندگان و پژوهندگان سودمند واقع شود.

اگر در نشان دادن غلطیهای چاپی اصل انگلیسی کتاب، که در چاپ سوم مأخذ ترجمه هم به همین صورت آمده، ظاهراً از طرف مترجم افراط و خدای ناکرده ستمی شده، بیشتر از آن جهت بوده است که خطای پندار گروهی که تصور می کنند همه نوشته های فرنگی مصون از خطا است آشکار شود، و نیک دانسته شود که فرنگی و ایرانی هر دو در معرض سهو و خطا و اشتباه هستند، و تا در موضوع واحد به کتابهای متعدد رجوع نشود، نمی توان به ضرس قاطع گفت که حقیقت مطلبی از چه قرار است. همین جا جای آنست که عذر خطاهایی که ممکن است نادانسته از مترجم سر زده باشد خواسته شود: من تا آنجا که مقدور بوده است با مراجعه به منابع مختلف کوشیده ام که مطالب و نامهارا به بهترین صورتی که میسر است به فارسی برگردانم، و اگر با وجود این اشتباهی پیش آمده مستحق بخشایشم.

* * *

در خاتمه، ضمن تشکر از آقای دکتر یحیی مهدوی که مترجم را به این کار تشویق کردند و به اشاره ایشان اصلاحاتی نیز در ترجمه کتاب صورت گرفت، این نکته را نیز باید بگویم که آن قسمت از حواشی کتاب که در ذیل صفحات به عنوان توضیح آمده از مترجم کتاب است.

تهران - ۲۷ آبان ماه ۱۳۴۲

احمد آرام

فهرست مطالب

I. مقدمه	۱
II. یونانی مآبی در آسیا	۸
۱- یونانی شدن سوریه	۸
۲- ایالات مرزی	۱۶
۳- تأسیس جندی‌شاپور	۲۲
۴- دیوکلتيانوس و کونستانتینوس	۲۵
III. میراث یونان	۳۱
۱- علم اسکندرانی	۳۱
۲- فلسفه	۳۴
۳- علمای ریاضی یونان	۴۸
۴- طب یونانی	۵۵
IV. مسیحیت ، عامل نیرومند یونانی مآبی	۵۹
۱- محیط یونانی مآب مسیحیت	۵۹
۲- انتشار مسیحیت	۶۶
۳- سازمان کلیسا	۷۱
V. نسطوریان	۷۵
۱- مدرسهٔ اول نصیبین	۷۵
۲- مدرسهٔ ادسا	۸۰
۳- انشقاق نسطوری	۸۳
۴- دورهٔ تاریک کلیسای نسطوری	۹۸

۱۰۱	۵- نهضت اصلاح نسطوریگری
۱۱۵	VI. مونوفیزیتان
۱۱۵	۱- آغاز مونوفیزیتگری
۱۱۹	۲- انشقاق در میان مونوفیزیتان
۱۲۶	۳- آزار و شکنجهٔ مونوفیزیتان
۱۳۳	۴- سازمان کلیسای مونوفیزی
۱۴۱	۵- مونوفیزیتان ایران
۱۵۰	VII. تأثیر هند ، I : راه دریایی
۱۵۰	۱- راه دریایی هند
۱۶۵	۲- علم اسکندرانی در هند
۱۷۵	VIII. تأثیر هند ، II : راه خشکی
۱۷۵	۱- باکتریا
۱۸۵	۲- راهی که از مرو می‌گذشت
۱۹۰	IX. مذهب بودا به عنوان وسیلهٔ انتقال احتمالی
۱۹۰	۱- ظهور مذهب بودایی
۱۹۳	۲- آیا دین بودایی در غرب انتشار پیدا کرد ؟
۲۰۰	۳- باکتریای بودایی
۲۰۵	۴- ابراهیم بن ادهم
۲۰۶	X. دستگاه خلافت دمشق
۲۰۶	۱- فتح سوریه
۲۱۷	۲- خاندان سرگیوس
۲۲۴	۳- شهرهای اردوگاه
۲۲۸	XI. دستگاه خلافت بغداد

۲۲۸	.	.	.	.	.	۱- انقلاب عباسیان
۲۳۲	.	.	.	.	.	۲- تأسیس بغداد
۲۴۱	.	.	.	.	.	XII. ترجمه به زبان عربی
۲۴۱	.	.	.	.	.	۱- نخستین مترجمان
۲۵۵	.	.	.	.	.	۲- حنین بن اسحاق
۲۶۴	.	.	.	.	.	۳- مترجمان دیگر
۲۶۷	.	.	.	.	.	۴- ثابت بن قرّة
۲۷۳	.	.	.	.	.	XIII. فیلسوفان عالم اسلام
۲۸۲	.	.	.	.	.	حواشی
۳۰۲	.	.	.	.	.	فهرست منابع
۳۰۶	.	.	.	.	.	فهرست نامهای اشخاص
۳۱۹	.	.	.	.	.	فهرست نامهای اماکن
۳۲۶	.	.	.	.	.	فهرست مطالب و کلمات برجسته
۳۳۱	.	.	.	.	.	فهرست نامهای کتابها

فصل اول

مقدمه

میان تمدن و بیماری واگیر شباهت گونه‌ی وجود دارد. هر دو در نتیجهٔ مجاورت و آمیزش از مردمی به مردم دیگر انتقال پیدا می‌کند، و هر جا که یکی از این دو ظاهر می‌شود، نخستین فکر و سؤال که بخاطر می‌رسد آن است که: راه سرایت از کجاست؟ در هر دو مورد پرسشی پیدا می‌شود که پاسخ گفتن بآن آسان نیست، و آن اینکه: ریشه و مبدأ کجا بوده است؟ آیا همهٔ ظهورات گوناگون به یک منبع اصلی می‌رسد، یا چند نقطهٔ شروع مستقل از یکدیگر بوده است؟

در ضمن ترجمهٔ حالی که مستشرق معروف سر دنیس راس [Sir Denisson Ross] از خود نوشته، نامه‌ی است که یکی از دانشپژوهان بوی نوشته و آرزو کرده است که کسی پیدا شود و «راه و شکل انتقال نوشته‌های یونانی و لاتینی را بجهان دانشمندان عرب و ایرانی و ترك نشان دهد» (رجوع شود به حاشیهٔ ص ۲۸۶ از کتاب «هر دو سر شمع» [Both Ends of the Candle] تألیف او). مؤلف کتاب هیچ تفسیر و توضیحی دربارهٔ این نامه نیاورده، ولی باید گفته شود که راه انتقال ادبیات یونان به اعراب و ایرانیان، و پس از ایشان به ترکان، چنانکه نویسندهٔ نامه پنداشته، راه ناشناخته‌ی نیست. و امید است که در صفحات آیندهٔ این کتاب با قطعیت قابل ملاحظه‌ی منازل مختلف این راه نشان داده شود. شک نیست که رسمی متعارف میان مردم انگلیسی زبان سبب آن شده است که نویسندهٔ آن نامه نویسندگان یونانی و لاتینی را با هم ذکر کند: هیچ معلوم نیست که هرگز نویسندگان لاتینی در میان اعراب یا سایر ملت‌های شرق

راه یافته باشند؛ انتقال فرهنگ قدیم تنها منحصر بفرهنگ یونانی بوده، و آن دسته از نویسندگان یونانی که در جهان مشرق زمین نفوذ کرده‌اند، شاعر یا مورخ یا خطیب نبوده‌اند، بلکه منحصر آ دانشمندانی بوده‌اند که در طب و نجوم و ریاضیات و فلسفه کار می‌کرده‌اند، و معلوم است که این دسته از افکار علمی آنها نیست که هنگام بحث در ادبیات در صف مقدم واقع شود. در آن روزها که اعراب وارث فرهنگ یونانی شدند، فکر یونانی بیشتر در رشته علم کار می‌کرد؛ اسکندرینه جای آن را گرفته بود، و یونانی مآبی^۱ [Hellenism] منظره کاملاً «جدید»ی پیدا کرده بود. این منظره جدید مستقیماً با اسکندرینه و دانشمندان آن ارتباط داشت، ولی بهیچ وجه منحصر به اسکندرینه نبود. این نهضت علمی نتیجه منطقی تأثیر ارسطو بشمار می‌رفت که پیش از همه با شکیبانی خاص به مشاهده طبیعت پرداخته بود، و از این جهت وی را باید بنیان‌گذار علم جدید دانست. ریشه این علم، بدون شک، در اندیشه‌ها و پژوهشهای قدیم تر فیلسوفان اوایل و تصورات ایشان درباره آفرینش و جهان و ساکنان آن از حیوان و آدمی وجود داشت، ولی ارسطو کسی است که آنچه را که می‌توان بآن نام «روش علمی» داد در این اندیشه‌ها و تصورات وارد کرد.

هنگام بحث در این انتقال علم یونانی بجهان عربی باید بخاطر داشت که لااقل سه رشته اتصال وجود داشته، و در بسیار جاها میان این رشته‌ها ارتباط ناگسستگی پیدا شده است. رشته اول مخصوص آن دسته از دانشمندان یونان است که آثار ایشان بعربی ترجمه شده، و دانشمندان عربی در آنها بحث و تحقیق کرده، و بر آنها تفاسیر و خلاصه‌هایی نوشته‌اند: یافتن راه و شکل انتقال

۱- کلمه «هلنیزم» مشتق از «هلن» نام جد فرضی یونانیان است، و یونانیان را بهمین مناسبت قوم هلن می‌نامیدند. هلنیزم از لحاظ اشتقاق لغوی بمعنی تقلید از یونانیان است، و بمعنی مجموع تمدن و فرهنگ یونان نیز هست. بیشتر این کلمه‌ها در مورد آن قسمت از فرهنگ یونان می‌آورند که، مخصوصاً مقارن با فتوحات اسکندر و پس از آن، در خارج سرزمین یونان انتشار یافت.

در این حالت بسیار روشن است. رشته دیگر اصول علمی و استنتاجاتی است که بوسیله نویسندگان به عربی تحریر و انشاء شده و تکامل یافته، و خود این نویسندگان نشان نداده اند که آنها را از کجا گرفته اند، ولی تنها راه توضیح و تشریح آنها مراجعه به منابع یونانی (اسکندرانی^۲) است. در مرحله سوم مجموعه اشکالات و مسائلی است که پیدا شده، و عربی زبانان بطریق خاص خود بحل آنها پرداخته اند، ولی اگر توجه به آثار قدیم یونان و روبرو شدن با مسائل و مشکلاتی شبیه به این مسائل جدید، که نظیر آنها برای متفکران یونان پیش آمده بود نبود، این عربی زبانان هرگز بچنین مسائل نمی پرداختند.

فکر علمی یونانی مدت‌ها پیش از آنکه بعالم عربی برسد، در جهان وجود داشت، و در این مدت از راههای گوناگون در جهات مختلف پراکنده شده بود. و همین جهت مایه تعجب نیست که فکر یونانی از پیش از یک راه بجهان عربی انتقال یافته باشد. نخستین و اصلی ترین راه طریق نویسندگان و دانشپژوهان و دانشمندان مسیحی سریانی بوده است. پس از آن عربی زبانان خود مستقیماً به منابع یونانی دست یافتند، و در آنچه از راه ترجمه های سریانی آموخته بودند تجدید نظر کردند، و دانسته های خود را در معرض تحقیق و تصحیح قرار دادند. پس از آن طریق غیر مستقیم هنداست، و از آنجا ریاضیات و نجوم بجهان عربی راه یافت؛ البته علمای هند در این دو رشته کارهای فراوانی کرده بودند ولی مواد اولیه چیزهایی بود که از اسکندرینه بدست آورده بودند. این مواد اولیه از راه دریایی موجود میان اسکندرینه و شمال غربی هندوستان بآن سرزمین راه یافته بود. راه انتقال دیگری نیز بوده است که هندوستان در آن دخالت داشته. و ظاهراً مبدأ آن کشور یونانی باکتریا [Bactria] (بلخ) از دولتهای آسیایی تأسیس شده بدست اسکندر کبیر بوده است، و راه آن راه خشکی میان یونان و آسیای مرکزی، و مخصوصاً مرو، بوده است. شاید در این انتقال بودایی‌ها

۲- اسکندرانی بمعنی اسکندرینه‌یی است که امروز در عربی بصورت « اسکندری » نیز می نویسند.

نیز بی تأثیر نبوده‌اند، چه در مدتی از زمان وسیله ارتباط شرق و غرب بشمار می‌رفتند، گو اینکه با درآمدن عرب‌ها به آسیای مرکزی دین بودایی عقب نشینی کرد و به شرق دور رفت. از اینها گذشته منابع کوچک پراکنده دیگری کم‌اهمیت‌تر از آنچه گفتیم بوده‌است که بدبختانه از آنها اطلاع فراوان نداریم؛ از این جمله‌است شهر حرّان^۳ که مستعمره‌ی یونانی و بت پرست واقع در منطقه مسیحی نشینی بوده، و احتمالاً در انتقال فرهنگ یونان بجهان عربی سهمی بمقیاس کوچکتر داشته‌است.

اصطلاح «عرب» و «اعراب» را در این کتاب بمعنی وسیعی در نظر داشته‌ایم. مقصود ما از عرب کسی نیست که خون عربی داشته باشد، بلکه مقصود همه کسانی است که در زیر فرمان عرب بسر می‌بردند و بزبان عربی سخن می‌گفتند و می‌نوشتند و از دین اسلام پیروی می‌کردند. بعضی، مانند ایرانیانی که در قرن VIII/II^۴ در زیر فرمان نخستین خلفای عباسی بسر می‌بردند، یقیناً و قطعاً احساسات و عقاید ضد عربی سخت داشتند، ولی همین ایرانیان از اعراب اطاعت می‌کردند و بزبان عربی چیز می‌نوشتند، یا لا اقل بدین اسلام مؤمن بودند. و چون وضع چنین بود، ایرانیان و فرمانروایان ایشان زندگی مشترکی پیدا کرده بودند که در ادبیات و فرهنگ و تمایلات ایشان بشکل کلی مؤثر افتاده و بآن رنگ

۳- حران (نام قدیم آن کرانه [Carrhae])، که پس از این در کتاب حاضر از آن بیشتر سخن گفته خواهد شد، در قدیم شهر معتبری بوده‌است، و اکنون نزدیک ویرانه‌های آن دهی بنام هران، در جنوب ترکیه آسیا در ولایت اورفا برکنار یکی از شاخه‌های فرات باجمعیت ۷۵۴ نفر وجود دارد.

۴- در نمایاندن اعداد نماینده قرن، و نیز در مورد آوردن عنوان اول و دوم و... برای اشخاص همنام، اعداد رومی بکار برده‌ایم. از دو عدد رومی که در اینجا آمده عدد اول II (= دوم) نماینده قرن هجری و عدد پس از خط جدایی (/) VIII (= هشتم) نماینده قرن میلادی مطابق با آن است. خسرو اول را بصورت خسرو I آورده‌ایم. برای نشان دادن برابری سالهای هجری قمری و میلادی نیز از خط جدایی استفاده شده، مثلاً سال ۸۷۴ هجری قمری مطابق با دو سال ۷۰-۱۴۶۹ میلادی را بصورت ۸۷۴/۷۰-۱۴۶۹ نوشته‌ایم.

خاصی داده بود؛ حتی با توجه باین مطلب که ادبیات و مذهب ایرانیان برای خود خط سیر خاصی اختیار کرده است، باید گفت که مبدأ عزیمت این جریان ایرانی جنبه عمومی داشته است. پیشرفت فرهنگ یا زبان یک قوم درست بر همان خط سیر تحولات نژادی صورت نمی گیرد. فتوحات و تمدنهای عالیه و نیازمندیهای اقتصادی ممکن است سبب آن شود که قومی ناگزیر از پذیرفتن زبان یا تمدن و فرهنگ تازه‌ی شود. با این همه، آن اندازه هماهنگی در میان اقوام مختلف تابع خلیفه واحد وجود داشت که بتوان مجموع آن اقوام را بعنوان یک واحد تلقی کرد؛ ولو اینکه بعضی از اعضای این مجموعه واحد به حقانیت آن خلیفه معترف نبوده باشند. امویان اندلس بر همان راه و رسم فرمانروایان عباسی بغداد حکومت می کردند. شیعه و سنی هر دو بر این عقیده بودند که امام فرمانروای ایشان باید از نزدیکان پیغمبر باشد، گو اینکه در انتخاب چنین کسی از میان نزدیکان پیغمبر با یکدیگر اختلاف داشتند. خوارج نیز برای خود خلیفه منتخبی داشتند و از آن جهت چنین می کردند که این طریق انتخاب آزاد را بهترین راه پیروی از یک سابقه دینی در سنت پیغمبر اسلام می دانستند. از وحدت سیاسی یا نژادی یا دینی مهمتر این مسأله است که همه کسانی که در زیر نام کلتی عرب از آنها نام می بریم، در یک تاریخ فرهنگی با یکدیگر شرکت جسته و همه در باقی گذاشتن میراث علمی پایه گرفته از جهان دانش یونان سهم بوده اند. در ابتدای امر شهر بغداد مرکزی بود که مواد علمی یونانی از نواحی مختلف، همچون سوریّه و بلخ و هند و ایران و غیر آن، بآنجا می رسید. و از این مرکز بصورت عربی شده میان همه طبقات اجتماعی آن زمان، که با پیوند مسلمانی بیکدیگر ارتباط داشتند، انتشار پیدا می کرد. بعدها که پریشانیهای سیاسی و اقتصادی مانع پیشرفت حیات علمی و فرهنگی بغداد شد، و امپراطوری خلفا در راه تجزیه و ضعیف شدن افتاد — و این خود حادثه‌ی

است که با سرنوشت امپراطوری کارولنژیان^ه در مغرب زمین شباهت فراوان دارد - سمت رهبری از بغداد به حلب و دمشق و قاهره و قُسطُبه و سمرقند انتقال پیدا کرد. ولی پیش از آنکه چنین تحوّل صورت پذیر شود، آثار علمی یونان در میان اعراب استقرار یافته و در محیط عربی حیات تازه‌ی بدست آورده بود. آنچه که از یونانیان به اعراب رسید تنها بهان صورت اصلی و دست نخورده بدیگران انتقال نیافت، بلکه باید گفت که علوم یونانی در محیط عربی برای خود زندگی و نشو و نماى خاص داشته است. در نجوم و ریاضیات کارهای یونانیان و هندیان را درهم آمیختند و بآنها نظم و سامان تازه بخشیدند. و همین جهت پیشرفت قابل ملاحظه‌ی در این دو رشته علم بدست عربی‌زبانان صورت گرفت. می‌توان گفت که علم جبر و مثلثات مستوی و کروی از علومی است که بوسیله علمای عربی ایجاد شده و توسعه یافته است. اینان در ارساد فلکی و تهیه کتابهای زیج مهارت کامل داشتند، و تنها باین بس نکردند که آنچه را که از یونانیان گرفته بودند توسعه دهند، بلکه زیج‌ها و رصدهای قدیمی را مورد تدقیق قرار دادند و آنها را اصلاح کردند. علمای عربی متوجه بنقص منظومه بطلمیوسی در هیأت بودند. و این همان نقصی است که «علم نجوم جدید» قرن سیزدهم میلادی بیهوده در اصلاح آن می‌کوشید، و تا نوبت به کوپرنیکوس نرسید این عقده گشوده نشد.

همه مسلمانان به احکام نجومی اعتقاد نداشتند. بسیاری از ایشان را عقیده آن بود که همه حوادث به مشیت الهی صورت می‌گیرد. و بهیچ وجه ستارگان را در این حوادث دستی و تأثیری نیست. بنا بر این طرز تفکر و نگرش، نظریه تأثیر ستارگان در زندگی این جهان در میان مسلمانان تغییر خاصی پیدا کرد، و دیگر مانند احکام نجومیان بت پرست عقیده احکام نجومیان مسلمان این نبود که

ه - کارولنژیان [Carolingians] سلسله‌ی از پادشاهان فرانسه بودند که از نیمه قرن هشتم تا آخر قرن دهم مسیحی سلطنت می‌کردند. شارلمانی بزرگترین پادشاه این سلسله بود.

ستارگان «مدبر و مدیر» کارهای جهانند، بلکه مسلمانان را عقیده این بود که این اجرام فلکی همچون «علامی» هستند که از روی آنها می‌توان قضای الهی را، که بر آن فرمان رفته، از پیش دریافت. نسبت بهمین اندازه تأثیر اجرام فلکی نیز دسته‌ی از علمای دین اسلام که پای بند نصوص دینی بودند سخت اعتراض داشتند، و بهمین جهت کسانی که در احکام نجومی کار می‌کردند کتابهایی در دفاع از علم خود تألیف کردند. ولی یهودیان با توجه بآنچه در سفر پیدایش، ۱: ۱۴۱-۱۶، آمده، و از ظاهر آن چنین برمی‌آید که خدا نورهای آسمان را برای فرمانروایی بر زمین خلق کرده، آزادانه ستارگان را «مدبر» جهان می‌شناختند، و پس از ایشان پیروان مسیح نیز چنین بودند.

پزشکان عربی در علم طب اهل دقت نظر بودند، و آنچه در بیمارستانهای خود بر بالین بیماران مشاهده کرده و از خود بجای گذاشته‌اند، چیزهای فراوانی بآنچه از یونانیان گرفته بودند افزوده‌است. آلات تازه‌ی اختراع کردند و در همه رشته‌های پزشکی، بجز در جراحی، سبب پیشرفتهای قابل ملاحظه‌ی شدند. چون اجساد مردگان را نجس می‌پنداشتند، شکافتن جسد و پرداختن بکارهای جراحی بر روی آن مذموم شمرده می‌شد، و همین خود سبب ترقی نکردن فن جراحی در میان مسلمانان بود، گو اینکه نجاستی که از مس میّت حاصل می‌شد نجاستی عارضی بود و غسل آن را بر طرف می‌کرد. عقیده‌ی رواج داشت که روح بلافاصله پس از مرگ از جسد خارج نمی‌شود، بلکه مدتی در آن باقی می‌ماند، و بهمین جهت مردم عموماً تشریح جسد را علمی غیر انسانی و بیرحمانه تلقی می‌کردند. با این همه، مسلمین از روی آثار ارسطو دریافته بودند که میان وظایف اعضای آدمی و دیگر جانوران شباهتی وجود دارد، و از این راه بوسیله تشریح مقایسه‌ی تا حدی علم تشریح در میان مسلمین پیشرفت پیدا کرده بود. ولی در پزشکی و نجوم، بسیاری از کارهایی که بدست مسلمین صورت گرفت در نتیجه اکتشافات متأخرتر که مسلمین از آن اطلاعی

نداشتند، مهجور ماند. اکتشاف گردش خون بوسیلهٔ هاروی [Harvey] و آنچه پس از اختراع میکروسکوپ فهمیده شد، کوششهای مسلمانان را در تاریکی گذاشت و بدست فراموشی سپرد. پزشکان عربی مدت چند قرن در صف مقدم کسانی بودند که در پیشرفت پزشکی کار می‌کردند، و چون علم پیوسته در حال بسط و ترقی است، کار آنان منحصر در این نبود که آنچه را که دیگران انجام داده بودند فراگیرند، بلکه خود در گسترش علم طب سهم قابل توجهی داشتند، و آنچه برای آیندگان گذاشتند بیش از آن بود که خود از دیگران گرفته بودند.

علم عربی بیشتر در محیط دربارهای سلاطین شکفته شد. دانشمندان بیشتر وابسته به حامیان ثروتمند و صاحب قدرت بودند. مردم عادی در پیشرفت کار مردان علم چندان تأثیری نداشتند، و این بیشتر از آن جهت بود که پژوهشهای علمی و بالخاصه فلسفی را از لحاظ دین همچون تمایلی به آزاد فکری تلقی می‌کردند، و بهمین جهت به «فیلسوفان» همچون طبقهٔ خاصی از ملحدان و بددینان می‌نگریستند. رفته رفته خود فلاسفه نیز تا حدی تسلیم چنین نظری شدند، و این مطلب را قبول کردند که قرآن بهترین چیزی است که با زندگی روحی درس ناخواندگان و ساده دلان سازگاری دارد، ولی روشنفکران و تربیت یافتگان می‌توانند از خلال آن معانی و حقایق باطنی را اکتشاف کنند که باز شکفتن آنها برای ساده دلان مناسب و شایسته نیست.

در این میان اسلام برای خود مردان علم خاصی داشت که در فقه و حدیث و علوم قرآنی بمقام عالی علم و حکمت رسیده بودند. این دانشمندان همه جا با احترام و قدرشناسی مردم روبرو می‌شدند، در صورتی که برای دانشمندان دیگری که مردم در نتیجهٔ حمایت دولت وجود آنان را تحمل می‌کردند هرگز چنین وضعی وجود نداشت. آنچه از قدرشناسی ما نسبت بعلم و معرفت عربی می‌کاهد، این است که در جهان عربی دانشمندان و فیلسوف شدن اختصاص بطبقهٔ خاصی داشته است.

فصل دوم

یونانی مآبی در آسیا

۱- یونانی شدن سوریه

آسیای غربی، یعنی آنجا که امروز غالباً بنام خاور نزدیک خوانده می‌شود، چگونه در زیر نفوذ یونان قرار گرفت؟ این نفوذ با تسخیر ایران بدست اسکندر در سال ۳۳۱ ق.م آغاز شد. امپراطوری عظیم ایران، که از رود سند تا دریای مدیترانه امتداد داشت، در برابر حمله این شاهزاده، که تنها بریکی از دولتهای کوچک یونان حکومت می‌راند، از هم گسیخته شد. این حادثه خود یکی از نمونه‌های حوادث تاریخی است که نشان می‌دهد چگونه فزونی عدد در برابر نیروی متشکل از گروه اندک ولی مؤثر و کارآمد هیچ ارزش و اعتباری ندارد. یونانیان در پی این پیروزی به گشودن همه ایران پرداختند، و سراسر آنرا زیر نفوذ خود درآوردند، و تا پنجاب که ایرانیان آنرا ولایتی از ولایات خود می‌دانستند پیش راندند. این کشورگشایی سبب آن نشد که همه سرزمینهای تسخیر شده یونانی شود، بلکه بهمان صورت ایرانی خود در زیر فرمان یونانیان باقی ماند، و اسکندر در گوشه و کنار آن مستعمراتی بصورت پاسگاههای یونانی تأسیس کرد.

اسکندر که هنوز مرد جوانی بود، در ماه ژوئن ۳۲۳ از دنیا رفت، و تنها پسر کوچکی بعنوان وارث خویش بر جای گذاشت. بلافاصله پس از مرگ وی سردارانش بر سر تقسیم میراث او با یکدیگر بنزاع برخاستند، و این جنگ داخلی میان ایشان تا سال ۳۱۲ ق.م دنباله پیدا کرد. در این سال رقیبان در تقسیم ممالک اسکندر با یکدیگر توافق پیدا کردند، و قسمت آسیای آن که

عملاً تمام ایران قدیم بود بهره سلوکوس شد. ولی این سلوکوس [Selucus] نسبت بسردار دیگری بنام بطلمیوس [Ptolemaios] (بطولیاوس، بطلمیوس) که مصر نصیب او شده بود رشک می‌ورزید، و آن اندازه که در رقابت با وی می‌کوشید در اداره امور ایران علاقه نشان نمی‌داد. سلوکوس در ۳۰۰ ق.م شهر انطاکیه را در سوریه غربی بنهاده و آن را پایتخت خویش ساخت، و بیشتر متصرفات آسیای خود را در زیر فرمان یکی از نمایندگان خویش قرارداد. در سال ۲۴۸ ق.م ارشک (اشک) فرصت را غنیمت جسته مملکت پارت را بصورت مملکت مستقل جدیدی تأسیس کرد؛ این مملکت از مملکت قدیم ایران وسعت کمتری داشت ولی نیرومند شد و چیزی نگذشت که از حدود اولیه خود تجاوز کرد و اشکانیان (پارتیان) بنای دست اندازی بمتصرفات سلوکوس گذاشتند. پارتیان رفته رفته بدریای مدیترانه نزدیک شدند، و چون سال به ۱۵۰ ق.م رسید، بین النهرین نیز بتصرف ایشان درآمد، و حدود فرمانروایی سلوکیان منحصر بسرزمینی شد که بزرگتر از سوریه کنونی. باین ترتیب نفوذ یونانیان تنها محدود بنواحی مجاور دریای مدیترانه ماند.

اما این اراضی که تحت حکومت یونانیان بود تا چه حد جنبه یونانی پیدا کرد؟ برای فهم این مطلب بهتر آن است که وضع این نواحی با وضع نواحی مشابه آنها در مصر مقایسه شود. آب و هوای خشک مصر از دوره بطلمیوسی اسناد و مدارك فراوانی را برای ما باقی نگاه داشته است که از روی آنها می‌توان انتشار نهضت یونانی مآبی را در آن سرزمین بخوبی مورد مطالعه قرار داد، در صورتی که در آب و هوای مرطوب سوریه از این اسناد کمتر بدست آمده است. درباره مصر این را می‌دانیم که همه کارهای رسمی بزبان یونانی صورت می‌گرفته، و هرکس اندیشه و آرزوی دست یافتن بمناصب دولتی داشت ناچار می‌بایستی این زبان را فراگیرد. هنوز کتابهایی از آن زمان که مخصوص یاد گرفتن زبان و علوم یونانی متداول بوده باقی است، و نشان می‌دهد که در این کار چه اندازه پیشرفت

کرده بودند. ظاهراً یاد گرفتن زبان یونانی برای مصریان بسیار دشوار بوده و غالباً در این راه بدرجات عالی نمی‌رسیده‌اند. معلوم شده‌است که زبان یونانی زبان سراسر مصر نبوده، و زبان محاورهٔ عمومی در خانه و بازار همان زبان مصری بشمار می‌رفته، و کسی جز آنان که سودای رسیدن بمناصب دولتی در سر می‌پرورده‌اند در خط یاد گرفتن زبان یونانی نمی‌افتاده‌اند. حتی در مستعمرات یونانی، همچون اسکندریه و کوپتوس^۱ [Coptos]، که زبان یونانی زبان شارمندان [citizens] بشمار می‌رفت، طبقهٔ عظیمی از مردم که در محلهٔ مخصوص خود در شهر بسر می‌بردند، زبان بومی و محلی خود را بکار می‌بردند. در شهرهای یونانی شارمندان تنها طبقهٔ اقلیت ممتازی را تشکیل می‌دادند. غیر یونانیانی که در آن شهرها سکونت می‌گزیدند، و نیز مردم اصلی و مصری شهر و غلامان از حقوق شارمندی محروم بودند. زبان و سنن و فرهنگ و دین یونانی همه منحصر بطبقهٔ حاکمه می‌شد، و در مردم ده نشین تأثیر بسیار ناچیزی داشت. و بطور کلی مردم اصلی مصر چندان از این خصوصیات یونانی متأثر نمی‌شدند. یونانیان بامردم بومی مصر ازدواج می‌کردند، ولی زبان خانواده همان زبان محلی مصری بود و آداب و عادات زندگی رنگ یونانی پیدا نمی‌کرد. ظاهراً در سوریه نیز وضع بر همین منوال بوده‌است. در اینجا نیز در شهرهای بزرگ زبان طبقهٔ حاکمه زبان یونانی بود، و در سراسر کشور در کارهای رسمی از آن استفاده می‌شد، ولی این خود جز یک پوشش سطحی بیش نبود، و در زیر این قشر مردم اصلی تنها بصورت مختصری از زبان و فرهنگ یونانی متأثر می‌شدند.

زبان متداول در سوریه و بین النهرین زبان آرامی بود؛ این زبان و زبان عبری هر دو از یک ریشه‌اند، ولی بهیچ وجه مشابه یکدیگر نیستند. کلمهٔ «آرام» بمعنی سرزمینهای بلند است، و زبان آرامی بصورت کلی زبان مردم

۱- کوپتوس همان‌است که بعدها بنام قفت [Qeft] نامیده شد، و شهری است که هم‌اکنون در مصر علیا در کنار شرقی نیل در نزدیکترین فاصلهٔ این رود تا بحر احمر واقع است.

ساکن مرتفعات شمال و مخصوصاً قسمت‌های داخلی آنها بود. ولی عبری زبان مردم نواحی پست و دشتها بود و در شهرهای ساحلی بالغت فینیقی^۱ مستعمل در آن نواحی رقابت می‌کرد. زبان آرامی، از آن جهت که در اراضی وسیعتری رواج یافته بود، لهجه‌های متعدد پیدا کرد. در زمانهای متأخرتر، یکی یا گروهی از این لهجه‌ها بر دیگران تفوق پیدا کرد، و در میان مسیحیان سوریه و بین النهرین که مرکز دینی ایشان شهر ادِسا^۲ [Edessa] بود رواج یافت، و بنام زبان سریانی شناخته شد. همین زبان سریانی—آرامی* نخستین وسیله‌ی است که با آن فرهنگ یونانی در میان ملت‌های خاور نزدیک انتشار پیدا کرد. در مشرق زمین اجتماعات غالباً بر شالده^۳ دینی تشکیل می‌شود: ملت‌ها عبارت از گروه‌های موقتی هستند که بمنظور سیاسی ساخته می‌شوند، ولی ادیان عبارت از گروه‌هایی اجتماعی است که فرهنگ عمومی و سازمان‌های اقتصادی و ادبیات و هنر مشترکی از آنها نتیجه می‌شود. می‌توان گفت که مطابق قاعده^۴ معمول خط فاصل میان مردمی که دین‌های جدا از یکدیگر دارند بسیار برجسته‌تر از خط فاصلی است که مردم مملکت‌هایی را که از لحاظ سیاسی با یکدیگر تفاوت دارند جدا می‌کند.

در نیمه^۵ قرن دوم پیش از میلاد که پارتیان بین النهرین را تسخیر کردند، دولت سلوکیان بر اثر کشمکش‌های طولانی و بیهوده برای تسلط یافتن بر مصر بسیار ضعیف شده و در شرف زوال بود. پارتیان، که از مشرق گرفتار حمله^۶ ترکان شده بودند، و نیروی کافی برای ادامه^۷ عملیات کشورگشایی در مغرب نداشتند، از دنبال کردن فتوحات خود در باقی متصرفات سلوکیان

۲- از این شهر در کتاب حاضر زیاد نام برده خواهد شد. ادسا نام یونانی است که در *معجم البلدان* بصورت اذاسا [Azasa] آمده؛ در منابع اسلامی رها و رهاه [Roha, Roha] و در ترکیه^۸ کنونی رها و نیزه اورفا [Urfa] خوانده می‌شود. شهر قدیمی آن ویران شده و در نزدیکی آن شهر کنونی اورفا در ایالت رقه (ترکیه، جمعیت حدود ۳۵,۰۰۰) واقع است محل ادسا در فاصله^۹ نزدیک ۲۰ کیلومتری شمال غربی حران است.

* بحاشیه^{۱۰} شماره ۱ آخر کتاب رجوع کنید.

چشم پوشیدند. ولی دولت مقتدر دیگری در آن نزدیکی وجود داشت که توانست از ضعف سوریه استفاده کند، و این دولت ارمنستان یا ارمنیه^۳ بود که تیگران پادشاه جاه طلب آن در ۳۸ ق.م سوریه را مسخر کرد. در همین زمان جمهوری روم همچون نیروی تازه‌نی در سواحل مدیترانه طلوع کرد: رومیان مانند اسکندر آهنگ جهانگشایی نداشتند، بلکه دموکراسی روم تنها این را می‌خواست که بآسانی بتواند بکار تجارت پردازد و از شر حمله دشمنان در داخل خاک خود در امان بماند. رومیان برای حفظ و تحکیم موقع خود بتدریج همه ایتالیا را تسخیر کردند، و پس از آن کوشیدند که همه بلاد واقع در اطراف مدیترانه را تحت حمایت خویش قرار دهند، و نیز هر دولتی را که مایه ناراحتی ایشان می‌شود یا در کار بازرگانی آنان دخالت می‌کند بر سر جای خود بنشانند. اوضاع و احوالی که پیش آمد، رومیان را ناگزیر از آن ساخت که قلمرو خویش را توسعه بخشند و سرزمینهای تازه را بگشایند؛ رقابتهای تجارتی مردم کارتاژ^۴ و نیز دزدیهای دریایی که از طرف مردم پونتوس^۵ [Pontus] اسباب درد سر برای رومیان

۳- ارمنیه قدیم عبارت بود از زمینهای مرتفعی واقع در مشرق آسیای صغیر جنوب دریای سیاه و کوههای قفقاز و مغرب بحر خزر، مشتمل بر اراضی سرچشمه رودهای دجله و فرات. اکنون اراضی ارمنیه قسمتی در ایران و قسمتی در اتحاد جماهیر شوروی و قسمتی در ترکیه واقع است.
۴- کارتاژ، در معجم البلدان قرطاجنة [Qartajanna] شهر و بندر قدیمی که آثار آن در شمال غربی تونس بر روی شبه جزیره‌یی کنار خلیج تونس و نزدیک شهر تونس باقی است. توسط سلاطین فینیقی صور بعنوان مستعمره تجارتی در ۸۱۴ ق.م تأسیس شد و بعدها خود مملکت مستقلی شد. در قرن دوم ق.م یونانیان آن را مسخر و خراب کردند و بجای آن شهر تازه‌یی ساختند؛ در ۵۳۳ میلادی بتصرف روم شرقی و در سال ۶۸/۶۹۸ بتصرف مسلمانان درآمد و از سنگهای آن در ساختن چند شهر و از جمله تونس استفاده کردند.

۵- پونتوس نام ایالت و مملکتی قدیمی بود در شمال شرقی آسیای صغیر، شمال ارمنیه و مشرق رود هالوس (قرل ایرماق)، که سلاطین آن بیشتر بنامهای آریا برزن و مهرداد (میشیداتس) از قرن چهارم ق.م تا سال ۶۳ ق.م، که پونتوس بدست رومیان افتاد، استقلال داشتند. شهرهای طرابوزان و سیواس کنونی در همین ایالت قدیمی واقع است. پونتوس (= دریا) از نام یونانی دریای سیاه، پونتوس ائوکسینوس [P. Euxinnus] گرفته شده.

فراهم می‌ساخت ، سبب آن شد که روم با این دو کشور بچنگ برخیزد . ایتالیا که شبه جزیرهٔ دراز و باریکی است و از هر طرف دریا آنرا احاطه کرده است ، برای آنکه در امان بماند و تجارت بین‌المللی آن سلامت باشد ، محتاج نیروی دریایی کافی بود . در ابتدای کار مردم روم چندان بااهمیت این مطلب توجه نداشتند ، ولی رفته رفته دریافتند که سلامت و ترقی ایتالیا و از جمله شهر رم ، بسته بآن است که بر همهٔ مدیترانه مسلط شوند . و بهمین جهت بر آن شدند که از پیدا شدن هر نیروی در سواحل این دریا که ممکن بود مزاحمی در راههای ارتباطی ایشان باشد جلوگیری کنند . آنتیوخوس ایپیفانیس [Antiochus Epiphanes] سلوکی در سال ۱۶۸ ق . م هوای تأسیس چنین نیروی را در سر می‌پخت ، و بهمین نیت بمصر تاخت و در مقابل باروهای اسکندریه خود را آمادهٔ پیکار کرد ، ولی در همان وقت نماینده‌ی از جانب دولت روم او را از عواقب این کار ترساند و وی بناچار از تسخیر اسکندریه چشم پوشید ، زیرا در آن زمان دولت روم باندازه‌ی نیرومند شده بود که سلوکیان روبرو شدن با آن را دور از عقل می‌شمردند . پس از آن میثریداتیس VI [Mithridates VI] پادشاه پونتوس بخیال توسعهٔ قلمرو خود افتاد . تمام آسیای صغیر را متصرف شد و جمعی از رومیان ساکن آن سرزمین را کشت ، و آنگاه بتسخیر یونان پرداخت ، و در عین حال دریازنان [= دزدان دریایی] پونتوسی قسمتهای شرقی مدیترانه را جولانگاه تاخت و تاز خود قرار دادند . رومیان آهنگ دخالت در کارهای مشرق نداشتند ، ولی این کارها سبب آن شد که بچنگ برخیزند ، و از همین جا جنگهای معروف به میثریداتی شروع شد که بسال ۸۳ ق . م در زمان فرمانروایی پومپئوس [Pompeius] (پومپیی) بر روم پیروزی رومیان انجامید . این حوادث رومیان را ناچار از دخالت در کشمکشهای سیاسی پیچیده‌ی در مشرق مدیترانه

ساخت، و چون سال ۸۱ ق.م. رسید، و بنا بر وصیت اسکندر II^۸ فرمانروای مصر، که رومیان را جانشین خود قرار داده بود، مملکت مصر نیز بدولت روم ضمیمه شد، دخالت این دولت در کارهای شرق مدیترانه بیشتر شد.

سوریه از مدتها پیش نقطه خطری برای روم بشمار نمی رفت. پارتیان که خود از طرف مشرق مملکت خویش تهدید می شدند، از بین النهرین و سوریه دور شده بودند. سلوکیان که بر سوریه حکومت می کردند، بقدری ضعیف بودند که همه جای آن سرزمین را هرج و مرج فرا گرفته بود. فرمانروای حقیقی این نواحی قبایل عرب بودند، که بعضی از ایشان برای جنگ و غارت سراسر مملکت را زیر پای می گذاشتند، و گروهی دیگر در سرزمینهای متصرفی خود دولتهای محلی تشکیل می دادند.

پس از پیروزی پومپی در جنگهای میثرداتی، آنتیوخوس آسیاتیکوس [A. Asiaticus] آخرین پادشاه سلوکی بر تخت نشست، و چنان پنداشت که اگر رومیان سلطنت او را برسمیت بشناسند کار کشورداری او بسامان خواهد رسید. در برابر این درخواست وی پومپی باو جواب داد که دولت روم از شناختن پادشاهی که نتواند امنیت را در کشور خویش برقرار سازد معذور است. در سال ۶۵ ق. م سوریه عنوان ایالتی از روم را پیدا کرد، و کار اصلی والی رومی آن جلوگیری از هجوم پارتیان از طرف مشرق بود، و بفرمان پومپی رود فرات مرز خاوری این ایالت شناخته شد. دولتهای کوچک عرب را که در مشرق سوریه تشکیل شده بود، رومیان بحال خود گذاشتند، و نیز متعرض

۷- تاریخ قطعی تصرف کامل مصر بدست رومیان سال ۳۰ ق.م است.

۸- پتولمایوس X الکساندر [Ptolemaius X Alexander] که بفرمان رومیان بانامادری خود ازدواج کرد در سلطنت او را شریک خود ساخت و عاقبت او را کشت و مردم خشمگین اسکندریه در سال ۸۰ ق.م خود او را کشتند.

دولت نَبَطِیَّة^۹ که بزرگترین دولت عرب بود نشدند، گو اینکه در سال ۶۳ ق.م پومپیی قشونی را برای تسخیر پایتخت آن، بَطْرَا^{۱۰}، فرستاده بود. باین ترتیب سوریه از تسلط سلوکیان یونانی خارج شد و بصورت جزئی از امپراطوری روم درآمد. این تغییر را باید تغییر سیاسی دانست نه تغییر فرهنگی، زیرا نفوذ رومیان نیز جهان صورت زمان سلوکیان جنبه یونانی داشت. حیات فرهنگی سوریه و بین النهرین از این تغییر سیاسی متأثر نشد، و از آن زمان ببعد رومیان مشعلدار فرهنگ یونانی در خاور نزدیک بشمار می رفتند.

۲- ایالات مرزی

وقتی که سوریه بصورت یکی از ایالات روم درآمد، از تهدید دو همسایه مستقیم خود، ایران و ارمنستان، ایمنی پیدا کرد. لشکریان رومی مرزهای این ایالت را محافظت می کردند، و گاهی پیروزمندانه در سرزمینهای دشمن پیش می رفتند. ولی با وضعی که پیش آمد، رشته درازی از جنگهای پیاپی در مدت هفت قرن اتفاق افتاد، بنا بر سرنوشت هریک از طرفین درجنگ، مرزهای بین دو طرف پیوسته در حال تغییر بود. سرزمین ممتد میان دجله و کوههای لبنان پیوسته مورد نزاع بود، که گاهی به امپراطوری روم شرقی و زمانی به ایرانیان

۹- نبطیة [Nabataea] کشور نبطیان بود، و آنان قومی از عرب بودند که در جنوب فلسطین بسر می بردند و شهرهای عمده ایشان صلح و بصری و صلخدو حجر بود. تاجر بودند و به شام و مصر و بلاد فرات و روم سفر می کردند و بت می پرستیدند و لات (اللات) یکی از بتهای آنان بود.

۱۰- بطراء یا بطرا [Batrâ] عربی شده کلمه یونانی پترا [Petrâ] است؛ خرابه های آن در جنوب غربی کشور اردنی هاشمی در ۲۴ کیلومتری شمال غربی معان واقع است. همان سلح یا صلح [Sella] عربی است. پایتخت قدیم مملکت ادوم بود، و حدود ۳۰۰ ق.م نبطیان مردم آن را بیرون راندند و این شهر را پایتخت خود قرار دادند. در دامنه کوه بود و خانه های سنگی داشت، و بهمین جهت نام یونانی آن پترا (= سنگی) شد؛ مدتها مرکز عبور کاروانهای بازرگانی بوده است.

تعلق پیدا می‌کرد، و همین تقلبات سیاسی در زندگی این سرزمین تأثیر فراوان داشت.

آوگوستوس [Augustus] امپراتور روم فرات را مرز شرقی امپراطوری خود شناخت، و به اعراب اجازه داد که در سرزمینهای خود بسر برند، بی آنکه در کار آنان دخالتی کند، و وضع باین صورت تا زمان تریانوس (تراژان) ادامه داشت، گو اینکه راه های بازرگانی از طریق بین النهرین، از آن جهت که شاهان اشکانی تسلطی بر قبایل مرزنشین نداشتند، عملاً بسته بود. تریانوس بر آن شد که دامنه نفوذ رومیان را در مشرق پیشتر برد، و وضع پریشان مرزها را بصورت بهتری درآورد، بهمین منظور در تاریخ ۱۱۵ میلادی بین النهرین را مسخر کرد و آن را یکی از ایالات رومی قرار داد. سال بعد به سرزمینهای اشکانیان حمله برد و بطرف دجله پیش رفت و آدیابنه^{۱۱} (آدیابن) را در شمال بین النهرین متصرف شد و آن را بنام «آشور» ولایتی از روم قرار داد؛ سلوکیه، مستعمره اصلی یونانی واقع بر کنار دجله، و تیسفون پایتخت اشکانیان را که نزدیک آن بود مسخر کرد و تا مصب دجله پیش رفت، و چون دانست که در غیاب وی مردم بین النهرین سر بشورش برداشته‌اند دوباره به این ناحیه بازگشت. فتنه را فرو نشاند، و سلوکیه و رها (ادسا) را آتش زد، ولی در ۸ اوت ۱۱۷ از دنیا رفت. سیاست جانشین وی هادریانوس برخلاف سیاست تریانوس بود؛ از بین النهرین و آشور چشم پوشید و مرز سابق فرات را پذیرفت، و ارمنستان که پیش از آن بصورت ایالتی رومی درآمده بود مستقل شلو اسماً عنوان تبعیّت از روم پیدا کرد.

پس از مرگ آنتونیوس پیوس در ۱۶۱، پارتیان به ارمنستان حمله بردند، و امیری اشکانی را در آن بفرمانروایی گماشتند، و آنگاه به سوریه

۱۱- آدیابنه ناحیه‌یی بوده‌است از آشور قدیم، واقع در مشرق دجله و میان دو رود زاب کوچک و زاب بزرگ. شهرهای کنونی اربیل و رواندوز عراق در این منطقه قدیمی واقعند.

تاختند و لشکریان رومی آنجا را شکست دادند. این شکست رومیان را بکار واداشت، و ویروس که در امپراطوری روم شریک مارکوس آورلیوس بود، بسال ۱۶۲ شخصاً برای فرماندهی لشکریان روم عازم مشرق شد. با آنکه پارتیان سخت از فرات دفاع می کردند، رومیان صفهای ایشان را شکافتند و در بین النهرین پیش رفتند و رها و داوسرا^{۱۲} [Dausera] را محاصره کردند، و به نصیبین^{۱۳} که دژ مرزی بود نزدیک شدند، و پس از آن تیسفون پایتخت اشکانیان را ویران کردند. ولی قشون پیروزمند رومی با خود بیماری طاعون را به سرزمینهای رومی بارمغان آورد و گروه بیشماری از مردم هلاک شدند. در پایان این نبرد رومیان بر نصف غربی بین النهرین دست یافتند، و امیر رها دست نشاندۀ رومیان شد، و شهر حرّان آزاد شد و بصورت تحت الحمايه رومی درآمد.

در سال ۱۹۴ سپتیموس سوروس لشکری رومی را بر سرزمین بین-النهرین آورد و آن را مسخر کرد و مانند زمان ترایانوس ایالتی از روم ساخت: نصیبین پایتخت این ایالت شد، و رها مانند پیش دولتی تحت الحمايه روم ماند. در ۱۹۸ پارتیان دوباره جنگ را آغاز کردند و بجانب بین النهرین پیش راندند و مقاومتی را که در سر راهشان بود درهم شکستند و تا نصیبین پیش رفتند و آن را محاصره کردند. امپراطور سوروس که در راه بود، با شنیدن این اخبار دوباره بازگشت و نصیبین را از محاصره رهانید و سرزمینهای پارتیان حمله کرد؛ بر سلوکیه و تیسفون مسلط شد، و پادشاه اشکانی از آن فرار کرد، و ذخایر سلطنتی بچنگ رومیان افتاد.

۱۲- داوسرا، اکنون قلعه جابر، بر ساحل غربی فرات، چندین میل زیر ثاباسکوس (= قلعه دبس کنونی)، و در مقابل آن شهر قدیم تر صفین [Sephe] واقع بوده است.

۱۳- نصیبین [Nasibis] که یاقوت از آن بداشتن گل سرخ و چهل هزار باغ توصیف کرده، بر کنار آبهای علیای رود هرماس (بیونانی Saocoras یا Mygdonios، و بترکی Jakhjakhan) اکنون جزو کشور ترکیه و بر کنار راه آهن مرزی میان ترکیه و سوریه (جمعیت ۱۹۳۱) قرار دارد و نام ترکی آن Nusaybin است.

این شکست در ایرانیان سخت مؤثر افتاد، و در سال ۲۱۱ با انقلابی که در ایران صورت گرفت سلسله اشکانیان منقرض شد^{۱۴}، و ساسانیان که از بازماندگان شاهنشاهی قدیم هخامنشی ایران بودند بر سرکار آمدند. در مشرق زمین نهضت‌های سیاسی غالباً همراه با انگیزه‌های دینی است، و در انقلاب ساسانی نیز فکر تجدید و اصلاح دین زردشتی سهم مهمی داشته است*. پیش از پارتیان شاهان ایران از خاندان روحانی بودند، و مردم به چشم تقدیس به آنان می‌نگریستند، ولی پارتیان دارای این مزیت نبودند. ظاهراً، در طول قرن اول میلادی، بعضی از فرمانروایان اشکانی کوشیدند که اصلاحات دینی بعمل آورند، ولی همین که از لحاظ طبقاتی پست‌تر از طبقه روحانیان بودند سبب آن شد که کوششهای ایشان بی نتیجه بماند. در زمان ایشان بعضی از آداب دینی از میان رفت: خاموش شدن آتش مقدس را مجاز دانستند (موسی خورنی، تاریخ ارمنستان، ii، ۹۴)، آتش آلوده شد، از آن جهت که برخلاف قوانین دینی اجساد مردگان را در آن می‌سوزانیدند (هرودیان، iv، ۳۰)، و طبقه مغان و پیشوایان دینی شهرت و نام نیک خود را از دست دادند (آگاثیاس، ii، ۲۶). بدون شک این فکر پیدا شده بود که بازگشت شاهان نیمه‌خدا به سلطنت سبب تجدید عظمت ملی خواهد شد.

پادشاه ساسانی که از نسل شاهان قدیم بر تخت سلطنت نشست، اردشیر نام داشت، و از نخستین کارهای او آن بود که شورایی تشکیل داد تا به‌انشعابی که در دین زردشتی راه یافته و فرقه‌های مختلف از آن پیدا شده بود رسیدگی کند، و مذهب واحدی را برسمیت بشناسد. از یک طرف تجدید حیات دینی که در سباهای دراز نیرو گرفته بود کامل شد، و از طرف دیگر پادشاه ساسانی در

۱۴- سال ۲۱۱ مندرج در متن ظاهراً درست نیست و غلبه اردشیر بر اردوان در یکی از سالهای ۲۲۴ تا ۲۲۶ میلادی بوده است.

* رجوع شود به حاشیه شماره ۲ از حواشی آخر کتاب.

صدد برآمد که حیثیت لشکری و کشوری را که در زمان آخرین شاهان اشکانی رو بزوال رفته بود تجدید کند.

از ۲۲۴ تا ۲۴۱ ، اردشیر به سرکوبی بازماندگان سلسله اشکانی پرداخت ، ولی از کار رومیان هم غافل نماند ، و در سال ۲۳۰ میلادی ، اتمام حجتی برای سیوروس امپراتور روم فرستاد ، و از وی خواست که از سرزمینهای قدیم متعلق به ایران ، سوریه و آسیای صغیر و مصر ، دست بردارد ، و در عین حال در صدد تهیه مقدماتی برای حمله به سوریه برآمد . این خود در واقع اعلان جنگی بشمار می رفت . ولی اردشیر در حالی نبود که بتواند بلافاصله بجنگ پردازد ، زیرا هنوز از فتنه های داخلی طرفداران اشکانیان نیاסوده بود ؛ در سال ۲۴۱ چشم از جهان فرو بست ، و کشور و جنگ با رومیان را برای پسرش شاپور (۲۷۲ - ۲۴۱) بمیراث گذاشت . فرستادگان شاپور شخصی از خاندان اشکانی بنام خسرو را که توسط رومیان بر تخت ارمنیه نشسته بود کشتند ، و این خود سبب آن شد که جنگ میان ایران و روم زودتر از آنچه انتظار می رفت حادث شود . اشراف ارمنیه راضی به تسلط شاپور ساسانی نبودند ، و آشکارا از تیرداد ، پسر کوچک خسرو ، پشتیبانی می کردند . شاپور ارمنیه را مسخر کرد ، و تیرداد بنزد رومیان گریخت . ایرانیان ارمنیه به بین النهرین و کپدوکیه^{۱۵} [Cappadocia] و سوریه تاختند ، و در سوریه أنطاکیه را مسخر و غارت کردند ، ولی در مقابل رُها متوقف شدند . آنگاه امپراتور گوردیانوس [Gordianus] به جنگ با ایرانیان برخاست و آنان را شکست داد و عقب راند . پس از این تسلط رومیان تا دجله مسلم شد ، و گوردیانوس تیسفون پایتخت سانیان را تهدید می کرد . گوردیانوس در ۲۴۴

۱۵ - کپدوکیه ، ناحیه کوهستانی شامل شمال شرقی آسیای صغیر ، مشرق رود قزل ایرماق و شمال کوههای توروس ، ایالتی از ایران بود ؛ در ۲۵۵ ق.م سلسله مستقلی در آنجا تأسیس شد و در ۱۷ میلادی عنوان یکی از ایالات روم را پیدا کرد .

کشته شد، و جانشین او فیلیپتوس پیمان صلحی با ایرانیان بست، و مطابق این پیمان ارمنستان به ایران و بین النهرین به روم تعلق گرفت.

در ۲۵۸ آتش جنگ از نو افروخته شد. در آن زمان امپراطوری روم به والریانوس و پسرش گالینوس [Gallienus] تعلق داشت. شاپور نقشه جنگی سال ۲۴۱ خود را تکرار کرد، و والریانوس در صدد حمله به ایران برآمد. کپدوکیه را تصرف کرد، و ایرانیان از مقابل او عقب نشینی کردند، ولی طاعون لشکریان رومی را از پای درآورد، و مدت زیادی طول کشید تا بتوانند بسرزمین بین النهرین قدم گذارند. والریانوس در نزدیکی رها در تاریخی از سالهای ۲۶۰-۲۵۹ که درست شناخته نیست، با ایرانیان روبرو شد و شکست کلتی دید و اسیر شد. تا زمان مرگ خود در ۲۶۷ در اسارت ایرانیان بود. ایرانیان پس از آن بر سر سوریه تاختند و انطاکیه را مسخر و غارت کردند. کسی که ایرانیان را شکست داد شخصی بود بنام کالیتوس که از پیش خود فرماندهی بر رومیان یافت، و با کشتی هایی از بنادر کپدوکیه براه افتاد و در صدد رهانیدن شهر پومپئوپولیس^{۱۶} که در حصار ایرانیان بود برآمد. چندین هزار نفر را کشت و خانواده شاپور را اسیر کرد. همین سبب عقب نشینی پادشاه ساسانی شد، و در آن هنگام که از رهای گذشت ناچار همه غنایمی را که از جنگ با رومیان بدست آورده بود بمردم این شهر داد تا سلامت از میان ایشان بگذرد. در این بازگشت ایرانیان از اودینا^{۱۷} [Odaenathus] پادشاه

۱۶ - Pompeiopolis (= شهر پومپی) ، شهر قدیمی از کپدوکیه ، اکنون طاش کوپرو ، واقع بر کنار نهر Amnias (گوك ایرماق کنونی) شاخه غربی قزل ایرماق ، جنوب غربی بندر سینوپ کنونی .

۱۷ - این کلمه یونانی شده کلمه ادینث یا اذینه [Ozayna] عربی (= گوش کوچک) ریشه عربی این خانواده را نشان می دهد . پدر این اذینه نامش حیران بود .

و نظایر اینها استفاده کند. شاپور این زندانیان دانا را در سه شهر مسکن داد و برایشان روا داشت که هر شکل که می‌خواهند زندگی کنند و زبان خودشان را بکار برند و به آداب دینی خود متمسک بمانند. یکی از این شهرها نزدیک شوش، یا شوشان عهد عتیق (دانیال، viii: ۲؛ نحمیا، i: ۱؛ اسعیا، i: ۲)، یکی از اقامتگاههای سلطنتی و مقر زمستانی پادشاهان بود. اردوگاه زندانیان نزدیک شوش، به ازادوشاپور، یعنی «بهتر از انطاکیه شاپور» (طبری، تاریخ، ii، ۸۶۱، ۶) یا جندی شاپور^{۱۹} (اردوگاه شاپور) نام داشت، ولی سربانیان آن را بیت لابات (خانه شکست) می‌نامیدند. «درهشت فرسنگی شمال باختری شوشتر، بر سر راه دزفول، خرابه‌هایی که امروز شاه‌آباد می‌نامند دیده می‌شود، و اینجا موضع شهر جندی سابور یا جندی شاپور است. جندی شاپور در زمان ساسانیان کرسی خوزستان بود» (لوسترنج، سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمه فارسی، ص ۲۵۶). شوش جایگاه زمستانی شاهان ایران بود، و بگفته مسعودی (مروج الذهب، ii، ۱۷۵) «همه شاهان ساسانی که نام ایشان را یاد کردیم، تا هرمز پسر نرسی، در جندی شاپور خوزستان اقامت داشتند.»

چون اسیران در پیروی از آداب دینی خود آزادی تمام داشتند، از لحاظ دینی خوشتر از آن زمان که در اطاعت رومیان بسر می‌بردند بودند، از آن جهت که مسیحیان ایشان می‌توانستند برای خود کلیسا بسازند و از آن نگاهداری کنند، در صورتی که در خود امپراطوری روم هنوز پیروان

۱۹ - دایرة المعارف اسلام، بنقل از تاریخ ایران نو لند که، اصل جندی شاپور را وندی شاپور بمعنی [Vandiv S.] «تسخیر شده شاپور» می‌داند، و یاقوت اصل آن را، از آن جهت که یاران شاپور که وی را گم کرده بودند در این محل یافتند، وندی شاپور یعنی «شاپور یافته شد» می‌داند. و نیز دایرة المعارف اسلام می‌نویسد که بیت لابات بصورت بیل آهاذ و سپس بصورت نیلاب و نیلاط تحریف شده است، و محل آن را خرابه‌های نزدیک شاه‌آباد می‌داند.

مسیحیت را محکوم باعدام می‌کردند. در یرنیشهر^{۲۰} [Yaranishahr] که یکی دیگر از شهرهای اسیرنشین بود ، اسیران رومی دو کلیسا داشتند : در یکی مراسم دینی بزبان یونانی صورت می‌گرفت و در دیگری بزبان سریانی (وقایع ایام سمرت *Chr. de Seert* ، چاپ Scher در P. O ، iv ، ۱-۲۲۰) .

مطابق روایتی ، دِ مِثْرِیانوس ، اُسقف [bishop] انطاکیه ، یکی از اسیران بود ، و کسانی که با وی در اسارت بسر می‌بردند از او خواستند که عنوان اسقفی ایشان را علاوه بر اُسقفی انطاکیه قبول کند و رئیس دینی ایشان باشد ، او این پیشنهاد را نپذیرفت ؛ ولی جاثلیق پاپا [Catholicus Papa] باو عنوان اسقف جندیشاپور بخشید ، و در مجالس دینی باو مقام جاثلیق داد ، و این مقامی بود که به اسقف سلوکیه بعنوان رئیس دینی کلیسای ایران اختصاص داشت . ولی این روایت مستند بکتاب « *Liber Turris* » (ص ۷) است که از کتب متأخران است و « غلط‌های تاریخی مخالف با سیر تاریخی حوادث » فراوان دارد (لا بورت [Labourt] ، مسیحیت در امپراطوری ایران ساسانی ، ۲۰ ، حاشیه^۱ (۱) . ظاهراً نویسنده کتاب چنان فرض کرده است که اسقف انطاکیه (که هنوز بطرک [patriarch] نامیده نمی‌شد) یکی از صاحبان مقام عالی در دربار امپراطوری بوده است ، و بسیار بعید است که در زمان والریانوس چنین بوده باشد ؛ و نیز مؤلف تصور کرده است که سازمان بطرکی و اسقف اعظمی کلیسا در آن زمان صورت کمال پیدا کرده بود ، در صورتیکه همه^۲ این تشکیلات مربوط بزمان پس از انعقاد مجمع دینی نیقیه^{۲۱} بوده است .

۲۰- یرنیشهر در منابع موجود یافت نشد . در تاریخ کامل ابن اثیر نوشته است که شاپور II (نه این شاپور) شهری بنام ایرانشهر شاپور در شوش بنا نهاد و اسیران رومی را در آن جای داد .

۲۱- نیقیه [Nicaea] ، اکنون ایزنیک [Iznik] ، دهکده‌ای است از ولایت بورسا در شمال غربی ترکیه^۲ آسیا ، برکنار شرقی دریاچه^۳ ایزنیک . از شهرهای بزرگ امپراطوری بوزنتی بود و چون قسطنطنیه پایتخت روم شرقی شد اهمیت فراوان پیدا کرد . نخستین شورای دینی نیقیه که در این کتاب فراوان از آن بحث می‌شود در این شهر منعقد شد .

۴ - دیو کلتیانوس و کونستانینوس

رومیان تا مدتی پس از شکست سال ۲۶۰ و احاطه دشمنان بر آنها توانستند کاری کنند که تسلط خود را بر آسیا باز یابند، و تا مدت درازی مملکت تدمر نفوذ خاص داشت. تدمر دیگر عنوان تحت‌الحمايه روم را نداشت بلکه هم پیمان آن امپراطوری بشمار می‌رفت. مرزهای نواحی زیر فرمان تدمر تا رود فرات کشیده بود و چهار راه تجارتي مهم سور^{۲۲} نیز در متصرفات آن قرار داشت. تدمر از دوره نابسامانی پایان کار سلاطین سلوکی عنوان مهمترین بازار بر سر راه میان سوریه و بین‌النهرین را پیدا کرده و از این راه ثروت فراوانی اندوخته بود. با آنکه هنر و معماری یونانی - رومی را پذیرفته بود، تا حد زیادی جنبه شرقی داشت. نوشته‌های یونانی در معابد و آثار تدمری بندرت دیده می‌شد، ولی امور رسمی و عمومی را با خط آرامی می‌نوشتند و غالباً ترجمه‌ی بیونانی نیز همراه آن می‌کردند. مردم این شهر خدایان محلی مخصوص به خود داشتند و در گاهشماری از ماههای معروف به آشوری استفاده می‌کردند.

پس از سال ۲۶۰ اودیناثوس بخود لقب شاه داد، و به عنوان نایب السلطنه بی‌کابیش تابع تفوق اسمی روم مستقلاً بسلطنت پرداخت. در ۲۶۴ از فرات گذشت و ره‌ار آزاد ساخت، و نصیبین و حرّان را از تصرف ایرانیان خارج کرد، و پس از آن بجانب ایران پیش راند و به تیسفون حمله ور شد. در تمام این مدت باستقلال حکومت می‌راند و شوکتی پیدا کرده بود، و تنها با اسم تفوق روم را گردن می‌نهاد. وی در ۷-۲۶۶ کشته شد، و برخلاف آنچه در آن زمان شایع شد این قتل بتحریک رومیان که راو رشک می‌بردند نبود، بلکه

۲۲ - شهری از سوریه قدیم برکنار فرات، کمی در غرب ثاپاسکوس (قلعه دبس کنونی)؛ ثاپاسکوس کلمه آرامی بمعنی گذار است، و تا مدتها این نقطه تنها گذرگاه از آسیای علیا به آسیای سفلی بود.

سبب قتل او نزاعی شخصی بود که با برادرزاده خود داشت.

پس از مرگ اودیناثوس زن بیوه^{۲۳} او زنوبیا [Zenobia] (زینب؟) به سلطنت رسید، و او مدعی مصر و آسیا شد، گرچه عملاً قلمرو قدرت او به سوریه و عربستان منحصر بود. برای بسط قدرت خود بمصر کوشید و پس از روبرو شدن با مقاومت فراوان کامیاب شد، و تسلط خود را بر آسیا تا خَلَقِدُون^{۲۴} [Chalcedon] مقابل قسطنطنیه امتداد داد. باین ترتیب، با آنکه تدمر اسماً تابع روم بشمار می رفت، در منزلت دشمنی برای آن امپراطوری قرار گرفت. در سال ۲۷۰ آورلیانوس [Aurelianus] (۲۷۵-۲۷۰) که امیری نیرومند و قابل بود، تدمریان را از مصر بیرون راند، و از آنجا بسوریه رفت، و سپس بجانب مشرق راند و متوجه تدمر شد. تدمریان از او شکست خوردند، و در کنار نهر عاصی^{۲۵} [Orontes] نزدیک انطاکیه^{۲۶} خسارت فراوان دیدند، و نیز بار دیگر که در شهر حمص ایستادگی کردند مزه شکست دیگری را چشیدند، و پس از آن رومیان از صحرا گذشتند و متوجه خود شهر تدمر شدند. زنوبیا را عزیمت سست شد و برای طلب کومک نزد ایرانیان شتافت، ولی رومیان در پی او رفتند و اسیرش کردند، و باین ترتیب در سال ۲۷۳ تدمر مسخر و مسلم رومیان شد. سال بعد تدمریان سر بشورش برداشتند، ولی آورلیانوس با سرعتی بیش از انتظار بر سر ایشان تاخت و شهر را گرفت و ویران کرد. باین صورت قدرت رومیان از نو بر سوریه گسترده شد.

۲۳- خلکیدون (عربی خلکیدون)، شهر یونانی قدیم واقع بر کنار بوسفور، مقابل شهر بوزانتیوم که بعدها قسطنطنیه شد.

۲۴- العاصی [al-Âsi] نهری است بطول حدود ۳۰۰ کیلومتر که از لبنان برمی خیزد و از سوریه و ترکیه می گذرد و نزدیک شهر انطاکیه بدریای مدیترانه می ریزد. شهرهای حمص و حماه در سوریه و انطاکیه در ترکیه بر کنار آن واقعند.

۲۵- انطاکیه [Antioch] شهری است (جمعیت، ۳۸۵،۳۰) از ترکیه نزدیک مرز سوریه واقع بر کنار نهر عاصی که حدود ۳۰۰ ق.م توسط سلوکوس I بنا شد.

در این میان شاپور I ساسانی از دنیا رفت (۲۷۱) و پسرش هرمز I بر جای او نشست که بیش از یک سال و ده روز سلطنت نکرد، و جای خود به بهرام I (۲۷۳ - ۲۷۲) پرداخت. در زمان وی مانی مؤسس مذهب تازه‌ی ظهور کرد^{۴۸}، و پادشاه بعنوان دفاع از مذهب رسمی زردشتی او را بقتل رسانید. گفته‌اند که وی را در جندی‌شاپور بر دار کردند و پس از مرگ پوستش را کنندو پر از گاه کردند و بر دروازه شهر آویختند (طبری، تاریخ، ii، ۹۰؛ وقایع ایام سعرت، iv، ۲۲۸). در سال ۲۷۳ بهرام ساسانی نیروهای به کومک زنبوبیا فرستاد، ولی چنان کافی نبود که از آن نیروها کاری در مقابل رومیان برخیزد، و این خود دشمنی رومیان را برانگیخت، و چون بهرام آماده جنگ نبود، سفیری برای سازش بنزد رومیان فرستاد. امپراتور اورلیانوس (۲۷۵-۲۷۰) بر آن بود که بجنگ با ایران برخیزد و شکست فاحش والریانوس و ننگ آن را تلافی کند، در سراسر روم خبر این آهنگ جنگ شیوع یافته بود، ولی پیش از آنکه دست بکار شود، بقتل رسید (۲۷۵).

پس از بهرام I دو پادشاه بهمین نام بر تخت سلطنت ایران نشستند: بهرام II (۲۷۶-۲۷۳)^{۴۹} و بهرام III (۲۹۳-۲۷۶)^{۵۰}؛ پس از ایشان نرسی باسلطنت رسید (۳۰۲-۲۹۳).

پس از تقلبات گوناگون امپراطوری روم، دیوکلتیانوس در ۲۸۴ بتخت امپراطوری جلوس کرد. نرسی در زمان سلطنت خود در ۲۹۶ بقصد تسخیر بن النهرین و ارمنیه برومیان اعلان جنگ داد. دیوکلتیانوس شریک

۲۶- تاریخ مرگ شاپور I سال ۲۷۲ یا ۲۷۳ است.

۲۷- ظاهراً باید ۲۷۶-۲۷۳ باشد.

۲۸- ظهور و دعوت مانی در زمان شاپور I بوده است.

۲۹- ظاهراً تاریخ صحیح ۲۹۳-۲۷۶ است.

۳۰- تاریخ صحیح فقط ۲۹۳ است.

خود در امپراطوری گالریوس را بجنگ با ایرانیان روانه کرد، و این بار رومیان پیروز شدند، و در ۲۹۸ پیمان صلحی بسته شد که بنا بر آن رود خابور^{۳۱} [Aboras] مرز مشترك میان دو کشور شناخته شد، و ایرانیان از پنج ایالت واقع در آن طرف دجله چشم پوشیدند، و امیر تیرداد [Tiridates] هواخواه رومیان به سلطنت ارمنیه منصوب شد.

پس از دیوکلتیانوس، کونستانتینوس (قُسطنطین کبیر) در ۳۰۶ به امپراطوری روم رسید، و تا ۳۳۷ امپراطور بود. شاپور II پادشاه ساسانی (۳۰۹-۳۷۰)^{۳۲} با در نظر گرفتن مشکلات فراوان رومیان، در ۳۵۹ به بین النهرین حمله برد، و شهر آمِد^{۳۳} [Amida] را پس از محاصره بی طولانی متصرف شد. پس از حمله های مکرری که ایرانیان برای تسخیر دژ مستحکم مرزی نصیبین کردند، رومیان ناگزیر بجنگ کشیده شدند. در ۳۶۲ امپراطور یولیانوس با لشکر پرشماری بجانب ایران تاخت، ولی جز شکست چیزی نصیب رومیان نشد؛ خود امپراطور بقتل رسید، و قسمتی از قشون شکست خورده^{۳۴} او بسرپرستی جانشینش یوویانوس [Jovianus] بازحمت فراوان خود را از چنگ ایرانیان رهانیدند. در پی این شکست رومیان ناچار شدند که شرایط صلح را ببهای گزاف خریداری کنند، و پنج ایالتی که ایرانیان در ۲۹۸ برومیان وا گذاشته بودند دوباره به ایران بازگشت.

در زمان هرمز ساسانی^{۳۴} جندی شاپور از رونق افتاد و دیگر جایگاه زمستانی شاهان نبود و رفته رفته بصورت ویرانه پی درآمد. شاپور II جانشین

۳۱- ابوراس [Aboras] نام یونانی نهر خابور کنونی است؛ شاخه یی است از فرات واقع در سوریه که از کنار چپ این رود، کمی پایین تر از دیرانزور، بآن می ریزد.

۳۲- ایام سلطنت شاپور II از ۳۰۹ تا ۳۷۹ بود.

۳۳- آمد که اکنون باین نام و نام دیاربکر خوانده می شود، شهری است در ایالت دیاربکر ترکیه، حدود ۱۰۰ کیلومتر در شمال غربی نصیبین، واقع بر کنار راست رود دجله.

۳۴- مقصود هرمز II ساسانی است.

هرمز پس از جلوگیری از هجوم یولیانوس عده^{۳۵} زیادی از رومیان را اسیر کرد و آنان را در عراق و اهواز و فارس و شهرهایی که پدرش بنا کرده بود جای داد. خود نیز سه شهر بنا کرد و آنها را بنام خود نامید. یکی از این شهرها در سرزمین میسان^{۳۶} بود و سود سابور^{۳۶} [Sod Sabur] نام داشت و اکنون دیرِ محراق نام دارد. شهر دوم در فارس هنوز هم سابور یا شاپور^{۳۷} نام دارد. جندی شاپور را که ویرانه شده بود از نو آباد کرد و آن را اُنطی - شاپور (انطاکیه^{۳۸} شاپور) نامید . . . سومین شهر برکنار دجله بود و آن را مرو هابر [Marw Haber] می نامیدند که بعدها عکبرا^{۳۸} نام یافت « (شر، تاریخ نسطوریان (وقایع سعرت) ، iv ، ۲۲۱). نویسندگان متأخرتر، همچون ابوالفرج، غالباً برآنند که مؤسس جندی شاپور همان شاپور دوم ساسانی است، و رأی نزدیکتر بصواب آنست که شاپور اول آنجارا تأسیس کرد، و پس از آنکه شاهان ساسانی از هرمز دوم بعد آنرا ترك کردند و ویرانه شد، شاپور دوم از نو آنرا آباد کرد.

تقویت نهضت یونانی مآبی تا این زمان کار سلوکیان و پس از ایشان

۳۵- میسان یا میشان ناحیه^{۳۵} وسیعی بوده است در جنوب عراق، میان واسط و بصره، که اکنون بطائح عراق بیشتر در آن است. کرخای میشان جنوب ترو در اطراف محمره بوده است. دستمیشان (دشت میشان) در شمال بود و تا خوزستان امتداد داشت.

۳۶- سود سابور در جای دیگر دیده نشد. بنوشته^{۳۶} دائرة المعارف اسلامی، شاد شاپور در کشکر (استانی در جنوب عراق قدیم) از بناهای شاپور I است؛ ظاهراً میان شهرهایی که شاپور I، و شاپور II بنا کرده اند خلط شده است.

۳۷- همان شاپور نزدیک کازرون است که ویرانه های آن در دوره^{۳۷} اخیر از زیر خاک بیرون آورده شده است.

۳۸- دائرة المعارف اسلام عکبرا [Okbara] را از بناهای شاپور II و نام قدیم آنرا بزرگ- شاپور می داند. این شهر بفاصله^{۳۸} ده فرسنگی شمال بغداد برکنار دجله واقع بوده و پس از تغییر دادن مجرای دجله در خلافت مستنصر ویران شده؛ دیگر از شهرهایی که شاپور II در بین النهرین ساخت فیروز شاپور بود که همان انبار است.

رومیان بود . اکنون عامل دیگری نیز پیدا شده بود . از قرن چهارم بعد
ترویج یونانی مآبی یکی از وظایف کلیسای مسیحی شد که خود را نمایندهٔ امپراطور
روم می دانست . از این جهت است که باید پس از این از توجهٔ بتاریخ سیاسی
روم چشم بپوشیم و تمام توجهٔ خود را معطوف به پیشرفت مسیحیت و حوادث
مربوط بآن سازیم .

فصل سوم

میراث یونان

۱- علم اسکندرانی

حوادث سیاسی تا مقدار زیادی آسیای غربی را تحت نفوذ یونان درآورده بود. مدت چند قرن سلوکیان بر سوریه تسلط داشتند، و اگرچه آخرین فرمانروایان این سلسله بی اثر و ضعیف بودند، شاهان اول سلوکی نفوذ و تسلط فراوان داشتند. در امور عمومی و رستمی زبان یونانی بکار می‌رفت، و کسانی که مشتاق راه یافتن به ادارات دولتی بودند، ناچار به فراگرفتن این زبان می‌پرداختند. البته این شکل یونانی شدن، همان گونه که می‌دانیم، سطحی بود ولی آثاری برای خود داشت. پس از یونانیان نوبت به رومیان رسید، و اینان فرهنگ تازه‌ی با خود نیاوردند، بلکه در تقویت فرهنگ یونانی موجود کوشیدند. پس از آن نوبت به کلیسای مسیحی رسید، که جنبه یونانی آن از سلوکی‌ها و حکومت رومی بسیار بیشتر بود، و پس از قسطنطین بزرگ حکومت روم و کلیسای مسیح دست در دست یکدیگر بکار مشغول شدند. ولی آن فرهنگ یونانی که به این ترتیب در آسیا راه یافت فرهنگ آتنی نبود. کانون این فرهنگ شهر اسکندریه مصر بود. این فرهنگ رنگ یونانی [Hellenic] نداشت، بلکه رنگ یونانی مآبی [Hellenistic] داشت. شک نیست که ریشه فرهنگ اسکندرانی همان فرهنگ یونانی است، ولی برای خود راه دیگری در پیش گرفته بود. فلسفه که تا زمان افلاطون راه و رسم خاصی داشت، تحت رهبری ارسطو بیشتر از لحاظ علوم طبیعی جنبه تخصصی پیدا کرد، و در آخر کار در مباحث طب و نجوم و ریاضیات متمرکز شد.

همه^۱ این علوم را مراحل از علم طبیعی می‌دانستند، و کار فلسفه بحث در آن دسته از مبادی نخستین و حقایق بود که این علوم تخصّص یافته تجلیات آن حقایق بشمار می‌رفت. غرض نهایی فلسفه یافتن مفتاحی برای نظم طبیعی بود، و چنان معتقد بودند که جهان یک کلّ صاحب نظم و سامانی است، و راه رسیدن به مفتاح این نظم استفاده^۲ دقیق از علم منطق است. باین ترتیب معلوم می‌شود که راه ورسمی که در علم بکار می‌رفت در لاهوت (علم الهی) نیز کارآمد بود، و چنین بود که کلیسا هم مبلغ فرهنگ یونانی بشمار می‌رفت و هم مبلغ دین مسیح. شهر اسکندریه را اسکندر کبیر تأسیس کرد (۳۲۳ ق. م). در محلّ آن پیش از تأسیس این شهر شهر مصری را کوته [Rakote] واقع بود، و بعدها نیز، در زبان محلی قبطی مصر، شهر اسکندریه را بهمین نام می‌خواندند. در ضمن تقسیم مملکت اسکندر میان سردارانش، مصر بتصرف بطلمیوس سوتر [P. Soter] درآمد، و تا آن زمان که رومیان این سرزمین را مسخّر کردند، در تصرف سلسله^۳ بطالیسه بود. سوتر اسکندریه را پایتخت خود قرار داد، و سخت در آن کوشید که این شهر مرکز علم یونانی و جایگاه دانشمندان شود. در این شهر مرکزی علمی بنام موسیوم [Museum]^۴ تأسیس کرد که در واقع دانشگاهی یونانی بشمار می‌رفت و با مدارس قدیمتر آن رقابت می‌کرد. ظاهراً پیش از آنکه بطلمیوس سوتر چنین کند، در معبد هلیوپولیس^۵ [Heliopolis] مصر گروهی از حکما و دانشمندان بسر می‌بردند، و سوتر آنان را به اسکندریه منتقل کرد، و از این قرار اسکندریه از لحاظی وارث علم و

۱- موسیوم، نام محلی معبد مانند در مدرسه افلاطون یا آکادمی، مخصوص موزها یا ربه النوع‌های شعر بوده است، و کلمه موزه کنونی از همین نام گرفته شد.

۲- هلیوپولیس (کلمه یونانی، = شهر خورشید)، شهر قدیمی مصر نزدیک قاهره کنونی، مرکز پرستش رع (خورشید) و همانجاست که افلاطون از مدرسه فلسفی آن دیدن کرده بود. نام مصری قدیم آن اون [On] بود و اکنون در کنار خرابه‌های آن شهر مصری عین شمس در ۸ کیلومتری قاهره وجود دارد.

حکمت مصری بوده است. ولی چنان می‌نماید که عنصر مصری در محیط یونانی اسکندریه تحلیل رفته بود، و باید گفت که این شهر بیش از آنکه وارث هلیوپولیس باشد وارث آتن بوده است. دیگر از خصوصیات اسکندریه آنست که جنبه یونانی خالص آتنی در آن از بین رفت. علم و فلسفه اسکندریه جنبه جهان وطنی پیدا کرد و تمایل شدیدی نسبت به افکار مشرق زمین در آن پیدا شد. فرهنگ یونان نیز، با آنکه ادعای اصالت و انحصاراً یونانی بودن داشت، کاملاً از تأثیر شرقی برکنار نمانده بود، و ریشه بسیاری از مسائل یونانی را می‌توان به مصر و بابل رسانید. دوباره یاد آور می‌شویم که با آنکه اسکندریه در پراکندن طرز فکر دوره متأخر یونان برجستگی پیدا کرد، تنها به انتشار علم یونانی تعلق نداشت؛ فرهنگ اسکندرانی نه محلی بود و نه ملّی، بلکه جنبه جهان‌وطنی داشت. خود مصریان نیز اسکندریه را پاره‌ی از خاک مصر نمی‌شمردند؛ در نظر ایشان این شهر مستعمره‌ی یونانی بود، و آن را همچون پایگاهی می‌شناختند که بیگانگان در آن لنگر انداخته و از آنجا بر مصر حکومت می‌کردند.

موسیوم را بطلمیوس سوتر تأسیس کرد و کتابخانه‌ی نیز در کنار آن بنا نهاد، ولی گشاده دستی جانشینش بطلمیوس فیلا دلفوس [P. Philadelphus] (۲۴۷ - ۲۸۵ ق. م) بود که این کتابخانه را بزرگترین کتابخانه جهان باستان ساخت، و خود وجود این کتابخانه سبب آن شد که اسکندریه مرکز گرد آمدن دانشمندان شود.

زندگی جهان‌وطنی و بین‌المللی یونانی که پس از اسکندر پیدا شد، جنبه‌های گوناگون داشت. ادبیات خاصی برای آن پیدا شد، و نقد ادبی رنگ علمی به خود گرفت. فلسفه گاهی به پیش برداشت و غالباً در راه‌های تازه افتاد. پژوهشهای جدیدی در طب و نجوم و ریاضیات و رشته‌های دیگر علم پیدا شد. همه اینها به هم پیوستگی داشت، چه غرض و روح واحدی بر آنها حکومت

می‌کرد، و همه به صورت طبیعی از فرهنگ قدیمتر یونانی سرچشمه گرفته بود. برای سهولت بحث و تحقیق، بهتر آنست که توجه خود را در سه رشته اصلی علم و معرفت، یعنی فلسفه، طب، ریاضیات و نجوم متمرکز سازیم؛ ریاضیات و نجوم را یکی به حساب می‌آوردند، از آن جهت که با یکدیگر ارتباط نزدیک داشتند. در هر دو رشته علم دسته مخصوصی از دانشمندان پژوهش می‌کردند.

۲- فلسفه

ارسطوی فیلسوف معلّم اسکندر بود، ولی زندگی او بیش از اسکندریّه با آن پیوستگی داشت. ارسطو در فکر یونانی تأثیر عظیم کرده بود، و با آنکه پیش از وی هم فیلسوفان یونان در سیر دادن مردم این سرزمین به طرف علم سهم بزرگی داشته اند، باید گفت که قسمت عمده توجه مردم آن زمان به علوم طبیعی و ریاضیات نتیجه کارهای ارسطو بوده است.

آخرین شکل فلسفه یونانی، یعنی شکلی از این فلسفه که هنگام انتقال آن از یونان به جهان عربی در مردم یونان تأثیر فراوان داشت، همانست که به نام فلسفه نو افلاطونی خوانده شده. ریشه این مکتب فلسفی به فیثاغورس نیمه-افسانه‌ای (؟ ۵۰۰-۵۸۰ ق.م) از مردم ساموس^۳ یا صور^۴ می‌رسد، و این شخص اگر شاگرد طالس نبوده بی‌شک او را دیده و از وی متأثر شده است. می‌گویند که طالس ریاضیات و علوم فیزیکی را در مصر تحصیل کرده بود، و فیثاغورس نیز به پیروی از او به مصر سفر کرده و از کاهنان این سرزمین چیزهای آموخته بود. از جمله چیزهایی که فیثاغورس در مصر آموخت عقیده آن مردم به تناسخ ارواح بود (هرودوت، ii، ۱۲۳). هنگام بازگشت از مصر چون دید که ساموس در زیر فرمان پولوکراتس [Polycrates] جبّار است، به مستعمره^۵

۳- ساموس [Samos] یکی از جزایر یونان نزدیک مغرب آسیای صغیر است.

۴- از بنادر مدیترانه، واقع در جنوب لبنان، بفاصله ۲۰ کیلومتری مرز لبنان و اسرائیل.

یونانی یونانِ کبیره در جنوب ایتالیا سفر کرد، و در پایان در کروتونا^۵ ماندگار شد. در این شهر مدرسه‌ی از روی اصول برادری به تقلید از نظایر آن در مصر تأسیس کرد. در آن مؤسسه همه چیز میان اعضا جنبه^۶ اشتراکی داشت، و هیچ بیگانه‌ی از اسرار آن خبر پیدا نمی‌کرد، و همین سبب آن شد که مردم به چشم شک در آن می‌نگریستند و آن را انجمن سَری دارای منظورهای سیاسی مخرب تصور می‌کردند. در نتیجه با مؤسسه^۷ برادری فیثاغورس به قساوت رفتار می‌شد، و همین سبب آن شد که فیثاغورس ناچار به تارنتوم^۸ و از آنجا به متاپونتوم^۹ گریخت. مؤسسه^{۱۰} برادری از هم پاشید، ولی بعنوان یک گروه فلسفی تا دو قرن دوام کرد، گو اینکه دیگر جنبه^{۱۱} سَری آن از بین رفته بود. نخستین بار فیلولائوس^{۱۲} [Philolaus] (حدود ۴۰۰ ق.م) سَری بودن تعلیمات را شکست و حقیقت اینست که توجه^{۱۳} به اسرار چیزی نبود که با فکر یونانی سازگار باشد. پس از آنکه فیلولائوس رنگ^{۱۴} محرمانه بودن تعلیمات فیثاغورس را از آن پاک کرد، شهرت این مدرسه رو به انحطاط رفت. مدرسه‌ها یا باشگاههای فیثاغورسی یونان کبیر رنگ^{۱۵} سیاسی خاص و مخالف سر سخت با دموکراسی داشت، و در زمانی از قرن چهارم قبل از میلاد شورشی بر ضد^{۱۶} این مؤسسات پیدا شد و شهرهای یونان کبیر مرکز نزاعهای خونین و انقلابهای مسلح و نابسامانیهای گوناگون گردید. (پولوبیوس، ii، ۳۹؛ سترابو، viii، ۷، ۱؛

۵ - یونان کبیر [Magna Graecia]، نام کلی مستعمره های یونانی جنوب ایتالیا بوده است که اغلب آنها در قرن هشتم ق.م در هر دو ساحل جنوب خلیج ناپل و خلیج تارنتو تأسیس شده بود و در قرن پنجم ق.م انحطاط پیدا کرد. مهمترین آنها عبارت بود از کوماه [Cumae]، تارنتوم [Tarentum]، هراکلتا [Heraclea]، کروتونا [Crotona]، متاپونتوم [Metapontum].

۶ - فیلولائوس کروتونی از فیثاغورسیان است و از معاصران سقراط. وی مخالف آن بود که زمین مرکز عالم بوده باشد و زمین را برگرد مرکز عالم متحرک می‌دانست.

یوستین، xx، ۴). افلاطون تمایلاتی نسبت به اندیشه‌های اُرفئوسی^۷ [Orphic] و فیثاغورسی نشان می‌داد، و این تمایل مخصوصاً در نوشته‌های آخر عمر او مشهودتر است. آکادمی^۸ قدیم بیش از افلاطون فیثاغورسی بود، ولی آکادمی جدید در خط سیر تازه‌ی افتاد. اینکه اعتقاد به ابدیت روح به وساطت فیثاغورسیان از مصر آمده باشد، روشن نیست، ولی بیشتر یونانیانی که چنین اعتقادی داشتند با فیثاغورسیان در تماس بودند.

حدود ۱۰۰ ق.م تعلیمات فیثاغورس تجدید شد، و رساله‌هایی با نامهای مستعار انتشار یافت که غرض از آنها توضیح اندیشه‌های فیثاغورسی بود، و از آن جمله است مجموعه‌ی از حکم منظوم که بنام «اشعار زرین فیثاغورس» خوانده می‌شد. به نظر نمی‌رسد که مکتب فیثاغورس ریشه مستحکم در روم پیدا کرده باشد. در عالیترین مرحله تکامل تعالیم فیثاغورسی، نفس مرکب از سه جزء شناخته شده بود: عقل [nous]، روح [thymos]، و شهوت [phrenes]، که تنها اولی از این سه را جاودانی می‌دانستند. تمام طبیعت را زنده تصور می‌کردند و حیات آنرا از حرارت می‌دانستند، و خورشید و ستارگان را مراکز این حرارت می‌شمردند و از همین لحاظ به آنها جنبه خدایی می‌دادند. چنان می‌پنداشتند که حرکات اجرام سماوی با نظم و انسجام کامل به وساطت اعداد صورت می‌گیرد، و این خود فکری است که ریشه مصری دارد؛ به همین جهت

۷- اسرار اُرفئوسی در یونان قدیم مراسم پرستش سری مخصوص دیونوسیوس خداوند حاصلخیزی و شراب و سرود و نمایش بوده است. واضع آنرا شاعری اسطوره‌ی از قرن ششم ق.م بنام اُرفئوس می‌دانند. در این اسرار توجه خاصی به خیر و شر و امور اخلاقی و اتحاد با خدا و زندگانی جاودانی شده است.

۸- مدرسه افلاطون در آتن، که زمین آن متعلق بقهرمانی بنام آکادموس [Academos] بود، بنام آکادِمیا خوانده می‌شد. این کلمه امروز به معانی مختلف بکار می‌رود: آکادمی یا انجمن دانشمندان یا فرهنگستان - مدرسه عالی - مدرسه متوسطه - مدرسه خصوصی (آکادمی موسیقی - آکادمی دریانوردی) - و محل پرورش و کارآموزی بطور کلی.

بعضی از اعداد را مقدّس می‌شمردند، مانند عدد ۱۰ که آنرا مجموع ارقام هری چهار طبقه از ارقام ۴ و ۳ و ۲ و ۱ می‌دانستند. این توجه به عدد در تعالیم فیلو [Philo] و فلاسفه متأخّر دیگر نیز دیده می‌شود. همه این اندیشه‌ها آنهاست که در نزد فلاسفه نوافلاطونی متأخّر رشد پیدا کرده و تأثیر آنها هنگام انتقال به جهان اسلام و عرب مشاهده می‌شود. تعلیمات فیثاغورسی از آغاز پیوستگی خاصی با ریاضیات داشت، و هندسه آن بیشتر مخصوص به اندازه‌گیری مساحت اراضی بود. سوفسطائیان آتنی در هندسه متوجه دایره شدند، و این چیزی بود که فیثاغورسیان از آن غفلت کرده بودند. این تجدید حیات تعلیمات فیثاغورسی در آتن دوره متأخّرتر، و ظاهراً در اسکندریه نیز، تأثیر عظیم داشت. نوافلاطونیان به این شکل تجدید شده تعلیمات فیثاغورسی توجه داشتند. فورفوریوس [Porphyry] و یامبلیخوس [Iamblichos] که هر دو از پیشوایان نوافلاطونی بودند، شرح حال فیثاغورس را برشته تحریر درآوردند. نوافلاطونی خود کاملاً شکل تطوّر یافته طبیعی و منطقی فکر یونانی بود، نه اینکه چیزی باشد که از مشرق آمده باشد. البته جنبه التقاطی داشت و از منابع مختلف گرفته شده بود، ولی باید دانست که بیشتر فلسفه‌های متأخّر چنین بود؛ در فلسفه نوافلاطونی تعلیمات فکری افلاطون و ارسطو و رواقیان را در هم آمیخته مهر فیثاغورسی بر آن زده بودند. این فلسفه با تعلیمات پلوتینوس (أفلوطین) و شاگردان او شکل واضح بخود گرفت.

فیلسوف نوافلاطونی، نومنئوس آپامیثانی [Numenius of Apamea] (حدود ۱۸۰ - ۱۶۰ میلادی)، به نقل تعلیمات وی در نوشته‌های ائوسیدیوس [Eusebius] (در Praep. Evang. ، xi ، ۱۰ ؛ xviii ، ۲۲ ؛ xv ، ۱۷) و معدودی از منابع دیگر (از جمله فورفوریوس در Stob. ، Eccl. ، i ، ۸۳۶) پیشقدم نو-افلاطونیان بشمار می‌رود. وی نخستین فیلسوف یونانی است که محبتی نسبت به دین یهود پیدا کرد، و افلاطون را موساپی می‌دانست که به زبان یونانی سخن گفته باشد

(. Strom. ، Clement Alex ، i ، ۳۴۲ ؛ ائوسیبیوس ، کتاب نامبرده ، xi ، ۱۰).
وی به صورتی آشکار تمایل به وحدت معتقدات دینی ، با همهٔ اختلاف صورتی که
دارند ، نشان می‌دهد ، و این مطلب همانست که فلاسفهٔ نوافلاطونی بشدت
طرفدار آن بوده‌اند ، منتهی این طرز تفکر چیزی نیست که منحصر به ایشان
بوده باشد ، و ظاهراً چنین وجههٔ نظری در قرن دوم و پس از آن رواج کامل
داشته‌است .

پدر مکتب نوافلاطونی را ائولیوس ساساس ، یا ساکوفوروس [Ammonius
Saccas , Saccophorus] می‌دانند ، و این نام را از آن جهت به او داده‌اند که در
جوانی پیشهٔ حمّالی داشت . از زندگی او اطلاع چندان در دست نیست . منبع
اصلی اطلاعات گفته‌های فورفوریوس است که ائوسیبیوس نقل کرده (Hist. Eccl. ،
۶ ، ۱۹ ، ۷) ، و مطابق همین سند وی از مردم اسکندریه بوده و تحت تعلیمات
پدرو مادر مذهب مسیحی داشته ، و در آن هنگام که به تحصیل فلسفه پرداخته
دست از مسیحیت برداشته و مشرک شده‌است ؛ ولی ائوسیبیوس در قسمت
آخر نقل خود این امر را منکر می‌شود (همان کتاب ، ۶ ، ۱۹ ، ۹) . بعضی گفته-
اند که ائوسیبیوس وی را با معاصر دیگر وی از مردم اسکندریه که نام او نیز
أمونیوس بوده اشتباه کرده‌است ؛ این یکی از محرران انجیل بوده و انجیلی از
ترکیب انجیل متی با فقرات مشابه آن از اناجیل دیگر تألیف کرده‌است (بنام
دیا تِسا رون Diatessaron) ، و این نوشته پایهٔ چیزی شده‌است که بعدها به نام فصول
امونیوسی شهرت یافته . هیرونوموس [Hieronymus] (de vir. illust. ، ۵۵)
می‌گوید که : « وی کتاب گرانبهای در توافق موسی و عیسی و اناجیل قانونی
تألیف کرده‌است . » ظاهراً دو أمونیوس معاصرو هر دو از مردم اسکندریه
وجود داشته‌اند . به گفتهٔ لونگینوس [Longinus] و فورفوریوس ، امونیوسی
که موضوع بحث ماست ، کتابی که از تعلیمات فیثاغورس الهام گرفته باشد
نوشته ، ولی أمونیوس دیگر چند کتاب تألیف کرده‌است . اوریگن [Origen] ،

پلوتینوس ، هِرِنِیوس [Herennius] ، لونگینوس نقّاد ، هِراکلیس ، اولومپیوس [Olympius] ، و آنتونیوس [Antonius] از شاگردان آمونیوس بوده اند ، ولی ممکن است که همه^۸ این اشخاص شاگرد آمونیوس واحد نبوده باشند. فورفوریوس می گوید که تعالیم وی سرّی بود — که این خود طرز فکری فیثاغورسی است — ، و نیز می گوید که وی از شاگردان خود به قید سوگند پیمان می گرفت که اسرار را به دیگران بازگو نکنند، و این پیمان را نخستین بار هِرِنِیوس و پس از وی اوریگن نقض کردند . دو اوریگن می شناسیم ، یکی نویسنده^۹ مسیحی معروف ، و دیگری فیلسوف مشرک ، که هر دو از مردم اسکندریّه و معاصر بودند ، و ممکن است اوریگن مسیحی و هِراکلیس هر دو از شاگردان آن آمونیوس باشند که کتاب دیانسارون را تألیف کرده است. درمورد تعلیمات آمونیوس ، هِیروکلیس [Hierocles] (بنقل فوتیوس [Photius]) می گوید که وی کوشید تا میان گفته های افلاطون و ارسطو توافقی ایجاد کند ، ولی باید دانست که همه^{۱۰} اسکندرانیان متأخر نیز چنین غرضی داشته اند . نیمِسیوس [Nemesius] اسقف و نوافلاطونی اواخر قرن چهارم دو نقل قول دارد، یکی مشرک میان نومِنیوس [Numenius] و آمونیوس و دیگری منحصر به آمونیوس ، که هر دو مربوط است به ماهیّت روح و کیفیت تعلّق آن به بدن . اگر این گفته راست باشد که آمونیوس هیچ نوشته از خود بر جای نگذاشته ، باید گفت که این نقل قولها روایات شفاهی مربوط بتعلیمات او بوده است . همراه آمدن اسم آمونیوس با نومِنیوس خود مطلب جالب توجهی است .

