

## شناخت بهتر برزویه طبیب بر اساس کلیله و دمنه

جواد چوپانیان\*

دانش‌آموخته دکتری تاریخ ایران باستان، دانشگاه تهران

(از ص ۳۳ تا ۵۲)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۰۵/۰۲؛ تاریخ پذیرش قطعی: ۹۲/۹/۱۰

### چکیده

برزویه طبیب، یکی از بزرگترین متفکران ایران باستان است؛ وی که به روزگار پادشاهی خسرو انوشیروان می‌زیسته نه تنها یکی از سرآمدان این عصر است، بلکه افکار و نظرات وی تا بعد از اسلام نیز الهام‌بخش متفکرانی نظیر سهروردی بوده است. متفکران و علما در هر دوره‌ای نمادی از وضعیت فکری و فرهنگی آن دوره به شمار می‌روند و به حق افرادی نظیر برزویه، بزرگمهر و پولس ایرانی نماد جامعه‌ی اواخر دوره ساسانی و به خصوص حکومت خسرو انوشیروان هستند. بنابراین شناخت افکار و آراء برزویه ما را در شناخت جامعه ایران در اواخر دوره ساسانی و نظریات حاکم بر این جامعه یاری می‌کند. اگر مقدمه «کلیله و دمنه» را استثناء کنیم، می‌توان گفت اطلاعات ما در خصوص برزویه، بسیار اندک است و هر چه هست تقریباً به همین مقدمه و «باب برزویه» برمی‌گردد. گرچه پی‌بردن به افکار برزویه به سبب نبود منابع کافی، اندکی دشوار است، اما در این مقاله، سعی شده تا بر اساس منابع دست اول و مقدمه «کلیله و دمنه»، که یگانه منبع ارزشمند در باب آرای وی است، تحلیلی از تفکرات وی عرضه شود.

واژه‌های کلیدی: برزویه، کلیله و دمنه، بزرگمهر، خسرو انوشیروان

---

\*نشانی پست الکترونیکی نویسنده مقاله: [choupanian@yahoo.com](mailto:choupanian@yahoo.com)

### مقدمه

یکی از مردان برجسته و مشهور زمان خسرو انوشیروان (۵۷۹-۵۳۱ م)، که نامش با نام کتاب «کلیله و دمنه» پیوند خورده، برزویه طیب است. بنا بر نقل اکثر منابع، اوست که این کتاب را از هند به ایران آورده، ترجمه کرده و به شاهنشاه فوق‌الذکر تقدیم نموده است. با وجود اشتها کتاب کلیله و دمنه در تاریخ ادبیات ایران‌زمین، اطلاعات ما در خصوص برزویه بسیار اندک است؛ گویی معروفیت این کتاب باعث شده