افلوپین (پلوتینوس) مصری و از مردم لوکوپولیس یاسیوط ، اسیوط کنونی ، بود ، و حدود ۲۰۰ میلادی به دنیا آمد (به گفته^{۱۱} اِثوناتیوس [Eunatius] ، Vit. Soph. ، ۶ ؛ سویداس [Suidas] محل تولد^{۱۲} او را نیکوپولیس^{۱۳}

می‌داند). به مدرسه اسکندریه رفت و آمد می‌کرد ولی به تعلیمات آن دلخوش نمی‌شد، تا اینکه دوستی از او خواست که به مجلس درس آمونیوس ساکاس برود، و چون چنین کرد دریافت که معلّم دلخواه خود را یافته‌است؛ در آن زمان بیست و هشت ساله بود، و مدت یازده سال با آمونیوس درنگت کرد. بی‌شک ملاقات افلوطین با آمونیوس انقلابی در زندگی او پدید آورد و مقدمات را برای راهی که بعدها در تعلیم خود دنبال کرد فراهم ساخت. آمونیوس هرگز کتابی ننوشت، و کوششی برای پراکندن تعلیم خود نداشت، و تنها به آن دلخوش بود که گروهی را از میان مردم برگزیند و با ایشان شرط کند که آنچه را که نزد وی می‌آموزند مخفی نگاه دارند. یکی از نتایج درسهای آمونیوس برای افلوطین آن بود که در نفس وی شوق و رغبتی برای دست یافتن به اطلاع صحیح درباره معتقدات هندیان و ایرانیان برانگیخت. احترام گذاشتن به افکار شرقی و اهتمام ورزیدن در آن از خصوصیات مدرسه اسکندریه بود، و همین خصوصیت به ارث به فلاسفه نوافلاطونی رسیده بود. افلوطین برای سیراب کردن شوق معرفتجوی خویش همراه لشکریانی که امپراطور روم، گوردیا-نوس، برای حمله به ایران فرستاده بود به راه افتاد، و این حمله به ناکامی انجامید و امپراطور از دنیا رفت، و افلوطین با تحمل مشقات فراوان به انطاکیه بازگشت. سپس به رم سفر کرد، و در آن هنگام چهل ساله بود، و مدت ده سال در آنجا به سخنرانی پرداخت، و بزرگان قوم و از جمله اعضای مجلس شیوخ برای شنیدن سخنان او حاضر می‌شدند. افلوطین مدت درازی از روش استاد خود آمونیوس پیروی می‌کرد، و چیز نمی‌نوشت، و همت خود را بر تعلیم فردی مقصور می‌داشت. در سال ۲۵۴ به نوشتن آغاز کرد، و در ۲۶۳ فورفورئوس بمعرفی املیوس در مجلس درس او حضور یافت و این املیوس کسی بود که مدت بیست و چهار سال در محالس افلوطین حضور یافته بود. فورفورئوس مدت شش سال با افلوطین بسر برد. در آن هنگام که فورفورئوس با افلوطین

ملاقات کرد، افلوپین بیست و یک رساله از کتاب *Enneades* [خود را نوشته بود، و در آن شش سال که با یکدیگر بودند، افلوپین بیست و چهار رساله دیگر نیز تألیف کرد، و همینهاست که فورفوریوس بهترین تألیفات افلوپین می‌داند؛ افلوپین در بازمانده بسیار کوتاه حیات خود پس از ترك فورفوریوس نه رساله دیگر تألیف کرد، و بسال ۲۶۹ در سن ۶۹ سالگی از دنیا رفت. مرگ وی هنگام شیوع بیماری وبا صورت گرفت، ولی ظاهراً مرگ او به علت وبا نبود، بلکه خدمتگزارانش از بیماری مردند و کسی که از او پرستاری کند باقی نماند. در آن هنگام که بیمار شد از کار کناره گرفت و در خانهدینی که در کامپانیا^{۱۰} داشت و یکی از شاگردانش، پزشک عربی به نام زئوس [Zethus]، به او بخشیده بود مقیم شد، و در آنجا با آرامش کامل از دنیا رفت. فلاسفه نوافلاطونی متأخر در تجدید حیات شركو بت پرستی که در آن زمان رایج شده بود، شرکت داشتند. املیوس شاگرد افلوپین نیز در این کار سهیم بود، ولی افلوپین در این کار دخالت نمی‌کرد. کتاب *انناد* به صورت *مُنقَح* بما رسیده، و این نتیجه کوششهای فورفوریوس است که رساله‌های مختلف آنرا بر حسب تاریخ مرتب کرده، و از این راه افکار افلوپین آشکارتر شده است.

با آنکه افلوپین در اسکندریه درس خوانده بود، تعلیمات وی در رم که محل نشر آنها بود نشو و نما کرد. زمانی چنان می‌پنداشتند که مکتب نوافلاطونی کلاً اسکندرانی است، و این مطلب اگر نادرست نباشد لا اقل مبالغه آمیز است. در فلسفه نوافلاطونی عناصری یافت می‌شود که هم در آثار فیلوی یهودی اسکندرانی موجود است، و هم در تعلیمات گنوسیان^{۱۱} [Gnostics]

۱۰ - ناحیه‌یی است در جنوب ایتالیا که مرکز آن ناپل است.

۱۱ - این کلمه مأخوذ است از کلمه یونانی گنوسیس به معنی علم و حکمت. گنوسیان گروهی از مسیحیان اوایل بودند که نجات را تنها از راه حکمت و معرفت تصور می‌کردند و تعلیمات مسیحی را با تعلیمات مانوی درهم آمیخته بودند و به ثنویت خیر و شر و به تحصیل معرفت از راه اشراق معتقد بودند.

که ظاهراً مصری بوده‌اند، و هم در آموزشهای مسیحیان اسکندرانی همچون کلیمنت و اوریگن. مکتب نوافلاطونی با وجود مدّعی افلاطونی بودن جنبه التقاطی داشت. در آن اندیشهٔ ایجاد توافق میان عقاید دینی مختلفی دیده می‌شود نظیر آنچه در آثار پلوتارخ و ماکسیموس صوری وجود دارد، و این امری است که ظاهراً در آن زمانها رواج داشته‌است.

در تعلیمات افلوپین مونا [Monad] یا واحد بعنوان ربّ اعلیٰ معرفی شده که سرچشمهٔ خیر و نظام است. خدای افلوپین ازلی و برتر از هر چیز است. رابط میان خدا و جهان مادی روح عالم است، و این آفریننده‌ی است که همهٔ اعمال وی خوب و به نظام نیست، و جهان نموده‌ها خود جهانی بی‌قوام و ناپایدار است. این تعلیمات بی‌شبهات به تعلیمات گنوسیان در بارهٔ مسألهٔ شرّ نیست: خالق که عمل او آشکارا ناقص است، خالق تحت فرمانی است نه اینکه خدای اعلایی، و بهمین جهت کامل نخواهد بود. معرفت از راه ادراک حسی و نیز از راه استنتاج از مدرّکات حسی حاصل می‌شود، ولی عالیت‌ترین و بهترین معرفت آنست که از راه الهام و اشراق حاصل می‌شود.

اساس فلسفهٔ نوافلاطونی همان تعالیم انا افلوپین است، که جانشینان وی آنرا تکامل بخشیدند، و مدّت چند قرن در جهان یونانی - رومی تأثیر داشت. کتابهای iv - vi آن که به سریانی ترجمه و تلخیص شده بود، در میان مسیحیان سریانی زبان، به خصوص معتقدان به طبیعت واحد، به عنوان «علم الهی ارسطو» رواج کامل داشت، و دانشمندان بغداد پیش از زمان کندی آنرا از تألیفات اصیل ارسطو می‌دانستند، و کسان دیگری نیز تا مدتها پس از این زمان چنین تصویری داشتند. به آسانی می‌توان دریافت که چگونه چنین کتابی در ایجاد وحدت وجود و تصوّف که در فلسفهٔ اسلامی آشکاراست مؤثر بوده‌است.

فورفور یوس (متولّد ۲۳۳، متوفی پس از ۳۰۱) از مردم سوریّه و نام اصلیش مَلْخوس [Malchus] بمعنی «شاه» بود، که آنرا بنا به سفارش استادش

ابتدا به باسیلیوس و پس از آن به فورفوریوس تغییر داد. در آتن نزد لونگینوس، شاگرد آمونیوس، و پس از آن بسال ۲۶۳ در رم نزد افلوپین درس خواند. پس از مسافرتی به جزیره سیسیل به رم بازگشت و گفتارهایی در توضیح فلسفه افلوپین ایراد کرد. با مارچلّا، بیوه یکی از دوستانش، تنها بقصد سرپرستی و تربیت یتیمان وی ازدواج کرد. در آن زمان کسانی بودند که از پیش خود کتابهایی تألیف می کردند و به دروغ آنها را به بزرگان قدیم نسبت می دادند؛ فورفوریوس با بعضی از چنین کسان به محاصره برخاست، و مخصوصاً در رسوا کردن کتابی که به نام زوسیموس [Zosimus] نوشته شده و غرض آن نشان دادن معتقدات دینی ایرانیان بود، سخت کوشید. وی ثابت کرد که این کتاب ساخته و پرداخته زمان جدید است، و در این کار از اصول مسلم فن نقّادی استفاده کرد. این بحث دقیق او را به معارضه با مسیحیان برانگیخت، و تا مدت چند قرن مسیحیان چنان می پنداشتند که نوشته های وی متضمن شدیدترین حمله ها بر ضد مسیحیت است. مورخان مسیحی که به دفاع از دین مسیح پرداخته بودند، فقراتی از تألیفات وی را در کتابهای خود نقل کرده اند، و پرواضح است که روش بحث وی همان روش نقّادی تاریخی است که در مدرسه اسکندریه نشأت یافته بود. در رساله بی به نام «غار پریان» [Da antro nympharum] روش تفسیر مجازی را برای بیان داستان سفر اولیس به غار پریان که در کتاب هومر (اودیسه، ۱۳، ۱۱۲-۱۰۸) آمده بکار برده است. فورفوریوس در مطالعه آثار ادبی و کشف معانی آنها بصیرت کامل داشت، و این معانی را به صورت بسیار روشنی در نوشته های خود آشکار می ساخت. کتاب ایساغوجی [Isagoge] یا مقدمه بر مقولات ارسطوی وی چندین قرن در شرق و غرب کتاب درسی منطق ارسطو بود، و شهرت منطق ارسطو تا حد زیادی مرهون شکل بیان آن در ایساغوجی بوده است. کتاب دیگر وی عقاید [Sententiae] که در آن آراء و عقاید افلوپین را شرح می دهد نیز به کمال وضوح نوشته شده، منتهی در اینجا تعلیقات

اخلاقی وی بیشتر جلب توجه می‌کند. کتاب دیگر وی تاریخی از فلسفه است که بدون شک «زندگی نامه فیثاغورس» موجود قسمتی از آن کتاب بوده است. وی نیز مانند بسیاری از نوافلاطونیان دیگر گیاهخوار و زاهد بود، و این خود باسنتی که از فیثاغورس به آنان رسیده بود سازگاری داشت، و این سنت فیثاغورسی از آنچه که در زندگی نامه آپولونیوس تویانی [Appolonius of Tyana] مصلح دینی و اخلاقی قرن اول آمده بخوبی آشکار می‌شود. در یکی از کتابهای فوروریوس، به نام «برهیز» [De abstinentia]، سخن از کمال زهد رفته است. وی خودداری از خوردن گوشت را به همگان سفارش نمی‌کند، و آن را برای سربازان و پهلوانان مناسب نمی‌داند، بلکه به کسانی که اشتغال بفرسایش دارند چنین سفارشی می‌کند. قربانی کردن گوسفندان را در مراسم دینی ناصحیح می‌داند، و آن را بازمانده دوران بربریت می‌شناسد، که در آن زمان مردمان فکر درستی نسبت به خدا نداشتند، و این گونه قربانی‌ها را به مثابه قربانیهای انسانی می‌داند که از زمان هادریانوس ممنوع شده بود. به عقیده وی حیوانات نیز درجه‌ای از عقل و بنا بر آن حقوق دارند، و وجود آنها تنها برای آن نیست که در خدمت آدمیزاد باشند. خودداری از گوشتخواری در میان متصوفان حسدایی^{۱۲} [Essenes] یهود و کاهنان مصری و رؤسای دینی هند [Sarmanoi] وجود داشته و فوروریوس، آنجا که از بوداییان هند سخن می‌گوید، به همین گروه نظر داشته است؛ مبنای اطلاعات وی چیزهایی است که از باردیسان (ابن دیسان) [Bar Daisan] سوری شنیده و او به نوبه خود از فرستادگان هندی که به رم می‌رفته‌اند کسب خبر کرده بود (فوروریوس، De abst.، ۴، ۱۸). عقیده تناسخ ارواح را که مایه استهزای بسیاری از مردم نسبت به عقاید فیثاغورسی بود، قبول نداشت.

۱۲- فرقه‌یی از یهودیان (قرن ۲ ق.م تا قرن ۲ ب.م) که معتقد به بقای روح بودند ولی به بحث در روز قیامت عقیده نداشتند و در عبادت به مراسم و تشریفات خاصی پای بند بودند. کتابخانه آنان، که در هنگام حمله رومیان بر فلسطین در غاری پنهان کرده بودند، بسال ۱۹۴۷ پیدا شد.

و نیز کتابهایی در علم النفس و ریاضیات تألیف کرده بود .
 یامبلیخوس (وفات حدود ۳۲۰) ، از مردم سوریه^{۱۳} مُجَوَف^{۱۴} در رم
 شاگرد فورفوریوس بود ، و پس از وی پیشوای نوافلاطونیان شد . او را
 صاحب قوای فوق طبیعی تصور می کردند ، و می گفتند که در حین عبادت در
 هوا بالا می رود و شکلش تغییر می پذیرد . هنگامی که شاگردانش در این خصوص
 از وی پرسش کردند ، خندید و گفت که این مطلب هرگز صحت ندارد . از لحاظ
 نویسندگی پست تر از فورفوریوس بود ؛ سبک نگارش او نقایصی داشت و غالباً
 تاریک بود ، ولی امپراتور یولیانیوس او را تالی افلاطون می دانست و می گفت :
 « متفکری که از لحاظ زمان نسبت به افلاطون تأخر دارد نه از لحاظ فکر ؛
 مقصودم یامبلیخوس خالکیسی^{۱۵} است . » (یولیانیوس ، *Orat.* ، ۴) . تا مدت
 درازی آثار یامبلیخوس خواننده فراوان داشت . رساله بی درباره فلسفه نوشت و
 سیر آنرا تا زمان فیثاغورس نشان داد ؛ از این رساله قسمت هایی ، و از جمله ترجمه
 احوال فیثاغورس ، برجای مانده است . کتاب لصایح [*Logos Protreptikos*] او
 بیان مفصلی از فلسفه است ، و قسمت عمده آنرا منتخباتی از افلاطون و ارسطو
 و نویسندگان نوافلاطونی تشکیل می دهد . علاوه بر اینها سه رساله نیز در ریاضی
 نوشته است .

با مرگ یامبلیخوس در ۳۳۰ مدرسه او بر افتاد ، ولی جانشینی چون
 آیدسیوس [*Aedisius*] در پیرگاموم^{۱۶} واقع در موسیا داشت که مربی پسران

۱۳- سوریه مجوف ، به یونانی [*Coele-Syria*] نامی است که پس از فتوحات اسکندر به دشت
 مرتفعی دادند که میان دوسلسله جبال شرقی و غربی لبنان واقع بود و اکنون به نام « البقاع » خوانده
 می شود .

۱۴- خالکیس [*Chalcis*] نام چند شهر قدیمی و از جمله شهری در سوریه مجوف نزدیک
 عکای کنونی بوده است .

۱۵- Pergamum یا Pergamos در ایالت رومی Mysia ، در مغرب آسیای صغیر بود ؛
 به جای این شهر اکنون شهر برگاما ، ترکیه آسیا (جمعیت حدود ۱۵۰،۰۰۰ نفر) ، نزدیک
 ازمیر ، واقع است .

اِئوستاتیوس [Eustathius] از اعیان روم و فرستادهٔ آن دولت به دربار ایران بود. در آن زمان امپراطوری روم مذهب مسیح را رسماً پذیرفته بود، و فیلسوفانی که طرز تفکر بت پرستانه داشتند ناچار تمایلات دینی خود را پنهان می‌داشتند. امپراطور یولیانیوس نیز یکی از شاگردان آیدسیوس بود که می‌خواست شرک در حال احتضار را زنده کند، ولی از کوششهای خود نتیجه‌ی به دست نمی‌آورد. امید گروه بت پرستان به فلسفهٔ نوافلاطونی بود. در آغاز قرن پنجم، هوپاثیا [Hypathia] (متوفی در ۴۱۵) اصول نوافلاطونی را در اسکندریه توضیح می‌داد، ولی افکار اسکندرانی غالباً پیوند محکمی با نوافلاطونی نداشت. همین کار پس از وی بدست هیروکلِس (حدود ۴۵۰-۴۱۵)، شاگرد پلوتارخ آتنی (متوفی در ۴۸۱)، صورت می‌گرفت، و ظاهراً نوافلاطونی به وسیلهٔ همین شخص به آتن راه یافت و از آن به بعد مرکز این تعلیمات شد. پس از پلوتارخ سوریانوس اسکندرانی [Syrianus] در آتن جانشین وی شد. پس از او نوبت به پروکلوس [Proclus] (۴۸۵-۴۱۰) رسید که در قسطنطنیه تولد یافته و در اسکندریه درس خوانده و پس از آن در آتن نزد پلوتارخ و سوریانوس تعلیمات بیشتری یافته بود. وی مصنف رساله‌ی در «علم الهی افلاطونی» و رسالهٔ دیگری بنام «اصول علم الهی» است که در آن افکار فلسفی نوافلاطونیان متأخر بیان شده، و به همین جهت پس از افلوطین در این روش فکری کمال اعتبار را داشته است. در آن زمان در مدرسهٔ آتن که جایگاه نوافلاطونی بود، بصورت مخفی مذهب بت پرستی رواج داشت، و مردم آن می‌دانستند که تسامحی که در حق ایشان روا می‌دارند بزودی از بین خواهد رفت. یکی از شاگردان پروکلوس به نام مارینوس زندگی نامه‌ی از او نوشته است.

آخرین رئیس آکادمی آتن داماسکیوس [Damascius] است، که چنانکه از نامش برمی‌آید از مردم دمشق بوده، ولی در اسکندریه و پس از آن در آتن تربیت یافته بود. آشکارا رأی ارسطورا دربارهٔ جاودانی ماده که با اعتقاد

دینی مسیحی در بارهٔ آفرینش منافات داشت تعلیم می‌کرد، و به همین جهت امپراطور یوستینیانوس از او ناراضی شد و این عقیده را ناروا شمرد. این اوج تضاد روز افزون دستگاه امپراطوری با دستگاهی بود که آنرا زادگاه بت پرستی می‌دانستند. کمال مطلوب یوستینیانوس یک امپراطوری متمرکز یافته و یکنواختی بود که همه چیز آن از دین و جز آن بر نهجی باشد که فرمانروایان بر آن نهج هستند. این عدم رضایت حکومت از طرز تفکر فیلسوفان سبب آن شد که در سال ۵۲۸ بسیاری از فلاسفه رنج و شکنجه ببینند، و مدرسه آتن بسته شود و موقوفات آنرا مصادره کنند. هفت نفر از استادان این مدرسه، و از جمله داماسکیوس، از شغل خود برکنار شدند، و به ایران مهاجرت کردند، و خسرو ساسانی^{۱۶} که نسبت به علم و فلسفه یونانی توجه فراوان داشت مقدم آنان را گرامی شمرد. این حکمای هفتگانه چنان می‌پنداشتند که در ایران دولتی مطابق کمال مطلوب و بفرماندهی پادشاهی فیلسوف خواهند یافت، ولی بزودی به اشتباه خود پی بردند، و دانستند که استبداد شرقی از شدت و قساوت یوستینیانوس سخت تر است، و مصرانه درخواست کردند که به آنان اجازه بازگشت داده شود. خسرو کوشید که آنان را از مراجعت باز دارد، ولی در این باره پافشاری و خشونت نکرد، و هنگامی که این فلاسفه بازگشتند، در ضمن پیمانی که پادشاه ساسانی با یوستینیانوس می‌بست ماده خاصی گنجانید که بنا بر آن به این کسان آزادی کامل داده شود و از دولت روم به مناسبت عقایدی که دارند آزاری نبینند. این بازگشت بسال ۵۳۳ صورت گرفت.

با آنکه مدرسه آتن بسته شده بود، فیلسوفانی که در آن تربیت یافته بودند به تدریس خود ادامه می‌دادند، و ایشان و شاگردانشان آثار کتبی از خود بر جای گذاشتند. پیشوای این دسته از نوافلاطونیان آمونیوس و جان فیلیپونوس

بودند. آمونیوس شاگرد بروکلوس بود و شرحی بر ایساغوجی فورفورئوس نوشت که از منابع مورد توجه و رسمی یونانی و پس از آن مورد قبول نسطوریان شد. جان فلیپونوس (حدود ۵۳۰) شاگرد آمونیوس، شارح متأخرتر ایساغوجی است و کتاب او را پروان طبیعت واحد ترجیح می‌نهادند.

۳- علمای ریاضی یونان

شهرت اوقلیدس (پیش از ۳۰۰ ق.م)، یکی از دانشمندان اوایل اسکندریه، چندان زیاد بود که موسیوم را بصورت زادگاه تحقیقات ریاضی درآورده بود. در اثر برجسته وی، کتاب اصول، به احتمال قوی مقداری اطلاعات موجود است که از ابتکارات خود وی نیست، و باید گفت که آن کتاب خلاصه‌یی بسیار عالی از معلومات هندسی یونانیان است که از زمان فیثاغورس تا زمان اوقلیدس فراهم شده، و او به صورت منظم و منطقی آنها را مرتب کرده، و همچون نمونه‌یی عالی از تألیف هندسه قرار داده بود. تألیفات دیگری نیز به او منسوب است که صحت بعضی از آنها مورد تردید است. در میان این آثار کتابی در علم بصریات است که به احتمال قوی از اوقلیدس نیست و مسلمین از آن استفاده کرده‌اند.

ارسطرخوس [Aristarchus] (متوفی حدود ۲۳۰ ق.م) از مردم ساموس، منجم و از معلمان مدرسه اسکندریه بود. وی نخستین کسی است که ثابت کرد که می‌توان به وسیله مثلث فیثاغورس فاصله نسبی خورشید و ماه را از زمین پیدا کرد، و البته چون اسبابهای اندازه‌گیری که وی به کار می‌برد نقص فراوان داشت، حتی به صورت تقریبی هم محاسبه وی صحت نداشت. و نیز همو حدس زد که خورشید بجای زمین مرکز جهان است، و این نظریه در قرن شانزدهم توسط کوپرنیکوس به ثبوت رسید. در این نظریه وی پروان فراوانی پیدا نکرد، ولی پیشنهاد او فراموش نشد و ابوریحان بیرونی (حدود

۱۰۰۰ میلادی) از آن ذکر کرده است، گو اینکه خود وی این نظریه را نپذیرفته است.

اراتوستنس [*Eratosthenes*] (متوفی حدود ۱۹۴ ق.م) یکی از دانشمندان برجسته اسکندریه و از پیشوایان جغرافیای قدیم بشمار می رود. طرحی برای اندازه گرفتن محیط و شعاع زمین ریخت که بعدها توسط مأمون خلیفه عباسی در سال ۸۲۹/۲۱۴ عملی و چند سال پس از آن تجدید شد. وی روزی متوجه شد که بهنگام ظهر خورشید در شهر أسوان مصر درست در سمت الرأس واقع است، و در همان روز خورشید در اسکندریه به اندازه $۱۲^{\circ} ۷'$ در جنوب سمت الرأس قرار دارد، و از اینجا نتیجه گرفت که اسکندریه بر سطح زمین به اندازه $۱۲^{\circ} ۷'$ در شمال أسوان واقع است. فاصله بین این دو نقطه معلوم و مساوی ۵،۰۰۰ ستادیوم است، و چون $۱۲^{\circ} ۷'$ مساوی $\frac{1}{50}$ دایره که ۳۶۰° است می باشد، بنا بر این محیط زمین مساوی خواهد بود با $۵۰ \times ۵۰۰۰ = ۲۵۰,۰۰۰$ ستادیوم. اراتوستنس برای آنکه اندازه طول درجه زمین عدد درستی باشد، بجای ۲۵۰،۰۰۰ رقم ۲۵۲،۰۰۰ را طول محیط زمین دانست که به این ترتیب طول هر درجه مساوی ۷۰۰ ستادیوم می شود. طولی که وی برای قطر زمین بدست آورد به مقیاس جدید ۷۸۵۰ میل است که با ۵۰ میل تفاوت مساوی است با آنچه از محاسبات جدید بدست می آید. و نیز معلوم کرد که فاصله میان دو مدار رأس السَّرَطان و رأس الجَدی برابر $\frac{11}{83}$ محیط زمین است، و از این راه تمایل دایره البروج را $۲۰^{\circ} ۵۱' ۲۳''$ بدست آورد.

ارخمیدس (أَرَشْمِيدِس، متوفی ۲۱۲ ق.م)، دوست اراتوستنس، ارتباط مستقیم با اسکندریه نداشت، ولی مؤلفات او و مخصوصاً آنچه را که به علم جرّ ائقال ارتباط داشت، اعراب می شناختند و با آنها کار می کردند.

آپولونیوس [*Apollonius*] (حدود ۲۲۵ ق.م) از مردم پیرگاکا^{۱۷} و در

۱۷- پیرگاکا [*Perga*] شهر قدیمی واقع در ایالت ساحلی پامفلیه، جنوب غربی آسیای صغیر بود، و نزدیک ویرانه های آن شهر جدید مورتانا واقع است.

اسکندریته درس خوانده بود. به تحقیق در مقاطع مخروطی پرداخت، و اسامی یونانی بیضی و سهمی و هذلولی را که معادل عربی آنها «قطع ناقص» و «قطع مُکافی» و «قطع زائد» است او وضع کرد. تألیفی از وی که دربارهٔ قُطوع مخروطی بحث می‌کرده مشتمل بر هشت کتاب بوده است، که از آن جمله چهار کتاب اوّل به زبان یونانی و سه کتاب پس از آن به ترجمهٔ عربی موجود است و کتاب آخر آن مفقود شده است. چهار کتاب اوّل به کتاب اصول اوقلیدس شباهت دارد، و خلاصهٔ معلومات موجود تا آن زمان است که به صورت منظّمی به رشتهٔ تحریر درآمده. کتابهای پنجم تا هفتم مشتمل است بر مقدار فراوانی موادّ جدید که نتیجهٔ تحقیقات خاصّ خود وی بوده است. تألیفات دیگری در هندسه نیز داشته است.

نیکومدس [Nicomedes] (حوالی ۱۸۰ ق. م) نویسنده‌ای از درجهٔ دوم اهمیت بود؛ شهرت وی بیشتر به اختراع منحنی صدفی [conchoid] است که به وسیلهٔ آن می‌توان زاویه‌ها را به سه قسمت تقسیم کرد (تثلیث زاویه).

دیوکلس [Diocles] (حوالی ۱۸۰ ق. م) مخترع منحنی پیچکی [cissoid] است که به وسیلهٔ آن ممکن است مکعبی مساوی دو برابر مکعب دیگر بسازند (تضعیف مکعب)، و نیز در مسألهٔ قطع کردن کره با سطحی چنان که نسبت میان دو قطعهٔ آن اندازهٔ معینی داشته باشد، تحقیق کرده است؛ این مسأله را ارخمیدس طرح کرده بود.

هوپسیکلس [Hypsicles] (حوالی ۱۸۰ ق. م) از مردم اسکندریته، ممکن است مؤلف رساله‌ای باشد که آنرا مقالهٔ چهاردهم کتاب اوقلیدس می‌دانند، و مشتمل است بر هفت قضیه دربارهٔ اشکال کثیرالوجوه منتظم. و نیز در بارهٔ اعداد کثیرالاضلاع و بعضی از معادلات نامعین تحقیقاتی کرده بود. وی تقسیم دایره را به ۳۶۰ و تقسیم درجه و اجزاء آنرا به ۶۰ در نجوم وارد کرد، و البته این طرز تقسیم ابتکار خود وی نیست و آنرا از

منجمان بابلی گرفته است. کتاب هویسنیکلیس را قسطنطین لوقا به عربی ترجمه کرد و بعدها الکندی آن را تنقیح کرد.

هیپارخوس [Hipparchus] (وفات حوالی ۱۲۵ ق.م) با اسکندریته ارتباط مستقیم نداشت و در جزیره رودس بسر می برد. وی بنیانگذار نجوم علمی است، که بنای آن بر اندازه گیری زوایا و فواصل بر روی کره است، و در ضمن این عمل شالوده مثلثات کروی بدست او ریخته شد. جدولی برای اندازه اوتار زوایا، یعنی مضاعف جیب نصف آنها، فراهم کرد که تا پیش از بکار افتادن دستگاه هندی محاسبه جیب توسط مسلمین مورد استعمال داشت. مثلثات مستوی در زمان متأخرتری ظاهر شد. فهرستی از ۸۵۰ ستاره ثابت تهیه کرد، و این خود آغاز علم نجوم به معنی خاص کلمه بشمار می رود.

هرون [Heron] (حوالی ۵۰ میلادی) از مردم اسکندریته مخترع چند ماشین بوده، و کتابهایی در انکسار نورو مکانیک و فشار هوا تألیف کرده است. قسمت عمده کارهای ریاضی او با مساحی ارتباط داشت. فرمولی برای اضلاع مثلث دارد که ممکن است به این صورت نوشته شود:

$$\Delta = \sqrt{s(s-a)(s-b)(s-c)}$$

$$s = a + b + c \quad \text{که در آن } ۱۸$$

در هندسه وی قاعده‌نی بدست داده شده که ما چنین تعبیر می‌کنیم^{۱۹}:

$$۱۸- \text{این دستور باین صورت درست نیست و باید } s = \frac{a+b+c}{۲} \text{ باشد.}$$

۱۹- این نیز درست نیست و صورت ریاضی آنچه هرون یافته و با تعبیر مثلثاتی (که وی از آن آگاه نبوده) می‌توان بیان کرد چنین است که مساحت A_n کثیرالاضلاع منتظم (و نه هر کثیرالاضلاع، چنانکه مؤلف در متن آورده) n ضلعی با ضلع s_n برابر است با:

$$A_n = \frac{1}{4} n s_n^2 \cot. \frac{۱۸۰^\circ}{n}$$

خواننده توجه دارد که آوردن دو شکل s و S در متن نیز ناشی از وارد شدن مؤلف است در مسائلی که ظاهراً از آنها هیچ آگاهی نداشته است.

$$c = \frac{n}{4} \times \cot. \frac{180^\circ}{11}$$

که در آن n عدد اضلاع کثیرالاضلاعی است به مساحت A و ضلع s و $c = \frac{A}{s^2}$. وی می‌توانست معادله‌ی به این صورت را حل کند :

$$ax^2 + bx = c$$

کتاب مکانیک هِرون توسط قُسطا بن لوقا به عربی ترجمه شد. منلاوس [*Menelaus*] (حوالی ۱۰۰ میلادی) آثاری در بارهٔ کُرّه و مثلثات کروی و شش کتاب در محاسبهٔ اوتار نوشت. این قضیه از اوست که : چون خطی سه ضلع مثلث را قطع کند، حاصلضرب سه پاره خطی که انتهای مشترک ندارند، برابر است با حاصلضرب سه پاره دیگر. مینلاوس با اسکندریه ارتباط مستقیم ندارد، و معروف است که در شهر رم رصدهای نجومی کرده است.

نیکوماخوس [*Nicomachos*] (حوالی ۱۰۰ میلادی) نیز ارتباط مستقیمی با اسکندریه ندارد. رساله‌ی در موسیقی و دو کتاب در علم حساب نوشته است که شاید خلاصه‌ی از تألیف بزرگتری از او باشد که اکنون در دست نیست. مارینوس [*Marinus*] (حوالی ۱۰۰ میلادی) از مردم صور و عالم جغرافیایی بود که در تکمیل روشهای علمی هیپارخوس (أَبَرخُس) می‌کوشید. در تعیین محل نقاط بر روی زمین دو مختصات طول و عرض جغرافیایی را بکار می‌برد. کتاب وی به ما نرسیده، و بی‌شک بسیاری از آن وارد کتاب بطلمیوس شده است.

کلاودیوس بطلمیوس [*Claudius Ptolemy*]^{۲۰} (حوالی ۱۶۰ - ۱۴۰ میلادی) در آتن و اسکندریه هر دو تدریس می‌کرد. کتاب اصلی وی « کتاب اول

منظومه ریاضی نام داشت. کتاب دیگری نیز به نام «منظومه» نوشت^{۲۱} و بنا بر آن کتاب اصلی وی به نام «مِگِیستی» یعنی «بزرگ» نامیده شد، و اعراب به این کلمه یونانی حرف تعریفی افزودند و آنرا المَجِسطی [Almagesti] نامیدند. خلاصه‌بی از آنچه تا زمان وی درباره حجم زمین و محل واقعی نقاط معروف می‌دانستند در آن کتاب آورد. علاوه بر آن جداول اوتار هیپارخوس را کاملتر کرد و مورد استعمال کسرها را توسعه داد. کتاب نجوم وی به حق با کتاب اصول اوقلیدس هم‌تراز شناخته شده، و در آن خلاصه منظّم و منطقی دانسته‌های تا زمان وی مندرج است. عدد ستارگان رصدشده هیپارخوس را که ۸۵۰ بود به ۱۰۲۲ رسانید. در نجوم زمین را مرکز جهان می‌شناخت، و برای بیان حرکات اجرام سماوی شماره فراوانی دوائر یا افلاك غیر هم‌مرکز [epicycles] تصوّر کرده بود. این منظومه ظاهراً تا حدّی قابل قبول به نظر می‌رسید، و بعدها که منجمان مسلمان به نارساییهای در آن پی بردند، در اصلاح آن کوشیدند، و معروفترین این اصلاحات همانست که به نام «نجوم جدید» شناخته شده و منشأ آن در اُندَلُس قرن XI/IV بوده است، ولی هیچ‌یک از اصلاحاتی که در منظومه بطلمیوسی بعمل آمد چنان نبود که مایه رضایت کامل باشد، و چنین بود تا آنگاه که کوپرنیکوس ثابت کرد که خورشید مرکز منظومه ماست و زمین و سیارات دیگر بر گرد آن حرکت می‌کنند. بطلمیوس مؤلف کتاب دیگری در احکام نجوم است به نام روایع [Tetrabiblos] که تأثیر فراوانی در افکار جهان اسلامی داشته است. مقدار فراوانی از آثار او

۲۱- بنا به نوشته جورج سارتن در کتاب مدخل تاریخ علم خود (جلد ۱، ص ۲۷۳ و ۵۶۲)، برخلاف نوشته مؤلف، کتاب ریاضی بزرگ بطلمیوس یک کتاب بیشتر نبوده است به نام یونانی «ای ماتماتیکی سونتاکیس» یا «مگالی سونتاکیس تیس آسترونومیاس» = «منظومه ریاضی» یا «منظومه بزرگ علم نجوم» و کلمه مجسطی به احتمال قوی برخلاف آنچه که شایع است از مِگِیستی گرفته نشده، بلکه صورتی است که از ادغام دو کلمه «مگالی» و «سونتاکیس» در یکدیگر فراهم آمده است.

توسط یوسف الحجاج^{۲۲} به عربی ترجمه شد؛ روایع را ابویحیی^۱ البطریق ترجمه کرد، و جغرافیای او مبنای «کتاب صورة الارض» خوارزمی است که در آن نقشه^۲ زمین بطلمیوس را با تغییری نقل کرده است.

دیوفانتوس [*Diophantus*] (حوالی ۲۵۰ میلادی) اسکندرانی تألیف در علم حساب مشتمل بر سیزده کتاب داشته است که شش تای از آنها موجود است، و نیز رساله‌یی در اعداد کثیر الاضلاع نوشته بود که قسمتی از آن باقی است. مجموعه‌یی نیز از چند قضیه فراهم آورده بود که خود وی آنها را «نتایج» [*porisms*] نامیده است. قسمت اول کتاب حساب وی مربوط است به نظریه^۳ اعداد و در آن مسائل حسابی را به صورت جبری مورد حل و بحث قرار داده است. در حل^۴ معادلات معین تنها به یک جواب اهمیت می‌داد، حتی در آن صورت هم که هر دو ریشه مثبت باشند چنین بود. در بعضی از معادلات نامعین و در حالات خاصی از دستگاه معادلات چند مجهولی نیز کار کرده است. البته او را نمی‌توان واضع علم جبر دانست، ولی با بحث در حل^۵ بعضی از مسائل حساب راه را برای پیدایش علم جبر هموار ساخت. تألیف وی در علمای ریاضی هندی و عرب هر دو تأثیر داشته، ولی چنانکه باید و با اعتماد کامل بر راهی که او گشوده بود نرفتند و کارهای وی را دنبال نکردند. در قرن شانزدهم میلادی که آثار وی از نو کشف شد، بهره^۶ کافی از روش کار او گرفتند، و این خود اساس علم جبر و مقابله^۷ جدید شد.

پاپوس [*Pappus*] (حوالی ۳۰۰ میلادی) اسکندرانی «هفت کتاب مجموعه ریاضی» را تألیف کرد که دو کتاب اول آن از میان رفته و شش کتاب دیگر آن موجود است^{۲۳}. کتاب III در تناسب و احجام محاطی و تضعیف مکعب بحث

۲۲- البته یوسف الحجاج غلط است، و صحیح آن حجاج بن یوسف بن مطر است که نه مقدار فراوانی از آثار بطلمیوس بلکه مجسطی را به عربی ترجمه کرده است.

۲۳- بنا به گفته سارتن (مدخل، ص ۳۳۷)، قسمت عمده‌یی از کتاب II موجود است.

می‌کند؛ کتاب IV در منحنی‌های مارپیچی و اقسام دیگر منحنی‌هاست؛ کتاب V در ماکزیموم و اشکال متساوی‌المحیط بحث می‌کند؛ کتاب VI در گره‌هاست؛ کتاب VII در تحلیل‌است، و کتاب VIII در مکانیک.

هوباتیا [*Hypatia*] (متوفی^۱ در ۴۱۵) از مردم اسکندریه و دختر ثئون [*Theon*] ریاضی‌دان است؛ معروف است که تفسیری بر جداول نجومی دیوفانتوس نوشته بود، و احتمالاً این دیافونتوس جز آنست که پیش از این نام بردیم؛ و نیز کتابی در تفسیر مخروطات آپولونیوس نوشته بود که هیچ‌یک از این دو کتاب در دست نیست.

پروکلوس [*Proclus*] (متوفی^۱ در ۴۸۵) در اسکندریه درس خواند و در آنجا تدریس می‌کرد. کتاب‌های چندی تألیف کرده بود که از آن جمله است شرحی بر قسمتی از کتاب بطلمیوس، کتابی در احکام نجوم، کتاب دیگری در نجوم، و تفسیری بر کتاب اول از اصول اوقلیدس.

۴ - طب یونانی

تاریخ پزشکی یونان با نام أبقرات (هیپوکراتس) [*Hippocrates*] از مردم کوس [*Cos*] شروع می‌شود، که بسال ۲۵۷ ق.م^{۲۴} از دنیا رفت و کتاب کلمات قصار یا فصول [*Aphorismoi*] او پیوسته کتاب راهنمای کسانی بوده است که حرفه طبابت داشته‌اند. این مجموعه از جمله نخستین آثار طبّی است که توسط حنین بن اسحاق که زبان یونانی می‌دانست، به زبان عربی ترجمه شد. ترجمه دیگر سُرّیانی نیز از این کتاب در دست است که نام مترجم آن و نیز تاریخ ترجمه معلوم نیست، و به سال ۱۹۰۳ در لایپزیگ توسط پونیون [*Pognon*] انتشار یافت.

۲۴- تاریخ وفات بقراط بنا بر مشهور حدود ۳۷۰ ق.م است.

در دوره متأخّر مدرسه اسکندریّه ، نوشته های طبّی ۴۱۱ (جالینوس) [Galen] (متوفی در ۲۰۰ میلادی) بسیار معتبر بود، و منتخبی از رساله های وی به عنوان متن برنامه درسی تدریس می شد. این برنامه در حِمص و جُنْدِشاپور نیز بکار می رفت، و ترجمه سریانی آن مورد استفاده دانشجویان سریانی زبان بود. بسیاری از آن ترجمه های سریانی توسط سَر جیوس رَاس عینی صورت گرفته و پس از وی توسط حنین بن اسحاق و یاران او در دارالحکمه بغداد تنقیح شده یا ترجمه های جدیدی از این فرهنگستان جای آنها را گرفته است. این ترجمه های سریانی بر ترجمه های عربی مقدّم بود، و پس از پیدا شدن ترجمه عربی تا مدّتی هر دو ترجمه سریانی و عربی بموازات یکدیگر بکار می رفت. خود جالینوس در رم طبابت می کرد، ولی در از میرو کورنت و اسکندریّه درس خوانده بود.

مؤلّفان مهمّ دیگر در طبّ یونانی عبارتند از :

اوریباسیوس [Oribasius] (متولّد حوالی ۳۲۵ میلادی) از دوستان امپراطور یولیانوس بود، و این امپراطور در بیان عدم رضایتی که از مسیحیت داشت و کوششی که برای احیای بت پرستی قدیم می کرد، او را محرم اسرار خود می دانست. نامه ای که امپراطور در این باره به او نوشته (یولیانوس، *Epist.* ، xvii) محتملاً مربوط به سال ۳۵۸ میلادی است. در حمله به سرزمین گُل همراه آن امپراطور بود، و در لشکرکشی بد عاقبت وی به ایران نیز حضور داشت و هنگام مرگ وی در آن سرزمین بسال ۳۶۳ در کنار او بود. پس از بازگشت از ایران املاک او را والیتینیانوس و والینس مصادره کردند، و سبب این مصادره به خوبی دانسته نیست. سپس وی را به «سرزمین وحشیان» تبعید کردند، ولی این تبعید چندان طولانی نشد، و در ۳۶۹ به پایان رسید. از تألیفات طبّی او سه کتاب برجای مانده، که یکی از آنها «موجر» [Synopsis] است مشتمل بر هشت کتاب که آنرا به پسر خود اِئوستاتیوس اهدا کرده بود.

این کتاب را حنین بن اسحاق به عربی ترجمه کرد، و علی عباس [= علی بن عباس مجوسی] از آن با خبر بود. پُلِ آئگینایی [Paul of Aegina] فقراتی از آن نقل کرده است.

آئیوس [Aetius] (پایان قرن پنجم) پزشکی بود که در قسطنطنیه طبابت می کرد. از زندگی او هیچ نمی دانیم، حتی زمان فعالیت وی معلوم نیست؛ تنها از این که در آثار خود از کوریل اسکندرانی [Cyril] متوفی در ۴۴۴ میلادی و پتروس آرخیاتر [Petrus Archiater] طبیب ثئودوریک شاه گتتهای شرقی نام برده است، معلوم می شود که در اواخر قرن پنجم می زیسته است. وی سریانی و از مردم آمد بود. مجموعه طبّی در شانزده کتاب نوشت که اکنون آنها را به چهار دسته تقسیم می کنند. در نوشته های او چیزهای ابتکاری فراوان نیست، ولی محتویات آنها را خوب انتخاب کرده است. نخستین پزشک یونانی است که به سحر و تعویذ توجه فراوان داشته است.

بل آئگینایی احتمالاً در اواخر قرن هفتم می زیسته است. از حیات او چیزی نمی دانیم. سویداس وی را مؤلف چند کتاب طبّی می داند. از این کتابها تنها یکی بر جای مانده است بنام «هفت کتاب پزشکی». این کتاب توسط حنین بن اسحاق ترجمه شده و در میان اعراب شهرت فراوان داشت؛ مخصوصاً از لحاظ فن قابلگی بیشتر به آن رجوع می کردند و به همین جهت وی را «القوابل» لقب داده بودند.^{۲۵}

اهرن یا هارون [Aaron] کاهن و پزشک اسکندرانی نیز یکی دیگر از کسانی است که اطلاعی از زندگی وی در دست نیست. وی مؤلف مجموعه ای است که می گویند توسط شخصی به نام گوسیوس [Gosius] به سریانی ترجمه

۲۵- به گفته جورج سارتن (مدخل، ج ۱، ص ۷۹؛) رساله قابلگی پل مفقود شده و اینکه مؤلف کتاب لقب «القوابل» [= ماماها] را برای حنین آورده است با ترکیب زبان عربی سازگار نیست. القوابل به این صورت نمی تواند نام شخص باشد، شاید نام کتابی بوده است.

شده بود. این گوسیوس را با گوسیوس پتایوس [G. Petaeus] که در روزگار امپراطور زینو [Zeno] (۴۹۱ - ۴۷۴) میزیسته یکی شمرده‌اند. نویسنده متأخرتر سریانی ، ابنُ العِبري [Bar Hebraeus] نوشته‌است که هارون سی کتاب تألیف کرده بود که سرجیوس رأسعینی آنها را ترجمه کرد و دو کتاب از خود بر آنها افزود ، ولی شتاینشneider [Steinschneider] بر آنست که این ملحقات تألیف مترجم عربی کتاب‌است که یهودی ایرانی بوده و ماسَرَجَوَیه [Mesirgoyah]^{۲۶} نام داشته‌است. کتابهای هارون در میان اعراب رواج کامل داشته ، و طبّ عربی سخت از آن متأثر شده‌است.

۲۶- مؤلف این نام را به همین صورت نوشته و مترجمان عربی کتاب او آن را به شکل مزرکویا نقل کرده‌اند ، در صورتی که نام آن مترجم عربی ماسرجویه و شکل خارجی معروف آن Masarjawai است :

فصل چهارم

مسیحیت، عامل نیرومند یونانی مآبی

۱- محیط یونانی مآب مسیحیت

کلیسای مسیحی در دوره های اول خود اصولاً نیرویی مؤثر در یونانی مآبی بشمار می رفت. زبان آن یونانی بود، و نخستین مرحله انتشار آن در میان کسانی بود که اگر نژاد یونانی هم نداشتند زبانشان زبان یونانی بود. حتی در کلیسای رم نیز زبان یونانی رواج داشت، و نشانه آن اینست که نخستین نویسندگان مسیحی رومی، کَلِمِنْت، هِرْماس، هیپولیتوس [Hippolytus]، و دیگران به یونانی چیز می نوشتند. سنگ نبشته های قدیم مقابر به خط یونانی بود، و ظاهراً مراسم دینی رومی قدیم نیز با این زبان صورت می گرفت، اگرچه عبارت یونانی باز مانده در این مراسم که هنوز هم رواج دارد، بعدها اضافه شده، و محتمل است که این کار در قرن پنجم صورت گرفته باشد؛ مثلاً دعای کوربه ایسن [Kyrie eleison] (= پروردگارا ما را بیامرزش) را قیدیس گیرگوری در زمان متأخری داخل عبادات کرده است (Vita S. Gregorii . John the Deacon ، ii ، ۲۰ ، P. L. ، lxxv ، ۹۴) . این شیوه تا مدت درازی از قرن چهارم رایج بود، تا اینکه قسطنطین (کونستانتین) دستگاه دولتی امپراطوری را به رم جدید، یعنی قسطنطنیه، انتقال داد. در کلیساهای گُل نیز زبان یونانی رواج داشت، منتهی زمان رواج آن به اندازه رم طولانی نشد؛ در ایالت افریقای شمالی، که بعدها مهد مسیحیت لاتینی شد، در صورتیکه گفته اوبه [Aubé]

در مورد متن یونانی کتاب اعمال شهیدان کشف شده^۱ در سیلیت^۱ [Scillite] به وسیله اوزنیر [Uesner] در ۱۸۸۱ صحیح و آن متن اصیل باشد، نیز شکل بدائی زبان یونانی رواج داشته است (اوبه ، در : *Étude sur un nouveau texte des actes des Martyrs Scillitains* ، پاریس ، ۱۸۸۱) : چنان می نماید که زبان یونانی در قرن دوم به وسعت در کارتاژ رواج داشته است . همه اینها نشان می دهد که مسیحیت در آغاز میان شهرنشینان گردها گرد مدیترانه رواج یافته است که لغت آزاد مشترك میان همه آنان زبان یونانی بوده است . مدتها پس از آن بود که این دین به سرزمین های دورتر از سواحل راه یافت ، و به کسانی رسید که به زبانهای مادری خود در مصر و سوریه و ایتالیا و سرزمین گُل و افریقا سخن می گفتند . یونانی زبان بین المللی بود ، و مسیحیت نیز به عنوان دین بین المللی در میان مردم ظاهر شد .

این مطلب درست است که مسیحیت خود را از ریشه یهودی می دانست ، و دلیل آن قضیه « نجات امت یهود » است که در انجیل یوحنا آمده (iv ، ۲۲) ، ولی این دین در جهان یهودیت یونانی مآب شده ، به آن صورت که فیلولی اسکندرانی فراهم آورده بود ، رواج پیدا کرد ؛ کتاب عهد قدیمی که فیلولی یهودی اسکندرانی از آن استفاده می کرد به زبان یونانی بود نه به زبان عبری .

پراکندگی قوم یهود از ویرانی اورشلیم بدست بابلیان در سال ۵۸۸ ق.م آغاز شد ، و در آن زمان بسیاری از یهودیان مصر را پناهگاه خود قرار دادند . ایرانیان در زمان پادشاهی کوروش به سال ۵۳۸ ق.م بابل را گشودند ، و آن پادشاه به یهودیان اجازه داد که به اورشلیم باز گردند و شهر و معبد را از نو بسازند . ولی بسیاری از یهودیان که به نقاط دیگر مهاجرت کرده بودند ،

۱- نام صحیح این شهر قدیمی Scillium یا Scilla است که در ایالت رومی افریقا بر سر جای تونس فعلی بوده است .

از آن جهت که در جاهای تازه زندگی بهتری داشتند ، خواستار بازگشت به فلسطین نبودند ؛ یهودیان مصر مخصوصاً چنین بودند ، و در آن سرزمین مهاجرنشینهای پرجمعیت و آباد تأسیس کرده بودند . هنگامی که اسکندر شهر اسکندریه را در ۳۳۲ بنا نهاد ، از یهودیان دعوت کرد که به شهر تازه او درآیند و در یکی از سه محله شهر که به آنها اختصاص داده بود ساکن شوند (یوسفوس ، *c. Apionem* ، ۲ ، ۴ ؛ *Bell. Jud.* ، ۲ ، ۱۸ ، ۷) . با همه این احوال یهودیان مصر جزئی از جامعه کلتی یهود بشمار می رفتند ، و ریاست شرعی رئیس روحانی اعلا ی قوم یهود را قبول داشتند ، و به صورت منظم برای معبد اورشلیم حقوق شرعی خود را می فرستادند . با آنکه یهودیان سوریه در زیر فرمان سلاطین سلوکی این سرزمین بودند ، تا زمان سلطنت آنتیوخوس آپیفانیس (۱۶۴-۱۷۵ ق.م) به قوانین و شریعت خود عمل می کردند و دولت درکارهای ایشان دخالتی نداشت ؛ ولی این پادشاه اخیر کوشید که آنان را به رنگ یونانی درآورد و عبادت خدایان یونانی را در اورشلیم مستقر سازد . این کار سبب طغیان گروهی از یهودیان ، به نام مکابیان [Maccabees] شد ، و آنتیوخوس نتوانست آتش این طغیان را فرو نشاند . آنتیوخوس در آغاز سلطنت خود اونیاس III [Onias] رئیس اعلا ی روحانی یهود را عزل کرد و برادرش یاسون [Jason] را به جای او نشاند ، و سپس برادر جوانتری به نام مینلاوس یا اونیاس IV را جانشین او کرد ، و این کسی بود که وسایل کشتن برادر خود اونیاس III را فراهم ساخت . اونیاس V ، پسر رئیس روحانی مقتول سابق ، برای احتراز از بی حرمتی نسبت به اماکن مقدسه و دوری از بی نظمی حاصل شده از سوء سیاست آنتیوخوس ، به مصر گریخت ، و همراه وی نیز کسانی که او را شایسته ریاست روحانی می دانستند به آنجا مهاجرت کردند . فرمانروای مصر ، بطلمیوس فیلومیتور [P. Philometor] (۱۴۶ - ۱۸۱ ق.م) مقدم

آنان را گرامی شمرد، و یکی از معابد متروک مصر را در لِئونتوپولیس^۲ [Leontopolis] به اختیار ایشان گذاشت، و یهودیان مصر برگرده^۳ معبد اورشلیم معبدی در آن ساختند و چنانکه شایسته بود قربانی‌های روزانه و مراسم دینی خود را آزادانه در آن انجام می‌دادند. این معبد مصری تا آن زمان که معبد اصلی اورشلیم را در سال ۷۰ میلادی ویران کردند دایر بود، و سپس آن را بستند. معبد مصری، با آنکه در نظر یهودیان مصر احترام داشت، هرگز منزلت معبد اورشلیم را پیدا نکرد، که هم از مصر و هم از سایر نقاطی که قوم یهود در آنجاها پراکنده شده بودند پولهایی به عنوان حقوق دینی برای آن فرستاده می‌شد. محتملاً ترجمه^۴ یونانی کتاب عهد قدیم، معروف به ترجمه هفتمادی با این معبد ارتباط داشته، و این ترجمه به تدریج و در چند مرحله صورت گرفته است. ترجمه^۵ اسفار خمسہ موسی^۱ به زبان ناپخته تر محلی مصر است، و با بسیاری از پاپیروسهای مصری شباهت دارد، و در زمانی چنان دور صورت گرفته که توانسته است مورد استفاده^۶ دِمِتریوس واقع شود (بنقل در کتاب Stom.، i، ۲۱، تألیف Clemens Alex. و کتاب Praep. Evang.، ix، ۲۱، ۲۹، تألیف Eusebius)؛ دِمِتریوس به احتمال قوی در زمان بطلمیوس فیلوپاتِر (۲۰۵-۲۲۲ ق.م) می‌زیسته، در صورتیکه کتابهای تاریخی و اسفار انبیای عهد قدیم در زمان متأخرتر و به زبان ادبی تر ترجمه شده، و ترجمه^۷ سفر جامعه و مزامیر از اینها هم ادبی تر است. این داستان که ترجمه^۸ هفتادی توسط هفتاد نفر از شیوخ قوم یهود و در زمان سلطنت بطلمیوس فیلادلفوس صورت گرفته، و اساس آن نامه^۹ معمولی است که بنابر مشهور آریستئاس به برادر خود فیلوکراتیس نوشته، ریشه تاریخی ندارد. محتملاً ترجمه^{۱۰} تمام کتاب پیش از سالهای اوّل تاریخ مسیحی پایان نپذیرفته است. فیلوی اسکندرانی از کتابهای راعوث، سفر جامعه، مزامیر،

اسر ، مرائی ، حرقیال و دانیال ذکر ی بمیان نمی آورد ، و نیز در عهد جدید هیچ نقلی از کتابهای عزرا ، نحمیا ، اسر ، سفر جامعه ، مزامیر ، و بعضی از انبیای کوچک دیده نمی شود .

با آغاز انقلاب مکابیان جنبش نیرومند ضد یونانی در فلسطین پیدا شد ، و ظاهراً این نهضت در اوایل عصر مسیحی میان یهودیانی که در خارج می زیستند نیز انتشار یافت . این جنبش جزئی از نهضت ملّی قوم یهود بود که به انقلاب قوم یهود ویرانی اورشلیم انجامید . نتیجه آن این بود که یهودیان بیشتر به حفظ آداب و سنن قومی خود پرداختند ، و استعمال زبان عبری از نو رواج یافت ، و فکر انفصال کامل از کسانی که در قومیت و دین نسبت به ایشان بیگانه بودند دوباره قوّت گرفت . از این عکس العمل یهودیان نهضت یهودیت رابینی (ربّانی) پیدا شد . در این یهودیت تعصّب آمیز دیگر به کسی اجازه داده نمی شد که آشکارا در معبد یهود کتاب مقدّس را به زبان یونانی بخواند ، و در مراسم دینی خِتان و شعائر دیگر هیچ سهل انگاری جایز نبود ، و آمیزش بابت پرستان و ختنه ناشدگان و زناشویی با ایشان سخت ممنوع شد . شریعت موسی^۱ با تفسیر نویسی ربّانی سخت تر و تعصّب آمیز تر شد .

رقابت میان این گروه متعصّب و یهودیان یونانی مآب سهل انگارتری که در خارج بسر می بردند . در جامعه دینی مسیحیان نیز تأثیر داشت . مسیحیان نخستین شامل دو دسته بودند ، یکی آنان که خواستار پیروی از شریعت موسی^۱ بودند و می گفتند که همه مؤمنان به دین مسیح باید ختنه کنند ، و دیگر مسیحیان یونانی مآب که به چیزی جز قبول ایمان مسیحی توجّه نداشتند . اختلاف میان این دو فرقه در کتاب اعمال رسولان ثبت شده است . در پایان کار گروه اوّل از میان رفت ، و مسیحیان یهودی مسلکی که بعدها در زمان قدیس یوحنا خروسوستوم [Joh Chrysostom] در انطاکیه پیدا شدند . گروهی از بددینان مسیحی بودند که در احیای مراسم و شعائر یهودی می کوشیدند . ممکن است گفته

شود که مسیحیت میراث یهودیت یونانی مآبانه و وارث آن دسته از اخلاقیاتِ مبتنی بر توحید است که با اندیشهٔ یونانی سازگار بوده است.

کلیسای مسیحی کتاب عهد قدیم را پذیرفت، ولی آن را همچون تابع و فرعی از عهد جدید بکار می‌برد. همهٔ پیشگوییهای اسفار انبیای عهد قدیم را به ظهور حضرت مسیح تفسیر می‌کردند، و تعالیم اخلاقی آن کتاب را مقدمهٔ بر ظهورات انجیل می‌دانستند. از آنجا که شمارهٔ مسیحیان یونانی بیش از مسیحیان یهودی بود، مایهٔ شگفتی نیست که معارف یونانی و فلسفهٔ یونانی به سرعت در تعالیم مسیحیت نفوذ کرده باشد. البته پیش از آن نیز فرهنگ یونانی در فکر یهودیان راه یافته بود، و این مطلب با مراجعهٔ به چند کتاب از کتابهای دینی که صحت آنها مورد شک است، و از جمله دو کتاب حکمت و کهنوت، که از فلسفهٔ رواقی متأثر شده‌اند، به خوبی آشکار می‌شود. از این جهت، و از بسیاری جهات دیگر، باید گفت که مسیحیت چیزی جز رشد و تکامل منطقی یهودیت یونانی مآبانه نیست. پیشوای منطق ساختن معتقدات مسیحی با آراء و عقاید مردم، قیدیس بولس حواری است که رساله‌های وی تأثیر فراوانی در تکوین عقیدهٔ مسیحی و نزدیک کردن آن با فلسفهٔ جاری یونانی داشته است. مسیحیان نیز مانند یهودیان یونانی مآب، عهد قدیم را تنها از ترجمهٔ یونانی آن می‌خواندند، و بیان و اظهار عقیدهٔ دینی خود را با الفاظی می‌کردند که از فلسفهٔ یونانی به عاریت گرفته شده بود. به این ترتیب کلیسای مسیحی از همان آغاز کار به صورتی طرح ریخته شده بود که همانگونه که معلّم معتقدات انجیلی است آموزگار فرهنگ عقلی یونان نیز باشد. بعدها که مجادلات و انشقاقات در داخل خود کلیسا پیدا شد، برای تعبیر وجهه‌های نظر جدید نیز اصطلاحات و تعبیرات فلسفی یونان را بکار می‌بردند، و اسلوب جدل مطابق اسلوب فلسفه و قواعد آن بود.

دین ممکن است فقط جنبهٔ شعاعی داشته باشد، چنانکه اغلب دینهای

ابتدایی چنین بوده است ؛ تنها کاری که باید انجام گیرد قربانی کردن و بجای آوردن مراسمی است که مقدّس شمرده می‌شود . مرحلهٔ دیگری که پس از این مرحله می‌آید آنست که دین در آن وسیلهٔ تهذیب اخلاق می‌شود ، و شاید آغاز آن با مراعات حلال و حرام باشد . مرحلهٔ آخر دین تکامل خدا شناسی نظری است ، که آن خود شکلی از فلسفه است و می‌خواهد علّت وجودی اشیاء را چنانکه هستند و منزلتی را که آدمی در جهان دارد آشکار کند . ظاهر آ دین قدیم مصری در روزهای آخر خود به این مرحله رسیده بود، ولی در یونان فلسفه جای دین را گرفته یا آن را در خود حل کرده بود، و در چنین اجتماعی که فلسفه عملاً جای دین را گرفته بود مسیحیت پیدا شد و رشد کرد . دین قدیم یونانی و رومی که چیزی جز اجرای شعائر نبود، و بیشتر جنبهٔ سحری داشت، تأثیر زنده و ارزنده‌ی در زندگی مردم داشت ، و دلبستگی مردم به آن دین تنها از لحاظ طول مدّت آشنایی با آن و خو کردن به آن بود. اخلاق و همچنین پرورش برای یافتن مقام واقعی انسان در جهان جزئی از فلسفه شده بود ، چه در حقیقت وظیفهٔ اخلاقی که برای آدمی پیدا می‌شود بستگی کامل به علّت وجودی او دارد . به این ترتیب مسیحیت بیشتر عنوان فلسفه‌ی را داشت که غرض از آن حل کردن مسألهٔ وجود بود. بی‌شک این دین مقدار زیادی از دینهای اسراری، که با آنها شباهت هایی داشت ، به عاریت گرفته بود ، ولی عامل مؤثر در تکامل مسیحیت همان طرز فکر و نگرش جاری جهان یونانی مآب آن زمان نسبت به دین یعنی طرز فکر فلسفی بود . در واقع فلسفه جانشین دین به معنی قدیم تر آن شده بود .

با آنکه کلیسای مسیحی کتاب مقدّس یهود را به میراث برده و در آداب دینی از روش معابد یهود تقلید می‌کرد ، به صورت قطعی رابطهٔ خود را با یهودیت گسسته بود، و بزرگان قوم یهود خوب به این جدایی توجه داشتند.

یهودیت در بند پیروی از شعار گذشته و انزال قومی و ملی بود؛ مسیحیت در محیط آزادتر و گشاده‌تری پیش می‌رفت که فتوحات اسکندر راه را برای آن گشوده بود. از هر دو طرف حرکت گریز از مرکزی پیدا شده بود؛ یهودیت هر چه بیشتر به طرف راست پیش می‌رفت و مسیحیت به طرف چپ. هدف یهودیان اصلاحی بود که به تصور ایشان تنها از راه بازگشت به سنت‌های گذشته امکان داشت، و همه مصاحبان دین نیز پیوسته چنین تصویری دارند. و به همین جهت یهودیان به چشم بد به مسیحیان می‌نگریستند، چه تسامح و تساهلی را که در ایشان می‌دیدند سبب انحطاط خود می‌دانستند. بعد از این زمان دانشمندان و فلاسفه یهود خدمات گرانبایی به فرهنگ عقلی جهان کردند، ولی این در وقتی بود که در زیر حکم اعراب بسر می‌بردند. چنین تمایلاتی در مدارس و آکادمیهای قدیم یهودی در سورا و پومبادیثا^۳ [Pumbaditha] دیده نمی‌شود، چه در آن زمان شریعت و شعار دینی و ملاحظه حلال و حرام مورد توجه بود.

۲- انتشار مسیحیت

کلیسای قدیم، به آن صورت که در اعمال رسولان و رساله‌های بولس مجسم شده، بی‌شک روح تبشیری و تبلیغی داشته‌است. این روح در نتیجه فشارها و شکنجه‌هایی بود که مسیحیان با آن روبرو بودند. روایت کرده‌اند که نخستین پراکندگی آموزگاران مسیحی از اورشلیم پس از کشتارهای متعاقب شهادت قیدیس إصطیفان صورت گرفت. غالب اوقات حوادثی نظیر این سبب دعوت مردم به مسیحیت در نواحی تازه شده‌است. بسیار محتمل است که ریشه کلیسای انگلیس از پناهندگانی باشد که از کشتارهای لیون و وین

۳- نام این شهر را نتوانستم در جایی پیدا کنم.

گریخته و به آن سرزمین آمده بودند . البته قتل و شکنجه تنها عامل انتشار مسیحیت نبوده ، بلکه در میان سایر عوامل این نیز یکی ولی از همه آنها مهمتر بوده است .

معارضهٔ یهودیان با مسیحیت از کتاب اعمال رسولان به خوبی معلوم می‌شود . و ظاهراً همین مخالفت یهودیان است که در بسیاری از حالات مقدمه را برای آزار و شکنجه و کشتار مسیحیان فراهم آورده بود . نخستین کشتار مسیحیان به عنوان مردمی که دین خاص دارند ، در زمان امپراتوری نِرون [Nero] در شهر رم صورت گرفت ، و بدون شک^۳ به تحریک یهودیان بود که در دربار رم نفوذ فراوان داشتند . پس از آن در چندین جا مردم سخت به مخالفت با دین مسیح برخاستند ، مخصوصاً در آسیای صغیر که شمارهٔ مسیحیان آنجا زیاد بود ، و در بعضی از این انقلابات یهودیان سخت دست داشتند . در زمان ترایان کوششی به عمل آمد تا سیاست و روش خاصی برای رفتار با مسیحیان اتخاذ شود . پلینی [Pliny] در آن هنگام که حاکم بِیثونیا^۴ [Bithynia] بود ، متوجه شد که شمارهٔ مسیحیان در این ناحیه فراوان است ، و چون بی نظمی‌هایی حاصل شد ، مسیحیان را برای آن سرزنش کرد . پلینی در رم به مسائل قانونی ادارهٔ هر ناحیه آشنا شده و ظاهراً از مراعات مربوط به مسیحیان بی اطلاع بود ، چه در آنجا حل چنین مسائل با حاکم شهرها یا معاون او بود . پلینی از امپراتور ترایان در مورد معاملهٔ با مسیحیان راهنمایی خواست ، و وی در جواب نامه‌هایی را که پیش از آن به عنوان دستورالعمل دربارهٔ متهمین به داشتن دین غیر مجاز صادر کرده بود برایش فرستاد . در آن نامه‌ها چنین مقرر شده بود که مسیحیت گناهی است مستحق اعدام ، ولی هیچ کس هم حق تجسس برای یافتن مسیحیان را ندارد ، و کسانی که مسیحیان را بشناسانند خود به مجازات خواهند رسید . در زمانی پس از آن دُمیتیوس اولتیانوس کتابی در

۳- نام یکی از نواحی قدیم آسیای صغیر ، محدود از شمال به دریای سیاه ، از غرب به موسیا ، از شرق به بافلاگونیا ، و از جنوب به فریگیا .

«وظایف کونسولها» [*De officio proconulis*] نوشت که باب هفتم آن مشتمل بر خلاصهٔ مقررات قانونی ضد مسیحیان بود. اگر تمام این کتاب باقی مانده بود، از آن می‌توانستیم اطلاعات صحیحی در بارهٔ مقررات حقوقی رُم نسبت به مسیحیان به دست آوریم، ولی متأسفانه جز کمی از آن برجای نمانده، و مهمترین قسمت آن همانست که ضمن انتقاد نفرت آمیز لاکتانتیوس دیده می‌شود (*Instit.* ، Lactantius ، v ، ۱۱ ، ۱۲) . با اینکه مسأله هنوز روشن نشده، آنچه می‌شود گفت اینست که اعدام و شکنجهٔ مسیحیان یا در معرض آن واقع بودن عامل نیرومندی بوده‌است که مسیحیان را به مهاجرت به خارج از مرزهای امپراطوری روم وادار می‌کرد، و این خود از وسایل مهم انتشار مسیحیت بود.

از آنچه هیپولوتوس در مورد قضیهٔ کالیستوس نقل کرده، تاحدی مسألهٔ فشاری که بر مسیحیان وارد می‌آمده روشن می‌شود: کالیستوس غلامی مسیحی بود که از خواجهٔ مسیحی خود سرمایه‌پی گرفته و دکان صرافانی باز کرده بود؛ ورشکست شد و در پی گرفتن وامهایی برآمد که به مردم داده بود، و گروهی از وامداران یهودی بودند. این یهودیان در محکمه اظهار داشتند که کالیستوس چون خواسته‌است در معبد اسباب دستگیری آنان را فراهم سازد، آرامش کلیسارا برهم زده، و از این راه آسایش خاطر قومی را که دین آنان رسمی شناخته شده از میان برده‌است. یهودیان از ترس آنکه اگر کالیستوس را مسیحی معرفی کنند خود گرفتار مجازات خواهند شد، چنان کردند که به صورت ضمنی در محکمه سخن از مسیحیت او به میان آید و از این راه به او صدمه برسانند. کالیستوس به علت مسیحی بودن محکوم به آن شد که در معادن ساردنی بیگاری کند، و پس از مدتی امپراطور کومودوس [*Commodus*] در تحت تأثیر معشوقهٔ خود مارچیا که مسیحی بود یا نسبت

به مسیحیان محبت داشت ، کالیستوس را عفو کرد (به نقل از Von Döllinger در کتاب *Hippolytus und Kallistus* ، فصل viii) . در سراسر قرن سوم مسیحیان منزلت ممتازی در دربار داشتند . علت مؤثر فشار بسیار سخت و کم دوامی که مسیحیان در زمان امپراطوری دکیوس [Decius] و دیوکلتیانوس در اواخر این قرن دیدند، آن بود که نفوذ و قدرت فراوان پیدا کرده و آشکارا به عبادت می پرداختند و کلیساهای بزرگ می ساختند . قانون رومی پیش از دکیوس ملکیت مسیحیان را محترم می شمرد و گورستانهای زیر زمینی ایشان که مشتمل بر سرزمین های وسیعی بود به حمایت قانون حفظ می شد ، و از زمان پاپ زفورینوس [Zephyrinus] (۲۱۹-۲۰۲) این ملکیت ها به رسمیت شناخته شده بود ؛ اینکه دکیوس مسیحیان را در گورستانهاشان تعقیب کرد و حق مالکیت ایشان را سلب کرد، خود بدعتی بود . آزار و شکنجه مسیحیان گاه بگاه و غالباً به انگیزه های غیر دینی صورت می گرفت و همین خود سبب آن بود که جمعی از ایشان از مرزهای رومی بگذرند ؛ یا لااقل به ایالاتی بروند که نسبتاً فشار و شکنجه در آنجاها کمتر باشد . ظاهراً مقدمه تأسیس کلیسای انگلستان را کسانی فراهم آوردند که از ترس زجر و شکنجه و اعدام از مملکت گُل گریختند و به انگلستان رفتند، و این تنها کلیسایی نیست که به دست آوارگان تأسیس شده باشد .

ظاهراً همین ترس از عذاب و شکنجه سبب آن شد که کلیسای شکوفانی در سرزمین بین النهرین و خارج مرزهای امپراطوری روم تأسیس شود . کلیساهای بین النهرین ، و مخصوصاً آنها که نزدیک شهر اِدِسا بود ، زندگی مخصوص به خود داشت و در محیط نسبتاً آزاد رشد می کرد ، و اسلوب ساختمان و ظاهراً انضباط و نظام خاص داشت . در آن هنگام که امپراطوری آیین مسیحی را پذیرفت و اسقفهای یونانی گردانندگان کلیساهای کاتولیکی

شدند، از پیشرفت کلیساهای محلی سخت جلوگیری به عمل آمد. حقیقت واقع این است که قدیم‌ترین شواهد بر نظام کلیسایی و قدیم‌ترین آثار کلیسایی که بر جای مانده مربوط به نقاطی است که آن طرف مرزهای شرقی امپراطوری روم واقع بوده است. سرزمین بین‌النهرین در دوره سلوکیان از یونان متأثر شده بود. رومیان نیز که مرزهایشان در این طرف پیش و پس می‌رفت، و پیوسته توجه فراوان به نواحی مرزی داشتند، تأثیری داشتند که امتداد تأثیر یونان بود. با این همه باید گفت که، در یونانی کردن نواحی مرزی، کلیسا بیش از هر عامل دیگر موثر بوده است.

کلیسا با پیشرفت خود دارای ادبیات خاص شد. در اسکندریه، همان‌گونه که توقع می‌رفت، چند تن از نخستین نویسندگان مسیحی پیدا شدند، که از آن جمله است کلیمنت اسکندرانی و اوریگن و دیگران. در حوالی سال ۱۸۰ میلادی هِگِسیپتوس، به قصد دست یافتن بر روایات و احادیث منقول از رسولان و حواریان درباره تعالیم و سازمانهای کلیسا، به بلاد اطراف مدیترانه سفر کرد. کمی پیش از وی، یوستین شهید [Justin Martyr] که مبلغی مسیحی بود، در آن کوشید که تعلیمات مسیحی را با فلسفه رایج زمان در هم آمیزد. در اواخر قرن دوم، مسیحیت نه فقط از لحاظ شماره پیروان خود نیرومند شده بود، بلکه از راه محصولات ادبی و همکاری با فلسفه نیز تقویت می‌شد. ادبیات مسیحی به زبان یونانی بود، و پس از یونانی نخستین زبان محلی که در آن ادبیات دینی مسیحی پیدا شد زبان سریانی بود، و شکل فصیح آن به لهجه سریانی ادبانه نوشته می‌شد، و این ادبیات سریانی بر همه نوشته‌های مسیحی لاتینی سبقت دارد. در همه کلیساهای عهد قدیم را، همان‌گونه که در مصر و در زمان فیلولی اسکندری رسم بود، از ترجمه یونانی آن می‌شناختند، و به احتمال قوی در نزد یهودیان یونانی مآب نیز عموماً چنین بوده است. ترجمه‌های

به زبان‌های مختلف محلی عهد قدیم غالباً از روی ترجمه هفتادی یونانی صورت گرفته، و تنها ترجمه سریانی قدیم از منبع دیگری بوده که به اصل عبری این کتاب نزدیکی بیشتری داشته است. محتمل چنان است که متن ماثورایی^۵ [Msoretic] که عنوان صورت رسمی عهد قدیم را پیدا کرده، نسخه‌ای برگزیده از نسخ گوناگون قدیم‌تر بوده باشد، و به همین جهت باید گفت که متن هفتادی و ترجمه‌های آن مأخوذ از صورت کهنه‌تر عبری بوده که پس از پذیرفتن متن رسمی مهجور مانده و فراموش شده است.

۳- سازمان کلیسا

با آنکه ریشه کلیسای مسیحی به کنیس‌های یهودی بازمی‌گردد، سازمان آن صورت یهودی ندارد، بلکه صورت سازمانی آن در تاریخ مطابق سازمانهای امپراطوری روم است. این کار پیش از آن صورت گرفت که کلیسای مسیحی مجاز شناخته شده باشد، ولی پس از آن که تسامح دستگاه دولت کلیسا را به آن نزدیکتر کرد، جنبه سازمانی آن مشهودتر شد. در سال ۳۱۳ امپراطور قسطنطین داشتن دین مسیحی را مجاز دانست، و در ۳۲۵ اولین شورای عام مسیحی در نیقیه [Nicaea] تشکیل شد تا در مطالب مورد اختلاف در دین بحث کند و نظامی برای کلیسا مقرر دارد. از آن زمان کلیسا در حمایت دولت قرار گرفت و تا حدی زیر نظر دولت بود، ولی پس از آن و در زمان گراتیان [Gratian] (۳۶۸) بود که مسیحیت به عنوان دین رسمی شناخته شد.

کلیسا در اوایل کار غالباً مختص به اجتماعات شهری بود، و بر هر کلیسا اسقفی ریاست داشت که چند کشیش به او یاری می‌کردند. ولی به تدریج تشکیلات کلیسایی به دهکده‌ها نیز راه یافت، و در نقاط دور از

۵- این کلمه عبری همان است که در زبان عربی به صورت ماثور به معنی روایت شده و مطابق سنت درآمده است.

یکدیگر اجتماع دینیِ مؤمنان را تنها کشیشان اداره می‌کردند، و هر کشیشی با اسقف نزدیک به خود ارتباط داشت. به این ترتیب، ضمن گسترش کلیسا از شهرها به نقاط مجاور ولایت‌های دینی پیدا شد. این ولایت‌های دینی در زمان انعقاد شورای نیکیه با یکدیگر جمع شدو به صورت اتحادیه‌هایی شبیه ایالت‌های عرفی درآمد، که هر یک را اُسْقُفِیَّة [diocese] می‌نامیدند، و این کلمه در آن زمان معنای وسیع‌تر از معنی امروزی داشت. در کلیسای شرق چهار اسقفیه وجود داشت: شرق، پونتوس [Pontus]، آسیا، و تراکیه [Thrace]. هر یک از این اسقفیه‌ها به چند اُبَرَشِیَّة [eparchiy] تقسیم می‌شد، که هر یک از آنها یک یا دو مطران نشین [metropolitan] داشت. مثلاً آسیا مشتمل بود بر ابرشیه‌های اُفسوس، ساردیس، ازبیر، و پیرگاموم. سَر اُسْقُفِ هر ابرشیه رئیس اسقفها یا اسقف اعظم [archbishop] نامیده می‌شد. در پایان کار عموم کلیساها ریاست کلتی کلیساهای بزرگ رُم و انطاکیه و پس از گفتگوهای ریاست کلیسای اسکندریه را هم قبول کردند. سپس کلیسای اورشلیم نیز به ملاحظات احساساتی عنوان مشابهی پیدا کرد، گو اینکه در حقیقت تابع کلیسای انطاکیه بود. شورای دینی خَلْقِدُون (قانون کلیسایی ۲۸) استقلال پونتوس و آسیا و تراکیه را لغو کرد و آنها را تحت فرمان اسقف قسطنطنیه قرار داد و کلیسای قسطنطنیه به این ترتیب، علی‌رغم اعتراضاتی که شد، از لحاظ درجه به پای کلیساهای انطاکیه و اسکندریه رسید. اُسقف هر یک از این کلیساهای بزرگ را بطریق [patriarch] نامیدند، و این نامی بود که پس از شورای نیکیه رواج فراوان داشت، ولی تا قرن نهم رسماً توسط هیچ یک از شوراهای دینی به رسمیت شناخته نشده بود.

کلیسای بیرون مرز بین النهرین جزو منطقه نفوذ اسقفیه انطاکیه به شمار می‌رفت، ولی رئیس اسقفهای آن از زمان قدیم عنوان جاثلیق

[catholicus] داشت ، و این عنوانی بود که قسطنطین اسقف قَرطاجَنَّة (کارتاژ) را به آن خطاب می کرد، و در دستگاه اداری عرفی لقب وکیل ولایت یا نایب الحکومه آنجا بود. پروکوپئوس [Procopius] (ii ، ۲۵) این عنوان را در مورد رئیس کلیسای ایران بکار برده است ، و در آخر کار منحصر به اسقف سلوکیه شد . پس از آنکه نسطوریان اتّفاق پیدا کردند ، اسقفهای سلوکیه آن را عنوان خاصّ رئیس فرقه خود قرار دادند .

از شورای نیکیه به بعد ، کلیسا تشکیلات خود را پیوسته برقرار تشکیلات مستعمل در دستگاههای دولتی امپراطوری روم مرتّب می کرد ، گو اینکه حدود ولایات غربی همیشه با حدود منطقه نفوذ کلیساو اُبَرشِیّات منطبق نبود . و چون این تشکیلات کلیسایی نسخه بدل تشکیلات عرفی بود ، توانست بطور مؤثّر و کاملی همه سازمانهای مسیحی را ، نه تنها در بین النهرین بلکه در ایران نیز ، در خود جذب کند و آنها را طبق نمونه یونانی مآب خود درآورد . بکار بردن همین روش کار در سازمانهای اجتماعی راه را برای پیشرفت فرهنگ یونانی هموار ساخت . دیانت مسیحی ، برخلاف بعضی از دینهای پیش از آن ، تنها مبتنی بر حفظ و مراعات کامل شعار و آداب یا مراعات قواعد اخلاقی نبود . اثر یونانی که به ارث به آن رسیده بود به فکر یونانی متأخّر تر ارتباط داشت که بنا بر آن دین و فلسفه درهم آمیخته و با هم یکی شده بودند . در مسیحیت دستگاهی از اصول عقاید دینی اساس بود : آداب و شعار دینی تجلّی و تعبیر آن عقاید بشمار می رفت ، و اخلاق بر پایه اصول عقاید دینی بنا شده بود . همه آن اصول عقاید به شدّت رنگ فلسفی داشت ، و بیشتر آنها خود فلسفه بود که با عبارات و اصطلاحات علم الهی بیان می شد . فلسفه‌ی که کلیسا آنرا پذیرفت و مورد استفاده قرار داد ، تعلیمات فلسفی رایج در جهان یونانی در قرون اوّل مسیحی بود که جنبه التقاطی داشت ، و چنان تصوّر می شد

که از افلاطون و ارسطو اقتباس شده است. همین فلسفه بود که اختلافاتی را که در مسائل دینی و اصول عقاید مسیحی توسط آریوس [Arius] و نسطوریوس [Nestorius] و ائوتوخیس [Eutyches] و دیگران در کلیسا بر خاسته بود، رهبری و توجیه می کرد. مسائل و معضلاتی که درباره آن احتجاج و مناقشه می شد از فلسفه سرچشمه می گرفت، و نتایجی که به آن می رسیدند چیزی جز نتایج بحث فلسفی نبود. شاید بکار بردن کامل منطق ارسطو در بحث و جدل برجسته ترین نماینده تأثیر دین مسیحی از فلسفه باشد. با آنکه فرقه های مختلف مسیحی از لحاظ عقاید با یکدیگر اختلافاتی داشتند، همگی در پذیرفتن منطق ارسطو به عنوان وسیله بحث و تحقیق و حل مسائل متفق الکامه بودند.

به این ترتیب کلیسای مسیحی توانست که اقوامی را که به دین مسیح گرویده بودند بر نظام عرفی و اجتماعی امپراطوری روم منظم و مرتب سازد، و گروه بندی ایرانیان و اعراب و اقوام دیگر شرقی را مطابق دستگاه اسقفیه ها و ایالت های دینی که تقلیدی از سازمان اداری رومی بود نظام بخشد، و در میان ایشان میل اکهانی تربیتی برسان آنچه در اسکندریه مستقر شده بود منتشر سازد. سرچشمه اصلی ماده علمی و جنبش فلسفی که مسلمانان از آن سیراب شدند همان اثر کلیسا بود که در دوره خلفای عباسی به اوج خود رسید. میراث یونانی به وسیله کلیسای مسیحی به جهان اسلام و عرب انتقال یافت.

فصل پنجم

نسطوریان

۱- مدرسهٔ اوّل نصیبین

نصیبین [Nisibis] در جزو ایالتی قرار داشت که در سال ۲۹۸ نصیب رومیان شد. چون این شهر شهر سرحدّی بود و شاهراه میان بین النهرین بالا و دمشق از آن می‌گذشت، رومیان سخت در مستحکم کردن آن کوشیدند. به احتمال قوی پیش از این تاریخ در آن شهر نیز مثل بسیاری از شهرهای دیگر بن النهرین مسیحیت راه یافته بود، و چند سال بعد در ۳۰۰ یا ۳۰۱، این شهر مرکز اسقفیه [episcopal see] شناخته شد. نخستین اسقف آن بابو [Babu] نام داشت و پس از وی یعقوب جانشین او شد. در آن شهر شمارهٔ یهودیان فراوان بود و آکادمی یهودی آن را ربّان یهودا بن باثورا تأسیس کرده بود؛ وی از علمای دینی برجستهٔ یهود [tanna] به شمار می‌رفت و هفده کلام حکمت آمیز [halakoth] از وی در کتاب میشنا^۱ نقل شده است. احتمالاً سه شخص به این نام بوده‌اند: پدر و پسر و نواده؛ اولین از این سه نفر در زمانی بسر می‌برد که هنوز معبد اورشلیم پا برجا بود و آخرین آنان معاصر با ربّان عقّبه بوده و چنانکه گفته‌اند با او مناقشاتی داشته است. ظاهراً در آن هنگام که شهر به تصرف رومیان درآمد، یهودیان آزار فراوان دیدند، و شاید در همین ضمن مدرسهٔ آنان نیز بسته شده باشد، و به هر صورت پس از این تاریخ دیگر نای از این آکادمی درجانی دیده نمی‌شود.

۱- این کلمه عبری و به معنی «درس و تکرار» است و مقصود از آن مجموعهٔ قوانین شرعی غیر مکتوبی است که یهودا هاناسی (۲۲۰-۱۳۵ میلادی) جمع‌آوری کرد و پایهٔ کتاب تلمود شد.

یعقوب اسقف نصیبین در شورای نیقیه^{۳۲۵} سال حضور داشت و احکام آن را امضا کرد. کمی پس از آن تاریخ اثوستاثیوس اسقف انطاکیه، به تقلید از مدرسه^۳ اسکندریه مدرسه‌یی در انطاکیه دایر کرد، و یعقوب نیز به تقلید از وی مدرسه^۴ مشابهی در نصیبین بنا نهاد، و غرض اصلی وی رواج دادن علم الهی یونانی در میان مسیحیان یونانی زبان بود، که علم الهی و سازمان کلیسای ایشان، چنانکه سترزیگوسکی [Strzygowski] اشاره کرده، با نمونه^۵ مورد قبول کلیسای کاتولیک مطابقت نداشته است. وی کشیشی به نام إفرائیم را مأمور اداره کردن این مدرسه کرد، و إفرائیم در فن^۶ تعلیم شهرت تمام یافت و نام مدرسه^۷ نصیبین در همه جا منتشر شد. إفرائیم، علاوه بر مهارت در تعلیم، با تألیفات ادبی خود نیز مورد توجه^۸ شده بود. البته اولین کس نبود که به زبان سریانی کتاب تألیف می کرد، ولی در زمانهای متأخرتر پیوسته او را حجت^۹ در لغت ادبی سریانی شمرده اند. هنگامی که ریاست مدرسه را داشت، قصایدی می سرود که نمونه^{۱۰} برجسته^{۱۱} شعر سریانی شد. معروف است که حدود شصت سال اداره^{۱۲} مدرسه نصیبین را بر عهده داشت، و ظاهراً هنگامی که به ریاست مدرسه رسیده بسیار جوان بوده است، و چنانکه معروف است پایان کار مدرسه نیز پایان عمر او نبود. البته باید گفت که در مورد شماره^{۱۳} سالها و تاریخ آنها مطلب درست روشن نیست.

مدرسه^{۱۴} انطاکیه تاریخ پر حوادث ندارد. تقریباً در همان اوایل کار مدرسه، در ۳۳۱، خود اثوستاثیوس تبعید شد، و مدرسه را به دست فلاویان سپردند، و این شخص دیودوروس [Diodorus] زاهد را به دستگیری خود انتخاب کرد که مدتهای مدید دوست بسیار صمیمی او بود. این هر سه نفر، مطران اثوستاثیوس و فلاویان و دیودوروس، در مخالفت با پیروان آریوس که بیشتر پریشانیهای کار مدرسه^{۱۵} انطاکیه از آنان بود، سخت می کوشیدند؛ در آن

زمان پروان آریوس نیروی سیاسی فراوان داشتند و پس از مرگ قسطنطین در ۳۳۷ نفوذ ایشان بیشتر شد. با همه این احوال مدرسه^۲ انطاکیه تا سال ۳۷۹ که در آن دیودوروس اسقف طرسوس شد دوام یافت؛ همین دیودوروس در ۳۸۱ یکی از کسانی بود که در مراسم دینی گماشتن فلاویان برکسی دینی انطاکیه شرکت داشت. چون دیودوروس به درجه^۳ اسقفی [episcopate] ارتقا پیدا کرد مدرسه از هم پاشید، ولی یکی از معلمان آن به نام ثئودور [Theodore] به شاگردانی که ملازمت او را اختیار کردند، تا سال ۳۹۲ که اسقف المصیصه [Mopsuestia]^۴ شد درس می داد. دیودوروس اسقف طرسوس و ثئودور اسقف مصیصه از برجستگان در لاهوت کلیسای سوریه بشمار می رفتند، و کلیسای یونانی زبان وابسته به انطاکیه، و نوشته های آن که البته به زبان یونانی بود، منزلت دژ ایمان را در سوریه داشت. این دو معلم دین مورد احترام فراوان بودند، ولی روش تعلیم ایشان با آنچه در اسکندریه رایج بود تفاوت داشت، و ظاهراً این اختلاف در روش تعلیم با رقابت نژادی میان سوریان و مصریان تشدید می شد، و آنچه مسلم است اینکه رقابتی، که همیشه دوستانه نبوده، میان دو شهر انطاکیه و اسکندریه وجود داشته است. البته هیچ کس در استقامت دینی (اورتودوکسی) این دو عالم لاهوتی مشهور شک نمی کرد، ولی نسلهای پس از ایشان آنان را به این متهم کردند که به صورت نادانسته تخم نسطوری گری را پراکنده اند، و بعضی از عباراتی را که از روی بی احتیاطی توسط ثئودور بیان شده متضمن عقاید نسطوری دانستند و به همین جهت هر دورا در شورای دینی عمومی پنجم که به سال ۵۵۳ در قسطنطنیه منعقد شده بود محکوم کردند.

۲- نام قدیم شهر المصیصه واقع برکنار نهر جیحان، جنوب شرقی ترکیه آسیا. مؤلف به غلط نام یونانی آن را Mopseustia آورده است.

در این میان در نصیبین حوادثی رخ داد. یعقوب اسقف به زودی پس از سال ۳۴۱ که میلّس [Milles] اسقف شوش از او دیدن کرد از دنیا رفت. چیزی از وفات او نگذشته بود که یولیانوس حمله بی نتیجه و مصیبت بار خود را به ایران آغاز کرد، و پس از پایان اندوهبار آن در ۳۶۳ پنج ولایتی که در ۲۹۸ از ایران به رومیان انتقال یافته بود دوباره به ایران بازگشت. افرام که در این گیسو دار مدیر مدرسه نصیبین بود مردانه از شهر دفاع کرد، و چون این شهر به دست ایرانیان افتاد، دریافت که ماندن او در آن غیر ممکن است، و به همین جهت به اذاسا^۳ (= اِدِسا [Edessa] یا الرّهاء) رفت.

جز افرام آوارگان دیگری نیز به ادسا رفتند، و چون کسی او را در این شهر نمی شناخت، ناچار برای گذران زندگی به خدمتگزاری در حمامهای عمومی اشتغال ورزید. چند تن از دوستانش آگاه شدند و او را تشجیع کردند که دوباره معلّمی خود را از سر گیرد، و به این ترتیب مدرسه بی مسیحی در ادسا تأسیس شد. پس از تسلط ایرانیان مدرسه نصیبین به ادسا منتقل نشد، بلکه از هم پاشید، ولی چون رئیس آن در ادسا کار خود را از سر گرفت، می توان گفت که میان این دو مدرسه پیوستگی وجود داشته، و مدرسه ادسا تجدید حیات مدرسه نصیبین بوده است. افرام دوازده سال پس از سقوط نصیبین زنده ماند، و در ۳۷۵ از دنیا رفت. تمام این مدت را صرف تعلیم نکرد؛ علاوه بر کار ادبی به مسافرت نیز پرداخته و مدّتی از عمر را به عنوان راهب گوشه نشینی گذرانده بود. پس از مرگ وی مدرسه ادسا با موفقیت پیش می رفت، و زبان سریانی زبان رسمی آن بود، چه زبان سریانی ادسا عنوان لهجه ادبی مسیحیان سریانی بود.

۳- صورت اذاسا آنست که یا قوت در معجم البلدان آورده و آن را شکل رومی الرّهاء دانسته است و چون فعلا نام این شهر اورفاست همان صورت اصلی یونانی (رومی) ادسارا در این کتاب آورده ام.

در ۴۱۲ رََبُولَا [Rabbula] به اسقفی ادسا منصوب شد. وی پسر کاهن بت پرستی از مردم قِنْسَرین (خَلْکِیس) بود که به مسیحیت ایمان آورده و مردی سخت نیرومند بود. 'مدیر مدرسه شخصی بود به نام ایهبها یا هیبها (Ihibha, Hibha) که صورت یونانی شده نام وی ایباس [Ibas] است. چندی پیش از آن نهضتی برای تعلیم و تربیت پیدا شده بود که مبدأ و منشأ آن آسیای صغیر و محتملاً کپدوکیه بود، و در طی قرن پنجم به جامعه سریان‌زبانان رسیده بود. شاید این نهضت تعلیمی به‌تطوراتی در کلیسا ارتباط داشته‌است که مرکز آن قیصریه واقع در بلاد کپدوکیه بوده‌است. کلیسای قیصریه از زمان قدیس گرگوری ثاوماتورگوس [st. Gregory Thaumaturgus] به بعد از لحاظ نماز و عبادت شهرت فراوان پیدا کرده (رجوع کنید به کتاب *Eastern Liturgies*، تألیف Brightman، ضمیمه N، ص ۸-۵۲۱)، و صورت نماز آن که توسط قدیس باسیل [St. Basil] تجدید نظر و تکمیل شده بود، عنوان صورت رسمی نماز قسطنطنیه را داشت، و هنوز هم در کلیسای اورتودوکس یونانی معمول به است. صورت نماز یونانی دوم، که تداول بیشتر داشت، و به نام قدیس یوحنا خروسوستوم [Chrysostom] (متوفی در ۴۰۷) خوانده می‌شود، چیزی جز صورت خلاصه شده نماز قدیس باسیل نیست، و صورت سومی نیز هست که به غلط به قدیس گرگوری (متوفی در ۶۰۴) منسوب داشته‌اند، و این نیز مبتنی بر صورت نماز قدیس باسیل است. از میان این صورتهای صورت کامل نماز قدیس باسیل در زمان حاضر تنها در یکشنبه‌های روزه بزرگ - جز یکشنبه شعانین [Palm Sunday] - و پنجشنبه قربان [Maunday Thursday]، و شب میلاد مسیح، و عید غطاس [Epiphany]، و عید فصح [Easter]، و روز یادبود قدیس باسیل (اول ژانویه) خوانده می‌شود؛ صورت نماز قدیس گرگوری

در روزهای میان هفته روزه بزرگ خوانده می‌شود. این تطوّر خاصّ صورت عبادت و نماز از محصولات فرعی موجی پر دامنه و مؤثر از فعالیت‌های فرهنگی بود که از کپدوکیه برخاسته تا بیزانتیوم گسترده شده و بوسیله کلیساهای شرقی تا آسیا پیش رفته بود. ادسا که مرکز اصلی کلیساهای سریانی زبان و جایگاه مرحله سریانی فرهنگ یونانی مآبی بشمار می‌رفت، مرکز انتشار رونسانس کپدوکی شده بود.

۲- مدرسه ادسا

نصبین از ۳۶۳ به دست ایرانیان افتاد، و افرام رئیس آن به ادسا گریخت. چنانکه دیدیم، چون در آن شهر آواره بود از راه خدمت کردن در حمام‌های عمومی کسب روزی می‌کرد، ولی در اوقات بیکاری به تعلیم کسانی که ملازمت او را اختیار کرده بودند می‌پرداخت. روزی که مشغول تدریس بود، راهب پیری که از صومعه خود به شهر آمده بود سخنان او را شنید، و ملامتش کرد که چگونه عمر خود را به مسائل دنیوی تلف می‌کند. گفته‌های پیر مرد در افرام مؤثر افتاد و به کوهستان رفت و در صومعه خود گوشه گرفت و به اندیشیدن و خواندن و نوشتن آثار ادبی پرداخت، و آثار این دوره از زندگی در بعضی از سرودها و منظومه‌های وی دیده می‌شود. در این هنگام نهضتی تعلیمی، که در کلیسا سخت کارگر افتاد، در کپدوکیه در حال تکوین بود و باسیل قیصریه‌نی در آن مؤثر بود؛ این نهضت افرام را بر آن داشت که برای دیدار از باسیل به کپدوکیه برود، و شاید قصد اصلی او رفتن به مصر، سرزمین مقدّس رهبانیت، بود و دیدار باسیل در قیصریه در ضمن این مسافرت صورت گرفت. زمانی نگذشت که از حوادثی که در ادسا پیش آمده و مایه آن تعلیمات بد دینانی بود که ریشه افکارشان به ابن دیمان از مردم قرن دوم

می‌رسید ، خبر هایی به گوش افرام رسید ، و به همین جهت به شهر بازگشت و کار تعلیم خود را از سر گرفت . پس از آن بار دیگر گوشه نشینی گزید و رهبانیت اختیار کرد ، ولی شنیدن خبر قحطی سخت اِدسا دوباره او را به کار واداشت و به شهر آمد و توانگران را با مواعظ خود هدایت کرد که از بینوایان دستگیری کنند . چیزی نگذشت که از دنیا رفت (۳۷۳) . در مدت ده سالی که متناوباً به اِدسا آمد و شد می‌کرد ، به جزم نمی‌توان گفت که مدیر مدرسه و سازمان دهنده آن بوده است . آنچه می‌توان گفت اینست که برای گروه شاگردانی که اطراف او جمع شده بودند جنبه رهبری و انگیزندگی داشته است ، و این شاگردان پس از مسافرت وی به کپدوکیه در واقع با نهضت اصلاحی آن سرزمین ارتباط پیدا کردند .

برجسته ترین شاگرد افرام زِنبیوس گازیرائیوس [Zenobius Gaziraeus] شماس [deacon] کلیسای اِدسا بود ، که کتابی در ردّ مَرَقیونیان [Marcionites] نوشته و اسحاق انطاکی از شاگردان اوست . مدرسه اِدسا در آغاز از گروهی تشکیل می‌شد که غیر رسمی دور هم جمع شده بودند ، و به همین جهت نمی‌توان افرام را رئیس اوّل آن شناخت ، و نیز نمی‌توان گفت که زنبیوس در این ریاست جانشین او بوده است . ولی از همین گروه غیر رسمی دستگاهی بیرون آمد که دارالعلمی رسمی شد ، گو اینکه سازمان رسمی مانند مدرسه های نصیبین و انطاکیه نداشت . البته می‌توان آن را ادامه مدرسه نصیبین دانست که در ۳۶۳ بسته شد ، از آن جهت که مردی که در آن به کار آغاز کرد و در اداره آن کوشید همان رئیس سابق مدرسه نصیبین بود ؛ ولی از مدرسه نصیبین شاگردان و معلمانی به مدرسه اِدسا مهاجرت نکردند ، تا بتوان گفت که مدرسه اِدسا مهاجر نشینی از نصیبین بوده است .

دلایلی در دست است که از روی آنها معلوم می‌شود که در اواخر قرن

چهارم در ادسا آثاری از یونانی به سریانی ترجمه شده است. نسخه خطی موزه انگلستان (بشماره Add. ۱۲۱۵۰) مورخ ۴۱۱ مشتمل است بر ترجمه سریانی کتاب «تجسد» [Theophania] و کتاب «شهادای فلسطین» تألیف ائوسیبیوس، و مواعظ تیتوس [Titus] از مردم بصری [Bostra] بر ضد مانویان، و نسخه خطی سن پترزبورغ، مورخ ۴۶۲، ترجمه سریانی کتاب «تاریخ کلیسا» تألیف ائوسیبیوس است. (ترجمه سریانی «تجسد» چاپ S. Lee، لندن، ۱۸۴۲: ترجمه انگلیسی، کمبریج، ۱۸۴۳؛ ترجمه سریانی «شهادای فلسطین» چاپ و ترجمه انگلیسی توسط W. Cureton، لندن، ۱۸۶۱؛ «تاریخ کلیسا» چاپ W. Wright و N. McLean، کمبریج، ۱۸۹۳؛ مواعظ نیکوس بصرایی، P. de Lagarde، برلن، ۱۸۵۹). مدارك موجود در این دو نسخه دلیل بر آن است که استنساخ آنها به دست چندین نویسنده صورت گرفته، و به همین جهت باید گفت که تاریخ تحریر آنها به ترتیب قبل از ۴۱۱ و ۴۶۲ مذکور در فوق بوده است. ائوسیبیوس در ۳۴۰ و تیتوس بصرایی در ۳۷۱ از دنیا رفتند، و به همین جهت ترجمه سریانی باید در زمان حیات خود مؤلفان یا مدت کمی پس از آن صورت گرفته باشد، و در مورد نامه کوریلوس یا سیریل^۴ [Cyril] اسکندرانی به عنوان «در باب ایمان صحیح درباره رب ما عیسی مسیح» خطاب به امپراطور ثئودوسیوس که ربولا اسقف ادسا آن را ترجمه کرده نیز امر چنین است، که ربولا به محض دریافت نسخه آن نامه از طرف مؤلف به ترجمه آن به سریانی پرداخت.

مدرسه ادسا استقرار یافت و میان سریانی زبانان بین النهرین و ایران شهرت تمام پیدا کرد، و هنگامی که در ۱۲-۴۱۱ ربولا اسقف ادسا شد، و همان زمان یا مدت بسیار کمی پس از آن هیبا به ریاست مدرسه رسید، بیشتر

۴- نام اصلی این شخص کوریلوس است و اکنون به صورت سیریل خوانده می شود.

اسقف‌های ایران فارغ‌التحصیل آن مدرسه بودند. تألیفات لاهوتی ثئودورِ مَصْبِی و دیودوروسِ طَرَسوسی در کلیسای سوریه حجّت و اعتبار کامل داشت، و هیبها کتاب ثئودور را برای تدریس در ادسا به سریانی ترجمه کرد، و چون اصطلاحات و منطق آن کتاب برای دانشجویان شرقی دشواری داشت، ایساغوجی فورفورئوس را، که مدخل متداولی برای منطق بود، به ضمیمه کتاب هرمنئوطیقا (= عبارت) [*Hermeneutica*] تألیف ارسطو به سریانی ترجمه کرد. تعیین آنکه ترجمه هیبها کدام یک از ترجمه‌های موجود است ممکن نیست، ولی ترجمه سریانی هرمنئوطیقا و تحلیلات اولی [*Analytica Priora*] از ارسطو، و نیز ترجمه ایساغوجی فورفورئوس با تفسیری منضم و ظاهراً هم‌عصر با آنها که از شخصی است به نام پَرُبوس [*Probus*] شیخ کلیسا [*presbyter*] و رئیس شَمّاسان [*archdeacon*] و رئیس پزشکان انطاکیه، موجود و محتمل است که آنچه در متن آنها آمده همان ترجمه هیبها بوده باشد. عبدیشوع بار بریخه [*Abdyeshu' bar Berikha*] (قرن سیزدهم یا چهاردهم) هیبها، و کومی [*Kumi*]، و پَرُبوس را از مترجمان آثار ارسطو و هم‌عصر دانسته است. از ترجمه کومی هیچ اطلاعی در دست نیست. از این قرار، در اوایل قرن ششم، این آثار منطقی در ادسا به لسان سریانی شناخته بوده است (ترجمه سریانی آثار فورفورئوس، چاپ A. van Hoonacker در مجله آسیایی، xvi، ۱۶۰-۷۰؛ *Hermeneutica*، چاپ G. Hoffmann، لایپزیگ، ۱۸۶۹، چاپ دوم، ۱۸۷۸؛ *Analytica* چاپ J. Friedmann، برلن، ۱۸۹۸).

۳- انشقاق نسطوری

در ۴۲۸ نسطوریوس* راهب انطاکیه به منصب بطریق قسطنطنیه منصوب شد؛ از آن جهت وی را انتخاب کردند که مردی بیطرف و از مردم

* به حواشی آخر کتاب رجوع شود.

خارج پایتخت بود، و با دسته‌بندی‌های شدیدی که در شهر جریان داشت هرکس از مردم پایتخت را به این سمت انتخاب می‌کردند مایهٔ دردسر می‌شد. نسطوریوس با خود راهی از مردم انطاکیه را، به نام آنستاسیوس [Anastasius] همراه آورد. این هردو از نتایج مدرسهٔ انطاکیه و متبحر در لاهوت ثئودور و دیودوروس بودند. چیزی از انتصاب نسطوریوس نگذشته بود که آنستاسیوس در ضمن یکی از موعظه‌های خود سخنی گفت که باعث خشم مردم و شکایت کردن ایشان از وی نزد بطریق پایتخت شد. موضوع شکایت این بود که انستاسیوس منکر استعمال لقب «والده خدا» [Theotokos] برای مریم عذراء شده، و گفته‌است که مریم تنها مادر جسد بشری مسیح است. این مسأله تا حدی به معرفهٔ الروح ارتباط داشت: آیا روح هنگام ولادت وارد بدن می‌شود یا پیش از ولادت نیز در بدن موجود است؟ آباء کلیسای اورتودوکس در جواب گفتن به این سؤال یک کلام نبودند. اگر نفس ناطقه تا هنگام ولادت وارد بدن نشود، می‌توان گفت که کلمه [Logos]، یعنی شخصیت مقدس مسیح، تا زمان ولادت در بدن او که چیزی جز بدن حیوانی نبوده داخل نشده است، و زمانی جنبهٔ انسانی پیدا کرده‌است که نفس ناطقه به آن افزوده شده. تعلیمات آنستاسیوس همان تعلیمات دیودوروس و ثئودور نبود، چه آن دو نفر، چنانکه می‌نماید، وارد در بحث در این مسأله نشده بودند. در نظر مردم عوام سلب عنوان والدهٔ خدا بودن از حضرت مریم کفر بشمار می‌رفت، و به همین جهت با شنیدن سخنان آنستاسیوس احساسات عمومی به غلیان درآمد. از طرف دیگر رقابت میان انطاکیه و اسکندریه نیز پنهانی کار خود را می‌کرد. در انطاکیه بحث در لاهوت به صورتی بود که می‌توان آنرا نیمه استدلالی نامید، در صورتی که لاهوت اسکندریه جنبهٔ صوفیانه و رمزی داشت، و تأثیر مدرسهٔ اسکندریه در قسطنطنیه بسیار نیرومند بود.

نسطوریوس پس از شنیدن شکایت مردم از آنستاسیوس از او دفاع کرد، و این خود آتش اختلاف را دامن زد. و چون این حادثه در پایتخت پیش آمده بود، کلیساهای خارج نیز در کار دخالت کردند، و پرچمدار مخالفت با نسطوریوس، سیریل بطریق اسکندریه بود. چون دامنه اختلاف گسترده شد، بالاخره امپراطور در کار دخالت کرد و شورایی دینی در افسوس به سال ۴۳۱ منعقد شد که به فتوای آن نسطوریوس از منصب روحانی خود منفصل گردید. ولی بسیاری از مردم سوریه با تصمیم شوری موافق نبودند و به همین جهت از کلیسای رسمی یا اورتودوکس جدا شدند، و همین کسانی که به نام نسطوریان یا نساطیره خوانده می‌شوند.

مدرسه مسیحی ادسا که در آن تعالیم لاهوت دیودوروس و ثئودور رواج داشت، به طور کلی نسطوریوس را تأیید می‌کرد، ولی البته اقلیت نیرومندی نیز مخالف تعلیمات او بودند. ادسا کانون نسطوریگری و هیپا پیشوای نسطوریان شد. اسقف ربّولا در آغاز کار نسطوری بود، ولی با محبت‌ها و استدالات سیریل فریفته شد و بر ضد تعلیمات رایج در مدرسه قیام کرد. پس از مرگ ربّولا در ۴۳۵ هیپا رئیس مدرسه و شاخص نسطوریگری به اسقفی ادسا رسید و عکس سیاسی که ربّولا داشت معمول گشت.

نیرومندترین دشمن نسطوریوس در مجادلاتی که علیه او برپا شد، سیریل اسکندرانی بود، که به شدت و قساوت مخالفت خود را ابراز می‌داشت. حتی در مجمع افسوس نیز رفتار او خودکامانه بود، چه سخت اصرار ورزید تا شوری بی‌آنکه منتظر رسیدن اسقفهای آسیا بماند، که ممکن بود بعضی از ایشان به طرفداری نسطوریوس برخیزند، کار خود را انجام دهد. چون اسقفهای آسیا رسیدند و وضع را چنان دیدند، به خشم درآمدند و شورایی مخالف شورای سابق به ریاست یوحنا بطریق اسکندریه منعقد ساختند، و در آن به عزل سیریل

اسکندرانی و طرفدار مهم^۵ او مِمْنون [Memnon] مطران افسوس رأی دادند. احکامی که از هردو شوری^۱ صادر شد، برای آنکه نافذ باشد می‌بایستی به امضای امپراطور ثئودوسیوس برسد. امپراطور از کارهای سبکسرانه^۲ سیریل خشمگین شد و با عزل نسطوریوس و سیریل و ممنون موافقت کرد، ولی پس از آن تغییر عقیده داد و سیریل و ممنون را ابقا کرد و نسطوریوس را مجبور ساخت که به دیر خود نزدیک انطاکیه بازگردد. وی تا ۴۳۵ در این دیر ماند، و در آن سال وی را به بطرا در عربستان تبعید کردند، ولی چنان می‌نماید که عملاً به او اجازه داده باشند که به واحه^۳ی در مصر علیا برود. هنگامی که در مصر بود افراد قبیله‌ی در حال کوچ او را ربودند، ولی وی از چنگک ایشان گریخت، و پیوسته از شر تعقیب مأموران دولتی از این جا به آنجا پناه می‌برد، و بالاخره کمی پس از سال ۴۳۹ در اوضاع و احوالی که دانسته نیست از جهان رفت.

سیریل به سال ۴۴۴ مرد و جانشین او دیوسکوروس [Dioscoros] همان روش وی را دنبال می‌کرد، و در سختی و خودکامگی از او پیشتر می‌رفت. بی‌درنگ در جستجوی کسانی برآمد که تمایلات نسطوریگری داشتند و به آزار ایشان پرداخت. پس از آن ائوتوخس [Eutyches] رئیس سالخورده^۴ دیری در قسطنطنیه مایه^۵ جدال تازه‌ی شد؛ مسأله‌ی که وی پیش کشیده بود این بود که در تجسّد، بشریت مسیح به صورت کامل و کلتی با ألوهیت وی درهم آمیخته است، و نسطوریان می‌پنداشتند که مخالفان ایشان طرفداران ائوتوخس هستند. تعلیمات ائوتوخس با اینکه خود از طرفداران سیریل بود، مواجه شد با مخالفت ائوسیبیوس اسقف دورولائیوم^۶ [Dorylaeum]، که وی نیز از طرفداران سیریل بود. حکم در باب این اختلاف به نظر فلاویان، بطریق

۵ - همان اسکی شهر کنونی، از شهرهای ترکیه آسیا، واقع در حدود ۲۰۰ کیلومتری مغرب آنکارا است.

قسطنطنیه، و رأی شورای دینی محلی گذاشته شد. فلاویان از اتباع معتدل مدرسه^۱ انطاکیه بود، و برخلاف میل خود به این مجادله کشیده شد، ولی در پایان کار ائوتوخس عزل و تکفیر شد. دیوسکوروس، که ظاهراً به نظر ائوتو-خس تمایل داشت، یا لااقل آنرا نزدیکتر از عقیده^۲ نسطوریوس به حقیقت می دانست، محکومیت ائوتوخس را تجدید حیات نسطوریگری دانست، و با مساعدت زن امپراطور قرار شد مجمع دینی دیگری یک سال پس از آن دوباره به قضیه رسیدگی کند، ولی این شوری^۳ حکم محکومیت سابق ائوتوخس را لغو نکرد. دیوسکوروس که ناراحت شده بود امپراطور را متقاعد کرد تا شورایی عالی در ۴۴۹ برای برانداختن نهضت نسطوریگری تشکیل داد؛ خود وی به ریاست این شوری^۴ انتخاب شد، ولی به قدری سختی و تکبر نشان داد که آن شوری^۵ صحنه‌یی از هرج و مرج و نابسامانی شد، و بحق^۶ شایسته^۷ نام «مجمع دزدان» [Latrocinium] شد که پاپ لئو [Leo] به آن داده بود. ائوتوخس به منصب خود بازگشت، و کسی به سخنان متهم کننده^۸ او ائوسیوس گوش فرا نداد، و فلاویان از مقام خود منفصل شد. و چون دسته‌یی از اسقفهای حاضر در جلسه لب به اعتراض گشودند، دیوسکوروس گروهی از سربازان را فراخواند و با تهدید آنان را به اطاعت واداشت. در همین شوری^۹ هیبا اسقف ادسا عزل شد و نونوس [Nonnus] که از پیروان برجسته^{۱۰} سیریل بود به جای او انتخاب گردید.

تصمیمات «مجمع دزدان» مورد انکار همگان شد، و کسانی که به آن راضی نبودند برای جلب کومک متوجه^{۱۱} رُم شدند. پس از مشاجرات فراوان در آخر کار شورای عام^{۱۲} دیگری به سال ۴۵۱ در خلقدون تشکیل شد که تصمیمات شورای ۴۴۹ را باطل و دیوسکوروس را منفصل کرد، و برای بیان اصول ایمان ضابطه‌ای مقرر کرد که حد^{۱۳} وسط قابل قبولی به نظر می رسید.

دیوسکوروس و طرفداران وی آن ضابطه‌ها را نپذیرفتند و از کلیسای رسمی دولتی جدا شدند. به این ترتیب کلیسای شرق به سه قسمت منقسم شد: اورتودوکس یا رسمی دولتی، نسطوری، و ضد نسطوری افراسی که پیروان آن اعترافنامه ایمان پیشنهاد شده در خلق‌دون را قبول نداشتند و معمولاً به نام قائلین به طبیعت واحد یا مونوفیزیت‌ها [Monophysites] خوانده می‌شوند.

هنگام انتصاب هیپا به کرسی دینی ادسا گروهی سخت به مخالفت با او برخاستند، و نزد دومنوس [Domnus] که در سال ۴۴۲ بطریق انطاکیه شد شکایت بردند. ظاهراً دومنوس قصد نداشت که به شکایت ایشان ترتیب اثر دهد، ولی در ۴۴۸ شاکیان شکایت رسمی خود را به صورتی تقدیم کردند که تجاهل در مقابل آن غیر ممکن بود، و به همین جهت هیپا را به انطاکیه احضار کردند تا به تهمت‌هایی که به او زده‌اند جواب گوید. شورای دینی پس از عید فصح در انطاکیه تشکیل شد و عده کمی از اسقف‌ها در آن حضور یافتند، و احکامی که از آن شوری باقی مانده فقط امضای نه اسقف دارد. هجده مورد اتهام داشت: یکی از آنها این بود که سیریل اسکندرانی را تکفیر کرده و او را ملحد شمرده است؛ هیپا به این خلاف اعتراف کرد و اتهامات دیگر را، از قبیل نسطوری بودن و در مجلس وعظ عید فصح سال ۴۴۵ سخنان کفر آمیز گفتن منکر شد. دو نفر از چهار گواه علیه وی، به بهانه اینکه دومنوس از هیپا طرفداری می‌کند، به قسطنطنیه رفتند، و محکمه به علت غیبت آنها برای مدت نامحدودی به تأخیر افتاد. دو اسقفی که به قسطنطنیه رفته بودند قضیه را در نزد امپراطور طرح کردند، و کار به انجمن خاصی ارجاع شد که بنا بود در شهر صور تشکیل شود، و سپس محل اجتماع به بیروت تغییر پیدا کرد. اعضای این انجمن نتوانستند به نتیجه قطعی برسند، بلکه راه حل متوسطی در پیش گرفتند و به موجب آن هیپا موافقت کرد که در مقابل مردم آشکارا

نسطوریوس را لعنت و تکفیر کند و احکام شورای افسوس را بپذیرد. این صلح موقت ممکن نبود مدّت درازی بپاید، زیرا دشمنان هیبا سخت در کار بودند و دوستانی در دربار داشتند، و به همین جهت شورای دیگری در همان سال در افسوس تشکیل شد، و این همانست که به «جمع دزدان» ملقب شده، و بنا بر حکم این شورای هیبا عزل و تکفیر شد. افتضاحی که این شورای به بار آورد سبب شد که افکار عمومی عوض شود، و این تغییر افکار در شورای خلقدون سال ۴۵۱ مؤثر افتاد و هیبارا به منصب خود باز گردانند و عزل او را غیر قانونی دانستند، ولی از وی خواستند که نسطوریوس و ائوتوخس هر دو را لعنت و تکفیر کند، و چنین کرد و کرسی روحانی خود را باز یافت. چنان می نماید که اخلاق و سبایای شخصی هیبا در تغییر اوضاع به نفع او بسیار مؤثر بوده است؛ وی تا زمان مرگ خود در تاریخ ۲۸ اکتوبر ۴۵۷ کرسی ادسارا نگاه داشت، و پس از وی نونتوس که هنگام بازگشت هیبا کنار رفته بود دوباره به کرسی اسقفی رسید.

چون هیبا به درجه اسقفی رسید، شاگرد خود بارصوما از مردم شمال بین النهرین را به ریاست مدرسه منصوب کرد. هنگام برکنار شدن هیبا در ۴۴۹ ظاهراً بارصوما هم چنین سرنوشتی پیدا کرد، و پس از الغای احکام جمع دزدان توسط شورای خلقدون وی نیز دوباره بر سر مدرسه آمد. بارصوما در موقع مرگ هیبا رئیس مدرسه بود، و چون از تأیید کنندگان سابق نسطوریگری محسوب می شد، هدف اصلی سختگیری و آزار نونتوس قرار گرفت. بارصوما که تاب تحمل این گونه ناراحتی ها را نداشت، بر آن شد که از ادسا خارج شود و زندگی تازه ای در ایران پیش گیرد، و درست معلوم نیست که آیا سفر وی به عنوان تبعید بوده است یا به اختیار خود او. دشمنان نسطوریگری در مدرسه ادسا اقلیتی بیش نبودند ولی این اقلیت نیرومند بود و

اسقف ادسا نیز از ایشان حمایت می‌کرد. گفته‌اند که مدرسه^۶ ادسا نسطوری و مردم شهر ضد^۷ نسطوری بوده‌اند.

تاریخ این دوره از لحاظ گاه شماری و تسلسل تاریخی حوادث اشکالاتی دارد که به آسانی قابل حل نیست. بعضی از نقاط ثابت را می‌توان با مراجعه^۸ به اسناد و مدارک خارجی تعیین کرد، و این نقاط ثابت از این قرارند: در ۴۳۵ هبها اسقف ادسا شد، و ظاهراً در همان سال یا کمی پس از آن کارهای مدرسه را به بارصوما وا گذاشت. در ۴۴۹ «مجمع دزدان» هردورا از مناصبی که داشتند منفصل کرد. در همان سال شورشی علیه بارصوما در شهر برپا شد و خواستار تبعید او از شهر شدند. در ادسا اقلیت نیرومند ضد^۹ نسطوری وجود داشت؛ قوی اینست که مدرسه^{۱۰} ادسا نسطوری و مردم شهر ضد نسطوری بوده‌اند، ولی به این گفته چندان اعتمادی نیست^{۱۱}.

در ۴۵۱ هبها به فتوای شورای خلقدون به سرکار خود بازگشت، و محتملاً بارصوما هم در همین تاریخ بازگشته‌است.

در ۴۵۷ هبها از دنیا رفت و جانشین او نونتوس مقررات شورای خلقدون را اجرا کرد، و با نسطوریان بنای خشونت و سختی گذاشت. در نتیجه^{۱۲} آن بعضی از مدرسان نسطوری (و از جمله بارصوما؟) به ایران مهاجرت کردند.

در ۴۷۱ کوروس (Cyrus) اسقف ادسا شد و سیاست ضد^{۱۳} نسطوری شدیدی را دنبال می‌کرد.

در ۴۸۲ زنون امپراتور کوشید که مونوفیزیت‌ها را که از کلیسا جدا شده بودند به سوی خود جلب کند، و به این منظور رساله^{۱۴} «مایه اتحاد» یا «هنوتیکون» [Henoticon] را به عنوان راه حل^{۱۵} متوسط^{۱۶} میان دو طرف انتشار

۶- مطلبی است که چند سطر پیشتر گفته شده و معلوم نیست به چه دلیل مکرر شده‌است.

داد. این هنوتیکون در ابتدا عنوان خطاب به کلیسای مصر داشت، و در آن امپراطور نسطوریوس را محکوم کرده و رأی سیریل اسکندرانی را صحه گذاشته بود، و نسبت به مقررات شورای خلقیدون بی طرفی اختیار شده بود. دستگاه امپراطوری در خشنود ساختن مونوفیزیت‌ها سخت اهتمام داشت، ولی نسبت به نسطوره، که نسبتاً خطری از جانب ایشان احساس نمی‌شد، علاقه‌بی نشان نمی‌داد. نسطوریان این عمل را همچون حمله‌بی علیه مذهب خود تلقی کردند، و نسبت به راهی که امپراطوری درباره دشمنان ایشان انتخاب کرده بود سخت رنجیده شدند.

در ۴۸۹ که کوروس اسقف ادسا زنون امپراطور را متقاعد کرد که مدرسه‌ها به یکبارگی ببندد مدرسان نسطوری آنجا به ایران مهاجرت کردند. بارصوما ایشان را واداشت که در نصیبین بمانند؛ چنین کردند و در آنجا مدرسه نسطوری خالصی گشودند، و این مدرسه جانشین بلافضل مدرسه نصیبین شد و بعدها دانشگاه مرکزی مذهب نسطوری گردید.

در مدرسه ادسا دو بار تصفیه قطعی صورت گرفت، یکی در سال ۴۵۷ و دیگری در سال ۴۸۷، و بعد از تصفیه دوم باز مانده نسطوریان این شهر را ترك گفتند.

شاهان ایران در این فاصله عبارت بودند از:

یزدگرد ^۷	۴۵۷-۴۳۸
پیروز ^۷	۴۸۴-۴۵۷
بکلاش	۴۸۸-۴۸۴
قباد I	۵۳۱-۴۸۸

۷ - مقصود یزدگرد دوم است و تاریخ‌ها مطابق کتاب «ایران از آغاز تا اسلام» (تألیف گیرشمن، ترجمه دکتر محمد معین، ص ۳۰۱) باید به این ترتیب اصلاح شود: یزدگرد دوم، ۴۵۹-۴۳۸؛ پیروز، ۴۸۴-۴۵۹.

و جاثلیق‌ها و مطرانهای آن زمان اینان بودند :

یَهابَلَه [Yahabalaha]	۴۱۵-۴۲۰
مَعْنَا، فاربُخت [Ma'na, Farbokht]	۴۲۰
دادیشوع [Dadisho']	۴۲۱-۴۵۶
بابُوی [Babowai]	۴۵۷-۴۸۴
أَقَاق (أکاکیوس) [Aqaq, Acacius]	۴۸۵-۴۹۵-۶
بابی [Babai]	۴۹۷-۵۰۲-۳

شَمْعُون بیت اُرشامی [Shem'on of Beth Arsham] مورخ آورده است که بارصوما ، أَقَاق ، مَعْنَا ، یوحنا ، پُل پسر قاقای [Qaqai] ، پوسی [Pusai] ، ابراهام ، و نرسی [Narsai] ، همه از مدرّسان ادسا ، پس از مرگ هبیا (۴۵۷) به ایران هجرت کردند، و بابُوی مقدم آنان را پذیره شد، و در مراکز اسقفیات ایران ماندگار شدند. بارصوما همت خود را بر آن مقصور داشت که پراکندگی نسطوریان را به جمعیت بدل کند و نسطوریگری را مذهب رسمی کلیسای ایران قرار دهد. و باید دانست که شمعون از مونوفیزیت‌ها بود و سخت دربارهٔ مذهب خود تعصب می‌ورزید .

بابُوی از دوستان بارصوما شد و او را به فیروز پادشاه ساسانی معرفی کرد ، و چون توانایی او را در گفتگوی با رومیان نزد شاهنشاه ایران ستود ، فیروز سرپرستی دفاع از مرزها را به عهدهٔ او گذاشت ، و پس از آن او را در هیتی ، متشکل از مرزبان ایران و فرمانده رومی و امیر عرب ، که عهده دار تعیین خط مرزی بودند نیز شرکت داد . همهٔ این حوادث بایستی قبل از تابستان ۴۸۴ ، که مرگ فیروز در آن اتفاق افتاد ، و به احتمال قوی پیش از ماه آوریل آن سال که در آن ماه بابوی را اعدام کردند ، صورت گرفته باشد .

در سالهای ۴۸۴-۴۵۷ بارصوما برای ترویج مذهب نسطوری در

ایران کوششهای فراوان کرد. شاه ایران را متقاعد کرد که لازم است کلیسای ایران با کلیسای اورتودوکس امپراطوری روم تفاوت داشته باشد؛ یکی از وسایلی که برای این منظور به کار برد این بود که اسقفها را واداشت تا ازدواج کنند، و این نقشه با عقیده ایرانیان که زن گرفتن و فرزند پیدا کردن را برای هرکس واجب می‌دانستند بسیار موافق بود. شورایی دینی در بیت لاپات (جندی‌شاپور) در ماه آوریل ۴۸۴ منعقد شد، که در آن فقط معدودی از اسقفها حاضر شدند، و در آن مشروع بودن ازدواج اسقفها به تصویب رسید. بعدها مقررات این شوری را کسان لم یکن دانستند، به این حجت که بارصوما مطران نبوده است تا خود به تنهایی بتواند شورای دینی را تشکیل دهد، و به همین جهت احکام این شوری در ضمن احکام شوراها ی دینی شرقی [Synod. Orient.] نیامده است. بی شک بارصوما چنان توقع داشت که پس از مرگ بابوی وی به جاثلیقی ایران انتخاب شود، ولی چون حامی وی پیروز بزودی از دنیا رفت و فرصت آن پیدا نشد که اسقفها انجمن کنند و مطران جدیدی برگزینند، اسقفها که حق انتخاب آزاد داشتند، با در نظر گرفتن اینکه بارصوما آشوب طلب و خودکامه است از انتخاب او صرف نظر کردند، و آفاق (اکاکیوس) را، که وی نیز از فارغ التحصیلان ادیسا بود، به این سمت برگزیدند. جاثلیق جدید در ماه اوت ۴۸۵ شورای دینی در بیت عدرای [Beth 'Adrai] منعقد کرد که در آن قوانین کلیسایی تصویب شده در بیت لاپات تأیید شد؛ و نیز شورای رسمی تری در تاریخ فوریه ۴۸۶ در سلوکیه تشکیل داد که صورت مجلس آن به ما رسیده است (Synod. Orient.)، و از روی همان معلوم می‌شود که بارصوما به چه منظور می‌خواسته است مذهب نسطوری را مذهب رسمی کلیسای ایران قرار دهد. همه این کارها ظاهراً واکنشی در مقابل توسعه نهضت ضد نسطوریگری

امپراطوری روم در زمان زنون بوده است. شش نامه که میان بارصوما و جاثلیق اکاکیوس مبادله شده موجود است (همان کتاب ، ۹-۵۳۲) و به خوبی نشان می دهد که وی با هر چه ضد نسطوری بوده سخت دشمنی می ورزیده و نسبت به تحت و تاج ایران بسیار وفادار بوده است .

نرسی ، که ظاهراً تا زمان بسته شدن مدرسه ادسا در ۴۸۹ در آن شهر مانده و به جای بارصوما رئیس مدرسه شده بود ، یا اینکه ، مطابق گفته شمعون بیت ارشامی ، پیش از آن تاریخ همراه بارصوما به ایران مهاجرت کرده بود ، مانند بارصوما از مدافعان سر سخت نسطوریگری بشمار می رفت ، ولی مدتی از زمان از در مخالفت با بارصوما درآمد و از او قساوت و سختی دید : بدون شک بارصوما مرد سختگیر و مستبدی بوده است . بارصوما پس از آنکه اسقف نصیبین شد (۴۸۵) ، و احتمالاً پس از بسته شدن مدرسه ادسا (۴۸۹) ، مدرسه نصیبین را مستقر کرد و اداره کردن آن را برعهده نرسی گذاشت .

شمعون شخص ثالثی را با نرسی و بارصوما در انتشار مذهب نسطوری در ایران پس از سال ۴۵۷ شریک می داند ، و ممکن است این شخص که تاریخ وی درست روشن نیست همان معنا باشد که آخر کار به مقام جاثلیقی رسید . ولی تنها جاثلیقی که در میان جاثلیق های ایران چنین نامی دارد در سال ۴۲۰ ، یعنی آخرین سال سلطنت یزدگرد I و سی و هفت سال پیش از مرگ هیبا ، به این مقام رسید . شمعون در باره این شخص این مطلب را نیز آورده است که کتی را از سریانی به پهلوی ساسانی ترجمه کرد ، و نیز شرح ثئودور مَصِیصی را برای تقدیم به هیبا به سریانی ترجمه کرد . مطابق گاهنامه های نسطوری ، یزدگرد I در آخرین سال پادشاهی خود به آزار نسطوریان پرداخت ، و این کار در نتیجه فشار رؤسای دینی زردشتی بود که از انتشار مسیحیت بیمناک بودند ، و ناچار

بایستی گروهی از زردشتیان در آن زمان دین خود را ترك کرده و به دین تازه گرویده باشند. به این جهت یزدگرد معنارا خلع کرد، و وی را از دخالت در امور کلیسا ممنوع ساخت و به عنوان تبعید به زادگاه اصلیش فرستاد. مار [Mare] و الیاس نصیبینی نوشته‌اند که وی در ابتدا به زندان افتاد و تبعید شد، ولی چون تعهد سپرد که از آن پس او و هیچ کس دیگر ادعای عنوان جاثلیقی نداشته باشد، از زندان آزاد شد. نام وی در فهرست جاثلیق‌های کلیسای نسطوری نیامده، و گاهنامه‌ها تاریخ جاثلیق شدن معنا و فاربخت و دادیشوع را سالهای ۴۲۰ و ۴۲۱ نوشته‌اند، و زمان جاثلیقی دادیشوع را از ۴۲۱ تا ۴۵۶ می‌دانند، که پس از آن بابوی دوست بارصوما جانشین او شد. راه حلی که احتمال بیشتر دارد اینست که پس از مرگ جاثلیق یهابلکه در ۴۲۰ برای انتخاب جاثلیق از میان سه نامزد کشمکش ایجاد شده، و معنا و فاربخت اندک زمانی پایداری کرده‌اند، و سپس در ۴۲۱ دادیشوع مقبول عامه شده‌است، و یک نفر به نام ماینا [Majna] که نسبتاً ناشناخته‌است، بعدها با کسی همنام وی که به همراهی بارصوما از ادسا بیرون رفته بود خلط شده‌است.

نام تاریک دیگری نیز هست که گاهی آن را با معنا اشتباه می‌کنند، و آن ماری ایرانی [Mari] است. وی نیز مانند معنا از اهالی بیت اردشیر (نام رسمی سلوکیه) بود. و به همین جهت تصور کرده‌اند که استقف سلوکیه و بالملازمه جاثلیق بوده‌است. ولی جاثلیقی به این نام در ضمن فهرست مطرانها نیامده‌است. و نیز گفته‌اند که با هیپها مکاتبه داشته، ولی جاثلیق همزمان با هیپها دادیشوع بوده‌است. قولی این است که ماری همان دادیشوع است: کلمه ماری به معنی «خداوندگار» و عنوان احترامی بوده‌است که معمولاً پیش از نام جاثلیق‌ها می‌آمده‌است، و اشتباهاً بعضی این عنوان را اسم او پنداشته‌اند. باید در نظر داشت که نام دادیشوع برای ترجمه شدن به یونانی دشوار بوده

است (رجوع کنید به کتاب « مسیحیت در شاهنشاهی ایران » تألیف Labourt ، ص ۱۳۳ ، حاشیه ۶) .

ذکر نام سایر فارغ التحصیلان اِدِسا که به ایران مهاجرت کرده‌اند، آسان است : آفاق (اکاکیوس) که در ۴۸۵ جاثلیق شد ؛ ابا یزید [Aba Yazadid] ؛ یوحنا از مردم بیت گرمای [Beth Garmai] شرق دجله که اسقف بیت ساری [Beth Sari] شد ؛ ابراهام مادی ، پُل پسر قاقی که اسقف بیت هوزایه [Beth Huzaye] (اهواز) شد و در حوالی ۵۳۵ از دنیا رفت ؛ میکاه [Micah] که اسقف لاشُم [Lashom] در بیت گرمای شد ؛ پوسی [Pusi] که اسقف هوزایه شد ؛ اِزالایا [Ezalaya] از صومعه کفَر ماری [Kefar Mari] ؛ و اَبَشْتا [Abshota] از مردم نینوا . شمعون بیت اُرشامی نام همه این اشخاص را با القاب مسخره آمیز نقل کرده و گفته است که همه آنها پس از ۴۵۷ پیرو تعلیمات نسطوری شده‌اند، و بیشتر آنان را به عنوان شاگردان نرسَی ذکر می‌کند، و این خود می‌رساند که ایشان پس از انتقال نرسَی به نصیبین نیز در تحت تعلیمات وی بوده‌اند . همه اینان ایرانی و گل سرسبد دانشجویان لاهوت کلیسای ایران بودند که پس از تکمیل تحصیلات در دانشگاه سریانی بزرگ ادسا به ایران مراجعت کرده بودند: البته احتمال اینکه این گونه اشخاص به مناصب عالیه برسند بسیار بود.

همه این امور انتقال مستمر فرهنگ و دانش یونان را ، که تغییر شکل یافته و به صورت سریانی درآمدۀ بود ، از ادسا به نصیبین در مجاورت مرزهای ایران نشان می‌دهد ، و همین فرهنگ است که در آخر کار میان نساطره انتشار یافت و به وسیله ایشان به جهان عربی منتقل شد . این خود حلقه‌ای از زنجیر انتقال است ، ولی حلقه‌ای است که زمانی تقریباً بریده و پس از آن دوباره تجدید شد . این نیز از مسائلی است که باید به آن توجه شود .

علم یونانی که از مدرسه^۱ ادسا به مدرسه^۲ ایرانی نصیبین انتقال یافت، در درجه^۳ اول^۴ مشتمل بود بر تألیفات منطقی ارسطو و ایساغوجی فورفورئوس^۵. تحصیل منطق ارسطوکاری است که توسط^۶ هیپا^۷ میان مسیحیان سریانی زبان رواج یافت؛ این شخص یا خود کتاب های هرمنوطیقا و تحلیلات اولی از ارسطو و ایساغوجی را ترجمه کرده یا ترجمه های آنها را فراهم آورده با تفسیرهای پربوس (حوالی ۴۵۰) میان دانشجویان رواج داده بود. در زمان متأخرتری نسطوریان تفسیر^۸ آمونیوس را بکار می بردند، در صورتیکه مونوفیزیت ها بیشتر به تفسیر یحیی^۹ نحوی [John Philoponus] توجه داشتند. هیپا از آن جهت منطق ارسطورا وارد کرد که وسیله^{۱۰}ی برای فهم و توضیح تعالیم لاهوتی شود در مَصِیصی^{۱۱} بوده باشد، و از آن پس منطق عنوان مدخلی برای تحصیل لاهوت در مدارس نسطوری پیدا کرد. در آخر کار منطق ارسطو همراه آثار دیگر یونانی در طب و نجوم و ریاضیات به جهان عربی انتقال یافت.

گفته اند که بارصوما^{۱۲} مواعظ منظوم و سرودها و دعاها^{۱۳}ی تألیف کرده بود. جالب ترین تألیف ادبی وی مجموعه^{۱۴} شش نامه است که به اکاکیوس نوشته، و خوشبختانه در مجموعه^{۱۵} احکام شورای شرقی [*Synodicon Orientale*] محفوظ مانده است (چاپ J. Chabot با ترجمه و حواشی، پاریس ۱۹۰۲).

نرسی که بارصوما وی را به سرپرستی مدرسه^{۱۶} احیا شده^{۱۷} نصیبین گماشت، مؤلف بسیار پرکاری بود، گرچه از آثار وی جز کمی برجای نمانده است. عبدیشوع تفسیری از کتاب مقدس، ۳۶۰ موعظه^{۱۸} منظوم، یک نمازنامه، تفسیر نماز مخصوص عشای ربّانی و تعمید، و سرودهای مختلفی را به او نسبت می دهد که دو تای از آنها غالباً در مزامیر [*Psalter*] نسطوری (اعمال روزانه) درج می شود.

نرسی محتملاً میان سالهای ۵۰۰ و ۵۲۰ از دنیا رفت، و برادرزاده اش

أبراهام جانشین او شد . یوحنا نصیبی و یوسف اهوازی متوفی در حوالی ۵۷۵ از شاگردان برجسته او بودند . یوحنا مؤلف چندین تفسیر درباره کتاب مقدس و مؤلفات فراوان دیگری در لاهوت بوده است : « اگر خطابه در مورد پیدایش طاعون در نصیبین و مرگ خسرو اول انوشروان واقعاً از او باشد ، لابد در سال ۵۷۹ ، که در بهار آن شاهنشاه ایران از دنیا رفت ، حیات داشته است » (ص ۱۱۵ از کتاب *Hist. Syr. Lit.* تألیف Wright) . یوسف هوزایا (اهوازی) نخستین کسی است که در نحو سریانی چیز نوشته (رجوع کنید به *Hist. artis grammat. apud Syros* ، تألیف Merx ، لایپزیگ ، ۱۸۸۹ ، ص ۲۶ و بعد) .

۴- دوره تاریک کلیسای نسطوری

هر شکل از فرهنگ عقلی ، چون از زبانی به زبان دیگر درآید ، ناچار تغییراتی بر آن وارد می شود ، گو اینکه آن تغییرات سطحی بوده باشد ؛ برای علم و فرهنگ یونانی که به سریانی ترجمه شد نیز چنین کیفیتی پیدا شد . این تغییر در محیط نسطوری آشکارتر بود ، چه مذهب نسطوری پس از آنکه بارصوما از روی عمد کلیسای نسطوری را به رنگ ایرانی درآورد ، به صورت قطعی تری جنبه شرقی پیدا کرد . کوششهای وی شکاف عظیمی میان مسیحیت یونانی موجود در امپراطوری روم و مسیحیت نسطوری در زادگاه آن ایران پدید آورد . انشقاق نسطوری سبب انقسام عقیده و اصول دین نیز شد : شوراها ی دینی سال ۴۸۴ و سالهای پس از آن در نظام دینی و کلیسایی اختلافات فراوانی ایجاد کردند ، و چنین بود تا سال ۵۴۴ که تأسیس شوراها ممنوع شد . در عبادت نیز ، بواسطه آنکه نسطوریان پس از ۵۷ از ارتباط با حیات عبادتی کلیسای شرقی برکنار مانده بودند ، تبیینی پیدا شد ، و این تبیین پس از آنکه بارصوما مجموعه ای از نمازها و دعاها ی خاص برای نسطوریان

فراهم کرد، افزونتر شد. از لحاظ سیاسی نیز تجزیه‌ی حاصل آمد، زیرا کلیسای یونانی در زیر فرمان امپراطوری رومی بوزنطیه باقی ماند، در صورتی که نساطره فرمانگزار تخت و تاج ایران بودند. از لحاظ فرهنگی نیز جدایی پیدا شد، زیرا دانشجویان علوم لاهوت و غیر آن از دیدار سرزمینهای که زبان یونانی هنوز زبان زنده آنها بود محروم ماندند. این شکاف که به وسیله بارصوما ایجاد شده بود، توسط جانشینان او فراختر شد.

آکائیوس و جانشین او بابی، گرچه به ظاهر تعلیم و تربیت سریانی دیده بودند، روح یونانی داشتند. اما پس از ایشان اسقفیه به سرعت جنبه ایرانی پیدا کرد، و با شرقی شدن رو به انحطاط می‌رفت.

نظام کلیسای شرقی ازدواج را در میان مردان کلیسا تشویق می‌کند، به شرط آنکه عمل ازدواج پیش از رسیدن به مناصب دینی صورت گیرد، ولی ازدواج پس از داخل شدن در سلک روحانی و نیز ازدواج دوم ممنوع است. راهبان و راهبه‌ها عزب می‌مانند، و اسقف‌ها و بعضی از صاحبان مناصب دینی برجسته از میان روحانیان رسمی عزب انتخاب می‌شوند. هر مزد III، پسر یزدگرد II، که مدت کوتاهی پس از مرگ پدر بر تخت سلطنت ساسانی نشست و پیروز جای او را گرفت، جاثلیق بابوی را متقاعد کرد که دختر زیبا-رویی را که برای او انتخاب کرده بود به همسری برگزیند، به این عنوان که رسم ایران چنین است و بر هر مردی واجب است که همسری برای خود انتخاب کند. بابوی نتوانست پیشنهاد شاه را رد کند ولی بلافاصله پس از ازدواج دختر را نزد کسانش بازگردانید. پیروز نیز با دوست خود بارصوما چنین کرد و، بارصوما که نمی‌توانست فرمان شاه را نپذیرد عروس را نزد خود نگاه داشت، و، چنانکه مورخان نسطوری نوشته‌اند، هرگز با او نزدیکی نکرد. ولی بارصوما که می‌کوشید نسطوریان را از یونانیان متمایز نگاه دارد و نیز خشنودی پادشاه را

جلب کند ، چنان رای زد که اسقف ها ، حتی پس از انتخاب هم ، بتوانند همسری برگزینند : قصد وی آن بود که مسیحیان در برابر زردشتیان و مغان ایشان شهرت نیکی داشته باشند .

سیاست بارصوما به وضع قوانینی کلیسایی انجامید که در شورای دینی سال ۴۸۶ منعقد در سلوکیه به تصویب رسید . پس از تثبیت اصول عقاید نسطوری (قانون کلیسایی شماره ۱) چنین فرمان رفته بود که راهبان حق ندارند در کارهای دینی شهرهایی که روحانی مخصوص به أبرشیّه [parochial] دارند دخالت کنند، بلکه باید در دیرهای خود یا صومعه های دورافتاده بمانند (قانون ۲) . تنها راهبان و راهبه ها باید عزب بمانند نه سایر کارمندان کلیسا ؛ کسانی که تا آن زمان به رتبه شماسی رسیده اند می توانند ازدواج کنند و پس از آن تا کسی متأهل و صاحب فرزند نباشد به این مقام نخواهد رسید؛ کشیش نیز مانند هر فرد مسیحی دیگر حق دارد پس از مرگ همسر اول خود باز ازدواج کند . از ۴۸۶ تا آن زمان که این قوانین لغو شد ، کلیسای ایرانی (نسطوری) بی شک رنگ شرقی پیدا کرده بود و مسیحیان آن را همچون شعبه انحطاط یافته ای از مسیحیت تصور می کردند .

مرگ بارصوما از ایرانی شدن کلیسای نسطوری چیزی نکاست ، و شورایی دینی منعقد در سلوکیه به سال ۴۹۹ رسماً ازدواج جاثلیقها و اسقفها و کشیشها را مجاز شناخت .

پس از مرگ جاثلیق بابی در ۵۰۲ یا ۵۰۳ ، چون اسقفهای ایران نمی توانستند در انتخاب مطران با یکدیگر توافق کنند دوره هرج و مرجی پیش آمد . در آخر کار شیلای [Shila] — رئیس شماسان در زمان بابی — از آن جهت که از دوستان نزدیک قباد بود به این سمت انتخاب شد . ولی رفتار نیک از خود نشان نداد ، و املاک کلیسارا به پسرش بخشید ، و داماد خود

إلیشع [Elisha] را به جانشینی خود برگزید ، و همه^۸ اینها از اموری است که برای اشخاص متأهل پیش می‌آید . پس از مرگ شیلا در ۵۲۳ عده‌ی از اسقفها نرسی اسقف حیره را به جاثلیقی انتخاب کردند و مراسم دینی انتصاب او در سلوکیه به عمل آمد . ولی الیشع که طرفدارانی داشت ضمن مراسم دیگری در طیسفون نزدیک سلوکیه انتصاب پیدا کرد و او نیز جاثلیق شد . به این ترتیب کلیسای نسطوری انشقاق پیدا کرد ، و هر فرقه مطرانها و روحانیان خاص^۹ خود را انتخاب و فرقه^{۱۰} مخالف را تکفیر می‌کرد . نرسی پیش از سال ۵۳۵ از دنیا رفت ، و پروان او بولس (پُل) را که رئیس شماسان سلوکیه بود به جانشینی او برگزیدند . بولس مردی بس سالخورده بود و دو ماه پس از انتصاب از دنیا رفت ، و فرقه^{۱۱} نرسی به جای او مارآب^{۱۲} [Maraba] را برگزیدند ؛ سرنوشت چنان بود که این شخص مصلح کلیسای نسطوری و زنده کننده^{۱۳} روح علمی و تجدید کننده^{۱۴} نهضت علمی ادسا بوده باشد . بیان تاریخ این نهضت – که بعضی از تفصیلات آن ناچیز به نظر می‌رسد – لازم است ، چه نشان می‌دهد که اجتماع نسطوری ، از آن جهت که از مبادله^{۱۵} فکری و احساساتی با جهان مسیحیت و علوم یونانی محروم و جدا مانده بود ، چه اندازه عقب ماندگی پیدا کرده بود .

۵- نهضت اصلاح نسطوریگری

مارآب از مردم کناره^{۱۶} غربی دجله و به دین زردشتی پرورش یافته بود . پس از آنکه مدتی در شهر خود شغل دولتی آرزبدی^{۱۷} [Arzbed] داشت منصب بالاتری به وی دادند و به معاونت دبیری ولایت بیت آرامای [Beth

۸- در تاریخ ساسانیان کریستنن به صورت مارابها [Marabha] ضبط شده است .

۹- ظاهراً باید اندرزبد (= آموزگار) بوده باشد .

Aramayē [] منصوب شد. در آنجا با فقیهی مسیحی به نام یوسف ملاقات کرد که از شاگردان مدرسه^{۱۰} نصیبین بود، و در سفری که با هم می‌رفتند، چون آن مرد مسیحی بود مارأب بسیار به تحقیر در او می‌نگریست، ولی چون در نزدیکی رودی سیلابی وضع سختی برایشان پیش آمد، و یوسف در دستگیری از مارأب فروتنی و فداکاری نشان داد، نظر مارأب نسبت به او تغییر کرد. پس از آن با یکدیگر به سخن گفتن پرداختند و در مسائل مربوط به دین خود بحث کردند، و نتیجه آن شد که مارأب تعمید گرفت و به دین مسیح درآمد. مارأب پس از آن به نصیبین رفت و با معلّمی به نام مَعْنَا ارتباط پیدا کرد. و چون مَعْنَا به اسقفی اَرزُن [Arzun] رسید، مارأب همراه وی به آن ناحیه رفت و میان بت پرستان و ملحدان به تبلیغ پرداخت. پس از آن به نصیبین بازگشت و به تکمیل تحصیلات خود پرداخت. آنگاه به مسافرت در نقاط مختلف امپراطوری روم روی آورد، و در فرا گرفتن زبان یونانی که تألیفات فراوانی راجع به دین مسیح به آن زبان وجود داشت کوشید. در ادسا با مردی سوری به نام توماس [Thomas] ملاقات کرد و زبان یونانی را نزد وی آموخت، و همراه یکدیگر به زیارت اماکن مقدّسه^{۱۱} فلسطین رهسپار شدند، و از آنجا به دیدار معابد مصر در Shiet^{۱۰} (Scetis) که زادگاه زندگی رهبانی مصر و در قدسیّت تالی اماکن مقدّسه^{۱۱} فلسطین بود شتافتند. مارأب در پایان به ایران بازگشت، و از وضع بد کلیسای نسطوری و دو فرقه شدن آن افسرده حال شد، و برخود گرفت که مانند راهبانی که در مصر دیده بود گوشه نشینی اختیار کند و بازمانده^{۱۲} عمر را در دیری به عبادت بگذراند. ولی اسقفها در این کار دخالت کردند و او را از این اندیشه باز داشتند، و از او خواستند که به تعلیم و تبلیغ پردازد؛ پس از

۱۰- من نام این شهر را در مآخذ در دسترس نیافتم و به همین جهت نتوانستم صورت فارسی

آنرا بنویسم.

مدتی او را به جاثلیقی برگزیدند ، و از او خواستار شدند که دامن همت بر کمر زندو تبلیغات و عملیات تهدید آمیز مونیوفیزیت ها را خنثی کند . نخست به باز گرداندن نظام و انضباط در کلیسا پرداخت ، و پس از آن به ترویج علم و ایجاد نهضت علمی وسیعی در رایج ساختن منطق ارسطو توجه کرد . برای آنکه به پیشرفت منطق ارسطو کمک کند ، مدرسه سلوکیه را تأسیس کرد ، و این روایت که زمان تأسیس مدرسه را پیش از آن دانسته اند درست نیست . مدرسه سلوکیه تاریخ درخشانی دارد ، ولی هرگز به این پایه نرسید که رقیب جدی مدرسه نصیبین که از آن قدیم تر بود محسوب شود ، و مدرسه نصیبین مانند پیش مرکز اصلی تعالیم نسطوری بود .

اسقفی مارآب از ۵۳۶ تا ۵۵۲ دوام یافت . بدبختانه فعالیت فراوان او مایه رشک دیگران شد ، و مشاجره بی میان او و خسرو I روی داد که در نتیجه آن به فرمان شاه کلیسای نسطوری سلوکیه را ویران و مارآب را به آذربایجان تبعید کردند . چون مارآب از دین زردشتی دست شسته و مسیحی شده بود ، پیوسته جان او در مخاطره بود ، ولی وی تنها کسی نبود که تغییر دین داده و جان بسلامت بدر برده باشد . بی اجازه از تبعیدگاه خود خارج شد ، و به همین جهت او را به زندان انداختند ، و در همان زندان به تاریخ ۲۹ فوریه ۵۵۲ از دنیا رفت . جسد او را به حیره* بردند و در آنجا به خاک سپردند ، و صومعه بی بر گور او بنا نهادند . شهر عرب نشین حیره در آن زمان عنوان دژ نیرومندی برای نهضت نسطوریگری پیدا کرده بود . گفته اند که مارآب کوشید تا بهیچا [Peshitta] نسخه سریانی عهد قدیم را تنقیح کند ، و شاید چنین کاری نیز در مورد عهد جدید کرده بود ، ولی نسطوریان سخت به نسخه قدیم که به آن عادت داشتند پای بند بودند . تفاسیری بر سفر پیدایش ، مزامیر ، امثال ، و رساله های

* رجوع شود به حواشی آخر کتاب .

بولی نوشته، و مواعظ و سرودها و رساله‌هایی دربارهٔ شوراها و دینی و قوانین کلیسایی تألیف کرده بود، و مخصوصاً در قوانین کلیسایی با ازدواج اسقفها و کشیش‌ها سخت مخالفت نشان داده‌است. بیشتر فعالیت وی در تجدید حیات کلیسای نسطوری و جلوگیری از عزلت شرقی و سعی در نزدیک‌تر شدن با کلیسای یونانی صرف شد.

در زمان وی دو نویسنده می‌زیستند، هر دو به نام ابراهیم کاشغری. یکی از آن دو محصل فلسفه و از کسانی بود که در اصلاح زندگی رهبانی می‌کوشیدند. معروف است که کتابی در زندگی رهبانی تألیف کرد، که شاگردش ایوب راهب آنرا به فارسی ترجمه کرد. همنام وی از دانشجویان نصیبین و مانند او از مصلحان زندگی رهبانی بود. به تبلیغ در حیره پرداخت و گروه کثیری از اعراب بت پرست را به دین مسیح درآورد. به مصر و سیناء سفر کرد، و در پایان عمر در جبل عزلة [Mount Izla] عزلت گزید و زاهد شد. از وی کتابی در قوانین رهبانیت بسیار سخت‌تر از قوانینی که پیش از آن در دیرهای نسطوری رایج بود باقی مانده‌است.

مارأب در سال ۵۴۰ ثئودور از اهالی مرو را اسقف آن شهر قرار داد. وی از شاگردان سرجیوس رأسعینی بود که از مونوفیزیتان به شمار می‌رفت (به آنچه در ذیل می‌آید رجوع کنید)، و مانند استادش منطق ارسطو می‌خواند. وی و ابراهیم کاشغری اوّل هر دو نشانهٔ آنند که در زمان مارأب توجهی به فلسفهٔ قدیم یونان، هم در مونوفیزیتان و هم در نسطوریان، پیدا شده بود، ولی در میان نساطره این توجه عامل هدایت‌کننده بشمار می‌رفت. جبرائیل برادر ثئودور اسقف هرمزد اردشیر^{۱۱} (اهواز) بود، و از خود آثار ادبی برجای گذاشت، منتهی^۱ همهٔ نوشته‌هایش مربوط به لاهوت محض و

تفسیرهای کتاب مقدس بود؛ کتابی نیز دربارهٔ مانویان و احکام نجومیان نوشت. با تجدید حیات مدرسهٔ نصیبین نسطوریان نظام فرهنگی جامعی برای مدارس وابستهٔ به کلیساهای خود طرح ریزی کردند، و در این مدارس به کودکان سرودها و موسیقی کلیسایی تعلیم می‌دادند. مدرسهٔ نصیبین خود مانند دَیری بود و دران دانشجویان متعهد می‌شدند که تأهل اختیار نکنند، و مدرسه را ترك نگویند، و پیرو قوانین و نظامات آن باشند و در کار درس و بحث سخت بکوشند. همهٔ شاگردان آن مدرسه راهب یا نامزد راهب شدن نبودند، و ایشان ملزم به پیروی از مقررات مدرسه تا وقتی بودند که دران به تحصیل خود ادامه می‌دادند. رئیس مدرسه مدتی پس از نرسی شخصی بود از اهالی حدیاب (ادیابین) به نام حنّانا، و گفته‌اند که در زمان وی مدرسهٔ نصیبین ۸۰۰ شاگرد مقیم داشته‌است. ولی در اوایل قرن هفتم نابسامانی‌هایی در آن مدرسه پیدا شد، و علت آن این بود که گروهی خواستار اصلاحات و مراعات انضباط سخت و بازگشت به عقیدهٔ نسطوری خالص مانند زمان بارصوما بودند، زیرا حنّانا تغییراتی در تعلیمات نسطوری داده و آنرا تا حدی با تعلیمات کلیسای اورتودوکس درهم آمیخته بود. نظر حنّانا مخالفان و موافقان بسیار داشت، و به همین جهت کلیسای ایران به صورت کلی به دو قسمت منقسم شد، و طبعاً این دو دستگی در مدرسهٔ مرکزی این کلیسا نیز تأثیر کرد. گروهی از ناخشنودان نصیبین را ترك کردند و مدارس دیگری مطابق با اندیشه‌های خود در دیرهای ابراهیم و بیت عاب [Beth 'Abe] تأسیس کردند، ولی هرگز این مدرسه‌ها تا به آنجا نرسیدند که با مدرسهٔ نصیبین به صورتی جدی رقابت کنند. در زمان جاثلیق ایشوع یهَب [Isho'yahb] (۶۴۳ - ۶۲۸) اصلاحات مورد نظر در مدرسهٔ نصیبین صورت گرفت و انشقاقی که پیدا شده بود از میان رفت. در دوران فتوحات اسلامی این مدرسه رونق فراوان داشت،

و شاید به این علت که درسهای آن لاهوتی محض بود، ظاهراً در اعراب اثر مستقیمی نمی‌کرد، ولی بدون شک به طور غیر مستقیم در وارد کردن منطق ارسطو در مدارس نسطوری دیگر جُندیشاپور و سلوکیه سهمی مؤثر داشت؛ و بدین نحو از طریق دانشگاه جندیشاپور قسمتی از علم یونان را به جهان عربی منتقل ساخت.

رقابت تبلیغی مونوفیزیتان نه تنها نهضت علمی را در میان نسطوریان تسریع کرد، بلکه سبب گسترش نسطوریگری در سرزمینهای مجاور شد، که مونوفیزیتان به دعوت پرداخته بودند و اعراب بت پرست به قبول دعوت ایشان تمایل نشان می‌دادند. به این ترتیب کار تبلیغی نسطوریان آغاز شد، و زمان درازی نگذشت که دامنه تبلیغات ایشان تا اعراب جنوب غربی انتشار یافت، و سپس به طرف شرق متوجه شدند و از آسیای مرکزی گذشتند و تا شرق اقصی^۱ پیش رفتند.

حیره مهمترین شهر عرب نشین در مرز غربی ایران بود. در اواخر قرن ششم میلادی، نُه‌مان پادشاه حیره به دین مسیح درآمد و در پی او بسیاری از اعراب مسیحی شدند. اعراب حیره که از طایفه لَحْمِیَان بودند اشراف و طبقه حاکمه را تشکیل می‌دادند، و اکثریت ساکنان آن سرزمین، یعنی سُرِیانیان آرامی، پیش از آن به دین مسیح درآمده بودند. ظاهراً اعرابی که مسیحی شدند معتقدات نسطوری را پذیرفتند، و روحانیان نسطوری را که به زبان سریانی تکلم می‌کردند برای کارهای دینی خود انتخاب کردند، و زبان سریانی را زبان نماز و عبادت قرار دادند. تا آن زمان کتابی به عربی، و حتی ترجمه عربی کتاب مقدس، و نیز عباراتی عربی برای خواندن نماز و دعا وجود نداشت. چنان می‌نماید که حُنَین بن اسحاق، از مردم حیره، در بزرگی ناچار شد که زبان عربی بیاموزد، زیرا توده مردم حیره سریانی زبان بودند.

پیشروی هیأت‌های تبلیغی نسطوری همچنان ادامه یافت، و گروهی از ایشان به وادی القُرْی در نزدیکی شهر مدینه و شمال شرقی آن رسیدند، و آن نقطه مرکز پادگان رومی بود که در آن به جای افراد رومی نیروهای کومکی از قبایل قُضَاعَة پاسداری می‌کردند. در زمان ظهور حضرت محمد (ص) بیشتر آن قبایل دین مسیحی داشتند، و در امتداد آن وادی دیرها و صومعه‌های فراوان دیده می‌شد. راهبان نسطوری این ناحیه را پایگاه خود قرار دادند و از آنجا به نقاط مختلف عربستان رهسپار شدند و در اسواق (بازارهای) بزرگ عرب حضور می‌یافتند و کسانی را که دلهاشان آرزومند شنیدن دعوت بود تبلیغ می‌کردند. در روایات اسلامی آمده است که پیغمبر اسلام در جوانی سفری به شام کرد و نزدیک بُصری راهبی به نام نسطور او را دید و از پیغمبری او خبر داد (ابن سعد، طبقات ۱۱، II، ص ۳۶۷). شاید این خود اشاره به دیدار راهبی نسطوری از آن حضرت بوده باشد. مرکز مستحکم اصلی مسیحیت در جزیره العرب شهر نَجْران بود، و البته در این شهر مونوفیزیتان غلبه داشتند. آنچه در تواریخ به نام کعبه نَجْران خوانده شده، شاید کلیسای جامعی [cathedral] بوده است.

باید در نظر داشت که فرهنگ یونانی از راه این آمد و شد ها و ارتباطات اوّلی به جهان عربی انتقال نیافت. سهمی که نسطوریان در انتقال فرهنگ یونانی به اعراب داشته‌اند از طریق جندی‌شاپور صورت گرفت، و این در زمانی بود که دربار خلافت عرب در شهر بغداد نزدیک جندی‌شاپور استقرار پیدا کرد.

انتصاب مارْأَب به ریاست روحانی در زمان سلطنت خسرو I (۵۳۱-۵۷۸) صورت گرفت. این پادشاه، علی‌رغم اینکه با رومیان در جنگ بود، به فرهنگ یونانی-رومی علاقه فراوان داشت، و بر آن بود که علوم یونانی

را به کشور خود درآورد، و همو بود که هنگامی که یوستینیانوس مدارس آتن را بست با کمال گشاده دستی از فلاسفه‌ی که منزلت خود را در کشور خویش از دست داده بودند پذیرایی کرد، و در آن هنگام نیز که آهنگ بازگشت به سرزمین خویش کردند وسایل نجات و راحتی ایشان را فراهم ساخت. دوست داشت که در ایران دارالعلم یونانی بزرگی همطراز با دارالعلم اسکندریه تأسیس کند، و چنین دانشگاهی را در جندی‌شاپور به راه انداخت. برنامه اسکندریه را در آن اجرا کرد، و کتابهای جالینوس که در اسکندریه تدریس می‌شد در اینجا نیز کتاب درسی بود، و مدرسان و دستیاران ایشان بر همان اسلوب اسکندریه در جندی‌شاپور عمل می‌کردند. این کار تازه‌ی نبود، چه برنامه اسکندریه در مدرسه محص نیز که پس از اسکندریه تأسیس شده بود عملی می‌شد. واضح است که آنچه در اسکندریه تدریس می‌شد شهرت عام داشت، و درسها و کتابهای درسی آن بهترین نمونه برای مدارس غیر متکی بر پایه دین تلقی می‌شد.

پزشکان یونانی برای بعضی از گیاهان که تنها از هند به دست می‌آمد، اهمیت و خواص فراوان قائل بودند، و به همین جهت خسرو I مردی را به نام بُذ^{۱۴} [Budh] که طبیب سیاح مسیحی یا کشیش دهستانها بود مأمور کرد که برای جمع‌آوری گیاهان طبّی به هند سفر کند. به این بُذ کتابی منسوب است به نام الف معن [Alef Migin] که آنرا تفسیری از کتاب اوّل طبیعی ارسطو [Alfa to mega] دانسته‌اند و نسخه آن در دست نیست، و نیز نسخه سریانی مجموعه‌ی از داستانهای هندی (بودایی) به نام کلیع و دمنع به او منسوب است. و «چنانکه عبدیشوع گفته است، هیچ احتمال آن نمی‌رود که بُذ این کتاب را از

۱۲- در کتاب مدخل نیز (ج ۱، ص ۹۹؛ ۱۰۰) مانند منابع فارسی نام این شخص برزویه آمده است

اصل هندی آن به سریانی ترجمه کرده باشد، و بی شک ترجمه وی از روی نسخه پهلوی یا فارسی آن بوده است» (Wright, *Hist. Syr Lit.*, ۱۲۴). و نیز معروف است که خسرو انوشروان پزشکی هندی را به ایران آورد تا طب را به روش هندی تدریس کند، و او را به شوش فرستاد، و شک نیست که مقصود از شوش همان جُندیشاپور است. از این پزشک و نام و جزئیات زندگی او هیچ اطلاعی در دست نیست. و اگر بخواهیم از روی جزء الحاقی کتاب فردوس الحکمة تألیف سهل بن ربیع الطبری (حوالی ۸۵۰) که مربوط به طب هندی است حکم کنیم، باید بگوییم که طب هندی در آن زمان به مرحله عالی نرسیده بود، چه بیشتر در آن طب سخن از این بود که چگونه ارواح شریر را که مایه امراض می دانستند از بدن بیمار خارج کنند، و آنچه می کردند جنبه روانشناسی و معالجات روانی بسیار تاریک و مبهم داشت (فردوس الحکمة، چاپ و. ز. صدیقی، برلن، ۱۹۲۸). محتمل است که آنچه برای خسرو به فارسی ترجمه شده قسمتهایی از آثار ارسطو، و رساله های تیمایوس، فایدو، و موریاس افلاطون بوده است. آگاثیاس [Agathias] خبر این ترجمه ها را شنیده بوده ولی وجود آنها را باور نداشته است.

بولس ایرانی (وفات در ۵۷۱) که در عهد خسرو I می زیست، و ابن العبري اطلاعات کلیسایی و فلسفی او را برابر با یکدیگر ستوده است؛ هوای آن داشت که به ریاست اسقفهای ایران برسد، و چون ازان مأیوس شد به دین زردشتی درآمد. درستی و نادرستی این خبر با یکدیگر برابر است و نمی توان درباره صحت آن حکم کرد. ابن العبري از مقدمه بلیغی که بولس بر کتاب دیالکتیک ارسطو نوشته سخن می گوید، و شک نیست که مقصود وی رساله بی در منطق است که نسخه خطی منحصری از آن در کتابخانه موزه انگلستان (ملحقات، ۱۴۶۶۰، ورق ۵۵b) موجود است (رایت، کتاب ذکر شده،

۱۲۲-۳). این کتاب در اثر Land به نام *Anecd. Syriaca* ، iv ، متن ۳۲-۱ ، ترجمه ۳۰-۱ انتشار یافته است .

یک دارالعلم، ایرانی در ریشهر^{۱۳} [Raishahar] در ایالت اَرّجان وجود داشت که در آن به تحقیقات طبّی و نجومی و منطق توجّه می شد ، و این خود محلّ دیگری را نشان می دهد که در آن از برنامه تدریس اسکندرینه تقلید می کرده اند (یاقوت ، معجم البلدان ، چاپ ووستنفلد ، ii ، ۸۷ ؛ ترجمه Barbier de Maynard به نام *Geogr. Hist. and Lit. dict. of Persia* ، ۱-۲۷۰). و نیز اشاره‌ی به یک دارالعلم دیگر با کتابخانه بزرگی در شیز^{۱۴} ، آن نیز در اَرّجان ، شده است (ابن حوقل ، ii ، ۱۸۹ ، ۲-۱). ولی از این دارالعلمهای ایرانی اطلاعات فراوان به دست نیست ، و نیز از پزشکان ایران قبل از اسلام ، جز نامهایی که ابو منصور موفق هَرَوی^{۱۵} از مردم اواخر قرن دهم مسیحی در فهرست ناقص خود آورده ، اطلاعی نداریم .

آنچه از آثار ارسطو به زبان سریانی می خواندند منحصر به منطق بود ، و با آن کتاب ایساغوجی فورفور یوس و خلاصه فلسفه ارسطو تألیف نیکولای دمشق نیز تدریس می شد . این نیکولا مؤلف کتابی در گیاهشناسی نیز هست که مدتها مسلمین آنرا از تألیفات حقیقی ارسطو می پنداشتند . منطق را در اوّل کار به کومک شرح سریانی پُربُوس می خواندند ، و پس از آن شرح های یونانی آمونیوس و یحیی نحوی رواج یافت ؛ نساطره شرح اوّل و مونوفیزیتان

۱۳- یاقوت آنرا به کسر را و سکون ها نوشته و مختصر ریو اردشیر دانسته است .

۱۴- شیز درست نیست و سینیز یا شینیز است که در کنار خلیج فارس نزدیک بندر دیلم کنونی بوده و اکنون نامی از آن بر جای نیست .

۱۵- در متن به صورت Mansur Mowafih نوشته که غلط است و مترجمان عرب نیز آنرا منصورالموافه ترجمه کرده اند ؛ این ابو منصور همان صاحب کتاب معروف « الابنية عن حقائق الادوية » است .

شرح دوم را ترجیح می‌دادند. در این تفسیرها تأثیر نوافلاطونی آشکار است، و این تأثیر به وسیلهٔ منهاو شرحهای سریانی به جهان عرب انتقال پیدا کرد.

مدارکی در دست است که از زمان مارآب به بعد ترجمه‌هایی از آثار یونانی و از کتابهای مربوط به منطق ارسطو صورت گرفته است. و چون بحث در این باره را تنها به نویسندگان نسطوری محدود کنیم، ممکن است چنین بگوییم:

مارآب II (و بیشتر به صورت سادهٔ أب یا أبا Aba، از آن جهت که وی دوست داشت که از همنام بزرگتر خود متمایز باشد)، جاثلیق از ۷۴۱ تا ۷۵۱، معروف به أبای کاشغری، از آن جهت که پیش از جاثلیق شدن اسقف کاشغر بود. گفته‌اند که وی در فلسفه و طب و نجوم مهارت داشت، و این خود شباهت با برنامهٔ اسکندریه را گواهی می‌دهد؛ از حکمت ایران و یونان و عبری اطلاع فراوان داشت (P. O. VII, Chron. de Seert, A. Scher). تألیفی در شرح دیالکتیک ارسطو به او منسوب است. هنگامی که جاثلیق بود، بر سر ادارهٔ مدرسهٔ سلوکیه با رجال دینی نزاعی پیدا کرد، و ظاهراً در این نزاع شکست خورد، چه آن شهر را ترك گفت و چند سال در جای دیگر بسر برد، ولی دوباره به آن بازگشت. اعراب در ۶۳۸/۱۶ عراق و در ۶۴۲/۲۱ ایران را گشودند، و سرزمین‌های بین‌النهرین و ایران در دورهٔ اسقفی مارآبای دوم در تحت فرمان امویان دمشق بود، و بدیهی است که فتوحات عرب از پیشرفت بحثهای ارسطویی جلوگیری و در آن دخالتی نکرد، و این قبیل بحثها در کلیساهای نسطوری زیر فرمان مسلمین جریان عادی خود را ادامه می‌داد.

شمعون بیت‌مرمایی، بنا بر آنچه روایت شده، در اوایل قرن هفتم کتاب تاریخ کلیسای اِثُوسیوس را به زبان سریانی ترجمه کرد، ولی ترجمهٔ او فعلاً در دست نیست.

حنایشوع II [Henan-isho]، جاثلیق از ۶۸۶ تا ۷۰۱ را نویسندهٔ

تفسیری بر کتاب تحلیلات [*Analytica*] ارسطو دانسته اند .

پیش از این اشاره کردیم که خسرو I کوشش داشت که گیاهان طبّی هند را فراهم کند . از جمله این گیاهان است سُکرّ عربی (به فارسی شکر ، به سانسکریت سَرکَرّ ، به انگلیسی شوگر [shugar]) که هِرودوتوس و کُتسیاس از آن آگاهی نداشتند ، ولی نِئارخوس و اونسیکریتوس [Onesicritus] به نام « عسل نی » آن را می شناختند و گمان می کردند که زنبور عسل آن را از نی می سازد ، و از اشاره ثِئوفراستُس [Theophrastos] به *meli kalamion* [= عسل نی] مقصود همین گیاه است . معروف است که خسرو در میان غنایمی که به سال ۶۲۷ هنگام تسخیر دستگرد به دست آورده بود ، انبار شکری پیدا کرد . پیش از آن شیره نی شکر را در هند تصفیه می کردند و از آن شکر می ساختند (حوالی ۳۰۰ میلادی) ، ولی با آوردن نی شکر از هند به ایران این گیاه را در جندی شاپور زراعت می کردند و در کارخانه های همانجا از نی شکر شکر آن را شیره کشی می کردند . شکر در آن زمان و تا مدّتی پس از آن برای شیرین کردن غذاها جانشین عسل شد . در جندی شاپور علاوه بر دانشکده پزشکی که بیمارستانی ضمیمه خود داشت ، دانشکده ای برای نجوم و رصدخانه ای در کنار آن بود ، و این خود نیز پیروی از دارالعلم اسکندریتّه را نشان می دهد .

تحصیل ریاضیات فرع تحصیل نجوم بشمار میرفت .

در آن زمان که جندی شاپور به عنوان مرکز اسیران جنگی بنا شد ، گروهی از ساکنان آن به زبان یونانی و گروهی دیگر به زبان سُرّیانی تکلم می کردند ، گروه سومی نیز بود که زبان فارسی به کار می برد ، چه این شهر به شهر سلطنتی شوش بسیار نزدیک بود . چنان می نماید که با گذشت زمان زبان یونانی از استعمال افتاد ، و در جندی شاپور نیز مانند نصیبین و دارالعلمهای دیگر زبان سُرّیانی زبان رسمی شد ، و البته این دلیل آن نمی شود که زبان یونانی و

تدریس آن یکباره ترك شده باشد. دستگاه تعلیمی جندی‌شاپور را احتیاج بر آن داشت که ترجمه‌های سریانی مجموعه مؤلفات جالینوس و قسمتهایی از کتاب بقراط و بعضی از رساله‌های منطقی ارسطو و ایساغوجی و شاید بعضی از تألیفات نجومی و ریاضی را فراهم آوردند، و این کار ترجمه در فاصله میان زمان بودن هبیا در ادسا و بودن حنین بن اسحاق در بغداد صورت گرفت. حنین گفته است که این ترجمه‌ها بد است، و البته این سخن مؤید اینست که ترجمه‌های پیشی بدتر از ترجمه‌های خود او بوده است.

ابن حوقل (*Bib. Geog. Arab.* ، ii ، ۱۱۰ - ۱۰۹) نوشته است که مردم جندی‌شاپور به زبان خوزستانی سخن می‌گویند که نه عبری است نه سریانی نه فارسی، و در کتاب ۱۶ آمده است که مردم آنجا لهجه مخصوص به خود دارند. البته این سخن باید مربوط به مردم کوچه و بازار باشد که به زبان عامیانه سخن می‌گفتند نه به زبانی که در کلاسهای درس رایج بود، و بنا بر آنکه کتابهای درسی را به سریانی ترجمه کرده بودند، واضح است که زبان درس و مدرسه زبان سریانی بوده است.

وقتی که به سال ۷۶۲/۱۴۴ شهر بغداد ساخته شد، خلیفه و دربارش همسایه جندی‌شاپور شدند، و چیزی نگذشت که حقوقهای گزاف درباری پزشکان و مدرّسان نسطوری را از دارالعلم جندی‌شاپور به بغداد کشاند، و در این کار جعفر برمکی وزیر هارون الرشید مهمترین عامل بود، و بسیار می‌کوشید که علوم یونانی را مورد توجه خلیفه و اعراب و ایرانیان قرار دهد. وی یونان دوستی شدید خود را در مرو، که خاندان او مدتی پس از انتقال از بلخ در آن اقامت گزیدند، کسب کرده بود، و در کوششهایی که برای ترویج

۱۶- این کتاب را مؤلف به صورت *maahiju'l-fikar* [شاید *مناهج الفكر*؟] نوشته است که نتوانستم معلوم کنم مقصود او چه کتاب عربی است.

علم یونانی می‌کرد جبرائیل از خاندان بُختیشوع و جانشینان او از جندی‌شاپور
یار و مددکار او بودند . به این ترتیب بود که میراث علم یونانی توسط
نسطوریان از طریق اِدِسا و نصیبین به جندی‌شاپور و از آن راه به بغداد انتقال
پیدا کرد .

فصل ششم

مونوفیزیتان

۱- آغاز مونوفیزیت گری

قرارهای شورای افسوس و تکفیر نسطوریوس و پروان او سبب آن نشد که در کلیسا آرامشی برقرار شود. پس از مدّت کمی اغتشاشات تازه ایجاد شد. بحث در این اغتشاشات ولو به صورت خلاصه هم که باشد ضروری است، چه سبب انشقاقهای دیگری در کلیسا شد، و باید گفت که خروج فرقه‌هایی از کلیسا خود وسیله انتقال علوم یونانی به جهان عربی بود. در آن هنگام که مسلمانان به امپراطوری روم حمله‌ور شدند، فرقه‌های انشعابی کلیسا، که به ایشان همچون نجات دهندگانی می‌نگریستند، با آنان از در دوستی درآمدند. اگر تنها به این بس کنیم که در برخوردهای میان مسلمین و مسیحیان هر کدام را در یک طرف قرار دهیم، کار درستی نکرده‌ایم، بلکه باید خصوصیات دیگری را نیز در نظر بگیریم. از چند قرن پیش از ظهور اسلام، مسیحیان به دسته‌هایی دشمن با یکدیگر تقسیم شده بودند، و هر دسته برای انتشار دعوت خود و تخریب عقاید دسته دیگر سخت فعالیت می‌کرد، و مخصوصاً آن دو فرقه که سخت دشمن یکدیگر بودند، هر دو با اعراب ارتباط داشتند، و هر دو را دولت امپراطوری روم شرقی زیر فشار گذاشته بود، و در نتیجه نسبت به آن دولت وفادار نبودند. برای فهم روابط میان مسلمانان و مسیحیان در نظر گرفتن این امور کمال ضرورت را دارد.

کوریل اسکندرانی ، مخالف سرسخت نسطوریان ، در سال ۴۴۴ از دنیا رفت ، و دیوسکوروس جانشین او درست طرز فکر او را داشت ، منتهی از او سخت‌تر و درشت‌سخن‌تر بود ؛ دشمن افراطی نسطوریان بود ، و زیرکی و هوشمندی خاص کوریل را که هنگام ضرورت دستگیر او می‌شد نداشت . کمی پس از جلوس وی بر کرسی روحانی اسکندریه اغتشاشاتی در قسطنطنیه حادث شد . اِثوتوخسِ رئیس دیر سالخورده و مورد احترام در قسطنطنیه که سخت با نسطوریان مخالف بود ، نغمه تازه‌ی ساز کرد و رأی جدیدی آورد که به خیال خود ایمان اورتودوکس و راستین همان بود : می‌گفت که مسیح دارای دو طبیعت است ، ولی هر دو باهم آمیخته شده و به صورت طبیعت واحدی درآمده است ، و این طبیعت بشری منحل شده در طبیعت الهی است . گروهی از گفته‌های شیخ سالخورده برآشفتنده و آنرا نادرست و غلطی در عقاید کوریل دانستند و به شکایت پرداختند . درست معلوم نیست که عرض شکایت نخستین بار از جانب که شد — ثئودورت [Theodore] ، یا اِثوسیوس دوریلایومی ، یا دومینوس انطاکی — ولی از میان این سه نفر خارج نبود که هر سه از پیروان کوریل و از موافقان مقررات شورای افسوس بودند . دانستن اینکه طرح‌کننده شکایت چه کس بوده چندان مهم نیست ، تنها باید دانست که وی کسی مثل خود اِثوتوخس از پیروان کوریل بوده است ؛ چنین بود اختلافی که میان خود مخالفان نسطوریگری ایجاد شد .

شکایت را نزد فلاویان بردند که در آن زمان بطریق قسطنطنیه بود ؛ وی از مدرسه انطاکیه ولی میانه‌رو بود ، و هیچ میل نداشت که پایش به این اختلافات کشیده شود . با کمال کراهت شورای دینی محلی را در سال ۴۴۸ تشکیل داد ، و این شوری عزل اِثوتوخس و تکفیر او را تصویب کرد . دیوسکوروس که ظاهراً به عقیده اِثوتوخس تمایل داشت ، یا لااقل آنرا از

آراءِ نسطوریان به حقیقت نزدیکتر می‌دانست*، تصمیمات این شوری را شکلی از تجدید حیات نسطوریّت و خیانت نسبت به مقرّرات افسوس می‌دانست، و با کومک زن امپراطور توانست حکمی صادر کند که شکایت در شورای دینی دیگری در قسطنطنیه مورد رسیدگی واقع شود. هر دو طرف به جلب توجه مردم پرداختند، و اثوتوخس بیانیّه‌ی در کوچه و بازار منتشر کرد و قضیه خود را به اطلاع مردم رسانید، و در آن مدّعی شد که دشمنان وی در مقرّرات شورای دینی قسطنطنیه تزویر کرده‌اند. به همین جهت شورای تازه بیشتر به این اتهام و ادّعای اثوتوخس پرداخت و ادّعای او را غیر وارد و عمل او را ناصحیح دانست. به این ترتیب این دفعه هم شورای دینی علیه اثوتوخس رأی داد.

ولی دیوسکوروس در دربار نفوذ داشت و امپراطور ثئودوسیوس II [Theodosius] را متقاعد ساخت که شورای دینی عامّی برای ریشه‌کن کردن نسطوریگری تشکیل دهد. فرمان انعقاد این شوری برای تاریخ ۳۰ مه ۴۴۹ بود، ولی در ماه اوت سال آینده در افسوس تشکیل شد. ریاست آن با دیوسکوروس بود، و این شخص با اتّکای بر پشتیبانی دربار بسیار مستبدانه و متکبرانّه رفتار می‌کرد، و از نیروهای نظامی برای تقویت نفوذ خود استفاده می‌کرد. این شوری صحنه بی‌نظمی و هرج و مرج شد، و چنانکه پاپ لیو گفته بود شایسته لقب «مجمع دزدان» شد. به حکم این شوری اثوتوخس را به منصب خود بازگرداندند، و به متهم کننده او، ائوسیبوس دوریلایومی، فرصت اظهار نظر ندادند، و فلاویان را از سمتی که داشت عزل کردند. تنی چند از اسقفها که جرأت مخالفت کردند، با تهدید دیوسکوروس و دخالت نیروهای

* به حواشی آخر کتاب مراجعه شود.

نظامی روبرو شدند. و نیز به حکم این شوری^۱ هیبهای ادسای از منصب خود عزل شد، و نونتوس را که به دشمنی با نسطوریان معروف بود به جانشینی او انتخاب کردند.

مقررات «مجمع دزدان» مایه^۲ نارضایی عمومی شد، و کسانی که در این عدم رضایت بیشتر پافشاری می کردند برای جلب موافقت رو به جانب رم نهادند. اختلافات و مشاجرات فراوانی پس از آن اتفاق افتاد، تا اینکه در ماه ژوئیه^۳ ۴۵۰ ثئودوسیوس از دنیا رفت، و پولخیریا [Pulcheria]، خواهر امپراطور متوفی^۴، شوهر خود مارکیان [Marcian] را به تخت نشانید. با این تغییر وضعی که دیوسکوروس در دربار داشت بهم خورد. مارکیان طالب صلح و صفا و آرامش و خواستار سازشی عملی بود که آن اختلافات را پایان بخشد؛ این اختلافات نه تنها مایه^۵ پریشانی کلیسا شده بود، بلکه در پایتخت نیز نابسامانیهای ایجاد کرده بود.

برای آنکه راه حل^۶ مورد پسند هر دو طرف پیدا شود، امپراطور شورای دینی عامی را در سپتامبر ۴۵۱ در خلقدون تشکیل داد؛ در آن مجمع مقرراتی به تصویب رسید که الفاظ آن را با کمال دقت انتخاب کرده بودند و میان تعالیم نسطوریوس و ائوتوخس توافق ایجاد می کرد (رجوع شود به Labbe، iv، ۵۶۲ و...). احکام آن مجمع بسیار از روی خرد و حکمت تنظیم شده بود، و به صورت معین و محدود و قاطعی اعتقاد سنتی کلیسا را بیان می کرد. انتظار آن می رفت که هر دو طرف، جز کسانی که افراطی هستند، به این مقررات گردن نهند؛ ولی این آرزو برآورده نشد، زیرا مخالفان اتحاد و اتفاق سرو سرپرستی نداشتند، از آن جهت که ائوتوخس برنامه یی نداشت و او را به ریاست نمی پذیرفتند. مخالفان عبارت بودند از گروهی ناراضی و غیر متحد که به خودی خود نیرومند نبودند ولی درهم شکستن آنان نیز

دشوار بود. چنین بود پایان نخستین مرحله از نهضتی که بعدها نام مونوفیزیتگری پیدا کرد، و آن عبارت از مخالفت با هرچیز بود که عنوان نسطوریگری داشت؛ این مخالفان خود پراکنده بودند، و تنها چیزی که در آن اتفاق کلمه داشتند این بود که ادعای کردند که شورای خلقدون متایل به نسطوریگری بوده است، و این طرز تصور در مصر قویتر بود. ناراضیان در تنفر از شورای جدید با یکدیگر اتفاق داشتند.

۲- انشقاق در میان مونوفیزیتان

پس از خاتمه شورای خلقدون، مونوفیزیتگری وارد مرحله دوم خود شد؛ در این مرحله نیز اختلاف کلمه به حال خود باقی بود، ولی همه در مخالفت با احکام خلقدونی یک کلمه بودند، و وضعی که داشتند جنبه منی و اعتراضی داشت و به همین جهت ضعیف بود.

ثئودوسیوس، راهبی که در آن شوری عضویت داشت و از ناراضیان بود، به محل خود در فلسطین بازگشت و در آنجا نظریات خود را در میان مردم منتشر کرد، و این کار سبب ایجاد شورش و خونریزی در آن سرزمین شد. دیوسکوروس از قبول احکام خلقدون سرباز زد و به همین جهت معزول شد، و به جای او یک «خلقدونی» به نام پرتیریوس [Proterius] را منصوب کردند. پرتیریوس جز همراه با محافظان نظامی نمی توانست در میان مردم ظاهر شود، و شورش در اسکندریه برپا شد و او در نتیجه آن شورش ناچار شهر را ترک کرد. واضح است که با اوضاع و احوالی که پیش آمده بود، اجرای احکام خلقدونی آسان نبود. مصر و بسیاری از راهبان نقاط مختلف بر خود گرفته بودند که سخت به مقاومت برخیزند، ولی پیشوایی نداشتند، و از آن گذشته اصول خواسته های ایشان صورت ثابتهایی که همه بر آن اتفاق کرده باشند نداشت.

دولت می‌خواست که آنان را تحت فشار قرار دهد ، ولی از وارد آوردن فشار شدید نیز خودداری می‌کرد . روی هم رفته اوضاع و احوال چنان نشان می‌داد که عاقبت خوشی نخواهد بود .

پس از مرگ مارکیان در ۴۵۷ ، یکی از فرماندهان نظامی، لیثو از مردم تراکیه ، به امپراطوری انتخاب شد ، و نشان داد که مرد معتدل و استواری است . وی از سیاست مارکیان دست برداشت و از فشار وارد کردن بر کسانی که از مقررات خلقدون ناراضی بودند خودداری کرد و به این ترتیب سیاست تسامحی نسبت به آنان در پیش گرفت . دیوسکوروس در تبعیدگاه خود در گنگر [Gangra] در پافلاگونیا به سال ۴۵۴ از دنیا رفت، و چون پرتریوس از اسکندریه گریخته بود ، تیموثی آیلوروس [Timothy Aelurus] راهب که به علت مخالفت با پرتریوس تبعید شده بود به منصب بطریق برگزیده شد . تبعید وی در سال ۴۶۰ صورت گرفته بود ، ولی بیشتر اوقات کسی متعرض مخالفان مقررات خلقدون نمی‌شد، و این گروه از همین فرصت استفاده کردند و به تثبیت و تقویت مقام خود پرداختند .

هنگام مرگ لیثو در ۴۷۴ تحت امپراطوری به‌نواده^۱ او زنون رسید که نسبت به مخالفان خلقدون بیش از سلف خود جنبه^۲ مساعدت داشت ، و آرزو می‌کرد که آنان را دوباره به کلیسا بازگرداند . اگر مخالفان پیشوای مسؤولی داشتند که بتوان با او گفتگو کرد، یا خلاصه‌یی از خواسته‌های خود را تنظیم کرده بودند ، امکان داشت که سیاست تازه^۳ زنون مفید واقع شود. امپراطور، برای آنکه به منظور خود برسد، در سال ۴۸۲ بیانیه‌یی به نام هنوتیکون [Henoticon] صادر کرد که اساساً برای کلیسای مصر نوشته شده بود ، ولی ممکن بود همه^۴ کسانی را که مخالف شورای خلقدون بودند نیز شامل شود . در این بیانیه^۵ نسطوریوس محکوم و کوریل تأیید شده بود ، و در مورد مقررات خلقدون نه

سرزمین تدمر^{۱۸} خسارت و صدمه فراوان دیدند. پس از آن دونفر از بزرگان روم، کالیتوس نجات دهنده پومپئوپولیس و ماکریانوس خزانه دار لشکریان روم، از اطاعت گالینوس پسر والریانوس سرپیچیدند، و دو پسر ماکریانوس، فولویوس ماکریانوس [Fulvius M.] و فولویوس کویتوس [F. Quietus] را دوشریک در امپراطوری قرار دادند (۲۶۱). این دو امپراطور را در مصر و سرزمینهای شرقی، جز در تدمر که شاه آن نسبت به گالینوس وفادار مانده بود، برسمیت شناختند. فولویوس ماکریانوس بجانب مغرب رهسپار شد و در نبرد با مدعی امپراطوری دیگری از پا در افتاد، و فولویوس کویتوس در معرض خیانت کالیتوس قرار گرفت و بدست اودیناثوس کشته شد. باین ترتیب، بشکلی غیرمنتظره، تدمر و فرمانروای آن اودیناثوس بصورت مهمترین عامل در سیاست شرق نزدیک درآمد.

۳- تأسیس جندی شاپور

بسیاری از رومیان را که همراه با والریانوس اسیر شده بودند، ایرانیان به کار کردن در شادروان یا سد بزرگی گماشتند که بر روی رود دُجیل زیر شوشتر بنا می کردند، و هنوز هم آثاری از این سد برجای باقی است. ایرانیان نسبت به آن زندانیان که مردم تربیت شده بودند و مهارت فنی داشتند با کمال مهربانی رفتار می کردند، چه شاپور ارزش برتری رومیان را در این امور می دانست، و بسیار مایل بود که از آنان بعنوان مهندس و معمار و پزشک و مساح

۱۸- تدمر یا پالمورا [Palmyra] (پالمیر)، شهر قدیمی آرامی که مقارن میلاد مسیح، از جهت آن که بر سر راه تجارت خلیج فارس و مصر بود رونق یافت، و در فاصله ۲۷۰-۱۳۰ میلادی باوج رونق رسید. مرکز عبادت خورشید بود. پس از مرگ اذینه در ۲۶۷ مملکت بدست زنش زنوبیا (زینب؟) افتاد که از اطاعت روم سرپیچی کرد. توسط امپراطور اورلیانوس اسیر شد. خرابه های آثار آن اکنون درکنار بادیة الشام در ۱۳۵ میلی شمال شرقی دمشق واقع است.

تأییدی در آن دیده می‌شد نه ردی. در این بیانیه آشکارا جانب مخالفان خلقدئون نگاه داشته شده و شرایطی پیشنهاد شده بود که مخالفان با آن موافقت کنند. در بیانیه توجهی به نساطره نشده بود، چه در آن زمان اهمیت و نفوذ و خطری نداشتند. با انتشار هنوتیکون فتوری در صفوف مخالفان ایجاد شد، چه گروهی آماده قبول شرایط بودند، و گروهی دیگر که آنرا مؤید نسطوریگری می‌دانستند با آن مخالفت می‌ورزیدند. در سال ۴۷۶ باسیلیکوس، داماد لئو، انقلاب کرد، ولی آن انقلاب را فرو نشاندند و زنون دوباره به منصب خود بازگشت. در دوره‌ی که باسیلیکوس تاج و تخت امپراطوری را غصب کرده بود، مخالفان خلقدئون به یاری او برخاستند، و به همین جهت در این دوره نزاعهایی دینی رخ داد که در سیاست امپراطوری مؤثر افتاد، و همین‌ها سبب شد که زنون در صدد راضی کردن این گروه برآید. مخالفان خلقدئون مشغول جمع‌آوری نیرو بودند، و تقریباً از همین زمان بود که کلیسای ارمنستان نیز به انشقاق کنندگان پیوست. زنون تا آنجا که می‌توانست به یاری مخالفان خلقدئون برخاست، ولی آشکارا نگفت که خود یکی از ایشان است. تیموئی در ۴۷۷ مرد و پتر مگوس [Peter Mogus] جانشین او شد و هنوتیکون را پذیرفت، و به این ترتیب اسکندریه، با آنکه مخالف مقررات خلقدئون بود، آماده قبول راه حل متوسط شد.

زنون در ۴۹۱ از دنیا رفت، و زن بیوه او به یکی از درباریان سالخورده به نام آنستاسیوس [Anastasius] شوهر کرد، و این مرد به همین مناسبت صاحب تاج و تخت امپراطوری روم شرقی شد. آنستاسیوس بیست و هفت سال حکومت کرد و بسیار محتاط بود و می‌خواست که وضع موجود را حفظ کند. در مصر با قبول هنوتیکون وضع نسبتاً آرام شد، گو اینکه بسیاری از مصریان با شرایط پیشنهادی زنون مخالف بودند، ولی در سوریه عنصر انشقاقی

نیرومندی وجود داشت ، و از همین جا نخستین پیشوای انشقاق کنندگان برخاست .

در ۵۱۲ کرسی روحانی انطاکیه خالی بود، و راهبی به نام سیوروس [Severus] را به عنوان بطریق آنجا برگزیدند . وی بر شرك تربیت یافته و در جوانی وکیل دعاوی بود و در اواخر به دین مسیح درآمده و بلافاصله به گروه مخالفان خلقدون پیوسته بود . غالباً کسانی که دین جدیدی را می پذیرند چنان دوست دارند که جنبه افراطی آن دین را اختیار کنند ، و سیوروس نیز از این قاعده مستثنی نبود . پس از مدّت کمی راهب شد و به دیری نزدیک غزه درآمد و در آنجا با پتر^۱ ایبریایی [Peter the Iberian] اسقف غزه ملاقات کرد ، و این اسقف از کسانی بود که در انتصاب تیموئی آیلوروس شرکت کرده بودند . چون سیوروس سخت در دشمنی با مقرّرات خلقدون استوار بود ، از پذیرفتن هنوتیکون و شناسایی پتر منگوس^۱ به عنوان بطریق قانونی اسکندریّه خودداری کرد . آنگاه غزه را ترك گفت و به دیری مصری رفت که درست محلّ آن معلوم نیست ؛ ریاست دیر با شخصی به نام نیفالواوس [Nephalyus] بود ، و سیوروس را پس از مدّتی که در آنجا بود اخراج کردند؛ درست معلوم نیست که علّت اخراج او عقاید افراطیش بوده یا هرج و مرجی که در آن دیر به سبب او برپا شده بود ، چنانکه زمانی پس از آن از دیر دیگری به همین علّت وی را طرد کردند . پس از آن به اسکندریّه رفت و در آنجا نیز بی نظمی ها و هرج و مرجهایی را سبب شد . به پیشوایی گروهی از راهبان درویران کردن معابد بت - پرستان شهرتی پیدا کرد، و این کار وی موافق قانون نبود، چه معابد متروك شده بنا بر قانون در حمایت دولت بود . ظاهراً راهبانی که مصاحب وی بودند به زبان قبطی تکلم می کردند نه به زبان یونانی، و اگر خود وی هم زبان قبطی را می دانسته

۱- همان منگوس چند سطر پیش را مؤلف در اینجا به صورت منگوس Mongus آورده است

است، باید گفت که بر احوال مصر و مصریان آگاهی داشته‌است. بالآخره کارهایی که در اسکندریه از او سر زد سبب آن شد که به قسطنطنیه بگریزد، و در آنجا نیز به کسانی که سبب هرج و مرج بودند ملحق شود. لازم است گفته شود که منبع همه این اطلاعات نوشته‌های کسانی است که از دشمنان سرسخت او بوده‌اند، و روزگار چنان بود که مردم از نسبت دادن هیچ زشت کاری به مخالفان خود ابا نداشتند: هیچ قانونی نبود که اگر هتک حیثیت کسی شود بتوان به وسیله آن عامل این کار زشت را تعقیب کرد، و کسانی که سرگذشت سِوروس را نوشته‌اند از بدنام کردن وی به هیچ وجه فروگذار نکرده‌اند، و به همین جهت نمی‌توان همه این اخبار را صحیح و معتبر دانست. قسطنطنیه نیز، برخلاف امید و آرزوی سِوروس، برای او جای راحت و خوشی نبود، چه در سال ۵۱۱ مَکِدونیوس [Macedonius] که از طرفداران مقررّات خلقدون بود به سمت بطریق آنجا منصوب شد. ولی سال بعد سِوروس بطریق انطاکیه شد و برای اشغال کرسی دینی خود به آنجا رفت. نخستین کاری که کرد آن بود که اعلامیه‌ی انتشار داد و مقررّات خلقدونی را لعنت کرد، و به این ترتیب نشان داد که وی از انشقاقیان افراطی است. پس از آن ادّعا کرد که وی از جماعت تیموئی قسطنطنیه‌ی و یوحنا‌ی نیکیوی [John Niciota (= of Nikiu)] است که در ۵۰۷ بطریق اسکندریه شد. به این جهت نامه‌هایی مختصّ به شورا‌های دینی با اسکندریه مبادله کرد، که مبادله چنین نامه‌ها تا زمان حاضر نیز ادامه دارد. چون مطران سوریه بود بر خلقدونیان آن ناحیه بسیار سخت گرفت و به دشمنی با ایشان شهرت پیدا کرد، ولی در این مورد نیز اطلاعات ما از منابع دشمنان اوست. در مدّت هفت سال بطریق او در انطاکیه که تا فوت امپراطور انستاسیوس ادامه داشت، تفوّق با گروه ضدّ خلقدونی بود، و سِوروس عنوان پیشوا و سخنگوی این گروه را

داشت، ولی همه افراد این گروه با وی یک سخن نبودند. پیش از آنکه حوادث تغییر کند، و شکنجه و آزار انشقاق کنندگان آغاز شود، لازم است در اینجا کمی درنگ کنیم و آنگاه به بحث درباره آن تغییرات بپردازیم.

یکی از روشهایی که برای برانگیختن مخالفان مقررات خلقدون به کار می‌رفت، این بود که نوشته‌های ساختگی منتشر می‌کردند و آنها را به دیونوسیوس آرثوپاگیایی [Dionysius the Areopagite] دوست بولس حواری نسبت می‌دادند. این تألیفات را واقعاً در حوالی ۵۰۰-۴۸۲ و احتمالاً در مصر نوشته بودند و به شدت رنگ نظریات نوافلاطونی داشت. این نوشته‌ها، خواه به وسیله یکی از اعضای حزب مخالف خلقدون یا یکی از هوخواهان این حزب نوشته شده باشد، به هر صورت تعصب و طرفداری آشکارا در آن دیده می‌شود. این آثار به دروغ منسوب به دیونوسیوس چهار رساله است به این اسامی: «در سلسله مراتب کائنات آسمانی»، «در سلسله مراتب کلیسا»، «در اسامی خدا»، و «در لاهوت صوفیانه». علاوه بر اینها ده نامه یا قسمتهایی از نامه، و یک نامه یازدهم به زبان لاتینی که قطعاً پس از زمان آن ده نامه ساخته شده، نیز در میان آن تألیفات مجعول بوده است. تا پیش از قرن ششم هیچ جانی از این رساله‌ها و نامه‌ها دیده نمی‌شود، و تنها در این قرن است که سیوروس انطاکی و افرام که در ۵۲۶ بطریق انطاکیه شد از آن نام برده‌اند. در یک شورای دینی به سال ۵۳۱، مخالفان خلقدون در معارضه با کاتولیک‌ها به این آثار استناد کردند، ولی هوپاتیوس [Hypatius] مطران افسوس بیان کرد که «آنچه قدما از آن یاد نکرده‌اند ممکن نیست حقیقی باشد» (viii, *Concilia*, Mansi). نتیجه آن شد که بیشتر پیروان کلیسای شرقی نسبت به صحت این مدارک شک کردند، ولی سوروس و حزب او عموماً آن را قبول داشتند. سرجیوس راسعینی (متوفی ۵۳۶) آنها را به سریانی ترجمه کرد، و ظاهراً این ترجمه‌ها

در دعوت مردم سوریه به تعالیم سوروس بسیار مؤثر بوده است .

شبهه به این اسناد ساختگی منسوب به دیونوسیوس ، اسناد دیگر نیز منسوب به هیرئئوس [Hierotheus] استاد دیونوسیوس انتشار یافت . این تألیفات اصل یونانی نداشت ، بلکه از نوشته‌های اصلی سریانی و نویسنده آن شخصی به نام استفان بار سودهایلی [Stephen bar Sudhaili] از مردم ادساو از معاصران فیلوکسنوس [Philoxenus] بود . اینها نیز مانند مجعولات دیونوسیوسی رنگ نوافلاطونی داشت ، و در مذاهب مختلف انشقاقیان مؤثر افتاد ، و این تأثیر پس از مدتی به جهان عربی انتقال یافت . استفان راهبی بود بسیار پرهیزگار و محترم ، که از مصر جایگاه رهبانیت دیدن کرده ، و در آنجا تحت تأثیر راهبان بد دین ، که بعضی از ایشان تعلیمات اوریگن را زنده کرده بودند ، قرار گرفته بود . چون به سوریه بازگشت به تعلیم اصولی که در مصر فرا گرفته بود پرداخت ، و به همین مناسبت او را از دیرش بیرون کردند . سپس به اورشلیم سفر کرد ، و در آنجا به همراهی راهبان اوریگنی که پیش از وی در آنجا مانده بودند به تعلیم عقاید خاص خویش پرداخت . مانند اوریگن عقیده داشت که آتش جهنم ابدی نیست ، بلکه جنبه تصفیه دارد و پس از تصفیه عذاب از اهل آتش برداشته می‌شود ، و خدا کل در کل است (رساله اول بولس به قرنتیان ، باب ۱۵ ، آیه ۲۸) . ثئودوسیوس انطاکی (۹۶-۸۸۷) تفسیری بر « کتاب هیرئوس » نوشت (موزه انگلستان ، ملحقات ، ۷۱۸۹) .

اکنون به جایی رسیده‌ایم که می‌توان آنرا پایان مرحله دوم از مخالفت با مقررات خلق‌دون دانست ، و این مرحله‌ای است که در آن مخالفان از مساعدت دربار برخوردار بودند ، زیرا تصور دربار امپراطوری آن بود که با ملایمت ممکن است میان کسانی که از کلیسا انشقاق کرده‌اند با کلیسا سازش برقرار شود . در این اثنا مخالفت در مصر حکمفرما و در سوریه نیرومند بود ، و با مرگ انستاسیوس در ۱۱ ژوئیه ۵۱۸ این مرحله پایان پذیرفت .

۳- آزار و شکنجهٔ مونوفیزیتان

پس از مرگ انستاسیوس، مردی دهقان از مردم تراکیه به نام یوستین خود را امپراتور خواند. حزب مخالف خلقدون در قسطنطنیه به رهبری آمانیتوس [Amanitus] خصی می‌کوشید تا ثئوکریتوس [Theocritos] را بر تخت بنشانند؛ این شخص به یوستین اعتماد کرد که پوهایی میان مردم برای این کار تقسیم کند، و یوستین از این فرصت بخوبی استفاده کرد و تاج و تخت امپراطوری را برای خود به دست آورد. این امپراتور جدید کاتولیک و اورتودوکس بود، یعنی با مقررات خلقدونی موافقت داشت و در تثبیت آنها همت گماشت. شورایی در قسطنطنیه به تاریخ ۲۰ ژوئیه ۵۱۸ منعقد شد، که در آن سیاست انستاسیوس و زنون را نقض و سیاستی موافق احکام خلقدون اتخاذ کردند. در شورای دینی دیگر منعقد در اورشلیم به تاریخ ۶ اوت و نیز در شورای منعقد در صور به تاریخ ۱۴ سپتامبر مقررات شورای سابق قسطنطنیه تأیید شد.

سوروس انطاکی دشمن سرسخت مقررات خلقدونی به شمار می‌رفت، و به همین جهت حکم دستگیری او صادر شد، ولی وی گریخت و به مصر پناه برد. در عین حال فرمان عزل همه اسقفهای مخالف خلقدونی صادر شد، و گروهی از ایشان و از جمله یولیان هالیکارناسوسی [Julian of Halicarnassus] به مصر پناهنده شدند، چه مصر پایگاه مخالفان بود و دستگیری ایشان در آنجا دشواری داشت. وقتی که سوروس به مصر درآمد، دیوسکوروس بطریق آنجا بود که در سال ۵۱۷ جانشین یوحنای نیکویی شده بود، ولی وی در ۲۴ اکتوبر ۵۱۸ از دنیا رفت. پاپ هرمیسداس [Hormisdas] به امپراتور یوستین اندرز داد که از فرصت برای بازگرداندن مذهب اورتودوکس به

اسکندریته استفاده کند، و پیشنهاد کرد که شَمَاسی اسکندرانی به نام دیوسکوروس را بطریق آنجا قرار دهد، و در این باره مذاکرات فراوانی صورت گرفت، ولی یوستین کسی را انتخاب نکرد، و مردم اسکندریته خود تیموئی III را به بطریق خود برگزیدند.

پس از آنکه سوروس انطاکیه را ترك گفت، نامزد اورتودوکسی به نام پُل (بولُس) بطریق آنجا شد، و او به اتخاذ روش و سیاستی موافق مقررات خلقدون آغاز کرد. بسیاری از مردم از فرمانبرداری بولُس یا شناسایی او سر باز زدند و به این ترتیب بر کلیسا خروج کردند، بطوری که ضد خلقدونیان اکنون فرقه خاصی شده بودند که از اشتراك در عبادت با خلقدونیان دوری می جستند. این خود يك گام قطعی دیگر برای دور شدن از کلیسا بود.

از آنچه در مصر بر سوروس گذشته اطلاعی در دست نداریم. در ابتدای امر ظاهراً فراری می زیسته و پیوسته ترس آن داشته است که دستگیر و برای مجازات به قسطنطنیه فرستاده شود. ممکن است زندگی او، به آن صورت که در کتاب «مبارزات» آثاناسیوس انطاکی آمده، مبالغه آمیز باشد و آن اندازه رنج و دشواری ندیده باشد، چه این خود قاعده‌ی است که در شرح حال قَدِیسان و بزرگان دین نسبت به مصائبی که برایشان وارد شده مبالغه کنند و در باره صبر ایشان بر آن شداید سخن به درازا کشند (از کتاب مبارزات نسخه‌ی به زبان حبشی موجود است که توسط Goodspeed در *Patr. Orient.*، IV انتشار یافته است؛ و نیز فقراتی از نسخه قبطی که از روی ترجمه عربی فراهم شده توسط W. E. Crum در *Patr. Or.*، VI، ۹۰-۵۷۸ منتشر شده است). ظاهراً کمی پس از رسیدن به مصر تیموئی III مقدم او را گرامی داشته، و در مصر وی را رئیس عالی‌قدر کلیسا می شناختند، و بطریق رسمی را در مقایسه با وی به چیزی

نمی‌گرفتند. در همین سفر بود که سوروس مراسم دینی گشایش کلیسای قدیس کلاودیوس را در آسیوط انجام داد، و موعظه‌ی دینی ایراد کرد که هنوز نسخه^۴ آن به قبطی موجود است. پس از وی قسطنطین مطران آسیوط به پا خاست و در خطابه‌ی به سوروس خوشامد گفت، و چنین می‌نماید که در آن زمان سوروس را پیشوای مؤمنان می‌شناخته‌اند (این متن‌ها در نسخه^۴ Pierpont Morgan، xlii (۴۷) موجود است.)

اقامت پناهندگان در مصر زیانهایی نیز داشت. همه^۴ آنان با یکدیگر اتفاق کلمه نداشتند، و پس از مدتی آشکار شد که آن کسان که مخالف مقررات خلق‌دونی بودند، و اورتودوکسان ایشان را مونوفیزیت‌ها می‌نامیدند، در میانشان اختلافاتی پیدا شده است. پتیر^۴ منگوس و حزب او که از میانه روان بودند و به هنوتیکون خشنودی نشان می‌دادند، در اسکندریه اکثریت داشتند، و به همین جهت در این شهر صلح و آرامش برقرار بود. ولی سوروس از فرقه^۴ افراطیون بود و به علاوه در بیان نظر خود شدت عمل بخرج می‌داد. او و یولیان^۴ هالیکار-ناسوسی هر دو نویسنده بودند، و به همین جهت نظریات ایشان در میان توده انتشار پیدا می‌کرد. پس از آن معلوم شد که این دو نفر با یکدیگر اختلاف نظر دارند. سوروس بر آن بود که جسد بشری مسیح در معرض نقایص بشری است، و این نظر همان نظر اورتودوکس‌ها بود، ولی یولیان، که از اصول عقاید مونوفیزیته نتایج منطقی آنها را استخراج کرده بود، می‌گفت که اتحاد دو طبیعت در مسیح سبب آن است که بدن از هر ضعف و عیب مبرا باشد، بطوری که این جسد جاودانی است و از اتحادی که در نتیجه^۴ تجسد حاصل می‌شود تألیمی برای آن حاصل نمی‌آید. نتیجه این می‌شود که آلامی که به مسیح می‌رسیده مایه^۴ درد و عذاب او نمی‌شده و چیزی جز ظاهر و خیال [phantasia] نبوده است، و به همین جهت است که یولیان و پیروان او را خیالیان [Phantasiasts]

نامیده اند. یولیان برای بیان نظر خود کتابی تألیف کرد، و تعالیم مخصوص خود را در آن کتاب گنجانده و نسخه‌ی از آن را برای سوروس و نسخه‌های چندی را برای دیرهای مختلف مصر فرستاد. سوروس ردی بر آن کتاب بزرگ نوشت، و معلوم شد که مونوفیزیتان لااقل به سه گروه منقسم شده‌اند. بطریق تیموئی در این نزاع شرکت نجست و خود را کنار نگاه داشت، و معتقد بود که گذشت زمان خود میان این فرقه‌ها با کلیسای کاتولیک توافق ایجاد خواهد کرد. با همین طرز فکر در شورای دینی سال ۵۳۳ قسطنطنیه حاضر شد، ولی اعضای شوری موفق به وضع و تصویب مقرراتی نشدند، و مقرر شد که اجتماع دینی دیگری در سال ۵۳۵ منعقد شود، و در ۷ فوریه همین سال که تیموئی مقدمات سفر خود را به محل آن شوری فراهم می‌کرد، از دنیا رفت.

در این میان یوستین وفات کرد و تاج و تخت امپراطوری به یوستینیانوس رسید (اول اوت ۵۲۷) که سیاست یوستین را تعقیب کرد ولی در عملی کردن آن میانه‌روتر بود. وی صمیمانه می‌خواست که وحدت گمشده کلیسارا به آن باز گرداند، جز آنکه ظاهراً درست به عظمت مشکلاتی که سبب فرقه‌فرقه شدن مردم بود توجه نداشت. وی می‌خواست که راه حل وسطی پیدا کند که مقبول همه باشد، ولی سوروس حاضر به مصالحه و سازش نبود. آغاز دوره امپراطوری جدید دوره فترتی بود که برای مونوفیزیتان خوشبختی همراه داشت. درست است که یوستینیانوس قوانین سختی برای تعقیب اهل بدعت و بد دینان وضع کرد، ولی آن قوانین احتیاطی بود، و این امپراطور که مرد محتاطی بود هرگز آنها را عملی نکرد. زن او ثئودورا [Theodora]، رقاصه سابق، آشکارا مونوفیزیت بود. شاید این زن راستی برای خود عقاید خاص داشت، و نیز ممکن است که — چنانکه بسیاری معتقدند — همه مونوفیزیت‌نمایان او ظاهری و جزئی از سیاست دور اندیشانه امپراطور بوده‌است که به این

وسیله توانسته بود از سرکشی آشکار مونوفیزیتان جلوگیری کند .

هنگام مرگ تیموثی ، شورای دینی اسکندریه فوراً برای انتخاب بطریق جدید منعقد شد ، و خصی^۱ درباری کالتوخیوس [Calotychius] ، بنا بر دستوراتی که از قسطنطنیه داشت ، اهل شوری^۲ را وادار کرد که ثئودوسیوس شماس را که مونوفیزیت معتدل و از دوستان سوروس بود به این سمت برگزینند . در همان روز مراسم جلوس رسمی ثئودوسیوس صورت گرفت و چنانکه در اسکندریه رسم بود وی پس از آن مراسم تدفین سلف خود را به انجام رسانید . ولی مردم اسکندریه که توسط پروان افراطی یولیان تحریک شده بودند با انتخاب ثئودوسیوس موافق نشدند و شورای دینی دیگری تشکیل شد که در آن گایانوس رئیس شماسان را به بطریقی انتخاب کردند ؛ این شخص چندان علاقه‌ی به این انتخاب نداشت و بالأخره مراسم جلوس رسمی او در خانه شخصی یکی از روحانیان صورت گرفت . آنچه در این دو حادثه جالب اهمیت است اینکه گایانوس خود پیش از آن در مراسم جلوس رسمی و انتصاب ثئودوسیوس شرکت کرده بود . مقامات دولتی بزودی گایانوس را ، با وجود انقلابی که برپا شده و گروهی از مردم کشته شدند ، از کار برکنار کردند ، ولی ثئودوسیوس جرأت آن نداشت که در شهر آشکار شود ، بلکه در خارج شهر و در دیری در کانوپوس [Canopus] گوشه‌گیری اختیار کرده بود .

در همان سال ۵۳۵ بطریق تازه‌ی به نام آنتیموس [Anthimus] در قسطنطنیه منصوب شد ، که گرچه مونوفیزیت نبود ولی نسبت به مونوفیزیتان تمایل شدید داشت . در آن زمان گروهی از اسقفهای معزول شده^۳ مونوفیزیت ، و در ضمن ایشان چند اسقف از فرقه افراطی ، در قسطنطنیه و در کاخ ثئودورا مهمان بودند ، و این خود باعث بلند شدن سرو صدای فراوانی از طرف اورتودوکسان شده بود .

مقارن همین ایام شخصیت برجسته دیگری وارد صحنه شد. وی سرژیوس رأسعینی (حدود ۵۳۶) پزشک و فیلسوف مشهور و متبحر در زبان یونانی و مترجم چند کتاب در طب و فلسفه و نجوم و لاهوت به زبان سریانی بود. در شرح حال جاثلیق مارآبای نسطوری نام سرژیوس به میان آمده است که مذهب آریوسی و تمایل به بت پرستی داشته، و مارآبا گفته بود که مشتاق دیدار او و مباحثه با اوست تا مگر بتواند. او را به ایمان و راه راست رهبری کند، و شک نیست که این سرژیوس همان سرژیوس سابق الذکر است. وی در سال ۵۳۵ به انطاکیه رفت تا از اسقفی به نام آسولوس [Asylus] شکایت کند، ولی إفرائم بطریق انطاکیه خود وضع ثابتی نداشت. این بطریق اورتودوکس در کوبیدن و آزار مونوفیزیتان بسیار سختگیر بود. در آن زمان ظاهراً برای مونوفیزیتان، در نتیجه حمایت ثئودورا پیشرفتی حاصل شده بود، و إفرائم ترس آن داشت که سوروس دوباره به کرسی انطاکیه بازگردد. چون سرژیوس مرد دانشمند و تربیت شده‌ی بود و به زبان یونانی اطلاع کامل داشت، إفرائم او را به عنوان فرستاده نزد پاپ آگاپیتوس فرستاد تا وی را برانگیزد و از امپراتور تعقیب مونوفیزیتان و مبارزه با ایشان را خواستار شود. سرژیوس که به رُم رسید آگاپیتوس را به منظور دیگری آماده سفر به قسطنطنیه دید، و آن تهیه مقدمات صلح با ثئوداهاد [Theodahad] بود که خود تقاضای صلح با یوستینیانوس داشت. پاپ و سرژیوس با هم به قسطنطنیه سفر کردند. آگاپیتوس نتوانست امپراتور را از تهیه مقدمات حمله برای تأدیب ثئوداهاد منصرف کند. ولی در نزد امپراتور نسبت به سهل انگاری در حق مونوفیزیتان اعتراض کرد. چیزی برین نگذشت که سرژیوس از دنیا رفت، و باید دانست که اطلاعات ما درباره زندگی او و حوادث آن ناقص است. گروهی وی را مونوفیزیت می‌دانند، در صورتی که ترجمه‌های وی از یونانی در

نزد نسطوریان نیز مانند دیگران رواج داشت. عَبدِیَشوع مورِّخ سوری (B. O. ، iii ، ۸۷) مدَّعی نسطوریَّت اوست ، از آن جهت که بسیاری از تألیفات او به ثئودور که در ۵۴۰ م طران مرو شده بود اهدا شده است. ولی این ثئودورِ مروی شاگرد او بود، و علَّت اهدای سرجیوس کتابهای خود را به وی همین امر بوده است. قطعی است که مارآبایِ نسطوری وی را از پروان خود نمی دانسته است. سرجیوس به بطریق اورتودوکس انطاکیه پناه برد و از جانب او به رسالت نزد پاپ رفت. شخص دیگری که به او پناه برد در آن زمان وجود نداشت ، چه سوروس بطریق مونوفیزیت در تبعیدگاه بسر می برد. ممکن است راه حلّ دیگری پیدا شود، و آن اینکه فرض کنیم که وی پیوسته مذهب خود را تغییر می داده است. از لحاظ طرز رفتار و اخلاقش مورد احترام نبود ، و این مطلب خود ، با در نظر گرفتن راه و رسم مناقشات مذهبی در آن زمان ، نشان می دهد که از مذهبی به مذهب دیگر در آمده بود. و نیز ممکن است که وی مردی بی اعتنا نسبت به اختلافات مذهبی بوده و تنها نظر به کار خود و پیشرفت آن داشته است. در اوّل زندگی مدّتی در مدرسهٔ اسکندریّه بسر برد ، و چون به زبان یونانی آگاه بود کتب اصلی را که در آن دارالعلم تدریس می شد به زبان سریانی ترجمه کرد. چنانکه حُتّین بن اسحاق در « رسالهٔ » خود گفته است ، این ترجمه ها شامل دروس اساسی برنامهٔ تعلیم آن مدرسه بود ، گو اینکه هنوز برنامهٔ اسکندریّه شکل نهایی خود را پیدا نکرده بود. پس از آن دو رساله از جالینوس به آن برنامه افزوده شد ، یکی کتاب الفرق [*De sectis*] و دیگری کتاب النبض للمبتدئین [*De pulsibus ad tironem*] که سرجیوس مترجم آنها نبود، بلکه در دورهٔ اسلامی مردی به نام ابن سَهْدَا [*Ibn Sahda*] آنها را به سریانی ترجمه کرد. حنین این ترجمه ها را بسیار نارسا و رکیک می شمارد ، ولی باید در نظر داشت که ملاك و مقیاس حنین بسیار بالا بوده است. مقدار زیادی از

ترجمه‌های سرجیوس در موزه انگلستان موجود است (ملحقات، ۱۴۶۵۸). نتیجه دخالت پاپ آگاپیتوس آن بود که تصیاتی علیه مونوفیزیتان گرفته شد. در شورای دینی قسطنطنیه آتیموس را از قسطنطنیه و تیموثری را از اسکندریه خلع کردند، و سوروس به صورت رسمی ملعون و مکفر شناخته شد. بطریق تازه‌نی به نام میناس [Mennas] برای قسطنطنیه انتخاب شد. پس از این حادثه سِوروس دوباره به مصر بازگشت و در آنجا از دنیا رفت. تاریخ درست مرگ وی دانسته نیست، و آنرا یکی از سالهای ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۲ یا ۵۴۳ دانسته‌اند. تألیفات فراوانی از خود برجای گذاشت، ولی آنچه به ما رسیده قسمتهایی از ترجمه‌های یونانی به سریانی اوست. کار بزرگی که به دست وی صورت گرفت تنظیم و تحریر اصول مذهب و اعتقاد [creed] مونوفیزیت است. چون به صورت جدی مخالف تصمیمات شورای خلقدون بود، و نیز به هیچ وجه نمی‌خواست هنوئیکون را بپذیرد، و از طرف دیگر از پذیرفتن عقیده ائوتوخیس پرهیز می‌کرد و با عقیده یولیان هالیکارناسوسی موافقت نداشت، از بعضی جهات اعتقاد وی با اعتقاد کلیسای کاتولیک، بیش از آن اندازه که از مونوفیزیتی انتظار می‌رود، نزدیکی پیدا کرده بود. چنان می‌نماید که چون اختلاف را اول بار ائوتوخیس ایجاد کرده، و یولیان بر سرو صداترین مخالفان بوده است، نظرهای این دونفر را غالباً نماینده ایمان و اعتقاد مونوفیزیتی شمرده‌اند، ولی سوروس اعتقاداتی داشت که بسیار معتدل‌تر بود. با این همه باید او و پیروانش را از انشاقیان بدانیم، گو اینکه تنها به این سبب باشد که از پذیرفتن مقررات شورای خلقدون سر باز زدند.

۴- سازمان کلیسای مونوفیزیتی

با فوت سوروس انطاکی مرحله دیگری از تاریخ مذهب مونوفیزیتی

به پایان رسید. اکنون در نتیجهٔ همت سوروس اصول عقاید آنان صورت مدوّن و آشکاری پیدا کرده بود، گرچه همهٔ فرقه‌های مونوفیزیکی آن را قبول نداشتند. اسقفهای ایشان که از مناصب خود معزول شده بودند نمی‌توانستند کشیشان تازه‌را به خدمت بگمارند، و در بسیاری از نقاط متدیّنان به این مذهب نمی‌توانستند فرایض دینی خود را انجام دهند، از آن جهت که کشیشانی در دسترس نداشتند و از توسّل به کشیشان طرفدار مقرّرات خلق‌دون خودداری می‌کردند. احکام خلق‌دون مو به مو توسط یوستین و با دقّت کمتری توسط یوستینیانوس به مرحلهٔ اجرا درآمده بود. ولی امپراطور ثئودورا تکیه‌گاه محکم مونوفیزیتان بشمار می‌رفت، و بسیاری از اسقفهای محروم شده به عنوان مهمان در قصر او زندگی می‌کردند.

بطریقهای اورتودوکس انطاکیه و بالخاصّه ائوفراسیوس [Euphrasius] (۵۲۶-۵۲۱) و افرام (۵۴۶-۵۲۶) در آزار و تعقیب مونوفیزیتان سوریه بسیار اصرار می‌ورزیدند. راهبی از جبل عزله به نام یعقوب تلایی [Y. of Tella] که به مناسبت جامهٔ پشمین درشتی که می‌پوشید عموماً به نام یعقوب البرادعی [Y. Barde'ana] (یعقوب پالانی) خوانده می‌شد، برای شکایت و تقدیم عرض حال به ثئودورا همراه یکی از رهبانان تّلا به نام سرگیوس به قسطنطنیه رفت و مدّت پانزده سال تحت حمایت وی در آن شهر زیست و از وی محبّت فراوان دید، ولی ثئودورا در آن هنگام کاری جز این از دستش بر نمی‌آمد. در ۵۴۳ حارث بن جبَلَة مَلِکِ قبیلهٔ عرب بنو غَسّان، که از حکومت روم شرقی برای نگاهداری مرزهای سوریه کومک مالی می‌گرفت و دولت روم به رئیس آن قبیله لقب شاه داده بود، به دربار آمد و از ثئودورا درخواست کرد که اسقفهایی برای اعراب سوریه بفرستد. بنا به درخواست ثئودورا، ثئودوسیوس بطریق اسکندریّه که تبعید شده بود و در کاخ ثئودورا به عنوان

مهمان او می‌زیست، کسی به نام ثئودور را به سمت اسقفی شهر بُصری برگزید؛ این شهر مرکز بزرگت بازرگانی در مرز جنوبی سوریه بود، و کالاهایی که از هند به عربستان می‌رسید و از راه تجارتی یمن از مکه و حجاز می‌گذشت، ناچار بایستی از این مرکز گمرکی امپراطوری نیز بگذرد. و نیز ثئودوسیوس، یعقوب برادعی را اسقف ادسا قرار داد، و چنان می‌نماید که عنوان اسقفی ظاهری بیش نبود، چه کار وی آن بود که همچون اسقف دوره‌گردی به مجامع دینی مونوفیزیتان در سوریه و آسیای صغیر رسیدگی کند؛ ثئودور نیز وظیفه مشابهی در مقابل اعراب مرزنشین و اعراب داخله جزیره العرب داشت. از این دو نفر یعقوب کارآمدتر بود: در سوریه و آسیای صغیر و مصر و نقاط دیگر مسافرت کرد، و پیوسته ناشناختن حرکت می‌کرد و در معرض کشته شدن بود، و هر جا که می‌رسید به کار مونوفیزیتان به عنوان کلیسای مستقلی سرو سامان می‌داد و اسقف‌ها و کشیش‌هایی برای خدمات دینی می‌گماشت و در اداره امور نظارت می‌کرد، چنانکه می‌توان وی را به حق مؤسس حقیقی کلیسای مونوفیزیته نامید، و به همین جهت است که مونوفیزیتان را غالباً پس از وی یعقوبیان یا یَعاقِبَه نامیده‌اند. یعقوب در ۵۴۲ و شاید در ۵۳۹ دوست خود سرگیوس را بطریق مونوفیزیتان انطاکیه قرار داد. در آن زمان بطریق اورتودوکسی در انطاکیه بود که نامش در فهرست‌های رسمی ثبت شده، ولی سرگیوس تنها بطریقی بود که مونوفیزیتان یا یَعاقِبَه او را به رسمیت می‌شناختند. این مقام والا اسمی بیش نبود، زیرا هیچ اسقف مونوفیزیته مجاز نبود که در انطاکیه بسر برد. بدبختانه جامعه مونوفیزیتان در نتیجه حوادث داخلی شکاف‌هایی پیدا کرده بود که یعقوب برادعی با وجود تحمل مشقات فراوان نتوانست آنها را ترمیم کند. در ۵۷۸ برای مشورت با دامیان [Damian] بطریق اسکندریه درباره این

مشکلات عازم آنجا شد، ولی در میان راه بیمار شد و در دیر مار رُمانوس از دنیا رفت.

با آنکه جامعه مذهبی مونوفیزیتان پیش از یعقوب بر ادعی دارای سازمان مجهز و مستقلی نبود، پیشوایان فعلی در سوریه داشت که از میان آنان یعقوب سروجی و فیلوکسنوس [Philoxenos] از همه برجسته تر بودند. یعقوب سروجی که حوالی ۳-۵۰۲ اسقف دوره گردی در حوراء از اُبرشیه سروج^۲ بود، در سال ۵۱۹ صاحب کرسی دینی بطنان در همان ناحیه شد، و در ۵۲۱ از دنیا رفت. از وی چندین نامه بر جای مانده که بیشتر آنها در نسخه های به شماره های ۱۴۵۸۷ و ۱۷۱۶۲ کتابخانه موزه انگلستان موجود است، ولی شهرت وی بیشتر به آثار شعری و مخصوصاً مواعظ منظوم اوست که دیگران پس از وی از آنها فراوان تقلید کرده اند.

فیلوکسنوس (به سریانی اُکسنایا [Aksenaya]) از فارغ التحصیلان مدرسه ادسا و از شاگردان هیبا بود، ولی به آن دسته اقلیت از این مدرسه تعلق داشت که بر ضد تعلیمات نسطوری برخاسته بودند. معروف است که وی کوروس [Cyrus] اسقف را برانگیخت تا زنون را به بستن مدرسه ادسا در ۴۸۹ وادار کند. در ۴۸۵ بطرس اکبر انطاکی [Peter the Fuller] او را اسقف مَبوگ [Mabboug] (هیروپولیس) قرار داد. در سالهای ۴۹۹ و ۵۰۶ از قسطنطنیه دیدن کرد، و در هر دو بار از مقامات دولتی که به چشم عداوت در او می نگرستند رنجها دید، و در ۵۱۲ ریاست آن شورای دینی را داشت که سیوروس را به عنوان بطریق انطاکیه انتخاب کرد. هنگامی که یوستین بر تخت نشست او را با پنجاه و سه نفر دیگر از اسقفهای بزرگ مونوفیزیت تبعید کرد. به فیلیپوپولیس [Philippopolis] در تراکیه و سپس به گنگر

در پافلاگونیا رفت و در اینجا به سال ۵۲۳ کشته شد. وی مؤلف عده‌ی مواعظ به صورت نثر و رساله‌های لاهوتی و نامه‌ها و چندین شکل نماز و دعا بود، ولی شهرت وی بیشتر به تهیه ترجمه سریانی تازه و تجدید نظر شده‌ی از عهد جدید است که زیر نظر او اسقف همکارش پولوکارپ [Polycarp] تهیه کرد و در سال ۵۰۸ خاتمه پذیرفت. پوکوک [Pococke] قسمتی از این ترجمه سریانی را به سال ۱۶۳۰ در انگلستان انتشار داد، و نسخه او نسخه مغبوطی بود که در کتابخانه بودلیان موجود است. آیزاک هال [Isaac H. Hall] به سال ۱۸۸۸ چاپ عکسی نسخه قدیمی دیگری را که در جزو یکی از مجموعه‌های خصوصی امریکا بود انتشار داد، ولی نسخه تمام این متن تاکنون به دست نیامده، گرچه چندین بار شهرت یافته است که چنین نسخه‌ی کشف شده است. مدت درازی ترجمه تجدید نظر شده فیلوکسنوس شهرت فراوان یافت، ولی مونوفیزیتان پس از آن نسخه تنقیح شده‌ی فراهم کردند که جای آن را گرفت.

مارا [Mara] (متوفی در ۵۲۷) اسقف امید یکی از کسانی بود که یوستین در ۵۱۹ او را از مقرر دینی خود بیرون راند. وی را با ایسیدور [Isidore] اسقف قنسیرین به پطرا در عربستان تبعید کردند. پس از مرگ یوستین در ۵۲۷ به او اجازه دادند که به اسکندریه برود، که باقی عمر خود را در این شهر گذراند. در این شهر نسخه‌ی از اناجیل را به دست آورد و مقدمه‌ی یونانی بر آن نوشت. همه این حوادث نماینده آنست که جامعه مونوفیزیتان فعالیت فرهنگی داشته است.

یوحنا بارکورسوس [John bar Cursus] (وفات ۹ فوریه ۹۳۸) مطران تلاً (کونستانتینا [Constantina]) از برجستگان یعاقبه بود. مراسم انتصاب او در ۵۱۹ صورت گرفت و یکی از کسانی که در آن شرکت داشتند

يعقوب سروجی بود. در ۵۲۱ یوستین او را عزل کرد، و وی برای شکایت به قسطنطنیه رفت. إفرائم بطریق انطاکیه که سخت در بند آزدن مونوفیزیتان بود او را هنگام بازگشت در دیر کومیس مَنَسَّه [Comes Manasse] زندانی کرد، و وی به سال ۵۳۸ در آنجا از دنیا رفت. بیشتر عمر وی در تبلیغ مذهب مونوفیزیتی در میان اعراب مرزنشین سوریه گذشت. مجموعه‌ی از قوانین کلیسایی « *Quaestiones* » و کتابهای نثری دیگر بر جای گذاشت.

شمعون اسقف بیت اُرشام نزدیک سلوکیه معاصر یوحنا بود، و در زمان جاثلیق بابی (۵۰۳-۴۹۸) به اسقفی رسید و در ۵۴۸ از دنیا رفت. از کسانی بود که در منطق ارسطو کار می‌کردند، و هرگز از جدل و مناظره خسته نمی‌شد، و مانند یوحنا بارکورسوس سخت در تبلیغ مذهب مونوفیزیتی می‌کوشید. به ایران و بن النهرین سفر کرد و به کار مونوفیزیتان سامان داد، و با نسطوریان و مانویان و اوثوخیسیان به معارضه و مناظره پرداخت، و به همین جهت است که او را به لقب «مناظر ایرانی» ملقب ساخته‌اند. کمی پیش از ۵۰۳ به اسقفی کرسی بیت اُرشام نزدیک سلوکیه منصوب شد، و از مراکز نیرومند نسطوریان در حیره چندین بار دیدن کرد، و سه بار برای مشاوره با امپراتور ژئودورا به قسطنطنیه رفت، و در ضمن سفر سوم وفات یافت. از نامه‌های وی تنها دو تا موجود است، که در یکی سخت به نسطوریگری تاخته و بسیاری از پیشوایان آن را استهزا کرده، و در دیگری از شکنجه‌هایی که در ۵۲۳ ذونواس پادشاه یمن در نجران عربستان به مسیحیان داده بود سخن گفته است؛ و این همان عذاب و شکنجه‌ی است که به تصور بعضی در آیه ۴ از سوره البروج در قرآن به آن اشاره شده است: [قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ. النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ. إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ. وَ هُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُعُودٌ.]

ایشوع (یوشع) [*Isho' , Joshua*] معروف به ستون نشین [*Stylite*]

یکی دیگر از مدافعان مذهب مونوفیزیتی، راهب صومعه زقنین نزدیک آمید بود. تاریخی از جنگ ایران نوشته است که بهترین مدرک درباره آن زمان است، ولی در انتخاب اشخاصی که مورد توجه او قرار گرفته بسیار تعصب مونو-فیزیتگری داشته است. این تاریخ را حوالی ۵۱۵ تألیف کرد (چاپ Martin به نام *Chronique de Josue le Stylite*، ۱۸۷۶، در شماره VI از *Abhand. für d. Kunde d. Morgenlandes* و چاپ W. Wright به نام *The Chronicle of Joshua the Stylite*، متن سریانی و ترجمه انگلیسی و حواشی، کبریج، ۱۸۸۲).

شمعون قوقایا (کوزه گر) [*Quqaya*]، از مردم گر شیر [*Gershir*] نزدیک صومعه مارپسوس همچنان که در کنار چرخ کوزه گری مشغول کار بود، سرودهای دینی می ساخت. یعقوب سروجی از احوال او توسط بعضی از راهبان آگاه شد و به دیدار او رفت و بعضی از سرودهای او را گرفت و او را بر سرودن شعر برانگیخت. «نمونه‌ای از این سرودها (قوقایاها) به صورت نه سرود در میلاد مسیح در نسخه خطی قرن نهم به شماره ۱۴۵۲۰ در موزه انگلستان نگهداری می شود (رایت، تاریخ ادبیات سریانی، ۷۹).

یوحنا افولیایی [*J. of Aphthonia*]، رئیس دیر قدیس توما در سلوکیه، یکی از مونوفیزیتان است که از یوستین شکنجه دید. هنگامی که او را از دیرش تبعید کردند دیر دیگری در قنسیرین (کین نشیر [*Qen-neshre*]) نزدیک ادسا تأسیس کرد. این دیر در آغاز قرن هفتم به عنوان محل تعلیم یونانی رونق فراوان داشت و بسیاری از دانشمندان مونوفیزیت از آن دیدن می کردند. مونوفیزیتان هرگز مدارس نظیر مدارس نسطوری نصیبین و جندی شاپور تأسیس نکردند، ولی این دیر مانند آن مدارس مرکز نهضت علمی بود.

یوحنا افوسی یا آسیایی [*J. of Ephesus*] راهبی مونوفیزیت بود که از دیر خود برای رهایی از عذاب گریخت و به سال ۵۳۵ به قسطنطنیه پناهنده

شد. در آنجا با یعقوب برادعی ملاقات کرد. امپراطور یوستینیانوس نسبت به او مهر می‌ورزید و او را به خدمات امپراطوری گماشت، و برای تبلیغ دین مسیح وی را به آسیای صغیر فرستاد تا بت پرستانی را که هنوز در اطراف افسوس بسر می‌بردند هدایت کند. چون یوستینیانوس از دنیا رفت زندگی او دچار پریشانی شد. تاریخ وفات او معلوم نیست، ولی تا ۵۸۵ زنده بود. عنوان رسمی او «اسقف افسوس راهمای بت پرستان» بود. شهرت وی بیشتر به کتاب تاریخ کلیسای سه جلدی اوست: دو جلد اول، هر کدام در شش کتاب، مشتمل است بر تاریخ کلیسا تا سال ۵۷۲ میلادی، و جلد سوم که آن نیز شش کتاب است تاریخ تا ۵۸۵ را فرا می‌گیرد، و چون مربوط به زمان خود اوست و با یعقوب برادعی و دیگر پیشوایان مونوفیزیت نزدیکی داشته، این جلد از تاریخ او اهمیت خاص دارد. بیشتر این کتابها به صورت اجزای ناپیوسته موجود است، ولی اغلب این جزءها بسیار طولانی و مفصل است. قسمت عمده آن در کتابخانه موزه انگلستان (ملحقات، شماره ۱۴۶۴۰) موجود است و در ۱۸۵۳ توسط کیورتون [Cureton] انتشار یافت. ترجمه انگلیسی آن در ۱۸۶۰ توسط پاین سَمیث [Payne Smith] و ترجمه آلمانی آن در ۱۸۶۲ توسط شونفیلدر [Schoenfelder] منتشر شد.

مکمل تاریخ یوحناى افسوسى تاریخ یونان زاخاریاس ملقب به رتور (فصیح) [Zacharias Rhetor] (یا دانشمند [Scholasticus]) است که در اواخر قرن ششم نوشته است. متأسفانه این کتاب در دست نیست، ولی تألیفی از قرن ششم در دوازده کتاب از مونوفیزیتی ناشناس موجود است که از منابع مختلف جمع آوری شده و کتابهای ۳ تا ۶ آن مشتمل است بر قسمت بزرگی از تاریخ زاخاریاس مربوط به سالهای ۴۹۱-۴۵۰. ظاهراً حوادث کتاب اصلی تا سال ۵۱۸ پایان می‌پذیرفته، ولی مترجم سریانی حوادث تا ۵۶۹ و حتی دیرتر

را نوشته است . نسخهٔ این تاریخ که فقط قسمتی از آن موجود است در کتابخانهٔ موزهٔ انگلستان نگهداری می‌شود (ملحقات ، ۱۷۲۰۲) .

۵ - مونوفیزیتان ایران

یعقوب برادعی هیچ‌وقت در ایران به کار پرداخت ، ولی در حدود ۵۵۹ اُحودِمَه [Ahudemme] را به اسقفی تَگَرِیت در مرتفعات حدّ یاب منصوب کرد . این ناحیه که سخت در مقابل تبلیغات بارصوما و نسطوریان مقاومت نشان داده بود ، کانون مونوفیزیتگری ایران شد . اُحودِمَه ثابت کرد مبلغ بسیار کارآمدی است ، و چنان سخت در ترویج مذهب مونوفیزیستی کوشید که یکی از فرزندان خسرو I به این مذهب درآمد و نام مسیحی گِئورک یا جورج گرفت . اُحودِمَه را برای این کار در بند کردند و به سال ۵۷۵ او را کشتند . پس از اعدام او تا ۵۷۹ مونوفیزیتان ایران اسقفی نداشتند ، و در این سال شخصی به نام قامیشوع [Qamisho] که او را به عنوان « پزشک کلیسای جدید برای تأسیس دین درست (اورتودوکس) در نزدیک کاخ شاهی » توصیف کرده اند ، به اسقفی منصوب شد : این توصیف کلمات ابن العبري (ii ، Chron. Eccl.) ، ۱۰۱ است که خود مونوفیزیت بوده و عنوان « اورتودوکس » را برای نمایاندن مذهب خود بکار برده است . این مسأله جالب توجه است که مونوفیزیتان کلیسایی برای خود نزدیک کاخ سلطنتی ایران ساخته باشند .

در حدّ یاب ، که تعلیمات مونوفیزیتان مورد استقبال مردم قرار گرفت ، مرکز عمدهٔ فعالیت مونوفیزیتگری صومعهٔ مار مَتّی [Mar Mattai] محتملاً در محل کنونی حُلوان بر روی جبلِ مَقْلُوب در فاصلهٔ چهار ساعت راه از موصل در میان دجله و زاب کبیر بود . از زمان اُحودِمَه تا حدود سال ۶۲۸ مطران مونوفیزیت که ظاهراً عنوان اسقف تَگَرِیت داشت ، در این

صومعه که پناهگاهی کوهستانی بود بسر می برد. در آن سال آثanasios ملقب به « شترچران » (بطریق مونوفیزیت انطاکیه) اسقف های ایران را که زیر فرمان او بودند به سوریه دعوت کرد تا مسائل مربوط به تبلیغ مذهب مونوفیزی و انتشار آن را در مناطقی که مسیحیان نسطوری در آنجاها اکثریت داشتند مورد بحث و مشاوره قرار دهند. در آن مجمع پنج اسقف حاضر شدند که یکی از ایشان خروستوفر [Chrystopher] مطران تگريت* بود ، و این شخص پس از بازگشت از سوریه محل اقامت خود را از دیر مار متی^۱ به خود شهر تگريت انتقال داد ، ولی عنوان افتخاری مطرانی برای اسقف مقیم آن دیر باقی ماند ، و این چیزی جز عنوان تشریفاتی و تعارفی نبود ، زیرا قدرت عملاً به دست اسقف تگريت بود که در آن زمان در مرکز اسمی اسقفی خود بسر می برد . در ۶۴۰ ماروثا [Marutha] ، یکی از افراد دیر مار متی به اسقفی تگريت ارتقا یافت ، و او و جانشینانش عنوان مَفْرِیان [Mafrian] برای خود انتخاب کردند که از آن زمان عنوان رسمی رئیس اول کلیسای مونوفیزی ایران و عموم آسیا شد . مذهب مونوفیزی از آن زمان به شدت در مشرق رواج یافت ، و از بطریق آثanasios درخواست کردند که اسقفهایی برای نقاط دور دست انتخاب کند ، ولی وی از این کار سر باز زد ، و چنان پسندید که مونوفیزیتان شرقی به عنوان واحد مستقلی زیر نظر مَفْرِیان برای خود سازمانی برقرار سازند ، و به این ترتیب ماروثا کرسی دینی هرات را تأسیس کرد و پس از آن کرسیهای شرقی دیگری بر آن اضافه شد (ابن العبري، *Chron. Eccl.* ، ii ، ۱۲۱) .

مراکز مهم علمی مونوفیزی دیر مار متی و دیر طور عابدین در فرات شمالی ، که آن را قدیمترین دیر بین النهرین دانسته اند ، و قنسیرین نزدیک ادسا بود . بسیاری از اسقفها فارغ التحصیل از این مرکز اخیر بودند ، از جمله :

* به حواشی آخر کتاب رجوع شود .

آثاناسیوس I (متوفی در ۱-۶۳۰) ، آثاناسیوس II از مردم بَلَد (متوفی در ۶۸۵) ، و دیگران .

قدرت مونوفیزی مصر عده‌ای از راهبان و دانشمندان مونوفیزیت سوریه را برای تحصیل علم به مصر کشانید ، و از آن جمله بودند بولس تلّایی و تومای هرقلی [Harqel] که در اوایل قرن هفتم رهسپار مصر شدند . ه . اِولین وایت [H. Evelyn White] (در کتاب *Monasteries of the Wadi'n Natrun* ، ii ، ۳۱۹ و بعد) ثابت کرده است که در سال ۵۷۶ مهاجرنشینی از راهبان سوری در سقیط^۳ [Scetis] وجود داشته ، که از دیر ایشان نسخه‌های خطی سریانی گرانمایی به دست آمده ، و در سال ۷۱۰ شخصی به نام ماروئا بن حبیب آن را ساخته یا از قبطیان خریده بوده است . از قرن ششم تا قرن هفتم بطریق اسکندریّه در وادی النّطرون^۳ بسر می‌برد .

تماس با مصر و مخصوصاً با اسکندریّه سبب آن بود که تعلیمات اسکندرانی میان مونوفیزیتان سوری و ایرانی انتشار پیدا کند . در اینجا شایسته است که از دو شخصیت که اهمیت خاص دارند ذکری به میان آید .

یحیی فیلوپولوس اسکندرانی (حدود ۵۶۸) مدّتی مونوفیزیت بود ، سپس عقیده تثلّث یا سه خدایی [Tritheism] را پذیرفت که نخستین بار یوحنا آسکوسناغس [Askusnaghes] به آن دعوت می‌کرد ، و مدّتی پیشوای فرقه‌ای بود که به تثلّث معتقد بودند . پیش از آنکه معتقد به تثلّث شود ، به درخواست سیوروس انطاکی رساله‌ای به نام « داور » [Diaitetes] نوشته بود که نقل قسمتی از آن توسط قدیس یوحنا دمشقی و ترجمه کامل آن به سریانی

۳- وادی النّطرون منطقه‌ای است در شمال غربی مصر ، در صحرای لیبی ، که دیرهای آن (از قرن چهارم مسیحی) در پیشرفت مسیحیت مؤثر بوده و هنوز هم چندتای از آنها آبادان و محل عبادت است . سقیط را به این صورت از ترجمه عربی کتاب گرفته‌ام که به هیچ وجه مورد اعتماد نیست و نام این محل در جای دیگر دیده نشد .

موجود است ، و ظاهراً این رساله در جهان مونوفیزیتان مورد قبول بوده است (کتابخانه موزه انگلستان ، ملحقات ، ۱۲۱۷۱) . وی همچنان شرحی بر ایساغوجی فورفورئوس نوشته بود که کتاب درسی معتبر و رایج مونوفیزیتان بود. در ۵۶۸ نقدی بر رساله دینی سؤال و جوابی^۴ یوحنا بطریق قسطنطنیه انتشار داد ، ولی تاریخ مرگ وی معلوم نیست .

از همین تماس با اسکندریه بود که کتاب «دایرة المعارف طبی» [Syntagma Pandects] تألیف هارون پزشک مونوفیزیت اسکندرانی ، به سوریه راه یافت ، و ترجمه سریانی آن همچون بهترین کتاب طبی در میان مونوفیزیتان و نسطوریان رواج پیدا کرد . این کتاب در تعلیم طب در جندی شاپور تأثیر داشت و از آن راه بر پزشکان جهان عربی مؤثر افتاد . این مطلب از آنجا معلوم می شود که سریانیان متأخر تر و نویسندگان عربی زبان قدیم از آن اقتباس فراوان کرده اند .

فتوحات عرب در ۶۳۲ حیات دینی فرقه های نسطوری و مونوفیزیت را متوقف ساخت ، و اینان در زمان تسلط اعراب نیز مانند زمان تسلط رومیان و ایرانیان جزیه می پرداختند . ارباب مذاهبی که جزیه می دادند آزادانه قوانین و دین و آداب و سنن و فرهنگ قدیم خویش را محفوظ می داشتند و به آن عمل می کردند . پس از تسلط اعراب اختلاط و رفت و آمد میان مصر و ایران و سوریه آسان تر از پیش شد ، و راه پیشرفت فرهنگ فکری که راههای آن اسکندریه بود هموارتر شد ، ولی چون اسکندریه در کار تجارت فرو رفته بود ، لازم می نمود که برای رهبری فرهنگ شهرهای دیگری جانشین اسکندریه شود .

۴- در اینجا مؤلف برای آنچه به صورت « رساله دینی سؤال و جوابی » ترجمه کرده ایم ، لفظ cathetical را آورده که در فرهنگها دیده نمی شود؛ ظاهراً باید این کلمه catechetical بوده باشد که غلط چاپ شده و به این صورت درآمده است .

برجسته‌ترین دانشمند سریانی این دوره متأخر سوروس سبخت [S. Sibukht] (متوفی در ۷-۶۶۶) مطران قنسرین بود. سبخت نامه‌هایی درباره موضوعات لاهوتی برای باسیل قبرسی و سرگیوس راهب دیر سکیگر [Skiggar] و نیز دوگفتار درباره قدیس گرگوریوس نازیانزوسی* [St. Gregory Nazianzen] نوشت. در منطق ارسطو کتابی در مبحث قیاس و تفسیری بر هرمنوتیکا مبتنی بر تفسیر بولس ایرانی، و نامه‌ی به آیتلاهای موصلی [Aitilaha] درباره بعضی از اصطلاحات مستعمل در هرمنوتیکا (کتابخانه موزه انگلستان، ملحقات، ۱۷۱۵۶) و نامه‌ی به یثونان [Yaunan] ملقب به «جهانگرد» درباره منطق ارسطو (کتابخانه دانشگاه کمبریج، ملحقات، ۲۸۱۲) نوشته بود. علاوه بر این تألیفات منطقی در موضوعات نجومی نیز تألیفاتی داشت (کتابخانه موزه انگلستان، ملحقات ۱۴۵۳۸)، و رساله‌ی درباره آلات نجومی از قبیل اسطرلاب نوشت که ف. نو [F. Nau] آنرا منتشر ساخت (پاریس، ۱۸۹۹). در همه اینها خود را شاگرد علم اسکندریه نشان می‌داد و وسعت و شدت توجه به علم را در آن زمان معرفی می‌کرد. ظاهراً گامهایی برای وارد کردن ارقام هندی برداشت، ولی این کار او را هیچ‌یک از جانشینان بلاواسطه او تعقیب نکرد. کار وی نماینده عالیترین درجه‌ی است که علم سریانی به آن رسیده بود، و باید به خاطر سپرد که این کارها با قنسرین نیز ارتباط داشت.

مونوفیزیتان در کارهای تبلیغی بسیار زیرک و کارآمد بودند، و در صحاری عربستان در پناه قبیله عربی غسان رفت و آمد می‌کردند. اُدیابن (حدیاب) و بیت عربیه مجاور طور عابدین از سرزمینهای مونوفیزیتان بود، و نیز ارمنستان و بلاد واقع در گرداگرد جبل عزله که کمی در شمال نصیبین

* Nazianzus شهری از کپدوکیه که محل فعلی آن درست معلوم نیست.

واقع است چنین حالی داشت. مرکز مونوفیزیتی دیگر شِسر [Shissar] بود. در آن شهر طیبی به نام جبرائیل بسر می برد که مونوفیزیت متعصبی بود. به ریاست پزشکان خسرو II برگزیده شد، و از آن جهت که نسطوریگری را در ایران به رسمیت می شناختند، مذهب نسطوری را پذیرفت، ولی چون دانست که مونوفیزیتی بودن خطری ندارد، دوباره به مذهب مونوفیزیتی بازگشت. با کومک ملکه شیرین، که وی پزشک معالجش بود، تا توانست در پیشرفت مونوفیزیتان و جلوگیری از کار نسطوریان کوشید. البته نزاع و دسیسه کاری دو فرقه مسیحی در درباری که دین مسیحی نداشت کار شایسته نبوده است. جبرائیل به اندازه بی درکار خود پیش رفت که توانست هنگام خالی شدن کرسی جاثلیقی سلوکیه از انتخاب جاثلیق تازه ممانعت به عمل آورد، و به این ترتیب نسطوریان مدتی بدون رئیس و پیشوا ماندند.

در زمان یوستینیانوس، ثئودورا مبلغانی مونوفیزیت به اُکسوم در حبشه گسیل داشت و حبشیان را برای پذیرفتن کلیسای مونوفیزیتی آماده کرد. روایت کرده اند که قدیس متی^۱ حواری در حبشه انجیل را تبلیغ کرده بود، ولی دین مسیح در داخل سرزمین حبشه، که طوایف وحشی بسر می بردند و زبانهای گوناگون داشتند، تا زمان قسطنطین راه نیافت؛ در این زمان جوانی مسیحی در بحر احمر کشتی اش شکست و در سواحل بحر احمر فرود آمد و مردم را به دین مسیح دعوت کرد، و سپس توسط قدیس آثاناسیوس به اسقفی آن سرزمین منصوب شد. اینها گزارش سقراط^۲ است (H. E.، i، ۱۹) که اطلاعات خود را از روفینوس (H. E.، i، ۹) متوفی^۱ در ۴۲۰ به دست آورده بود،

۶- سقراط، متولد در قسطنطنیه در حدود ۳۷۹، مورخ کلیسای یونانی، صاحب کتاب «تاریخ

کلیسا» [Ecclesiastical History] که H. E. در متن علامت اختصاری آنست.

و از اینجا معلوم می‌شود که کلیسای حبشه در اوایل قرن پنجم استقرار یافته بوده است .

در امپراطوری یوستینیانوس اُکسوم و پادشاه آن در سیاست روم شرقی مقام خاصی پیدا کرده بود . امپراطور که در مرزهای اروپایی و آسیایی گرفتاریهایی داشت ، از نگاهداری ناوگانی برای محافظت بحر احمر ناتوان بود ، و به همین جهت در ۵۲۲ پیمانی با پادشاه اُکسوم بست که وی در این کار متحد و جانشین حکومت روم شرقی باشد . زمانی بس بر نیامد که مَلِیکِ اُکسوم در بسط تسلط خود بر سواحل جنوبی عربستان کوشید ، و بهانه اش این بود که تسلط بر هر دو کرانه دریا برای از بین بردن دریازنان ضروری است ، و نیز اینکه اقوامی که در هر دو کناره سکونت دارند از یک نژادند و پیش از آن در زیر یک فرمان می‌زیسته‌اند .

حبشیان به آسانی در سرزمینهای پست ساحلی عربستان یعنی تِهَامَة مستقر شدند ، ولی از تسخیر مکه ناتوان ماندند . اینکه مدّت تسلط ایشان بر تِهَامَة چه اندازه بوده معلوم نیست ، ولی کوشش برای تسخیر مکه مقارن با زمان ولادت حضرت محمد (ص) بوده است که سال ۵۷۰ میلادی یا حوالی آنست . حبشیان از تسخیر مکه مأیوس شدند ، ولی چون جنگجویان خوبی بودند ، بسیاری از امیران جنوب عربستان غلامانی از ایشان خریدند تا جانبداران خاصّ ایشان باشند . مردم مکه نیز از این کار تقلید کردند . بازرگانان مکه ظاهراً مردم جنگی نبودند و برای دفاع از شهر خود سربازان مزدور می‌گرفتند ، و بندگان حبشی خود را مسلّح می‌کردند که هنگام نیازمندی از ایشان دفاع کنند ، ولی در زمان صلح به ایشان اعتمادی نداشتند ، چون اینان از مردم مکه آزار فراوان می‌دیدند ، و به همین جهت غالباً فرار می‌کردند . گروهی به مدینه گریختند و به پیغمبر اسلام که نسبت به ایشان مهربانی می‌نمود پیوستند . در مکه

از این گونه بندگان و نیز حبشیان پیشه‌ور دیگر، که بعضی از آنان پیش از آن بنده بودند، بسر می‌بردند. همه این حبشیان از طبقه پست بودند و مذهب مسیحی مونوفیزیتی داشتند. [دشمنان پیغمبر اسلام] می‌گفتند که وی داستانهای تورات را [که به آن صورت بلیغ در قرآن آمده] غالباً از اینها آموخته است، و این آیات قرآن اشاره به همین مطلب است: «وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ» و گفتند آموخته شده‌ی است دیوانه «(قرآن، ۴۴: ۱۳)»؛ «إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ. لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ، وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»... کسی به او می‌آموزد. ولی زبان کسی که این کار را به او نسبت می‌دهند عجمی است و این زبان عربی خالص است «(قرآن، ۱۶: ۱۰۵)».

۷- مؤلف در اینجا آیه ه از سوره فرقان را آورده و غلط ترجمه کرده. نوشته است که «در آن آیه آمده است که این مشاور خارجی یکی از کسانی بود که به غلبه یا حيله به سرزمین مکه درآمده بودند که به روشنی نشان می‌دهد که او یک نفر حبشی بوده است.» آیه این است: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ان هذا افك افتريه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤا ظلماً و زوراً». در اینجا قرآن گفته کافران که کلمات پیغمبر اسلام را دروغهایی می‌دانند که دیگران در بافتن آنها به او کمک کرده‌اند رد می‌کند، و می‌گوید که این گفته کافران ستمکاری و باطل است؛ می‌بینید که چگونه آیه تحریف شده و مؤلف یا کسانی که مؤلف از آنها نقل کرده حقایق را دگرگونه ساخته‌اند؟! وای از تعصب که آدمی را در کمال دانایی کور و نادان می‌کند. مؤلف از اینجا نتیجه می‌گیرد که علت اینکه داستانهای تورات در قرآن ناپیوسته و نادرست آمده همین بوده است، غافل از اینکه تورات کتابی است که به شهادت مورخان مسیحی ساخته سیاسی کاهنان یهود برای جلوگیری از زوال دینشان بوده و عجایبی از خصوصیات اخلاقی پیغمبران در آن آورده شده است که هیچ متدینی تاب تحمیل چنان خصوصیتی را بر فرستادگان آسمانی ندارد. از این گذشته قرآن کتاب داستان نیست و از داستانهای متداول در افواه عبرتهایی برای بهبود زندگی مادی و روحی بشر آورده است. خواننده کتاب تا اینجا نیکو دریافته است که چگونه جهان مسیحیت بر روی مطلبی که بطلان آن مسلم است، یعنی الوهیت مسیح، تفرقه و انشقاق پیدا کرد، و آن همه ناراحتی برای مردم فراهم آورد، و معلوم نیست که مؤلف با در نظر گرفتن این حقایق بقیه حاشیه در صفحه بعد

این مسیحیان حقیر مکه سازمان دینی و کلیساو اسقفی نداشتند. (H. Lammens)
فصل «مسیحیان مکه مقارن هجرت» از کتاب *L'Arabie occidentale avant l'Hégire* ، بیروت ، ۱۹۲۰ ، ص ۹-۴۷) ...

شهر نجران در جزیره العرب ، که چندان از مکه دور نبود ، نیز مرکز مسیحیان مونوفیزیت بود (H. Lammens , *La Mecque à la veille de l'Hégire* ، بیروت ، ۱۹۲۴ ، ص ۷-۲۵۶ ، ۹۰-۲۸۹) . ممکن نیست یک مرکز فرهنگی مونوفیزیت را معرفی کرد که محل انتقال فرهنگ یونانی به جهان عربی بوده باشد ، در صورتی که انتقال فرهنگ یونانی به مسلمین از طریق نسطوریان مرکز خاصی همچون جندی شاپور داشته است ، ولی البته تماسهای متفرق را هم نباید از نظر دور داشت . بی شک مراکز فرهنگی مونوفیزیتان دیرهایی بوده است نه دارالعلمهایی همچون جندی شاپور ، و به همین جهت تماس مونوفیزیتان با مسلمین به شدت تماس مدارس نسطوری نبوده است ، ولی به هر صورت تماسهایی بوده است ، و این خود از آنجا معلوم می شود که تصوف منسوب به دیونوسیوس و هیروئیثوس [Hierotheus] در تأسیس فلسفه اسلامی

بقیه حاشیه از صفحه قبل

که خود به شرح آنها پرداخته ، چگونه نمی تواند تصور خدایی را بکند که همانگونه که به موسی و عیسی وحی می فرستاد به دیگری به نام محمد (ص) وحی بفرستد ؛ گویا از آن ناراحت است که چرا قرآن الوهیت مسیح را منکر شده و او را بندهایی از بندگان خدا دانسته است . آری مسیح بیشتر مسیحیان بتی است که هرچه از ناآدمی که می کنند او را فدای آن می شمارند و چشم آن دارند که به پامردی و شفاعت او به بهشت راه یابند ؛ البته دست کشیدن از چنین بتی بسیار ناگوار است . دیگران نیز بتهای شکستی دارند و ناچار هر جا بتی هست باید شکسته شود . اسلام توحید خالص است و هرچه جز آن باشد از اسلام و اصلاً از دین نیست ، زیرا همانگونه که خداوند متعال فرموده است : **ان الدین عند الله الاسلام** .

۸- ظاهراً این نباید کتابی باشد غیر از کتاب سابق الذکر لامنس ، بلکه همانگونه که در چند سطر قبل یادآور شدیم فصلی از همان کتاب است .

سهم عمده‌ی داشته‌است . قسمت مهمی از فرهنگ یونانی و هواخواهی ازان از راه مرو در بغداد مؤثر افتاد، و لازم‌است به یاد بیاوریم که چگونه ماروثا اسقفیهٔ مونوفیزیتی را در آن سرزمین تأسیس کرد ، و با وجود آنکه اسقفی نسطوری در مرو وجود داشت ، محتمل‌است که تأثیر مونوفیزیتی نیز از طریق مرو نفوذ کرده باشد .

فصل هفتم

تأثیر هند - راه دریایی

۱- راه دریایی هند

تأثیر فرهنگ یونانی به جهان عربی تنها به طور مستقیم از راه سوریه و مصر صورت نگرفت ، بلکه این تأثیر به نحو غیر مستقیم از طریق هند ، و بنا بران به وساطت ایران ، نیز صورت گرفت . در این راه انتقال طولانی تر سه مرحله متمایز قابل توجه است :

(I) وصول علم یونانی به هند از راه دریایی از اسکندریه به شمال غربی هند ، و نصیج و تکامل این علم به دست علمای هندی و انتقال نتیجه این تکامل به جهان عربی در اوایل دوره خلفای عباسی در نیمه دوم قرن دوم / هشتم . در این مرحله از انتقال شهر اُجَین اهمیت خاص داشت و آن آخرین منزلگاه دریایی راه بحر احمر واقع در کرانه هند بود . راه دریایی دیگری نیز متصل به جنوب غربی هند وجود داشت ، ولی در آن ناحیه از هند پیشرفتهای علمی حاصل نشده بود .

(II) مراکز تأثیر فرهنگ یونانی در آسیای مرکزی ، یعنی در باکتریا [Bactria] (بلخ) و سُغد و فرغانه که از زمان هجوم اسکندر بر جای مانده بود ، و گرچه این نواحی کمی پیش از آغاز تاریخ مسیحی در نتیجه فشار حملات وحشیان آسیب سخت دیدند و از لحاظ سیاسی از میان رفتند ، ولی سنن و تقالید یونانی را همچنان محفوظ نگاه داشتند و توانستند نهضت یونانی را تا حدی در هند و خاور دور منتشر سازند . این نواحی نقاطی بود که جنگهای ایران

سبب ماندگار شدن عده‌ی اسیران جنگی در آنها و مخصوصاً در اطراف مرو شده بود، و از همین شهر است که نهضت طرفداری از یونان برخاست و سبب داخل شدن علوم یونانی به بغداد شد.

(III) مؤثرات بودایی که، گرچه از قرن بلافاصله پیش از ظهور اسلام رو به انحطاط رفته بود، بدون شک زمینه‌را برای تبادل فکری باجهان غربی آماده کرده بود، و این خود سبب شاخص شدن خاندان برمکی که از جانبداران یونانی‌مآبی بودند شد.

در زمان قدیمتری میان هندو امپراطوریهای بزرگتری که اکنون خاور نزدیک خوانده می‌شوند، تبادل و اتصال فکری برقرار بود. نخستین نشانه این ارتباط از سنگ‌نوشته‌های شاهان حیتی کپدوکیه در قرنهای پانزدهم تا چهاردهم ق. م به دست می‌آید. آن شاهان نامهای آریایی داشتند و خدایان آریایی می‌پرستیدند و از حیث ظاهر به هندوان پنجاب شباهت داشتند. چوبهای سخت هندی در معبد ماه در اور [Ur] و در قصر نبوکد نصر هردو از قرن ششم ق. م به کار رفته بود، و تصاویر بوزینگان و فیلان هندی و اشتران باکتریایی بر مسکه‌های شکمنصر III (۸۶۰ ق. م) نقش شده بود. این گونه چیزها را ممکن بود از راه دریا یا از خشکی آورده باشند. در کتاب ریگ ودا [Rig Veda] به سفرهای دریایی اشاره شده، و نیز در ادبیات بودایی چنین اشاره‌هایی دیده می‌شود، که گرچه هردو مربوط به زمان متأخرتری است، می‌تواند گواه یک سنت قدیمی باشد. راه دریایی میان هندو بین‌النهرین بدون شک از بندری بردهانه رود سند آغاز می‌شده و از خلیج فارس و از برابر سواحل گدروسیا [Gedrosia] می‌گذشته است. سیناخریب

۱- گدروسیا نام قدیمی ایالتی واقع در جنوب شرقی ایران بوده است که منطبق با بلوچستان کنونی و قسمتی از پاکستان تا رود سند می‌شود.

در ۶۹۴ ق. م خلیج فارس را از دریازنان پاک کرد، و خود وجود دریازنان مؤید آنست که پس از برافتادن ایشان تجارت در این خلیج رونق بیشتری پیدا کرده است. گفته شده است که در اواخر قرن هفتم ق. م تجارت خلیج فارس در دست فینیقیانی بوده است که پس از خراب شدن سرزمینشان بر اثر زلزله (یوستین، ۱۸، ۳، ۲) در باتلاقهای دجله و فرات (شط العرب) ماندگار شده بودند. سترابون از معابد فینیقی در جزایر بحرین نزدیک دهانه خلیج فارس نام برده است (سترابون، ۱۶، ۳، ۵-۳) و آثاری از این معابد در کاوشها پیدا شده.

راه دریایی میان جهان غربی و هند را یونانیان در زمانی بسیار پیش از آغاز دوره مسیحی می شناختند؛ شاید این زمان بر روزگار سکولاکس [Skylax] دوست و همسایه هیرودوتوس، و مسلماً بر زمان نئارخوس [Nearchus] و اسکندر نیز مقدم بوده است، زیرا که نئارخوس توانست از راهنمایی شخصی از اهالی گیدروسیا برخوردار شود که ساحل را تا خلیج هرمز می شناخت (Indica، Arrian، ۲۷، ۱) که از آنجا به بعد تحت تسلط اعراب بود. کالاهارا از راه زمین از انطاکیه به زئوگما [Zeugma] یا سلوکیه واقع بر فرات می فرستادند، ولی عبور از صحرا در رسیدن به فرات با مخاطرات فراوان همراه بود؛ از سلوکیه به بعد تا خاراگنس [Charax] (محمره = خرمشهر) واقع بر مصب فرات از این رود استفاده می شد، و سپس کشتیها از خلیج فارس در امتداد جنوبی گیدروسیا می گذشت و به پتله (حیدرآباد سند) واقع در مسیر سفلی رود سند می رسید.

۲- شهری از سوریه قدیم، بر کنار غربی فرات، ساخته سلوکوس نیکاتور؛ در آنجا پلی قایقی بر روی فرات بسته بودند و کاروانهای میان سوریه و مشرق از آن می گذشتند. سلوکیه واقع بر فرات، یکی از چند شهر به نام سلوکیه قدیم، بر کنار شرقی فرات در مقابل شهر استعکاماتی زئوگما قرار داشت.

در آن زمان که سلوکیان تسلط خود را در سوریه از دست دادند و هرج و مرج در آنجا حکمفرما شد، و دشمنی پارتیان که کالاهای هندی گذران از خلیج فارس از اراضی ایشان می‌گذشت مایه^۳ دردسر شد، راه خلیج فارس از اعتبار افتاد، و این خود فرصتی برای بازرگانان عرب شد. کالاهای هندی یا در بنادر عدن و جز آن پیاده می‌شد، یا در یکی از بنادر بحر احمر به بازرگانان مصری که در این دریا تجارت می‌کردند واگذار می‌شد. در روزگار آگاتر-خیدس [Agatharchides] (حدود ۱۱۶ ق.م) مصریان کالاهای هندی را در عدن یا موزا^۴ [Muza] از بازرگانان عرب تحصیل می‌کردند، ولی نسبت به راه رسیدن آن کالاها به عربستان تصور بسیار مبهمی داشتند (رجوع کنید به Periplus، ۲۶). خود آگاترخیدس نیز به درستی از راه هند به عربستان آگاه نبود: تجارت مستقیم با هندوستان وجود نداشت. اینکه ائودوکسوس [Eudoxus] دوبار مستقیماً از مصر به هند سفر کرده بود استثنایی بشمار می‌رفت. کالاهایی را که در یمن از کشتی پیاده می‌شد، از راه خشکی به حجاز و پطرا می‌بردند. بطالسه کوشیدند که از این راه چشم بیوشند و کالاهای هندی را مستقیماً از راه بحر احمر به یکی از بنادر مصری بیاورند، ولی هرگز در صدد دست یافتن بر راه دریایی میان هند و جزیره العرب بر نیامدند. شخصی به نام آریستون [Ariston] را مأمور اکتشاف سواحل بحر احمر کردند و در نتیجه بنادری در سواحل این دریا بنا نهادند. بطلمیوس فیلا دلفوس (۲۴۶-۲۸۵ ق.م) سعی داشت که از طریق کانال سِسوستیریس [Sesostiris] میان خلیج سُویس و نیل استفاده کند، و بندر آرسینوئه [Arisnoe] (سویس) را در کنار دریایی این کانال ساخت، ولی دشواری کشتیرانی در خلیج هِرَوپولیت^۴

۳- بندر قدیمی واقع بر ساحل شرقی باب المندب، ظاهراً در محل همان «مخا» کنونی.

۴- خلیجی که کانال میان نیل و بحر احمر به آن منتهی می‌شد.

[Heropoolite] (سترابو، ۱۶، ۴، ۶) که سبب آن بود که بازرگانان لِثوکه کومه^۵ [Leuke kome] یا آیلانا^۶ [Aelana] را برگزینند که هر دو با پطرا ارتباط داشتند نه با دره^۷ نیل، آن بطلمیوس را از این کار منصرف کرد. سپس وی بندر برنیکه^۸ [Berenice] را تأسیس کرد که به وسیله^۹ جاده^{۱۰} نی کاروانی به طول ۲۵۸ میل با کوپتوس (قِیْط) واقع بر نیل ارتباط داشت. در سال ۲۴۷ مواوس هورموس^{۱۱} [Myos Hormos] را در ۱۸۰ میلی شمال برنیکه ساخت که بندر مطمئن تری بود و با کوپتوس فاصله^{۱۲} کمتری داشت. ولی راه بحر احمر نیز دشواریهای مخصوص به خود داشت، و دریازنان در آن مایه^{۱۳} زحمت بودند، تا بطلمیوس اِثوئِر گِیْس [P. Euergetes] (۲۲۱ - ۲۴۶ ق. م) ناوگانی برای برانداختن دریازنی در آن تأسیس کرد (Diod.، ۲، ۴۳، ۴). کالاهایی را که در یمن از کشتی پیاده می شد، در خشکی از حجاز به دَیْدان^{۱۴} (العلاء) می بردند، و شاید این راه زمانی از یَثْرِب (مدینه) می گذشته است. ولی در قرنهای ششم تا هفتم میلادی راه کاروانی از یَثْرِب نمی گذشت، و مکه، محتملاً پس از انحطاط پطرا هنگام ضمیمه شدن نَبَطِیَّه توسط ترایان به امپراطوری روم، منزلگاه میان راه این طریق کاروانی شد. حضرت محمد (ص) را به یَثْرِب دعوت کردند تا پیشوای اعراب ساکن آنجا باشد و کاری کند که

۵- بندری قدیمی بر ساحل شمال غربی شبه جزیره عربستان، کمی پایین تر از خلیج عقبه.

۶- آیلانا، همان خلیج عقبه (بعبری ایلات) کنونی است که در شمال شرقی بحر احمر، میان اراضی عربستان سعودی و مصر تا اردن هاشمی و اسرائیل پیش می رود.

۷- بندری بوده است بر ساحل شرقی مصر علیا، کنار خلیجی به نام سینوس ایموندوس [= خلیج پلید] که فیلا دلفوس آن را به نام مادر خود برنیکه ساخته بود و اکنون ویرانه هایی از آن باقی است.

۸- بندری قدیمی که بر جای آن اکنون بندر القصیر [Kossayr] مصر در کنار بحر احمر محل عبور کاروان حاجیان مصری به مکه معظمه است.

۹- العلاء واحه ای است در شمال حجاز، مطابق با دادن یا دیدان تورات که پاسگاهی از دولت سبأ در آنجا بوده است.

مردم مدینه بتوانند کاروانی را که از مکه می‌گذرد غارت کنند، یا شاید راه کاروانی را از یثرب عبور دهند^{۱۰}. در زمان او بدون شک راه از یثرب نمی‌گذشت. راه حجاز به نام «راه بُخور» شناخته می‌شد، که از آن راه مواد معطر بخورکردنی جنوب عربستان می‌گذشت. مُرْمَکَی، لُبَّان (کُنْدُر)، سنای مکی و سنبُل الطَّیْب به راستی از محصولات عربستان بود و مصریان و بابلیان و یهودیان این چیزها را از اعراب می‌خریدند. البته تجارت این مواد منافع سرشاری برای اعراب داشت، ولی این ثروت آن اندازه نبود که بتواند جواب مبالغه‌هایی را که مورخان یونانی و لاتینی از ثروت اعراب می‌کردند بدهد. برای یافتن منبع آن ثروت گزاف خیالی نویسندگان لاتینی و یونانی همه کالاهایی را که از یمن بارگیری می‌شد عربی می‌شمردند، در صورتی که بیشتر آنها متعلق به هندوستان و بعضی از سواحل سومالی بود، و بنادر عربستان جنوبی تنها انبار میان راهی بود که کالاها در آنجا مبادله می‌شد. به همین ترتیب تا مدت درازی هندو عربستان را با هم یکی تصور می‌کردند، و به همین جهت بطور قطع نمی‌توان گفت که رسولانی که برای تبلیغ مسیحیت فرستاده شدند به بلاد عرب رفتند یا به هندوستان. این اشتباه بر یک اندیشه قدیمی تکیه داشت که تصور می‌کردند که افریقا در آن طرف دریای جنوب امتداد دارد و با هندوستان مُتَّصِل است. چنین بوده است که آئِسْخولوس [Aeschylus] (Supplices)، (۲۸۶) هندو حبشه را با هم جمع کرده و محتملاً هومِر (اودیسه، ۱، ۲۳) که از «حبشیان شرقی» نام برده مقصودش همان هندوستان بوده است، که این نیز مؤید گفته اول است. در زمانهای قدیمتر قاره‌ی تصور می‌کردند که از افریقای

۱۰- شاید مردم یثرب در یاری کردن پیغمبر اسلام به این نیز نظر داشته‌اند که خیر و برکت در شهرشان فراوانتر شود، ولی اینکه حضرت رسول ص پیشوایی راهزنان را پذیرفته باشد، سخنی است که با تاریخ و با حقیقت نمی‌سازد و تنها از تعصب و کوردلی برمی‌خیزد.

استوایی تا هند گسترده شده ، و بلاد عربستان در نیمه راه آن و بر شمال آبهای دریاچه^{۱۰} مانند جنوب باب المندب قرار گرفته است ؛ در قرن دوم میلادی خطای این طرز تصور با اکتشافاتی که به عمل آمد معلوم شد ، و قرنهای دیگر گذشت تا افکار عمومی بتواند از خطایی که در ذهنها ریشه کرده بود بازگردد .

راه میان هند و جنوب جزیره العرب ، یعنی راهی که نثارخوس و اعراب و هندیان آنرا پیموده بودند، راهی شناخته بود، ولی یونانیان از جزئیات آن جز آنچه نثارخوس و سکولا کس نوشته بودند خبری نداشتند ؛ محتملاً اعراب از روی عمد جزئیات این راه را مخفی نگاه می داشتند تا تجارت دران منحصر به خودشان بماند، و داستانهای از غولان و خطرات دیگر این راه ساخته بودند که چشم دیگران را از توجه به آن بترسانند. کالاهای هندی پس از رسیدن به جنوب عربستان از راه خشکی به وسیله اعراب تا ایلای^{۱۱} [Aila] یا غزّه یا بالاتر از آن تا شام برده می شد ، و به این ترتیب از عبور از بحر احمر اجتناب می کردند . مسأله دریازنان این دریا مسأله ای بود که بطالسه مصر نتوانستند به صورت دائمی آنرا حل کنند . آن دریا پر از دریازنان و سواحلش منزلگاه مردمی وحشی بود ، جز اینکه در قسمتهای جنوبی تا حدی ملوک حمیر و سبأ آنان را محدود کرده بودند. درکشتی های بازرگانی پیوسته گروهی تیرانداز برای مقابله با دریازنان بودند (پلینی ، تاریخ طبیعی ، ۶ ، ۱۰۱) و این دریازنان با استعمال پیکانهای زهر آلود بیشتر مایه ترس مردم می شدند (همان کتاب ، ۱۷۶). به نظر نمی رسد که رومیان تا پیش از زمان امپراطوری گایوس (۴۱-۴۰ میلادی) در صدد تکمیل بازرگانی و استفاده از راه دریایی برآمده باشند ، و آن زمان رسم چنان بود که تا دماغه سوآگروس^{۱۲} [Syagrus] (رأس فرتکک

۱۱- همان ایلات یا عقبه .

۱۲- همان است که اکنون به نام رأس فرتکک و رأس الحد بر کرانه جنوبی جزیره العرب ، در حضرموت ، دیده می شود .

[Ras Fartek] (از مجاورت سواحل عربستان بگذرند ، و چون به این دماغه رسیدند به پهنه اقیانوس هند وارد شوند و از آنجا تا پتله پیش روند . پس از آن تاریخ کسانی که میخواستند به قسمتهای جنوبی سند سفر کنند ، راهی « کوتاهتر و ایمن تر » از راه سابق در پیش می گرفتند ، و از دماغه سوآگروس مستقیماً در اقیانوس هند تاسیگروس [Sigerus] (همان میلز اگارا [Melizagara] از کتاب « سفر دور دریای ارثره » [Periplus Maris Eritheria]) که محتملاً جیگش [Jaigash] یا راجاپور کنونی بوده است پیش می راندند . رومیان در آن زمان دریافتند که ممکن است از بادهای موسمی ، که مدت شش ماه از سال در یک جهت و شش ماه دیگر در جهت مخالف آن می وزد ، استفاده کنند ، و کشتی در موسم به راه افتد و شش ماه پس از آن مراجعت کند . منظور آن است که کشتی که از دهانه بحر احمر خارج شود ، می تواند به مالابار یا نقطه‌ای در جنوب آن برسد ، و سکه‌های رومی که در هند به دست آمده دلیل آنست که رومیان عملاً از چنین راهی سفر کرده اند . آغاز سفر در این راه دریایی به سال ۵۰ میلادی بود ؛ کسانی که میخواستند به مالابار سفر کنند ، پس از گذشتن از ائودایمون [Eudaimon] (عدن) یا کانه^{۱۳} [Cane] (حصن غراب) « با انداختن مقدم کشتی در جهت عکس باد و کشیدن دائم سکان و گرداندن چوب بادبان (و بنا بر آن با شراع کشیدن قوسی) پس از چهل روز به بازارهای مالابار برسند » (ا. ه. وارمینگتون ، *The Commerce Between the Roman Empire and India* ، ۱۹۲۸ ، ص ۴۶) . هنگام مراجعت از منحنی جنوبی میان مالابار و کانه یا ساحل عربستان عبور می کردند .

مراحل مختلف این راه دریایی را پلینی (تاریخ طبیعی ، ۸ ، ۱۰۰ و بعد) در فصلی بیان کرده است که وارمینگتون آن را به دقت مورد تجزیه و تحلیل قرار

۱۳ - بندری در ساحل جنوب غربی جزیره العرب .

داده (کتاب نامبرده ، ۷-۴۵) . از گزارش پلینی چنان آشکار می‌شود که با پیروی از بادهای موسمی راه کوتاه‌تر می‌شده، و باد موسمی جنوب غربی سبب آن بوده‌است که کشتی‌ها به سرعت در تابستان به هند رهسپار شوند، و هنگام برگشتن نیز چنان سرعتی داشته باشند، به شرط آنکه مالابار را « در آغاز ماه مصری تو بیس [Tybis] (مطابق دسامبر) یا لا اقل در شش روز اوّل ماه مصری میخیر [Mechir] (مطابق با اواسط ژانویه) ترک کنند: به این ترتیب مسافران می‌توانند در ظرف مدّت یک سال از هند مراجعت کنند » (پلینی، تاریخ طبیعی ، ۸ ، ۱۰۴ ، ۸) . در این گزارش پلینی پیشرفت محسوسی نسبت به اطلاعات زمان سترابون به نظر می‌رسد . و اینکه نام ماه‌های مصری در آن آمده خود دلیل آنست که تجارت هند با امپراطوری روم از طریق مصر صورت می‌گرفته‌است .

کتاب «سفرنامه» [*Periplus*] ، اکتشاف استفاده از بادهای جنوب غربی برای کوتاه شدن مدّت سفر را به شخص بازرگان یا کشتیبانی به نام هیپالوس [Hippalus] نسبت داده ، و نوشته‌است که نقشه همه این راه‌ها را که از ساحل شروع می‌شود و کشتی از آنجا به پهنای اوقیانوس می‌رود هیپالوس طرح کرده‌است . پلینی نام هیپالوس را به این صورت نمی‌برد ، بلکه آن را نام بادهای موسمی جنوب غربی می‌داند . سفرنامه از لحاظ دریانوردی و جهت حرکت کشتی‌ها کتاب صحیح و دقیقی است، ولی درباره نام شخص هیپالوس باید با احتیاط بیشتر به آن نگاه کرد . آیا مؤلف ناشناخته آن گزارش داستان عامیانه‌ی را که مبتنی بر نام باد است نقل کرده‌است ؟ هیپالوس در کتاب «سرزمینهای اوسوس» [*Itinerarium Augusti*] و در کتاب بطلمیوس به عنوان نام دریا ذکر شده . اگر به راستی این کلمه نام شخص بوده، مایه تعجب است که اکتشاف او در نزد نسلهای پس از وی کم شناخته شده باشد . بدون شک

آن « اکتشاف » مستلزم استفاده^۱ صحیح از اطلاعاتی بوده است که توسط دریانوردان جمع آوری شده ، و از این راه تصویری درباره^۲ سواحل هندوستان به دست آمده است . نثارخوس می دانسته است که باید منتظر بادهای شمال شرقی بماند تا به کومک آنها از هند به وطن خود بازگردد ، و این آگاهی را قرن‌ها قبل از هیپالوس پنداری داشته است (آریان ، ایندیکا ، ۲۱ ، ۱) . وارمینگتون اشاره کرده است که هیپالوس تنها « محل بندرها و شکل دریا را ملاحظه کرده ، و به عقیده^۳ من تنها به صورت نظری از امتداد جنوبی هند و امکان استفاده^۴ از بادی برای رسیدن به بندرهای مختلف آن آگاهی داشته ، منتهی کسانی که پس از او آمده اند توانسته اند از این باد عملاً در مراحل مختلف استفاده کنند » (وارمینگتون ، کتاب نامبرده ، ۷-۴۶) . پلینی ، که پس از تاریخ ۵۱ میلادی کتاب خود را تألیف کرده ، می گوید که فقط پس از تکامل این اکتشاف بود که استفاده^۵ از این باد موسمی جنوب غربی « همه ساله » ممکن شد ، و تنها پس از آن بود که اطلاعات موثق درباره^۶ تمام مسافرت از مصر تا موزیریس [Muziris] و نلیکونده [Nelcynda] در دسترس قرار گرفت (پلینی ، تاریخ طبیعی ، ۱۰۱ ؛ وارمینگتون ، کتاب نامبرده ، ۴۷) . استفاده^۷ از بادهای موسمی برای کوتاه کردن زمان رفتن به هند و بازگشتن از آن را رومیان به روزگار کلاودیوس [Claudius] شناختند ، و به همین جهت است که پلینی آغاز این استفاده را در زمان زندگی خودش دانسته است (پلینی ، تاریخ طبیعی ، ۸ ، ۱۰۱ ، ۸۶) .

با وجود این ، باید گفت که مسافرت به هند از زمان قدیمتری رایج بوده ، و ظاهراً نخستین بار دریانوردان هندی این راه را اکتشاف کرده و از آن بهره برده اند . ائودوکسوس [Eudoxus] در تاریخ ۱۱۲-۱۱۸ ق.م با کشتی به هند سفر کرد ، و راهنمای او جاشویی هندی بود که نزدیک دهانه^۸ بحر احمر

کشتیش شکسته بود (سترابون ، ۲ ، ۸ ، ۴) . باید گفت که اکتشافی که در قرن اوّل میلادی صورت اتمام پذیرفت ، تنها عبارت از این بود که رومیان برای نخستین بار کشتیرانی بر اقیانوس هند را شناختند . نام هیپالوس ، از آن جهت که اصل آن ناشناخته بود ، به باد یا دریا داده شد ، و افسانه^۱ دریانوردی از قرن اوّل به این نام از آن جهت ساخته شد که توضیحی برای این اسم بوده باشد . پیش از روزگار اوگوستوس عده^۲ کمی از یونانیان یا رومیان خود را به خطر مسافرت به آن طرف باب المندب و کشتیرانی بر اقیانوس هند انداخته بودند ، در صورتیکه کالاهای فراوانی میان جهان غربی و هند مبادله می شد . «یافت شدن سکه ها امری تصادفی بیش نیست ، و با آنکه نشانه^۳ وجود روابط بازرگانی است ، دلیل آن نیست که این بازرگانی در دوره^۴ خاصی بسیار دامنه دار بوده است ... به ندرت در هند سکه هایی از دوره^۵ بطالیسه یا سلوکیان کشف شده ، و از سکه های جمهوری رومی نیز مقدار کمی در شمال غربی هند به دست آمده است ... ولی از سکه های طلا و نقره^۶ امپراطوران تا زمان نیرون مقدار فراوانی در ایالت های تامیل نشین^۷ کشف شده ، و جالب توجه است که بر بسیاری از آنها نقش های اوگوستوس یا تiberios دیده می شود» (وارمینگتون ، کتاب نامبرده ، ۳۹) . این امر لا اقل نشانه^۸ آنست که در زمان امپراطوران نخستین روم معامله^۹ با هند وسعت پیدا کرده بود .

کمی وسعت دامنه^{۱۰} بازرگانی روم با هند در دوره های قدیم تر نتیجه^{۱۱} این امر بود که حمیریان ، یعنی اعراب ساحل جنوب جزیره العرب ، که در آن وقت بر بازرگانی با هند و بر راه آن تسلط داشتند ، و نیز اکسومیان که استعمارگران حمیری ماندگار شده^{۱۲} در سواحل افریقایی بحر احمر بودند ، سخت

۱۴ - تامیل [Tamyl] نام قومی است که در قسمتهای جنوبی شبه جزیره هندوستان سکونت داشته است .

کوشش داشتند که بازرگانی با هند را در انحصار خود نگاه دارند و به هیچ وجه مایل نبودند که بیگانه‌یی از اسرار کشتیرانی اقیانوس هند آگاه شود. اینکه اکسومیان نیز در این تجارت شرکت داشته‌اند از اینجا معلوم می‌شود که بنای یادگاری بودایی در شهر اکسوم کشف شده است.

حوالی ۱۴۰ - ۱۵۰ ق. م قبایل مغول یوئه - چی [Yueh-chi] یا ساکاها^{۱۵} [Sakas] به شمال غربی هندوستان حمله بردند و سرزمین باکتری را از زیر پا گذراندند. رفته رفته در این نواحی ماندگار شدند و دولتهای متحد ساکارا تشکیل دادند که ازان کشور و سلطنت کوشان [Kushan] پیدا شد که تا سال ۲۲۶ میلادی دوام یافت. در زمان شاه کانیشکا [Kanishka] (۱۵۳ - ۱۲۰ میلادی)، سومین پادشاه کوشانی، این کشور در اوج ترقی بود و با جهان غربی تجارت وسیعی داشت؛ بیشتر این تجارت از راه دریایی میان اسکندریه و هند صورت می‌گرفت، و در انتهای هندی این راه پس از فاصله کمی در داخل خاک هند انبارگاه بزرگ تجارتي اُجین واقع بود. کانیشکا به مذهب بودایی درآمد و صومعه‌های فراوان بودایی در زمان سلطنت او در سراسر کوشان ساخته شده بود. بر نخستین سکه‌های زمان او خط و زبان یونانی و خورشید و ماه به لفظ یونانی هلیوس [Helios] و سِلینه [Selene] نقش شده بود. ولی در سکه‌های متأخرتر زمان سلطنت او، با آنکه استعمال خط یونانی ادامه داشت، خط پهلوی فارسی نیز به کار می‌رفت، و تصاویر خدایان منقوش بر سکه‌ها مخلوطی از خدایان یونانی و ایرانی و هندی و نیز عده کمی از آنها صورت بودا بود. در پایتخت کوشان، پوروشاپورا [Purushapura]

۱۵ - آوردن «یا» در اینجا به آن معنی نیست که ساکاها مغول بوده‌اند. ساکاها یا سکه‌ها به احتمال قوی قبایل ایرانی ساکن شمال جیحون بودند که مقهور ترکانی به نام چینی یوئه - چی شدند و به جنوب رو آوردند و در افغانستان و سیستان (سکستان) سکونت گزیدند.

(پیشاور)، برج بزرگی بود که آثاری از بودا در آن نگاهداری می‌شد، و نیز دیر بودایی بزرگ آن تا قرن یازدهم میلادی باقی بود و در آن زمان سلطان محمود غزنوی آن را ویران کرد. چهارمین شاه کوشانی شاه هویشکا [Huvishka] (۱۸۵ - ۱۵۳) نسبت به دین بودایی وفادار ماند، ولی جانشینش واسودوا [Vasudeva] (۲۲۶ - ۱۸۵) به آیین هندویی و پرستش سیوا گروید. از زمان او تا سال ۳۲۰ میلادی تقریباً از تاریخ هند چیزی نمی‌دانیم.

در زمان شاهان کوشان ارتباط بازرگانی کامل و ثابتی، مخصوصاً از راه دریایی منتهی به اُجین، میان هند و جهان یونانی-رومی برقرار بود. سکه‌های فراوان رومی در مقابل ادویه و سایر کالاهای تجملی به هند وارد می‌شد، و مقدار پول خارج شده از روم به اندازه‌ی زیاد بود که مایه ناراحتی امپراتور تیبریوس شد (Ann. Tacitus، ۲، ۳۳، ۵۳؛ Dio Cassius، ۵۷، ۱۵)، و شاهد این مطلب سکه‌های فراوان رومی است که در کاوشهای هندی به دست آمده. شاهان کوشان تنها امیران هندی بودند که خود در آن زمان سکه طلا می‌زدند، و در آن سکه‌ها از نقشهای رومی تقلید می‌کردند. سکه‌های رومی در سراسر هند به مقدار زیاد رواج داشت.

در قرن سوم قدرت کوشان رو به زوال رفت و منحصر به دره سند و افغانستان شد. پس از زمان امپراتور مارکوس آورلیوس [Marcus Aurelius] (۱۸۰ - ۱۶۱ میلادی) بازرگانی روم با هند کاهش یافت و تقریباً استفاده از راه دریایی متوقف شد. چون در تاریخ ۲۲۶ ساسانیان به سلطنت ایران رسیدند ایران تازه و نیرومندی جانشین ایران انحطاط یافته زمان پارتیان شد، و چنانکه می‌دانیم روابط شاهنشاهی جدید ایران با امپراطوری روم جنبه دوستی نداشت. دیوکلتیانوس کوشید که سازمان امپراطوری را چنان کند که بتواند با خطر تازه روبرو شود، و این سازمان تا سال ۳۲۴ که امپراتور کونستانتینوس (قسطنطین) بر تخت امپراطوری نشست کامل نشد. و در آن زمان بود که فکر بازرگانی با

مشرق زمین از نو زنده شد. ولی وضع عوض شده و قسطنطنیه رقیب اسکندریه شده بود، اگرچه راهی که از قسطنطنیه و از طریق فرات و از خلیج فارس می‌گذشت تنها در اوقاتی قابل استفاده بود که میان ایران و روم صلح برقرار بود. و این حالت صلح پیوسته وجود نداشت. راه دریایی میان هند و اسکندریه بستگی به امنیت بحر احمر داشت، و رومیان تا زمان یوستینیانوس امنیت این راه را تأمین می‌کردند.

در هند به سال ۳۲۰ سلسله جدیدی بر سر کار آمد، و مملکت گوپتا توسط راجه‌بی از ماگادها [Magadha] به نام چاندرا گوپتا [Chandragupta] تأسیس شد؛ پایتخت این دولت پاتالیپوترا^{۱۶} و حوزه مملکتی آن مانند مملکت کوشان پیش از آن در شمال غربی هند بود. سامودرا گوپتا دومین شاه این سلسله (۳۸۰-۳۳۰) که تمام شمال غربی هند را مسخر کرد نسبت به دین بودایی محبتی نداشت، و در تقویت حس ملیت می‌کوشید و به دین برهمنی درآمد. کوشش فراوانی برای زنده کردن زبان سانسکریت صورت گرفت، و سبک بودایی ساختمانها از رواج افتاد، و ساختمان و تزیین معابد هندویی کمال پیدا کرد. هنر یونانی که از طریق گاندهارا^{۱۷} [Gandhara] واقع بر مرزهای شمال غربی نفوذ می‌کرد هنوز رونق داشت، ولی سکه زدن به روش رومی ادامه می‌یافت. سومین پادشاه این سلسله، چاندرا گوپتا II (۴۱۵-۳۸۰) تسلط خود را بر سراسر مغرب هند گسترده و سرزمین ساکاها (سوراشترا [Surashtra])، اکنون کاتیوار [Kathiawar]) را زیر فرمان گرفت و امیران ساکا به نام «شهربانان بزرگ» را مطیع ساخت. به این ترتیب مالوا [Malwa] و پایتخت

۱۶- نام قدیمی شهر پتنه کنونی، هند، شمال غربی کلکته.

۱۷- نام مملکتی قدیمی واقع در دره رود کابل تا محل اتصال آن به رود سند. بعدها عربی شده این نام یعنی قندهار به محل سکونت جدید گاندهارییان یعنی قندهار کنونی داده شد.

آن اُجَین، انبارگاه داخلی تجارت دریایی با بحر احمر، و بنادر مجاور آن همچون برُج [Baroch , Broach]، سوپارا [Sopara]، کامبِی [Cambay] و جز آن به تصرف او درآمد. با وجود تجدید حیات دین هندوی، اکثریت مردم شمال غربی هند بر دین بودایی باقی ماندند، و هیچ‌گونه محدودیت طبقاتی و تحریم سفر نداشتند.

۲- علم اسکندرانی در هند

شهر پاتالیپوترا در زمان سلاطین گوپتا مرکز تحقیقات علمی، بالخاصه نجوم و ریاضیات، شد که اثر یونانی در آنها آشکار بود و با تحقیقات و مطالعات همزمان اسکندرینه شباهت داشت. منجمی به نام آریابهاتا [Ariabhata] (متولد ۴۹۹-۴۷۶) در آنجا تدریس می‌کرد که از او رساله‌ای در نجوم شامل فصل خاصی در ریاضیات برجای مانده است. واراهامیپسا^{۱۸} [Varahamihisa] (۵۸۷-۵۰۵) کتابی تألیف کرد به نام پنجه سیدهانلیکا^{۱۸} [Pance siddhanlika] که مجموعه خلاصه‌های پنج کتاب اساسی نجوم بود. یکی از این پنج کتاب به دوره ماقبل علمی ارتباط داشت که ارزش علمی ندارد، و از چهار کتاب دیگر معلوم می‌شود که تحت تأثیر نهضت علمی اسکندرینه بوده است: دوتای از آنها نام‌های غیر هندی رومانک^{۱۸} [Romank] و پاویسا [Paulisa] دارد، و در این کتاب اخیر جدولی مبتنی بر جداول اوتار بظلمیوس کلاودیوس دیده می‌شود. در این کتابها از یاواناها [Yavanas] یعنی یونانیان به عنوان حجّت در علم یاد شده است. نام یکی از آن کتابها سوریا سیدهانتا [Surya Siddhanta] یعنی «معرفت از راه خورشید»^{۱۸}، تألیف مؤلفی ناشناخته از قرن پنجم کتاب

۱۸- برای روشن شدن مطلب و اصلاح بعضی از غلط‌های چاپی متن، خلاصه‌یی از آنچه جورج سارتن درباره سیدهانتا (مدخل I، ۳۷۸) و واراهامیپرا (همان کتاب، ۴۲۸) آورده است در اینجا نقل می‌کنیم: بقیه حاشیه در صفحه بعد

درسی رسمی منجمان هندی بود. براهماگوپتا [Brahmagupta] (حوالی ۶۲۸) منجمی بود که در اُجین بسر می برد و در رصدخانه آن کار می کرد .

بقیه حاشیه از صفحه قبل

سیدهانها - قدیمترین آثار علمی هندورا سیدهانها می نامند که بیشتر جنبه نظری دارند، و در مقابل آنها کتابهای دیگری است مشتمل بر جداول و تفسیرها و توضیحات که به نام کاراناها [Karanas] خوانده می شود. پنج سیدهانها بودداست به اسامی سوریا - سیدهانها ، پایتامها - سیدهانها ، واسیشتها - سیدهانها ، پااولیسا - سیدهانها ، و روماکا - سیدهانها [مؤلف کتاب این نام آخری را رومانک نوشته است که ظاهراً درست نیست] . اثر یونانی در آنها دیده می شود ، در روماکا شدیدتر و در پایتامها کمتر . هنگامی که واراهامیپرا [که در متن ترجمه شده ما به غلط واراهامیپسا آمده] کتاب پنجه سید هانتیکا [در متن به غلط پنجه سیدهانلیکا آمده] را دره ۵۰۰ تألیف کرد ، سیدهانها موجود بود ؛ و نیز این آثار بر زمان آریابهاتا مقدم است . به تقریب می توان زمان تألیف آنها را نیمه اول قرن پنجم میلادی دانست. تنها سوریا - سیدهانها به تمامی موجود است و صورت منظوم دارد و به قول ابوریحان بیرونی مؤلف آن شخصی به نام لاطا بوده است ، ولی ظاهراً این لاطا تفسیری بر آن نوشته ، همانگونه که (بنا به گفته واراهامیپرا) بر دو سیدهانهای دیگر ، پااولیسا و روماکا ، نیز تفسیرهایی نوشته است . به شهادت اشعار مقدماتی همین کتاب ، نویسنده آن سوریا ، یعنی خورشید خدا ، آن را در روماکا (رم ؟ اسکندریه ؟) تألیف کرده است . اساس آن یونانی است ، ولی نام صور فلکی هندی و دوره های سال هندی و نظایر اینها نیز در آن دیده می شود . قدیمترین اشاره به « سهم » (versine) در این کتاب است . پااولیسا - سیدهانها نیز اهمیت دارد ، و بیرونی پااولیسا را نام شخصی یونانی می داند که در سایترا (اسکندریه ؟) صاحب نظر بوده است . این کتاب در واقع پایه علم مثلثات هندی یعنی مثلثات یونانی تکامل یافته در هند است . روماکا - سیدهانها از دو کتاب سابق الذکر بیشتر رنگ یونانی داشته است . درباره دو سید هانتای دیگر سخن گفتنی زیاد نیست . در پایتامها جنبه علمی کمتر و در واسیشتها بحث از حوادث نجومی زیادتر بوده است .

واراهامیپرا - منجم و شاعر هندی است که نزدیک اجین به دنیا آمد، و حدود سال ۵۰۰ به اوج شهرت رسید . کتاب عمده او پنجه سید هانتیکا خلاصه یی از علم نجوم و احکام نجوم است . این کتاب ، از آن جهت که مشتمل بر خلاصه پنج سیدهانها به صورت کارانایی است ، اهمیت تاریخی دارد . واراهامیپرا از منجمان دیگر و از جمله آریابهاتا (نیمه دوم قرن چهارم) نیز نقلهایی دارد . کتاب دیگری در احکام نجوم به صورت منظوم دارد که در آن از سنگهای قیمتی و جغرافیای هند و موضوعات دیگر از لحاظ احکام نجومی بحث کرده است . اطلاعات نجومی وی ظاهراً از مبدأ یونانی گرفته شده ، و نیز به کروی بودن زمین معتقد بوده است . دو تا از کتابهای او توسط بیرونی به عربی ترجمه شده است .

کتابی در نجوم نوشته است به نام *براهما سیدھانتا*^{۱۹} مشتمل بر بیست و یک فصل و قسمتهای مخصوص حساب (*Ganitad'haya*) و معادلات نامعین (*Kutakhadyaka*). مسلمانان در زمان خلافت هارون الرشید، یا کمی پیش از آن، از این کتاب آگاهی داشتند، و همین کتاب پایه اثری به نام *سند هند* [*Sindhind*] بود که تغییر شکلی از نام *سیدھانتا* بوده است.

در زمان سلاطین ساسانی در ایران رسم چنان بود که ستارگان را رصد می کردند و این رصدها را در جداولی ثبت می کردند، و شک نیست که غرض اول از این کار غرض احکام نجومی بود؛ این جداول منظمأً به عنوان *زیک* *شترأیر* (زیچ شهریاری) منتشر می شد. فتح اعراب مانع تهیه این زیجها نشد؛ و نیز در شکل آنها تغییری پدید نیامد، و در آنها تا مدت چند قرن همان زبان فارسی به کار می رفت و زبان عربی جای آنرا نگرفت، و حتی پس از تغییر زبان هم تاریخها را با گاهشماری قدیم ایرانی معین می کردند نه با سال عربی اسلامی. رصدخانه‌ی در جندی شاپور وجود داشت، و شک نیست که در آن رصدخانه و رصدخانه های دیگر ایران رصدهایی می شده، و تمام این کارها منحصرأً در دست خود ایرانیان بوده است. پس از آن ظاهراً اعراب در صدد برآمدند که بدانند این رصدها چگونه انجام و ثبت می شود، و برای این منظور کتاب *سیند هیند* تألیف شد و در میان مسلمانان رواج یافت. این نخستین کتاب نجوم بود که به جهان عربی داخل شد، و در آن علاوه بر اطلاعات نجومی مطالب ریاضی لازم برای استفاده از آن وجود داشت و بیشتر بحث ریاضی آن در مثلثات کروی بود.

بنا به روایت ضعیفی ترجمه *سند هند* را در زمان خلافت منصور عباسی

۱۹- به نوشته جورج سارتن (مدخل I، ص ۴۷۵) نام کتاب *براهما سپھوتا* - *سیدھانتا* *Brahmasphuta-sidhanta* (= سیدھانتای تجدید نظر شده *براهما*) است.

مؤسس بغداد می‌دانند . مطابق این داستان اعراب پس از تسخیر ایران متوجه هند شدند و ایالت سند را که قسمت سفلی رود سند از آن می‌گذشت تصرف کردند . فتوحات اسلامی هند سبب آن نشد که تمام آن سرزمین به تصرف مسلمانان درآید، و به همین جهت پادگانی از اعراب برای نگاهداری قسمت‌های تسخیر شده در آنجا تشکیل دادند ، و طبیعی است که اعرابی که در این قسمت از هند بسر می‌بردند ، شبه استقلالی برای خود پیدا کردند . پس از شورش عباسیان این اعراب استقلال خود را اعلان کردند و از شناسایی دستگاه خلافت جدید سر باز زدند . منصور سهل انگاری نکرد و لشکری برای تأدیب ایشان فرستاد و چون تاب مقاومت نیاوردند تسلیم شدند و نماینده‌ی برای صلح به بغداد فرستادند . با این فرستاده مردی هندی همراه بود به نام کَنکَه [Kankah] که علم و حکمت فراوان داشت ، و چون با اعراب روبرو شد از حکمت هندی که مشتمل بر خلاصه علم نجوم و ریاضیات وابسته به آن است سخن گفت . کَنکَه عربی یا فارسی نمی‌دانست ، و سخنان او را مترجمی به فارسی ترجمه می‌کرد و مترجم دیگری ترجمه فارسی را به عربی برمی‌گرداند ، و به همین جهت آنچه از سخنان او دستگیر اعراب می‌شد بسیار غامض و تاریک می‌نمود . بیرونی (متوفی در ۴۴۰ هجری / ۱۰۴۸ میلادی) ، قدیمترین مسلمانی که به صورت صحیح از هند دیدن کرده و بر آنچه در آن سرزمین می‌گذرد آگاهی یافته ، این داستان را ساختگی می‌داند ، و می‌گوید که چون ترجمه عربی سندهند دشوار بوده این داستان را برای بیان علت دشواری آن ساخته‌اند . در تاریخ اطلاعاتی از فرستاده هند به دربار منصور عباسی نیامده . محتمل است که سندهند ترجمه عربی سیدهانتا بوده باشد که از روی فارسی آن کتاب فراهم شده ، و این ترجمه فارسی پیش از آن در جندی‌شاپور بکار بوده است . به هر صورت محتویات این کتاب مجموعه‌ی از شروح و حواشی بر گفتارهای

مرد حکیمی (همچون کنکه) نیست، بلکه ترجمه و اگر بهتر گفته شود تحریر کتاب درسی نجوم هند، یعنی سید هانتای تجدید نظر شده^{۲۰} براهما گوپتا بوده است. این که سید هانتا هنگام انتقال به جهان عربی از دو مرحله^{۲۱} ترجمه گذشته است بیشتر قابل قبول است، و شاید ترجمه سه مرحله داشته است: از هندی به فارسی، از فارسی به سریانی، و در آخر کار از سریانی به عربی.

ریاضیات و نجومی که مسلمین از آموزگاران هندی خود و به میانجیگری ایران تعلیم گرفتند، اصل یونانی داشته و از اسکندریه به شمال غربی هند رسیده بوده است. ولی ظاهراً اصل کتابهای یونانی در هند رواج نداشته، بلکه دانشمندان هندی مطالب آنها را هضم و جذب می کرده و سپس به صورت هندی در می آورده اند؛ به این ترتیب مواد یونانی در دست هندیان تکامل و تهذیب پیدا کرد، و تعلیم ریاضیات را با استفاده از تقسیمات اعشاری و علائم و رموز ریاضی آسانتر کردند. ارزش این کار علمای هند را می توان با ملاحظه مؤلفات آریابهاتا به دست آورد. به گفته بیرونی دو دانشمند به این نام بوده اند (بیرونی، مالهند، ii، ۳۰۵، ۳۲۷)، و ظاهراً سالخورده تر آنان حوالی سال ۵۰۰ میلادی از دنیا رفته، ولی تاریخ وفات آن دیگری معلوم نیست، و همیشه تشخیص آن دو از یکدیگر امکان ندارد. آریابهاتای سالخورده تر در پاتالیپوترا کار می کرد نه در اُجین، و آثاری چند تألیف کرد: سمیتکا [Gitika] یا مجموعه ای از جداول نجومی؛ آریاشاساتا [Aryashtasata] مشتمل بر رساله ای در حساب به نام گانیتا [Ganita]، و رساله ای به نام گولا [Gola] در هندسه کره که اساس کارهای نجومی بود^{۲۲}. معادلات درجه دوم را حل کرد، و این بخشی

۲۰- خلاصه آنچه سارتن (مدخل، I، ۴۵۹) درباره آریابهاتا نوشته و بسیاری از اسامی و مطالب متن را اصلاح و کامل می کند از این قرار است:

ریاضی دان و منجم هندو، در پاتالیپوترا (پتنه) به دنیا آمد؛ در ۴۹۹ از عمرش ۲۳ سال بقیه حاشیه در صفحه بعد

بود که پیش از وی دیوفانتوس در آن کار کرده و حتی^۱ در آن هنگام هم که هر دو ریشه مثبت باشد فقط به یک ریشه اکتفا کرده بود، و پیش از وی هِرون طرحی در حل^۲ آنها ریخته بود. در حل^۳ معادلات سیال خطی، که پیش از وی هوپسیکلِس [Hypsicles] به آنها پرداخته بود، کار کرد، و نخستین کوشش در حل^۴ چنین معادلات به وسیله^۵ کسرهای مسلسل از اوست. حاصل جمع یک رشته^۶ تصاعد حسابی را پس از جمله^۷ p ام به صورتی بیان کرده که فورمول ریاضی آنرا می توان چنین نوشت:

$$S = n \left\{ a + \left(\frac{n-1}{2} + p \right) d \right\}$$

قواعدی برای تعیین مساحت اشکال مسطحه به دست داده، ولی غالباً شکل بیان این قواعد ناقص است، چنانکه گفته است «سطح حاصل از سه ضلعی عبارتست از حاصل ضرب عمودی که قاعده را دو پاره می کند در نصف قاعده». حجم کره^۸ را $\pi r^2 / \sqrt{\pi r^2}$ به دست می دهد که از آن π مساوی $16/9$ می شود، و شاید در نقل اندازه^۹ آحمِس [Ahmes] که $(16/9)^2$ بوده خطا کرده است. برای نشان دادن مقدار π چنین می گوید: «چهار را به یکصد بیفزای، در هشت ضرب کن، و شصت و دو هزار بیفزای: نتیجه اندازه^{۱۰} تقریبی

بقیه^{۱۱} حاشیه از صفحه قبل

می گذشت. در سال ۴۹۹ کتابی به نام آریابهاطیا (یا آریا - سیدھانتا که نام گمراه کننده یی است، چون به آریابهاطای دیگری که پس از وی، شاید در اواسط قرن دهم، می زیسته نیز کتابی به این نام منسوب است) نوشت که تحریری از نتایج به دست آمده^{۱۲} در سیدھانتاها بود. این کتاب منظوم و مشتمل بر چهار قسمت است: (۱) داسا گیتی کاسوترا، در باره^{۱۳} عدد نویسی؛ (۲) گانیتاپادا، رساله یی ریاضی در ۳۳ بند شعر؛ کالا کریاپادا، اصول گاه شماری نجومی؛ (۴) گولاپادا، در افلاک. قسمتهای ۲ و ۴ را غالباً متمم یکدیگر می دانند و به نام آریاشاستاساتا می نامند. ۲۱- مؤلف در اینجا به جای حجم کره سطح کره را نوشته است که غلط است.

محیط دایره است وقتی که قطر آن بیست هزار پا شد . « به این ترتیب π مساوی

$$\frac{62832}{20000} \text{ یا } 3.1416 \text{ می شود.}^{22}$$

در جداول مثلثاتی خود جدول مختصری از جیب ها و راه به دست آوردن آنها را آورده است. در همه اینها نشانه های تعلیمات یونانی دیده می شود، و این کیفیت در انتخاب اصطلاحات نیز قابل ملاحظه است : بامیقا برای قطر = دیامتروس یونانی ؛ کندرا برای مرکز = کنرون یونانی ؛ دراما (درم) = دراخمه یونانی . کار او پیشرفته تر از یونانیان است ، از آن جهت که مانند دیگر دانشمندان هندی از عبارات جبری ، که دیوفانتوس تازه به آن راه یافته بود ، استفاده فراوان می کرد ، و ارقام هندی را که استعمالشان آسانتر است بکار می برد .

براهما سوترا (حوالی ۶۲۸) در رصدخانه اُجین کار می کرد . وی مؤلف کتاب براهما - سیدھانتا^{۲۳} (= سیدھانتای تجدید نظر شده براهما) است که مبنای سیند هند عربی بود . در آن کتاب فصولی در باره حساب و بخشی راجع به معادلات سیال وجود داشت . در قسمت حساب از اعداد صحیح ، کسری ، تصاعد ، تهاتر ، تناسب ، مراجعه ساده ، اندازه گیری وسعت سطوح و احجام ، و « سایه شناسی » یا استفاده از شاخص آفتابی بحث شده . قواعدی که برای تعیین وسعت سطوح می دهد ، غالباً ناقص است . مثلاً برای مثلث متساوی الاضلاعی با ضلع ۱۲ اندازه سطح را $65 = 13 \times 5$ می دهد ؛ وسعت مثلثی با اضلاع ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ را $98 = 7 \times \frac{1}{4} \times (13 + 15)$ معین می کند ؛ فورمولی که برای مساحت چهار ضلعی با اضلاع a , b , c , d می دهد چنین است :

۲۲- در متن ۳۱۴۱۸ نوشته شده که غلط است .

۲۳- به پاورقی شماره ۱۹ پیش از این رجوع شود .

۲۴- در متن ۹۶ آمده که غلط است .

$$\sqrt{(s-a)(s-b)(s-c)(s-d)}$$

که در آن $s = \frac{1}{4}(a+b+c+d)$ است، در صورتیکه این فورمول تنها برای چهار ضلعی‌های قابل محاط شدن در دایره صحت دارد. طرز بیان وی در مورد این مساحت چنین است: «نصف مجموع اضلاع را چهار بار بنویس و از هر کدام یک ضلع را کم کن، که چون آنها را در هم ضرب کنی، ریشه دوم این حاصلضرب اندازه درست مساحت است.» π را برای منظوره‌های عملی مساوی ۳ می‌گیرد و اندازه واقعی آن را $\sqrt{10}$ می‌داند. در معادلات درجه دوم به این صورت:

$$x^2 + px - q = 0$$

کار کرده و ریشه را چنین به دست داده است:

$$x = \frac{\sqrt{p^2 + 4q} - p}{2}$$

که یک ریشه را درست به دست می‌دهد^{۲۵}. کار مهم او این است که از علم جبر در نجوم استفاده کرده، و شاید وی در این عمل نخستین کس بوده باشد. در معادلات سیال درجه اول بحث کرده و مقادیر مجهول آنها را «رنگها» نامیده است. برای حل معادله به صورت $ax - by = c$ وی جوابها را $x = \pm cq - bt$ و $y = \pm cp - at$ می‌داند. آریابهاتا پیش از وی نیز به این معادلات توجه کرده ولی آنها را حل نکرده بود، و براهماگوپتا اینک راه حلی نشان می‌دهد. این فورمولها مستلزم آنست که t مساوی صفر یا عدد صحیح،

۲۵- در متن به صورت زیر آمده که غلط بسیار فاحش چاپی است:

$$x = \frac{\sqrt{p^2 + 49} - p}{2}$$

و $\frac{p}{q}$ همگرای (Convergent) ماقبل آخر $\frac{a}{b}$ باشد^{۲۶}. برای مثلث قائم الزاویه دو دسته اندازه‌ها به دست می‌دهد به این صورت :

$$2mn, \quad m^2 - n^2, \quad m^2 + n^2$$

$$\sqrt{m}, \quad \frac{1}{2}\left(\frac{m}{n} - n\right), \quad \frac{1}{2}\left(\frac{m}{n} + n\right) \quad \text{و}$$

که محتملاً آنها را از منابع یونانی به دست آورده بود^{۲۷}. نظر به همین جهات است که باید گفت ریاضیات هندی، در آن دوره که راه دریایی منظمی میان اسکندریه و اُجین دایر بود، مبتنی بر تعلیمات یونانی اسکندریه بوده است. چون نجوم مسلمین دنباله کارهای پیشرفته رصدخانه‌های ایرانی بود، و این کارها تنها با استفاده از ریاضیات هندی امکان داشت، به حق می‌توان گفت که مسلمین از علم یونانی که از طریق هند به ایشان رسیده استفاده کرده اند؛ کارهای دانشمندان هند به علمای نجوم و ریاضی ایران رسیده بود، ولی آن کتابهای فارسی که وسیله انتقال به مسلمین شد اکنون در دسترس نیست. گفته شده است که چون مسلمین دریافتند که کتاب المجسطی را نمی‌توانند فهم کنند، جعفر بن یحیی^۱ برمکی بی‌درنگ دانست که چاره این کار تنها خواندن

۲۶- در متن $\frac{p}{9}$ و $\frac{9}{6}$ نوشته شده که غلط چاپی فاحشی است؛ و نیز جوابهای x و y را در

چند سطر قبل غلط به دست داده، و صحیح آنها چنین است :

$$x = -cq + bt$$

$$y = -bp + at$$

۲۷- مقصود تعیین اعداد صحیحی است که بتوانند اضلاع مثلث قائم الزاویه‌ای باشند و آنها که در متن آمده درست نیست و صورت صحیح چنین است :

$$(2mn)^2 + (m^2 - n^2)^2 = (m^2 + n^2)^2$$

$$\left(\sqrt{m}\right)^2 + \left[\frac{1}{2}\left(\frac{m}{n} - n\right)\right]^2 = \left[\frac{1}{2}\left(\frac{m}{n} + n\right)\right]^2$$

کتاب‌های اوقلیدس و بطلمیوس کلاودیوس است، و این کتابها در آن زمان به زبان عربی وجود نداشت. اگر این روایت صحیح باشد، مشعر بر آن است که جعفر که ایرانی بود و تربیت ایرانی شده بود، با آنچه مورد احتیاج برای فهم کتاب مجسطی است آشنایی داشته، ولو اینکه از ترجمه فارسی یا هندی آن دونویسنده یونانی اطلاعی نداشته باشد. لازم نیست ثابت کنیم که آن کتابهای یونانی را واقعاً به فارسی یا هندی ترجمه کرده بودند، آنچه آشکار است این است که تعلیمات آن دو کتاب را در ایران و هند می‌شناختند و از آنها استفاده می‌کردند.

فصل هشتم

تاثیر هند II - راه خشکی

۱- باکتریا

رسیدن به هند از راه خشکی نیز مثل از راه دریا میسر بود. این مطلب دانسته است که آشوریان با هند روابط بازرگانی داشته‌اند، ولی معلوم نیست که ارتباط از راه دریا بوده است یا از راه خشکی. ارتباط آشکار هند با آسیای غربی از آن زمان شروع شد که کوروش کبیر قبایل دشمن را که در سر این راه بودند شکست داد و راه را برای آمدورفت آزاد کرد. داریوش پسر ویشتاسپ (۴۸۵-۵۲۱ ق. م) در شمال غربی هند نفوذ کرد، و از آن زمان به بعد، به گواهی سنگ‌نوشته‌های تخت جمشید و نقش رستم، دلتای سیند به عنوان یکی از ایالات ایران تلقی می‌شد. همین داریوش است که در ۵۱۰-۵۱۲ دریانورد یونانی، سکولاکس از مردم کارواندا واقع در کاریا [Skylax of Karyanda]، همسایه و شاید دوست هرودوتوس را مأمور کرد که کوتاهترین راه دریایی میان خلیج فارس و دهانه رود سند را پیدا کند، و این می‌رساند که سکولاکس با ناحیه سند آشنایی داشته است. داریوش به محض آنکه دانست چنین راهی وجود دارد، ناوگانی به اقیانوس هند گسیل داشت.

حمله اسکندر به هند که غرض از آن تسخیر شرقی‌ترین ولایت ایران پس از تسخیر سایر نقاط ایران بود، در ۳۲۵-۳۲۷ ق. م صورت گرفت. پیش از آنکه از مرزهای کوهستانی هند بگذرد، پایگاهی نظامی تشکیل داد که بعدها شهر آلساندرا [Alasandra] یا اسکندریه زیر کوه‌های کوکاسوس

[Caucasus] (قفقاز) شد، و محل آن محتملاً حدود ۵۰ کیلومتر در شمال کابل بود، و این یکی از چندین اسکندریه بود که اسکندر تأسیس کرد. اصطلاح «کوکاسوس» را یونانیان برای کوههایی بکار می بردند که ما اکنون هندوکش می نامیم. اسکندر در ۳۲۳ مرد و، چون وارثی نداشت، سرداران او بر سر تصرف متصرفاتش با یکدیگر به جنگ افتادند و امپراطوری اسکندر در ۳۱۲ قبل از میلاد میان ایشان تقسیم شد. در این تقسیم قسمت آسیای نصیب سلوکوس نیکاتور [Seleucus Nicator] شد که شهر انطاکیه را در سوریه بنا نهاد و آن را پایتخت خویش ساخت، و ایالات وسیع مشرق سوریه تا سیندر را به صورت ملحق از مملکت قرار داد. بیش از آنکه به اراضی داخلی آسیا علاقه مند باشد، در بند رقابت با فرمانداران یونانی سواحل مدیترانه بود، و بابل و آنچه را که پیش از آن مملکت ایران نامیده می شد در تحت فرمان کسانی که به قائم مقامی خویش برگزیده بود قرار داد. جانشین سلوکوس پسرش آنتیوخوس سوتر [Antiochus Soter] (۲۶۲-۲۸۰ ق.م) بود و پس از وی پسرش آنتیوخوس ثئوس [A. Theos] (۲۴۶-۲۶۱) به سلطنت رسید، و این هر سه با بطالسه مصر در جنگ بودند و ایران را به حال خود گذاشته بودند. پارتیان، قبایل ساکن مشرق ایران (خراسان)، فرصت را غنیمت شمردند و حدود ۲۵۰ ق.م مملکت مستقل پارت را تشکیل دادند. مملکت جدید پارت قسمت عمده‌ی آن مملکت قدیم ایران را شامل می شد، ولی به هیچ وجه همه متصرفات هخامنشیان را در بر نمی گرفت. در حوالی ۲۱۰ ق.م آنتیوخوس III «کبیر» شاه سلوکی رسماً اردوان سومین پادشاه پارتی را به عنوان پادشاه مستقل شناخت.

پارتیان از خاندان شاهی هخامنشی نبودند، بلکه از سکه های [Scythians] مایوتیس^۱ بودند، گو اینکه بعدها داستانی رواج یافت مبنی

۱- Maeotis Palis همان دریای آزوف کنونی واقع در شمال دریای سیاه است.

بر اینکه مؤسس سلسله پارتی، اشک، در باکتریا متولد شده بوده است. چون سلسله پارتی از قبیله نیمه وحشی شرق ایران برخاسته بود، پارسیان آنرا تحقیر می‌کردند و پارتیان را از طبقه پست می‌شمردند: اینان تنها قبایلی از محل سکونت خود بودند که نامشان در کتاب مقدس ایرانیان نیامده بود، و ظاهراً بعضی از صفات و خصوصیات بیابانگردی قبیله‌ی را که از آن برخاسته بودند با خود داشتند. پارتیان پایتخت زمستانی خود را در بابل یا تیسفون قرار داده بودند، و این آخری اردو شهری بود واقع بر کنار دجله؛ پارتیان از مستعمره یونانی سلوکیه که نزدیک تیسفون قرار داشت، و کمابیش با سازمان یونانی خود مستقل زندگی می‌کرد و زبان یونانی در آن رایج بود، اجتناب می‌کردند. پایتخت تابستانی ایشان اکباتانا (همدان) و راگوس [Rhagus] (ری) بود. و نیز کاخ و شهری در هکاتوم پولس^۲ [Hecatompylos] در میانه پارت داشتند، و این شهری بود که در زمان سلوکوس قسمتی از آن نوسازی شده و توسعه پیدا کرده بود. ششمین پادشاه اشکانی، مهرداد I (متوفی ۱۳۰ - ۱۳۸ ق.م) مملکت پارت را وسعت داد، و پس از آنکه حدود آنرا از یک طرف به دجله و از طرف دیگر به سند رسانید، نام شاهنشاه به خود داد که هخامنشیان نیز چنان نامیده می‌شدند، و در سکه‌ها نقش خود را مانند شاهنشاهان قدیم با کمائی در دست تصویر کرد، و مثل شاهان باستانی تاج مروارید نشان بر سر گذاشت. هخامنشیان در نظر ایرانیان جنبه نیمه خدایی داشتند و قرّه ایزدی منبعث از اهورامزدا برای ایشان تصور می‌کردند، و به همین جهت آن شاهان خود را «پسر خدا» می‌نامیدند، و اکنون اشکانیان نیز آن عنوان را برای خود گرفتند و در سکه‌های محلی لقب زاگک ألوهین [Zag Alohin] (زاده خدا)

۲- هکاتوم پولوس کلمه یونانی به معنی «صد دروازه» است، و این پایتخت قدیمی اشکانیان نزدیک دامغان کنونی بوده است.

و در سکه‌های یونانی لقب تِئوپاتِر [Theopater] (پدر خدا) به خویش دادند. شاهان پارتی در طبقه « بزرگان » (به یونانی مِگیستانِس [Megistanes]) یا عالیترین نجبای مملکت درآمدند، و با مغان یعنی طبقه روحانیان جنبه برادری پیدا کردند ، و این همه به تقلید از دودمان هخامنشی بود ؛ مأموران عالی رتبه پارتی پیوسته می‌کوشیدند که خود را به پارسیان شبیه سازند ، و به همین جهت مانند ایشان جامه می‌پوشیدند و به جای نامهای پارتی بر خویشان نامهای پارسی می‌نهادند .

اسکندر در سرزمینهایی که امپراطوری وسیع او را تشکیل می‌داد مستعمره‌های یونانی فراوان به جای گذاشته بود، و همین مستعمره‌ها سرچشمه تأثیر فرهنگ یونانی در آن سرزمینها شد. از این مستعمرات گذشته ، از اسکندر شهرت و اثری به یادگار مانده بود که چند صد سال باقی ماند ، و چنان شد که ساکنان خاور نزدیک به هرچه یونانی بود با چشم احترام می‌نگریستند . نه تنها مانند مصر در پارت نیز یونانی زبان رسمی بود ، بلکه سکه‌های پارتی را نیز به یونانی نقش می‌زدند، گو اینکه در زمان آخرین سلاطین پارتی نوشته‌ها چنان ساییده و مغشوش بود که خواندن آنها امکان ندارد . بر قدیمی ترین سکه که مربوط به وُلُگاسوس I [Vologasus] (بلاش) معاصر با کلاودیوس امپراطور روم است، عنوان کامل شاه به یونانی نقش شده ، و تنها به آوردن خلاصه نام او به خط پهلوی اکتفا شده است . از حدود ۱۸۸ ق . م به بعد عنوان شاه مشتمل بر تعبیر یونانی فیلِلِن [Filellen] (یونان دوست) نیز بوده است . دولت پارتی تا حدی جنبه یونانی‌مآبی داشته، گو اینکه رفته رفته از جنبه یونانی آن کاسته و بر جنبه شرقی آن افزوده شده است . احساسات ملّی به صورت کامل در زمان پارتیان پیدا نشد ، از آن جهت که ایرانیان عموماً این سلسله را از طبقه پست تصور می‌کردند ، و از آن جهت در اطاعت ایشان مانندند که

می‌دیدند مملکت را از تصرف بیگانگان خارج کرده و آرامش و استقلال برقرار ساخته‌اند: در آن هنگام که اشکانیان از نیروی بیگانه‌یی شکست خوردند، بنیان این سلسله سست شد و ایرانیان در صدد برآمدند که پادشاهی از نسل سلاطین نیمه خدای سابق برای خود پیدا کنند.

پس از انقلاب اشک، مؤسس سلسله پارتی، سرزمین‌های باکتریا و سُغد (صُغد) و فرغانه از تصرف سلوکیان بیرون آمد و مملکتی یونانی در باکتریا بر مرز هندوستان تشکیل شد که پیوستگی خود را با جهان یونانی حفظ می‌کرد. این مملکت تا حدود ۱۲۸ ق. م باقی ماند، و هرچند یکبار یونانیان تازه نفسی از یونان برای تقویت این مملکت به آنجا کوچ می‌کردند. شهر انطاکیه^۱ مرگیانا [Antioch Margiana] یا مرو در ناحیه^۲ سُگدیانا [Sogdiana] (سُغد) واقع در آخرین منزل راه کاروانی مهم و پرآمد و شد شام و بین النهرین بود، و با باکترا [Bactra] (بلخ) پایتخت باکتریا و با آلساندرا یا اسکندریه زیر قفقاز در مرز هند ارتباط داشت. این شهر در طول تاریخ خود به صورت قطعی یونانی ماند و تا زمانی که در مقابل حمله^۳ مهاجمان سقوط کرد مرکز تأثیر فرهنگ یونانی بود. چون باکتریای مستقل نسبت به سلاطین سلوکی سوریه سر به شورش برداشته بود، رقیب سلوکیان یعنی بطالسه^۴ مصر نماینده‌یی از طرف خود به آنجا فرستاده بودند. این دولتهای مرکزی آسیا به این ترتیب در دسایس مدیترانه^۵ شرقی کشیده می‌شدند.

چون سلوکیان درباره^۶ باکتریا زیاد غافل بودند، شورش آن سرزمین برای کسب استقلال چندان دشواری نداشت. در حدود ۲۴۸، تیئودوتوس^۷ شهربان (ساتراپ) باکتریا استقلال خود را اعلام کرد: یوستین (۴۱، ۴) می‌گوید که وی خود را پادشاه خواند، ولی سکه‌های وی بر این مطلب گواهی نمی‌دهد. پسرش دیودوتوس یا تیئودوتوس II واقعاً چنین کرد، و با پارتیان

برضد شاه انطاکیه متحد شد، و این خود عکس سیاست پدرش بود که افکار عامه با آن مخالف بود. اِئوثودِموس [Euthydemus]، داماد ملکه بیوه اِئودوتوس I اورا کشت، و چون پادشاه سلوکی آنتیوخوس III اورا برای کشتن دیودوتوس ملامت کرد، برای دفاع از خود گفت که پسر مردی سرکش را کشته است (Polybius، ۱۱، ۳۴، ۲)، و این خود نشان می‌دهد که افکار عمومی بر آن بوده است که اِئودوتوس برضد پادشاه خود قیام کرده است. در ۲۰۸ آنتیوخوس III «کبیر» کوشید که باکتریا را تسخیر کند، ولی پس از دو سال محاصره بیحاصل باکتریا، اِئوثودِموس وی را تهدید کرد که سکه‌ها [Sakas] (Scythians) را به کومک خواهد طلبید، و خاطر نشان کرد که وارد کار شدن این بیگانگان چه مخاطراتی در پی خواهد داشت. آنتیوخوس از قصد خود دست برداشت و رسماً استقلال باکتریا را شناخت. آنتیوخوس در سال ۱۹۰ ق. م از سکیپوی رومی معروف به آسیایی [Scipio Asiaticus] شکست سخت خورد، و تا مدتی تهدید باکتریا توسط سلوکیان از میان برخاست. سال پس از آن اِئوثودِموس خود از دنیا رفت.

پادشاه پس از وی، دِمتریوس [Demetrius] که آرزوی توسعه کشور خویش را از طرف هند داشت، از راه هندوکش به هند حمله کرد، و در ۱۷۵ پاتالیپوترا را مسخر کرد. پس از آن نقشه حمله به پنجاب کشید، و لشکریان خود را به سه قسمت تقسیم کرد که هماهنگ با یکدیگر به حمله پردازند. وی خود که فرماندهی یکی از سه سپاه را داشت گندهارا و تاکسیلا را اشغال کرد. گندهارا به نام «یونان دوم» خوانده می‌شد، از آن جهت که شماره یونانیان آن فراوان و هنر یونانی در آن شکوفان بود، و سرنوشت این شهر چنان بود که هنر یونانی از این شهر به جانب شرق گسترده شود و در خاور دور تأثیر کند. این شهر در عین حال «سرزمین مقدس» دین بودایی بود، از آن جهت

که از چهار معبد بزرگ بودایی سه تا در این شهر بود. بودا هرگز این شهر را ندیده بود و این شهر هیچ پیوندی با زندگی او و مأموریت دینیش نداشت، بلکه قدسیّت این شهر به همان پرستشگاه‌ها بود که در آنجاها بقایای مهمّی از بودا و مقداری از جامه‌های او نگاهداری می‌شد. فرماندهی سپاه دوم با میناندر [Menander] بود، و این فرمانده فوراً پاتالیپوترا پایتخت ساگالا (سیالکوت) و شهر اصلی مدرّس را که آن نیز بودایی بود متصرّف شد. فرمانده سپاه سوم برادر دمتریوس، آپلودوتوس [Apollodotus] به طرف باروگازا [Barygaza] که گمان می‌رود همان اُجّین باشد پیشروی کرد. دمتریوس با این عملیات جنگی بر تمام شمال غربی هند مسلّط شد. ولی سلوکیان از آرزوی بازگرداندن استیلای خود بر باکتریا چشم‌نپوشیده بودند، و آنتیو-خوس IV لشکری به فرماندهی ائوکراتیدس [Eucratides] بر سر دمتریوس فرستاد. هنگامی که لشکریان سلوکی نزدیک شدند، دمتریوس به فرمانده خود میناندر فرمان داد که پاتالیپوترا را تخلیه کند، و خود وی در غرب هندوکش با ائوکراتیدس درگیر شد؛ باکتریائیان در این جنگ شکست خوردند و دمتریوس کشته شد. ائوکراتیدس به سرعت برگنده‌ها را مسلّط و آماده جنگ هند شد، ولی چشم به راه آنتیوخوس بود که نقشه جنگ را کشیده و خیال داشت خود فرمانده آن باشد و مانند سلف خود اسکندر نامدار شود. پیش از آنکه این جنگ شروع شود، آنتیوخوس به سال ۱۶۳ در گابای^۴ [Gabae] از دنیا رفت (Polybius، ۳۱، ۹، ۱۱). این حادثه ناگهانی ائوکراتیدس را به فرمانروایی بر باکتریا رسانید، ولی دوران حکم او چندان طول نکشید، چه مهر داد پادشاه پارت در کار دخالت کرد و بر باکتریای غربی مسلّط شد، و ائوکراتیدس کمی پس از آن (در ۸-۱۵۹ ق.م) وفات یافت. سومین مهاجم به هند، میناندر،

۴- احتمال می‌رود که همان دارابگرد (داراب) فارس بوده باشد.

زنده ماند و گمان بیشتر آنست که وی تا سال ۱۴۵ بر ساگالا حکومت می‌کرده است. بیشتر اتباع وی بودائیانی بودند که نسبت به یونانیان محبت می‌ورزیدند، و آنان را نجات دهنده^۳ خویش از چنگ هندوان و شکنجه‌ی که این مردم به بودائیانی می‌دادند می‌دانستند. گفته‌اند که مناندر بسیار به دین بودایی متمایل بود، ولی هیچ دلیلی در دست نیست که وی این دین را اختیار کرده باشد. در ملینداپانها^۴ [*Melindapanha*] افسانه‌ی است که بنا بر آن معلوم می‌شود که مناندر بودایی شده، و نیز مکالمه‌ی بودایی موجود است که در آن نام یکی از دو طرف محاوره «ملیندا» است و بعضی تصور می‌کنند که این همان مناندر است. از این زمان به بعد دین بودا در آسیای وسطی^۱ پیشرفتی پیدا نکرد، و آینده^۲ آن بیشتر با خاور دور بستگی داشت.

دولت یونانی باکتریا در سالهای میان ۱۴۱ و ۱۲۸ ق.م منقرض شد، و سبب آن مهاجرت قبایل سکایی به نام یوئه — چی از شمال چین به این ناحیه بود. این قبایل از قبایل مغولی بودند^۵، و این مطلبی است که از خود کلمه^۶ ساکا (سکه) یا سکوئیا مفهوم می‌شود. چراگاههای این قبایل را قبایل مغولی دیگر به نام هیونگک — نو [*Hiung-nu*] از چنگ ایشان بیرون آورده بودند، و به همین جهت ناگزیر از مهاجرت شدند، و گروهی از ایشان به طرف جنوب رفتند و مملکتی در چین تأسیس کردند، و گروهی دیگر متوجه به غرب شدند و پس از برخورد با قبیله^۷ وو — سون [*Wu-sun*] شاه آن قبیله را کشتند و سرزمینهای ایشان را به تصرف درآوردند. ولی طولی نکشید که دشمن قدیمی ایشان قبیله^۸ هیونگک — نو که توسط قبیله^۹ شکست خورده^{۱۰} وو — سون به کومک

۴- ملیندا نام هندی مناندر و سلسله^{۱۱} اوست، و ملینداپانها (= سؤالات ملیندا) از کتابهای مقدس بودایی.

۵- ادعای بی‌دلیلی است، و آنچه بیشتر رایج است اینست که سکه‌ها از قبایل آریایی بوده‌اند.

طلبیده شده بود بر سر ایشان تاخت و ناچار دوباره رو به مغرب به راه افتادند. پس از آن به قبیلهٔ سای—وُنْگْ [Sai-wong] حمله کردند، و افراد این قبیله ناچار به جنوب گریختند، ولی در حدود ۱۶۰ ق. م خود ایشان در معرض تاخت و تاز قبیلهٔ وو—سون به رهبری پسر شاه مقتول آن قرار گرفتند و دوباره رو به مغرب به راه افتادند. مدتی گذشت که خبری از ایشان در آن مدت به دست نیست، تا در سال ۱۲۸ از یاکسارتیس [Yaxartes] (سیحون) و پس از آن از اُکسوس [Oxus] (جیحون) گذشتند، و ایالات باکتریا و سُغدیانا را متصرف شدند و مجموعه‌ی از کشورهای ساکایی تشکیل دادند. در این بین افراد قبیلهٔ سای—وُنْگْ شکست خورده ایالت یونانی فرغانه را متصرف شدند و امیرنشین ساکایی دیگری در آن تأسیس کردند. با آمدن این قبایل نیمه وحشی حیات سیاسی و اجتماعی ممالک یونانی آسیای مرکزی، لااقل برای مدتی، در زیر موج این حمله‌ها غرق شد. قبایل تازه وارد نسبت به دین بودایی تأثیر بد نداشتند، چه بیشتر ایشان به این دین درآمدند.

قبایل یوئه—چی از چین آمده بودند، و به همین جهت دولت چین مترصد حوادثی که بر سر ایشان می‌گذشت بود، و در سال ۱۲۸ چانگ—کین [Chang-k'ien] فرمانده قشون چینی در باکتریا به ایشان رسید و میان ایشان و چین پیمانی بست، و چینیان تا مدتی پس از آن کوشیدند که نوعی تسلط بر ایشان داشته باشند؛ ولی در حدود ۳۵—۴۸ ق. م از توجه به حال ایشان منصرف شدند.

رفته رفته قبایل بیابانگرد ماندگار شدند و کمی پس از سال ۲۵ ق. م کوجالا [Kujala]، رئیس قبیلهٔ کوشان یکی از شعبه‌های اردوی یوئه—چی، دولتی در باکتریا و شمال غربی هند تأسیس کرد که ترکیبی از پنج دولت قدیمتر بود، و این کشور کوشان مدت دو قرن دوام یافت. از آن زمان باکتریا یا بلخ

سرزمین مقدس بودایی شد و این قدسیّت در زمان سلاطین کوشان کاملتر شد و از همه جا ایرانی برای زیارت مقامهای مقدس این سرزمین، که آثار و بقایایی از بودا در آنها حفظ می‌شد، به آنجا سفر می‌کردند.

مدتی با کتریای کوشانی، از لحاظ اینکه مرکز تکامل دین بودایی سازمان یافته بود مورد توجه قرار گرفت. پس ازان در سلطنت شاه کادفیسس I [Kadphises] همچون نیروی در شمال غربی هند طلوع کرد. کینگ-هین [King-hien] و دانشمندان دیگر چینی ازان دیدن کردند، و به سال ۶۴ میلادی نسخه‌هایی بودایی از آنجا برای مینگ-تی [Ming-ti] فرستاده شد، و نتیجه آن این بود که در سال بعد دین بودایی رسماً به مذاهب دیگر چین افزوده شد. در زمان کادفیسس II (۱۲۳-۸۵ میلادی) ارتباط تجار با امپراطوری روم، بیشتر از راه دریا و نه از راه خشکی مرو، رونق پیدا کرد، و ما قبلاً نیز به این مطلب اشاره کردیم.

سومین شاه کوشان، کانیشکا [Kanishka] (۱۵۳-۱۲۳ میلادی) به دین بودایی درآمد. اوضاع به اندازه‌ی تغییر کرده بود که سلاطین کوشان در مقابل چین ایستادگی می‌کردند، و از چینیان اسیر می‌گرفتند، که از آن جمله بود هان [Han] پسر امپراطور چین، و این اسیران را به بلخ می‌آوردند. کانیشکا برای ایشان دیری در کاپیسا [Kapisa] ساخت، و در فصل سرما آنان را به محلی به نام چیناپاتی [Chinapati] انتقال می‌دادند که محل آن دانسته نیست. در زمان این شاه هنوز سکه‌ها نقش یونانی داشت، منتهی نوشته‌های یونانی آنها بسیار انحطاط یافته بود. در دربار کوشان حجّارانی وجود داشتند که بیشتر به سبک مکتب ایالت مرزی گندهارا کار می‌کردند و این سبک پیروی از مکتب یونانی مآبی بود. در آن زمان بودا رفته رفته جنبه خدایی پیدا کرده و مورد پرستش قرار گرفته بود، و ساختن مجسمه‌های نماینده بودا آغاز شده بود

که آنها را در معابد و به جای بناهای یادگار بودای قدیم نصب می کردند. نخستین پیکره های بودا در گندهارا ساخته می شد، و رنگ یونانی داشت و تقلیدی از مجسمه های آپولوی یونانی بود. هنر گندهارا که از هنر یونانی الهام گرفته بود اثر یونان را در قسمت بزرگی از جامعه بودایی وارد کرد، بدان سان که حتی در چین و ژاپون تصاویر بودا، بالخاصه در بافتنی ها، رنگ یونانی دارد. مجسمه های نخستین به سبک یونانی بودا مرد زیبایی را مجسم می ساخت، ولی گروهی از بودائیان از این هیأت خدای خود ناخشنود بودند، و می خواستند مجسمه بودا جنبه معنوی تر و روحانی تر داشته باشد، نه اینکه به صورت انسانی ولو بسیار کامل و زیبا باشد، و به همین جهت در ماثورا [Mathura] واقع بر سر راه اسکندریه « زیر قفقاز » و پاتالیپوترا صورت های دیگری برای تجسم بودا انتخاب شد، که در ابتدا تغییر شکل یافته بی نظام مجسمه های گندهارایی بود، و در آخر کار به صورت قیدیسان و روحانیان درآمد، و رنگ یونانی خود را از دست داد.

۲- راهی که از مرو می گذشت

منظور ما در این قسمت بحث از راه خشکی میان امپراطوری روم و خاور دور است. این راه از مرزهای سوریه تا مرو امتداد داشت؛ مرو را آنتیوخوس (۲۴۰ - ۲۸۰ ق. م) به عنوان کوچ نشینی یونانی بنا نهاد و در اطراف آن کشاورزانی ماندگار شدند که بیشترشان یونانی بودند، و پیوسته یونانیان جدیدی از سرزمین اصلی یونان به شهر و حومه مرو می آمدند و حالت یونانی آن را تازه می کردند. در دوره اشکانیان این شهر به صورت بازاری درآمد که کالاهای رومی و چینی در آن به هم می رسید. در فتح اعراب و تا مدّت درازی پس از آن این شهر پیشرفت بیشتری کرد، و در آن هنگام که ابریشم و

پنبه هنوز در امپراطوری روم کم و گرانها بود ، از ناحیهٔ مرو این هردو کالا فراهم می‌شد. پیش از فتح اسلام محلهٔ غربی حومه یا ربَضِ مرو بسیار پرجمعیت شده بود ، و در اوایل دورهٔ اعراب مرکز کار و تجارت در همین محله بود . یزدگرد III پادشاه ساسانی از مقابل هجوم اعراب به همین شهر گریخت و اعراب او را تا آنجا دنبال کردند که در آسیابی در دهکدهٔ رَزِیق [Raziq] نزدیک آن کشته شد. اسقف مسیحی (نسطوری) جسد پادشاه مقتول را به پای بابان^۶ برد و او را در آنجا به خاک سپرد (طبری ، تاریخ ، i ، ۲۸۸۱) ، و این خود نمایندهٔ آنست که نسطوریان عامل مهمی در مرو بشمار می‌رفته‌اند . در ماسرگَسان [؟] [Masergasan] واقع در شمالِ محله‌ی که بعدها به نام سلطان - قلعه خوانده شد ، و به ربَض اتصال داشت ، صومعهٔ بزرگ نسطوری بنا شده بود (طبری ، تاریخ ، ii ، ۱۹۲۵) . ظاهراً شهر مرو مرکز مقدّم نهضت یونانی مآبی و شمارهٔ مسیحیان آن (نسطوری و مونوفیزیت) فراوان بوده‌است ، و شک نیست که بیشتر آنان کسانی بوده‌اند که خسرو II از رومیان به اسیری گرفته و برای اینکه در جای ایمن تری باشند آنان را به این نقطهٔ دور فرستاده بود . مرو و باکتریا و سغد همه از مراکز یونانی مآبی بودند . تسلط سکه‌ها از پیشرفت یونانی مآبی جلوگیری کرد ، ولی این عامل یونانی مآبی را از میان نبرد . در این اثنا کنارهٔ غربی راه میان مرو و امپراطوری روم نیز تقلباتی برای خود داشت . در آنجا سنگراسلی میان جهان یونانی و جهان مشرق زمین دولت پارت بود که متصرفات سلوکیان را تسخیر کرده و به سال ۱۵۰ ق . م بین - النهرین را ضمیمهٔ خود ساخته بود . ولی از پیشروی پارتیان جلوگیری شد .

۶- رزیک دهکده نبوده بلکه نهري بوده است که آسيابان کشته ي يزدگرد جسد وي را در آن انداخته بود .

۷- به گفتهٔ معجم البلدان ، محله‌ی در قسمت پايين مرو .

مدّت کمی پس از تسخیر بین النهرین به دست ایشان سکه‌ها به ولایات شرقی ایران دست اندازی کردند. از طرف دیگر، در سال ۱۲۹ ق.م که آنتیوخوس سیدتیس [A. Sidetes] از پارتیان شکست خورد و کشته شد، سدّ سلوکیان از برابر پارتیان برخاست، گو اینکه از ترس تهدید سکه‌ها نسبت به مرزهای شرقی نتوانستند چنانکه باید ازان پیروزی بهره بردارند. این شکست سوریه را در مقابل دشمنانی که گرداگرد آن را فرا گرفته و منتظر فرصتی برای تسخیر آن بودند، ضعیف کرد. اعراب در این هنگام به مرزهای شرقی سوریه تجاوز می‌کردند، و یک حکومت ملّی در ادسا به سال ۱۳۲ ق.م استقلال خود را اعلام کرد، و سراسر سوریه مورد تاخت و تاز قبایل عرب بود که کمی پس ازان حمله خود را به سرزمین پارتی نیز آغاز کردند. به این ترتیب سرزمین بین النهرین عنوان سرزمین بیطرفی پیدا کرد و دولتهای کوچک محلی در آن تشکیل شد که شاه سلوکی مقیم در انطاکیه و شاه پارتی اشکانی هیچ کدام بر آنها تسلطی نداشتند.

در سال ۷۹ ق.م دشمن نیرومندتری به نام تیگرانِس پادشاه ارمنستان ظاهر شد؛ ارمنستان سرزمینی کوهستانی است و در آن مردمی نیرومند و سختکوش می‌زیستند که توانسته بودند از نفوذ یونانیان در آن جلوگیری کنند. تیگرانِس به آسانی بر سوریه مسلط شد، ولی در آن وقت رومیان در حال گسترش در اطراف مدیترانه بودند، و زمانی بر نیامد که پومپِی [Pompey] امپراطور روم ارمنیان را شکست داد و سوریه را از چنگ ایشان بیرون آورد و آنرا ایالتی رومی قرار داد، و تنها ناحیهٔ کُماگینه^۸ [Commagene] واقع در

۸ - ایالتی قدیمی در شمال شرقی سوریه که جزئی از مملکت یونانی سوریه بود. شاخه‌یی از سلوکیان بر آنجا فرمان می‌راندند، و در زمان امپراطوری و سپاسیانوس (۷۹-۷۰ میلادی) ضمیمهٔ امپراطوری رم شد.

شمال شرقی عنوان دولت دست نشانده پیدا کرد که امیران محلی بران حکومت می‌کردند. پومپی توانست وضع موجود را استقرار بخشد و فرات را به عنوان مرز طبیعی حد فاصل میان امپراطوری روم و دولت پارتی قرار دهد، و این مانع آن نشد که رومیان سرزمین اُسْرُهِنِه [Osrohene] و پایتخت آن ادسارا که آن طرف فرات و در قسمت ایرانی بود دولتی تحت الحمايه خود معرفی کنند. از حدود ارمنستان تا شمال جزیره العرب یک رشته امارت نشینهای عرب وجود داشت که مهمترین آنها تَدْمُر [پالمورا، پالمیر Palmyra] بود. امپراطور اوگوستوس که به قرار پومپی در مورد خط مرزی بودن فرات احترام می‌گذاشت، ظاهراً به این امارتهای عربی همچون دولتهای میانگیری [buffer states] می‌نگریست که مایه حمایت مرزهای شرقی امپراطوری روم در مقابل ایران بودند.

تاریخ آسیای غربی، از زمان تریانوس به بعد، عبارت از حالت جنگ پیوسته میان روم شرقی و پارتیان یا اشکانیان است، که در این جنگها گاه یک طرف و زمانی طرف دیگر پیروز می‌شد. داخله سوریه هرگز به صورت کامل جنبه یونانی مآبی پیدا نکرد؛ درست است که در شوراهای دینی زبان یونانی رسمیت داشت، ولی اسقفهای بین النهرین حق استفاده از مترجم داشتند. (Schwartz, *Acta Concil. Oecum.*, II, i, ۱۹۳-۱۸۴) و روحانیان ادسا صورت مجلسی به شورای خلقدون فرستادند که بیش از ثلث امضاهاى آن به سریانی بود (همان کتاب، ۳۵).

انقلاب ساسانیان در ۲۲۶ میلادی سلسله ایرانی تازه‌ی را به تخت سلطنت رسانید. این انقلاب مانند بیشتر انقلابهای شرقی رنگ دینی داشت. با آن انقلاب نه تنها مدعی تاج و تختی که خود را از اعقاب سلسله الهی هخامنشیان می‌دانست به پادشاهی رسید، بلکه اصلاحاتی نیز در دین زردشت

صورت گرفت. چون اردشیر اول ساسانی پادشاه شد، همه پیشوایان دین زردشت را انجمن کرد، و در مشکلات مذهبی که از فرقه فرقه شدن مردم پیدا شده بود بحث به عمل آمد، و قوانینی واحد و عمومی برای عبادت وضع کرد. دین زردشتی در تاریخ با تسامح معرفی شده است، جز در باره مرتدانی مانند مانی و مزدک که چنین نبوده، و ظاهراً این دین دوره‌ی داشته که در این دوره برای پیشرفت آن سخت فعالیت و تبلیغ می‌شده که اطلاع صحیح ازان در دست نیست، و در همین دوره در قسمتهای شرقی مملکت، پیش از ظهور اسلام، دین زردشتی تا باکتریا و سغد و فرغانه رواج داشته، و چون در این نواحی اقلیت بودایی نیز بسر می‌برده‌اند، خود این امر هنگام فتح مسلمین مسأله‌ی نبوده است.

برمکیان با شهر مرو، که پس از انتقال از بلخ به آنجا آمده بودند، ارتباط خاص داشتند، و در ایجاد انقلاب عباسی از محرکان اول بشمار می‌رفتند. با این انقلاب نفوذ ایرانیان در دستگاه خلفا زیاد شد، و دولت عرب و دین اسلام و ادبیات عربی تا حدی رنگ ایرانی پیدا کرد. مقارن تأسیس شهر بغداد، ماشاءالله بن اَثَری (متوفی در ۲۰۵-۲۰۰/۸۲۰-۸۱۵) یهودی مروی از علمای تنجیم را به بغداد دعوت کردند، و این شخص کتابهایی در نجوم و ریاضیات نوشته بود که همه تأثیر یونانی را در مرو نشان می‌دهد. یهودی دیگری از مرو، سهل بن ربان (ربن) الطبری (حدود ۸۰۰/۱۸۳) نیز به بغداد رفت و نخستین ترجمه کتاب اصول اوقلیدس به دست او صورت گرفت.

فصل نهم

مذهب بودا به عنوان وسیله انتقال احتمالی

۱- ظهور مذهب بودایی

دین هندو بر پایهٔ آداب دینی مهاجران آریایی هند بنا شده و عناصری از دینهای ابتدایی مردم اصلی مقهور شدهٔ سرزمین هند در آن راه یافته بود ؛ این دین در زمانی پیش از حملهٔ اسکندر به هند تکامل یافته و از آن اصول تقسیم بندی طبقاتی دینی پیدا شده بود که طبقات آن کاملاً از یکدیگر تمایز داشتند و از ارتباط با بیگانگان سخت پرهیز می کردند . در حدود قرنهای ششم تا پنجم قبل از میلاد نهضت های دینی ، بالخاصه در شمال غربی هند ، پیش آمد که غرض از آنها جدایی از آداب تعصب آمیز دین هندو بود ، و همهٔ آنها رنگ صوفیانه و زاهدانه داشت ، و برای حیات انسان و حیوان قدسیّت خاصی قائل بودند . از یکی از این نهضت ها دین جین [Jain] پیدا شد که هرگز بیرون از مرزهای هند انتشار نیافت ؛ دین دیگر دین بودایی بود که در آغاز مذهب خاصّ فرقهٔ کم شماری از زُهاد بود ، ولی بعدها گسترش یافت و به جایی رسید که یکی از دینهای بزرگ جهان شد . ریشهٔ این هردو دین دستگاه فلسفی سانکھیا [Sankhya] است که واضع آن کاپیلا [Kapila] بوده است .

بنیانگذار دین جین مهاویرا [Mahavira] است که احتمالاً در حدود ۵۰۷ ق.م در ماگادها [Magadha] (بهار جنوبی) در شمال غربی هند مردم را به آن دعوت کرد . گئوتاما بودا [Gautama Buddha] گروهی از زاهدان را در چراگاه آهوان سارنات [Sarnath] نزدیک بنارس برگرد خود جمع

کرده بود ، و به سال ۴۸۰ ق. م از دنیا رفت ، ولی تعلیمات او در سرزمینهای واقع در جنوب شرقی گنگ و کوسالا (اوده [Oudh]) و ماگادها انتشار یافت . به این ترتیب این هردو دین با ماگادها پیوستگی پیدا کرده است . تمام سرزمین ماگادها ناشایسته برای تقدیم کردن قربانی به آتش مقدس تلقی می شد ، و به همین جهت در مذهب هندو هیچ قربانی در آن محل صورت نمی گرفت و بنا بران برهمنان که از خاندانهای خالص و از اشراف بودند نمی توانستند در آنجا زندگی کنند . این نبودن برهمنان سبب شد که آزادی دینی بیشتری در آنجا باشد و زمینه برای پیدا شدن افکار دینی تازه‌ی فراهم شود که تاحدی مخالف با دین مورد قبول عامه باشد (Nalinaksha Dutt در کتاب *Early Monastic Buddhism* ، i ، کلکته ، ۱۹۴۱ ، ص ۱۴۰) . هیچ یک از دو دین تازه قصد آن نداشت که سازمان طبقاتی هندوی موجود را براندازد ، و پیروان مذهب جین برای آداب دینی از همان برهمنان هندو استفاده می کردند ، ولی در هردو دین کسانی که به کارهای دینی نمی پرداختند به مقامات عالیتر رسیدند ، و سازمان تقسیم طبقاتی به تدریج اهمیت خود را از دست داد .

معروف است که در قرن چهارم ق. م بر ماگادها شاهان سلسله ناندا حکومت می کردند . با اینکه سلسله مزبور و هفت پادشاه آنرا داستانی بیش نمی دانند ، و تاریخ سیاسی هند در واقع با ظهور سلسله ماوریا [Maurya] در حدود ۳۲۳ ق. م ، سه چهار سال پس از حمله اسکندر به هند ، آغاز می شود ، بهتر آنست که از شاهان داستانی نیز چیزی گفته شود . گفته اند که آخرین شاه سلسله ناندا از طبقه پست و ملحد و مخالف طبقات بالاتر برهمنان یعنی متولیان دین و کشتریاها [Kshatryas] یا جنگاوران بود ، ولی ثروت و قدرت فراوان داشت . هیچ دلیلی در دست نیست که وی دین جینی یا بودایی داشته است .

در ۲-۳۲۳ در نتیجه نابسامانی که از حمله اسکندر برخاسته بود، چاندرا گوپتا از سلسله ماوریا طغیان کرد و شاهان ناندارا برانداخت و دولت مستقلی تشکیل داد. مردی جنگاور بود و سلوکوس نیکاتور را که پس از تسخیر بابل در ۳۱۲ قصد گستردن قدرت بر ایالات شرقی ایران داشت، در ۴-۳۰۵ شکست داد. شاه سلوکی پس از شکست خوردن پهبانی با چاندرا گوپتا بست و او را شاه ماگادها شناخت (در ۳۰۳)، و در ۳۰۱ نماینده یونانی به نام مِگاستِنِس به دربار او گسیل داشت. مگاستنس کتابی در وصف هند و عادات مردم آن نوشته است که تنها از راه نقلیهایی که از آن در کتابهای کِلِمِنْت اسکندرانی و سترابون شده آنرا می شناسیم.

شاه ماگادها پس از آن بیندوسارا [Bindusara] (۲۸۲-۲۹۷ ق.م) بود که به جای مگاستنس یونانی دیگری به نام دایماخُس [Daimachos] مأمور دربار او شد و این شخص با آنتیوخوس سوتر مکاتبه می کرد. هندوان این هردو پادشاه را نودولت و ناپاک می دانستند، از آن جهت که از نسل متولیان دین و جنگاوران نبودند.

سومین شاه این سلسله، آسوکا [Asoka]، به دین بودایی درآمد که در آن برای طبقات اهمیتی نمی شناختند، و با این کار مایه ترویج آن دین شد. فرمان داد که شورای دینی سوم بودایی در آسوکاراما [Asokarama] در پاتالیپوترا، که دهکده بود و بودا زمانی به آنجا رفته بود، تشکیل شود، و در آن شوری هجده مشکل و مسأله طبقاتی مورد بحث واقع شد و درباره آنها تصمیم گرفتند، و از همه مهمتر اینکه مقرر شد مبلغانی برای ترویج دین بودا یا « شریعت تقوی » به نزد همه ملت های جهان فرستاده شوند. به همین جهت مبلغانی به جنوب و غرب فرستادند، ولی هیچ کس را به شرق روانه نکردند. در نوشته های سانسکریتی هیچ اشاره ای به این شوری نشده، و شورای سوم که

در آن منابع ذکر شده آنست که در کشمیر در زمان کانیشکا تشکیل شده؛ متقابلاً در اسناد پالی [Pali] که خبر شورای آسوکا در آن ثبت شده نامی از شورای کشمیر نیامده. در نتیجه همین فعالیت های تبلیغی، مردم جزیره سیلان به دین بودایی ابتدایی درآمدند که به نام هینایانا [Hinyana] خوانده می شد، و از کارهای آن مبلغان ابتدایی نوشته هایی بر جای مانده است. در سالنامه های سیلانی از کارهای تبلیغی در غرب نیز بحث شده، و در آنجا گفته شده است که شخصی به نام ماهارا کُشیترا [Maharakshitra] گروهی از مبلغان را به سرزمین یاوانا (یونان) فرستاد، ولی از تفصیل کار ایشان چیزی نمی گوید. در آن هنگام دولت سلوکی تا هندوکش امتداد داشت، و از لحاظ سیاسی تا آن نقطه یونانی شناخته می شد. مقارن با سالهای آخر پادشاهی آسوکا پارتیان یوغ سلوکی را بر انداختند، و مدتی پس از این زمان بود که باکتریا به تدریج از تسلط یونان خارج شد و استقلال پیدا کرد. محتملاً کارهای تبلیغی در میان یونانیان تنها منحصر به مردم باکتریا و سُغد بوده است که زیر فرمان یونانیان بودند و بعدها مرکز مستحکم دین بودایی شدند.

۲- آیا دین بودایی در غرب انتشار پیدا کرد؟

آسوکا کوشید تا با انتشار اعلامیه هایی به نام « شریعت تقوی » دین بودایی را گسترش دهد. در این کار از شاهان هخامنشی تقلید کرد که فرمانهای خود را بر تخته سنگهایی در بیستون و جاهای دیگر نقش کرده بودند. از این بیانیه های آسوکا حدود سی و چهارتا موجود است، که چهارتای آنها منقوش بر سنگ است، و هفت تا بر ستونها حجاری شده، و باقی آنها در جاهای کم-اهمیت تر. این بیانیه ها از افغانستان تا میسور همه جا پراکنده است، و آنها را یا به زبان پُراکرتی می نوشتند یا به زبانهای محلی ناحیه ای که بیانیه در آنجا

انتشار یافته بود : یکی از آنها به سه زبان محلی است که لهجه^{*} ماگادها یکی از آنهاست. چون زبان پراکرتی صورت تکامل یافته متأخرتری از سانسکریت است^{*}، این سنگ‌نوشته‌ها را می‌توان قدیم‌ترین اسناد سانسکریت دانست، زیرا وِداهای سانسکریتی به صورت شفاهی انتقال پیدا می‌کرد، و مدتها پس از زمان آسوکا صورت کتبی آنها ضبط شد. بیانیه‌ها با خطی به نام کارُشتی نوشته شده که تغییر شکل یافته خط آرامی است، و خط آرامی در قرن پنجم قبل از میلاد توسط ایرانیان به پنجاب آورده شده بود. انتشار این اعلامیه‌ها دلیل آن است که کسانی بوده و می‌توانسته‌اند نوشته‌ها را بخوانند، و به همین جهت است که وِهاراها [Viharas] یا صومعه‌های بودایی را نزدیک این نوشته‌ها ساخته بودند تا راهبان بودایی آنها را بخوانند و در باره تعلیمات مندرج در آنها برای مردم توضیحاتی بدهند. ممکن نیست که در آن زمان تعلیم و تربیت ادبی، حتی به شکل بسیار ساده و ابتدایی، در میان قبایل آسیای مرکزی وجود داشته باشد.

در اعلامیه بُهارا [Bhabra] که خطاب به عموم طبقه زاهدان و ناسکان است می‌خوانیم که « شریعت تقوی که توسط اعلی حضرت مقدس او وضع شده، در سرزمین خود او و در تمام سرزمینهای مجاور تا شش هزار فرسخ پیروز شده است، در آنجا که شاه یونانی به نام آنتیاکا [Antiyaka] (آنتیوخوس II) زندگی می‌کند، و شمال این آنتیاکا، آنجا که چهار شاه به نامهای تورامای [Turamay] (بطلمیوس)، آنتیگونوس [Antigonos] (گوناتاس^۱) [Gonatas]، ماگا [Maga] (ماگاس^۲ کورنیهی [Magas of Cyrene])،

* به حواشی آخر کتاب رجوع شود.

۱- در متن گوناتوس نوشته بود که درست نیست. آنتیگونوس گوناتاس، پادشاه مقدونیه، متوفی در ۲۳۹ ق. م.

۲- ماگاس پادشاه کورنه (به فرانسه: سیرنائیک) متوفی در ۲۵۸ ق. م، ناپسری بطلمیوس سوتر از زن او برنیکی.

والکساندر^۳ (اسکندر اپیروسی ؟) بسر می‌برند ، و در جنوب (در مملکت) چولاها [Cholas] و پاندیها [Pandyas] و نیز سیلان : و اینجا نیز در متصرفات یوناها (یونانیان) و کامبوجاها [Kambojas] و پتینکاها [Ptinkas] ، در میان آندراها [Andhras] و پولینداها [Pulindas] ؛ در همه جا مردم از راهنمایهای اعلی حضرت مقدّسش پیروی می‌کنند . ظاهرًا مقصود آنست که آسوکا به همه جا مبلغانی فرستاده بود ، و این دلیل آن نیست که فرمانروایان به دین بودایی درآمده باشند ، بلکه ازان استقبال کرده هیأت مبلغان آسوکا را به مهربانی پذیرفته بودند (Senart ، در مجله آسیایی (۱۸۸۵) ، ۲۹۰ و بعد) . ماگاس کورنیهی و اسکندر اپیروسی حدود ۲۵۸ ق. م از دنیا رفتند ، و بنابراین به احتمال قوی در زمان صدور این فرمان و اعلامیه حیات نداشته‌اند . آسوکا علاوه بر این سنگ‌نوشته‌ها پرستشگاههایی در غارها و نقشههایی بر سنگهای کوه‌ها از خود به یادگار گذاشته . سکه‌های قدیمی و بازمانده‌های تذکاری نماینده اشياء مقدّس بودا نیز بر جای مانده‌است ، مانند: فیلی که مادر بودا پیش از تولّد وی به خواب دید ؛ درختی که بر بودا در زیر آن اشراق و الهام شد ؛ چرخ که نماینده تعلیمات اوست ؛ و تپه مزارعی که جایگاه وفات بودا بود . این که حقیقه مذهب بودا در جهان یونان انتشار پیدا کرده باشد ، مشکوک به نظر می‌رسد . سنگ قبری از پیروان بودا که در اسکندریه پیدا شده و بنای یادگار بودایی که در آکسوم به دست آمده آثار مورد توجهی بشمار می‌روند ، ولی باید در نظر داشت که این هر دو محل بنادر تجارتی بوده و با هند ارتباط بازرگانی داشته‌اند ، و امکان آن بوده‌است که بازرگانی دریکی

۳- الکساندر پادشاه ناحیه اپیروس (شمال غربی یونان) ، از ۲۷۲ ق. م ، که گوناتاس را از مقدونیه راند و سپس پسر این یکی مقدونیه و اپیروس را ازوگرفت و بار دیگر الکساندر اپیروس را از چنگ او بیرون آورد .

از دو محل وفات یافته و آن سنگ قبر و بنای یادگار به خاطر او ساخته شده باشد. در سالنامه‌های سیلانی نوشته شده که آسوکا گروه کثیری از یونانیان را به دین بودایی درآورد، و مردی یونا [Yona] (یونانی) را به نام دهمارا کیتا [Dhammarakkita] برای تبلیغ به آپاراتا در سواحل گجرات فرستاد. بی شک مقصود از یونا فردی آسیایی بوده است که در زیر فرمان یونانیان می‌زیسته. مطابق آنچه در پوراناه^۴ [Puranas] آمده، سلسله^۵ ماوریا در ۱۸۴ ق. م منقرض شد، و آخرین پادشاه آن را برهن متعصبی به نام سونگا پوشیا-میترا [Sunga Pushyamitra] کشت و خود بر تخت نشست و به آزار و شکنجه^۶ بودائیان پرداخت. نتیجه آن شد که بودائیان، هنگامی که سلوکیان برای پس گرفتن متصرفات سابق خود به هند لشکرکشی کردند، به کومک مهاجمان برخاستند.

در تاریخ و سالنامه^۷ بودائیان سیلان، معروف به نام ماهاوامسا [Mahavamsa]، احتمالاً تألیف قرن چهارم میلادی، بعضی از روایت‌های قدیم هندی دیده می‌شود، و دران از تهر^۸ [Thero] یا رئیس دیری بودایی از یونا (یاوانا) نام می‌برد که در اطراف آلاساندا، پایتخت سرزمین یونا، ۳۰۰۰۰ زاهد برگرد خویش جمع کرده بود (ماهاوامسا، ترجمه^۹ Turnour، ص ۱۷۱). محال است که مقصود از این آلاساندا همان اسکندریه^{۱۰} مصر باشد و در آن ۳۰۰۰۰ راهب بودایی جمع شده باشد. در آن کتاب اجتماع زهاد را هنگام تأسیس مها تھوپو [Maha thupo] یا «گنبد بزرگ» در روساولی [Rusawelli] توسط شاه دوتهاگامینی [Dutthagamini] در سال ۱۵۷ ق. م ذکر کرده، و تفصیلی خیالی آورده است، از قبیل اینکه سنگها خود به خود حرکت می‌کردند، یا کارهایی به دست شیاطین صورت می‌گرفت، که البته

۴- مجموعه‌یی از اشعار قدیمی هند مشتمل بر تاریخ افسانه‌یی جهان و داستان خدایان و آفرینش جهان.

هیچ جنبه تاریخی ندارد. تهر یا رئیس دیر همان دهامارا کیتای بودایی یونانی است که برای تبلیغ به گجرات فرستاده شده بود. چند اسکندریه بوده است که بعضی از آنها در باکتریا و سگدیانا و گندهارا در زیر فرمان یونانیان قرار داشته، و به همین جهت نویسندگان هندی آنها را یاوانا «سرزمین یونانیان» خوانده اند. آن اسکندریه که نامش در ماهاوامسا آمده ممکن است همان اسکندریه «زیر قفقاز» باشد که در داستان اسکندر اسم این کوه به نام «ملکه کوهها» آمده است. این اسکندریه در سرزمین اُپیانِه [Opiane] بود و اسکندر در راه پیشرفت خود به طرف شمال هنگام عبور از سیستان به کابل برای رسیدن به هندوکش «درپای کوه» بنا کرد (Curtius، vii، ۳، ۲۳). تارن [Tarn] دلیل دلپسندی می آورد که این اسکندریه با کاپیسا یک شهر دو قسمتی بوده است، و چنین شهرها در آسیا فراوان بوده، و نیمه یونانی این شهر یعنی اسکندریه اصلی بر کرانه غربی رود پنج شیر-غوربند [Panjshir-Ghorband] واقع بوده است. محل اصلی آن هنوز دانسته نیست، چون کاوشی در این خصوص به عمل نیامده. این شهر محلی بود که در زمان آسوکا دین بودایی در آن انتشار یافت و تا مدت‌ها در آن غلبه با این دین بود. حجاریهای بودایی فراوانی در شهر بامیان نزدیک آن برجای مانده است.

دلیل اصلی بر اینکه بودائی‌ان در جهان یونان فعالیت نداشته‌اند، کمی اطلاعات مربوط به این دین در نوشته‌های مورخان رومی و یونانی است، و تنها در نوشته‌های کسانی مانند مِگاستِنِس که از هند دیدن کرده یا فرستادگان هندی را در سرزمین یونان دیده‌اند، چنین اطلاعاتی دیده می‌شود. مِگاستِنِس از ۳۰۱ تا ۲۹۷ ق. م کارگزار سلوکیان در دربار ماگادها بود، ولی اطلاع ما بر کتاب او تنها از راه قسمتهایی است که سترابون و کَلِمِنْت اسکندرانی از آن اقتباس کرده‌اند. سترابون از کاهنانی هندی به نام سارماناها [Sarmanas] نام

می‌برد که احتمالاً باید سارماناهای بودایی بوده باشند (سترابو، xv، ۱، ۵۹). کلمنت اسکندرانی از سارماناهای باکتریایی نام می‌برد که بی شک کاهنان یا زاهدان بودایی باکتریایی بوده‌اند، و از دو گروه مرتاضان افراطی در زهد به نامهای سارمانای و براخمانای نام می‌برد (کلمنت، *Stromat.*، ۱، ۱۵)، و این قسمت را از مگاستنس نقل کرده‌است. مقصود از کلمه اخیر بی شک همان برهنه‌هاست، و کلمه اول ظاهراً همان سارماناهای بودایی را نشان می‌دهد. وی از نویسنده ناشناسی نقل می‌کند که «گروهی از هنود مؤمن به تعالیم بودا، به مناسبت قدسیّت بی اندازه وی، او را خدا می‌پندارند» (همان کتاب)، ولی در تطبیق این بودا پرستان با سارماناها دچار اشتباه شده‌است. جای دیگر از گروهی از زُهّاد هندی به عنوان «مردان مقدّس» [Semnoi] نام می‌برد که نباید آنان را با مرتاضان افراطی [gymnosophists] اشتباه کرد، و می‌گوید که معابد ایشان به شکل هرم است (همان کتاب، ۷، ۳)، و اینان بی شک بودائی‌اند. مگاستنس می‌گوید که هندیانی هستند که بودا را به عنوان خدا می‌پرستند، و این خود جالب توجه است، و می‌رساند که در زمان او بودا از اینکه به عنوان آموزگار دین ساده‌بی تلقی شود بالاتر رفته و جنبه خدایی پیدا کرده بوده‌است. تآله بودا را معمولاً به انتشار اصل براسمی [brakti] یا فنای در خدا مربوط می‌دانند، و این اصلی است که در دین بُراگاواتا [Bragavata] تکامل یافت و در حدود ۱۰۰ ق.م وارد دین بودایی شد، و به این انجامید که بودا را به صورت بشری مجسم کنند؛ نخستین مجسمه‌های بودا، مخصوصاً از لحاظ مجسم ساختن لباس بر روی بدن، از هنر یونانی متأثر بود.

گزارشی از دین بودایی توسط نویسنده سوری بار دیصان بر جای مانده، و او اطلاعات خود را از فرستادگان هندی گرفته بود که در راه رفتن

پیش‌الاگابالوس [Elagabalus] یا امپراطور آنتونی^۵ دیگری از سوریه عبور می‌کردند. از دین بودایی نام نمی‌برد، بلکه از سارماناها نام می‌برد: و این را فورفوریوس (De abstin. , iv , ۱۷) و استوبایوس [Stobaeus] (Eccles. , iii , ۵۶ , ۱۴۱) نقل کرده‌اند.

در میان اعضای سفارتی که شاه پاندیا در حدود ۱۳ میلادی به نزد اوگوستوس فرستاده بود، هندی متعصبی بود که خود را زنده زنده در آتش سوزانیده، و این کار در مردم سخت تأثیر کرده بود. این حادثه را نیکولای دمشقی که آن هیأت را در انطاکیه دیده بود نوشته و سترابون (xvi , ۱ , ۷۳ , ۲۷۰) و دیوکاسیوس [Dio Cassius] (کتاب ۹) از وی نقل کرده‌اند. سنگ گور این مرد متعصب تا زمان پلوتارخ وجود داشته و بران به حروف یونانی چنین نوشته بوده است:

SARMANOXIGAS . INDOS . APO . BARGOSIS .

کلمه^۵ اول محتملاً سارمانوکارجا « Sarmanokarja » یا « معلم زاهدان » است که یکی از طبقات عالی روحانی را در دین بودایی نشان می‌دهد. محتملاً مقصود از نام BARGOSIS شهر باروگازا [Barygaza] بر ساحل هند است. این اطلاعات ناقص و پراکنده نماینده چیزی بود که امکان داشت از هیأت سفارتی هند نزد دربار امپراطوری روم یا از گزارشهای سیاحان فراهم شود. اینها هیچ دلیل آن نیست که هیأت‌های خاصی برای تبلیغ دین بودایی به جهان یونانی-رومی رفته باشند، و خود خاموش ماندن تاریخ سیلان از ذکر این مسأله دلیل دیگری بر آنست که دین بودایی به جهان یونان راه نیافته. اعتقاد به اینکه هیأت‌های تبلیغی مؤثری به مصر رفته بودند، از این فرض پیش آمده

۵- آنتونیان [Antonines] نام دسته‌یی از امپراطوران رومی قرن دوم میلادی است، از جمله: آنتونینوس پیوس، مارکوس اورلیوس، و کومودوس.

که زندگی زاهدانه^۱ مسیحی که در مصر رواج فراوان داشته ناچار به ریشه‌ی بودایی باز می‌گشته‌است، ولی هرگز این فرض به اثبات نرسیده‌است: دیرنشینی مصری ریشه^۲ دیگری داشته‌است که می‌توان آن را به صورت رضایت بخشی نشان داد. مکاتب فلسفی اخیر اسکندریه بسیار حریص بودند که در نوشته‌های خود از نُسّاك و زُهّاد هند یاد کنند، ولی در واقع هیچ آشنایی و ارتباطی با ایشان نداشته‌اند. احتمال دیگری می‌ماند، و آن اینکه تعالیم فرقه‌های گنوسی که از سرزمین بین النهرین برخاسته بودند، نشانه^۳ تأثیر بودایی بوده باشد. این امر محتمل است، ولی تاکنون دلیل قطعی برای آن پیدا نشده.

۳- با کتریای بودایی

در حدود سال ۴۵ میلادی رومیان آشنایی بیشتری با نُمودِ بادهای موسمی پیدا کردند و در نتیجه مبادله^۴ کالا میان جهان غرب و سواحل هندوستان و مخصوصاً شمال غربی آن سریعتر شد، که در آن زمان دولت منظم و پیشرفته^۵ کوشان بر آنجا حکومت می‌کرد. به این ترتیب بنادر کوشان بازار تجارت با امپراطوری روم شد و از این راه ثروت فراوانی به هند می‌رسید. تأثیر فکر یونانی در فلسفه^۶ هندی نشانه^۷ آنست که از معاملات بازرگانی جز ثروت چیز دیگری نیز نصیب هندیان می‌شده. قواعد قیاس منطقی، به آن صورت که در نوشته‌های کاراکه-سامهیتا [Carake-samhita] (حوالی ۷۸ میلادی) و آکسوپادا [Aksopada] (حوالی ۱۵۰ میلادی) آمده، کاملاً مستخرج از منطق ارسطو است (رجوع کنید به مقاله^۸ M. M. Satis Chandra Vidya-bhusana در مجله آسیایی (۱۹۱۸)، ۴۶۹).

در آن هنگام که کانیشکا سومین شاه کوشان در ۱۲۳ میلادی بر تخت نشست، کشور او بسیار آباد و پر ثروت بود. وی که جنگجوی بزرگی بود

کشمیر را به تصرف درآورد و پایتخت خود را در پوروشاپورا (پیشاور) قرار داد. مذهب بودایی را پذیرفت و از هر فرصتی برای توسعه آن در مملکت خود که شامل قسمت بزرگی از شمال غربی هند بود استفاده می کرد. بلخ یا باکتریا در زیر فرمان شاهان کوشان به لقب «راجاگریها [Rajagriha] ی کوچک» نامیده می شد، و از لحاظ قدسیّت بلافاصله پس از زادگاه و محل تفکر بودا تلقی می شد. بودا هرگز در بلخ زندگی نکرده بود، ولی در آن سرزمین ضریح های فراوانی وجود داشت که بقایایی از بدن یا جامه بودا در آنها نگاهداری می شد. بسیاری از آن ضریح ها را شاه آسوکا برپا داشته بود، و در طرح آنها اثر یونانی آشکار بود. در دربار کانیشکا حجاران چندی بودند که در دولت مرزی گندهارا، که هنوز در آن نمونه های هنری یونانی بر نمونه های محلی برتری داشت، تربیت شده بودند، و از این راه هنر گندهارایی-یونانی به ترکستان چین و سپس به چین و در پایان به ژاپون انتقال یافت، و شکلی از حجاری و تزیین را همراه برد که آشکارا اصل یونانی خود را نشان می داد (رجوع شود به A. Foucher در *Beginnings of Buddhist Art*، ترجمه انگلیسی توسط F. W. Thomas، ۱۹۱۷).

گفته اند که کانیشکا از شوقی که به دین بودایی داشت، قدیس بودایی آسواگهوسا [Asvaghosa] را به پایتخت خود آورد. این مرد مقدّس لزدین هندو دست کشیده و به دین بودایی، و اگر بهتر بگوییم به مکتب سارواستیوادا [Sarvastivada] که اصول عقاید او مبتنی بر رسیدن به نیکی از راه ایمان بود، درآمد. در زمان کانیشکا بودائیان شورای دینی عمومی دیگری منعقد کردند که نتیجه آن تألیف یا تجدید نظر در تفسیرهای رسمی سه کتاب مقدّس پیچا [Pitakas] بود. از فرقه سارواستیوادا معتقدات مهّیانا [Mahayana] برخاست که رفته رفته جانشین معتقدات قدیمی بودایی به نام هینیانا [Hinyana]

شد؛ دین بودا نیز مانند هر دین دیگر از یک رشته مراحل تکاملی عبور کرده است. منظور دین بودایی رهایی از این جهانِ وهمی بود؛ در آموزشهای قدیم این دین زهد و چشیدن سختی مرکب [yana] یا وسیلهٔ رسیدن به این هدف بود، و از این راه انسان پس از تحمل مشقّات به بودا می‌رسید: مصلحان دینی این وسیله را هینایانا یا «مرکب کوچکتر» و تعلیمات خودشان را که بنا بر آنها شخص می‌توانست از راه ایمان با بودا متحد شود مهیانا یا «مرکب بزرگتر» می‌نامیدند.

گرچه تجدید حیات دین هندو به تدریج سبب خاموش شدن دین بودایی در هند شد، باید گفت که این دین مدّت درازی وسیلهٔ ارتباطات و معاملات بین‌المللی با هند بوده‌است، و علّت این امر خالی بودن از تعصّبات طبقاتی برهمنی‌گری است. بلخ در زیر فرمان سلاطین کوشان بودایی شد، و زایران خارجی مخصوصاً از سیلان و چین، به دیدن این شهر می‌رفتند. در حدود ۴۰۵-۴۱۰ میلادی یک بودایی چینی به نام فا-هین [Fa-hien] برای دست یافتن به کتابهای اصیل زهد و سلوک بودایی به شمال هند سفر کرده و از این سفر خود برای ما سفرنامه‌یی برجای گذاشته‌است. وی می‌گوید که میان رودهای سیندو و جُمنا [Jumna] یک سلسله صومعه‌های بودایی و هزاران راهب دیده‌است؛ این سفر در زمان چاندراگوپتا II پادشاه سلسلهٔ گوپتا صورت گرفت. فا-هین می‌گوید که مردم خُتن همه بودایی و بیشتر از مکتب مهیانا بوده‌اند. در پاتالیپوترا دو صومعه وجود داشت، یکی برای هینایانا و دیگری برای مهیانا.

پس از فا-هین ارتباط منظمی میان چین و شمال هند و بلخ برقرار شد، و زایران چینی به این اراضی مقدّس آکنده از بقایای بودا سفر می‌کردند. این ارتباط تا زمان تسخیر ایران به دست اعراب ادامه نیافت، چه ظاهراً پیش

از آن در دین زردشتی تجدید حیاتی پیدا شده ، و لا اقل عده‌ی از صومعه‌های بودایی بلخ به پروان زردشت اختصاص یافته بود .

پس از قرن ششم که دران سلسله^۱ گوپتا در تاریکی قرار گرفت ، مرکز توجه به تھانسار [Thanesar] شمال دهلی انتقال یافت ، که در آنجا راجه‌ی به نام هارشا [Harsha] (۶۴۶-۶۰۶) ، پس از یک سلسله جنگ‌های سی و پنجساله دولت نیرومند و بسیار بسامانی تشکیل داد . این پادشاه که توسط برهمنان و بودائیان تربیت شده بود ، ابتدا شاگرد مکتب هینیانا و پس از آن پرو مکتب مهیانا بود ، و صورتی التقاطی از دین بودایی ترتیب داد و سخت به ترویج آن همت گماشت . در آن زمان قدرت دین بودایی در جلگه^۲ گنگ که زادگاه آن بود زوال یافته بود ، ولی هنوز در هند ، با وجود دین اقلیت بودن ، نیرومندی داشت . پایتخت مملکت هارشا ، کنوج [Kanauj] (قَنُوج) بود . زایران چینی هنوز به ماگادها و بلخ می‌رفتند ، و یکی از ایشان به نام هیوئن-تسانگ [Hiuen-Tsang] در صدد یافتن نسخه‌های اصلی نوشته‌های بودایی بود و به این فخر می‌کرد که ۱۵۰ پاره از بقایای بدن یا جامه‌های بودا را به چین برده است . این شخص سفرنامه‌ی برجای گذاشته و نام جاهایی را که دیده آورده و بیشتر علاقه^۳ او به چیزهایی بوده که با دین بودا ارتباط داشته است . در بلخ ، که آنرا پو-هو [Po-ho] نامیده ، فرماندار شهر از او خوب پذیرایی کرده و به او گفته بود که این شهر « راجاگریهای کوچک لقب دارد ، و دران بقایای مقدس فراوان موجود است » (St. Julien ، *Hist. de la vie . . .* ، ۶۴) . در مغرب پایتخت معبد نوبهار (به زبان سانسکریت ناوایپهارا [nava pihara] « صومعه جدید ») قرار داشت . رئیس میراثی آن معبد برَمَک [Barmak] نام داشت ، و خاندان برامیکه که آن اندازه در زمان خلفای اول عباسی قدرت داشتند از اعقاب برمکان نوبهار بودند . در دوره اسلامی چنان تصور می‌شد که معبد

نوبهار معبدی زردشتی است، ولی ابن الفقیه (چاپ دُخویه، ۳۲۲) نوشته است که معبد بزرگ آن مخصوص بُتان بوده و زائرانی از هند و کابل و چین به زیارت آنجا می آمده اند. اگر معبد زردشتی می بود بتی در آن وجود نمی داشت و زواری از سرزمینهایی که آتش پرستی در آن رایج نبود به آن نمی آمدند: به هر صورت، گزارشهای جهانگردان چینی شکّی در بودایی بودن این معبد باقی نمی گذارد. شکّ نیست که پیش از فتح اسلامی و هنگام تجدید حیات دین زردشتی این معبد از صورت بودایی خارج شده و به صورت معبد زردشتی درآمده بود. بنا به روایات دین زردشت در زمان هخامنشیان در خراسان ظهور کرد، و کاملاً امکان آن هست که زردشتیان قدیم به آن تمایل داشته باشند که باکتریا و سُغد را از لحاظ بستگی با خراسان از شهرهای مقدّس بدانند.

جهانگرد چینی برجسته دیگر ای-تسینگ [I-tsing] است که در ۶۷۱-۶۹۵ میلادی به زیارت پرداخت و تقریباً مدّت یازده سال (۶۷۵-۶۸۵) در دیر نالاندا مقیم شد. دین بودایی هرچه بیشتر از هندوستان برمی افتاد، جنبه بین المللی آن زیادتر می شد، و اهمّیت آن بیشتر از این جهت است که سبب پیوستگی مستمرّ خاور دور و آسیای مرکزی شد، و چین را از لحاظ دینی با ماگادها و بلخ و بالنّتیجه با جهان یونان ارتباط داد. در اینجا که از تأثیر دین بودایی سخن در میان بود، اشاره ای به تبّت نکردیم؛ گرچه بنا به روایتی این دین توسط شاه سُرنگ-بان گامپو [Srong-Ban Gampo] مؤسس لاسا در ۶۵۰-۶۲۹ به آن سرزمین وارد شده است، ولی حقیقت آن است که دین بودایی تبّتی در زمان متأخّری همچون قرن یازدهم توسط راهبان ماگادها که برای تبلیغ به آن سرزمین رفته بودند در آنجا رواج یافت.

در ضمن بحث از عامل بودایی در مشرق ایران باید به بامیان، شهر اصلی غور شرقی واقع در جنوب بلخ، نیز اشاره ای بشود که مرکز مهمّ بودایی

بوده است. یاقوتِ حَمَوی در قرن سیزدهم توصیفی از دو صورت بزرگ بودا کرده است که در اطاقی کنده شده در کنار کوه ساخته بودند، یکی به نام سرخ بود «بودای سرخ» و دیگری به نام خِنگ بود «بودای خاکستری» که در زمان او هم بر جای بوده است. قزوینی نیز از آنها نام برده است. بامیان به دست چنگیز خان ویران شد.

به حق باید گفت که دین بودایی سبب ایجاد ارتباط میان جهان یونانی-رومی و بالخاصه اسکندریه و آن قسمت از هندوستان که در تصرف سلاطین گوپتا بوده است، و مخصوصاً پاتالیپوترا، شده است که در حرکت علمی آنجا اثر یونانی قابل مشاهده است.

۴- ابراهیم بن ادهم

اشاره به زندگی ابواسحاق ابراهیم بن ادهم، متوفی میان سالهای ۷۷۶ و ۷۸۳ میلادی، برای بیان تأثیر دین بودایی در میان مسلمانان ضرورت دارد. وی مردی زاهد و از آن گونه زهاد بود که در اوایل اسلام نمونه های فراوان نداشتند، و بنا به روایات در لشکرکشی دریایی به قسطنطنیه وفات کرد که ممکن است این حادثه واقعیت تاریخی داشته باشد. ولی نسبت به تفصیل اوایل زندگی او باید به چشم احتیاط نظر شود. روایت می کنند که وی امیر بلخ (باکتریا، باختر) بود، و در صحن شکار به خداپرستی مُلهم شد، و از افتخارات ظاهری و تمام دارایی خود بر فور چشم پوشید. ولی چون درست در شرح حال وی دقیق شویم، معلوم می شود که این شرح حال را مسلمانان به تقلید از زندگی گئوتاما بودا ساخته اند، و ممکن است که نسخه شرح حال بودا از راه مرو که آثار و روایات بودایی در آن فراوان بوده به دست مسلمانان رسیده باشد. محتملاً این نسخه شرح حال بودا در اوایل دوره عباسی به دست مسلمین افتاده است.

فصل دهم

دستگاه خلافت دمشق

۱- فتح سوریه

هرکس به نقشه جغرافیای طبیعی مغرب آسیا و شمال شرقی افریقا نگاه کند ، دو دره بزرگ می بیند که یکی دره دجله و فرات است و دیگری دره نیل ، و میان این دو دره سرزمینهای بلندی است که ناگهان با دریای احمر قطع می شود . این کیفیت نتیجه تغییرات زمین شناختی است که گفتگو درباره آنها از بحث کنونی ما بیرون است . این دو دره زادگاه دو تمدن کهن است که تاکنون معلوم نشده است که کدام یک از آنها بر دیگری پیشی دارد . آب رودهایی که در هر دو دره جریان داشت ، همه ساله در اوقات معین بالا می آمد و زمینهای کرانه را می پوشانید ، و شکفتگی فرهنگ هر یک از آن دو دره بستگی به آن داشت که چگونه بر طغیان آب تسلط یابند ، و مانند آب هارا زهکشی کنند و به این ترتیب هر چه بیشتر از آب رودخانه برای آبیاری اراضی بهره بگیرند . رأی مورد قبول این است که ، در اجتماعات ابتدایی ، مالکیت زمین مشترک بوده ، و هر فرد از افراد قبیله سهمی از آن داشته است ، و هیچ وقت قطعه معینی از زمین به صورت دائمی به مالکیت او در نمی آمده . در اینکه این قاعده همه جا عمومیت داشته یا نه هنوز جای بحث باقی است ، و احتمال دارد که هر جا قبیله ها حالت بیابانگردی داشته اند چنین بوده است . ولی در دره های مصر و بین النهرین حاصلخیزی زمین بسته به کوشش انسانی در سیراب کردن زمین و زهکشی کردن آن بوده است ، و به همین جهت در این

دو جا مالکیت از زمانهای دور برقرار شده و مردم در جاهای ثابتی ماندگار شده بودند. ساکنان مرتفعات خشک و بی حاصل میان این دو دره مردمان بیابانگردی بودند که حق مالکیت فردی را نمی شناختند، و از لحاظ تکامل اجتماعی بسیار عقب افتاده تر از مردم ساکن در آن دو دره بودند. زندگی این بدویان بیابانگرد سخت و خشن بود، و غالباً قحطی و مرگ از گرسنگی آنان را تهدید می کرد و اکنون نیز چنین است؛ این مردم پیوسته و سوسه آن داشتند که به سرزمینهای حاصلخیز و پر بهره ماندگاه ها حمله کنند، و هروقت شماره آنان زیاد و در صحرای خشک زندگی برای ایشان تنگ می شد، به سوی سرزمین های آن دو دره هجوم می بردند، و چنین بود که دولتهای آشور و بابل و مصر قدیم پیوسته از همسایگان بدوی خود آزار و ناراحتی می دیدند، و به همین جهت ناچار بودند که برای محافظت مرزهای خود احتیاطات لازم به عمل آورند، و برای ساکنان این مرزها، یعنی زمینهای نسبتاً بلندی که آب رودخانه به آنها نمی نشست و اراضی را آبیاری نمی کرد، وسایل زندگی فراهم آورند تا خوب از هجوم بیگانگان جلوگیری کنند. هروقت که نیروی نظامی یکی از ممالک به اندازه ای کم می شد که دیگر از عهده نگاهداری مرزها بر نمی آمد، اعراب غارتگر هجوم می آوردند و در سرزمینهای حاصلخیز مستقر می شدند و دسترنج دیگران را چپاول می کردند. این مهاجمان زمانی تحت فرمان مردم غیر جنگجوی سرزمین های زراعتی در می آمدند، و زمانی آنان را فرمانبردار خویش می ساختند.

چنین حمله و هجوم و شهرنشینی در اواخر قرن هفتم میلادی، در آن هنگام که اعراب مهاجم از برکت تعلیمات اسلامی اتحاد و اخوت دینی پیدا کرده بودند صورت گرفت. ظاهراً حضرت محمد (ص) خود قصد پرداختن به فتوحات خارجی نداشت، ولی چنین فتحی صورت گرفت، از آن جهت

که مردم کشورهای که مورد حمله و تعرض قرار می گرفتند، در نتیجه پرداختن به جنگهای طولانی و اختلافات داخلی از پا درآمده بودند، و از شدت ستمی که از دولتهای خود می دیدند به آنچه می خواست بر سر ایشان بیاید توجهی نداشتند، گو اینکه بسیاری از ستمهای حکومتها نتیجه همان جنگها بود. ظاهراً کامیابی در این حمله ها اعراب را بر آن انگیزت که سرزمینهای گشوده شده را به صورت دائمی اشغال کنند و در آنها ماندگار شوند. کمترین عشق و علاقه بی به کشتن زمین یا پرداختن به کارهای کشاورزی نداشتند، و چنان می خواستند که پیوسته حالت اشغال نظامی برقرار باشد و این اعراب فاتح از ثمره کوششهای ساکنان اصلی زندگی کنند، و بی شک در این طرز عمل از آنچه در مورد اعراب مرزدار مرزهای ایران و روم دیده بودند متأثر شده بودند. در این هردو مرز ناممکن بود که قبایل عرب ساکن در کنار مرز را از محل خود دور کنند، و ایرانیان و رومیان هر دو مسأله را به یک صورت حل کردند، و آن این بود که به افراد آن قبایل اجازه سکونت جستن در مرزها دادند و به ایشان کومک مالی می کردند، به این شرط که از طوایف دیگر عرب که قصد حمله به ایران یا روم دارند جلوگیری کنند. بدویان گرسنه صحرا به این اعراب مرزنشین و باج بگیر رشک می بردند و بهترین زندگی را زندگی ایشان می دانستند، و به همین جهت چون بر مرزهای شرقی امپراطوری روم و بر شاهنشاهی ایران مسلط شدند آرزوی چنان زندگی و پرداختن به شکار و گاهی به جنگ و تکیه کردن به جزیه بی که از مردم سرزمین مغلوب می گرفتند در سر داشتند، و مردم مغلوب شده هرگز از پرداخت جزیه ناراحت نمی شدند بلکه رنج می بردند و جزیه را می پرداختند، و دلخوش بودند که دیگر سلاح جنگ بر نمی گیرند و از خدمات نظامی که بسیار ازان تنفر داشتند معافند.

در این مسأله بحث فراوان شده است که آیا حضرت محمد (ص) دینی

جهانی آورده بود یا دین اسلام مخصوص به قوم عرب بود. در قرآن آمده است که: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» ترا برای همه مردم فرستادیم، تا مؤده دهی و بترسانی» (سورة السبا: ۲۷). ولی قرینه بران دلالت دارد که در این آیه پیغمبر اسلام مردم را از نزدیکی ساعت می ترساند، و خود آن قرینه دلیل بر این است که پایان جهان نزدیک است، و آیه در حدیث چنین تفسیر شده (بخاری، صحیح، ۹۳؛ مسلم، صحیح، ۵۳، ۵۵) ۱. بر همه اعراب واجب است که اگر رهایی از آتش دوزخ می خواهند به رسالت محمدی ایمان آورند (صحیح مسلم، i، ۵۴). ولی عبارت توضیح نمی دهد که بر غیر اعراب نیز واجب باشد که به رسالت محمدی ایمان آورند، گو اینکه مشرکان در هر حال جایشان در دوزخ است. در مورد جهان غیر عرب، چنان می نماید که قرآن فتح را بر ایمان آوردن ایشان ترجیح می دهد ۲ (۹: ۲۳-۱۹). یکی از آیات

-
- ۱- در صحیح بخاری (جلد ۵، ص ۸۹، چاپ ۱۲۸۰ بمبئی) ضمن تفسیر «إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ» (سورة سبا، آیه ۴۶) که ربطی به آیه سابق ندارد، و نیز در صحیح مسلم (جلد ۱، ص ۷۷، چاپ ۱۲۹۰ مصر) ضمن تفسیر «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» که اصلاً مربوط به سورة دیگری است از قرآن آمده است که پیغمبر اسلام روزی بر کوه صفا بالا رفت و مردم را به بانگ بلند نزد خود خواند و گفت اگر به شما بگویم که فردا دشمنی به شما روی خواهد کرد، آیا سخن مرا باور می کنید، و چون گفتند آری باور می کنیم، گفت «فَإِنِّي نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ» پس من شمارا بیم می دهم از اینکه عذابی سخت خواهد بود». چنانکه مشاهده می شود چسباندن این آیات به آن آیه از سورة سبا که صراحت دارد بر اینکه پیغمبر اسلام بر کافه و عموم مردم فرستاده شده هیچ وجهی ندارد و معلوم نیست چگونه مؤلف با آوردن کلمه «ولی» این استدراک نامربوط را کرده است. و چنین است در مورد سایر استنباطات مؤلف از آیات قرآنی در این صفحات.
- ۲- در سورة ۹ قرآن (سورة توبه)، آیه های ۲۳-۱۹، هرگز چنان چیزها که مؤلف نوشته است دیده نمی شود. در آیه ۲۹ پس از ذکر پلیدی مشرکان و اینکه نباید به خانه خدا در آیند، درباره آن دسته از یهود و نصاری که به نام دینداری خلاف حلال و حرام خدا رفتار می کنند دستوری رسیده است که با آنان مبارزه کنید تا یا راه دین حق را برگزینند یا جزیه دهند و در پناه اسلام باشند، و این هیچ به آن معنایی نیست که مؤلف تصور کرده است.

قرآن چنین است : (وَیَوْمَ نَبْعَثُ فِی كُلِّ أُمَّةٍ شَهِیداً عَلَیْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِیداً عَلَی هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ تِبْیَانًا لِكُلِّ شَیْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِینَ) روزی که در هر قومی گواهی از خود ایشان بر علیه ایشان بر خواهیم انگیزخت ، و ترا گواه علیه اینان قرار خواهیم داد ؛ و کتاب را بر تو فرستادیم که هر چیز را آشکار می کند و مایه رهبری و بخشایش و مژده برای مسلمانان است » (سورة النحل : ۹۱) . قرآن در جای دیگر می گوید : « وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ وَیَكُونَ الرَّسُولُ عَلَیْكُمْ شَهِیداً » و بدین گونه شمارا امتی میانه قرار دادیم ، تا گواه بر مردمان باشید و پیغمبر بر شما گواه باشد » (سورة البقرة : ۱۳۷) . ولی این آیات صریحاً و قطعاً دلالت بر آن ندارد که دعوت به دین اسلام برای تمام مردم زمین بوده باشد .

حضرت رسول در اواخر ایام خود دین اسلام را به تمام اعراب عرضه کرد و از ایشان خواست که زیر پرچم واحد درآیند . « وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَیَكُونَ الدِّینُ لِلَّهِ » با آنان بجنگید تا فتنه و اختلاف برافتد و عبادت و دین مخصوص خدا باشد » (البقرة : ۱۸۹) ؛ « وَ قَاتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ یُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ » و در راه خدا با کسانی که با شما مبارزه می کنند بجنگید ، و تجاوز نکنید که خدا متجاوزان را دوست ندارد » (البقرة : ۱۸۶) ؛ « وَ أَقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَیْثُ أَخْرَجَوكُمْ » هر جا ایشان را یافتید بکشید ، و از آنجا که شمارا بیرون راندند ایشان را بیرون رانید » (البقرة : ۱۸۷) ؛ « فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ . . . إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ . . . » پس چون ماههای

حرام تمام شود مشرکان را، هر جا که یافتید، بکشید...^۴ مگر آنان که با ایشان پیمان بسته‌اید... (سورة التوبه ۵... ۷)، ولی این احکام برای مطیع کردن بلاد عرب و متحد ساختن آنها بوده است. بهترین دلیل این مطلب آن است که پیغمبر اسلام برای جلب قلوب اعراب و گرد آوردن همه آنان در زیر پرچم اسلام سخت می‌کوشید، در صورتیکه نسبت به اهل کتاب یعنی مسیحیان و یهودیان تسامح داشت.^۵ نخستین خلفای پیغمبر نیز، که از اصحاب وی بودند و به دست او تربیت شده و بیش از هر کس به غرض اصلی پیغمبر آگاهی داشتند، بر همین سنت او می‌رفتند، و کسانی را که به دین اسلام در می‌آمدند از راه برقرار کردن دوستی و موالات وابسته به یکی از قبایل عرب می‌کردند. باید به این امر اهمیت فراوان بدهیم که مسلمانان صدر اسلام از انتشار این دین در نواحی دور دست جهان خارجی ترس داشتند، و نگران آن بودند که مبدا عدد ایمان آورندگان بیگانه بر اعراب فزونی پیدا کند، و در نتیجه خصوصیات دینی و طرز زندگی اعراب را دگرگون سازند، و این ترسی بود که حوادث بعدی ثابت کرد که بسیار بجا بوده است.

در کتاب سیره پیغمبر که منسوب به ابن اسحاق است و آنرا از راه خلاصه‌نی که ابن هشام فراهم آورده بود می‌شناسیم، آمده است که آن حضرت

۴- مؤلف اشاره به آیات ۴-۱ از این سوره کرده که درست نیست، و آنچه بیشتر مایه تأسف است اینکه مترجمان عربی کتاب (متی بیشون و یحیی الثعالبی) نیز که همه جا غلطای مؤلف را - حتی در مورد شماره آیات و سوره‌های قرآنی - عیناً نقل کرده‌اند. در اینجا نیز با آمیختن پاره‌های آیات مختلف قرآن آیه‌یی از پیش خود ساخته و به جای عبارت انگلیسی کتاب قرار داده‌اند.

۵- پیغمبر با بی‌دینی و شرک می‌جنگید و به همین جهت به دیندار کردن مشرکان عرب بیشتر توجه داشت و از حال یهودیان و نصاری‌یی که در دین خدا دست برده و آنرا از راه راست خود بیرون برده بودند نیز غافل نبود. به حاشیه شماره ۲ پیش از این مراجعه شود.

نامه‌هایی به عنوان دعوت بیگانگان همچون شاه ایران و امپراتور روم و غیر از ایشان فرستاد ، و آنان را دعوت کرد که به دین اسلام درآیند ، ولی این کتاب در حوالی یک قرن پس از زمان پیغمبر صورت نهایی خود را پیدا کرد ، و در آن بسیاری مطالب دیده می‌شود که نمی‌توان به آنها جنبه تاریخی داد .

این مطلب هیچ تردیدی ندارد که پیغمبر اسلام قصد آن داشت که همه اعراب را زیر پرچم برادری اسلامی درآورد. آن اعراب ساکنان جزیره العرب بودند، و آن جزیره العرب یا عربستان همان نیست که امروز بر نقشه‌های جغرافیایی دیده می‌شود، بلکه همه بیابانهای خشک مرتفع آسیای غربی را شامل می‌شد که زبانهای ازان نیز در خاک سوریه پیش رفته بود . در این ناحیه شمالی ، میان دو دولت بزرگ ایران و روم ، دو گروه اعراب مرزنشین بسر می‌بردند که از آن دولتها کومک مالی می‌گرفتند و تاحدی ماندگار شده و متمدن بودند . حضرت محمد (ص) بسیار دوست داشت که این اعراب را نیز در برادری اسلامی وارد کند . آن دسته از اعراب که در مرزهای ایران سکونت داشتند و از ستمگری سلاطین ایران ناراحت بودند، به دین اسلام درآمدند ، ولی پس از وفات پیغمبر مُرُتَد شدند . برای جلب اعراب مرزهای سوریه (روم) حضرت محمد (ص) کسی را به عنوان دعوت نزد ایشان فرستاد ، ولی آن فرستاده را در بُصری کشتند، و این با آداب و سنن عرب در خصوص محفوظ بودن جان سفیر و فرستاده مغایرت داشت، و به همین جهت لشکری به سرپرستی زید^۶ به خونخواهی بر سر ایشان فرستاده شد. اعراب مرزی که دست‌نشانندگان امپراتوری روم بودند به یاری لشکریان روم اعراب را شکست دادند ، و مسلمانان تا مدتی نتوانستند در آن ناحیه کاری از پیش ببرند ، چون در میدانهای

۶ - مقصود زید بن حارثه غلام و پسر خوانده پیغمبر است که در غزوه مؤتة از طرف حضرت رسول به فرماندهی انتخاب شد و در همین غزوه (سال ۸ هجری) از دنیا رفت .

جنگ دیگر گرفتار بودند ، و در پایان به سال ۶۳۲ قشونی فراهم کردند و آماده جنگ شام (سوریه) شدند^۷. حضرت رسول در همان روزها که قشون آماده حرکت به سوریه بود از دنیا رفت ، و ابوبکر که پس از وی به خلافت منصوب شد قشون را روانه ساخت که پس از چهل روز با غنیمت های فراوان بازگشتند ، و همین غنایم مایه آن بود که بتوانند بار دیگر نیروی بزرگتری بر سر سوریه بفرستند . در سال ۶۳۴/۱۳ نیروهای اسلام به سوریه حمله بردند ، و از طرف جنگاوران محلی که تجربه کافی نداشتند مقاومت مختصری دیدند . هنوز کسی تصور آن نمی کرد که اعراب جز حمله های ناگهانی بتوانند به کار برخیزند و به جنگ واقعی پردازند ، و خود اعراب نیز فکر نمی کردند که به چنین کار بزرگی دست یازیده اند .

بی شک اعراب چندان تعصب آن نداشتند که دین خود را بر ملت های مغلوب تحمیل کنند : دوست داشتند که آن ملت ها مانند سابق کار کنند و اینان از دسترنج ایشان بهره برند . « دستور العمل عمر » که خود مجعول است و در زمان های بعد ساخته شده و به درستی آن اعتمادی نیست ، چنین سازمانی را سفارش می کند ، و این دستور در عین ساختگی بودن نشان می دهد که سیاست اعراب صدر اسلام چگونه بوده است . اینکه در بعضی از داستانها آورده اند که اعراب ، قرآن به یک دست و شمشیر به دست دیگر ، حمله می کردند و مردم را به پذیرفتن دین اسلام یا کشته شدن دعوت می کردند ، بسیار دور از واقعیت است ؛ عرب خشن هرگز تمایلی به تعصب ندارد . البته مسلمانان متعصب در

۷ - فرماندهی این قشون با اسامة بن زید پسر زید سابق الذکر است که در بیماری پیش از وفات پیغمبر مأمور شد و پس از حادثه مرگ حضرت رسول قشونی که در بیرون مدینه آماده حرکت بود به مدینه بازگشت ، ولی ابوبکر فرمان پیغمبر را اجرا کرد و اسامة در بقاء از توابع شام ، همانجا که پدرش کشته شده بود ، پیروز شد (سال ۱۱ هجری) و این پیروزی مقدمه فتوحات بعدی مسلمانان بود .

دین فراوان بوده‌اند، ولی ایشان از اعراب نبودند، بلکه مردمی از ملت‌های دیگر بوده‌اند که در زمانهای متأخرتر به دین اسلام درآمده‌اند. اعراب هرگز مردم مغلوب را به پذیرفتن دین اسلام مجبور نمی‌کردند، بلکه بر آنان روا می‌داشتند که دین و قانون و زبان خود را حفظ کنند، به شرط آنکه جزیه بپردازند و اعراب از این راه در آسایش زندگی کنند.

در سوریه که اهمیت فراوان داشت، از آن جهت که در سال ۶۶۱/۴۰ خلیفه با دربار و حکومت خود در دمشق ماندگار شد و مدتی بیش از هشتاد سال دستگاه خلافت در این شهر باقی ماند، اعراب خود را فرمانروای سرزمینی یافتند که پیش از آن متعلق به دولت روم بود و قوانین رومی در آن اجرا می‌شد و سازمان اداری بسیار عالی داشت. در اینجا وضع را به همان قرار که بود باقی گذاشتند. اعراب برای هر یک از مأموران دولتی رومی که مایل بود در تحت فرمان روم باقی بماند، تسهیلات فراهم می‌آوردند و او را به ناحیه‌ای که در تحت تسلط رومیان بود می‌فرستادند. بسیاری از آن مأموران به این ترتیب از زیر تسلط اعراب خارج شدند، ولی بسیاری دیگر به ماندن در نزد اعراب خشنودی نمودند، و عده‌ای از ایشان در دولت اسلامی به مناصب و افتخارات عالی رسیدند. در بیست سال اول یا بیش از آن دفاتر رسمی به زبان یونانی و کارهای دولتی تقریباً منحصر به مسیحیان بود. پیش از نفوذ اسلام در سوریه، گروهی از اعراب در مرزهای آن زندگی می‌کردند و از امپراطوری روم کومک مالی می‌گرفتند، و به دین مسیح درآمده بودند. این اعراب چون از پیشتر در سوریه ماندگار شده بودند ثروتمند بودند و خود را از لحاظ اجتماعی در درجه‌ای بالاتر از بدویان بیابانگرد گرسنه و فقیر قرار می‌دادند، و برای اثبات حیثیت خود از هیچ کار فروگذار نمی‌کردند، و چنان بود که اعراب مسلمان خواسته^۱ ایشان را پذیرفتند و آنان را از طبقه^۲ اشراف شناختند. بعضی از افراد هیأت حاکمه^۳

اسلامی دمشق دخترانی از این اعراب مسیحی به زنی گرفتند ، و این عمل مایه ناخشنودی مسلمانان شد . در خلافت عبد الملک (۸۶-۷۰۵/۶۵-۶۸۵) مسیحیان ، از آن جهت که همه مناصب دولتی منحصر به ایشان شده بود ، مورد رشک فراوان بودند ؛ این خلیفه در صدد برآمد که به جای ایشان اعراب را به خدمت برگزیند ولی به علت آنکه اعراب از کارهای اداری سر رشته بی نداشتند موفق نشد ، و نتیجه آن شد که دوباره مسیحیان را به خدمت باز گردانند . با در نظر گرفتن این مطلب که روش شرقی در نگاهداری حساب چنان بود که از صورت حساب و دفتر تنها کسی که آنرا تنظیم کرده بود می توانست مطالب را استخراج کند و دیگران نمی توانستند آنرا بفهمند ، به خوبی معلوم می شود که چرا مأموران اداری عرب نتوانستند کارهای مسیحیان را ادامه دهند و ناچار کار به دست خود مسیحیان باقی ماند . تنها کاری که عبد الملک توانست انجام دهد این بود که واداشت دفاتر را به جای یونانی به زبان عربی بنویسند ، و سکه ها نیز به زبان عربی ضرب شد . اسقف اُرکولف [Arculf] از مردم گُل که در حدود سال ۷۰۰/۸۱ سفری به سرزمینهای مقدس کرده ، از مهمان نوازی مسلمین و فرمانروایان ایشان سخن رانده ، و گفته است که به آزادی همه جا سفر می کرده و مسلمین نسبت به وی روی بسیار مساعدی نشان می داده اند . تا زمان جنگهای صلیبی سوریه و مصر عملاً سرزمینهای مسیحی نشین زیر فرمان اعراب مسلمان بود ، و کار مسلمانان و فرمانروایی ایشان آن بود که مالیات را جمع آوری کنند و این کار را به خوبی انجام می دادند .

در اوایل دوره خلافت امویان در دمشق رسم چنان بود که راه و روش اعراب مسلمان را استهزا کنند ، و این مطلب از مطالعه اشعار ابومالک غیاث بن صلت بن طارِقة ، الأخطل ، که حدود ۶۴۰/۲۰ در حیره متولد

شده و حدود ۷۱۰/۹۲ از دنیا رفته است، به خوبی آشکار می شود. وی از تیرهٔ تغلب از قبیلهٔ جشم بن بکر بود و مذهب مسیحی مونوفیزیتی داشت و با همین مذهب از دنیا رفت. در قصاید خود از قدیس سرجیوس (سرگیوس) و راهبان نام برده و به مقدسات مسیحی سوگند یاد کرده است، گرچه اشارهٔ مستقیم به مسیحیت در دیوان او کمتر دیده می شود. پیشنهاد تغییر دین خود را نپذیرفت (دیوان اخطل، ص ۱۵۴) و کسانی را که گرسنگی بیش از ایمان ایشان را به دین اسلام درآورده بود استهزا کرده است (همان کتاب، ص ۳۱۵). قصایدی در مدح یزید بن معاویه و برادرش عبدالله و کسان دیگر از خاندان خلافت دمشق سروده بود. در آن هنگام که از عبد الملک و خویشان او مدح گفت و دشمنان ایشان را هجو کرد، آن خلیفه رسماً او را به شاعری خود پذیرفت و یکی از مقرران دستگاه او شد. در اشعار او شواهدی دیده می شود که نشان می دهد بعضی از عادات بت پرستی قدیمی عرب در دورهٔ اموی باقی بوده، و نیز از آن اشعار معلوم می شود که افراد این سلسله چه اندازه تسامح دینی داشته اند. در بعضی از ابیات شعر او انتقادات گزنده‌ی از دین اسلام دیده می شود و همین سبب شده است که بسیاری از مسلمانان چنانکه باید از قدرت شاعری او قدر دانی نکنند، ولی در آن زمان خود وی و رقبش جریر از پیشوایان شعر عربی بشمار می رفتند. کسانی را که دین پدران خود را از مسیحیت و بت پرستی ترك کرده و به خاطر نزدیکی به صاحبان قدرت تغییر دین داده بودند، سخت سرزنش کرده است. عالی ترین شعرهای وی آنهاست که در مدح امویان گفته است (دیوان، ۱۱۲-۹۸). با وجود استهزایی که از مسلمانان می کرد، عبد الملک از او حمایت می نمود، ولی پسرش ولید با وی چنین نبود. محتمل است که پیش از پایان خلافت ولید از دنیا رفته باشد، ولی ابن عبید ربّه حیات او را طولانی تر و تا خلافت عمر دوم دانسته است. محتملاً مرگ او به سال ۷۱۰/۹۲ اتفاق افتاده است.

امویان عموماً در امور دینی سهل انگار و بی مبالا بودند ، و به همین جهت مسلمانان پرهیزگار به نفرت در آنان می نگریستند ، و این تنفر رفته رفته شدت پیدا کرد و سبب انقراض دولت اموی شد . رقابت های قبیله ای پیش از اسلام هنوز در اعراب مؤثر بود ، و دشمنی ریشه داری میان وضع جهانی دمشق و شهرهای مکه و مدینه وجود داشت ، و نیز پرهیزگاران مسلمان که مسلمان بودن خود را بر عرب بودن مقدم می داشتند ، از آنچه در دمشق می گذشت سخت ناراحت و ناراضی و خشمگین بودند . از میانه امویان دمشق ولید (۹۶-۸۶/۷۱۵-۷۰۵) وضع استثنایی دارد ، چه وی مرد واقعاً متدینی بود و مصالح اسلام را بر ملاحظات سیاسی و نژادی مقدم می شمرد . در مقابل وی یزید (۶۴-۶۰/۶۸۳-۶۸۰) است که هنوز مؤمنان او را لعنت می کنند و دشمن دین می خوانند ، و سبب این آنست که قشونی به کربلا فرستاد و باعث قتل حزن - انگیز حضرت حسین (ع) ، فرزند حضرت علی داماد پیغمبر (ص) ، شد (۱۰ محرم ۶۱/۱۰ اکتوبر ۶۸۰) ؛ و نیز همو بود که قشونی به مکه فرستاد و آنجا را محاصره کرد و در آن محاصره خانه کعبه سوخت (ربیع الأول ۶۴/ نوامبر ۶۸۳) .

۲- خاندان سرگیوس

دمشق ، پایتخت رسمی سوریه (شام) شهری بود تا حدی یونانی که البته به اندازه انطاکیه رنگ یونانی نداشت . این شهر مقر اسقفهای مسیحی بود که در سلسله مراتب کلیسا پس از بطریق انطاکیه واقع می شدند : مدرسه ای داشت که گرچه به پای مدرسه های اسکندریه و انطاکیه نمی رسید ، مقارن با فتح اسلامی مقام برجسته ای پیدا کرده بود ، و پس از آن شهرت نیک خود را داشت . سوفرونیوس [Sophronius] لاهوتی که اسقف اورشلیم شد

(۱۷ - ۸/۱۳ - ۶۳۴) و آندریوی کِرتی [Audrew of Crete] (حوالی ۱۰۲ - ۷۲۰/۳۰ - ۶۵۰) که پس از فتح اعراب در دمشق درس خوانده و سپس در اورشلیم رهبانیت گزید ، از فارغ التحصیلان این مدرسه بودند . مورخان مسلمان نوشته‌اند که مقارن با فتح اسلامی مأمور رسیدگی به امور مالی این شهر از طرف امپراطور روم شخصی بود به نام سِرگیوس (به عربی سَرَجُون) ، و شرایط صلحی با فاتحان منعقد کرد که به همین مناسبت اِثوتوخیوس [Eutychius] او را خائن نامیده‌است ، ولی مردم شهر دمشق که حکومت روم از حمایت آنان دست برداشته و به حال خودشان وا گذاشته بود ، حق انتخابی در قضیه متارکه و صلح نداشتند ، و هرکس تصور می‌کرد که حمله اعراب چیزی بیش از یک هجوم بزرگ نیست و اعراب پس از چپاول به جایگاه خود در بادیه باز خواهند گشت . حاکم بر چنین شهری معمولاً رئیس مالیه آن بود که جمع‌آوری مالیات را بر عهده داشت و به عنوان پاتریکیوس [Patricius] خوانده می‌شد ، و این عنوانی است که امپراطور قسطنطین به همه مأموران عالیرتبه دولتی بخشیده بود . سرگیوس را امپراطور هیراکلیوس انتخاب کرده بود ، ولی مانند بسیاری دیگر از مأموران رومی ترجیح داد که در سوریه در خدمت معاویه ، که آن زمان حاکم شام بود ، بماند ، و هنگامی نیز که معاویه به خلافت رسید نزد وی بود . در آخر کار به وزارت مالیه سراسر مملکت اسلامی و ریاست دیوان مالی قشون عرب منصوب شد . با همه این احوال بر دین مسیح باقی ماند ، و مدتی پس از آنکه به وزارت مالیه رسید یک کلیسا ساخت . پسرش در زمان عبد الملک خزانه‌دار ، و نواده‌اش در زمان یکی از خلفای متأخرتر وزیر مالیه بود . منصب و لقب وزارت تا آن زمان در میان اعراب معروف نبود .

روایت کرده‌اند که دومین فرد این خانواده بنده‌بی به نام کوسماس

[Cosmas] خرید که راهبی بود و اعراب در ضمن حمله به ایتالیا اسیرش کرده بودند ، و او را مأمور تربیت فرزند خود یوحنا ساخت . وقتی که کوسماس هرچه می دانست به یوحنا آموخت ، یوحنا اجازه خواست که به دیری رود و در آن مقیم شود ، و پس از کسب اجازه به صومعه قَدیس ساباس [Laura of St. sabas] نزدیک بیت المقدس رفت . مؤلف شرح حال این یوحنا شخصی است به نام یوحنا ی اورشلیمی که در قرن دهم یعنی مدّت درازی پس از وی می زیسته ، و مانند همه نویسندگان شرح حال قَدیسان آن زمان مطالبی در کتاب خود آورده که اکنون خرافی به نظر می رسد ، ولی مطالب اساسی مربوط به شرح حال وی قابل اعتماد است . ظاهراً یوحنا پسر سرگیوس بوده و بعدها ملقب به قَدیس یوحنا ی دمشق شده ؛ پسر کارمند بزرگی در دولت عربی و خود نیز از وابستگان به دربار و « رئیس مستشاران » خلیفه بود ، و احتمال دارد که خلیفه مورد بحث هشام (۱۲۵-۷۴۳/۱۰۵-۷۲۴) بوده باشد . یوحنا از خلیفه درخواست کرد که پس از چندین سال خدمت او را معاف کند ، و با معلّم خود به صومعه قَدیس سابا رفت و پس از چند سال ریاضت سخت در زمانی پیش از سال ۷۳۵/۱۱۷ رتبه کشیشی پیدا کرد . تاریخ مرگ او پیش از ۷۴۳/۱۲۶ و قدیمترین کتاب در مناظره و جدل میان مسیحیت و اسلام از اوست که به چاپ رسیده است (*Patrologia Graeca* , xcvi , 1335-1363 , Migne) از این کتاب بر می آید که در آن زمان در دمشق آزادی بحث و انتقاد دینی فراوان بوده ، و مسیحیان می توانستند از دین رسمی مملکت با کمال آزادی انتقاد کنند . در این کتاب چنین آمده است که : « وقتی مسلمان سخن گفت ... چنین جوابش ده ... » کتاب یوحنا نشان می دهد که از قرآن اطلاع کامل داشته و با اصول عقاید اسلامی آشنا بوده است . یکی دانستن قَدیس یوحنا ی دمشق با پسر سرجون ابن منصور مطلبی است که نخستین بار ویلیام طرابلسی به آن اشاره کرده است .

ثئودورس أبوقرّة [T. Abucara] (متوفی در ۸۲۶/۲۱۱) شاگرد یوحنا نیز آثاری در جدل با مسلمانان بر جای گذاشته است. واضح است که آمیزش کامل میان پروان دو دین وجود داشته، و هیچ یک از طرفین هنگام بحث صریح در اختلافات دینی ناراحت نمی شده است. معقول چنان است که چنین آمیزشی سبب راه یافتن مسلمانان دمشق به اطلاعات کلی درباره لاهوت مسیحی و فلسفه مسیحی شده باشد، و در نسلهای پس از این افکار و مسائلی که از فلسفه یونانی برخاسته بود، به صورت مسائل زنده و مورد بحث درآمد. نفوذ فکری یونانی دیگری از راه فقه و قانون صورت گرفت، بدان سان که قدیمترین آراء فقهی و حقوقی فقهای مسلمان رنگ نظریه های مقتبس از حقوق رومی را داشت، و این یکی به نوبه خود متضمن اصولی فراهم آمده از فلسفه رواقی بود، و به این ترتیب تعلیمات فلسفی یونان به میانجیگری مسائل فقهی و حقوقی به جهان عربی راه یافت. مقارن با فتح اسلامی، قانون و حقوق رومی به زبان یونانی در ایالت های شرقی جریان داشت، و در هر جا مطابق مقتضیات محلی تغییرات مختصری به آن داده بودند، ولی اصول آن مبتنی بر همان تعلیمات رواقی بود که قانونگذاران رومی از منابع یونانی اقتباس کرده بودند. از منابع نظریات فلسفی - قانونی آنچه که برجستگی خاص داشت این بود که انسان فطره تشخیص حق و عدل را می دهد، و این همانست که رواقیان قانون طبیعت می نامیدند. فقهای نخستین مسلمان نیز این اصل را پذیرفتند، و هر وقت با مشکلی دینی روبرو می شدند که برای آن نصی وجود نداشت، به چیزی به نام «رای» متوسل می شدند. ولی ذکر این مطلب لازم است که نخستین نشانه های این عقیده رواقی در سوریه که قانون رومی در آن جاری بود پیدا نشد، بلکه در عراق و بالخاصه در بصره پدیدار شد. اینکه مسلمین نخستین بار در سوریه و مصر با حقوق و قانون رومی تماس پیدا کرده اند امری یقینی است. هنگامی که

این ایالات را مسخّر کردند با نظام کاملی درباره مالکیت زمین و قانون عقود و مقرّرات بازرگانی که اعراب ساده بیابانگرد با آن آشنایی نداشتند روبرو شدند. بسیاری از این مقرّرات را پذیرفتند و نمی توانستند نپذیرند، و همین ها سپس وارد حقوق اسلامی شد. البته بعضی از رشته های حقوق بوده است که سابقاً در دین یهود وارد شده، و ممکن است به میانجیگری یهود وارد حقوق اسلامی شده باشد، ولی آنچه بیشتر محتمل است اینست که بیشتر قوانین مربوط به مالکیت زمین و عقود و بهره برداری از زمین و ارث و مسائل دیگر مستقیماً از عرّف جاری در سوریه و مصر هنگام استیلای اعراب بر آنها، که این عرف مبتنی بر قوانین روم بوده است، گرفته شده باشد.

در مورد مسائل کلامی و لاهوتی نیز مطالبی هست که باید گفته شود:

(۱) یکی از نخستین مسائل کلامی که مسلمانان با آن روبرو بودند،

مسأله ازلیت قرآن بود. پیشینیان معتقد بودند که قرآن ازلی و ازلیت آن همچون ازلیت خداست. از اینجا مسأله پی پیش آمد، و آن اینکه اگر چنین باشد، آنگاه دیگر خدا مبدأ یگانه و خالق همه اشیاء نخواهد بود، چه باید قرآن غیر مخلوقی به مثابه خدای دوم در کنار خدای یگانه بوده باشد. در این مسأله بحثها و مناقشات فراوان صورت گرفت. فرقه معتزله معتقد بودند که قرآن را خدا خلق کرده، و چون خالق مقدّم بر مخلوق است، ناچار ازلیت قرآن کمتر از ازلیت خدا خواهد بود. اهل سنت بر آن بودند که ازلیت قرآن با ازلیت خدا برابر است، گو اینکه الفاظی که قرآن ازلی با آنها بیان می شود، مانند کاغذی که قرآن را بر آن می نویسند، مخلوق است و ازلیت الهی را ندارد. عاقبت عقیده اهل سنت غلبه کرد و اعتزال از میان رفت، و گروهی که اکنون در هند به این نام خوانده می شوند، نوخواهانی هستند که هیچ ارتباطی با معتزله ندارند. مسأله این است که در مجادلات میان معتزله و متکلمان که بر نظر اهل

سنت بودند درست همان براهین و احتجاجاتی بکار می‌رفت که پروان آریوس آنها را در مناظره‌های کلیسایی خود بکار می‌بردند، و بسیاری از آنها در نوشته‌های قیدیس یوحنا دمشقی آمده است. در لاهوت مسیحی اصطلاح «کلمه» نام رمزی حضرت مسیح بود که یوحنا حواری آن را در انجیل چهارم بکار برده بود، و مسلمانان همین اصطلاح را برای نص کلمات قرآن بکار می‌بردند، ولی حجت‌های طرفین به صورت کلتی شبیه به یکدیگر بوده^۸. به سختی می‌توان از این فکر صرف نظر کرد که مسأله^۹ خلق قرآن از لاهوت مسیحی الهام نگرفته باشد، و این کار به تأثیر نوشته‌های یوحنا دمشقی یا شخص دیگری بوده است.

(۲) مسأله^{۱۰} قدیمی دیگر که زیاد مورد بحث قرار گرفته بود مسأله^{۱۱} آزادی اراده است. اگر خدا بر همه چیز تواناست، پس همه چیز به مشیت او و تحت فرمان او انجام می‌شود، و به همین جهت انسان نمی‌تواند آزادی اراده داشته باشد. ولی علم فلسفه اخلاق یونان تنها وقتی انسان را مسؤول می‌شناسد که آزادی انتخاب داشته باشد، و احکامی که در قرآن آمده چنان با امر و نهی توأم است که دلالت بر آزادی و اختیار آدمی دارد. معتزله چنین استدلال می‌کردند که چون خدا عادل است، تنها وقتی آدمی را مجازات می‌کند که آزادی اختیار داشته باشد و گمراهی و زشتی را انتخاب کند. در نتیجه^{۱۲} همین اعتقاد و اعتقاد سابق است که فرقه^{۱۳} معتزلیان خود را «اهل توحید و اهل عدل» می‌نامیدند: اهل توحید از آن جهت که به خالق یگانه^{۱۴} بی شریک و مصدر همه چیز ایمان داشتند و به این ترتیب تصدیق می‌کردند که قرآن مخلوق است، و اهل

۸- «کلمه» در زبان عربی به معنی سخن است که به همین معنی در قرآن فراوان بکار رفته است. و نیز به معنی امر و فرمان و مشیت الهی و هم به معنی رمزی حضرت عیسی که به کلمه و امر الهی ایجاد شد اطلاق شده است (سورة النساء: ۱۶۹)، و به همین جهت باید گفت که مؤلف از لحاظ عدم اطلاع بر قرآن درست نمی‌دانسته است که چه می‌خواهد بگوید.

عدل از آن جهت که از آزادی اراده^۱ آدمی که لازمه^۲ مسؤولیت اوست دفاع می‌کردند .

(۳) مسأله^۳ سوم مربوط به صفات خدا بود . خدا که مبدأ و مصدر هرچه هست می‌باشد ، باید واحد و غیر مرکب باشد : به همین جهت خدا صفات و اعراضی ندارد و جوهر است . تنها صفاتی که می‌توان به خدا نسبت داد صفات سلبی است ، مانند اینکه ازلی و ابدی است یعنی آغاز و انجام ندارد ، و نامحدود است از آن جهت که حدی ندارد ، و نظایر اینها . ولی این طرز تفکر با آنچه در قرآن آمده و خدا را به صفاتی می‌ستاید مباینت دارد . اهل سنت برین عقیده‌اند که چون این صفات در قرآن برای خدا ذکر شده از این جهت می‌توان آنها را در مورد خدا استعمال کرد ، ولی البته آن معانی را ندارند که اگر بنا بود در توصیف آدمی بکار روند چنان معانی را داشتند ، و نیز نمی‌دانیم که در مورد خدا متضمن چه معنایی هستند . اینها تعلیمات قدیمی افلوطین و نوافلاطونیان جز اوست ، و ظاهراً مسلمین این مسأله و حل آن را از ایشان اقتباس کرده بودند .

در اولین نظر چنین می‌نماید که این نشانه‌های تأثیر فکر یونانی در فکر عربی بایستی به سوره ارتباط داشته باشد که در آنجا اعراب و مسیحیان آزادانه با یکدیگر ارتباط پیدا کرده بودند ؛ ولی نخستین نشانه‌های این تأثیر در اواخر قرن دوم/هشتم در بین النهرین آشکار شده است . فکر یونانی ممکن است در بیش از یک نقطه از جهان عربی مؤثر شده باشد ، و نیز ممکن است این تأثیر از نقطه‌ای به نقطه دیگر انتقال یافته باشد . باید پذیرفت که از پژوهشهای فلسفی و کلامی در سوره در زمان سلسله^۴ امویان که با خلافت معاویه آغاز شده ، شواهد بسیار کم است : در تمام آن دوره این گونه مسائل و تحقیقات مورد توجه اعراب نبوده است . آغاز فکر تحقیقی در فلسفه و علم کلام و توجه به پژوهشهای

علمی در بین النهرین ، بالخاصه در بصره و به درجه کتری در کوفه بود . این دو شهر در ناحیه‌ی بودند که شهرهای قدیمی حیره و جندیشاپور در آنجا بود ، و نیز کاملاً محتمل است که پیش از انتقال مستقیم علم یونانی از جندیشاپور به جامعه مسلمانان تأثیری کلی در نتیجه ارتباط میان مسلمانان و مسیحیان وجود داشته باشد .

۳- شهرهای اردوگاه

اعراب ، پس از نخستین گسترش خود و درگیر شدن با لشکریان روم و ایران ، در صدد آموختن فنون جنگی مورد استعمال میان رومیان برآمدند ، و دریافتند که جز هجومها و فرارهای ناگهانی که با آن آشنایی داشتند و به کار جنگهای بیابانی می‌خورد ، طریقه‌های جنگی دیگری نیز هست که باید آنها را بیاموزند . نویسنده بوزنطی ، امپراطور لئوتاکتیکوس [Leo Tacticus] ، هنگام توصیف اعراب می‌گوید که ایشان از تمام جزئیات نظم و انضباط قشون رومی پیروی می‌کنند . و این خود طبیعی است ، زیرا که اعرابی که در دوره اموی نفوذ و قدرت بیشتر داشتند همان مرزنشینان سوریه بودند که تربیت نظامی دیده و عنوان دستیاری قشون روم را داشتند . در عین حال باید این مطلب را نیز قبول کرد که ایرانیان نیز پیش از آن کوشیده بودند که روشهای نظامی رومی را تقلید کنند . یکی از اشکال تازه فن جنگ استفاده از مهندسی برای حمله بردن به شهرها و برای ساختن استحکاماتی جهت دفاع از خود بود . اعراب برای منظور اخیر از اردوگاههای مستطیل و مستحکم شده رومیان تقلید می‌کردند . هر جارا اشغال می‌کردند در آن این گونه شهرهای نظامی (مُعَسْکَر) و غالباً در نقاط دور افتاده می‌ساختند : جابیه شهر معسکر (اردوگاه) اصلی فلسطین ، و فسطاط در مصر ، و قیروان در آفریقیه . ولی هیچ یک

از این معسکرات به بزرگی دو معسکر عراق نبود: بصره که آنرا عُبَیْة بن غَزْوَان^۹ در ۶۳۵/۱۴ یا ۶۳۷/۱۶ بنا نهاد، و کوفه که سَعْد بن اَبی وَقَاص زمانی کوتاه پس از آن تأسیس کرد، و این هردو شهر سمت پیشوایی مهمی در تاریخ اسلام پیدا کردند.

پس از آنکه آشکار شد که امویان دنیا را بر دین برگزیده‌اند، و سستی ایشان در امر دین برملا شد، و مردم مکه و مدینه به این امر متوجه شدند، بیشتر مسلمانان متمسک به دین از ایشان مأیوس شدند، و از شهرهایی چون مدینه هجرت کردند و به سوی یکی از شهرهای اردوگاه عراق که به همین سبب مرکز تقوی و دینداری شده بود روی آوردند، و همین شهرها به این ترتیب مرکز مخالفان خلافت اموی شد که بیشتر مردم آنرا خارج شده از دین تصور می‌کردند.

زندگی عقلی مورد علاقه مردم بصره و کوفه متوجه دین و متمرکز در بحث در قرآن و علوم کلامی کمابیش مرتبط به این کتاب آسمانی بود. این علوم، در آغاز، اساساً به متن قرآن و مسائل صرف و نحوی و لغوی ارتباط داشت، ولی بعدها به اندازه‌ی توسعه یافت که فقه و حدیث و فلسفه را نیز شامل شد، که همه آنها تا حد زیادی توسط افکار مقتبس از یونان توجیه می‌شد و رنگ یونانی داشت. البته کتابهای یونانی به درس خوانده نمی‌شد، ولی شواهدی در دست است که جوهر تعلیمات آنها نفوذ پیدا کرده و در بصره و کوفه بیش از دمشق بر فرهنگ عربی مؤثر افتاده بود. این نکته را نباید از نظر دور داشت که حیره، دژ مستحکم دین نسطوری، از بصره چندان دور نبود، و بسیاری از مردم آن به این شهر تازه هجرت کرده بودند.

تحقیقات صرف و نحوی و ادبی در بصره با کارهای ابوالأسود الدؤلی

یار و رازدار حضرت علی (ع) داماد پیغمبر (ص) آغاز شد. طبیعی است که بسیاری از مردم عراق که در بزرگی و هنگام درآمدن به دین اسلام زبان عربی آموخته بودند، قرآن را در ضمن تلاوت غلط می خواندند؛ این کار بر علی [علیه السلام] گران آمد و ابوالأسود را مأمور کرد که قواعدی برای راهنمایی کسانی که نمی توانستند زبان عربی را که یگانه زبان مجاز در نماز و قرآن خواندن بود به خوبی تکلم کنند، بنویسد. کشته شدن حضرت علی در تاریخ ۲۸ ژانویه ۶۶۱ [۲۱ رمضان ۴۰ هـ] ابوالأسود را از این کار باز داشت، و ابوالأسود از هرگونه کومک با زیاد بن ابیه سر باز زد؛ زیاد آنچه را که حضرت علی از ابوالأسود خواسته بود از نو خواستار شد، ولی وی که به مناسبت پیوستن زیاد پس از خدمت در دستگاه علی به معاویه بن ابی سفیان غاصب خلافت به چشم انکار در او می نگریست، به خواسته او توجه نکرد. ولی ابوالأسود روزی شنید که خواننده قرآنی اعراب دو حرف از یک آیه قرآن را به غلط می خواند و معنی آیه عوض می شود، و آیه «إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» خدا از مشرکان بیزار است و پیامبرش نیز «را به صورت «إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ» خدا از مشرکان و از پیامبرش بیزار است» می خواند؛ این حادثه چنان در وی مؤثر افتاد که بر فور به استخراج قواعدی برای جلوگیری از چنین غلط ها در خواندن کتاب آسمانی پرداخت. برای این کار علامتهائی برای نشان دادن اعراب حروف عربی که تا زمان وی بدون شکل (اعراب) بود وضع کرد، و قواعدی برای صرف و نحو و لغت زبان عرب به دست داد. وی ظاهراً در این کار تصادفاً از منطق ارسطو متأثر بوده، اما هیچ یک از کتابهای صرف و نحو یونانی در کار او تأثیر نداشته است.

پس از ابوالأسود دؤلی یک رشته از دانشجویان و آموزگاران صرف و

نحو در بصره پیدا شدند . قریب یک قرن پس از آن مجالس درس نحو مشابیه در کوفه پیدا شد که آغاز آن به وسیله ابو مسلم مُعَاذ بن مُسْلِم الهَرَاء (متوفی در ۷۲۳/۱۰۵ یا ۷۲۷/۱۰۹) بود که زمانی تربیت فرزندان خلیفه عبدالملک را بر عهده داشت . این دو مرکز رفته رفته به صورت دو مکتب رقیب با یکدیگر درآمد، که از لحاظ نظری موافق بودند و از لحاظ عملی با هم اختلاف داشتند . چون در آن وقت هنوز اشعار شعرای قدیم عرب، که از لحاظ روشن کردن معنی و طرز استعمال لغات عربی فایده فراوان داشت جمع آوری و به صورت دیوان در نیامده بود، و اشعار به طور شفاهی انتقال پیدا می کرد، غالباً اشعار در ضمن روایت های شفاهی تحریف می شد؛ مکتب بصره متوجه این مطلب شد و به این جهت شعر روایت شده به شدت در آنجا مورد نقادی قرار گرفت، و آنچه را که با میزان و ملاک مسلم و مورد قبول سازگاری نداشت طرد کرد، در صورتی که کوفیان تمام روایت شده های قدیم را به همان صورت که بود پذیرفتند، و نیز گفته شده که از خود چیزهایی معمول بران افزودند. در نظر اول چنان می نماید که روش اهل بصره بهتر بود، ولی از جهت دیگر باید به خاطر داشت که بصریان برای شاهد مثال آوردن برای قواعد مکتوب صرف و نحو امثله بی از پیش خود می ساختند، در صورتی که کوفیان قواعد را چنان وضع می کردند که بالغت شنیده شده سازگار باشد و بدیهی است که این روش مطمئن تری است .

طریقه روایت این دو مکتب یک روش نحوی خاص ایجاد کرد که در آخر کار به ابوالحسن (یا بشر) عمرو بن عثمان الحارثی، معروف به سیبویه (متوفی میان ۷۸۳/۱۶۸ و ۸۱۶/۲۰۱) انجامید، و باید گفته شود که وی عرب نبود بلکه ایرانی و فارسی بود و در اوایل خلافت عباسیان می زیست. در بصره بود که نخستین آثار فکر معتزله آشکار شد، و در آن شواهدی

بر تأثیر پژوهشهای فلسفی یونان در علم کلام (لاهوت) وجود داشت؛ و نیز در عراق و در اطراف بصره بود که نخستین مباحثات فقهی صورت می‌گرفت و بر آن مباحثات و تحقیقات اثر آشکار حقوق و فقه رومی و نظریه‌های فلسفی مورد استفاده^۱ علمای حقوق روم دیده می‌شد. تأثیر فکر یونانی در سوریه که مسلمانان چنان رابطه^۲ نزدیکی با لاهوت مسیحی و پژوهشهای فلسفی آن داشتند آشکار نشد، بلکه به صورت بسیار واضحی این تأثیر در بصره نمودار شد که هیچ مدرک ارتباطی میان آن با عناصر یونانی و مسیحی در دست نیست. دمشق و دربار آن به هو و خوشگذرانی و سیاست پرداخته بود و به تحقیقات کلامی کاری نداشت؛ در بصره، از طرف دیگر، سنت تحقیق علمی زنده نگاه داشته شده، و باید گفت که این شهر به شدت از علم یونانی متأثر شده بود، و محتملاً حیره و سیله^۳ انتقال بوده است، و احتمال بیشتر این است که فرهنگ یونانی از راه جندی‌شاپور در بصره مؤثر افتاده باشد، و نخستین آثار یونانی مآب شدن مسلمین نیز چنین فرضی را تأیید می‌کند.

فصل یازدهم

دستگاه خلافت بغداد

۱- انقلاب عباسیان

معاویه به سال ۶۶۱/۴۱ در بیت المقدس خلافت را غصب کرد، ولی فوراً مقرر خلافت را به دمشق، که در آنجا مدت چند سال به عنوان والی سوریه اقامت گزیده بود، انتقال داد. خلافت اموی که با وی آغاز شد و بر جهان اسلامی فرمان می‌راند، تا سال ۷۴۹/۱۳۲ دوام یافت. در ۶۴/۶۸۴ که خلافت از یک خانواده به خانواده دیگر انتقال یافت انقطاعی در آن پیدا شد، ولی خاندان جدید یعنی خاندان مروان نیز شعبه‌ای از طایفه بنی امیه بود، و سلطنت از میان بنی امیه خارج نشد؛ در ۷۴۴/۱۲۷، مروان دوم که خون بنی امیه نداشت به نیروی نظامی قدرت را به دست گرفت. مرکز دربار و دستگاه دولتی امویان تا سال ۷۲۴/۱۰۵ شهر دمشق بود، و در آن سال هشام خلیفه در محلی دور از شهر دمشق منزل گرفت، و ازان به بعد خلفا فقط برای انجام تشریفات به خلافت رسیدن به دمشق می‌آمدند و سپس برای سکونت به جای دیگر می‌رفتند، ولی دستگاه اداری تا زمان جلوس مروان II در ۷۴۴/۱۲۷ در شهر دمشق باقی ماند. دربار طبیعه همراه با خلیفه بود، ولی در ۷۴۴/۱۲۷ علاوه بر دربار ادارات دولتی نیز به حرّان منتقل گردید و به این ترتیب حرّان پایتخت شد و دمشق به صورت یکی از شهرهای ولایتی درآمد، و این تغییر مایه ناخشنودی اعراب سوریه شد.

در دوران بنی امیه، خلافت دستگاه عربی خالص و محصول فکری

آن شعر به صورت کلتی و بیشتر از نوع اشعار بادیه نشینی قدیم بود، و بعضی از آنها را چنان رنگ آمیزی کرده بودند که دربارهای حیره و بنی غسان را در خود منعکس می کرد، و در همه آنها روح دوران جاهلیت پیش از اسلام نمودار بود. شاعران خلفا و بزرگان دستگاه خلافت را مدح می گفتند و به هجو دشمنان و رقیبان ایشان می پرداختند، و تصویری از زندگی ناهنجار و درشت بادیه را مجسم می کردند، یا به یاد جنگهای قبیله‌ی قدیم منظومه‌ها می ساختند. فرهنگ و علم یونانی در آنچه به رشته نظم درمی آوردند محلی نداشت، و ظاهراً این فرهنگ و علم در نظر ایشان به چیزی نمی ارزید.

در زمان مروان II لشکر سوریه سر از اطاعت او بیرون کرد، و خوارج عراق شوریدند و در موصل مواضع خود را مستحکم کردند. چون کار سوریه به سامان نبود، مروان نمی توانست قشونی بر سر ایشان بفرستد، و نیز گروهی دیگر از خوارج در جزیره العرب شوریده بودند که مروان ناچار بود لشکری برای سرکوب ایشان گسیل دارد.

با این همه، مشکل بزرگ کار او در مشرق ایران یعنی خراسان بود. ایرانیان که از شکست در مقابل اعراب ناراضی بودند و چنان تصور می کردند که پیروزی اعراب و تسخیر ایران نتیجه برهم خوردگی سازمان نظامی مملکت در اثر انقلابات داخلی بوده و سوء تدبیر شاه جوان هم در آن پیروزی تأثیر داشته است، منتظر فرصت مناسبی بودند تا بار دیگر با کسانی که به نظر آنان بیابانگردان نیمه متمدنی بیش نبودند دست و پنجه نرم کنند. بدیهی است که در چنین اوضاع و احوالی دسیسه میدان پیدا می کند، و حقیقت اینست که در تمام دوران حکومت اموی اجتماع اسلامی آکنده از نارضایی و آماده شورش و عصیان بود؛ گروهی از مردم از تبعیضهای نژادی ناراضی بودند و از طرز حکومت اعراب که حتی در آن زمان که مسلمان هم شده بودند به همان حال

سابق بود شکایت داشتند، و ناخشنودی گروهی دیگر جنبه دینی داشت و از آن جهت بود که امویان را در مراعات واجبات دینی سهل انگار و بی اعتنا می دیدند. بسیاری از ایرانیان دوستدار خاندان علی (ع) بودند، و همه خلفا جز حضرت علی را غاصب می دانستند و تنها به امامت فرزندان علی قائل بودند. دسته بی نیز در علوی بودن غالی و افراطی بودند و مقام علی را برتر از مقام خود پیغمبر می پنداشتند. گروه پیروان علی که مجموعاً به نام شیعه خوانده می شد، فرقه های مختلف داشت که با یکدیگر اختلاف نظر داشتند، ولی همه آنان در دشمنی با اعراب یک سخن بودند. بالاخره انقلابی رخ داد که مرکز آن خراسان بود، ولی دعوت آن به وسیله کارگزارانی مخفی صورت می گرفت که در همه بلاد اسلامی، جز اسپانیا که گرفتاریهای مخصوص به خود داشت، گردش می کردند. هویت آن کس که بایستی پس از خلع مروان از تحت خلافت جانشین او شود مخفی بود، و چون شورش به مرحله نهایی رسید بر همه معلوم شد که آن کس که برای خلافت انتخاب شده ابوالعبّاس از طایفه بنی هاشم از قبیله قریش است که بنی امیه خود نیز از آن قبیله بودند. بدین صورت تحت فرمانروایی از یک قبیله عرب به قبیله دیگر عرب انتقال یافت.

مردم با ابوالعبّاس در مسجد جامع کوفه به خلافت بیعت کردند (۱۲ ربیع الثانی ۱۳۲/۲۸ نوامبر ۷۴۹)، و او نخستین کار خود را بر انداختن کسانی از بنی امیه که زنده مانده بودند و طرفدارانشان قرار داد، و چنان این عزم خود را به سختی روان ساخت که وی را سَفّاح «خونریز» لقب دادند. از سلسله خلع شده تنها یک جوان توانست از دست ابوالعبّاس جان سالم به در برد، و او پس از تحمل مشقات باور نکردنی خود را به اسپانیا رسانید، و در آنجا رئیس کشور مستقلی شد، و بعدها جانشینان وی در مقابل خلفای عبّاسی خود را خلیفه نامیدند. و نیز گفته اند که امویان دیگری به افریقا گریختند، و

ظاهراً آنان از هواخواهان امویان بوده‌اند نه از خود این خاندان .
 سقوط بنی امیه نقطهٔ تحوُّلی در تاریخ اسلام بود . خلفای عباسی
 کمتر از خلفای اموی عرب نبودند ، ولی تخت فرمانروایی را بیشتر به کومک
 ایرانیان به دست آورده بودند و غالب وزرای ایشان ایرانی بودند نه عرب ،
 و چند ولیعهد نخستین خلفای عباسی در محیط ایرانی تربیت شده بودند ، و
 به مناسبت ازدواج با ایرانیان در رگهای ایشان خون ایرانی جریان داشت .
 افکار و مصالح ایرانی با افکار و مصالح عرب رقابت می‌کرد و غالب اوقات
 جای آنها را می‌گرفت ، و به این ترتیب اسلام تا حدی رنگ ایرانی به خود
 گرفته بود . با همهٔ این احوال خلافت و رعایای آنرا باید عربی بشمار آورد ،
 زیرا که اینان در فرمان سلسله‌ی از اعراب بودند و زبان عربی بکار می‌بردند و
 به دین عربی ایمان داشتند و رابطه و پیوستگی خود را با مردم بادیه نشینی که
 خاور نزدیک را مسخر ساخته بودند حفظ می‌کردند .

۲- تأسیس بغداد

در ابتدا خلفای عباسی در شهر اُنباء واقع برکنار فرات بسر می‌بردند .
 چون مردم شام طرفدار بنی امیه بودند ، عباسیان دوست نداشتند که مقرر
 خلافت قدیم را پایتخت خود قرار دهند . دومین خلیفهٔ عباسی ، منصور
 برادر ابوالعباس ، بر آن شد که پایتخت تازه‌ی بسازد . پس از ملاحظهٔ جاهای
 مختلف تصمیم گرفت که پایتخت جدید را در بغداد بنا نهد ، و آن شهری بود
 بسیار قدیمی که در زمان بابلیان به نام بگگ-دا-دو شناخته می‌شد ، و ریشهٔ
 اشتقاقی این نام درست معلوم نیست . ایرانیان متأخر از راه لفظ بازی برای
 این نام اشتقاق ایرانی ساخته و آنرا به معنی «باغ خدا» گرفته‌اند .

در انتخاب شهر بغداد برای پایتخت شدن ، منصور به نصیحت

مستشار خود خالد بن برمک^۱ ایرانی گوش داد، و چون آهنگ ساختن شهر کرد منجمانی که برای این منظور انتخاب شدند عبارت بودند از نوبخت ایرانی و ماشاءالله بن ائری که وی نیز ایرانی و یهودی* و از اهالی مرو بود.

منصور به راهنمایی این منجمان نخستین سنگ شالوده^۲ شهر را پیش از پایان سال ۷۶۲/۱۴۵ در زمین نهاد، و سه سال پس از آن شهر صورتی پیدا کرد که زیستن در آن امکان پذیر شد. بیشتر ساکنان جدید بغداد را از دو شهر اردوگاه عراق یعنی بصره و کوفه که مرکز فتنه و شورش و تعصب دائمی بود به این مکان آوردند. آمدن همین شارمندان جدید به خوبی نشان می‌دهد که چرا بغداد از همان آغاز کار پیوسته مرکز شورش و ناراحتی بوده است. یکی از نقاط حومه^۳ بغداد دهکده^۴ ایرانی به نام کرخ بود که پس از ساخته شدن بغداد محله^۵ ایرانیان آن شد.

منصور بر آن بود که پایتختش چنان باشد که شهرت آن در سراسر جهان اسلام پراکنده شود، و به این منظور گروهی از دانشمندان و قراء و وعاظ و نحویان و محدثان را از شهرهای بصره و کوفه که پیش از آن مراکز علمی جهان اسلام شده بودند به بغداد دعوت کرد. این مردان دانشمند رفته رفته طبقه^۶ متوسط^۷ مورد احترامی را تشکیل دادند که پس از آن به حمایت و تربیت دربار به مناصب عالی رسیدند، ولی این طبقه کاملاً با طبقه^۸ اشرافی قبیله^۹ بنی عرب، که در زمان خلافت اموی بر مسلمانان حکومت می‌کرد، تفاوت داشت. با علمای کوفه و بصره، که بسیاری از ایشان پیش از آن مشهور بودند، نوعی از اشرافیت علمی پیدا شد که در مقابل اشرافیت ارثی قدیم، که مایه^{۱۰} خطری برای خلافت دمشق بود و نسبت به خاندان عباسی که آنرا نیمه ایرانی می‌دانست تنفر^{۱۱} داشت، عرض وجود و ایستادگی می‌کرد. منصور بدبختانه

* رجوع شود به حواشی آخر کتاب.

نقص و ضعفی داشت که شایستهٔ امیران نبود، و آن خست و بخل فوق‌العادهٔ او بود؛ پادشاهی که به مردم می‌داد بقدری ناچیز بود و این کار را چنان از روی کُره و سختی انجام می‌داد که لقب «دوانیقی» یعنی دانه شمار به او داده‌اند.

در ۷۶۵/۱۴۸ منصور دچار درد شکم سختی شد، و بنا به سفارش مشاوران او جرجیس بن بُختیشوع^۱ رئیس دارالعلم و بیمارستان جندی‌شاپور را برای معالجهٔ او به بغداد دعوت کردند. این نخستین برخورد دربار بغداد با خاندان بُختیشوع بود، و این خاندان بعدها در تعلیم و تربیت مسلمین سهم بسیار مهم و مؤثری یافت. از بُختیشوع، جد^۲ این جرجیس، اطلاعاتی در دست نیست، ولی چون این نام بارها در تاریخ بغداد تکرار می‌شود، بهتر است که بنا به قرار داد وی را بُختیشوع I بنامیم.

از میان ایرانیان مشرق ایران که در انقلاب عباسی کومک کرده و بعدها برای تأیید سلسلهٔ جدید به طرف مغرب حرکت کرده بودند، برجسته‌ترو ثروتمندتر از همه برمکیان بودند که ابتدا در بلخ می‌زیستند و سپس در مرو ماندگار شده بودند. برمکیان از نسل برمکان یعنی رؤسای صومعهٔ بودایی نوبهار بلخ بودند، و پدران ایشان کمی پیش از ظهور اسلام دین بودایی را ترک گفته به دین زردشتی درآمده بودند، و پس از ظهور اسلام برآمیکه به این دین درآمدند. خالد بن برمک، رئیس این خانواده، وزیر مالیهٔ سفاح بود، و در زمان منصور والی سرزمین بین‌النهرین شد. مهدی عباسی، یحیی بن خالد را به تربیت فرزند خود هارون الرشید، که بعداً خلیفه شد، گماشت، و یحیی پیش از آن والی ارمنستان بود. یحیی در خلافت هارون وزیر کل امپراطوری اسلام بود و خلیفه به وی اختیارات تام بخشیده بود. یحیی در این منصب ثابت

۱- جرجیس بن جبریل بن بُختیشوع.

۲- در اصل «پدر» بود و اصلاح شد.

کرد که مدیر دادگرو مدبری است، و امپراطوری رشید در زمان او پیشرفت فراوان کرد. فضل، یکی از سه پسر^۳ یحیی، والی خراسان بود و سپس به ولایت مصر^۴ منصوب شد، و پسر دیگر یحیی، جعفر، جانشین او در وزارت شد. خاندان برمکی در دستگاه خلفای عباسی ثروت و منزلت و قدرت و شرف بی نظیری پیدا کرد، و ناگهان خلیفه بران خشم گرفت و ستاره^۵ اقبال این خاندان در ۸۰۳/۱۸۷ افول کرد، و علت این حادثه هنوز درست دانسته نیست. یحیی به سال ۸۰۵/۱۹۰ در زندان از دنیا رفت^۶ و جعفر در ۹۰۹ [کذا^۷]. ظاهراً پس از مرگ یحیی پسران دیگر آزاد شده اند. هنگامی که امین در ۸۰۹/۱۹۳ به خلافت رسید^۷، همه^۸ اعضای خاندان برمکی را که در زندان بودند آزاد کرد و افتخارات و ثروتهای ایشان را به آنان بازگردانید. برمکیان به علوم یونانی توجه تمام داشتند، چه این علوم در آن زمان

۳- یحیی چهار پسر داشت: فضل، جعفر، محمد، و موسی که این آخری در ۷۹۲/۱۷۶ حکومت شام داشت. محمد و موسی را نیز با پدر و برادران او به زندان افکندند، ولی امین خلیفه محمد و موسی را از بند رهانید. در زمان مأمون موسی به حکومت سند و محمد به حکومت مرو منصوب شد.

۴- خبر والی بودن فضل را بر مصر در جایی پیدا نکردم.

۵- در متن ۸۰۶ بود و از روی دایرةالمعارف اسلام، چاپ جدید، اصلاح شد.

۶- ظاهراً منظور مؤلف ۸۰۹ بوده و به غلط ۹۰۹ چاپ شده، ولی حقیقت اینست که هارون الرشید هنگام بازگشت از سفر حج شب هنگام روز چهارشنبه اول صفر ۱۸۷ مطابق با ۲۹ ژانویه^۹ ۸۰۳ ناگهان تصمیم به برانداختن آل برمک گرفت. جعفر را همان شب کشتند و برادرانش را در بند کردند و یحیی را تحت نظر گرفتند و اموال همه^{۱۰} ایشان را مصادره کردند، و جسد جعفر را مدت یک سال در بغداد در مقابل چشم مردم گذاشتند. سپس یحیی و فضل را در رقه زندانی کردند و یحیی به سال ۱۹۰ هجری در ۷۰ سالگی و فضل به سال ۱۹۳ در سن ۴۵ سالگی در زندان از دنیا رفتند.

۷- تاریخ رسیدن امین به خلافت در متن ۸۰۸ بود و اصلاح شد.

در مرو بسیار مورد توجه بود و ایشان این ذوق را با خود همراه آورده بودند، و بعد از آن دانستند که جریان مشابهی نیز در جندی شاپور وجود دارد.

جرجیس بن بختیشوع^۸ که برای معالجه^۹ منصور از جندی شاپور به بغداد آمده بود، در بغداد وطن کرد و پزشک دربار شد، و چون سالخورده شد درخواست معافیت کرد و با احترام تمام به جندی شاپور بازگشت و به سال ۷۶۹/۱۵۲ در آنجا از دنیا رفت. الهادی خلیفه در ۷۸۵/۱۶۹ بختیشوع II پسر جرجیس را برای تقدیر از خدمات گرانبهای پدرش به بغداد دعوت کرد و وی به جانشینی پدر به ریاست دارالعلمی که در بیمارستان این شهر بود منصوب شد؛ ابو قریش، پزشک ملکه، سخت با او به مخالفت برخاست، و برای آنکه صلح و صفای دربار مکدر نشود بختیشوع II را به جندی شاپور بازگرداندند. در زمان هارون الرشید بار دیگر او را برای معالجه^{۱۰} سردرد سخت خلیفه به بغداد خواندند، و بعدها پسرش جبرائیل (جبریل) نیز به بغداد آمد و تا زمان مرگش در ۸۲۸-۹/۲۱۳ در این شهر بود. هنگامی که وی در بغداد بود نفوذ خاندان برمکی احساس می شد، و کوشش به عمل می آمد که علم و فرهنگ مأخوذ از یونانی که در میان مسیحیان سریانی زبان رواج داشت به جهان عربی راه یابد. یحیی برمکی سخت طرفدار نهضت علمی بود، از آن جهت که در مرو با این نهضت ارتباط داشت، و علمای نسطوری جندی شاپور نیز در این راه صمیمانه وی را یاری می کردند.

هارون الرشید در ۷۸۶/۱۷۰ به خلافت رسید. وی در ایران تحت تأثیر ایرانیان و به دست یحیی برمکی تربیت شده بود، و در سراسر دوران خلافت خود نسبت به ایرانیان مهر می ورزید. به علم و ادب توجه فراوان داشت، و در این کار بر همه اسلاف خود پیشی گرفت، و نهضت یونانی مآبی

در اسلام به حمایت او نضج پیدا کرد. پس از وی دوران وی را «دوران طلایی» نام نهادند، ولی آثار ضعف و انحطاط در خلافت عباسی خرده خرده آشکار می شد: در سال ۸۰۰/۱۸۴ با استقلال عملی والی اُغلبی در قیروان لیبی موافقت کرد، و این خود آغاز تحوُّلی بود که به تجزیهٔ امپراطوری اسلام انجامید. وی و جانشینانش نتوانستند بر اندلس دست یابند، و آن ناحیه تابع حکم اموی بود. هارون به دستیاری وزیر برمکی خود به دانشمندانی که آثار علمی یونانی را مطالعه و ترجمه می کردند بسیار کومک می کرد، و کسانی را به امپراطوری روم فرستاد تا نسخه های خطی یونانی را خریداری کنند، و این کار خود سبب شد که مؤلفات گرانهای یونانی به بغداد وارد شود؛ شخصیت های دیگر دستگاه خلافت به خلیفه تاسی جستند و مال فراوانی در راه جلب نسخه های یونانی و ترجمه آنها صرف کردند. بیشتر علمی که از این راه فراهم شد جنبهٔ طبّی داشت، و این خود توجه پزشکان جندی شاپور را جلب کرد، و این کتابها را به رسم سابق به زبان سریانی ترجمه می کردند، و ترجمه های عربی پس از مدّت کوتاهی از روی ترجمه های سریانی صورت می گرفت، ولی بعدها ترجمه مستقیم از زبان یونانی نیز رواج یافت. تألیفات ارسطو را به وسیله ترجمه های سریانی آنها به خوبی می شناختند، و آن ترجمه های سریانی متضمن شروح و تفاسیر و خلاصه هایی بود که بعضی اصلاً به سریانی تألیف شده و بعضی از متون یونانی ترجمه شده بود. آنچه از ارسطو ترجمه می شد، در ابتدا تنها منحصر به تألیفات منطقی او بود، و مدّتی پس از مرگ هارون الرشید تحقیق در فلسفه ارسطو نیز مورد توجه دانشمندان قرار گرفت. آن قسمت از تعلیمات ارسطو که به میانجیگری ترجمه ها و شروح سریانی انتقال یافته بود، شدیداً رنگ نوافلاطونی داشت، و این طرز فکر تا مدّتهای دراز در فلسفه اسلامی تأثیر داشت.

دلایلی هست که بنا بر آنها بعضی از آنچه در ابتدا مستقیماً از یونانی به عربی ترجمه شده در نجوم و ریاضیات بوده است. در زمان قدیمتری کتاب سندهند، که رساله‌ی هندی درباره نجوم و ریاضی وابسته به آن و مبتنی بر تعلیمات اسکندریه بوده، به عربی و شاید به میانجیگری ترجمه فارسی آن ترجمه شده بود. گفته‌اند که مترجمان عربی آن ابراهیم فزاری و یعقوب بن طارق بوده‌اند. مسعودی در باره فزاری می‌گوید: «و نیز باید ذکری از ابراهیم الفزاری مؤلف منظومه مشهوری درباره ستارگان و احکام نجوم و مطالعه افلاک بشود» (مروج الذهب، viii، ۲۹۰)، و پس از آن می‌گوید که وی از دوستان خصوصی منصور بوده است. منظومه نجومی معروف او اینک موجود نیست. و نیز گفته‌اند که وی نخستین عربی است که اسطرلاب ساخته. محمد (متوفی در فاصله سالهای ۷۶۹/۱۵۲ تا ۸۰۶/۱۹۰) پسر ابراهیم را گاهی جزو مترجمان نام برده‌اند. یعقوب بن طارق ریاضی دان برجسته و بنا بر مشهور مؤلف رساله دیگری در کَرْدَجَه یا قوس ۲۲۵ دقیقه است، که در آن از تقسیم محیط دایره به ۹۶ درجه به سنت ارشمیدس پیروی کرده بود، و نیز مؤلف جداولی در نجوم بود. اینکه سندهند در زمان دوری همچون زمان منصور ترجمه شده باشد مورد تردید است، ولی شک نیست که عبدالله محمد بن موسی الخوارزمی که آن کتاب را پایه جداول نجومی خود قرار داده است از آن آگاه بوده؛ کتاب خوارزمی پنجاه سال بعد تألیف شد و جداول آن اکنون موجود نیست، ولی قسمتهایی از آن اقتباس و در تألیف مَسْلَمَةُ المَجْرِیطِی (متوفی حدود ۱۰۰۷/۳۹۸) نقل شده است. چون از این جداول تنها از راه نقل و اقتباس در اثر متأخرتری آگاهی داریم هرگز نمی‌توانیم بگوییم که در اصل آنها چه تصرفاتی به عمل آمده که به این صورت درآمده و چه اندازه آنها اصیل و چه اندازه ملحق است.

برای فهمیدن و بکار بردن سندهند لازم دانسته شد که کتاب المجسطی تألیف بطلمیوس و اصول اوقلیدس را ترجمه کنند، و ظاهراً این دو کتاب از یونانی ترجمه شده و نخستین کتابهای ترجمه شده به این صورت بوده است. گفته‌ی آنست که این کتابها را از روی ترجمه سریانی ترجمه کردند، ولی چون اصل سریانی موجود نیست باید گفت که این ادعا صحّت ندارد: ادبیّات سریانی از لحاظ آثار ریاضی چندان ثروتمند نیست. و نیز باید گفت که ناچار مترجمان برای ترجمه کردن مصطلحات فنی به صورت صحیح به اصل یونانی مراجعه می‌کردند، و این امر مخصوصاً در باره ترجمه کتابهای ریاضی نهایت اهمیت را داشته است. ترجمه‌های عربی چندین بار با مقابله با اصل یونانی تنقیح و تصحیح شده، به طوریکه می‌توان گفت قدیمترین ترجمه‌ها پیش از هارون الرشید یا در سالهای اوّل خلافت او صورت گرفته. روایتی نیز هست که ترجمه کتابهای اصول و المجسطی به اشاره جعفر برمکی بوده، و به این ترتیب تاریخ ترجمه پیش از ۸۰۳/۱۸۷، سال نکبت برمکه، می‌شود. اگر رصدخانه جندی‌شاپور پیش از زمان النّهاوندی (۲۱۸-۸۳۳/۱۹۸-۸۱۳) دایر بوده است (که این مطلب خود مشکوک است)، بی‌شک وسایل ریاضی کار در آنجا فراهم بوده و به ترجمه سریانی این کتابها دسترس داشته‌اند. البته کاملاً این احتمال هست که ریاضیّات لازم در جندی‌شاپور از کتابهای هندی گرفته شده باشد نه از کتابهای اوقلیدس و بطلمیوس. «پسران موسی» نیز رصدخانه‌ی در بغداد داشتند، ولی این پس از زمان هارون الرشید بود.

از دو منجمی که به منصور در نصب سنگ شالوده بغداد کمک کردند، چیز فراوانی به دست نیست، گو اینکه معروف است که هر دو آثار ریاضی و نجومی و تنجیمی داشته‌اند. معروف است که یکی از این دو، نوبخت (متوفی در ۷/۱۶۱-۷۷۶)، از دین زردشتی به دین اسلام درآمد و مورد

توجه منصور بوده است. گفته‌اند که وی مؤلف کتابی در احکام نجوم مشروع و مؤلف جداولی نجومی است، ولی هیچ یک از این دو اثر موجود نیست. پسرش ابوسهل الفضل التوبختی (متوفی^۱ در حوالی ۸۱۵/۲۰۰) کتابدار هارون الرشید و مترجم از زبان فارسی بود. منجم دیگر، ماشاءالله، معروف است که یهودی و از مردم مرو و نام اوّلش میشا خلاصه شده^۲ منسّه (الفهرست، i، ۲۷۳) بوده است. از آثار او چند کتاب به عبری یا به ترجمه لاتینی موجود است، و از آن جمله است کتابی در نجوم و نه در احکام نجوم [تنجیم].

محقق است که مواد طبّی از راه ترجمه‌های سریانی وارد جهان اسلام شده، و ترجمه^۳ از اصل یونانی مربوط به زمانی متأخرتر است. ممکن است همین سخن در مورد علوم ریاضی و نجومی نیز گفته شود، ولی این گونه ترجمه‌های سریانی همزمان با ترجمه‌های عربی است و بر آنها تقدّم ندارد، و بسیاری از آنها کار حنین بن اسحاق یا مکتب اوست. و نیز ممکن است گفت که ریاضیات و نجوم از راه کتابهای هندی متّکی بر پایه‌های یونانی و نه از راه ترجمه^۴ از یونانی وارد جهان عربی شد، و ترجمه^۵ از یونانی به سریانی و عربی دیرتر و در زمانی صورت گرفت که برای تصحیح متنهای موجود کوشش می‌کردند. بی شک نخستین ریاضی دانان اسلامی، همچون خوارزمی، چیزهایی می‌دانستند که یونانیان قدیم از آنها آگاه نبودند و بسیاری از (نه همه^۶) آنها را می‌توان به اصل هندی بازگردانید. در رشته^۷ انتقال علم حلقه‌های مفقود است که پرکردن جای خالی آنها دشوار است.

فصل دوازدهم

ترجمه به زبان عربی

۱- نخستین مترجمان

بغداد در ۷۶۲/۱۴۵ تأسیس شد. هارون الرشید در ۷۸۶/۱۷۰ به خلافت رسید، و در زمان او بغداد مرکز نهضت ترجمه آثار علمی یونانی به زبان عربی بود. در فاصله بیست و پنج سال میان تأسیس بغداد و آغاز خلافت هارون الرشید ناچار تأثیراتی بوده که مقدمه را برای چنان نهضت علمی فراهم آورده است. از میان آن مؤثرات دوتا از همه مهمتر بوده است، یکی از مرو دورترین نقطه خراسان در مشرق، و دیگری از جندی شاپور نزدیک بغداد. مرو البته نسبت به بغداد بسیار دور بود، ولی در اوایل کار در بغداد سخت مؤثر افتاد. عباسیان با انقلابی بر سر کار آمده بودند که مبدأ آن در خراسان بود و از آن ایالت سخت مدد می گرفت. از خاندان برمکی مرو وزرای نیرومندی برخاستند که دستگاه عباسیان را رهبری می کردند و تا حد زیادی بران تسلط داشتند. بسیاری از ایرانیان، و بخصوص خراسانیان، به جانب غرب رهسپار شده بودند تا در پیروزی انقلاب سهمی داشته باشند و نصیب خود را از ثمرات آن به چنگ آورند. نفوذ ایرانیان در دربار خلفای عباسی اعراب را به دست فراموشی سپرد، و ایرانیان در این کار میانه روی نشان نمی دادند: اعراب پیش از آن نسبت به ایرانیان متکبر بودند، و ایرانیان با شدت بیشتری به ایشان فخر و تکبر می فروختند و آنان را بیابانگرد و نیمه وحشی و بی دانش و بی سابقه تاریخی می خواندند. این تظاهرات آشکار در

دشمنی با عرب به نام شُعوبیت خوانده می‌شد و منظور از آن بیان احساسات ضدّ عربی شدید و سازماندار ایرانیان بود.

یکی از سپاه‌های برجسته نماینده آن زمان ابو محمد بن المقفّع ایرانی است که در خدمت عیسی بن علی، عموی دو خلیفه اول و دوم عباسی، بود و به اسلام گرویده بود ولی بسیاری از مردم اسلام او را از روی ریا می‌دانستند. وی کتاب کلیک و دمنغ را از زبان پهلوی به عربی ترجمه کرد؛ متن پهلوی خود ترجمه کتابی بودایی بود که ایرانیان آن را توسط طبیب دوره‌گردی مسیحی به نام بُذّا که مأمور جمع‌آوری گیاهان طبّی هند شده بود به دست آورده بودند؛ وی این کتاب و شطرنج را با خود از هند به ایران آورد. ترجمه ابن مقفّع از نمونه‌های عالی ادبیات عرب بشمار می‌رود، و هنوز هم به همین عنوان در مدارس تدریس می‌شود. علاوه بر آن ابن مقفّع کتاب فارسی خدای نامه را که شرح حال شاهان ایران بود نیز به نام سیر ملوک العجم به عربی ترجمه کرد. این کتاب اکنون در دست نیست، ولی شاهنامه فردوسی براساس همان خداینامه تنظیم شده، و از این گذشته قسمتهایی از ترجمه ابن مقفّع در عیون الاخبار ابن قُتیبَة نقل شده است. ابن مقفّع رساله‌ای به عربی به نام الدرة الیعیمة فی طاعة الملوك تألیف کرده بود که به سال ۱۸۹۳ (۲) و سالهای ۱۳۲۶ و ۱۳۳۱ هجری قمری در قاهره چاپ و منتشر شد. وی همچنان رساله‌های چندی در ادب، متضمن آداب و وظایف خدمتگزاران و آداب معاشرت، که در ادبیات قدیم ایران مورد توجه بود نوشت. چون در بصره در سایه حامیان بزرگ خود آرامش و امنیتی احساس می‌کرد، بی‌پروا زبان به هجو و ریشخند والی آن شهر، سفیان بن معاویه المَهَلْجی گشود و او را به صفت زننده «زنازاده» خواند، و سفیان بر آنچه می‌شنید شکیبایی می‌نمود. پس از طغیان عبدالله بن علی نسبت

به برادرزاده خود منصور، خلیفه موافقت کرد که عموی خود را مورد عفو قرار دهد، و ابن مقفع مأمور شد که عفونامه‌ی بنویسد تا خلیفه آن را امضا کند. وی در این نامه نوشت که: «وَمَتَّى غَدَرَ امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بِعَمِّهِ عَبْدِ اللَّهِ، فَتَسَاوَهُ طَوَالِقٌ، وَدَوَابُّهُ حَبَسٌ، وَعَبِيدُهُ أَحْرَارٌ، وَالْمُسْلِمُونَ فِي حِلٍّ مَنْ بَيَعْتَهُ» و اگر امیر مؤمنان به عمویش غدر ورزد، زنانش مطلقه‌اند و چهارپایانش وقف راه خدا و بندگانش آزاد و مسلمانان از قید بیعت او آزاد. منصور که نامه را خواند از نام تهیه کننده آن پرسید و چون دانست که ابن مقفع است هیچ نگفت بلکه نامه‌ی به سفیان نوشت و از او خواست که این نویسنده را به سزایش برساند. در تاریخ روایات مختلفی نسبت به طرز کینه کشی والی بصره در قتل ابن مقفع ذکر شده، و آنچه مسلم است اینکه او را به شکل بسیار فجیعی کشتند، و این حادثه در ۸/۱۳۹-۷۵۷ بود (ابن خلّکان، وفيات الاعیان، i، ۳-۴۳۲).

مرکز شعوبیان^۱ خراسان و پایتخت آن مرو بود. هارون الرشید در این شهر تربیت شده بود و تمایلات ایرانی داشت. ثبت های نجومی که در زمان ساسانیان بر داشته می شد، در زمان اعراب نیز ادامه پیدا کرد و ابتدا به زبان فارسی نوشته می شد و بعدها در نوشتن آنها زبان عربی بکار بردند. بعضی از نخستین مترجمان کتب نجومی از مرو برخاستند، و چنان به نظر می رسد که خراسان راهی بوده است که ازان علوم نجوم و ریاضیات به بغداد می رسیده، و محتملاً بر مکیان که از مردم بومی مرو بودند در این کار عامل مؤثر بودند. این نیز معین است که در جندی شاپور رصدخانه‌ی وجود داشته، ولی پیش از زمان احمد النّهاوندی^۲ (متوفی در ۲۳۱-۸۴۵/۲۲۰-۸۳۵) چند سال

۲- در اصل این طور بود: احمد النّهاوندی (۸۳۳-۸۱۳)، و از ج ۱ مدخل سارتن ص ۵۶۵ اصلاح شد.

پس از مرگ رشید دران به رصد پرداخته بود، اطلاعاتی ازان نداریم. ظاهراً مقداری از معلومات ریاضی و نجومی از هند گرفته شده که آن نیز اصل یونانی داشته، و احتمال دارد که نقل آن به عربی به میانجیگری ترجمه فارسی بوده است، گو اینکه از آن تألیفات فارسی حقیقی چیزی به دست نیست.

جندی‌شاپور به بغداد نزدیک بود، و به همین جهت در زمان خلفای عباسی حاذقترین اطباء آنجا را به بغداد دعوت کردند. این پزشکان در بغداد منزل کردند و پزشکان درباری شدند و مال و جاه فراوان به دست آوردند. کامیابی اینان گروهی دیگر از پزشکان را به بغداد کشانید، و اینان به صمیمه دانشمندانی که از مرو آمده بودند اجتماعی در حمایت دربار تشکیل دادند که بیش از گروه دانشمندان به فرهنگستانی شباهت داشت. جندی‌شاپوریان را عادت بران بود که کتب یونانی را از روی ترجمه‌های سریانی آن کتابها تعلیم کنند: رفته رفته در کنار این ترجمه‌های سریانی ترجمه‌های عربی نیز پدیدار شد، و بعدها ترجمه‌های عربی جای ترجمه‌های سریانی را گرفت.

بنا به روایتی سندهند، شکل منقح هندی سیدها تا تألیف براهما-گوپتا، در زمان منصور عباسی به عربی ترجمه شد. سندهند از ترجمه‌های قدیم است، ولی زمان ترجمه آن این اندازه دور نیست. چون اعراب نمی‌توانستند آن کتاب را فهم کنند، بی‌حاصل به نظر می‌رسید. روایت کرده‌اند که جعفر برمکی علت را دریافت و دانست که چون اعراب اطلاعات مقدماتی ریاضی نجوم لازم برای فهم آن را ندارند از فهمیدن این کتاب عاجزند، و به اشاره او هارون الرشید فرمان داد که کتاب اصول اوقلیدس و کتاب معاله سوناسیس تألیف کلاودیوس بطلمیوس (به عربی: بَطْلَمِیُوسُ الْقَلُوذِی) را به عربی ترجمه کنند. اعراب بر عنوان این کتاب اخیر الف و لام تعریف عربی را افزودند و می‌گالیه را به المَجِسطی تبدیل کردند، و این از آنجا معلوم می‌شود

که یعقوبی مورخ در ۸۹۱/۲۷۸ چنین توضیح داده است که: «المجسطی به معنی «کتاب بزرگ» است» (یعقوبی، چاپ هوتسا، لیدن، ۱۸۸۳). به این ترتیب نام آن کتاب در عربی کتاب المجسطی شد و در زبان لاتینی قرون وسطی آن را به صورت مَگَسِیتی [Magasiti] درآوردند و از پیش خود اعرابهایی برای حروف بی اعراب کلمه عربی مجسطی قرار دادند. به نظر نمی‌رسد که ترجمه کتابهای اوقلیدس و بطلمیوس پیش از پایان یافتن خلافت هارون الرشید صورت گرفته باشد، و به همین جهت روایت دخالت جعفر در کار ترجمه آنها مشکوک به نظر می‌رسد.

مترجم المجسطی را حجاج بن یوسف بن مطر الحاسب دانسته و گفته‌اند که این کار را در حوالی سال ۸۲۷/۲۱۱ به پایان رسانید^۳ که مدتی پس از نکبت برامکه و پس از مرگ هارون الرشید بوده است. و نیز می‌گویند که همین مترجم ترجمه‌ی اصول اوقلیدس فراهم آورد که کتاب X را نداشت، و این کتاب را بعدها (۹۱۰/۲۹۷) سعید الدمشقی با شرح پاپوس [Pappus] ترجمه کرد. ترجمه اصول حجاج با شرح نیریزی^۴ (متوفی^۱ در حوالی ۹۲۲/۳۱۰)، که شرحی نیز بر المجسطی نوشته است، توسط J. L. Hieberg و T. O. Besthorn به نام *Euclidis elementa ex interpretatione an Hadschdschadschii cum commentario an Nazirii arab. et lat., ed. notisque* در ۱۸۹۳ در کوپنهاگن منتشر کردند. قدیمترین شرح اوقلیدس ظاهراً توسط عباس جوهری (متوفی^۱ در حدود ۸۳۳/۲۱۷) بوده است. بنا به روایت دیگری مترجم عربی المجسطی سهل بن ربان الطبری از مردم مرو و چنانکه

۳- این تاریخ در مدخل سارتن (ج ۱، ص ۵۶۲) سال ۸۳۰-۸۲۹ است.

۴- در متن an-Nazirii نوشته که متکی بر تلفظ لاتینی قدیمی النیریزی است، و مترجمان عرب آنرا الناظری (!) ترجمه کرده‌اند. این تلفظ قدیمی اکنون رایج نیست و مؤلف سهل انگاری کرده است.

از نامش ابن ربّان برمی‌آید یهودی^۵ بوده‌است. در مرو که یکی از مراکز انتشار علم یونانی بود، گروه فراوانی یهودی بسر می‌بردند، و مطابق تقالید خود محله^۶ مخصوص داشتند تا دران دسته جمعی بهتر بتوانند به آداب دین خود زندگی کنند. بر سر راه میان مرو و بلخ اکنون شهر میمنه واقع است که زمانی نام یهودیه یعنی «شهر یهودان» داشت، ولی نام آنرا بنا به درخواست مردم شهر که از این اسم بیزار بودند به «میمنه» یعنی شهر پر برکت تبدیل کردند. معروف است که این سهل در زمان هارون الرشید به بغداد رفت و برای او به کار ترجمه پرداخت. وی در مرو دانشمند و معلم سرشناسی بود و به نام بربون به معنی «پیش افتاده» نامیده می‌شد. پسرش علی بن سهل بن ربّان الطبری در کتاب بزرگ طبّی خود، فردوس الحکمة (چاپ صدیقی، برلن، ۱۹۲۸) گزارشی از کار پدر خویش آورده‌است. به روایت دیگر سهل ترجمه‌ی از المجسطی فراهم آورد و حجاج دران نظر کرد و آنرا اصلاح کرد. این ترجمه‌های قدیم را بعدها حنین بن اسحاق (نام او خواهد آمد) و پس از او ثابت بن قُرّة (پس از این خواهد آمد) و سپس محمد بن جابر بن سینان البستانی (متوفی در ۹۲۹/۳۱۶) تجدید نظر و تنقیح کردند. ترجمه کتاب اوقلیدس حجاج را قسطنطین لوقا در حدود ۱۳-۹۱۲ تنقیح کرد^۶.

قدیمترین اطلاعی که مسلمین از راه منابع سریانی از ارسطو پیدا کردند، منحصر به آثار منطقی او بود که به سریانی ترجمه و ترجمه مکرر شده و

۵- آلدو میللی، در کتاب خود «علم در نزد اعراب» (ترجمه عربی، ص ۱۳۳) چنین می‌گوید: لفظ ربان بسیاری از مورخان را گمراه کرده و پنداشته‌اند که سهل یهودی بوده‌است. گذشته از تصریحی که پسرش کرده، این ثابت است که لغت سریانی ربان در نزد مسیحیان مستعمل و معادل «استاد» یا «پروفسور» امروز بوده‌است.

۶- سال ۹۱۲/۳۰۰ به گفته سارتن (مدخل، ج ۱، ص ۶۰۲) سال وفات او است، و در آنجا از این کار وی ذکری نشده‌است.

شرحهای فراوانی از آنها در دسترس بود. مجموعه^۱ ارسطو مشتمل بود بر کتابهای قاطیغوریاس [Categories] (مقولات)، هِرْمِنُوطِیْقَا [Hermeneutics] (عبارت)، آنالوطیقایی اول [Prior Analytics] (تحلیلات اولی)، آنالوطیقایی ثانی [Posterior An.] (تحلیلات ثانیه)، طوبیقا [Topics] (جدل)، سوفسطیقا [Sophistica] (مغالطه)، ریطوریکا [Rhetoric] (خطابه)، بولییتیکا [Politics] (سیاست)، و این دورساله^۲ اخیراً اعراب در ضمن آثار منطقی ارسطو قرار داده بودند. یوحنا (یا یحیی) بن بطریق در حدود ۸۱۵/۱۹۹ کتاب دیگری را، که باید گفت مجعول است، به نام سِرُّ الْأَسْرَارِ بر این آثار افزوده آنرا از ارسطو دانست. این کتاب مشتمل بر معلومات گوناگون از جمله علم فِرَاسَت (قیافه شناسی) و معالجه^۳ با پرهیز است.

مدّت زمانی نگذشت که در ۸۳۵/۲۱۹ مردی مسیحی از مردم حصّ به نام عبدالمسیح بن عبدالله ناعِیْمَة^۴ الحِمَصی کتاب مجعول دیگری به نام «الهیات ارسطورا ترجمه کرد که در واقع خلاصه‌یی از شرح اِثَادِ أَفْلُوطِیْن (iv-iv) است رجوع کنید به Fr. Dieterici ، *Die sogenannte Theologie des Aristoteles* ، لایپزیگ، ۱۸۸۲).

ابو یحیی البطرّیق (متوفی^۱ میان ۷۹۶/۱۷۹ و ۸۰۶/۱۹۰) که تقریباً مقارن همان اوقات می‌زیست، ترجمه‌یی از یک اثر احکام نجومی از بطلمیوس به نام کتاب الروایع [Tetrabiblos] کرد. عُمر بن فَرُّخَان (متوفی^۱ در حوالی ۸۱۵/۲۰۰) تفسیری بر آن نوشت و محمد بن جابر بن سِنَان البَتّانی (متوفی^۱ در ۹۲۹/۳۱۶) آنرا شرح کرد.

۷- در متن وعیمة چاپ شده که مترجمان عربی نیز آنرا به غلط نقل کرده‌اند (رجوع شود به مدخل سارتن، ج ۱، ص ۴۰۶).

جرجیس^۸ بن جبرائیل I ، نواده^۹ بختیشوع I جندی‌شاپوری ، که جز اینکه پدر این جرجیس^۸ است اطلاعی از او نداریم، در دربار منصور می‌زیست، و سپس از کار کناره گرفت و به شهر خود جندی‌شاپور رفت و در آنجا عمرش به پایان رسید . پسرش بختیشوع II مدتی پزشک دربار الهادی عباسی بود ، ولی به علت مخالفت طبیب ملکه به جندی‌شاپور بازگشت . در زمان هارون - الرشید دوباره او را به دربار دعوت کردند و پزشک خلیفه و وزیرش جعفر برمکی بود . این بختیشوع پیش از مرگ در باره^{۱۰} پسرش جبرائیل به خلیفه سفارش کرده^۹ ، و جبرائیل (یا جبریل) در وقت مقتضی طبیب رسمی دربار شد . شاهی در دست نیست که دو عضو اول این خانواده کاری کرده باشند که به انتشار علم یونانی در میان مسلمین ارتباط داشته باشد ، ولی جبرائیل II به چنین کاری پرداخت ، و چون در نزد جعفر برمکی منزلتی داشت ، حتی^{۱۱} پیش از انتخاب به منصب طبابت رسمی دربار در بغداد محترم بود . بختیشوع در ۸۰۱/۱۸۵ از دنیا رفت ، و آنگاه جبرائیل پزشک خلیفه شد ، و پس از مرگ هارون در ۸۰۹/۱۹۳ همین خدمت را در دستگاه پسرش امین داشت . همین امر سبب آن شد که چون مأمون بغداد را تصرف کرد او را مانند همه^{۱۲} کسانی که برادرش را امین تأیید کرده بودند مورد بیمهری قرار دهد و در بند کند . در ۸۱۷/۲۰۲ او را برای معالجه^{۱۳} حسن بن سهل وزیر از زندان بیرون آوردند و بی پریشانی دیگر^{۱۴} تا ۸۲۹/۲۱۴ بزیست . کوشش و تشویق وی برای ترجمه^{۱۵} آثار یونانی به عربی کمتر از جعفر برمکی نبود ، به علم یونانی به چشم

۸- در متن جبرائیل I و پسر بختیشوع I بود و اصلاح شد .

۹- مطابق نوشته^{۱۶} دائرة المعارف اسلام (چاپ جدید ، مقاله^{۱۷} بختیشوع) بختیشوع پسرش جبرائیل را به جعفر برمکی سپرده بود و به حمایت همین جعفر بود که طبیب رسمی دربار شد .

۱۰- بنا بر نوشته^{۱۸} دائرة المعارف اسلام (مقاله^{۱۹} مذکور در) یک بار دیگر نیز به زندان افتاد .

اعجاب می‌نگریست، ولی خود شخصاً در هیچ ترجمه‌ی دخالت مستقیم نداشت. وی مؤلف کُنّاش یا خلاصه‌ی در طبّ به زبان سریانی است که دران از جالینوس و بقراط و پُلِ آئِگینای نقل و استفاده کرده، و دانشجویان طب که زبان سریانی می‌دانستند مدّتهای دراز ازان درس می‌خواندند و این کار در فهمیدن طبّ یونانی به ایشان کمک می‌کرد و آنرا به ذهن ایشان مأنوس می‌ساخت. این کتاب اکنون موجود نیست، ولی مقداری از مطالب مندرج دران در کتاب لغت سریانی قرن دهم تألیف بار باهول (ابن البهلول) آمده است که آنها را برای توضیح اصطلاحات طبّی و فنی در کتاب خود آورده است (چاپ [R. Duval، پاریس، ۹-۱۸۸۸]). به پیشنهاد جبرائیل II بود که هارون-الرّشید گروهی را برای فراهم آوردن نسخه‌های خطّی یونانی به امپراطوری روم گسیل داشت، و نیز آن خلیفه را برانگیخت تا با کمک مالی مترجمان را به کار وادارد. وی و دیگر مشوّقان ترجمه آثار یونانی کارشان تنها یاری به کسانی که به عربی ترجمه می‌کردند نبود، بلکه در تهیه ترجمه‌های پاکیزه سریانی نیز می‌کوشیدند، و آنچه قابل ذکر است اینست که در همان حال که کتابها به عربی ترجمه می‌شد ترجمه‌های سریانی آنها را نیز آماده می‌کردند. تا زمانی که دارالعلم جندی‌شاپور برقرار بود، کار ترجمه به سریانی نیز ادامه داشت. نتیجه کلتی این است که کار ترجمه مطالب علمی در زمان هارون-الرّشید با تشجیع جعفر برمکی آغاز شد، و این کار در آغاز مخصوص به آثار ریاضی و نجومی بود، که بسیاری از آنها را دانشمندان مروی همشهری جعفر ترجمه کردند. محتملاً ترجمه آثار پزشکی کمی بعدتر آغاز شد، و در این کار جبرائیل II دست داشت. ظاهراً جز مترجمان رسمی دربار مترجمان نیمه رسمی دیگری نیز بوده‌اند. کتابهای طبّی را اوّل به زبان سریانی و پس ازان به عربی ترجمه می‌کردند، و لااقل برای بعضی از آثار نجومی و ریاضی نیز چنین بوده،

ولی در مورد این کتابهای اخیر مراجعه به اصل یونانی از مدتی پیشتر صورت گرفته بود، و متوقع نیز چنین است، چه در ریاضیات است که صحت مطلق اصطلاحات اهمیت فراوان دارد. اعراب اصطلاحات فنی مطابق با اصطلاحات علوم یونانی را نداشتند. گاهی اصطلاحات یونانی را به همان صورت یونانی که داشت با حروف عربی می نوشتند، و از تغییر صورت کلمات یونانی معلوم می شود که غالباً اصطلاحات فنی ابتدا به زبان آرامی (سریانی) و سپس به زبان عربی منتقل می شده، و این کیفیت در آثار طبّی بیش از آثار نجومی و ریاضی مشهود است. همان طور که پیش از این اشاره کردیم، میل شدید برای رسیدن به علم صحیح سبب آن شد که پس از بار اول ترجمه های دیگری صحیح تر و دقیق تر فراهم کنند یا ترجمه های سابق را مورد تجدید نظر قرار دهند، و در نتیجه همین تجدید نظرها کتابهای تازه‌ی به نام شرح و تفسیر بر کتابهای ترجمه شده از یونانی نوشتند، و نیز کتابهایی توسط خود دانشمندان اسلامی نوشته شد که در واقع تألیف مستقلی مبتنی بر علم یونانی و گاهی مشتمل بر نقل ها و اقتباسات از متون یونانی بود. ترویج علم در زمان هارون الرشید شایع شد، و بسیاری از درباریان نسبت به دانشمندی که در حمایت ایشان می زیستند بسیار کریمانه رفتار می کردند. البته همه آن صاحبان نفوذ دربار قصد خالص ترویج علم و دوستی آنرا نداشتند، بلکه چون چنین رسمی در دربار خلافت رایج بود، کسانی که آزمون رسیدن به مقامات عالی بودند ترویج علم را نیز یکی از وسایل ترقی خود قرار می دادند. در خارج دربار توجه به علم چندان رونق نداشت؛ اعراب نسبت به علم به صورت کلی علاقه‌ی نشان نمی دادند: علمای اسلامی هنوز وقت را مصروف به بحث و تحقیق در قرآن و فقه و صرف و نحو می کردند. تا پایان خلافت هارون الرشید هیچ کاری در مورد فلسفه ارسطو صورت نگرفت، و ارسطو را فقط مرجع و حجت در منطق می دانستند.

هارون الرشید در ۸۰۹/۱۹۳ از دنیا رفت و امپراطوری اسلام را برای دو فرزند خود امین و مأمون باقی گذاشت ؛ امین نیمه غربی را داشت که پایتخت آن بغداد بود ، و مأمون نیمه شرقی را که پایتخت آن مرو بود . این تقسیم بندی طبیعه عملی نبود ، و ناگزیر میان دو برادر جنگهای داخلی آغاز شد . لشکریان مأمون در زیر فرمان فرماندهان توانا تر بودند و به همین جهت بر لشکریان امین پیروز شدند و قشون مأمون به فرماندهی طاهر در ۸۱۲/۱۹۶ بغداد را محاصره کرد . محاصره بغداد زیانها و دشواریهای فراوان به بار آورد و سبب آن شد که امین مالیاتهای سنگینی بر مردم بغداد تحمیل کند . بازرگانان بغداد که چنین دیدند مخفیانه با طاهر بنای نامه نگاری گذاشتند ، و امین که چنین دید و فهمید که به او خیانت شده ، در صدد فرار برآمد تا خود را به طاهر تسلیم کند ، ولی در راه به دست لشکریان ایرانی کشته شد . حادثه حزن انگیز کشته شدن امین موضوع قصیده‌ی از الخُزَیمِی شد که در عربی کمتر نمونه آن دیده می‌شد .

با مرگ امین سراسر امپراطوری به تصرف مأمون درآمد ، ولی وی ماندن در مرو را ترجیح داد و حسن بن سهل را به عنوان نایب خود به بغداد فرستاد . دوران حکومت حسن شش سال طول کشید و پیوسته با ظلم و بی-نظمی همراه بود و نزدیک بود که کار به هرج و مرج بکشد ، و همه اینها را از مأمون پنهان نگاه می‌داشتند . بالاخره مردم بغداد انقلاب کردند و منصور بن مهدی را تازمانی که مأمون به بغداد برسد به حکومت برگزیدند . علاوه بر ستمگری حسن ، شورش بغداد علت دیگری نیز داشت ، و آن این بود که مأمون حضرت علی بن موسی الرضا را که شایسته واقعی خلافت می‌دانست به مرو دعوت کرده و با احترام او را پذیرفته و وعده کرده بود که آن حضرت را جانشین خود سازد . بغداد که نمی‌خواست زیر حکم رئیس شیعیان باشد از این حادثه ناراضی بود .

بالآخره خلیفه از حالت بحرانی بغداد آگاه شد و او را ترساندند که اگر خود به بغداد نرود و زمام امور را به دست نگیرد، خلافت از دست خواهد رفت. چون این بدانست در سال ۸۱۹/۲۰۴ متوجه بغداد شد و پیش از حرکت با زهر دادن امام رضا خود را از او خلاص کرد. با موکب مجلل و پیروان و قشون فراوانی رو به بغداد به راه افتاد تا اُبَتهت و شکوه او هنگام وارد شدن به شهر خیره کننده باشد، و نیز گروهی از علمای برگزیده همراه داشت، چه وی به مسائل علمی بسیار علاقه مند بود؛ شهر بغداد با سرور فراوان از وی استقبال کرد. مأمون شخصیت جذاب داشت و سخاوت او به حدّ اسراف می رسید، و این هر دو از چیزهایی است که مایه پیشرفت امیران در مشرق زمین بود. مردی زیرک و دور اندیش و صاحب رأی صائب و حلم فراوان بود، و چنانکه مورخان در حق وی گفته اند هرچه از کرم و کیاست که برای امیری لازم است در خود جمع داشت. چون در محیط یونانی مآبی جدید مرو تربیت شده بود، اصول فلسفه را بر اصول اعتقادی اسلام تطبیق می کرد: شک نیست که کسان دیگری نیز مثل او بودند که بسیاری از ایشان نمونه کامل تقوی بشمار می رفتند و سخت ازان پرهیز داشتند که تزیینات خارجی مایه آلوده کردن حقایق دینی شود، در صورتی که مأمون چنین نبود. به بحث در قضایای دینی شوق فراوان داشت، و این کار را به آزادی تمام دنبال می کرد، و چنان بود که زمانی یکی از درباریان به شوخی وی را «امیر الکافرین» خطاب کرد، و البته در آن حین مأمون از خطای وی درگذشت، ولی هرگز گوینده آن سخن را نبخشید. مأمون هواخواه ایران و ضدّ عرب بود؛ چون مادر و همسرش ایرانی بودند، وجه اشتراکی با مردم تنگ نظر و متعصب بغداد نداشت. چنان به درستی عقاید معتزلیان ایمان داشت که آن عقاید را برای رعایای خود اجباری قرار داد، و برای امتحان کردن مردم در این باره سؤالی

را طرح کرد تا از هرکس پرسند که آیا قرآن مخلوق است یا نه. در ۸۲۷/۲۱۲ فرمانی منتشر کرد که هرکس را که منکر مخلوق بودن قرآن و مساوی نبودن ازلیّت آن با ازلیّت الهی باشد مجازات کنند. مردم این فرمان را بدعتی شمردند، چه در اسلام هرگز تا آن زمان رسم نبود که خلیفه مُفتی در مسائل دینی باشد. اصول عقاید دینی چیزی نیست که به وسیله دولت تنظیم و تعیین شود، بلکه این کار وظیفه کسانی است که در علم الهی و علم کلام کار می‌کنند. چون فرمان اوّل او در مجازات مخالفان با نظر وی به نتیجه نرسید، بیانیه دیگری صادر کرد که بسیار شدیدتر بود و به سختی از کسانی که فرمان او را روان نکرده‌اند ناخشنودی اظهار کرد، و دستگاه تفتیش عقایدی به نام «مِحْنَة» [= امتحان] ایجاد کرد که مردم را برای تشخیص عقیده در مقابل آن احضار و از ایشان بازجویی می‌کردند و هرکس را که با اعتقاد رسمی دولتی مخالف بود به کیفر می‌رساندند. به موجب همین قانون و روش مردم بسیاری شکنجه دیدند و گروهی از ایشان به قتل رسیدند، و عده بیشتری به زندان افتادند، که از آن جمله بود احمد بن حنبل که فقیه و محدّث بزرگوار و مورد احترامی بود. کسانی را که به این وسیله از دست مأمون عذاب کشیدند، بعدها جزو اولیاء الله شمردند.

ده سال پس از آمدن به بغداد، مأمون در صدد آن برآمد که تجربه اراتوستینس عالم هندسه یونانی را برای اندازه‌گیری طول قوس یک درجه زمین تکرار کند. برای این منظور گروهی از دانشمندان را در دشت سینجار، بین النهرین، واقع در مغرب موصل جمع کرد. از رؤسای دانشمندی که در آنجا جمع شده بودند، این کسان را باید نام برد: سند بن علی (متوفی پس از ۸۶۰/۲۴۶) که پس از آن به تأسیس رصدخانه بغداد پرداخت؛ یحیی بن ابی منصور المیمونی که از بندگان آزاد شده خاندان مأمون بود؛ عباس بن سعید

الجوهری (متوفی^۱ پس از ۸۳۳/۲۱۷) ؛ علی بن عیسی الاسطرلابی . این دانشمندان را به دو دسته تقسیم کرد و دسته‌ی رو به شمال و دسته‌ی رو به جنوب آن اندازه حرکت کردند که ارتفاع قطب یک درجه برای ایشان تغییر پیدا کرد . آنگاه مسافتی را که هر دسته طی کرده بودند اندازه گرفتند که برای یک دسته ۵۷ میل و برای دسته دیگر ۵۸٫۵ میل درآمد ، و هر میلی برابر ۴۰۰۰ « ذراع سیاه » بود ، و این ذراع سیاه مقیاس خاصی بود که برای همین منظور وضع کرده بودند . به سال ۸۳۲/۲۱۶ این تجربه بار دیگر در نزدیک دمشق تکرار شد .

هنگامی که جبرائیل [بن یحشوع] جندی‌شاپور را به قصد بغداد ترك کرد ، به جای وی ابو زکریا یحیی [یوحنا] بن ماسویه^{۱۱} (متوفی^۱ در ۸۵۷/۲۴۳) رئیس دارالعلم و بیمارستان جندی‌شاپور شد ؛ وی نسطوری و پسر مرد داروگری بود ، و زیر دست عیسی بن نون که بعدها در ۸۲۳/۲۰۸ بطریق نسطوریان شد ، درس خوانده بود . در آن زمان علم طب چنان شهرتی داشت که آنرا عالترین علم می‌دانستند ، و روحانیان نسطوری و مونوفیزیت آسیا غالباً به آموختن طب بیش از آموختن ادبیات رغبت نشان می‌دادند . ولی ابن ماسویه ، به دعوت جبرائیل ، جندی‌شاپور را ترك گفت و به بغداد رفت و به عنوان طبیبی حاذق و دانشمند در طب یونانی به دربار معرفی شد . وی مؤلف رساله‌ی است در کحالی به نام « دَغَلُ العین » (= اختلال چشم) ، و نیز مجموعه‌ی به نام النوادر الطبییه نوشته و آنرا به شاگرد خود حنین بن اسحاق اهدا کرده بود . این کتاب رواج فراوان یافت ، و آنرا به زبان لاتینی ترجمه کردند ، و به خطا آنرا از آثار قیدیس یوحنا ی دِمَشقی پنداشتند . در

۱۱- وی در بغداد شاگرد جبرائیل بود و من در مآخذی که داشتم از ریاست دارالعلم جندی‌شاپور او خبری نیافتم .

زمانهای متأخرتر، کتاب دغل العین چنان مورد توجه قرار گرفت که آنرا در زمان خلافت القاهر بالله (۲۲-۴/۳۲۰-۹۳۲) جزو کتابهایی قرار دادند که برای امتحان پزشکان جهت دادن اجازه نامه طبابت از ایشان می‌پرسیدند، و این امتحان طبّی در آغاز پیدایش زیر نظر سینان بن ثابت صورت می‌گرفت. و نیز کتاب دیگری به نام «ارشادات فی امتحان اطباء العیون» به او نسبت داده اند، و آن کتابی خلاصه و برای حفظ کردن است که از روی کتاب «دغل العین» فراهم شده. دغل العین قدیم ترین کتاب در کحالی است، چه اگر چنین کتابی در یونانی و سریانی وجود داشته فعلاً موجود نیست. به عبارت عربی بدی نوشته شده، و اصطلاحات فنی یونانی و سریانی و فارسی فراوان دارد، و در تألیف آن ترتیب و نظم مشاهده نمی‌شود، و شک نیست که کتابهای مجعول بعدی نیز با آن آمیخته شده است. یک نسخه خطی کامل از آن در کتابخانه تیمورپاشا (قاهره) و نسخه دیگری در لنینگراد موجود است (M. Meyerhof, *The Book of Ten Treatises*, قاهره، ۱۹۲۸، ix-x). م. مایر هُف و ک. پُروِیفر C. Preufer در مقاله *Die Augenheilkunde des Juhanna ibn Massawaih* در مجله *Der Islam* تحلیلی از آن کتاب کرده و قسمتهای از آنرا به آلمانی ترجمه کرده‌اند (شماره vi، ۱۹۱۵، ص ۲۵۶-۲۱۷).

۲- حنین بن إسحاق

معروفترین مترجم از زبان یونانی به زبان عربی حنین بن إسحاق العبادی^{۱۲} (متوفی^۱ در ۸۷۳/۲۵۹ یا ۸۷۷/۲۶۳) است. خلاصه شرح حال و آثار وی در ترجمه حالی که خود وی به شکل نامه‌هایی برای علی بن یحیی در

۱۲- مؤلف عبادی را با فتح عین نوشته و در «طبقات الاطباء» نیز چنین است؛ ولی بیشتر آنرا به آن صورت که در متن نوشتیم ضبط کرده‌اند.

۸۶۵/۲۵۱ نوشته موجود است (متن برگزیده^{۱۳} از دو نسخه^{۱۴} ایاصوفیه با ترجمه^{۱۵} آن توسط G. Bergsträsser به سال ۱۹۲۵ در لایپزیگ به چاپ رسیده). وی از مردم حیره و فرزند داروگری مسیحی (نسطوری) بود. در بزرگی زبان عربی آموخت، به همین جهت باید گفت که از طبقه^{۱۶} حاکمه عربی زبان حیره نبوده، و این فرض با نام وی، عبادی، که نماینده^{۱۷} تعلق وی به طبقه^{۱۸} رعایای حیره است تأیید می‌شود. در جوانی در مجلس درس ابن ماسویه در جندیشاپور^{۱۹} حاضر می‌شد، و چنان مورد توجه استاد خود بود که او را به دستیاری خویش انتخاب کرد، ولی در آخر کار به علت آنکه در مجلس درس زیاد سؤال می‌کرد صبر معلمش تمام شد و به او گفت: «مردم حیره را با پزشکی چکار؟ راه خود گیر و به صرافی^{۲۰} در بازار مشغول شو»، و به این ترتیب او را گریان از نزد خود بیرون راند (ابن القفطی، ۱۷۴). حنین که از دارالعلم جندیشاپور^{۲۱} رانده شده بود به «بلاد یونان» رفت و در آنجا زبان یونانی را نیکو آموخت، و با نقادی متون به آن صورت که در اسکندریه رایج بود آشنایی پیدا کرد. در وقت مناسب از آنجا بازگشت، و به بصره رفت و نزد خالد بن احمد به آموختن زبان عربی پرداخت. سپس پیش از ۸۲۶/۲۱۰ به بغداد رفت و در حمایت جبرائیل قرار گرفت و چند کتاب از جالینوس را برای وی ترجمه کرد. هارون الرشید در ۸۰۹/۱۹۳ از دنیا رفت و مأمون در ۸۱۳/۱۹۸ پس از حکومت کوتاه و طوفانی برادرش امین به بغداد آمد و خلیفه

۱۳- به نوشته^{۱۳} دائرة المعارف اسلام (ماده^{۱۴} حنین) وی در جوانی به بغداد رفت و در آنجا در

مجلس درس ابن ماسویه حاضر می‌شد (به حاشیه^{۱۵} شماره^{۱۶} ۱۲ پیش از این رجوع شود).

۱۴- طبقات الاطباء شغل پدر حنین را صرافی نوشته، ولی دائرة المعارف اسلام شغل پدر او را مانند شغل پدر ابن ماسویه عطاری و داروگری آورده است. در تاریخ الحكماء (ص ۱۷۴) نیز چنین است.

۱۵- به حاشیه^{۱۶} شماره^{۱۷} ۱۴ مراجعه شود.

شد، و به همین جهت باید گفت که فعالیت حنین مربوط به پس از دوره هارون الرشید است. استحکام ترجمه‌های حنین که ترجمه‌های پیش از وی در مقابل آن ناچیز می‌نماید، بسیار در جبرائیل مؤثر افتاد، و به همین جهت او را به سه «پسران موسی»^۱ که حامیان ثروتمند علم و معرفت بودند معرفی کرد. پدر اینان، موسی بن شاکر، پس از گذراندن مدتی از عمر خود در راهزنی در خراسان به راه راست افتاده و مورد عفو قرار گرفته بود، و آنگاه در بغداد منزل گزیده و ایام فراغ را به مطالعه پرداخته بود. وی پسران خود را به مأمون خلیفه سپرد، و او اسحق بن ابراهیم و پس از وی یحیی بن ابی منصور را به معلمی ایشان گماشت، و این آموزگاران ذوق ریاضی را در ایشان بیدار کردند. به علم طب چندان علاقه نداشتند، ولی از آنجا که حنین در کار ترجمه سخت چیره دست بود به حمایت از او برخاستند. از پسران موسی (یا بنو موسی)، آنکه بزرگتر بود، یعنی محمد، در خلافت المعتضد (۲۸۹-۲۷۹/۹۰۲-۸۹۲) ۱۶ به مقام عالی رسید، و در نجوم و هندسه تفوق پیدا کرد؛ پسر دوم، احمد، در مکانیک (علم الحیل) و پسر سوم، حسن، در هندسه شهرت داشتند. اینان خانه‌ی در بغداد در نزدیکی باب الطاق، دروازه شرقی مقابل پل رود دجله که به بازار بزرگ می‌رسید، داشتند و در آنجا رصدخانه‌ی بنا نهادند و در سالهای ۲۵۶-۲۳۶/۸۷۰-۸۵۰ به کار رصد پرداختند. از این پسران موسی رساله‌ی در هندسه مسطحه و هندسه کروی، مجموعه‌ی از مسائل هندسی، و یکم کتاب درسی هندسه بر جای مانده است؛ کتاب اخیر را گِراردِ کِرمونایی (متوفی در ۱۱۸۷ مسیحی) به عنوان «کتاب هندسه سه برادر» [*Liber Trium Fratrum de geometria*] به لاتینی ترجمه کرد که مدتها عنوان کتاب مدخل هندسه داشت. در حمایت از پژوهشهای علمی بسیار گشاده دستی

داشتند، و به گفته ابن ابی اَصْبَحَةَ بطور متوسط ماهیانه ۵۰۰ دینار (حدود ۴۵۰۰۰ ریال) به دانشمندانی که در حمایت ایشان بودند شهریه می دادند.

پسران موسی حنین را، کمی پیش از مرگ جبرائیل در ۹/۲۱۴-۸۲۸ به مأمون معرفی کردند، و ظاهراً، به اشاره جبرائیل، خلیفه دارالعلم و فرهنگستانی به نام « دارُ الحِکْمَةِ » تأسیس کرد که کار آن ترجمه آثار یونانی به عربی و رواج دادن آن در میان مردم عربی زبان باشد، و حنین را به ریاست آن فرهنگستان برگزید. از این زمان کار ترجمه با گامهای استوار بنای پیشرفت گذاشت، و چیزی برنیامد که ترجمه شماره فراوانی از تألیفات جالینوس و بقراط و بطلمیوس و اوقلیدس و ارسطو و علمای مورد اعتماد دیگر یونان در دسترس دانشجویان قرار گرفت. کار ترجمه مضاعف بود، به این معنی که در آن واحد آثار یونانی را به عربی و سریانی هر دو ترجمه می کردند، و ترجمه سریانی برای آن بود که جانشین ترجمه های نارسای سابق شود. ابن ماسویه، یعنی همان معلّمی که حنین را در جندی شاپور از پیش خود رانده بود، با وی آشتی کرد و حامی پر حرارت او شد. حنین دوستان و حامیان دیگری نیز داشت که بیشترشان پزشکان جندی شاپور بودند که به بغداد آمده و به زبان عربی تکلم می کردند، مانند سلمویه بن بُنان فارغ التحصیل جندی شاپور که در ۸۳۲/۲۱۶ پزشک دربار معتصم شد. همه این ترجمه ها از ترجمه هایی که سابق می شناختند بهتر بود، و آنها را از نسخه های صحیح یونانی ترجمه کرده بودند؛ بیشتر این نسخه ها را فرستادگان خلیفه با صرف مبالغ گزاف از قسمتهای مختلف امپراطوری روم فراهم آورده بودند.

حنین روی هم رفته بیست کتاب جالینوس را به سریانی ترجمه کرد، دو کتاب برای بختیشوع بن جبرائیل، دو کتاب برای سلمویه بن بنان، یکی برای جبرائیل، و یکی برای ابن ماسویه، و نیز در شانزده کتاب ترجمه شده.

سِرگیوس رَاسْعینی تجدید نظر کرد . چهارده رساله را به عربی ترجمه کرد ، و از جمله آنها سه رساله برای محمد و یکی برای احمد ، پسران موسی . وی و دستیارانش کتابها را به سریانی و عربی هر دو ترجمه می کردند ، و بدیهی است که بعضی از ایشان در یکی از دو زبان مسلط تر بودند تا در زبان دیگر . بیشتر مترجمان دوره بعد زیر دست حنین یا یکی از شاگردانش تربیت شدند ، و چنان بود که وی را پیشوای مترجمان خوب می دانستند ، گو اینکه در بعضی از ترجمه های وی بعداً توسط دیگران تجدید نظر شد .

به این ترتیب منهای برنامه درسی مدرسه اسکندریه برای دانشجویان به زبان عربی فراهم شد . از این جمله بود منتخبی از آثار جالینوس ، از این قرار :

- ۱- کتاب الفرق De sectis.
- ۲- کتاب الصنعة الطبیة Ars medica.
- ۳- کتاب النبض للمبتدئين De pulsibus ad tirones.
- ۴- کتاب طرق المعالجة Ad Glauconem de medend methodo
- ۵- کتاب العظام للمبتدئين De ossibus ad tirones.
- ۶- کتاب فی تشریح العضلات De musculorum dissectione
- ۷- کتاب فی تشریح الاعصاب De nervorum dissectione.
- ۸- کتاب فی تشریح الأوردة De venarum arteriumque dissectione والشرائین
- ۹- کتاب الأسطقسات حسب نظریة ابقراط De elementis secundum.
- ۱۰- کتاب المزاج De temperamentis.
- ۱۱- کتاب القوى الطبیعیة De facultatibus naturalibus.
- ۱۲- کتاب العلیل والأعراض De causis et symptomatibus.

- ۱۳- کتاب تَعَرُّفِ عِلَلِ الْأَعْضَاءِ الْبَاطِنَةِ 13. De locis affectis.
 ۱۴- کتاب النَّبْضِ (۴ مقاله) 14. De pulsibus (four treatises).
 ۱۵- کتاب أَصْنَافِ الْحُمَمَاتِ 15. De typis (febrium).
 ۱۶- کتاب الْبُحْرَانِ 16. De crisibus.
 ۱۷- کتاب أَيَّامِ الْبُحْرَانِ 17. De diebus decretoriis.
 ۱۸- کتاب حيلة البرء 18. Methodus medendi.

از آثار حنین و روش کار او به وسیله ترجمه حالی که خود نوشته و به نام « رساله حنین بن اسحاق » نامیده می شود آگاهیم ؛ این اثر مجموعه نامه های است که در سال ۸۶۵/۲۵۱ به علی بن یحیی نوشته ، و متن و ترجمه آن را گک. برگستراسیر به سال ۱۹۲۵ در شهر لایپزیک از روی دو نسخه مسجد ایا صوفیه استانبول انتشار داده است ؛ این تألیف در ۱۹۶۲ در مجله Isis مورد انتقاد قرار گرفت (viii ، ۷۲۴-۶۸۵) .

خلافت مأمون در ۸۳۳/۲۱۸ به پایان رسید و معتصم (۲۲۷-۲۱۸/۸۴۲) بر جای وی نشست، که چون نمی توانست مردم بغداد را به اطاعت نگاه دارد، برای خود جانبازانی از سپاهیان ترك فراهم کرد. ولی این سپاهیان درباری رفته رفته وضع خاصی پیدا کردند و مردم دیگر نمی توانستند رفتار ایشان را تحمل کنند و زبان به شکایت گشودند. معتصم در ۸۳۶/۲۲۱ ناچار دربارش را از بغداد به سامراء منتقل کرد و خلفا تا سال ۸۹۲/۲۷۹ در آن شهر بسر می بردند. این بی نظمی ها در دستگاه علمی نیز مؤثر افتاد و « دار-الحکمة » انحطاط پیدا کرد و در دوره کوتاه خلافت واثق (۲۳۲-۲۲۷/۸۴۲-۷) نیز نضجی پیدا نکرد.

چون پسر الواثق بالله برای جلوس بر تخت خلافت کوچک بود، برادر او متوکل (۲۴۷-۲۳۲/۸۶۱-۸۴۷) را به خلافت نشانند، و جلوس

او سبب تغییرات بزرگ شد. خلفای پیش از وی در مسائل دینی تسامح نشان می دادند، و چنان بود که مأمون را عموماً آزاد اندیش تصوّر می کردند. ولی متوکل سنتی متعصبی بود، و شاید این تعصب از ترس او از ناخشنودی مسیحیان سوریه برخاسته بود. طبع اندوهگین و متغیّر و بیرحم داشت، و با آنکه مانند مأمون عالم نبود به علم توجّه داشت و دانشمندان را تشویق می کرد و دوباره دارالحکمه را به راه انداخت و در باره آن بخششهای تازه روا داشت. و چون دوره کارآموزی ترجمه به ثمر رسیده بود، بهترین و استوارترین ترجمه ها در زمان او صورت گرفت.

رابطه متوکل با حنین بریک حال نبود. گفته اند که آن خلیفه از وی خواست که برای از میان بردن یکی از دشمنانش زهری بسیار کاری فراهم کند، و چون حنین از انجام خواهش خلیفه سر باز زد او را به زندان انداختند. پس از مدّت کمی او را از بند بیرون آوردند و متوکل به او گفت که از این کار قصدش آن بوده است که وفاداری وی را نسبت به رعایت آداب متعارفی حرفه اش بیازماید. پس از این حادثه طبیبی نسطوری به نام اسرائیل بن زکریّا الطّیفوری یادوستش بختیشوع او را به بد دینی متّهم کردند و گفتند که نسبت به نگاهداری مقرّرات دین نسطوری بی پروایی می نماید؛ حنین نسطوری مانده و به دین اسلام در نیامده بود. به کلیسای نسطوری مانند کلیساهای دیگر مسیحی اجازه داده بودند که در کارهای خصوصی پیروان خود هر چه می خواهد بکند، و کسانی را که از دین خارج شده اند مجازات کند، ولو اینکه نام خلیفه هم در بعضی موارد در میان کشیده شود. گفته اند که خلیفه از حنین خواست که بر تصویر حضرت مریم آب دهان بیندازد، و چون وی از این کار ابا ورزید او را به ثئودوسیوس جاثلیق تسلیم کرد؛ جاثلیق وی را تازیانه زد و به زندان انداخت. از مضمون این روایت چنین بر می آید که خلیفه از حنین خواسته بود که از دین

مسیح تبراً جوید و چون وی از این کار ایبا نموده بود اورا برای مجازات تسلیم جاثلیق نستوری کرده بود. در این داستان مبهم و مشوش انعکاسی از صورت پرستی [Iconoclasy] که در آن زمان مجادله و بحث دران مایه ناراحتی کلیسای شرقی شده بود وجود دارد. متوکل همه دارایی و از جمله کتابخانه حنین را مصادره کرد که بسیار بروی ناگوار افتاد. پس از چهار ماه به پاداش معالجه شفا بخشی که از یکی از بستگان والا مقام دستگاه خلافت کرده بود، اورا از بند رها کردند و همه دارائیش را پس دادند. تمام مقدمات این قضیه را پزشکان درباری فراهم آورده بودند، و به همین جهت متوکل فرمان داد که این پزشکان ۱۰۰۰۰ درهم به عنوان غرامت به وی بپردازند^{۱۷}. حنین از آن پس بیست سال دیگر زنده ماند و ترجمه کرد یا ترجمه های دیگران را اصلاح کرد. متوکل در ۸۶۱/۲۴۷ به دست یکی از جانبازان ترك خود به تحریک پسرش کشته شد؛ حنین در نزد این پسر یعنی مُنْتَصِر (۲۴۷-۲۴۸/۲ - ۸۶۱) و جانشینان او، مُسْتَعِین (۲۵۲ - ۶/۲۴۸ - ۸۶۲)، مُعْتَزّ (۲۵۵ - ۹/۲۵۲ - ۸۶۶)، مُهْتَدی (۲۵۶ - ۲۵۵/۸۷۰ - ۸۶۹)، و مُعْتَمِد (۲۷۹ - ۸۹۲/۲۵۶ - ۸۷۰) محترم بود، و در این دوره تا زمان وفاتش به کار ترجمه کتاب [*De Constitutione artis medicae*] «فی صناعة الطب» تألیف جالینوس اشتغال داشت؛ وفات او بنا به گفته ابن ندیم در الفهرست به سال ۸۷۳/۲۶۰ و به روایت ابن ابی اَصْبِیْعَة، که در مورد ضبط تواریخ حوادث دقت نمی کرده، به سال ۸۷۷/۲۶۴ بوده است. به گفته ابن ابی اَصْبِیْعَة^{۱۸} حنین

۱۷ - این حکایت به صورتهای مختلف روایت شده است. مؤلف در اینجا آنها را درهم ریخته آورده است و نتیجه گرفته. رجوع شود به طبقات الاطباء ابن جلیل و اخبار الحکما و عیون الانباء و تعة صوان الحکمة و مختصر تاریخ الدول.

۱۸ - مؤلف چون دو بار نام ابن ابی اَصْبِیْعَة را آورده، بار دوم خلاصه نام اورا به صورت I. A. U. نوشته است. مترجم عربی که مقصود اورا نفهمیده برای بار دوم به جای تکرار ابن ابی اَصْبِیْعَة حروف انگلیسی را به عربی برگردانده و آی. آی. یو. نوشته است [این ترجمه عربی با مساعدت وزارت فرهنگ عراق به چاپ رسیده].

بیش از صد کتاب تألیف کرده بود که از آنها جز شماره^۱ کمی باقی نمانده . این بزرگترین مترجم یونانی به عربی از ثمرات جُندیشاپور است ، و با آنکه در « بلاد یونان » توضیح یافت و معرفت کامل پیدا کرد ، باید گفت که آنچه زیر دست ابن ماسویه فرا گرفته بود در سفرها او را به کار واداشت و زحمات او را به ثمر رسانید .

با آنکه متوکل متعصب و سختگیر بود ، در راه حمایت علم و علما بخشندگی فراوان داشت و عموماً وی را بازکننده^۲ دارالحکمة پس از مأمون می‌دانند که متعلقات و اموال و بودجه^۳ آن را بازگردانید . بهترین کار این فرهنگستان مربوط به زمان متوکل است ، چه کارشناسی در فن^۴ ترجمه در این زمان پیدا شده بود و شاگردان متخصصی زیر دست حنین مشغول به کار بودند .

از میان کسانی که با حنین کار کرده‌اند و باید نامشان برده شود ، یکی إسحاق پسر اوست که در ۹۱۰/۲۹۸ یا ۹۱۱/۲۹۹ از دنیا رفت ، و دیگر خواهرزاده اش حبیش بن حسن که در زمان متوکل مشغول کار بود . این شخص منهای یونانی بقراط و کتاب گیاه‌شناسی دیوسکوریدس را ترجمه کرد که پایه^۵ کار داروسازی در نزد اعراب شد . جالب توجه^۶ است که بیشتر نامهای گیاهان در عربی نشان می‌دهد که هنگام ترجمه^۷ از یونانی از محیط میانجی آرامی (سریانی) گذشته است (رجوع شود به *Aramaïsche Pflanzennamen* تألیف Leew ، ۱۸۸۱) .

شاگرد برجسته^۸ دیگر او عیسی بن یحیی بن ابراهیم مترجم آثار طبّی یونانی به عربی بود . تقریباً همه^۹ دانشمندان برجسته^{۱۰} نسل بعد شاگردان حنین بودند .

با آنکه حبیش را مترجم دیوسکوریدس دانسته‌اند ، ترجمه^{۱۱} عربی را بیشتر منسوب به شاگرد دیگر حنین ، إسطفانیس بن باسیلس^{۱۲} ، می‌دانند که این

کتاب را به سریانی ترجمه کرد و حنین (یا حبیش) از ترجمه سریانی ترجمه عربی را برای محمد، یکی از پسران موسی، فراهم نمود. ترجمه عربی مستقل دیگری بعدها در اسپانیا صورت گرفت (به بعد رجوع شود).

۳- مترجمان دیگر

در حدود ۹۰۸/۲۹۶ کشیش مسیحی، یوسف الخوری القس، اثر (گمشده) ارخمیدس را در موضوع مثلث از یک ترجمه سریانی ترجمه کرد، و این ترجمه را بعداً ثابت بن قرة^{۱۹} تنقیح کرد. و نیز کتاب [*De simplicibus temperamentis et facultatibus*] « فی ان قوی النفس تابعة لمزاج البدن » جالینوس را به عربی در آورد که حنین بن اسحاق بعداً آن را مورد تجدید نظر قرار داد. قسطنطین لوقا البعلبکی (متوفی حدود ۹۱۲/۳۰۰) نیز در همان زمان می زیست؛ وی مسیحی سوری بود و اثر هویسیکلِس را ترجمه کرد که الکنیدی پس از آن مورد تجدید نظر قرار داد، و همچنین ترجمه کتاب «سره» [*Sphaerica*] (به عربی اُکر) ثئودوسیوس او را ثابت بن قرة پس از وی تنقیح کرد؛ ترجمه های دیگر او عبارتست از کتاب الحیل یا مکانیک هرون، ترجمه بی از اوتولوکوس، الآثار الجویة از ثئوفراستوس، فهرست تنظیمی جالینوس از کتابهای خود، کتاب یحیی النحوی در فیزیک ارسطو، و چند کتاب دیگر، و نیز تجدید نظر در ترجمه موجود اوقلیدس. ابو بشر متی بن یونس القنّاعی (متوفی در ۹۴۰/۳۲۹) کتاب شعر [*Poetica*] ارسطورا ترجمه کرد^{۲۰}.

۱۹- چنانکه در طبقات الاطباء ضمن شرح حال سنان بن ثابت بن قرة آمده، این تنقیح توسط سنان صورت گرفته است نه توسط ثابت.

۲۰- سارتن در مدخل، ج ۱ ص ۶۲۹، ترجمه کتاب *De Coelo* [*فی السماء*] ارسطورا از او می داند. القفطی ازو به عنوان مترجم یا مفسر غالب آثار ارسطو نام برده است.

ابو زکریا یحیی بن عدی المنطقی (متوفی^۱ در ۳۶۴/۹۷۴) مسیحی مونوفیزیت آثار طبّی و منطقی را ترجمه کرد، که از آن جمله است مقدمه یا پُرلِگو-مینا [Prolegomena] که آمونیوس به عنوان مقدمه بر ایساغوجی فورفوریوس نوشته بود .

به نام این مترجمان باید نام مترجم متأخرتر ، حسین^{۲۱} بن ابراهیم بن الحسن بن خورشید الطّبری النَّاتِلِی (متوفی^۱ در ۳۸۰/۹۹۰) و نیز نام ابوعلی عیسی بن إسحاق بن زَرْعَة (متوفی^۱ در ۳۹۹/۱۰۰۸) مونوفیزیت افزوده شود که آثاری طبّی و فلسفی را ترجمه کردند . با ذکر اینان رشته مترجمان آسیا به پایان می‌رسد . پس از این نوبت شرح و تفسیر نوشتن می‌رسد و کتابهای ترجمه شده مورد تجدید نظر و تنقیح قرار می‌گیرد .

مرحله نهایی ترجمه در اندلس ، یعنی اسپانیای تسخیر شده^{۲۲} به دست مسلمانان صورت گرفت . عبدالرحمان امیر اموی فراری در آن سرزمین به سال ۷۵۵/۱۳۸ مملکت اسلامی مستقلی تشکیل داد . هشتمین امیر اندلس ، عبدالرحمان III در ۳۱۶/۹۲۹ بر خود لقب خلیفه نهاد ، و به این ترتیب از ۳۱۶/۹۲۹ تا ۳۶۸/۹۷۸ در قُرطُبه خلفای اسلامی بسر می‌بردند^{۲۳} که با خلفای عبّاسی شرق روابط دوستانه نداشتند ، ولی با دشمن اسلام امپراطور بیزانس (روم شرقی) دوستی می‌نمودند . در ۳۳۸/۹۴۹ قسطنطین VII امپراطور بیزانس سفیری به قرطبه فرستاد و در میان هدایایی که این سفیر همراه داشت نسخه‌ای از دیوسکوریدس به یونانی بود که تصویر بسیاری از گیاهان مورد بحث در کتاب را رنگین دران نقش کرده بودند . این کتاب بسیار مورد توجه شد ، ولی در

۲۱- در اصل حنین بود و از مدخل سارتن (ج ۱، ص ۶۷۸) اصلاح شد .

۲۲- خلافت اموی اندلس تا ۴۲۲/۱۰۳۱ دوام یافت و من نفهیدم مؤلف از این شکل بیان مطلب و تاریخهای معینی را نشان دادن چه منظوری داشته است .

قرطبه کسی که بتواند یونانی بفهمد وجود نداشت ، و به همین جهت خلیفه از امپراتور روم خواهش کرد که کسی را که از عهده ترجمه کتاب برآید به آنندلس بفرستد . در ۱۹۵۱/۳۴۰ امپراتور راهبی را به نام نیکولاس که عربی می دانست به اندلس فرستاد ، و این شخص نه تنها کتاب دیوسکوریدس و آثار دیگر یونانی را به عربی ترجمه کرد ، بلکه به تعلیم زبان یونانی نیز پرداخت ، و بسیاری از درباریان و از جمله حسدای بن شپروت وزیر یهودی خلیفه اموی اسپانیا در درس او حاضر می شدند . ترجمه های از دیوسکوریدس پیش از آن شده بود ، مانند ترجمه حنین بن اسحاق از متن سریانی ترجمه شاگردش اسطفانیس بن باسیلیس ، و ترجمه یی که الناتلی برای امیر ابوعلی السنجوری^{۲۳} کرده بود ، ولی ترجمه نیکولاس ترجمه کاملتری بود که در آن برای باز شناختن گیاهانی که دیوسکوریدس نام برده بود کوشش فراوان شده بود ، و همین کتاب پایه بحثی جدی در گیاه شناسی شد که در کتاب ابو داود سلیمان بن جُلجل (در حدود ۱۰۰۰/۳۹۱) به ثمر رسید ؛ این شخص پزشک جانشین عبدالرحمان ، هشام II ، بود^{۲۴} و ذیلی بر دیوسکوریدس نوشت مشتمل بر گیاهان اسپانیا که از این لحاظ ثروتمند و متنوع بود و مؤلف یونانی از آنها آگاهی نداشت . با آنکه اندلس در زمان عبدالرحمان III دوره طلایی خود را می گذراند و علم و ادب در آن رواج فراوان داشت ، غیر از ترجمه یی که ذکر شد ترجمه دیگری از یونانی در آنجا صورت نگرفت . نسخه اندلسی دیوسکوریدس که توسط نیکولاس فراهم شده هم اکنون در کتابخانه بودلیان موجود است . ظاهراً ترجمه های قدیم حنین بن اسحاق یا الناتلی کاملاً در اسپانیا ناشناخته بوده است .

۲۳- در مدخل سارتن (ج ۱ ، ص ۶۷۸) السمجوری آمده . شاید سیمجوری بوده باشد .
 ۲۴- جانشین عبدالرحمان III ، حکم II (۳۶۶-۳۵۰) بود ، و هشام (۳۹۰-۳۶۶) پس از حکم به خلافت رسید .

۴- ثابت بن قرة

در میان کسانی که ترجمه‌های عربی آثار ریاضی و نجومی را مورد تنقیح و تجدید نظر قرار داده‌اند، از همه برجسته‌تر است، و کارهای او بار دیگر توجه به علم یونانی را برانگیخت. وی از مردم شهر حرّان (خرّانه قدیم) بود که ساکنان آن سخت پای‌بند دین بت‌پرستی قدیم خود بودند، گو اینکه اسامی خدایان ایشان از نامهای خدایان یونانی به عاریت گرفته شده بود. حرّان در بحبوحه فرهنگ مسیحی سریانی، میان ادسا و رأس عین، برکنار نهر بلیاس شاخه کوچکی از فرات بالا قرار داشت. زبان آرامی که در آنجا تکلم می‌شد به پاکی مشهور بود، و این نتیجه برکنار ماندن نسی آنجا از تأثیر یهودیت و مسیحیت بوده است، گرچه اسقفی مسیحی در آنجا می‌زیست که حرّان را کرسی خود می‌پنداشت، و احتمالاً گروهی مسیحی نیز در آن شهر بسر می‌بردند. ظاهراً شهر حرّان با نهضت علمی یونانی که در هر دو کلیسای نسطوری و مونوفیزی مؤثر افتاد ارتباط داشته، و آراء مردم این شهر با نوافلاطونی آمیخته بوده است.

اطلاعات ما درباره دین مردم قدیم حرّان مأخوذ از ملاحظات الدمشقی^{۲۵} است که در ۱۳۲۷/۷۲۸ وفات کرده و آنچه نقل کرده روایاتی است که مدتها پس از فرو رفتن این شهر در تاریکی به او رسیده بود. اطلاعات دمشق را خوّلزون [Ghwolson] در کتاب [Die Ssabier und der Ssabismus] «صابین و مذهب صابنی» ج ۲، ص ۴۱۱-۲۸۰ آورده است. از آن کتاب معلوم می‌شود که حرّانیان پنج معبد بزرگ داشته‌اند که به ترتیب به علّت اوّل، عقل اوّل،

۲۵- مقصود شمس الدین ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن ابی طالب الانصاری الصوفی الدمشقی و کتاب معروف او نخبه الدهر فی عجائب البر والبحر است.

فرمانروای جهان ، صورت ، و روح تقدیم شده بود . هفت معبد دیگر نیز به هفت سیّاره اختصاص داشت . این برخلاف قاعده است که شهر بت پرستی در حکومت اسلامی از لحاظ دین آزادی کامل داشته باشد ، مخصوصاً که شهر گمنامی نبود ، بلکه کرسی دیار مُضَر و در خلافت مروان II مقرر دربار و ادارات دولتی بود . در کتاب *اللهرم* داستانی نقل شده است که بنا بران مأمون در اواخر ایّام خود به سر لشکری به جانب این شهر رفت ، و او و درباریان از ظاهر عجیب و مستهجن مردم این شهر دچار شگفتی شدند . از این برمی آید که حرّان می بایستی عموماً برای مسلمانان ناشناس مانده و شهر دور افتاده‌ای بوده باشد ، در صورتی که چنین نبوده است . مأمون پیش از مهاجرت به آن شهر به مردم شهر فرمان داد که به یکی از چهار مذهب اسلام ، مسیحیت ، یهودیت ، یا زردشتی در آیند . وی هرگز بار دیگر به آن شهر نرفت ولی مردم از اتمام حجّت او نگران شدند و بسیاری از ایشان به دینهای اسلام و مسیحی درآمدند ، و کسی دین زردشتی نپذیرفت ؛ سایر مردم شهر بر دین بت پرستی خود باقی ماندند و در صدد چاره‌ی برآمدن که از خشم خلیفه در امان بمانند . مردی که از قانون و حقوق سر رشته داشت به مردم پیشنهاد کرد که در مقابل پاداشی راه رهایی را به ایشان نشان خواهد داد ، و چون چنین کردند به ایشان گفت که خود را « صابّین » بدانند که در قرآن نامشان همراه سایر اهل کتاب آمده است (قرآن ۲ : ۵۹ ؛ ۵ : ۷۳ ؛ ۲۲ : ۱۷) ، و هیچ یک از ایشان نمی دانست که صابّیّه بر چه دینی بوده اند . آشکار است که این روایت درست نیست ، چه ممکن نیست که آن مردم در زمان مأمون این اندازه ناشناخته مانده باشند ، در صورتی که پدرش هارون الرشید بر ایشان سخت گرفته و آنان را ملحد دانسته بود و شهر در زمان مروان II عنوان پایتخت داشت . این داستان کوششی است برای توضیح اینکه چگونه حرّانیان صابّیّه نامیده

شده‌اند ، و اکنون می‌دانیم که این نام به ایشان تعلق نداشته‌است . صابئین حقیقی قومی از جنوب عربستان بودند که حرّان با آنجا هیچ ارتباطی نداشت . ولی ماندائیان فرات سفلی که همان مُغْتَسِلَة یا مُعَمَّدانِ آباءِ مسیحی و نوشته‌های ربّانی یهودی هستند ، و به علّت شست و شو و غسل فراوان به این نام نامیده شده‌اند ، در زبان آرامی صابئین (مأخوذ از ریشه صَبأ به معنی غسل) خوانده شده‌اند . آن ماندائیان گنوسی بودند و دینشان جنبه اعتقاد به احکام نجوم و محتملاً ستاره پرستی داشت . مردم حرّان گنوسی نبودند ولی معابدی مخصوص سیارات داشتند ، و به همین جهت با ماندائیان اشتباه شده‌اند . ممکن است نوافلاطونی حرّان با اعتقادات گنوسی اشتباه شده باشد . جالب توجه است که حرّانیان خود مدّعی آن بوده‌اند که دین ایشان از هِرمیس به ایشان رسیده‌است . این خود نمونه جالب توجهی است از این که چگونه قومی از قانون اسلام فرار می‌کرده‌اند ، و البته تنها نمونه هم نبوده‌است .

ثابت بن قرّة (متوفی در ۹۰۱/۲۸۸) «در آغاز کار در بازار حرّان به صراف‌ی اشتغال داشت ، و چون به فلسفه پرداخت عظیم پیشرفت کرد و در سه زبان یونانی و سریانی و عربی خبره شد ۱۵۰ کتاب در منطق و ریاضی و نجوم و طبّ به زبان عربی و پانزده کتاب دیگر به زبان سریانی تألیف کرد » (ابن العبري ، تاریخ ، x ، ۱۷۶) . در ۸۷۲/۲۵۹ رئیس روحانیان حرّان وی را تکفیر کرد (و بدبختانه از انضباط کلیسای حرّان آگاهی نداریم) و او را به کفّر ثوئا نزدیک دارا تبعید کرد ، ولی وی نسبت به دین خود ثابت قدم ماند . می‌گفت : «پدران ما به یاری خدا بر دین خود استوار ماندند و با شجاعت از آن دفاع کردند ، و به همین جهت این شهر مقدّس را هرگز گمراهی نصارا (مسیحیان) آلوده نکرد ، و ما وراثت ایشان و پرچمدار بت پرستی در این روزگاریم ؛ خوشبخت کسی است که سختی بار را تحمل می‌کند و به آرزوی

پیشرفت و تقویت بت پرستی است» (همان کتاب). به عقیده وی «بت پرستان کسانی بودند که زمین را آباد کردند و دران به کشاورزی پرداختند، شهرها ساختند، بندرها بنیان نهادند، و علم را کشف کردند» (همان کتاب). پس از آنکه در بلاد مختلف سرگردان بود، با محمد پسر موسی ملاقات کرد که قدر دانش او را شناخت و وی را با خود به بغداد برد، و در همین شهر بود که ثابت ابن قرّة بیشتر آثار خود را نوشت. آثاری از آپولونیوس، ارنخیدس، اوقلیدس، بطلمیوس، و ثئودوسیوس را ترجمه کرد، یا ترجمه های موجود را مورد تجدید نظر قرار داد، و نیز چند کتاب در نجوم و ریاضیات تألیف کرد. چنان فرض کرده اند که وی سبب آن بوده است که کتاب هیأت بطلمیوس به آن صورت مکانیکی و خشک به جهان عربی انتقال پیدا کند، ولی ظاهراً اثبات این مطلب دشوار است. در ریاضیات نظریه «اعداد متحابّة» را که ریشه چینی دارد وارد کرد. اینها اعدادی هستند که یکی از آنها مساوی مجموع عوامل دیگری است. اگر $p = 3 \times 2^n - 1$ و $q = 3 \times 2^{n-1} - 1$ و $r = 9 \times 2^{n-1}$ باشد، بر فرض که n عدد صحیح باشد، $a = 2^n pq$ و $b = 2^n r$ اعداد متحابّة خواهند بود. فرض کنیم که $n = 2$ باشد، آن وقت $p = 3 \times 2^2 - 1 = 11$ و $q = 3 \times 2^{2-1} - 1 = 5$ و $r = 9 \times 2^{2-1} - 1 = 71$ می شود، و اعداد متحابّة عبارت خواهد شد از $a = 220$ و $b = 286$. از تحقیقات وی در این باره چیزی بیش از این به دست نیامد، ولی کار وی را مَسَلَمَة المَجَرِطی و چند ریاضی دان دیگر دنبال کردند.

پسر ثابت، ابوسعید، پزشک دربار القاهر عباسی شد. وی نیز بر دین بت پرستی بود، و خلیفه سخت می کوشید که او را مسلمان کند، و برای پیش بردن منظور خود او را سخت تهدید می کرد و در فشار قرار می داد، و

به همین جهت ابوسعید به خراسان گریخت و تا مرگ قاهر در آنجا بود، و آنگاه به بغداد بازگشت و تا مرگش در ۹۴۳/۳۳۲ در این شهر بود. ثابت شاگردان فراوان داشت، و یکی از آنان عیسی بن اسد^{۲۷} مسیحی چند کتاب سریانی تألیف ثابت را به عربی ترجمه کرد.

شهر حرّان در حدود ۲۲-۳۴/۳۲۰-۹۳۲ به قول حموی^{۲۸} توسط علویان و به قول دیمشقی توسط مهاجران مصری ویران شد، و مورّخ معاصر یوحناى انطاکی شرح ویرانی آن را نوشته است.

در ۹۷۵/۳۶۵ ابو اسحاق بن هلال، کاتب مطیع و طائع، دو خلیفه عباسی، فرمانی به دست آورد که بنا بر آن فرقه صابئه حرّان که گروه فراوانی از ایشان در بغداد بودند از لحاظ دینی مورد تسامح قرار گرفتند (در قرن یازدهم نیز حرّانیان در بغداد بسر می بردند) که یکی از برجسته ترین ایشان ابو جعفر الخازن ریاضی دان به دین اسلام درآمد، و دیگر ابن الوحشیة مؤلف کتابی به نام «الفلاحة النبطية» که مدّعی بود ترجمه از بابلی قدیم است. این کتاب در ۹۰۴/۲۹۲ اتمام یافت و مجموعه‌ی از معتقدات عامه و خرافات دینی و افسانه‌ها بود. اطلاعات واقعی در علم گیاه شناسی ندارد، و غرض اصلی آن ثابت کردن این مطلب است که تمدن بابلی قرن‌ها پیش از ظهور اعراب که تمدن نسبتاً تازه و پست تر دارند وجود داشته است. این کتاب در واقع نمونه‌ی از جنبش تنفّر شدید نسبت به اعراب اوایل دوره عباسی بشمار می‌رود، و تأثیری در تکامل فرهنگ عقلانی و انتشار آن در میان مسلمین نداشته است.

۲۷- در اخبار الحکماء قفطی (چاپ مصر، ۱۳۲۶ هـ، ص ۱۶۴) عیسی بن اسید (Osayd) آمده است.

۲۸- در معجم البلدان یاقوت حموی ذکری از تاریخ ویرانی حران نیامده است.

حرّان را پس از ویرانی آن در ۴-۹۳۲ دوباره ساختند ، ولی در ۱۰۳۲ بار دیگر ویران شد و جز معبد بزرگ ماه آن چیزی سر پا نماند. پس از این بدبختی ها هنوز حیاتی داشت و ابن جُبَیر در ۵۸۰/۱۱۸۴ از آنجا دیدن کرد ، ولی در ۷۳۳/۱۳۳۲ ابوالفداء دهکده^۱ در حال انحطاطی را بر جای آن شهر دید .

فصل سیزدهم

فیلسوفان عالم اسلام

تعلیمات ارسطو بر دورهٔ اخیر مدرسهٔ اسکندریه حکمفرمایی داشت ، و بی شک این تعلیمات از راه جهان مسیحیت به جهان اسلام راه یافت . تحقیقات سریانی در بارهٔ ارسطو در قرن پنجم در ادسا نضج گرفت ، و این تحقیقات انحصار به منطق ارسطو داشت . با کتابهای منطقی ارسطو آثار دیگری همراه بود و تدریس می شد ، که از آن جمله است ایساغوجی فورفورئوس و خلاصهٔ فلسفهٔ او که توسط نویسندهٔ سوری داماسکیوس (الدّمَشقی) تألیف شده بود . مطالعات بیشتر از روی شروح ارسطو صورت می گرفت ، که نخستین شرح از پئروبوس سوری بود ، و پس از آن شرحهای آمونیوس و یحیی نحوی اسکندرانی . باید گفته شود که در این شرحها که برای تفسیر ارسطو نوشته شده بود جنبهٔ نوافلاطونی غلبه داشت و به همین جهت رنگ نوافلاطونی هم در فلسفه و هم در الهیات اسلام باقی ماند . در آن هنگام که خلاصهٔ کتابهای iv-vi اینیاد افلوپین به نام « الهیات ارسطو » و یکی از کتابهای اصیل ارسطو شناخته شد ، تأثیر نوافلاطونی مشهودتر و استوارتر شد .

وقتی که مسلمانان به علم یونانی توجه کردند ، شهرت ارسطو در میان ایشان افزایش یافت ، ولی تا مدتها تعلیمات او منحصر بود به آنچه به صورت ناقص و دست دوم به ایشان رسیده بود . در آن هنگام که توانستند حقیقت گفته های ارسطو را بهتر درک کنند ، همه آنها را موافق حال خود نیافتند ، بالخاصه در مسألهٔ ازلیت عالم که آن را با مسألهٔ آفرینش چنانکه در قرآن

آمده مخالف می‌دیدند، و دیگر مسأله توجّه الهی به جزء جزء کارهای جهان که ارسطو منکر آن بود و این نیز با قرآن سازگاری نداشت، و دیگر مسأله معاد مورد انکار ارسطو، که مسلمانان پیرو سنت بحث در آنها را کفر می‌دانستند. در آغاز ارسطو به عنوان عالم منطق قبول شده بود، ولی بعدها عده‌ی از مقالات وی در طبیعت ترجمه شد، و نیز کتاب مابعد الطبیعه^۱ او را به صورت ناپسندی ترجمه کردند، و بر اینها کتابهای ساختگی دیگر را نیز افزودند، که غرض- آلوده‌ترین آنها کتاب به اصطلاح «الهیات» ارسطو بود.

تحقیق خاصّ درباره ارسطو را ابویوسف یعقوب بن اسحاق الکنندی (متوفی پس از ۸۷۳/۲۶۰) آغاز کرد؛ وی را معمولاً به نام «فیلسوف العرب» می‌شناسند و عرب خالص بود، و با آنکه پیوسته در پاکی خون عربی او سخن رفته، صاحب چهار مقاله او را یهودی دانسته که مایه تعجب است. وی در کوفه، که پدرش والی آنجا بود، به دنیا آمد، در بصره و بغداد درس خواند و در ۸۷۳/۲۶۰ هنوز حیات داشت. در آغاز کارش تنها ترجمه بود و به تألیف نمی‌پرداخت، و چنان شد که شایستگی فراوانی در ترجمه آثار علمی و فلسفی یونان پیدا کرد. تمام کوشش خود را در باره تعلیمات ارسطو مبذول می‌داشت، و وی را عموماً سرسلسله آن دسته از فیلسوفان اسلامی می‌دانند که پیرو مکتب نوارسطونی بوده‌اند. همین دسته از دانشمندان هستند که مسلمانان معمولاً به آنان نام «فلاسفه» می‌دادند، و از اصطلاح فلاسفه منظور کسانی بودند که در روش فکری مخالفت کامل با اهل سنت اسلامی داشته‌اند. طرز تفکر الکنندی در مسائل الهی و کلامی رنگ معتزلی و عقلی داشت، و همین طرز فکر بود که در دربار مأمون رواج داشت و آن خلیفه با صدور فرمان نسبت به مخلوق بودن قرآن می‌خواست آن را برای همه اجباری کند. مأمون وی را مأمور تربیت امیرزاده‌ی کرده که بعدها به نام المعتصم (۲۲۷-۲۱۸/

۸۴۲ - ۸۳۳) خلیفه شد ، و گفته اند که کندی برای همین خلیفه کتاب به اصطلاح « الهیات ارسطو » را ترجمه کرده بود ، گرچه قولی نیز هست که صحت آن احتمال بیشتر دارد ، و آن اینکه ترجمه کتاب کار عبدالمسیح حمصی بوده است ، از آن جهت که کتاب مزبور در سوریه بسیار رایج شده و این عبدالمسیح نیز از اهل سوریه بوده است . محتمل است که کتاب را عبدالمسیح ترجمه و کندی در آن تجدید نظر کرده باشد ، و بدون شک کندی آن کتاب را کتابی اصیل از ارسطو می شمرد ، و تعلیمات آن را که نوعی تصوّف و تمایل به طرف وحدت وجود بود پذیرفت ، و این طرز تصوّر همیشه با ارسطوییگری اسلامی همراه ماند . کندی مانند همه اصحاب اصالت عقل ، در زمان خلافت متوکل عباسی که سنتی متعصبی بود در ۸۴۷/۲۳۲ دچار درد سر شد و به عنوان مجازات کتابخانه او را مانند کتابخانه حسین بن اسحاق مصادره کردند ، ولی پس از چندی به او باز گردانیدند .

اهمیت کندی در آن است که ارسطورا به عنوان « فیلسوف » شناخت ، و دیگر مانند پیشینیان او را معلّم ساده منطق نمی دانست . خود را از پیروان او می دانست و او را معلّم و ملهم حقیقی خود می شمرد ، و به همین جهت باید گفت که مؤسس مکتب ارسطویی است ، گو اینکه کار وی منحصر در آن بود که آثار ارسطورا در میان مسلمین ترجمه و ترویج کند ، و آنها را به جای اندیشه های پریشانی که از ترجمه های نارسای سریانی در نزد مردم مانده بود قرار دهد . در مکتب ارسطویی اسلامی تعلیمات ارسطورا بر فرض مخالف بودن با ظاهر قرآن نیز می پذیرفتند . می گفتند اینها حقایق است که دانایان و روشنفکران به آنها می رسند ، در صورتی که قرآن و اصول عقاید متعارفی برای آنست که سازگار با مردم بی سواد باشد . بعضی از پیروان این مکتب از این دورتر رفتند و

می‌گفتند که قرآن معانی پوشیده‌ی دارد که تنها بر صاحب نظران کشف می‌شود، و این معانی نهانی با تعلیمات ارسطو موافقت دارد. نظر این بود که علم و وحی هر دو درست است، و بر فرض آنکه در ظاهر تعارضی میان آنها دیده شود، از لحاظی با هم توافق خواهند داشت.

با این همه باید گفت که کسی که واقعاً ارسطوییگری اسلامی را شکل بخشید، ابو نصر محمد الفارابی (متوفی^۱ در ۹۵۰/۳۳۸) است که در دربار سیف الدوله در حلب می‌زیست، و پایه کار خود را بر روی فهم کردن بهتر متنی از ارسطو گذاشت که به وسیله^۲ کیندی فراهم شده بود. وی از خاندان ترکی از ماوراء النهر و در بغداد نزد پزشک مسیحی یوحنا بن حیلان^۳ و ابو بشر متی^۴ مترجم درس خوانده بود. وی از شارحان ارسطوست و فلسفه‌ی مرکب از فلسفه^۵ ارسطو و نوافلاطونی، که این دومی در آن زمان تعبیر صحیح تعالیم «فلاسفه» شناخته می‌شد، بنا نهاد، و این فلسفه^۶ فارابی را در واقع باید نوافلاطونی اسلامی دانست. به همین جهت او را «معلم ثانی» خوانده‌اند و به این ترتیب وی را پس از ارسطو که «معلم اوّل» بوده است مرجع و حجّت شمرده‌اند. وی معترف بود که قرآن درست است، ولی به درستی فلسفه نیز اعتقاد داشت، و می‌گفت که باید این دورا با هم سازگار کرد: در آنجا که به نظر می‌رسد که میان این دو توافقی موجود نیست، برای ایجاد سازگاری باید کاری کرد، زیرا حقیقت ثابت و لایتغیر است و تناقض ظاهری را می‌توان توجیه و تعلیل کرد.

بر آن بود که ارسطو و افلاطون با هم اختلافی ندارند. این نظر در آن زمان مورد قبول بود، و چون افلاطون را از راه شکل نوافلاطونی مطابق شرح فورفورئوس می‌شناختند، دستگاه فلسفی که از این توافق حاصل می‌شد

۲- در متن حیلان بود و از طبقات الاطباء (در ضمن شرح حال فارابی) اصلاح شد.

رنگ نو افلاطونی داشت. «متدینان عامل سوم قرآن را هم افزودند، و این خود مایه شگفتی و نماینده کمال مهارت و شکیبایی ایشان است که این اندازه در کار خود پیش رفتند و به جنون کشیده نشدند. اینکه فارابی چنان نویسنده بلیغ و متفکرو دانشپژوه و پراطلاع، و ابن سینا دانشمند و منطقی به آن حدت فکر و روشنی اسلوب، و ابن رشد به آن اندازه واقعاً آگاه بر ارسطو و شارح ارسطو بوده‌اند، خود دلیل بر آن است که عقل بشری سالم است و می‌تواند به فطرت خود آنچه را خالی از معنی و صحت است طرد کند و نپذیرد» (D. B. Macdonald, *Development of Muslim Theology*, ۱۶۳). جالب توجه است که تقریباً همه دانشمندان و فیلسوفان بزرگ جهان عربی ارسطویی و پیرو کندی و فارابی بوده، و بسیاری از ایشان آشکارا اعتراف به پیروی از مکتب ایشان کرده‌اند.

با این همه، تحقیقات صحیح کندی درباره ارسطو سبب آن نشد که اطلاعات معمول ناقص و نادرستی که از ارسطو در زمان قدیمتری میان مسلمین رواج یافته بود ریشه کن شود. محتملاً در اوایل قرن IV/X گروهی از مردان در بغداد به نام «إخوان الصفا» گرد یکدیگر جمع شده بودند، و با آنکه این نام به معنی برادران صفا یا برادران یکدل است، گویا بیشتر معنی «فلاسفه» را می‌دهد که در آن زمان که آل بویه با قدرت در بغداد حکومت می‌کردند، و در زمان ایشان تا حدی تسامح دینی و آزاد فکری رایج بود، به این گونه کارهای علمی و فلسفی می‌پرداختند. حوالی سال ۳۷۰/۹۸۰ از جانب این گروه مجموعه‌ای از رساله‌ها و مقاله‌ها انتشار یافت که غرض از آن تدوین دایرة المعارفی از علم و فلسفه بود؛ عدد آن رساله‌ها ۵۲ است: چهارده‌تای اول در ریاضیات و منطق، ۳۱-۱۵ در علوم طبیعی، ۴۲-۳۲ در مابعدالطبیعه، و بازمانده کتاب در تصوف و سحر و احکام نجوم. در رساله ۴۵ از سازمان و اصول

اداری آن گروه برادری بحث شده است. جمعی روایت کرده‌اند که مؤلف آن امام احمد بوده است^۳، ولی شهرزوری^۴ این پنج نفر را به عنوان مؤلفان آن نام برده است: ابوالحسن علی بن هارون الزنجانی، ابو احمد النهر جوری^۵ (یا میهرجانی)، ابوسلیمان محمد بن نصر^۶ البُستی (یا المقدسی)، العوفی، و زید ابن رفاعه. این رساله‌ها در نزدیکی بصره یا بغداد تألیف شده بود. محتوی آنها نماینده ارسطوییگری از نوع ناپخته و تاریک است که در زمان قدیم‌تر احیای علم یونانی پیش از زمان انتشار آثار ارسطویی دقیق‌تر الکندی رواج داشته، و در آن به فیلسوفان کهن اشاره شده، و هیرمیس و فیثاغورس و افلاطون و افکار و احوالشان پریشان و درهم آمیخته است. ارسطو در این کتاب اصولاً به عنوان عالم منطق معرفی شده، و «کتاب الهیات ارسطو» یا «اثولوجیا» و «کتاب الفصاحه» را از آثار اصیل ارسطو دانسته‌اند. در رسائل إخوان الصفا

۳- امام احمد ناچار شخص را به یاد امام احمد بن حنبل می‌اندازد که هیچ ربطی با کتاب اخوان الصفا ندارد. در ماده «اخوان الصفا» در لغتنامه دهخدا آمده است که «این کتاب به اهتمام امام قطب الاقطاب احمد بن عبدالله در مطبعه نخبة الاخبار بمبئی به سال ۵۶-۱۳۵۵ به طبع رسیده» و شاید در ترجمه این کتاب به انگلیسی اشتباهی روی داده و برای مؤلف راه فراری از این غلط بزرگ باقی گذاشته باشد.

۴- در اصل به غلط شهروزی چاپ شده بود و مترجمان عربی نیز به همین صورت ترجمه کرده‌اند. مقصود محمد بن محمود شهرزوری و کتاب نزهة الارواح اوست که توسط مرحوم ضیاء الدین دری به نام كنز الحکمة به فارسی ترجمه شده و در ص ۱۴، ج ۲، آن، ضمن شرح حال ابو سلیمان محمد بن مسعود بستی، این اشخاص به عنوان مؤلفان اخوان الصفا معرفی شده‌اند: ابو سلیمان مقدسی [در مدخل سارتون، ج ۱، ص ۶۶۱: ابو سلیمان بن مشیر البستی المقدسی]؛ ابوالحسن هارون صابی [در مدخل: ابوالحسن علی بن هارون الزنجانی]؛ ابو احمد النهر جوری؛ ابوالحسن عوفی [در مدخل: العوفی]؛ و زید بن رفاعه.

۵- در متن النهاجوری بود و اصلاح شد.

۶- در منابع دسترس جز محمد بن مشیر صورت دیگری دیده نشد و نصر بجای مشیر نیز از اغلاط چاپی یا غیر چاپی فراوان این کتاب است.

به نام کندی یا کتابی از او اشاره نشده ؛ ولی نام ابو معشر و نویسندگان دیگر قرن VIII/II یا قرن IX/III در آن آمده است . اثر کندی نیز در این کتاب دیده نمی شود . عقاید و اصول مندرج در این رساله ها جنبه التقاطی دارد ؛ جهان را جلوه و انبثاق از خدا می داند ، و برای روح بشری اصل الهی قائل است و می گوید که روح پیوسته تلاش می کند که به خدا بازگردد و در آن مُنَحَلّ شود ، و این کار با حکمت میسر است ؛ این تعبیر « حکمت » جانشین تعبیر « معرفت » یا گنوسیس [Gnosis] نویسندگان گنوسی و نوافلاطونی است .

قرآن به صورت مجازی تفسیر شده ، و به کتابهای دینی مسیحی و یهودی نیز اشاره رفته و با آنها نیز چنین معامله شده است . این تعلیمات به صورت آشکاری رنگ شیعی ، و احتمالاً اسماعیلی دارد ، ولی طرز نگارش کتاب پیچیده و تاریک است ، و شاید عمداً چنین نوشته شده که تعلیمات کتاب بر عوام پوشیده بماند . اصول فکری باطنیان که متوسّل به مجاز و فهم باطنی قرآن می شدند ، در افکار غیر اسلامی قدیم وجود داشت ، و به احتمال در بین النهرین جنوبی چندین گونه معتقدات کهن با نهضت های انقلابی سیاسی درهم آمیخته بود : این ناحیه همانجاست که المهدی خلیفه کوشید تا زنادقه (کفار) را از آنجا براندازد ، و بعدها در آن قرمطیان پیدا شدند ، و سپس جایگاه اسماعیلیان شد ، و به صورت کلی این ناحیه جنبه ضدّ عباسی و ضدّ عرب داشت . این شکل باطنیگری در اسلام میان پیروان مذهب اسماعیلی به شدّت رواج داشت ، و در آن تمایلات گنوسی شدید دیده می شد ، و در مقابل آنچه از ظاهر پیداست برای امور روحانی و مخفی و باطنی اهمیّت فراوان قائل بودند (Lewis ، *Origins of Isma'ilism* ، کمبریج ، ۱۹۴۰ ، ۴۴ و بعد) . این طرز فکر از آن جهت جالب توجه است که « حکمت » مورد احترام اسماعیلیان را جلوه گر می سازد ، و همانست که پیروان ایشان در دستگاه خلافت فاطمیان مصر ، و

پس از ایشان حشاشون آسیای مرکزی که فرعی از فاطمیان بودند، و محتملاً هم اکنون طایفه دُرُوز لبنان، با همین «حکمت» و طرز فکر سروکار داشته اند. با آنکه باطنیگری بسیار از خط سیر اصلی اسلام دور افتاده، هنوز مذهب فرقه زنده و نیرومندی از اسلام را تشکیل می دهد، گو اینکه رنگ عربی ندارد. پیش از این به وضع «فلاسفه» در مقابل قرآن و سنت به وجه عموم اشاره کردیم. این وضع و طرز فکر با مراجعه به داستان فلسفی «حی بن یقظان» آشکارتر می شود؛ مؤلف کتاب فیلسوف اندلسی ابوبکر محمد بن طُفَیل است که در سال ۳-۸۵۸/۱۱۸۵ در مغرب (مراکش) از دنیا رفت. در این کتاب صورتی از دو جزیره توصیف شده که در یکی از آنها گروه فراوانی از مردم می زیستند و چنان تصور می کردند که در دیگری هیچ بشری وجود ندارد. در جزیره اول گروهی از مردم متعارفی بسر می بردند که بنا به عادت از دستورات دینی پیروی می کردند. در میان آنان دو شخص به نامهای آسال و سلیمان برجستگی داشتند که باریاضت به درجات بلند رسیده بودند. سلیمان از لحاظ ظاهر خود را به دین قراردادی وفادار نشان می داد، ولی آسال چنان می خواست که از راه تفکر حقایق نهفته تر جهان معنوی را اکتشاف کند و برای این کار به جزیره نامسکون دیگر رفت؛ در آنجا با ساکن دیگری به نام حی بن یقظان روبرو شد که از کودکی در آنجا زیسته و توانسته بود به نیروی عقل فطری خود به فلسفه عالی برسد و غیب بر او آشکار شود. چون با یکدیگر به سخن نشستند، آسال حالت نادانی و خواری اهل جزیره دیگر را برای حی بن یقظان بیان کرد، و سخنان وی چنان در حی بن یقظان مؤثر افتاد که به جزیره دیگر رفت و کوشید تا با فلسفه بلندی که به آن رسیده بود به ایشان اندرز دهد، ولی به زودی دریافت که ساکنان آن جزیره شایستگی آن را که به پایه ادراک تعلیمات وی برسند ندارند، و در آخر کار به این نتیجه

رسید که دینی که آن قوم برای خود قرار داده‌اند بهتر از هر چیز با استعداد آنان مناسب است. به‌جزیره خود بازگشت و به‌حیات تأمل و تفکر خویش در آن گوشه دور افتاده پرداخت. از اینجا نتیجه می‌شود که دینی که عموم از آن پیروی می‌کنند و از راه وحی بر حضرت محمد «ص» آشکار شده، و دستورهایی که وی داده‌است، چیزی است که برای مردم میانه حال بسیار مناسب است: پژوهشهای فلسفی باید منحصر به عده معدودی باشد و این گروه نباید نتایج افکار خود را برای اکثریت نادان آشکار سازد.

حواشی

حاشیه^۱ ، صفحه^{۱۲} : آرامیان .

قوم آرامی شاخه‌یی از اعراب بودند که در قسمت شمالی جزیره العرب به حالت بیابانگردی در صحرای میان سوریه و بین النهرین، جدا از باقی اعراب، بسر می‌بردند. در کتیبه‌های بابلی-آشوری قرن چهاردهم قبل از میلاد از ایشان به نام آریم [Arime] یا أخلام [Achlame] یاد شده، که مرزهای غربی دولتهای مسلط بر دره فرات-دجله را تهدید می‌کردند. به سرزمین سوریه، که در آن تمدنی غیر سامی وجود داشت، حمله بردند و آن تمدن را پذیرفتند و به تکمیل آن پرداختند، ولی زبان خود را به ساکنان قدیم این ناحیه تحمیل کردند. با گذشت زمان زبان ایشان، یعنی زبان آرامی، در امپراطوری آشور جانشین زبان آشوری شد، و بالأخره در زمان تسلط ایرانیان زبان مشترك [lingua franca] همه آسیای غربی شد، و جای لغت محلی قدیمی کنعانی را گرفت، و آن اندازه پیش رفت که به مصر رسید. قدیم‌ترین اسناد آرامی به دین یهود ارتباط دارد، و عبارتست از قسمتهایی از کتاب‌های عزرا (۴: ۸-۶: ۱۸) و دانیال (۲: ۴-۷: ۲۸) از عهد قدیم. متن آرامی عزرا قدیم‌تر و از آن دانیال متأخرتر است. اسنادی آرامی از قرن سوم ق. م در تدمر به دست آمده‌است که در آن قومی آرامی در زیر فرمان اشراف عرب بسر می‌بردند؛ و نیز اسنادی از قرن اول ق. م در نبطیه پیدا شده که، اگر بتوان آن نوشته‌ها را نوشته‌های ادبی نامید، باید بگوییم که اعراب آن سرزمین لغت آرامی را به عنوان لغت ادبی بکار می‌برده‌اند.

در دوره مسیحی زبان آرامی به دو لهجه غربی و شرقی آشکار می‌شود،

که لهجه غربی آن از لحاظ تلفظ به عبری شباهت دارد، و این شاید لغت محلی سواحل سوریه و فلسطین بوده است، در صورتی که لهجه شرقی ثابت تر و به آرامی قدیمی نزدیکتر می ماند. شکل شرقی در اسناد آرامی یهودی ترگوم [Targum] و تلمود [Talmud] (گیماره [Gemara]) بکار رفته است. زبان آرامی فلسطین، که پیش از فتح اسلامی بر افتاده بود، تنها از راه خرده اسنادی شناخته شده که در سالهای اخیر در سینا و مصر و دمشق به دست آمده است. در اراضی دور از ساحل زبان آرامی با لهجه غربی آن در میان بعضی از طوایف در لبنان باقی ماند، در صورتی که لهجه شرقی در نواحی کوهستانی از ارمنستان تا خلیج فارس انتشار یافت و ادبیات دامنهداری در آن پیدا شد. کانون پیشرفت ادبی زبان آرامی شرقی شهر ادسا بود، و مواد ادبی بیشتر به دوره مسیحی مربوط می شود، و البته کمی هم به دوره پیش از مسیح می رسد؛ بیشتر محصولات ادبی این لغت مربوط به قرن سوم میلادی و پس از آن است. نویسندگان آرامی مسیحی کلمه سورایه [Suraye] را نام لغت خود قرار دادند، و این خود علامت آن است که مهد پیدایش آن ایالت رومی سوریه بوده است، و از همین جا رسم بر این جاری شده است که سریانی [Syriac] را برای معرفی زبان آرامی مسیحی بکار برند. یکی از مشخصات این زبان آرامی آن است که حرف زائد اول صیغه سیم شخص مضارع حرف نون است، در صورتی که در زبانهای سامی حرف اول صیغه سوم شخص مضارع حرف یاء است.

حاشیه ۲، ص ۱۹: دین زردشتی.

دین اصلی مادها و پارسها از نوع آریایی بود. زردشت مصلحی دینی بود که به احتمال قوی در ماد (ایران غربی^۱) در قرن ششم ق. م به دعوت

۱- در اصل «ایران شرقی» بود.

برخاست (Zoroaster the Prophet of Ancient Iran ، A. J. Jackson ، نیویورک ، ۱۸۹۹) . در کتاب هِرودوتوس اشاره‌ی به نام زردشت نشده ، ولی از مغان یا افراد طبقهٔ روحانی نام می‌برد و آنان را یکی از شش قبیله‌ی می‌داند که مادها به آن تقسیم شده بودند (هرودوتوس ، i ، ۱۰۱) . وظیفهٔ روحانیان ایرانی این نبود که خود به تقدیم قربانی پردازند ، بلکه می‌بایستی در مراسم تقدیم قربانی حضور داشته باشند و دعای مخصوص را بخوانند که اگر آن دعا خوانده نمی‌شد قربانی را پذیرفته نمی‌دانستند (همان کتاب ، i ، ۱۳۲) . علاوه بر این علم انحصاری آداب دعا و نماز ، چنان فرض می‌شد که مغان قدرت تعبیر خواب را نیز دارند (همان کتاب ، i ، ۱۰۷) . هرودوتوس به تفاوت برجسته‌ی که میان روحانیان مصری و روحانیان ایرانی وجود داشته اشاره کرده و می‌گوید که کاهنان مصری سخت ازان پرهیز داشتند که جان جاندار را ، جز قربانیهای دینی ، بستانند ، در صورتی که مغان چنین ممنوعیتی نداشتند ، و از کشتن هیچ جانوری ، جز سگ و آدمی ، ابا نمی‌کردند (هرودوتوس ، i ، ۱۴۰) . مردگان ایرانی را در خاک دفن نمی‌کردند ، مگر پس از آنکه سگ یا حیوان شکاری دیگری جسد را دریده باشد (همان کتاب) . در دین مادها و پارسها معبد و مذبح و بتی وجود نداشت ، و قربانیها را بر سر کوههای بلند به جهان و خورشید و ماه و به چهار عنصر خاک و باد و آب و آتش تقدیم می‌کردند (هرودوتوس ، i ، ۱۳۱) .

دینی که هرودوتوس وصف کرده ، ظاهراً دین مادها بوده است که زردشت در میان آنان به دعوت برخاسته بود . احتمالاً مقارن با همان زمان بوده است که مادها بر پارسها پیروز شدند و اصلاحات دینی زردشت را لااقل در میان اشراف پارسی منتشر کردند . در این که شاهنشاهان هخامنشی پیش از زمان اسکندر به دین زردشت بوده اند شک است ، ولی ج . ه . مولتون [J. H. Moulton] در کتاب دین زردشتی قدیم [*Early Zoroastrianism*] دلایلی

بر زردشتی بودن هخامنشیان آورده است .

روایت چنان است که کتابهای مقدّس ایرانیان را اسکندر از میان برد، ولی احتمال بیشتر آنست که صورتهای نماز و دعا هنوز حالت نوشته پیدا نکرده بود . آنچه از آنها باقی مانده به صورت پاره‌های پراکنده است .

هنگامی که پارتیان در حدود ۲۳۸ ق . م^۲ مملکت مستقلّی تأسیس کردند ، دین زردشتی را پذیرفتند ، و « آتش جاودانی » لا اقل تا زمان آخرین شاهان پارتی در شهر شاهی اشک^۳ [Asaak] مورد تکریم و احترام بود . آن اندازه از قسمتهای بازمانده اوستا ، که توانستند به آن دسترس پیدا کنند ، پس از آن به زبان پهلوی درآمد ، و این زبان شکل متأخّرتر زبانی است که برای نوشتن اوستا و کتیبه‌ها بکار می‌رفت . زبان قدیم را به خطّ میخی می‌نوشتند ، ولی در پهلوی حروف الفبایی بکار می‌رفت که از اصل آرامی گرفته شده بود . سلاطین متأخّرتر اشکانی ظاهراً نسبت به دیانت زردشتی مؤمن و متعصّب بوده‌اند ، و تنها در پایان کار این سلسله بود که خاموش کردن آتش مقدّس را روا شمردند .

ظاهراً دین زردشتی در میان دینهای سابق که هنوز مانده و اصلاح زردشت در آنها مؤثر نیفتاده بود ، رقیبانی داشته است . یکی از کارهای سلاطین نخستین ساسانی آن بود که دین زردشتی را دین رسمی عمومی کردند و کسانی را که با این دین مخالف بودند بر انداختند . متن اوستا توسط مغان به نام آتورپات^۴ مارسپندان [Aturpat-i-Maraspandan] در سلطنت شاپور II (۳۷۹-۳۰۹ میلادی) مورد تجدید نظر و تکمیل قرار گرفت . در ۴۵۶ یزدگرد II دین زردشتی را بر مردم ارمنستان تحمیل کرد ، ولی این دین در آن سرزمین پا نگرفت . دوره^۵ طلایی دین زردشتی و ادبیات پهلوی دوره^۶ خسرو I

۲- آغاز طلوع اشکانیان در ۲۵۰ ق . م میلاد بوده است .

(۵۷۸-۵۳۱ میلادی) است، و در آن زمان برای رواج این دین تبلیغ می‌شدو شاهان ایران بر هر جا مسلط می‌شدند آنرا دین رسمی قرار می‌دادند. به این ترتیب دین زردشتی در شرق عنوان دینی رقیب با دین بودایی را پیدا کرد، ولی نتوانست بکلی آن دین را براندازد. در آن زمان دین بودایی زمینه خود را در آسیای مرکزی رفته رفته از دست می‌داد، ولی در شرق دور پیشرفت اساسی داشت.

حاشیه^۳، صفحه^{۸۳}: نسطوریوس

بنا به گفته^۲ سوکراتیس (Eccles. Hist.، vii، ۲۹)، هنگام مرگ سیسینیوس دو نفر نامزد کرسی روحانی قسطنطنیه بودند. یکی از آن دو فیلیپ از مردم سیدی^۳ نویسنده^۴ بلند پرواز و مؤلف کتابی بود که خود وی آنرا نه کتاب تاریخ کلیسا بلکه کتاب «تاریخ مسیحیت» می‌دانست (همان کتاب، vii، ۲۳)، و دیگری پُرکُلوس بود که سیسینیوس او را به اسقفی کوزیکوم^۴ منصوب کرده بود ولی مردم آن شهر از پذیرفتن وی به عنوان اسقف امتناع داشتند (همان کتاب، ۲۸). «هنگام مرگ سیسینیوس و پیدا شدن اختلافات در امر اسقفی، امپراتوران بهتر آن دیدند که هیچ یک از این دو نفر بر کرسی قسطنطنیه ننشینند، چون گروهی خواستار این یک و گروهی خواستار آن ۳- شهری از ایالت پامفولیای قدیم [Pamphylia]، جنوب غربی ترکیه^۵ آسیا، نزدیک ساحل و کمی در مغرب رود ملاس، در محل انتالیا (ادالیا) کنونی. در قدیم مستعمره یونانی و پرستشگاه رب النوع به نام آتنا بود که او را بر سکه های این شهر، انار به دست، نمایش می‌دادند (انار، به یونانی سیدی، علامت مشخصه^۶ آن شهر بود).

۴- کوزیکوم را در جایی نیافتم، ولی کوزیکوس [Cyzicus] (ویرانه های آن اکنون به نام چیزیکو) شهر یونانی مهم و جزیره یی به همین نام در بحر مرمره بوده و نام آن در جنگهای ایران و یونان آمده است. باروی قدیمی و آفمی تئاترو شالده های معبد هادریان و ۳۱ ستون پا بر جای آن، که زمانی یکی از عجایب هفتگانه^۷ عالم محسوب می‌شده، هنوز باقی است.

دیگر بودند . بهمین جهت قرار گذاشتند که کسی را از انطاکیه به این منظور دعوت کنند ؛ در آنجا مردی به نام نسطوریوس ملقب به گیرمانیکایی^۵ [Germanican] می‌زیست که سخنگو و بسیار بلیغ بود « (همان کتاب ، ۲۹ ، ۳-۱) . از اینجا معلوم می‌شود که از همان آغاز رسیدن نسطوریوس به کرسی اسقفی دو دسته دشمن داشته و لازم بوده است که با آنان روبرو شود .

«نسطوریوس با خود کشیشی را به نام آنستاسیوس از انطاکیه همراه آورد» و او «روزی هنگام موعظه در کلیسا گفت که دیگر کسی نباید مریم را «والدهٔ خدا» بنامد ، زیرا وی فقط زنی بود ، و ممکن نیست که از زنی خدا متولد شود» (همان کتاب ، ۳۲ ، ۳-۲) . در آن زمان ، بنا بر تصمیم شورای دینی نیقیه ، عقیدهٔ مورد قبول آن بود که حضرت مسیح دارای دو طبیعت انسانی و الهی است ، که هر دوی آنها در یک شخص با هم آمیخته و یکی شده ، و آنستاسیوس ظاهراً قصد داشت بگوید که مریم عذرای مقدس تنها مادر طبیعت بشری مسیح بوده است . ولی عقیدهٔ عمومی مردم قسطنطنیه یکباره بر آن شد که آنستاسیوس می‌خواهد تعلیمات بولس^۶ [Paul of Samosata] و فوتینوس [Photinus] را زنده کند و بگوید که مسیح فقط انسانی است . سوکراتیس که از نسطوریوس با احترام و تا اندازه‌ای با محبت سخن می‌گوید ، گفته است که وی این نظر را نداشت و منکر الوهیت مسیح نبود ، «ولی از این اصطلاح همچون شبیحی می‌ترسید و به سبب نادانی فراوان مردم بر ایشان بیمناک بود» (همان کتاب ، ۳۲ ، ۱۲) . البته مقصود از «این اصطلاح» همان کلمهٔ «والدهٔ خدا» بود . از آن عقیده که مسیح هنگام تولد هم خدا و هم انسان بود ، این استنتاج منطقی می‌شد که به مریم عذرا نام والدهٔ خدا داده شود ، و این تعبیر را *إئوسیبیوس* (*De Vita Constant.* ، iii ، ۴۳) ، قیدیس کوریل

۵- از مردم گرمانیکا ، شهری از ایالت کوماگنه ، نزدیک مرز کپدوکیه .

اورشلمی (Catech. ، x ، ۱۴۶) ، و قدیس آثاناسیوس (Orat. III c. Arianos) ، xv ، ۳۳) نیز بکار برده بودند ، و از این قرار بایستی سازگار با اصول عقاید مصوّب در شورای نیکیه تصوّر شود . هِسُوخِیوس [Hesychius] کشیش اورشلمی که در ۳۴۳ از دنیا رفت ، از این نیز پیشتر رفته و حضرت داود و جدّ مسیح را « پدر خدا » [Theopater] نامیده بود (Cod. ، Photius ، ۲۷۵) . اعتراض خود نسطوریوس را بر این تعبیر ، اِواگْرِیوس [Evagrius] (Eccl. Hist. ، i ، ۷) چنین بیان کرده است : « وی ناچار شد که برای جلوگیری از انشقاق کلیسا به دو گروه چنین وضعی را پیش گیرد : گروهی چنان می گفتند که حضرت مریم باید « والدهٔ انسان » خوانده شود ، و دیگران می گفتند که او را باید « والدهٔ خدا » بخوانند ، و او اصطلاح « مادر مسیح » را قرار داد ، تا به قول خود از خطای هر دو نظر افراطی جلوگیری شود ، و نه تعبیری پذیرفته شود که بنا بران جوهر جاودانی به آن اندازه با انسانیت ارتباط نزدیک پیدا کرده باشد ، و نه تعبیر دیگری که در آن تنها یک طبیعت منظور شده و به طبیعت دیگر اشاره‌ی نشده باشد . »

در شورای دینی افسوس نسطوریوس را به آن متّهم کردند که در نطقی گفته است که « مخلوق نمی تواند به نامخلوق حیات بخشد ، بلکه می تواند مایهٔ تولّد انسانی شود که رسول خدا باشد . روح القدس کلمهٔ الله را خلق نکرد ، بلکه از حضرت مریم برای کلمهٔ الله معبدی فراهم کرد که دران جایگزین شود ... آنکه تولّد یافت و برای تکوین خود به زمان احتیاج داشت و ماههای لازم در رحم باقی ماند ، بی شک دارای طبیعت بشری است ، ولی این طبیعتی است که با خدا ارتباط دارد » (Concilia ، Mansi ، iv ، ۱۱۹۷) .

نظر متعارفی تعلیمات نسطوریوس آن بود که حضرت مریم مقدّس با معجزهٔ روح القدس به بدن مسیح باردار شد ، ولی مسیح چون انسان به دنیا

آمد : روح القدس پس از آن بر مسیح نازل شد و سپس طبیعت خدایی در بدن او قرار گرفت . این بیان قدیس اوگوستین است (*De Haeresibus* ، صمیمه ، فصل ۹۱) : و در تأیید این نظر باید کلمات نسطوریوس را ، آن چنان که سوکراتیس نقل کرده است ، در اینجا بیاوریم : نسطوریوس گفت : « من نمی توانم در آن هنگام که دو ماهه یا سه ماهه بود وی را خدا بخوانم . » (*Eccles. Hist.* ، vii ، ۳۴ ، ۴) .

مطابق تعلیمات قرآن روح القدس از جانب خدا بر مریم نازل شد و به او بشارت آوردن پسری داد (سوره مریم ، آیه ۱۹) و مریم باکره بود (همان سوره ، ۲۰) ، ولی بدون آنکه بکارت وی آسیبی ببیند باردار شد (همان سوره ، ۲۴-۲۱) ۷ . حمل معجز آسای مریم در قرآن آمده ولی خدایی او انکار شده است (همان سوره ، ۳۶ ؛ سوره نساء ، ۱۶۹) ۸ . روح القدس بوی داده شد (سوره مائده ، ۱۰۹) ۸ . قرآن معجزه ولادت مسیح را چون معجزه آفرینش می داند : « قَالَتْ رَبِّ أَنْتِيْ بَكْرٌ لِّىْ وَلَدْتُ وَلَمْ يَمَسَّسْنِىْ بَشَرٌ » قالَ كَذَلِكَ اللهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۚ گفت [مریم] : پروردگارا ، چگونه مرا پسری تواند بود ، و حال آنکه دست بشری به من نرسیده ؟ گفتند [فرشتگان] : خدا این چنین هر چه را بخواهد می آفریند ؛ چون به امری اراده اش تعلق گیرد ، می گوید باش پس می شود . » (سوره آل عمران ، ۴۲) ۹ ؛ « إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللهِ

۶- در اصل « ۱۹ : ۲۸-۲۹ » بود و اصلاح شد .

۷- در اصل « همان سوره ، آیه های ۳۶ ، ۴ ، ۱۶۹ » بود و اصلاح شد .

۸- آن آیه چنین است : « ... اذْ أَيْدِيكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ ... » یعنی « ... در آن هنگام که ترا با روح القدس نیرومند گردانیدیم تا در گهواره با مردم سخن گویی ... »

۹- در اصل بجای سوره ۳ سوره ۸ قرآن نوشته شده بود .

كَمْثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ← مثل عیسی در نزد خدا مانند مثل آدم است که او را از خاک آفرید» (سوره آل عمران ، آیه ۵۳) ۱۰.

حاشیه^۴ چهارم ، صفحه^۵ ۱۰۳ : حیره

حیره [Hira] (به سریانی حیرتا [Hirta]) حدود سال ۲۴۰ میلادی بنا شد . از این شهر همچون شهری پارتی به نام إرثا [Ertha] ذکر شده (Stephanus of Byzantium ، ص ۴۰۹ ، Mullar ، چاپ ، *Fragmenta* ، Glaucus) ، *Ethnica* ، چاپ Meineke ، ص ۲۷۶) . آن شهر عبارت بود از عده‌ای خانه - های مستحکم شده که به نام قصر (جمع : قُصور) خوانده می‌شدند ، و هر قصر به شکل مستطیلی بود با حیاطی در وسط ، و دیوار دور تا دور آن تنها یک در داشت که به حیاط باز می‌شد . بالای دیوار سوراخهایی برای دفاع و هریک از چهار گوشه^۶ آن برجی برای این کار داشت . همه^۷ قصور در اطراف فضای بازی ساخته شده بود ، و این میدان دیگر وسیله‌ای برای دفاع نداشت . هیچ باروی شهری مجموعه^۸ قصور را در بر نمی‌گرفت ، و نیز ارگ یا قلعه^۹ مستحکم مرکزی که بتوان چیزهای گرانبهارا در آن پنهان کرد وجود نداشت . به این ترتیب چون در پاییز سال ۶۳۴/۱۳ خالد بن ولید به آن شهر حمله کرد ، ساکنان آن به قصور مستحکم خود رفتند که برای خالد گرفتن آنها میسر نبود ، ولی نتوانستند گوسفندان و چهارپایان خود را در جای مطمئنی پنهان کنند و آنها را بیرون قصور بر جای گذاشتند . اعراب چهارپایان را در میان کشتزارها که هنوز درو نشده بود راندند ، و همین سبب شد که مردم حیره تسلیم شوند .

ساکنان عرب حیره در زیر فرمان سلسله^{۱۰} شاهان لخمی می‌زیستند ،

۱۰- در اصل این آیه را به سوره‌های ۱۹ (آیات ۲۲-۱۷) و ۵ (آیه^{۱۱} ۱۱۰) ارجاع داده بود که نادرست است . متأسفانه مترجمان عرب نیز این اشتباه و اشتباهات دیگر قرآنی را عیناً نقل کرده‌اند .

و این لقب « شاه » را شاهنشاه ایران به ایشان بخشیده بود . این اعراب از زمانهای دور با مبلغان مسیحی آشنا شده بودند، و در آغاز قرن پنجم میلادی کلیسائی در این شهر ساخته شده بود. در میان امضاهاى صورت مجلس شورای دینی سلوکیه به سال ۴۱۰ امضای هوشع [Hosha'] اسقف حیرتا نیز دیده می‌شود . موسیل [Musil] به‌خطا این شوری را شورای نسطوری دانسته‌است. نسطوریان تا ۴۳۰ هنوز وجود پیدا نکرده بودند، ولی پیش از ایشان شوراهائی در کلیسای ایران انعقاد می‌یافته‌است . با وجود این تا مدت قابل ملاحظه‌ی فرمانروایان و بسیاری از مردم حیره به حال بت پرستی باقی ماندند . تنها در زمان بطریق عیشوع یهب [Isho' yahb] (۵۸۲-۵۹۵) بود که شاه نَعْمَان V به دست شمعون اسقف حیره تعمید یافت. هَند ، خواهر نَعْمَان ، صومعه‌ی در شمال حیره بنا نهاد که به نام او صومعهٔ بَتی هند خوانده شده‌است ، و جسد عیشوع یهب را پس از آنکه در بیت قوش [Beth Qush] از دنیا رفت به این صومعه آوردند و به خاک سپردند . عیشوع یهب ، که از ترس خسرو ساسانی از ایران گریخته بود ، در غربت بسر می‌برد و در همین جا از دنیا رفت . پس از آنکه خالد در سال ۶۳۴/۱۳ حیره را تسخیر کرد ، به اعراب آن سرزمین پیشنهاد کرد که یکی از سه امر را بپذیرند : (۱) اسلام آورند ؛ (۲) جزیه پردازند ؛ (۳) جنگ را ادامه دهند . از آن جهت این پیشنهادها شد که اعراب حیره از ساکنان بلاد عرب بشمار می‌رفتند و لازم بود که اینان به برادری اسلامی درآیند، و این پیشنهاد آرامیان ساکن حیره را شامل نمی‌شد . اعراب حیره به پذیرفتن دین اسلام راضی شدند ، همانگونه که پیش از آن نیز در حیات حضرت محمد (ص) اسلام آورده و پس از آن مُرتَدّ شده بودند ؛ رعایای مسیحی حیره پیرو کلیسای نسطوری ماندند و بنا شد جزیه پردازند .

در مرکز حیره صومعهٔ بزرگ دیگری نیز بود به نام دیر ابن مَزْعُوق

و مردم در اعیاد برای خوشگذرانی به آنجا می‌رفتند (الشَّابُّشْتی ، دیارات ، نسخه خطی ، ورق ۱۰۱ پ ، به نقل از کتاب «فرات وسطی» [*The Middle Euphrates*] تألیف موسیل ، صفحه ۱۰۳) .

حیره در تاریخ کلیسا همچون دژ نسطوریگری به نظر می‌رسد ، ولی پیوسته چنین نبوده است . بنا به گفته یعقوبی (تاریخ ، چاپ هوتسما ، ۲۵۸ ، i) قبیله ایاد از یَمَامَة به حیره آمدند که در آن پیش از این مهاجرت چندین قصر داشتند ، ولی کسری (خسرو؟) آنان را به تَکْرِیت ، بازار مرکزی بَین النّهَرین علیا ، کوچانید . تَکْرِیت مرکز مردمانی مونوفیزیت و متعصب بود ، و ظاهراً مذهب مردم ایاد نیز همین بوده است و بنا بر این ، اگر در مدّت اقامت موقّتی خود در حیره مسیحی بوده‌اند ، باید به این ناحیه رنگی از ضدّ نسطوریگری داده باشند . با این همه محتمل است که هنوز در آن زمان به دیانت مسیحی نگرویده باشند ، و نیز معلوم نیست که اصلاً در آن زمان دین مسیح به شهر حیره درآمده باشد .

حیره با آنکه مرکز مذهب نسطوری بود ، دارالعلم نسطوری نداشت ، و آنان که خواستار تحصیل بیشتر بودند به شهر جُندیشاپور سفر می‌کردند ، و این کاری بود که حنین بن اِسحاق کرد . از بیان استهزا آمیز اِبْن ماسویه چنان برمی‌آید که حیره شهری کاملاً تجارّتی بوده و از لحاظ علم و معرفت چیزی نداشته است .

دربار سلطنتی لَخمیان در حیره در نظر اعراب بادیه مرکز تجمل و خوشگذرانی بشمار می‌رفت ، و این مطلب در اشعار نخستین شعرائی که با حیره ارتباط پیدا کردند منعکس است . شعرای قدیمتر «بادیه» از سختی زندگی در صحرا و جنگهای میان قبایل سخن می‌گفتند و شعر خود را با مدح خداوندگاران خود و هجو دشمنان ایشان می‌آراستند . شعرای مربوط با دربار حیره غزل را

وارد شعر کردند و از می و مجالس میخوارگی سخن گفتند، و چنین مطالب برای شاعر واقعی بادیه نامأنوس بود. با وجود این باید گفت که برای طَرْفَة بن العبد که با دربار عمرو بن هند ارتباط داشت (حوالی ۵۶۸-۵۵۴) چنین نبود، زیرا که وی قصاید خود را پیش از این ارتباط به نظم درآورده بود. و نیز برای لَیْد بن رَبِیعَة، ابو عَقِیل (متوفی در ۶۶۱ یا ۶۶۲ یا ۳۶۳)، که به عضویت «مجلس» یاسنای حیره فخر می‌کند، و اشعار او شامل خصوصیات جدی اخلاقی است که می‌توان گفت منعکس‌کننده تعالیم مسیحی پیش از اسلام است، چنین نبوده است. اشعار نابِغَة و زُهَیر که هر دو از مقرَّبان نُعمان بن مُنذر مَلِک حیره بودند نیز همین رنگ را دارد. در شعر اَعشی، مِیمون بن قَیس، قسمتهایی دیده می‌شود که نقش تعلیمات مسیحی در آن قابل مشاهده است، در صورتی که در اشعار دیگر او وصف می و مجالس شراب دیده می‌شود، و اینها ممکن است نتیجه تماس شاعر با میفروشان حیره بوده باشد که با آنها معامله داشته است.

شهر اردوگاه کوفه کمی پس از سال ۶۳۸/۱۷ در نزدیکی حیره ساخته شد، و چون در ۶۵۷/۳۶ حضرت علی (ع) به آن شهر درآمد شهر قابل ملاحظه‌ای شده بود. بتدریج که شهر کوفه رشد می‌کرد، مردم حیره در صدد مهاجرت به آن برآمدند، ولی از قصرهای سَدِیرو خَوَرَنَق نزدیک کوفه تا مدتی به صورت جزئی استفاده می‌شد. خلفای عباسی، هنگام شکار، گاهی در قصر خورنق منزل می‌کردند. شهر حیره اکنون به صورت تپه‌ای از بناهای ویران شده است که در جنوب شرقی تپه القناطر در نیمه راه میان خرابه‌های کوفه و خرابه‌های خورنق دیده می‌شود.

حاشیه ۵، صفحه ۱۱۷-۱۱۶: ائوتوخس

ائوتوخس توسط مجمع دینی محلی که فلاویان بطریق قسطنطنیه

تشکیل داده بود، مورد بازجویی قرار گرفت و محکوم شد. صورت محاکمه آن مجمع در صورت مجلس شورای خلقدونی آمده است (vi، *Concilia*، Mansi، ۶۴۹ و بعد). وقتی که از وی خواستند که به دو طبیعت داشتن مسیح اعتراف کند، از این کار سر باز زد و به همین جهت محکوم شد (رجوع کنید به نامه ائوتوخیس به پاپ لیثو در کتاب مذکور در فوق مانسی، v، ۱۰۱۵). وی معتقد بود که طبیعت بشری مسیح کاملاً در طبیعت الهی او تحلیل رفته و جذب شده است. این همان تعلیمات مونوفیزیت ها بود، که چنانکه از نامشان پیداست بیش از یک طبیعت برای مسیح قائل نبودند، و هم اینان بودند که از پذیرفتن فرمان خلقدون سرپیچی کردند. اشکال در این است که مخالفان خلقدون چند گروه بودند، و تنها یکی از آن گروهها بود که به سرپرستی یولیان اسقف هالیکارناسوس از گفته ها نتیجه بی منطقی می گرفت. یولیانیان را آفتارد^{۱۱} کتای [Aphthardoketai] یا فانتاسیاستای [Phantasiastae]^{۱۲} می نامیدند، و آنان کسانی بودند که می گفتند جسد انسانی مسیح چنان در الهیّت او منحل شده که فقط ظاهری از بشریّت برای آن مانده و قابل فساد نیست، و این عقیده را میانه روان این فرقه به سرپرستی سیوروس انطاکی قبول نداشتند. هر دو فرقه یولیانیان و سیوروسیان بعدها فرقه های جزء پیدا کردند که فعلاً به آنها کاری نداریم، و پس از آن مذهب یولیانی بکلی از بین رفت، چیزی

۱۱- کلمه یونانی مرکب از دو ریشه «آفتارتس» به معنی فساد ناپذیر، و «دوکاین» به معنی اندیشیدن. از آن جهت به این نام خوانده می شدند که چنان می پنداشتند که از هنگام اتحاد طبیعت خدایی با مسیح جسد او فساد ناپذیر شده است.

۱۲- از کلمه یونانی «فانتاسم» به معنی طیف و خیال. چنان می پنداشتند که طبیعت الهی بدن مسیح را چنان تغییر داده است که بدن ظاهری وی روحانی و فنا ناپذیر و جاودانی شده و از گرسنگی و تشنگی و رنج جز شبح یا طیفی تصور نمی کنند و ممکن نبوده است که مصلوب کردن سبب مرگ وی شود.

که هست در کتابهای لاهوت جدید غالباً عقاید یولیانیانِ افراطی را به همهٔ مونوفیزیتان نسبت می‌دهند.

حاشیهٔ ۶ صفحه ۱۴۲ : تکریت

تَکْرِیت (تَکْرِیت) حدود ۵۰ کیلومتر در شمال سامِیرا برکنار راست دجله واقع بود، و دژ مستحکمی داشت که مشرف بر نهر بود. قبایل ایاد که به امر کسری (خسرو ؟) به آنجا کوچانده شدند، اصلشان از یَمَامَة بود. تکریت مرکز تجارتی برای همهٔ بیابانگردان میان دجله و فرات بود.

در قرن دهم ابنِ حَوْقَل نوشتَه است که بیشتر مردم آن دین مسیحی دارند و صومعهٔ بزرگی در آن است. این مسیحیان تکریت سخت ضد نسطوری و مخالف بارصوما بودند که در ۴۴۹ قصد نسطوری کردن ایشان را داشت (ابن العبري، *Chron. Eccles.*، ii، ۶۷، ۸۵). با پیدا شدن مذهب مونوفیزیتی این مردم سخت طرفدار کلیسای مونوفیزیت شدند. بزرگترین رئیس روحانی مونوفیزیتان ایران عنوان اسقف تکریت داشت، ولی این اسقف‌ها تا مدتی در دیر مار مَتّی بسر می‌بردند که امنیت بیشتری داشت، چه مذهب مونوفیزیتی رسماً در ایران مجاز شناخته نمی‌شد، ولی بعدها به شهر تکریت منتقل شدند. نخستین اسقف که عنوان مافریانوس پیدا کرد، ماروتا (۶۲۹) نام داشت. مافریانوس تکریت به عنوان مطران بردوازه اسقف سرپرستی داشت. هنگامی که اعراب مسلمان در ۶۳۷/۱۶ تکریت را محاصره کردند، ماروتا قلعه را به ایشان تسلیم کرد. وی در آن قلعه کلیسای جامعی (کاتیدرال) ساخته بود که کلیسای اوّل مونوفیزیتان ایران بشمار می‌رفت. باریسوع که از ۶۶۹/۴۸ تا ۶۸۳/۶۳ مافریانوس بود، کلیسایی به افتخار قِدیّس سرگیوس و قِدیّس باکخوس (باکّوس) بنا کرد، و این کلیسا بعدها به نام کلیسای جامع دوم مورد قبول واقع شد. دِنحّا که پس از ۶۸۴/۶۴ مافریانوس بود، بدون موافقت

بطریق یولیان اسقف‌ها را نصب می‌کرد و به همین جهت از مقام خود خلع و در دیری زندانی شد، ولی پس از مرگ یولیان دوباره منصب خود را باز یافت. وی کلیسایی به افتخار قدیس اُخودِمّه که به سبب تعمید دادن شاهزاده ایرانی او را کشته بودند بنا نهاد، و این کلیسا به عنوان سومین کلیسای جامع شناخته شد. علاوه بر این کلیسای جامع چندین صومعه قدیمی و مهم در تکریت وجود داشت. مافریانوس یا رئیس کل مونوفزیتان ایران از ۱۵۱۳/۹۱۸ به بعد دیگر در تکریت اقامت نداشته است.

حاشیه ۷، صفحه ۱۹۴: سانسکریت

سانسکریت به عنوان زبانی دینی پیدا شده و تکامل پیدا کرده بود. نتایج این تکامل را پانینی در کتاب خود آشتادیهایی آورده است که محتملاً در قرن چهارم قبل از میلاد نوشته شده. این زبان زبانی تکلف آمیز و ساختگی به نظر می‌رسد، و بعضی چنان فرض کرده‌اند که آن را از این جهت ساخته بودند که در مقابل تأثیر ادبی زبان پالی ایستادگی کند، و آن را سازمان جدیدی از زبان پراکریتی می‌دانند که از نصوص ودا مدد گرفته بود، ولی این امر مورد تردید است. در طول تاریخ ادبی طولانی زبان سانسکریت تغییراتی در آن راه یافت، و بیشتر آنچه پانینی از آن بحث کرده است در ادبیات سانسکریت مشاهده نمی‌شود. پراکریت لهجه ساختگی ادبی است که از سانسکریت قدیم تر منشعب شده و به سه شکل دیده می‌شود:

۱- پراکریت ابتدایی که زبان وِذایی و زبان سانسکریت هردو اشکال ادبی آن هستند.

۲- پراکریت دوم، مشتمل بر پراکریت نحویان و پالی که در اشکال ادبی خطابه و امثال و قصاید و داستانها و دستورهای اخلاقی و غیره و نیز در مجموعه‌های فراوانی معروف به نام پیتا کا جلوه‌گر می‌شود. قوانین دین بودایی

مشمول بر سه مجموعه (تپیتا کا) است که در سیلان در قرن اوّل میلادی حالت استقرار پیدا کرد .

۳- پراکریت سوم ، و آن همان منبعی است که لهجه های کنونی از آن منشعب شده .

حاشیه ۸ ، صفحه ۲۳۲ : انبار

شهر انبار بر ساحل چپ فرات واقع بود و یکی از بزرگترین شهرهای عراق به شمار می رفت . بر چهارراه مهمی از راههای دجله مسلط بود و نخستین منزل راه تجارتي از صحرا به سوریه بود . این شهر را شاپور I به نام بزرگ شاپور (یا پیروز شاپور) بنا نهاد و همان است که آمیانوس مارکلتینوس به نام پیرسابراس [Pirisaboras] از آن نام برده است . آنرا به نام آبَارِئُن نیز می نامیدند، و از همین جا بود که خسرو II شاه جوان ایران برای درخواست کومک از امپراطور ماوریکه (موریس) [Maurice] عبور کرد .

در اواخر قرن چهارم مار یونان زاهد درحومه بایر این شهر مسکن گزید و همانجا مرد . کلیسای بر سرگور او ساختند ، ولی جسد او را بعدها به کلیسای بزرگ شهر منتقل کردند . در بیرون این شهر صومعه مار یونان به نام دیر الغراب نامیده می شد ، و هر سال یک بار مردم شهر به قصد خوشگذرانی به آنجا می رفتند (ابوالفداء ، چاپ جوینبول ، i ، ۱۴۱) . این صومعه را آل المسیح [Al al-Masih] به سال ۵۴۰ بنا نهاد ، و متوکّل در ۸۵۳ آنرا ویران کرد . مسیحیان انبار نسطوری بودند ، و اسقف ایشان ، موشع ، در مجمع دینی نسطوری سال ۴۸۶ شرکت داشت (J. B. Chabot ، *Synodicon* ، ۵۳) . ولی در آن شهر اسقفی مونوفیزیت به نام آحا به سال ۶۲۹ وجود داشت (Michael the Syrian ، *Chronicle* ، چاپ شابو ، iv ، ۴۱۳) . در حدود سال ۶۰۰ ربّان أفنی - ماران صومعه (یا قلعه) الزّعفران را برکوه

آیا هیچ تجدید حیات یونانی مآبی مستقلی در میان یهودیان صورت گرفته است؟ گمان نمی رود که چنین بوده باشد. از آخرین روزهای اورشلیم به بعد رشته مدارس و آموزگاران یهود منقطع نشد، ولی این آموزگاران و مدارس بیشتر در شریعت موسی^۱ و اخبار و روایات مربوط به آن کار می کردند. در زمان ساسانیان مدارس یهودی برجسته‌ی در نهاردثا [Nehardea] واقع بر نهر [Nehar] میان دجله و فرات، و در ماخوسا [Machusa] واقع در کنار دجله نزدیک تیسفون، و در سورا واقع بر فرات به فاصله بیست فرسنگی نهاردثا، و در پومبادیثا [Pumbaditha] دایر بوده است. این مدارس تاریخ متغیر و متقلبی داشت، ولی در زمان خسرو II رونق فراوان پیدا کرد و گفته اند که در آنها علاوه بر علوم دینی یهودی مطالب علمی نیز تدریس می شده، ولی اینکه عملاً تا چه حد در علم کار می کرده اند معلوم نیست. گفته اند که سموئیل از مردم نهاردثا (متوفی^۲ در ۲۵۰ مسیحی) در علم نجوم دست داشته، ولی در آن زمان دور که علم تنها به صورت نوشته های یونانی در دسترس بوده، نباید معلومات نجومی او چندان بوده باشد؛ شاید دانستن نجوم او عبارت از این بوده است که از نگاهداری حساب تاریخ و اعیاد دینی و اوقات روزه آگاه بوده، درست مانند نگاهداری حساب عید فصیح در میان مسیحیان که آن را نیز به حساب علم نجوم می گذاشتند. تحقیقات علمی دامنه دار و کامل مدتها پس از این زمان به راه افتاد و این از راه ارتباط با جهان سریانی بود که علوم یونانی را ترجمه و به صورت آرامی درآورده بودند، و این کار مقارن با زمان تأسیس بغداد یا کمی پس از آن در زمان هارون الرشید صورت گرفت. ظاهراً سَعَادَه گَا اُن^۳ [Sa'ada Gaon] از مردم پیثوم [Pithom] (فِیْثُوم)

۱۴- سارتن (مدخل، I، ۶۲۷) این نام را به صورت Saadaia و به عربی سعید الفیومی نوشته است.

مصر (۳۳۱-۲۷۹/۹۴۲-۸۹۲) ، که از زبان عبری به عربی ترجمه می‌کرد ، کسی است که راه را برای جانشین کردن زبان عربی به جای زبانهای عبری و سریانی در نوشته‌های ادبی یهودی باز کرد، و تا زمانی که استعمال زبان عربی دوام داشت یهودیان نزدیکی کاملی با علوم عربی و عقاید فلسفی زمان خود داشتند. پس از آنکه استعمال زبان عبری از نو رواج یافت، کتابها از زبان عربی به عبری ترجمه شد ، و هم اکنون بسیاری از کتابهای عربی را که اصل آنها از بین رفته تنها از ترجمهٔ عبری آنها می‌شناسیم ، و چون به این آثار و مؤلفات عبری نظر کنیم ، معلوم می‌شود که توجهٔ یهودیان بیشتر به علم طب بوده است .

یهودیان تأثیر مهمی در نقل مواد علمی از عربی به لاتینی داشته‌اند، و این کار بیشتر از طریق قُرطُبَة [Cordova] و طَلِیْطَلَة [Toledo] و بَرَسِلُونَة [Barcelona] صورت گرفته است . ترجمه‌های قدیم لاتینی به شهرهای مونته کاسینو^{۱۵} [Monte Cassino] و صور و طرابلس شام ارتباط دارد ، و پس از آن آباءِ دومینیکی سوریه به کار ترجمهٔ به لاتینی پرداختند و در این کار چندان وامدار یهودیان نیستند ، گو اینکه از میان آثار یهودی نیز کتابهایی را انتخاب کردند ، که از آن جمله است مؤلفات اسحاق بن عمران که بهترین کتابها برای تعلیم علوم طبّی به مسیحیان مغرب زمین بشمار می‌رفت .

تاریخ پایان ترجمه :

سه شنبه ۳ مرداد ۱۳۴۰ - (در دهکدهٔ زیارت نزدیک شهر گرگان) .

فهرست منابع

- ABU-L-FEDA. *Annales Muslemici*, Arab.-lat., 5 vols., Copenhagen, 1789-94.
- AHUDEMMEH. "Life," ed. F. Nau in *PO.*, iii, fasc. 1, Paris, 1906.
- ALLMAN, G. J. *Greek Geometry from Thales to Euclid*, Dublin, 1889.
- AMMIANUS MARCELLINUS. Tauchnitz edit., Leipzig, 1876.
- ARNOLD, T. W. *Preaching of Islam*, 2nd edit., London, 1913.
- *The Caliphate*, London, 1924.
- ASSEMANI, J. S. *Bibliotheca Orientalis*, i-iii, Rome, 1719-1728.
- BAR HEBRAEUS. *Chronicon Ecclesiasticum*, ed. J. B. Abbeloos et T. J. Lamy, Louvain, 1872-7.
- *Chronicon Syriacum*, ed. P. Bedjan, Paris, 1890.
- BAUMSTARK, A. *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922.
- EL-BELADHURI. *Kitab futuh al-buldan, Liber expugnationis regionum*, ed. J. de Goeje, Leiden, 1868.
- BERGESTRÄSSER, G. *Risalat Hunayn ibn Ishaq*, Leipzig, 1925. (Analysis by Meyerhof in *Isis*, viii (1926), 685-724.)
- BEVAN, E. R. *House of Seleucus*, 2 vols., London, 1902.
- *Hellenism and Christianity*, London, 1921.
- DE BOER, T. J. *Geschichte der Philosophie im Islam*, Stuttgart, 1901. (Inadequate but the best available.)
- BOUYGES, A. M. *Sur le de scientiis d'Alfarabi*, Beyrouth, 1924.
- BROCKELMANN, C. *Geschichte d. arabisch. Literatur*, 2 vols. I. Weimar, 1898; II. Berlin, 1902. Supplementary fascicles, 1937, etc. (Chiefly bibliography. An indispensable work of reference, but with occasional inaccuracies.)
- BROOKS, E. W. "Vitae virorum apud Monophysitas celeberrimorum" in *CSCO.*, ii, 25. Paris, 1907.
- BROWNE, E. G. *History of Arabian Medicine*, Cambridge, 1921.
- *Chahar Maqala*, 2 vols., London, 1910.
- *A Literary History of Persia*, New York, 1902. (Introductory part gives a general account to the early cultural history of Islam.)
- CAETANI, L. *Annali dell' Islam*, vols. i, ii., Milano, 1905-7. (Best account of rise and spread of Islam, but in several details corrected by Musil q.v.)
- CAJORI, F. *A History of Mathematics*, New York, 1924.
- Cambridge History of India*, vol. i, Cambridge, 1922.
- CANTOR, M. *Vorlesungen über Gesch. der Mathematik*, Leipzig, 1907.
- CARRA DE VAUX. *Penseurs d'Islam*, 5 vols., Paris, 1921-8.
- *Avicenne*, Paris, 1900.
- *Mas'udi, le livre de l'Avertissement*, trad., Paris, 1897.
- CHABOT, J.-B. "L'École de Nisibe" in *JA.*, 1896.
- "Documenta ad origines Monophysitarum illustrandas" in *CSCO.*, ser. ii, vol. 37, Paris, 1903.
- "Synodicon orientale" in *Notices et extraits*, xxxvii, Paris, 1902.
- CHRISTENSEN. "L'empire des Sasanids" in *Jour. Iran. Assoc.*, viii, 434.
- "Chronicle of Edessa" in *Texte und Untersuch.*, IX, i, Leipzig, 1893.
- CHWOLSON, D. *Die Ssabier und der Ssabismus*, 2 vols., St. Petersburg, 1856.
- CRUM, W. E. "Sévère d'Antioche en Égypte" in *Rev. Orient. Chrét.*, iii (192-3), 92-104.
- CSCO.*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Paris.
- CUMONT. *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles, 1937.
- DARMESTER. "Lettre de Tansar au roi de Tabaristan" in *JA.*, 144, 186. (Shows that neo-Platonism had penetrated into Persia.)
- DAVIES, R. *Buddhist India*, London, 1903.
- DENHA. "Histoire de Marouta" in *PO.*, III, 52-96.
- DIEHL. *Justinien*, Paris, 1901.
- DIETERICI, F. *Alfarabi's philosophische Abhandlungen*, Leiden, 1890.
- DOUGHTY, C. M. *Travels in Arabia Deserta*, 2 vols., London, 1923.

- DREYER, J. L. E. *History of the Planetary Systems*, Cambridge, 1903.
- DROYSEN, J. G. *Gesch. de Hellenismus*, 3 vols., 2nd edit., Gotha, 1877-9.
- DUCHESNE, L. *Early History of the Christian Church*, Eng. trs. of 4th edit., 3 vols., London, 1914.
- *Églises séparées*, Paris, 1906.
- *L'église au vi^e siècle*, Paris, 1929.
- DULSEM, P. *La système du monde*, Paris, 1915.
- "Elias of Nisibis, *Opus chronologicum*," ed. E. W. Brooks and J-B. Chabot, in *CSCO.*, iii, vols. 7, 8, Paris, 1909-11.
- Encyclopaedia of Islam*, ed. T. Houtsma and others, Leiden, 1906-34. Supplement, 1938.
- EVAGRIUS. "Historia Ecclesiastica" in *PG.*, lxxxvi, 2415 sqq.
- FLÜGEL, G. *Al-Kindi, genannt "der Philosoph der Araber"*, Leipzig, 1857.
- "Ueber Inhalt und Verfasser der arabischen Encyclopädie der Ikhwan as-Safa" in *ZDMG.*, xiii, 1 sqq.
- GOLDZIEHER, J. *Muhammedanische Studien*, 2 vols., Halle, 1889-90.
- GOODSPEED. "Athanasius (of Antioch), Conflict of Severus" in *PO.*, iv, 333-590.
- Hamza al-Isfahani*, ed. J. M. E. Gottwaldt, St. Petersburg, 1844.
- HANKEL, H. *Zur Geschichte der Mathematik*, Leipzig, 1874.
- HARNACK, A. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3 vols., Freiburg, 1894.
- *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, Leipzig, 2 vols., 1893.
- *Die Chronologie des altchristlichen Litteratur*, Leipzig, 2 vols., 1897, 1904.
- HASKINS, C. H. "Arabic Science in Western Europe" in *Isis*, vii (1925), 478-486.
- *Studies in the History of Medieval Science*, Camb., U.S.A., 1924. (Good account of Latin versions of Arabic scientific works.)
- HAUSER. *Ueber das Kitab al-hijar*, Erlangen, 1922. (Account of the "Sons of Musa", etc.)
- HEATH, T. L. *Aristarchus of Samos*, Oxford, 1913.
- *History of Greek Mathematics*, 2 vols., Oxford, 1921.
- HEFELE, C. J. *History of the Christian Church Councils*, English transl., 4 vols., Edinburgh, 1871-83.
- HEURTLEY, C. A. *De fide et symbolo*, Oxford, 1887.
- HIRSCHBERG, J. *Geschichte d. Augenheilkunde*, Leipzig, 1899-1918.
- HOERNLE, A. F. R. "Studies in Ancient Indian Medicine" in *JRAS.* (1906), 233-302, 915-941; (1907), 1-13; (1908), 997-1028.
- HOFFMANN, J. G. E. *De Hermeneuticis apud Syros Aristotelis* (Syriac), Leipzig, 1873.
- HOGARTH, D. G. *The Nearer East*, London, 1905.
- HOMMEL, F. *Grundriss der Geogr. u. Gesch. des altens Orients*, i, 1904; ii, 1926.
- HUART, C. *Histoire des Arabes*, Paris, 1911-12.
- Ibn Abi Usaibi'a*, ed. A. Müller, 1884. (Biographies of eminent physicians.)
- Ibn Khallikan, Wafayat al-a'yar wa-anba' abna' az-seman*. Edit. Wüstenfeld, Göttingen, 1836-71. English trans., Baron MacGluckin de Slane, Paris-London, 1842-71. (Biographical dictionary finished in 1274.)
- INGE, W. R. *Philosophy of Plotinus*, London, 1918.
- INOSTRANZEV. *Iranian influences on Moslem literature*, Bombay, 1918.
- IORGA, N. *Rélations entre l'Orient et l'Occident au moyen âge*, Paris, 1923.
- Isis*, periodical dealing with history of science: ed. G. Sarton.
- JA.*, *Journal Asiatique*, periodical, Paris.
- Janus*, "Zeitschrift für Geschichte und Litt. des Medizin," Leiden, 1924.
- JOHN OF APHTHONIA. *Life of Severus*, ed. trs. M. A. Kugener, in *PO.*, II, iii, Paris, 1905.
- JOHN DAMASCENE. In *Migne Patrologia Graeca*, xciv and xcvi.
- JOSHUA THE STYLITE. *The Chronicle of Joshua the Stylite*, ed. W. Wright, Cambridge, 1882.
- JRAS.*, *Journal of the Royal Asiatic Society*, periodical, London.
- KARPINSKI, L. C. *Robert of Chester's Latin Translation of the Algebra of al-Khwarizmi*, New York, 1915.
- AL-KINDI. *Defence of Christianity*, Engl. trs. Sir William Muir, *The Apology of al Kindy, with an essay on its age and authorship*, London, 1911. (The work of a Nestorian monk under al-Ma'mun.)

- KING, L. W., and THOMPSON, H. R. *Sculptures and Inscriptions of Darius the Great on the Rock of Behistan*, London, 1907.
- KOHL, K. "Ueber den Aufbau der Welt nach Ibn al-Haitham" in *Sitzb. d. phys. med. Soc.*, Erlangen, 1925.
- VON KREMER, A. *Culturgeschichte Streifzüge auf dem Geniete des Islam*, Leipzig, 1873.
- *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, Wien, 1875-7.
- *Geschichte der herrschen Ideen des Islam*, Leipzig, 1868.
- LABOURT, J. *Le Christianisme dans l'Empire Perse*, Paris, 1904.
- LAMMENS, H. *Le Chantre des Omiades*, Paris, 1895.
- *La Mecque à la veille de l'Hégire*, Beyrouth, 1924.
- *L'Arabie occidentale avant l'Hégire*, Beyrouth, 1928.
- *Études sur le règne du Calife Omayyade Mo'awia*, 1^{er}, Beyrouth, 1906, 1908.
- *Le Califat de Yazid*, 1^{er}, Beyrouth, 1909-21.
- LAND, J. P. N. *Anecdota Syriaca*, Leiden, 1862.
- LANDBERG, GRAF VON. *Études*, Leipzig, 1909.
- LANE-POOLE, S. *The Mohammedan Dynasties*, London, 1895.
- *Studies in a Mosque*, 2nd edit. London, 1893.
- LECLERC, L. *Histoire de la médecine arabe*, 2 vols., Paris, 1876.
- LE STRANGE E. *Palestine under the Moslems (550-1500)*, London, 1890.
- *Baghdad*, 2nd edit., Oxford, 1924.
- *Lands of the Eastern Khalifate*, Cambridge, 1909.
- VON LIPPMANN, E. C. *Gesch. der Zuckers seit der ältesten Zeiten*, 2nd edit., Berlin, 1929. (Use and spread of sugar cane as indicating culture drift.)
- LOEW. *Aramäische Pflanzennamen*, 1881.
- LYDE, L. W. *The Continent of Asia*, London, 1923.
- MACDONALD, D. B. *Development of Muslim Theology*, London, 1903.
- MCCRINDLE, J. W. *Topography of Cosmas*, Hakluyt Society, 1897.
- MANECKJI NUSSERVANJI DHULLA. *Zoroastrian Civilization*, New York, 1922.
- MASPERO-FORTESCUE-WIET. *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des églises jacobites*, Paris 1923.
- MAS'UDI. *Muruj adh-Dhab*, text trs. B. de Maynard et P. de Courteille, Paris, 1861-71.
- *Le livre de l'avertissement*, trs. Carra de Vaux (q.v.).
- MERIVALE, C. *History of the Romans under the Empire*, 8 vols., London, 1896.
- MEYER, E. VON. *Gesch. der Botanik*, Leipzig, 1856.
- *Gesch. der Chemie*, Leipzig, 1914.
- MEYER-STEINER und SUDHOFF. *K. Gesch. der Medizin*, Jena, 1922.
- MEYERHOF, H. "New Light on Hunayn ibn Ishaq" in *Isis*, viii (1926), 685-724.
- *The Book of the Ten Treatises on the Eye ascribed to Hunayn ibn Ishaq*, Cairo, 1928.
- "An Arabic Compendium of Medico-philosophical Definitions" in *Isis*, x (1926), 340-9.
- MIELI, A. *Pagine di storia della Chimica*, Roma, 1922.
- MOMMSEN, T. *Provinces of the Roman Empire*, Eng. trans., vol. 2, London, 1909.
- MUIR, SIR WILLIAM. *The Caliphate, its Rise, Decline, and Fall*. London, 1891.
- MÜLLER, A. *Der Islam im Morgen- und Abenland*, 2 vols., Berlin, 1885-7.
- *Die Beherrscher der Gläubigen*, Berlin, 1882.
- MÜLLER, M. *Die Quaestiones naturales des Abelardus von Bath*, Münster, 1934.
- MUSIL, A. *The Manners and Customs of the Rwala Bedounis*, New York, 1928.
- *Arabia Deserta*, New York, 1927.
- *Palmyrena*, New York, 1928.
- *Northern Negd*, New York, 1928.
- NALINAKSHA DUTT. *Early Monastic Buddhism*, i, Calcutta, 1941.
- NAU, F. "Documents pour servir à l'histoire de l'Église Nestorienne" in *PO.*, xiii, fasc. 2, Paris.
- NEUBERGER, M. *Gesch. der Medizin*, Stuttgart, 1903. Engl. trans., Oxford, 1925.
- NICHOLSON, R. A. *Literary History of the Arabs*, 4th ed., London, 1922.
- NÖLDEKE, TH. *Gesch. der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden*, Berlin, 1879.
- *Die Ghassaniden Fürsten*, Berlin, 1887.
- PAGEL. *Einführung in die Gesch. der Medizin*, Berlin, 1898.
- PURGITER. *Ancient Indian Historical Tradition*, 1922.
- PG., *Migne's Patrologia Graeca*.

- PINES, S. *Beiträge zur Islamischen Atomenlehre*, Berlin, 1936.
 PO., *Patrologia Orientalis*, ed. Mgr. Gräffin, Paris.
 PROCOPIUS. Ed. Dindorf, *Corpus Script. Hist. Byzant.*, Bonn, 1833-8.
 RAY, Sir PRAPHULLA CHANDRA. *A History of Hindu Chemistry*, 2nd ed., Calcutta, n.d.
 RAYMOND, A. *Histoire des sciences exactes et naturelles*, Paris, 1924.
 SCHWARTZ, E. *Concilium universale Chalcedonense*, Berlin, 1932.
 SÉDILLOT. *Prolégomènes des tables astronomiques d'Oloug-Beg*, Paris, 1853.
 SEEMAN, H., und MITTELBAUM, T. *Das Kugelförmige Astrolab*, Erlangen, 1925.
 SEWELL, A. "Roman Coins found in India" in *JRAS.* (1903), 541 sqq.
 SMITH, D. E. *History of Mathematics*, 2 vols., New York, 1923-5.
 — and KARPINSKI, L. C. *Hindu-Arabic Numerals*, New York, 1911.
 SMITH, V. A. *Early History of India*, 3rd ed., Oxford, 1914.
 — *Asoka*, 3rd ed., Oxford, 1920.
 SOCRATES. *Ecclesiastica Historia*, ed. Oxford, 1844.
 SOZOMAN. *Ecclesiastica Historia*, ed. Migne, PG., lxvii.
 STAPLETON & AZO-HUSSAIN. *Chemistry in Iraq and Persia in the Tenth Century*, Calcutta, 1927.
 STEELE, R. "Practical Chemistry in the Twelfth Century (Rasis de aluminibus et salibus)" in *Isis*, xii (1929), 10-96.
 STEINES, H. *Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islam*, Leipzig, 1865.
 STEINSCHNEIDER, M. *Die europäischen Übersetz. dem arabischen bis Mitte des xvii Jahrhundert.*, Wien (Sitz. des Akad.), cxlix, 22-44.
 — *Die hebräischen Uebersetzungen der Mittelalters*, Berlin, 1893.
 STRZYGOWSKI, J. *Der Ursprung des Christlichen Kirchenkunst*, 1919. Eng. trs. Dalton, *Origin of Christian Church Art*, 1923.
 SUTER, H. *Die Mathematiker und Astronomen der Araber and ihre Werke*, Leipzig, 1900-4.
 — *Das Buch der geom. Konstruktionen der Abu 'l-Wefa'*, Erlangen, 1922.
 — und WIEDEMANN, E. "Ueber al Biruni und seine Schriften" in *Sitz. d. Physik. mediz. Gesell.* (1920), 55, 96.
 AT-TABARI. *Annales*, ed. M. J. de Goeje and others, Leiden, 1874-1901.
 TANNERY, P. *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*, Paris, 1893.
 TARN, W. W. *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge, 1938. (Very useful.)
 — *Hellenistic Civilization*, London, 1930.
 THOMAS, J. *Selections illustrating the History of Greek Mathematics* (Loeb Classical Library), 1941.
 TROPFKE, J. *Geschichte der Elementar-Mathematik*, 3 vols., Berlin, 1921-2.
 WARMINGTON, E. H. *The Commerce between the Roman Empire and India*, 1928.
 WEINBERG, J. *Die Algebra des Abu Kamil Soga' ben Aslam*, Munich, 1935.
 WIBERG, J. "The anatomy of the brain in the works of Galen and 'Ali 'Abbas" in *Janus*, xix (1914), 17-32, 84-104.
 WIEDEMANN, E. *Über Thabit ibn Qurra, sein Leben und Wirken*, Erlangen, 1922.
 — "Zur nabat. Landwirtschaft von Ibn Wahschija" in *Zeit. f. Semit.*, i (1922), 201.
 — und FRANK, J. *Ueber die Konstruktion der Schattenlinien von Tabit ibn Qurra*, Köpenhavn, 1922.
 WIELEITNER, H. *Gesch. der Mathematik*, i, 1921, Berlin.
 WINER, L. *Contributions towards a history of Arabico-Gothic Culture*, New York, 1917. (Arguments rash and unproved.)
 WOEPCKE. *Sur l'introduction de l'arithmétique indien en occident*, Paris, 1859.
 WÜSTENFELD, F. *Gesch. der arab. Aertze u. Naturforscher*, Göttingen, 1840.
 — *Die Akademien der Araber*, Göttingen, 1837.
 WRIGHT, W. *History of Syriac Literature*, London, 1894. (Cf. also Joshua.)

فهرست نامهای اشخاص*

ابن اسحاق ، ۲۱۱	اثوتوخس ، ۱۱۶، ۸۹، ۸۷، ۸۶، ۷۴
ابن بطریق ، ۲۴۷	۱۱۷، ۱۱۸، ۱۳۳، ۲۹۴-۲۹۳
ابن جبیر ، ۲۷۲	اثوتوخیوس ، ۲۱۸
ابن جلجل ، ۲۶۶	اثوئودموس ، ۱۸۰
ابن حوقل ، ۱۱۰، ۱۱۳، ۲۹۵	اثودایمون (عدن) ، ۱۵۸
ابن دیصان ، ← باردیصان	اثودوکسوس ، ۱۵۴، ۱۶۰
ابن زرعة ، ۲۶۵	اثوسیوس ، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۱۱۱، ۱۱۶،
ابن سینا ، ۲۷۷	۱۱۷، ۲۸۷
ابن طفیل ، ۲۸۰	اثوستاتیوس ، ۴۶، ۵۶
ابن عبد ربه ، ۲۱۶	اثوفرسیوس ، ۱۳۴
ابن العبری، ۵۸، ۱۰۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۹۵	اثوکرانیس ، ۱۸۱
ابن الفقیه ، ۲۰۴	اثوناتیوس ، ۳۹
ابن ماسویه، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۹۲	آبای کاشغری ، ۱۱۱
ابن مقفع ، ۲۴۲، ۲۴۳	آبایزید ، ۹۶
ابن ندیم ، ۲۶۲	ابراهیم فزاری ، ۲۳۸
ابن الوحشیة ، ۲۷۱	ابراهیم بن ادهم ، ۲۰۵
ابن هشام ، ۲۱۱	ابراهیم کاشغری ، ۱۰۴
ابو الاسود الدؤلی ، ۲۲۶	آبرخس ، ← هیپارخوس
ابویشر متی بن یونس ، ۲۶۴، ۲۷۶	آبشتا ، ۹۶
ابوریحان بیرونی ، ← بیرونی	آبقراط (بقراط، هیپوکرآتس)، ۵۵، ۱۱۳،
ابوسعید بن ثابت بن قره ، ۲۷۰، ۲۷۱	۲۴۹، ۲۶۳
ابوالفداء ، ۲۷۲، ۲۹۷	ابن ابی اصیبعه ، ۲۵۸، ۲۶۲

* الف و لام تعریف عربی به حساب ترتیب الفبایی نیامده و میان الف و لام تفاوت قائل نشده ایم .

اسامة بن زيد ، ۲۱۳	ابوقرة ، تثودوروس ، ۲۲۰
استفان بارسو دهایلی ، ۱۲۵	ابوقریش ، ۲۳۶
اسحاق انطاکی ، ۸۱	ابومشعر ، ۲۷۹
اسحاق بن ابراهیم ، ۲۵۷	ابومنصور موفق هروی ، ۱۱۰
اسحاق بن حنین ، ۲۶۳	آپلودوتوس ، ۱۸۱
اسحاق بن عمران الاسرائیلی ، ۲۹۹، ۲۹۸،	آپولونیوس ، ۵۰-۴۹، ۲۷۰
۳۰۱	آتورپات مارسپندان ، ۲۸۵
اسطرلابی ، علی بن عیسی ، ۲۵۴	آثاناسیوس انطاکی ، ۱۲۷، ۲۴۲، ۲۸۸
اسطفانس بن باسیلس ، ۲۶۳، ۲۶۶	آحا ، ۲۹۷
اسکندر II ، ۱۵	احمد بن حنبل ، ۲۵۳
اسکندر اپیروسی ، ۱۹۵	احودمه ، ۱۴۱، ۲۹۶
اسکندر مقدونی ، ۳۴۹، ۱۵۳، ۱۷۶	اخطل ، ۲۱۵
آسواگهوسا ، ۲۰۱	اخوان الصفا ، ۷۷۷-۲۷۶
آسوکا ، شاه ، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۶،	اذینه ، -- اودیناثوس
۱۹۷	اراتوستنس ، ۴۹، ۲۵۳
آسوکاراما ، ۱۹۲	اودشیر I ساسانی ، ۱۹، ۲۰، ۱۸۹
آسولوس ، اسقف ، ۱۳۱	ارسطرخوس ، ۴۸
اعشی بن قیس ، ۲۹۳	ارسطو ، ۳۱، ۳۴، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۷۴، ۸۳،
افرائم انطاکی ، ۱۲۴، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۳۸،	۹۷، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۳۷، ۲۳۷، ۲۵۸، ۲۷۳،
افرائم ادسایسی ، ۷۶، ۷۸، ۸۰، ۸۱	۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۷۸
افلاطون ، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۳۷، ۷۴، ۱۰۹،	ارشکک ، ۱۰
۲۷۸، ۲۷۶	ارشمیدس ، ۴۹، ۵۰، ۲۳۸، ۲۷۰
افلوپین (پلوتینوس) ، ۳۷، ۴۳-۳۹، ۴۶،	ارکولف ، ۲۱۵
۲۲۳	آریابهاتا ، ۱۶۵، ۱۶۹
افنی - ماران ، ۲۹۷	آریان ، ۱۵۳، ۱۶۰
آفاق (آکاکیوس) ، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۶،	آریستاس ، ۶۲
۹۹، ۹۷	آریستون ، ۱۵۴
آکاکیوس ، ← آفاق	آریوس ، ۷۴، ۷۶، ۷۷، ۲۲۲
آکوپادا ، ۲۰۰	ازالایا ، ۹۶

انستاسیوس ، امپراطور ، ۱۲۱ ، ۱۲۳ ، ۱۲۵	آگاپتوس ، پاپ ، ۱۳۱ ، ۱۳۳
اواگریوس ، ۲۸۸	آگاترخیدس ، ۱۵۴
اوبه ، ۵۹	آگاثیاس ، ۱۰۹
اوتولوکس ، ۲۶۴	آل المسیح ، ۲۹۷
اودیناثوس (ادینث ، اذینة) ، ۲۱ ، ۲۵	الاکابالوس ، ۱۹۹
اورفئوس ، ۳۶	آلدومیللی ، ۲۴۶
آورلیانوس ، ۲۶ ، ۲۷	الیاس نصیبینی ، ۹۵
اوریباسیوس ، ۵۷-۵۶	الیشع ، ۱۰۱
اورینگن ، ۳۸ ، ۳۹ ، ۴۲ ، ۷۰ ، ۱۲۵	امام احمد (?) ، ۲۷۸
اوزنر ، ۶۰	آمانیتوس خصی ، ۱۲۶
اوقلیدس ، ۴۸ ، ۱۷۴ ، ۲۶۴ ، ۲۷۰	آملیوس ، ۴۱ ، ۴۰
آوگوستوس ، امپراطور ، ۱۷ ، ۱۶۱ ، ۱۹۹	آمونیس ساکاس ، ۳۹-۳۸ ، ۴۳ ، ۴۷ ، ۴۸
اوگوستین ، قدیس ، ۲۸۹	۹۷ ، ۱۱۰
اولومپیوس ، ۳۹	آمیانوس مارکلینوس ، ۲۹۷
اونسیکریتوس ، ۱۱۲	امین خلیفه ، ۲۳۵ ، ۲۴۸
اونیاس III ، ۶۱	آنتونیوس ، ۳۹
اونیاس IV ، ۶۱	آنتونیوس پیوس ، ۱۷
اهرون (هارون) اسکندرانی ، ۵۸-۵۷ ،	آنتیاکا (آنتیوخوس II) ، ۱۹۴
۱۴۴	آنتیگونوس (گوناتاس) ، ۱۹۴
ایاس ، — هیپا	آنتیوخوس II ، ۱۹۴
ای - تسینگ ، ۲۰۴	آنتیوخوس IV ، ۱۸۱
آیتلاها ، ۱۴۵	آنتیوخوس اپیفانس ، ۱۴ ، ۶۱
آیتیوس ، ۵۷	آنتیوخوس آسیاتیکوس ، ۱۵
آیدیسیوس ، ۴۶-۴۵	آنتیوخوس ثئوس ، ۱۷۶
آیسخولوس ، ۱۵۶	آنتیوخوس سوتر ، ۱۷۶ ، ۱۹۲
ایسیدور ، ۱۳۷	آنتیوخوس سیدتس ، ۱۸۷
ایشوع (یوشع) ستون نشین ، ۱۳۹-۱۳۸	آنثیموس ، ۱۳۰ ، ۱۳۳
ایشوع یهب ، ۱۰۵	آندریوی کرتی ، ۲۱۸
	انستاسیوس ، اسقف ، ۸۴ ، ۸۵ ، ۸۷ ، ۲۸۷

۲۷۰، ۲۵۸، ۲۴۴، ۲۳۹، ۱۷۴، ۱۵۹	بابو ، ۷۵
بقراط ، ← أبقرط	بابوی ، ۹۹، ۹۵، ۹۳، ۹۲
بلاش ، ۱۷۸، ۹۱	بابی ، جاثلیق ، ۱۳۸، ۱۰۰، ۹۹
بنوموسی ، ← پسران موسی	بارباهول (ابن البهلول) ، ۲۴۹
بودا ، ۱۹۵، ۱۹۰، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۱	باردیسان (ابن دیصان) ، ۱۹۸، ۸۰، ۴۴
۲۰۵، ۲۰۲، ۲۰۱، ۱۹۸	بارصوما ، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹
بوذ ، ← بذ	، ۱۴۱، ۱۰۵، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۵
بولس ایرانی ، ۱۴۵، ۱۰۹	۲۹۵
بولس تلایی ، ۱۴۳	باریسوع ، ۲۹۵
بولس حواری ، ۱۲۵، ۶۴	باسیل قبرسی ، ۱۴۵
بولس سمیاطی ، ۲۸۷	باسیل ، قدیس ، ۸۰، ۷۹
بولوس = پل ، پول	باسیلیکوس ، امپراطور ، ۱۲۱
بهرام I ، ۲۷	البتانی ، ۲۴۷، ۲۴۶
بهرام II ، ۲۷	بختیشوع ، ۲۵۸، ۲۴۸، ۲۳۶، ۲۳۴
بهرام III ، ۲۷	بذ (بوذ) ، ۲۴۲، ۱۰۸
بیثونیا ، ۶۷	براهما گوپتا ، ۱۷۱، ۱۶۹، ۱۶۶
بیرونی ، ابوریحان ، ۱۶۹، ۱۶۸، ۴۸	برزویه ، ۱۰۸
بینوسارا ، شاه ، ۱۹۲	برمک ، ۲۰۳
	بزمکیان ، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۰۳، ۱۸۹، ۱۵۲
پایا ، جاثلیق ، ۲۴	۲۴۵، ۲۳۹، ۲۳۶
پاپوس ، ۵۴	البتی ، ابوسلیمان ، ۲۷۸
پتراپیریایی ، ۱۲۲	بطرس اکبر انطاکی ، ۱۳۶
پتر منگوس ، ۱۲۸، ۱۲۲، ۱۲۱	البطریق ، ابو یحیی ، ۲۴۷، ۵۴
پتروس آرخیاتر ، ۵۷	بطلمیوس انوثرگتس ، ۱۵۵
پروبوس ، ۹۷، ۸۳	بطلمیوس سوتر ، ۱۹۴، ۳۳، ۳۲
پروتیریوس ، ۱۱۹	بطلمیوس فیلادلفوس ، ۱۵۴، ۶۲، ۳۳
پروکلوس ، ۲۸۶، ۵۵، ۴۶	بطلمیوس فیلوپاتر ، ۶۲
پروکوپیوس ، ۷۳	بطلمیوس فیلمتور ، ۶۱
پسران موسی (بنو موسی) ، ۲۵۷، ۲۳۹	بطلمیوس کلاودیوس (قلوژی) ، ۵۲-۵۴

۱۳۳، ۱۳۰، ۱۲۹	۲۶۴، ۲۵۹
ثابت بن قرة ، ۲۶۷-۲۷۰، ۲۶۴، ۲۴۶	پطولماپوس ، ← بطلمیوس
ثوپاتر ، ۱۷۸	۷ پلوتارخ ، ۱۹۹، ۴۶، ۴۲
ثوداهاد ، ۱۳۱	پلوتینوس ، ← افلوطین
ثودوتوس ، ۱۸۰، ۱۷۹	پلینی ، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۶۷
ثودور ، اسقف بصری ، ۱۳۵	پوسی ، ۹۲
ثودور مروی ، ۱۳۲، ۱۰۴	پول آگینایی ، ۲۴۹، ۵۷
ثودور مصیصی ، ۹۷، ۹۴، ۸۴، ۷۷	پول (پل) پسر قاقای ، ۹۶، ۹۲
ثودورا ، امپراطوره ، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹	پول تلایسی ، ← بولس تلایسی
۱۴۶، ۱۳۸، ۱۳۴	پولخریا ، ۱۱۸
ثودورت ، ۱۱۶	پولوبیوس ، ۳۵
ثودوروس ابوقرة ، ← ابوقرة	پولوکارپ ، ۱۳۷
ثودوسیوس ، امپراطور ، ۱۱۷، ۸۶، ۸۲	پولوکراتس ، ۳۴
۱۱۹، ۱۱۸	پومپی (پومپیوس) ، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۵، ۱۴
ثودوسیوس انطاکی ، ۱۲۵	پومپیوس ، ← پومپی
ثودوسیوس اسکندرانی ، ۱۳۵، ۱۳۴	پونیون ، ۵۵
ثوفراستوس ، ۲۶۴، ۱۱۲	پیروز (فیروز) ساسانی ، ۹۹، ۹۳، ۹۲، ۹۱
ثوکریتوس ، ۱۲۶	تنودوریکک ، ۵۷
ثاوماتورگوس ، گرگوری ، ۷۹	تراژان ، ← ترایانوس
جالینوس (گالن) ، ۱۱۳، ۱۰۸، ۵۶	ترایانوس (تراژان) ، ۱۵۵، ۶۷، ۱۸، ۱۷
۲۵۸، ۲۵۶، ۲۴۹، ۱۳۲	تورامای (بطلمیوس) ، ۱۹۴
جبرائیل I ، ۲۵۴	تومای هرقلی ، ۱۴۳
جبرائیل II ، ۲۵۷، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۳۶	تهرو ، ۱۹۷، ۱۹۶
۲۵۸	تیبیریوس ، امپراطور ، ۱۶۳
جبرائیل اسقف اهواز ، ۱۰۴	تیتوس بصرایی ، ۸۲
جرجیس بن بختیشوع ، ۲۴۸، ۲۳۶، ۲۳۴	تیرداد ، امیر ارمنستان ، ۲۸
جریر ، ۲۱۶	تیگران ، شاه ارمنستان ، ۱۸۷، ۱۳
	تیموئی آیلوروس ، ۱۲۳، ۱۲۱، ۱۲۰

خولزون ، ۲۶۷	جعفر برمکی ، ۲۳۹، ۲۳۵، ۱۷۳، ۱۱۳
	۲۹۸، ۲۴۹، ۲۴۸
دادیشوع ، ۹۵، ۹۲	جکسن ، ا. ج. ۲۸۴
داریوش ، ۱۷۵	جوهری ، عباس بن سعید ، ۲۵۳
داماسکیوس ، ۴۶-۴۷	جوزینبول ، ۲۹۷
دامیان ، بطریق ، ۱۳۵	
دایماخوس ، ۱۹۲	چاندراگوپتا ، ۲۰۲، ۱۹۲، ۱۶۴
دکیوس ، امپراطور ، ۶۹	چانگک - کین ، ۱۸۳
دمتریوس ، ۱۸۱، ۱۸۰	
الدمشقی ، شمس الدین ، ۲۷۱، ۲۶۷	حارث بن جبلة ، ۱۳۴
دمیتیوس اولتیانوس ، ۶۷	حبیش بن حسن ، ۲۶۴، ۲۶۳
دنحا ، ۲۹۵	حجاج بن یوسف بن مطر ، ۲۴۵، ۵۴
دوتهاگامینی ، شاه ، ۱۹۶	حسدای بن شیروت ، ۲۶۶
دولینگر ، فون ، ۶۹	حسن بن سهل وزیر ، ۲۴۸
دومنوس ، ۱۱۶، ۸۸	حنانا ، ۱۰۵
دهاماراکیتا ، ۱۹۷، ۱۹۶	حنانیشوع ، ۱۱۱
دیودوتوس ، ۱۷۹	حنین بن اسحاق ، ۱۱۳، ۱۰۶، ۵۷، ۵۶، ۵۵
دیودوروس زاهد ، ۸۵، ۷۶	۲۷۵، ۲۵۵-۲۶۴، ۲۴۶، ۲۴۰، ۱۳۲
دیوسکوروس ، ۱۲۶، ۱۱۶-۱۱۸	۲۹۲
دیوسکوریدس ، ۲۶۶، ۲۶۳	
دیوفانتوس ، ۱۷۰، ۵۴	خالد بن برمک ، ۲۴۳، ۲۳۳
دیوکاسیوس ، ۱۹۹	خالد بن ولید ، ۲۹۱، ۲۹۰
دیوکلتیانوس ، امپراطور ، ۶۹، ۲۷-۲۸	خروستوفر ، ۱۴۲
۱۶۳	خروسوستوم ، یوحنا ، ۷۹، ۶۳
دیوکلکس ، ۵۰	الخزیمی ، ۲۵۱
دیونوسیوس ، ۳۶	خسرو I ، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۳، ۹۸، ۴۷
دیونوسیوس آرنوپاگیایی ، ۱۲۵، ۱۲۴	۲۹۱، ۲۸۵، ۱۴۱، ۱۱۲، ۱۰۹
۱۴۹	خسرو II ، ۳۰۰، ۲۹۷، ۱۸۶
ذونواس ، ۱۳۸	خوارزمی ، محمد بن موسی ، ۲۳۸، ۵۴

ستوبایوس ، ۱۹۹	ربولا ، ۸۵، ۸۲، ۷۹
سرگیوس (سرجیوس) دمشق ، ۲۱۹-۲۱۷	راس ، سر دنیسن ، ۱
سرگیوس (سرجیوس) رأسعینی ، ۱۰۴، ۱۲۴	روفینوس ، ۱۴۶
۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۲۵۹	
سرگیوس راهب ، ۱۴۵	زاخاریاس رتور ، ۱۴۰
سرنگک - بان گامپو ، ۲۰۴	ژئوس ، ۴۱
سعادہ گائون ، ۳۰۰	زردشت ، ۱۹، ۱۸۹، ۲۸۳
سعد بن ابی وقاص ، ۲۲۵	زفورینوس ، پاپ ، ۶۹
سعید الدمشقی ، ۲۴۵	الزنجانی ، ۲۷۸
سفاح ، ابوالعباس ، ۲۳۱، ۲۳۴، ۲۹۸	زنو (زنون) ، امپراطور ، ۵۸، ۹۰، ۹۱،
سقراط ، ۲۵۸	۱۲۱، ۹۵
سقراط (سوکراتس) مورخ ، ۱۴۶، ۲۸۶، ۲۸۷	زنوبیا (زینب ؟) ، ۲۲، ۲۶
سکولاکس ، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۷۵	زنویوس گازیرائئوس ، ۸۱
سکیپیوی رومی ، ۱۸۰	زهیر ، ۲۹۳
سلامان وآسال ، ۲۸۰	زیاد بن ابیه ، ۲۲۶
سلمویه بن بنان ، ۲۸۵	زیاده الله II ، ۲۹۸
سلوکوس نیکاتور ، ۱۵۳، ۱۷۶، ۱۹۲	زید بن حارثه ، ۲۱۲
السنجوری (سیمجور؟) ، ابوعلی ، ۲۶۶	زید بن رفاعه ، ۲۷۸
سند بن علی ، ۲۵۳	
سوروس انطاکی ، ۱۲۸-۱۲۲، ۱۲۹	سارتون ، جورج ، ۵۳، ۵۴، ۵۷، ۱۰۸
۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۶	۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۹، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۶
سوروس سبخت ، ۱۴۵	۲۴۷، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۸، ۲۹۹
سوریانوس اسکندرانی ، ۴۶	۳۰۰
سوفرونیوس ، ۲۱۷	سارواستیوادا ، ۲۰۱
سوکراتس ، ← سقراط مورخ	سامودراگوپتا ، ۱۶۴
سونگاپوشیامیترا ، ۱۹۶	سپتیموس سوروس ، ۱۸، ۲۰
سویداس ، ۳۹، ۵۷	سترابو (استرابون) ، ۳۵، ۱۵۳، ۱۶۱، ۱۹۲
سهل بن ربان الطبری ، ۱۰۹، ۱۸۹، ۲۴۵	۱۹۷، ۱۹۹
۲۴۶	سترزیگوسکی ، ۷۶

۲۹۳	سیبویه ، ۲۲۷
علی بن سهل بن ربان ، ۲۹۹، ۲۴۶	سیریل اسکندرانی ، ← کوریل
علی بن موسی الرضا ، حضرت ، ۲۵۲، ۲۵۱	سیسینیوس ، ۲۸۶
علی بن یحیی ، ۲۶۰، ۲۵۵	سیف الدوله حمدانی ، ۲۷۶
عمر بن فرخان ، ۲۴۷	سیمجور ، ابوعلی ، ۲۶۶
عمر بن هند ، ۲۹۳	
الموفی ، ۲۷۸	الشابشتی ، ۲۹۲
عیسی بن اسد ، ۲۷۱	شاپور I ، ۲۹۷، ۲۹، ۲۷، ۲۲، ۲۱، ۲۰
عیسی بن علی ، ۲۴۲	شاپور II ، ۲۸۵، ۲۹، ۲۸
عیسی بن نون ، ۲۵۴	شتاینشایدنر ، ۵۸
عیسی بن یحیی ، ۲۶۳	شلمنصر III ، ۱۵۲
عیشوع یهب ، ۲۹۱	شمعون بیت ارشامی ، ۱۳۸، ۹۴، ۹۲
	شمعون بیت گرمایی ، ۱۱۱
فارابی ، ۲۷۶	شمعون قوقایا ، ۱۳۹
فاربخت ، ۹۵، ۹۲	شهرزوری ، ۲۷۸
فا - هین ۲۰۲	شیلا ، ۱۰۱، ۱۰۰
فضل بن یحیی برمکی ، ۲۳۵	
فلاویان ، بطریق ، ۱۱۶، ۸۷، ۷۶	الطائع بالله ، ۲۷۱
فوتینوس ، ۲۸۷	طالس (تالس) ، ۳۴
فورفورئوس ، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷	طرفة بن العبد ، ۲۹۳
۴۴-۴۲، ۲۷۶، ۱۹۹، ۹۷، ۴۲-۴۴	الطیفوری ، ۲۶۱
فیثاغورس ، ۴۵، ۴۴، ۳۹، ۳۷، ۳۵، ۳۴	
۲۷۸، ۴۸	عبدالرحمان خلیفه اندلس ، ۲۶۵
فیروز ساسانی ، ← پیروز	عبدالمسیح حمصی ، ۲۷۵
فیلو ، ۶۰، ۴۱، ۳۷	عبدالملک خلیفه ، ۲۲۷، ۲۱۹، ۲۱۶، ۲۱۵
فیلوکراتس ، ۶۲	عبدیشوع باربریکه ، ۱۳۲، ۱۰۸، ۹۷، ۸۳
فیلوکسنوس ، ۱۳۶-۱۳۷، ۱۲۵	عتبة بن غزوان ، ۲۲۵
فیلولائوس ، ۳۵	عقبة ، ربان ، ۷۵
فیلیپوس ، ۲۱	علی بن ابی طالب ، حضرت ، ۲۳۱، ۲۲۶

فیلیپونوس ، ۴۷	کومودوس ، امپراطور ، ۶۸
قامیشوع ، ۱۴۱	کومی ، ۸۳
القاهر بالله ، ۲۷۰، ۲۵۵	کونستانتین افریقایی ، ۲۹۹
قباد ساسانی ، ۱۰۰، ۹۱	کونستانتینوس (قسطنطین کبیر) ، ۳۱، ۲۸
القس ، یوسف الخوری ، ۲۶۴	۲۱۸، ۱۶۳، ۷۷، ۷۱، ۵۹
قسطا بن لوقا ، ۲۶۴، ۵۲	کینگ - هین ، ۱۸۴
قسطنطین VII ، ۲۶۵	گالریوس ، ۲۸
قسطنطین ، مطران اسیوط ، ۱۲۸	گالن ، ← جالینوس
قسطنطین کبیر ، ← کونستانتینوس	گالینوس ، ۲۲
کاپیلا ، ۱۹۰	گایانوس ، ۱۳۰
کادفیسس I ، شاه ، ۱۸۴	گایوس ، امپراطور ، ۱۵۷
کالوتوخیوس ، ۱۳۰	گراتیان ، ۷۱
کالستوس ، ۶۸، ۲۱	گرگوریوس نازیانزوسی ، ۱۴۵
کانیشکا ، شاه ، ۱۶۲، ۱۸۴، ۲۰۰، ۲۰۱	گوپتا ، شاهان ، ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۰۳
کتسیاس ، ۱۱۲	گوردیانوس ، امپراطور ، ۲۰
کریستن ، آرتور ، ۱۰۱	گوسیوس ، ۵۸
کلمنت اسکندرانی ، ۴۲، ۵۹، ۷۰، ۱۹۲	گیرشمن ، ۹۱
۱۹۸، ۱۹۷	/
الکندی ، ۲۷۴-۲۷۹، ۲۶۴، ۴۲	لثو ، امپراطور ، ۱۲۱، ۱۲۰
کنکه ، ۱۶۹، ۱۶۸	لثو ، پاپ ، ۱۱۷، ۲۹۴
کوپرنیکوس ، ۵۳، ۴۸، ۶	لثو تاکتیکوس ، ۲۲۴
کوجالا ، ۱۸۳	لثونتوپولیس ، ۶۲
کوروس ، اسقف ادسا ، ۹۰، ۹۱، ۱۳۶	لیید بن ربیعہ ، ۲۹۳
کوروش کبیر ، ۶۰، ۱۷۵	لونگینوس ، ۳۸، ۳۹، ۴۳
کوریل (سیریل) اسکندرانی ، ۵۷، ۸۲، ۸۶	لويس ، ۲۷۹
۱۲۰، ۱۱۶، ۹۱	مار ، ۹۵
کوسماس ، ۲۱۸	مارا ، اسقف ، ۱۳۷

محمود غزنوی ، سلطان ، ۱۶۳	مارآب (مارأبها) ، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱،
مروان II ، ۲۶۸، ۲۳۰، ۲۲۹	۱۳۲، ۱۳۱، ۱۱۱، ۱۰۷، ۱۰۴
مریم عذراء ، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۸۴	مارکوس آورلیوس ، ۱۶۳، ۱۸
المستعین بالله ، ۲۶۲	مارکیان ، ۱۱۸
مسمودی ، مورخ ، ۲۳۸ ، ۲۳۲	ماروتا ، ۲۹۵
مسلمة المجريطی ، ۲۷۰، ۲۳۸	ماروثا ، ۱۴۳، ۱۴۲
مسیح ، حضرت ، ۲۲۲، ۱۲۸، ۱۱۶، ۸۴	ماری ایرانی ، ۹۵
۲۸۸ ، ۲۸۷	مارینوس ، ۵۲، ۴۶
المطیع بالله ، ۲۷۱	ماریونان زاهد ، ۲۹۷
معاذبن مسلم الهراء ، ۲۲۷	ماسرجویه ، ۵۸
معاویه ، ۲۲۸، ۲۲۳، ۲۱۸	ماشاءالله (میشا) بن اثری ، ۲۳۳، ۱۸۹
المعتز بالله ، ۲۶۲	۲۹۹، ۲۴۰
المعتصم بالله ، ۲۷۴، ۲۶۰، ۲۵۸	ماکسیموس صوری ، ۴۲
المعتمد بالله ، ۲۶۲	ماگاس کورنیهیسی ، ۱۹۵، ۱۹۴
معنا ، ۹۵، ۹۴، ۹۲	مأمون ، خلیفه ، ۲۵۶، ۲۵۲، ۲۵۱، ۴۹
مکدونالد ب. د. ، ۲۷۷	۲۷۴، ۲۶۸، ۲۶۱
مکدونیوس ، ۱۲۳	مانسی ، ۲۹۴، ۲۸۸
مگاستنس ، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۲	مانی ، ۲۷
ممنون ، مطران افسوس ، ۸۶	ماوریکه (موریس) ، امپراطور ، ۲۹۷
مناس ، بطریق ، ۱۳۳	ماهارا کشیترا ، ۱۹۳
مناندر ، ۱۸۱	متوکل ، خلیفه ، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰
المنتصر بالله ، ۲۶۲	۲۹۷، ۲۷۵
منصور بن مهدی ، ۲۵۱	متی حواری ، ۱۴۶
منصور خلیفه ، ۲۳۳، ۲۳۲، ۱۶۸، ۱۶۷	مجوسی ، علی بن عیسی ، ۵۷
۲۹۹، ۲۹۸، ۲۴۳، ۲۳۸، ۲۳۴	محمد (ص) بن عبدالله ، حضرت ، ۱۰۷
المنطقی ، یحیی بن عدی ، ۲۶۵	۲۰۸، ۲۰۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۴۹، ۱۴۷
منلاوس ، اسقف ، ۶۱	۲۲۶، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹
منلاوس ، ریاضیدان ، ۵۲	۲۹۱، ۲۸۱
موریس (ماوریکه) ، امپراطور ، ۲۹۷	محمد بن ابراهیم ، ۲۳۸

نوبختی ، ابوسهل ، ۲۴۰	موسی بن شاکر ، ۲۵۷
نومنیوس ، ۳۷ ، ۳۹	موسی خورنی ، ۱۹
نونوس ، ۸۷ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۱۱۸	موسیل ، ۲۹۱ ، ۲۹۲
النهاوندی ، ۲۳۹ ، ۲۴۳	موشع ، ۲۹۷
النهرجوری ، ۲۷۸	مولتون ، ج. ۵ ، ۲۸۴
نیکولاس مترجم کتاب دیوسکوریدس ، ۲۶۶	مهاویرا ، ۱۹۰
نیکولای دمشقی ، ۱۹۹	المهتدی ، خلیفه ، ۲۶۲
نیکوماخوس ، ۵۲	المهدی ، خلیفه ، ۲۷۹
نیکومدس ، ۵۰	مهرداد I ، ۱۷۷
	المهلبی ، سفیان بن معاویه ، ۲۴۲
الوائق بالله ، ۲۶۰	میشا ، — ماشاءالله بن اثری
واسودوا ، شاه ، ۱۶۳	میلس ، اسقف ، ۷۸
والریانوس ، ۲۱ ، ۲۷	المیمونی ، ۲۵۳
والتینیانوس ، ۵۶	مینگ - تی ، ۱۸۴
والنس ، ۵۶	
وسپاسیانوس ، ۱۸۷	نثارخوس ، ۱۱۲ ، ۱۵۳ ، ۱۵۷ ، ۱۶۰
ولید بن عبدالملک ، ۲۱۶ ، ۲۱۷	نابغة ، ۲۹۳
ویروس ، امپراطور ، ۱۸	النائلی ، حسین بن ابراهیم ، ۲۶۵ ، ۲۶۶
	ناعمة الحمصی ، عبدالمسیح ، ۲۴۷
هادریانوس ، ۱۷ ، ۴۴	نبوکد نصر ، ۱۵۲
الهادی ، خلیفه ، ۲۳۶ ، ۲۴۸	نرسی ، جاثلیق ، ۹۲ ، ۹۴ ، ۹۶ ، ۹۷ ، ۱۰۱
هارشا ، ۲۰۳	نرسی ساسانی ، ۲۷
هارون الرشید ، ۱۱۳ ، ۲۳۴ ، ۲۳۵ ، ۲۳۶	نرون ، ۶۷ ، ۱۶۱
۲۳۷ ، ۲۳۹ ، ۲۴۱ ، ۲۴۳ ، ۲۴۴ ، ۲۴۹	نسطور راهب ، ۱۰۷
۲۵۱ ، ۲۵۶ ، ۲۹۸ ، ۲۹۹	نسطوریوس ، ۷۴ ، ۸۳ ، ۸۴ ، ۱۱۵ ، ۱۱۸
هاروی ، ۸	۲۸۹ - ۲۸۶
هان ، ۱۸۴	نعمان ، شاه حیره ، ۱۰۶ ، ۲۹۱ ، ۲۹۳
هراکلس ، ۳۹	نفالواوس ، ۱۲۲
هراکلیوس ، امپراطور ، ۲۱۸	نمسیوس ، اسقف ، ۳۹
	نوبخت ، ۲۳۳ ، ۲۳۹

یاقوت حموی ، ۲۷۱،۲۰۵،۱۸	هرمز I ، ۲۷
یامبلیخوس ، ۴۵،۳۷	هرمز III ، ۹۹
یحیی دمشقی ، ← یوحنا دمشقی	هرمس ، ۲۷۸،۲۶۹
یحیی بن ابی منصور ، ۲۵۷	هرمیسداس ، پاپ ، ۱۲۶
یحیی بن خالد برمکی ، ۲۳۶،۲۳۵،۲۳۴	هرنیوس ، ۳۹
یحیی نحوی ، ← یوحنا فیلوپونوس	هرودوتوس ، ۲۸۴،۱۷۵،۱۵۳،۱۱۲،۳۴
یزدگرد I ، ۹۵،۹۴	هرون ، ۵۱
یزدگرد II ، ۲۸۵،۹۹،۹۱	هسوخیوس ، ۲۸۸
یزدگرد III ، ۱۸۶	هشام II ، خلیفه اندلس ، ۲۶۶
یمقوب برادهی (یمقوب تلایی) ، ۱۳۵،۱۳۴	هشام بن عبدالملک ، ۲۲۸،۲۱۹
۱۴۱،۱۴۰،۱۳۶	هگسپوس ، ۷۰
یمقوب بن طارق ، ۲۳۸	هوپاتیوس ، ۱۲۴
یمقوب سروجی ، ۱۳۸،۱۳۶	هوپاثیا ، ۵۵،۴۶
یمقوب نصیبینی ، ۷۸،۷۵-۷۶	هوسیکلس ، ۲۶۴،۱۷۰،۵۰
یمقوبی ، ۲۹۲،۲۴۵	هوشع ، اسقف حیره ، ۲۹۱
یوحنا آسکوسناغس ، ۱۴۳	هویشکا ، شاه ، ۱۶۳
یوحنا افئونایی ، ۱۳۹	هیبا (ایهیبها ، ایباس) ، ۸۵،۸۳،۸۲،۷۹
یوحنا افسوسی ، ۱۳۹،۸۵	۸۷،۹۷،۹۵،۹۴،۹۲،۹۰،۸۹،۸۸،۸۷
یوحنا انطاکی ، ۲۷۱	۱۳۶،۱۱۸،۱۱۳
یوحنا بارکورسوس ، ۱۳۷-۱۳۸	هیپارخوس (ابرخس) ، ۵۳،۵۲،۵۱
یوحنا بیت گرمایی ، ۹۶	هیپالوس ، ۱۶۱،۱۶۰،۱۵۹
یوحنا حواری ، ۲۲۲	هیپوکرانس ، ← ابقراط
یوحنا (یحیی) دمشقی ، ۱۴۳ ، ۲۲۲ ،	هیپولوتوس ، ۶۸،۵۹
۲۵۴	هیروثنوس ، ۱۴۹،۱۲۵
یوحنا فیلوپونوس (یحیی نحوی) ، ۹۷ ،	هیروکلس ، ۴۶
۲۶۴،۱۴۳،۱۱۰	هیرونوموس ، ۳۸
یوحنا بن حیلان ، ۲۷۶	هیوئن - تسانگ ، ۲۰۳
یوحنا نصیبینی ، ۹۸	
یوحنا نیکیریسی ، ۱۲۶،۱۲۳	یاسون ، ۶۱

یولیان هالیکارناسوسی ، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹	یوستین ، امپراطور ، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۴
۲۹۴، ۱۳۳، ۱۳۰	۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹
یولیانس ، امپراطور ، ۲۸، ۴۵، ۴۶، ۵۶	یوستین شهید ، ۷۰
یوویانوس ، ۲۸	یوستینیانوس ، ۴۷، ۱۰۸، ۱۲۹، ۱۳۱
یهابله ، ۹۲، ۹۵	۱۳۴، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۶۴
یهودا ها - ناسی ، ۷۵	یوسف هوزایا (اهوازی) ، ۹۸

فهرست نامهای اماکن*

آکسوم ، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۶۲، ۱۹۵	اثودایمون ، ← عدن
آلاساندا ، ۱۹۶	آبارئون ، ۲۹۷
آلاساندرا ، ← اسکندریه زیر قفقاز	ابن مزعوق ، دیر ، ۲۹۱
آمد ، ۲۸، ۱۳۷، ۱۳۹	آپاراتتا ، ۱۹۶
انبار ، ۲۹، ۲۳۲، ۲۹۸-۲۹۷	آپروس ، ۱۹۵
اندلس ، ۵۳، ۲۶۵، ۲۶۷	اجین ، ۱۵۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶،
أنطی شاپور (انطاکیه شاپور) ، ۲۹	۱۶۹، ۱۷۱، ۱۸۱
آنکارا ، ۸۶	ادسا (آذاسا ، رها) ، ۱۲، ۱۷، ۶۹، ۸۸،
اوپیانه ، سرزمین ، ۱۹۷	۱۲۵، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۸۸
اوده ، ۱۹۱	آدیابنه (آدیابین، حدیاب) ، ۱۷، ۱۴۱، ۱۴۵
اور ، ۱۵۲	آدیابین ، ← آدیابنه
اورشلیم (بیت المقدس) ، ۶۰، ۶۱، ۶۲،	آرسینوته ، بندر ، ۱۵۴
۷۵، ۱۲۵، ۱۸۴، ۲۲۹، ۳۰۰	ارمنستان (ارمنیه) ، ۱۳، ۱۸۷، ۲۸۵
اورفا ، ۱۲	ازمیر ، ۴۵، ۵۶
اوسروهنه ، ۱۸۸	آزوف ، دریای ، ← مایوتیس
اوکسوس (جیحون) ، ۱۸۳	اسکندریه ، ۳۲، ۶۱
اهواز ، ۹۶	اسکندریه ^۲ زیر قفقاز (آلاساندرا) ، ۱۷۵،
ایران شهر شاپور ، ۲۴	۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۹۷
ایزنیکی ، ۲۴	اسکی شهر ، ۸۶
ایلات ، ← آیلانا	اسوان ، ۴۹
آیلانا (ایلات ، ایله ، خلیج عقبه) ، ۱۵۵،	اسیوط (سیوط) ، ۳۹، ۱۲۸
۱۵۷	اشک ، شهر ، ۲۸۵
ایله ، ← آیلانا	افسوس ، ۷۲، ۸۵، ۸۹

بورسا ، ۲۴	باب الطاق ، ۲۵۸
بوزانتیوم ، ۲۶	باب المنذب ، ۱۶۱، ۱۵۷، ۱۵۴
به از اندیوشاپور (جندی شاپور) ، ۲۳	بابل ، ۱۷۷
بیت آرامای ، ۱۰۱	باختر ، ← باکتریا
بیت اردشیر ، ۹۵	باروگازا ، ۱۹۹، ۱۸۱
بیت ارشام ، ۱۳۸	باکتریا (باختر ، بلخ) ، ۱۶۲، ۱۵۱
بیت المقدس ، ← اورشلیم	۱۸۴-۱۷۵، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۷، ۲۰۱
بیت گرمای ، ۹۶	۲۳۴، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲
بیت ساری ، ۹۶	بامیان ، ۲۰۴، ۱۹۷
بیت عاب ، ۱۰۵	بحر احمر ، ۱۶۰
بیت عدرای ، ۹۳	بحرین ، جزایر ، ۱۵۳
بیت قوش ، ۲۹۱	بخور ، راه ، ۱۵۶
بیت لاپات ، ۹۳، ۲۳	برج ، ۱۶۵
بیت هوزایه (اهواز) ، ۹۶	برشلونه ، ۳۰۱
بیشونیا ، ۶۷	برنیکه ، بندر ، ۱۵۵
بیل آهاذ ، ۲۳	بزرگ شاپور ، ۲۹۷، ۲۹
پاتالیپوترا ، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۶۹، ۱۶۵	بصره ، ۲۵۶، ۲۳۳، ۲۲۷، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۹
۲۰۵، ۲۰۲، ۱۹۲، ۱۸۵	بصری ، ۲۱۲، ۱۳۵، ۸۲
پافلاگونیا ، ۱۳۷، ۱۲۰، ۶۷	بطائح عراق ، ۲۹
پالمیر (پالمورا) ، ← تدمر	بطنان ، ۱۳۶
پامفیلیه ، ۲۸۶، ۴۹	بغداد ، ۲۴۱، ۲۳۲، ۲۲۹، ۱۱۴، ۱۱۳، ۵
پای بابان ، ۱۸۶	۲۵۷، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۴۸، ۲۴۴
پترا ، ← بطرا	البقاع ، ۴۵
پتله (حیدرآباد سند) ، ۱۵۸، ۱۵۳	بگ - دا - دو (بغداد) ، ۲۳۲
پتنه ، ۱۶۹، ۱۶۴	بلخ ، ← باکتریا
پرگا ، ۴۹	بلد ، ۱۴۳
پرگاموم ، ۷۲، ۴۵	بلقاء ، ۲۱۳
بطرا (بطرا، پترا) ، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۳۷، ۸۶، ۱۶	بنارس ، ۱۹۰
	بنی هند ، صومعه ، ۲۹۱

۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۹۳، ۵۶	پنجاب، ۱۸۰
۲۳۴، ۲۲۴، ۱۴۹، ۱۴۴، ۱۳۹، ۱۱۲	پنج شیر - غوربند، رود، ۱۹۷
۲۴۸، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۳۹، ۲۳۷، ۲۳۶	پورو شاپورا (پیشاور)، ۲۰۱، ۱۶۲
۲۹۲، ۲۵۸، ۲۵۶، ۲۴۹	پومبادیثا، ۳۰۰، ۶۶
جودی، کوه، ۲۹۸	پونتوس، ۷۲، ۱۳
جیگش، ۱۵۷	پونتوس ائو کسینوس، ۱۳
چولاها، سرزمین، ۱۹۵	پو-هو (بلخ)، ۲۰۳
چیزیکو، ← کوزیکوبس	پیروز شاپور، ← پیریسابوراس ۲۹۸، ۲۹۷
چین، ۲۰۲، ۲۰۱	پیریسابوراس، ← پیروز شاپور
چیناپاتی، ۱۸۴	پیشاور، ← پورو شاپورا
حبشة، ۱۵۶، ۱۴۶	تارنتوم، ۳۵
حدیاب، ← آدیابنه	تاکسیلا، ۱۸۰
حران، ۲۷۱، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۲۹، ۴	تبت، ۲۰۴
۲۷۲	تخت جمشید، ۱۷۵
حصن غراب، ← کانه	تدمر (پالمیر، پالمورا)، ۱۸۸، ۲۵، ۲۲
حضر موت، ۱۵۷	تراکیه، ۱۲۶، ۷۲
حلب، ۲۷۶	تگریت، ۲۹۵-۲۹۶، ۲۹۲، ۱۴۲، ۱۴۱
حلوان، ۱۴۱	تلا (کونستانینا)، ۱۳۷
حماة، ۲۶	تهامة، ۱۴۶
حمص، ۱۰۸، ۵۶، ۲۶	تهانسار، ۲۰۳
حوراء، ۱۳۶	تیسفون، ۳۰۰، ۱۷۷، ۲۵
حیدرآباد سند، ← پتله	ثاپاسکوس (قلعة دبس)، ۲۵
حیره، ۲۵۶، ۲۲۴، ۱۳۸، ۱۰۶، ۱۰۳	جاییه، ۲۲۴
۲۹۰-۲۹۳	جبل عزلة، ۱۴۵، ۱۳۴، ۱۰۴
خابور، رود، ۲۸	جبل مقلوب، ۱۴۱
خاراكس (محمرة)، ← ۱۵۳	جمنا، رود، ۲۰۲
	جندی شاپور، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۴، ۲۳، ۲۲

رہا ، ۱۲ ، ۱۷ ، ۱۸ ، ۲۵ ، ۷۸	خلکدون (= خلقذون) ، ۲۶
ری ، ← راگوس	خلکیس ، ۷۹ ، ۴۵
ریشہر ، ۱۱۰	خلیج عقبہ ، ← آیلانا
ریو اردشیر ، ۱۱۰	خورنق ، قصر ، ۲۹۳
زاب کییر ، ۱۴۱	داراب ، ← گابای
زنوگما (سلوکیہ واقع بر فرات) ، ۱۵۳	داوسرا (قلعہ جابر) ، ۱۸
زقنین ، صومعہ ، ۱۳۹	دجیل ، رود ، ۲۲
ژاپون ، ۲۰۱	دزفول ، ۲۳
سابور ، ← شاپور	دستگرد ، ۱۱۲
ساردنی ، ۶۸	دستیمسان ، ۲۹
سارنات ، چراگاہ ، ۱۹۰	دشت میشان ، ۲۹
ساگالا (سیالکوٹ) ، ۱۸۱ ، ۱۸۲	دمشق ، ۲۱۷ ، ۲۱۵ ، ۲۰۷ ، ۲۰۶ ، ۷۵ ، ۴۶
سامراء ، ۲۹۵ ، ۲۶۰	دورولائوم (اسکی شہر) ، ۸۶
ساموس ، ۴۸ ، ۳۴	دہلی ، ۲۰۳
سدیر ، قصر ، ۲۹۳	دیار بکر ، ۲۸
سروج ، ۱۳۶	دیار مضر ، ۲۶۸
سسوتریس ، کانال ، ۱۵۴	دیدان ، ۱۵۵
سغد ، سغدیانا ، (سگدیانا) ، ۱۵۱ ، ۱۷۹	دیرالزور ، ۲۸
۲۰۴ ، ۱۹۷ ، ۱۸۹ ، ۱۸۶ ، ۱۸۳	دیرالغراب ، ۲۹۷
سقیط (سکتیس) ، صومعہ ، ۱۰۲ ، ۱۴۳	دیر محراق ، ۲۹
سکیگر ، دیر ، ۱۴۵	راجاپور ، ۱۵۸
سگدیانا ، ← سغد	رأس الحد ، ← سواگروس
سلوکیہ واقع بر فرات ، ← زنوگما	رأس فرتکک ، ← سواگروس
سنجار ، دشت ، ۲۵۳	راکوٹہ ، ۳۲
سند ، ۲۰۲ ، ۱۷۵ ، ۱۶۴ ، ۱۵۳ ، ۱۵۲	راگوس (ری) ، ۱۷۷
سواگروس (رأس فرتکک) ، ۱۵۷ ، ۱۵۸	رزیک ، دھکدہ ، ۱۸۶
سوپارا ، ۱۶۵	رقہ ، ۲۳۵
	روساولی ، ۱۹۶

عاصی ، نهر ، ۲۶	سودسابور ، ۲۹
عدن (اثودایمون) ، ۱۵۸، ۱۵۴	سورا ، ۳۰۰، ۲۵
عکا ، ۴۵	سوراشترو (کاتیوار) ، ۱۶۴
عکبرا ، ۲۹	سوریه مجوف ، ۴۵
العلاء ، ۱۵۵	سومالی ، ۱۵۶
عین شمس (هلیوپولیس) ، ۳۲	سویس ، خلیج ، ۱۵۴
غزه ، ۱۵۷، ۱۲۳	سیالکوت ، ← ساگالا
غور شرقی ، ۲۰۴	سیستان ، ۱۹۷، ۱۶۲
فرغانه ، ۱۸۹، ۱۸۳، ۱۷۹، ۱۵۱	سیگروس (ملیزاگار) ، ۱۵۸
فریگیا ، ۶۷	سیلیت ، ۶۰
فسطاط ، ۲۲۴	سیناه ، ۱۰۴
فیروز شاپور ، ۲۹	سینوس ایموندوس ، ۱۵۵
فیوم ، ۳۰۰	سینیز ، ۱۱۰
	سیوط ، ← اسیوط
	شاد شاپور ، ۲۹
قاهره ، ۳۲	شاپور (سابور) ، شهر ، ۲۹
قرطاجنة ، ۷۳، ۱۳	شاه آباد ، ۲۳
قرطبة ، ۳۰۱، ۲۶۶، ۲۶۵	شسر ، ۱۴۶
قزل ایرماق ← هالوس	شوش یا شوشان ، ۱۱۲، ۱۰۹، ۲۳
القصر ، بندر ، ← مواوس هورموس	شوشتر ، ۲۲
قفط ، ← کوپتوس	شیز ، ۱۱۰
قلعة جابر ، ۱۸	صفین ، ۱۸
قلعة دبس ، ← ثاپاسکوس	صور ، ۳۰۱، ۳۴
القناطر ، ۲۹۳	
قندهار ، ۱۶۴	طاش کوپرو ، ۲۱
قنسرین (کن - نشره) ، ۱۴۲، ۱۳۹، ۷۹	طرابلس شام ، ۳۰۱
قنوج ، ← کنوج	طلیطة ، ۳۰۱
قیروان ، ۲۳۷، ۲۲۴	طور عابدين ، صومعه ، ۱۴۵، ۱۴۲
قیصریه ، ۷۹	

کابل ، ۱۹۷، ۱۷۶	گدروسیا ، ۱۵۳، ۱۵۲
کاپیسا ، ۱۹۷، ۱۸۴	گرشیر ، ۱۳۹
کارتاژ ، ۶۰، ۱۳	گرمانیکا ، ۲۸۷
کارواندا ، ۱۷۵	گل (یا گول) ، سرزمین ، ۲۱۵، ۶۹، ۶۰، ۵۶
کاریا ، ۱۷۵	گندهارا ، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۶۴
کامبی ، ۱۶۵	گنگک ، ۲۰۳، ۱۹۱
کامپانیا ، ۴۱	گنگر ، ۱۳۶، ۱۲۰
کانه (حصن غراب) ، ۱۵۸	گوگک ایرماق ، ۲۱
کپدوکیه ، ۱۵۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۲۰	لاشوم ، ۹۶
کرخ بغداد ، ۲۳۳	لئوکه کومه ، ۱۵۵
کرخای میشان ، ۲۹	لئونتوپولیس ، معبد ، ۶۲
کروتونا ، ۳۵	لوکوپولیس ، ۳۹
کشکر ، ۲۹	لهاسا ، ۲۰۴
کشمیر ، ۲۰۱، ۱۹۳	ماثورا ، ۱۸۵
کعبه نجران ، ۱۰۷	ماخوسا ، ۳۰۰
کفرثوئا ، ۲۶۹	ماسرگسان ، ۱۸۶
کفرماری ، ۹۶	ماگادها ، ۲۰۳، ۱۹۷، ۱۹۲، ۱۹۰، ۱۶۴
کماگنه ، ۱۸۷	۲۰۴
کن - نشره ، ← قنسرین	مالابار ، ۱۵۹، ۱۵۸
کنوج (قنوج) ، ۲۰۳	مالوا ، ۱۶۴
کوپتوس (قفط) ، ۱۵۵، ۱۱	مایوتیس (دریای آزوف) ، ۱۷۶
کوزیکوس (چیزیکو) ، ۲۸۶	مبوگک ، ← هیروپولیس
کوس ، ۵۵	متاپونتوم ، ۳۵
کوفه ، ۲۹۳، ۲۳۳، ۲۲۷، ۲۲۵، ۲۲۴	محمره ، ← خاراکس
کومانه ، ۳۵	مخا (موزا) ، ۱۵۴
کومس منسه ، دیر ، ۱۳۸	مدرس ، ۱۸۱
کونستانینا ← تلا	مدینه ، ۲۲۵، ۱۵۶، ۱۵۵
گابای (داراب ؟) ، ۱۸۱	مرگیانا ، ← مرو
گجرات ، ۱۹۷، ۱۹۶	

نهاردثا ، ۳۰۰	مرو (مرگیانا) ، ۱۸۵، ۱۷۹، ۱۵۰، و بعد،
نهر ، ۳۰۰	۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۳، ۲۳۶، ۲۳۴، ۲۰۵
نیقیه ، ۲۴	۲۵۱
نیکوپولیس ، ۳۹	مرو هابر ، ۲۹
نیل ، رود ، ۱۵۴	مصر علیا ، ۸۶
نیلاب (نیلاط) ، ۲۳	مصیصة ، ۷۷
نینوا ، ۹۶	مکه ، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۴۷
	ملاس ، رود ، ۲۸۶
وادی القری ، ۱۰۷	ملیزاگار ، ← سیگروس
وادی النطرون ، ۱۴۳	ملیندا ، ۱۸۲
واسط ، ۲۹	مواس هورموس (القصیر) ، ۱۵۵
وندیوشاپور ، ← بهازاندیوشاپور	مؤته ، ۲۱۲
ویهارا ، صومعه بودایی ، ۱۹۴	موزا ، ← مخا
	موزیریس ، ۱۶۰
هالوس (قزل ایرماق) ، ۱۳	موسیا ، ۶۷
هرات ، ۱۴۲	مونه کاسینو ، ۳۰۱
هراکلثا ، ۳۵	میان ، ۲۹
هرماس ، رود ، ۱۸	میمته ، ۲۴۲
هرمز ، خلیج ، ۱۵۳	
هرمزد اردشیر ، ۱۰۴	ناپل ، ۴۱
هروپولیت ، خلیج ، ۱۵۴	نازیانزوس ، ۱۴۵
هکاتوم پولوس ، ۱۷۷	نالاندا ، دیر ، ۲۰۴
هلیوپولیس ، ۳۳، ۳۲	ناواپهرا ، ← نوبهار
هندوکش ، ۱۹۷، ۱۸۰، ۱۷۶	نبطیه ، ۱۵۵، ۱۶
هیروپولیس (مبوگ) ، ۱۳۶	نجران ، ۱۴۹، ۱۳۸، ۱۰۷
یاکسارتس (سیحون) ، ۱۸۳	نصیبین ، ۱۸ ، ۲۵ ، ۸۰-۸۵ ، ۹۱ ، ۹۷ ،
یثونان ، ۱۴۵	۱۳۹، ۱۰۵
یثرب ، ۱۵۶	نقش رستم ، ۱۷۵
یرنیشهر (ایران شهر ؟) ، ۲۴	فلکونده ، ۱۶۰
یمامة ، ۲۹۵، ۲۹۲	
یونان کبیر ، ۳۵	نوبهار (ناواپهرا) ، معبد ، ۲۳۴، ۲۰۳

فهرست مطالب و کلمات برجسته

آفتارد کتای ، ۲۹۴	ابراهیم بن ادهم ، داستان ، ۲۰۵
افسوس ، شورای ، ۷۲ ، ۸۵ ، ۸۹ ، ۱۱۴ :	آپولو ، مجسمه‌های ، ۱۸۵
۲۸۸ ، ۱۱۷	آتن ، بسته شدن مدرسه ^۲ ، ۴۷
آکادمی افلاطون ، ۳۶	احکام نجوم ، ← تنجیم
آل بویه ، ۲۷۷	ادسا ، مدرسه ^۲ ، ۸۵ ، ۱۲ ، ۸۰ ، ۹۱ ، ۹۷
الوهیت مسیح ، ۱۴۸	آرامی (آرامیان) ، ۷۰ ، ۱۱ ، ۲۸۳-۲۸۲
امویان ، خلافت ، ۲۲۸-۲۰۶ . بی مبالاتی	اردوگاه ، شهرهای ، ۲۲۷-۲۲۴
دینی - ، ۲۱۷	ارقام هرمی ، ۳۷
امویان اندلس ، ۲۶۵ ، ۲۶۶	ارمنی ، کلیسای ، ۱۲۱
امیر الکافرین ، ۲۵۲	آزادی اراده ، ۲۲۲
آنتونیان ، ۱۹۹	ازلیت عالم ، ۲۷۳
اندازه‌گیری قوس یک درجه در زمان مأمون ،	ازلیت قرآن ، ۲۲۱
۲۵۳	اسطرلاب ، ۲۳۸
انشقاق نسطوری ، ۸۳ و بعد	اسکندرانی ، ۳ . ریاضیات - ، ۵۵-۴۸ .
انطاکیه ، مدرسه ^۲ ، ۷۶ ، ۸۱	طب- ، ۵۸-۵۵ . علم-درهند ، ۱۷۴-۱۶۶ .
اورتودوکس رومی ، کلیسای ، ۹۳	فلسفه ^۲ - ، ۴۸-۳۴
اورتودوکس یونانی ، کلیسای ، ۷۹	اسکندریه ، مدرسه ^۲ ، ۲۳-۲۲
اورفئوسی ، اسرار ، ۳۶	اشرافیت علمی ، ۲۳۳
ایاد ، قبیله ^۲ ، ۲۹۲ ، ۲۹۵	اشکانیان (پارتیان) ، ۱۹ ، ۱۷۹-۱۷۶ ، ۲۸۵
ایرانی شدن کلیسای نسطوری ، ۹۹ ، ۱۰۰	اصحاب الاخدود ، ۱۳۸
بادهای موسمی ، ۱۶۰-۱۵۸ ، ۲۰۰	اصطلاحات عربی معادل با اصطلاحات یونانی ،
باطنیگری ، ۲۷۹	۲۵۰
باکتریا ، ۱۸۵ - ۱۷۵ . - ی بودایی ،	اعداد متحابه ، ۲۷۰
	اعراب مرز روم (شام) ، ۲۱۲ و بعد

توئیس ، ماه مصری ، ۱۵۹	۲۰۰-۲۰۵
ثابت بن قرة ، ۲۶۲-۲۷۲	بخور ، راه ، ۱۵۶
جاهلیت ، ۲۳۰	براکتی (فتای در خدا) ، ۱۹۸
جندیشاپور ، تأسیس مدرسه ، ۲۴-۲۲ . رصد	براگواتا ، دین ، ۱۹۸
خانه ، ۱۶۷ ، ۲۴۳ . زبان رایج در - ،	برامکه (برمکیان) ، ۱۸۹ ، ۲۳۴ ، ۲۳۶
۱۱۳ . کشته شدن مانی در - ، ۲۷	بغداد ، تأسیس ، ۲۳۳ - ۲۳۲ ، ۲۳۹ .
جیب زاویه ، ۱۷۱ ، ۵۱	دستگاه خلافت - ، ۲۴۰-۲۲۷
جین ، دین ، ۱۹۰ ، ۱۹۱	بلخ ، سرزمین مقدس بودائیت ، ۱۸۴ ، ۲۰۱
حبشیان در تهامه ، ۱۴۷	بنوغسان ، ۱۳۴ ، ۱۴۵
حتی ، شاهان ، ۱۵۲	بودائیت ، وسیله انتقال احتمالی ، ۱۹۰-۲۰۵ .
حجاز ، راه کاروانی ، ۱۵۵-۱۵۴	انتشار - در غرب ؟ ، ۲۰۰ - ۱۹۳ .
حسدائیان ، ۴۴	ظهور - ، ۱۹۳-۱۹۰
حشاشون ، ۲۸۰	بهابرا ، اعلامیه ، ۱۹۴
حقوق رومی ونفوذ آن در اعراب ، ۲۲۰	بین النهرین ، ایالت رومی ، ۱۷ . کلیسای - ، ۷۲
حمیریان ، ۱۶۱	پارتیان ، ← اشکانیان
حنین بن اسحاق ، ۲۶۴-۲۵۵	پارسها ، ۲۸۴
خدا ، صفات ، ۲۲۳	پالی ، اسناد ، ۱۹۳
خراسان ، مرکز انقلاب ضد اموی ، ۲۳۱-۲۳۰	پراکریت ، لهجه ، ۲۹۶ ، ۲۹۷
خلافت بغداد ، دستگاه ، ۲۴۰-۲۲۸	پی ، انداز ، ۱۷۰ ، ۱۷۲
خلافت دمشق ، دستگاه ، ۲۲۷-۲۰۶	تثلیث زاویه ، ۵۰
خلقدون ، شورای دینی ، ۲۶ ، ۷۲ ، ۸۷ ، ۸۸ ،	ترجمه از زبان فارسی ، ۲۴۰ ، ۲۴۴
۸۹ ، ۱۲۷-۱۱۸ ، ۱۳۴ ، ۱۸۸ ، ۲۹۴	ترجمه به زبان عربی ، ۲۷۲-۲۴۱
خننگ بود ، ۲۰۵	ترجمه های سریانی ، ۲۳۷ ، ۲۴۹ ، ۲۵۸
خوارج ، ۲۳۰	ترجمه های مکرر از یونانی ، ۲۵۰
خیالان (فائتاسیاستای) ، ۱۲۸ ، ۲۹۴	تثلیث زاویه ، ۵۰
	تضعیف مکعب ، ۵۰ ، ۵۴
	تنجیم (احکام نجوم) ، ۶

اعراب ، ۲۰۶-۲۱۷ . یونانی مآب شدن - ،	دارالحکمة ، ۲۶۳،۲۶۱،۲۵۸
۹-۱۶	دروز لبنان ، ۲۸۰
شریعت تقوی ، ۱۹۲،۱۹۳،۱۹۴	دوانیقی (لقب منصور خلیفه) ، ۲۳۴
شعوبیت ، ۲۴۱-۲۴۳	دین ، مراحل ، ۶۵
شکر و آمدن آن از هند ، ۱۱۲	روح القدس ، ۲۸۸،۲۸۹
شورای دینی اسکندریه ، ۱۳۰	رومیان و تسلط ایشان بر شرق نزدیک ،
شورای دینی سلوکیه ، ۱۰۰	۱۵-۱۴
شورای دینی قسطنطنیه ، ۱۲۹،۱۳۳	ریاضیدانان اسکندرانی ، ۵۵-۴۸
شهرهای اردوگاه (معسکر) ، ۲۲۸-۲۲۴	ریشهر ، دارالعلم ، ۱۱۰
شیعه ۵ ، ۲۳۱	زاگک الوهین ، ۱۷۷
صابنین (صابئة) ۲۶۷،۲۶۸،۲۶۹،۲۷۱	زبان خوزستانی ، ۱۱۳
صورت پرستی مسیحی ، ۲۶۲	زیج شهریاری ، ۱۶۷
طب اسکندرانی ، ۵۵-۵۸	زردشتی ، دین ، ۱۸۹ ، ۲۸۴ - ۲۷۳ .
عباسیان ، انقلاب ، ۲۳۲-۲۲۸	اصلاح - ، ۱۹
عبری ، زبان ، ۱۱	ساسانی ، دولت ، ۲۰-۱۹،۱۸۹
عرب و اعراب (مقصود از اصطلاح) ، ۴	ساکاها (سکه ها ، سکوئیان) ۱۶۲،۱۶۴ ،
علم اسکندرانی ، ۳۰ و بعد	۱۷۸،۱۸۲،۱۸۳
علم الحیل (مکانیک) ، ۲۵۷	سانسکریت ، ۱۹۴،۲۹۷-۲۹۶
فاطمیان ، ۲۸۰	سانکھیا ، فلسفه* ، ۱۹۰
فانتاسیاستای ، ← خیالیان	سرخ بود ، ۲۰۵
«فلاسفه» ، ۲۷۴،۲۷۶،۲۸۰	سرگیوس ، خاندان ، ۲۲۴-۲۱۷
فلسفه* اسکندرانی ، ۳۴ و بعد	سریانی ، ← آرامی
فیلسوفان عالم اسلام ، ۲۸۱-۲۷۳	سفرهای زیارتی چینیان به بلخ ، ۱۸۴
قرآن ، مسأله* مخلوق بودن ، ۲۷۵-۲۷۴	سکوئیان ، ← سکه ها
	سکه ها ، ← ساکاها
	موریه ، ایالتی رومی ، ۱۶ . فتح - توسط

مریقونیان ، ۸۱	قرطبه ، خلفای ، ۲۶۵
مسیحیان در خدمت امویان دمشق ، ۲۱۴ و بعد	قطع ناقص - زائد - مکافی ، ۵۰
مسیحیت ، انتشار ، ۷۱-۶۶ - در امپراطوری	القوابل ، ۵۷
ساسانی ، ۲۴ . سازمان کلیسا در - ، ۷۱-۷۴ .	قوس یک درجه زمین ، اندازه گیری طول ، ۴۹
محیط یونانی مآب - ، ۶۶-۵۹	کارولنژیان ، ۶
معاد ، مسأله ، ۲۷۴	کپدوکیه ، گاهواره یونانی مآبی ، ۷۹
معتزله ، فرقه ، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۷، ۲۷۴	کردجه ، ۲۳۸
ممسکر ، ← شهرهای اردوگاه	کلام ، علم ، ۲۲۵ ، ۲۲۸ . مسائل کلامی ،
معلم اول ، ۲۷۶	۲۲۱-۲۲۳
معلم ثانی ، ۲۷۶	کلمه (لوگوس) ، ۲۲۲، ۸۴
معمدان ، ← مفصله	کلمه الله ، ۲۸۸
مغان ، ۲۸۴	کلیسا ، سازمان ، ۷۴-۷۱
مفصله (معمدان) ، ۲۶۹	کلیسای ایران ، ۹۶، ۹۳
مفریان (مافریانوس) ، ۱۴۲، ۲۹۵، ۲۹۶	کوشان ، شاهان و قبيله ، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۸۳
مکابییان ، ۶۱، ۶۳	۱۸۴
موسثوم ، ۳۲، ۳۳	کهنوت ، ۶۴
موناد (= واحد) ، ۴۲	گندهارا ، دولت ، ۲۰۱ . هنر - ، ۱۸۵ ،
مونوفیزیتان - مونوفیزیتگری ، ۱۵۰-۱۱۵ .	۱۹۷
آزار و شکنجه ، - ، ۱۳۳-۱۲۶ . آغاز - ،	گنوسیسی - گنوسیان ، ۴۱، ۲۰۰، ۲۹۹، ۲۷۹
۱۱۹-۱۱۵ . انشقاق در میان - ، ۱۲۶-۱۱۹ .	لخمیان ، ۱۰۶، ۲۹۰، ۲۹۲
تعریف ، ۸۸، ۱۱۹ . سازمان کلیسای - ،	لوگوس ، ← کلمه
۱۴۱-۱۳۳ . ایران ۱۵۰-۱۴۱	مادها ، ۲۸۳
مهاتپوپو (گنبد بزرگ) ، ۱۹۶	مانویان ، ۱۳۸
مهیانا ، ۲۰۱، ۲۰۳	مجمع دزدان ، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۱۱۷، ۱۱۸
نجران ، مرکز مسیحیان مونوفیزیت ، ۱۴۹	محنة ، ۲۵۳
نجوم و ریاضیات هندی ، ریشه یونانی ، ۱۶۹	
نحو ، علم ، ۲۲۷-۲۲۶	
نسطوریان (نسطوریگری) ، ۱۰۱-۷۵ .	

هلیکوت، ۷۵	انشقاق - ، ۹۸ - ۸۳ . دوره تاریک
هلنيسم ، ← یونانی مآبی	کلیسای - ، ۱۰۱ - ۹۸ . ببلغان - ،
هند ، پزشکی ، ۱۰۹ . تأثیر - ، ۲۰۵ - ۱۵۰ .	۱۰۶ - ۱۰۷ . نهضت اصلاح - ، ۱۱۴ - ۱۰۱
راه خشکی - ۱۸۹ - ۱۷۵ . راه دریایی ،	نصیبین ، مدرسه ، ۸۰ - ۷۵ ، ۸۱ ، ۹۱ ، ۹۷ ،
۱۶۵ - ۱۵۰ . علم اسکندرانی در - ،	۱۰۵
۱۷۴ - ۱۶۵ . نجوم - ، ۱۶۷ - ۱۶۵ !	نوارسطویی ، ۲۷۴
هینانا ، ۲۰۲ ، ۲۰۱	نوافلاطونی ، ۲۳۷ ، ۴۶ ، ۴۲ ، ۳۸ ، ۳۷ ، ۳۴ ،
	۲۷۹ ، ۲۷۳ ، ۲۶۷
يعاقبه ، ۱۳۷ ، ۱۳۵	نیقیه ، شورای دینی ، ۲۴ ، ۷۱ ، ۷۳ ، ۷۶ ،
يمن ، راه هند ، ۱۵۴	۲۸۷
یونانی مآبی (هلنيسم) ، ۳۱ ، ۲ - ، درآسیا ،	
۲۲ - ۸ . - ، در سوریه ، ۲۲ - ۱۶ . در	والده خدا ، ۲۸۷ ، ۸۴
مصر ، ۱۱ - ۱۰	
یوناها (یونانیان) ، ۱۹۵	هرات ، مقر اسقفی ، ۱۴۲
یهود ، پراکندگی قوم ، ۶۴ - ۶۰ . تأثیر قوم ،	هرمی ، ارقام ، ۳۷
۲۹۸ - ۳۰۱ ، ۲۴۶	

فهرست نامهای کتابها*

آباء نامه شرقی (گود سپید) ، ۱۲۷	اعمال شوراهاى دينى (شوارتز) ، ۱۸۸
آباء نامه يونانى (مينى) ، ۲۱۹	آغازهاى هنر بودايى (ا. فوشر) ، ۲۰۱
الابنية عن حقائق الادوية ، ۱۱۰	اقوام و ملل (ستفانوس بوزانتیومی) ، ۲۹۲
الآثار الجوية ، ۲۶۴	اکر (نثودوسیوس) ، ۲۶۴
اثولوجيا ، ← الهیات	الف مگن (بوذ) ، ۱۰۸
احتجاجنامه ضد آپیون (یوسفوس) ، ۶۱	الهیات یا اثولوجیا (ارسطو) ، ۲۷۳، ۲۴۷، ۲۷۴
احکام شوراهاى شرقی ، ۹۷، ۹۴، ۹۳	۲۷۸، ۲۷۵، ۲۷۴
اخبار الحکماء ، ۲۷۲، ۲۶۲	الهیات منتسب به ارسطو (دیتريکى) ، ۲۴۷
ارشادات فى امتحان اطباء العیون ، ۲۵۵	آمادگیهای انجیلی ، ۶۲، ۳۷
آرياشناساتا (آریابهاتا) ، ۱۶۹	امثال ، ۱۰۳
استر ، کتاب ، ۶۳، ۲۳	انثاد (افلوطين) ، ۲۴۷، ۴۲، ۴۱
الاسطقسات حسب نظرية أبقراط ، ۲۵۹	آنالوطیقا (ارسطو) ، ۲۴۷
اسفار خمسة ، ۶۲	انجيل ، ۱۳۷، ۶۴
اسلام ، مجله ، ۲۵۵	انجيل يوحنا ، ۲۲۲، ۶۰
اشعار زرین فیثاغورس ، ۳۶	اوديسه ، ۱۵۶، ۴۳
اصناف الحمیات ، ۲۶۰	اوستا ، ۲۸۵
اصول اوقليدس ، ۲۳۹، ۱۸۹، ۵۵، ۵۳، ۵۰	ایام البحران ، ۲۶۰
۲۴۴	ایران از آغاز تا اسلام (گیرشمن) ، ۹۱
اصول اوقليدس ، ترجمه حجاج ، ۲۴۵	ایساغوجی ، ۱۱۳، ۱۱۰، ۹۷، ۸۳، ۴۸، ۴۳
اصول علم الهی (پروکلوس) ، ۴۶	۲۷۳، ۲۶۵، ۱۴۴
اعمال رسولان ، ۶۷، ۶۶، ۶۳	اینديکا (آریان) ، ۱۶۰، ۱۵۳

* در داخل پرانتز نام مؤلف کتاب را آورده ایم . نام بسیاری از کتب در متن بصورت لاتینی یا فرانسه یا آلمانی یا انگلیسی آمده و در بعضی فقط نام مؤلف ذکر شده، و ما برای مزید فایده نام کتاب را به فارسی برگردانده ایم . الف و لام تعریف را در ترتیب الفبایی به حساب نیاورده ایم .

تاریخ کلیسا (ابن العبري)، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۵، ۲۹۵	البحران ، ۲۶۰
تاریخ کلیسا (اواگریوس) ، ۲۸۸	براهماسیدهانتا ، ۱۶۷، ۱۷۱
تاریخ کلیسا (سوکراتس)، ۱۴۶، ۲۸۶، ۲۸۹	بودائیت صومعه‌یی اوایل (تالینا کشادوت) ،
تاریخ کلیسا (یوحنا افسوسی) ، ۱۴۰	۱۹۱
تاریخ نحو سریانی ، ۹۸	بولیتیکا (ارسطو) ، ۲۴۷
تاریخهای فیلیپی (یوستین) ، ۳۶، ۱۵۳،	
۱۷۹	پرهیز (فورفوریوس) ، ۴۴، ۱۹۹
تاریخ یوشع ستون نشین (چاپ رایت)، ۱۳۹	پشیتا ، ۱۰۳
تاریخ یونان (زاخاریاس) ، ۱۴۰	پنجه سیدهانتیکا ، ← سیدهانتا
تترابیلوس (روایع) ، ۵۳، ۲۴۷	پورانها ، ۱۹۶
تتمه صوان الحکمة ، ۲۶۲	پیتاکا ، ۲۰۱
تجارت میان امپراطوری روم و هند (وارمینگتون)	
۱۵۸	تاریخ (پولوبیوس) ، ۳۵
تجسد ، ۸۲	تاریخ (تاکیتوس) ، ۱۶۳
تحقیق در متن جدیدی از اعمال شهیدان (اوبه)	تاریخ (طبری) ، ۲۳، ۲۷، ۱۸۶
۶۰	تاریخ (میکائیل سوری) ، ۲۹۷
تحلیلات اولی (ارسطو) ، ۸۳، ۹۷، ۱۱۲	تاریخ (هرودوت) ، ۳۴، ۲۸۴
تحول علم کلام اسلامی (مکدونالد) ، ۲۷۷	تاریخ (هرودیان) ، ۱۹
ترجمه هفتادی تورات ، ۶۲، ۷۱	تاریخ (یمقوبی) ، ۲۴۵، ۲۹۲
ترگوم ، ۲۸۳	تاریخ ادبیات سریانی (رایت) ، ۹۸، ۱۱۰
تعرف علل الاعضاء الباطنة ، ۲۶۰	تاریخ ارمنستان ، ۱۹
تفسیر کتاب هیروئتوس (ثئودوسیوس)، ۱۲۵	تاریخ الحكماء ، ۲۵۶
تلمود ، ۷۵، ۲۸۳	تاریخ رم (دیوکاسیوس) ، ۱۶۳
تیمایوس ، ۱۰۹	تاریخ ساسانیان ، ۱۰۱
جغرافیا (سترابو) ، ۳۵	تاریخ سلطنت یوستینیانوس (آگائاس) ، ۱۹
جنگهای یهود (یوسفوس)، ۶۱	تاریخ طبیعی (پلینی) ، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹
	۱۶۰
چهار مقاله ، ۶۳	تاریخ کلیسا (اثوسیوس) ، ۳۸، ۸۲، ۱۱۱

دیوان اخطل ، ۲۱۶	حزقیال ، کتاب ، ۶۳
راعوث ، ۶۲	حکایات سریانی (لند) ، ۱۱۰
رساله (حنین) ، ۱۳۲	حی بن یقظان ، ۲۸۰
رسالة حنین بن اسحاق ، ۲۶۰	حيلة البره ، ۲۶۰
رساله‌های یولس ، ۱۲۵، ۱۰۳، ۶۶	خداینامه ، ۲۴۲
ریطوریقا (ارسطو) ، ۲۴۷	خطابه‌ها (یولیانیوس) ، ۴۵
ریگک ودا ، ۱۵۲	خلاصه فلسفه ارسطو (نیکولای دمشقی) ، ۱۱۰
زردشت پیغمبر ایران باستان (جکسن) ، ۲۸۴	دانیال ، کتاب ، ۲۸۳، ۶۳، ۲۳
زندگی نامه اسکندر (کورتیوس) ، ۱۹۷	داور (سوروس انطاکی) ، ۱۴۳
زندگی نامه رجال کلیسا (هیرونوموس) ، ۳۸	دایرة المعارف اسلام ، ۲۹ ، ۲۳۵ ، ۲۴۸
زندگی نامه صوفیان (ائوناتیوس) ، ۳۹	۲۵۶
زندگی نامه فیثاغورس (فورفورئوس) ، ۴۴	دایرة المعارف طبى (اهرون) ، ۱۴۴
زندگی نامه کونستانتیوس (ائوسیوس) ، ۲۸۷	در اسامی خدا ، ۱۲۴
زندگی نامه گرگوری (یوحناشماس) ، ۵۹	درباب ایمان صحیح درباره رب‌ماعیسی ، ۸۲
زندگی نامه یولیانیوس (سن ژولین) ، ۲۰۳	الدرة الیتیمه فی طاعة الملوك ، ۲۴۲
زیج شهریارى ، ۱۶۷	درسلسله مراتب کائنات آسمانی ، ۱۲۴
سازمانهای الهی (لاکتانیوس) ، ۶۸	درسلسله مراتب کلیسا ، ۱۲۴
سالنامه‌های بودایی سیلان ، ۱۹۳، ۱۹۶، ۱۹۷	درلاهوت صوفیانه ، ۱۲۴
سرالاسرار ، ۲۴۷	دستورالعمل عمر ، ۲۱۳
سرزمینهای اوگوستی (هیدالوس) ، ۱۵۹	دغل العین ، ۲۵۵، ۲۵۴
سرزمینهای خلافت شرقی ، ۲۳	دلیل الاطباء ، ۲۹۸
سفر پیدایش ، ۱۰۳، ۷	دیاتسارون (= فصول امونیوسی) ، ۳۸
سفر جامعه ، ۶۳، ۶۲	دیارات (الشابشتی) ، ۲۹۲
سفر دور دریای اریتره ، ۱۵۸	دیالکتیک (ارسطو) ، ۱۱۱، ۱۰۹
سند هند ، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۴	دین زردشتی قدیم (مولتون) ، ۲۸۴

عربستان غربی پیش از هجرت (ه. لامنس) ،	سوریا سیدهانتا ، ۱۶۵
۱۴۹	سوفسطیقا (ارسطو) ، ۲۴۷
عزرا ، کتاب ، ۲۸۳،۶۳	سیدهانتا (یا پنجه سیدهانتیکا) ، ۱۶۶،۱۶۵
العظام للمبتدئين ، ۲۵۹	۲۴۴،۱۶۹،۱۶۸
عقاید (افلوطین) ، ۴۳	سير ملوك المعجم ، ۲۴۲
الملل والاعراض ، ۲۵۹	سيرة (ابن اسحاق) ، ۲۱۱
عهد جدید ، ۱۳۷،۱۰۳،۶۴	سيرة (ابن هشام) ، ۲۱۱
عهد قدیم ، ۱۰۳،۷۱،۷۰،۶۴،۶۲،۶۰،۲۳	شاهنامه ، ۲۴۲
عیون الانباء (ابن أبی اصیبة) ، ۲۵۵	شرح اوقلیدس (جوهری) ، ۲۴۵
۲۷۶،۲۶۴،۲۶۲،۲۵۶	شرح پاپوس ، ۲۴۵
غار پریان (فورفورئوس) ، ۴۳	شرح نیریزی ، ۲۴۵
فایدو (افلاطون) ، ۱۰۹	شعر ، کتاب (ارسطو) ، ۲۶۴
فرات وسطی (موسیل) ، ۲۹۲	شکنجه ها (آیسخولوس) ، ۱۵۶
فردوس الحکمة ، ۲۹۹،۲۴۶،۱۰۹	شوراهای دینی (مانسی) ، ۲۹۴،۲۸۸
الفرق ، ۱۳۲	شهادی فلسطین ، ۸۲
فرهنگ جغرافیای تاریخی ایران (باربیه دومنار) ،	صحیح بخاری ، ۲۰۹
۱۱۰	صحیح مسلم ، ۲۰۹
فصول امونیوسی ، ← دیاتسارون	الصناعة الطبية ، ۲۶۲،۲۵۹
فصول بقراط ، ۵۵	صورة الارض ، ۵۴
الفلاحة النبطية ، ۲۷۱	صومعه های وادی النطرون (اولین وایت) ، ۱۴۳
الفهرست ، ۲۶۸،۲۶۲،۲۴۰	طبقات ابن سعد ، ۱۰۷
فی ان قوى النفس تابعة لمزاج البدن ، ۲۶۴	طبقات الاطباء (ابن جلجل) ، ۲۶۲
فی تشريح الاعصاب ، ۲۵۹	طبیعی ارسطو ، ۱۰۸
فی تشريح الاوردة ، ۲۵۹	طرق المعالجة ، ۲۵۹
فی تشريح العضلات ، ۲۵۹	طوبیقا (ارسطو) ، ۲۴۷
فی السماء ، ۲۶۴	عبارت ، ← هرمنوطیقا

۲۴۹	قاپیغوریاس (ارسطو) ، ۲۴۷
مابعدالطبیعه (ارسطو) ، ۲۷۴	قرآن ، ۱۴۸ ، ۱۴۹ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰ ، ۲۱۱ ،
ماللهند ، ۱۶۹	۲۶۸ ، ۲۲۶ ، ۲۲۵ ، ۲۲۲ ، ۲۲۱ ، ۲۱۹
مایه اتحاد یا هنوتیکون (زنون) ، ۱۲۰ ، ۹۰	۲۹۱ ، ۲۹۰
۱۳۳ ، ۱۲۸ ، ۱۲۲ ، ۱۲۱	القوی الطبیعیه ، ۲۵۹
مبادی مذهب اسماعیلی (لویس) ، ۲۷۹	کاراکه - سامهیتا ، ۲۰۰
مبارزات (آثاناسیوس) ، ۱۲۷	کتاب البول ، ۲۹۸
المجسطی یا مگستی ، ۵۳ ، ۱۷۳ ، ۲۳۹	کتاب التفاحه ، ۲۷۸
۲۴۶ ، ۲۴۵ ، ۲۴۴	کتاب الحیل ، ۲۶۴
مجله آسیایی ، ۸۳ ، ۱۹۵ ، ۲۰۰	کتاب ده مقاله (م. مایرهوف) ، ۲۵۵
مجموعه احکام دینی شرقی ، ۹۳ ، ۹۴ ، ۹۷	کتاب مقدس ، ۹۷ ، ۹۸ ، ۱۰۵ ، ۱۰۶
مجموعه شوراهاى مقدس (لابه) ، ۱۱۸	کتاب نصایح (یامبلیخوس) ، ۴۵
مختصر تاریخ الدول ، ۲۶۲ ، ۲۶۹	کشکول یا جنگ (کلمنت اسکندرانی) ، ۳۸
مدخل بر تاریخ علم (سارتون) ، ۲۳ ، ۵۳	۱۹۸ ، ۶۲
۵۴ ، ۵۷ ، ۱۰۸ ، ۱۶۵ ، ۱۶۷ ، ۱۶۹	کلیک و دمنگ ، ۲۴۲
۲۴۳ ، ۲۴۵ ، ۲۴۶ ، ۲۴۷ ، ۲۶۴ ، ۲۶۵	کناش ، ۲۴۹
۲۶۶ ، ۲۷۸ ، ۲۹۹ ، ۳۰۰	کنز الحکمة ، ۲۷۸
مراثی ، کتاب ، ۶۳	گانیتا (آریابهاتا) ، ۱۶۹
مروج الذهب ، ۲۳ ، ۲۸۳	گلاوکوس ، متفرقاتی از ، ۲۹۰
المزاج ، ۲۵۹	گورگیاس (افلاطون) ، ۱۰۹
مزامیر ، کتاب ، ۶۲ ، ۱۰۳	گولا (آریابهاتا) ، ۱۶۹
مزامیر نسطوری ، ۹۷	گیاه شناسی (دیوسکوریدس) ، ۲۶۳ ، ۲۶۵
مسیحیت در امپراطوری ساسانی (لابورت) ،	۲۶۶
۲۴	گیتیکا (آریابهاتا) ، ۱۶۹
مشنا ، ۷۵	لغتنامه (دهخدا) ، ۱۷۸
معجم البلدان ، ۱۳ ، ۷۸ ، ۱۸۶	لغتنامه سریانی (ابن البهلول = یارباهول) ،
مقدمه آمونیوس ، ۲۶۵	
مقولات (ارسطو) ، ۴۳	

نزهة الارواح ، ۲۷۸	مکانیک (هرون) ، ۵۲
نصایح (یامبلیخوس) ، ۴۵	مگاله سوزتاکسیس ، ۲۴۴
نمازهای شرقی (برایتمن) ، ۷۹	مگیستی ← المجسطی
النوادر الطیبة ، ۲۵۴	ملینداپانها ، ۱۸۲
	مناهج الفكر (?) ، ۱۱۳
واراهامیهیرا ، ۱۶۵، ۱۶۶	منسه ، ۲۴۰
وظایف کونسولها (دومیتیوس) ، ۶۸	منظومه (بطلمیوس) ، ۵۳
وفیات الاعیان ، ۲۴۳	منهیگک ها - روفتین ، ۲۹۸
وقایع ایام سمعت ، ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۱۱۱	مواعظ تیتوس ، ۸۲
هر دو سر شمع ، ۱	موجز (اوریباسیوس) ، ۵۶
هرمنوطیقا یا عبارت (ارسطو) ، ۳۸ ، ۹۷	
۱۴۵، ۲۴۷	نامهای آرامی گیاهان (لیو) ، ۲۶۳
هشت کتاب مجموعه ریاضی (پاپوس) ، ۵۴	نامه ها (یولیانوس) ، ۵۶
هفت کتاب پزشکی (پول آیگینایی) ، ۵۷	النبض ، ۲۶۰
هندسه سه برادر (گرارد کرمونایی) ، ۲۵۷	النبض للمبتدئين ، ۱۳۲، ۲۵۹
هنوتیکون ، ← مایه اتحاد	نحمیا ، کتاب ، ۲۳، ۶۳
هیپولوتوس و کالیستوس (فون دولینگر) ، ۶۹	نخبة الدهر فی عجائب البر والبحر ، ۲۶۷

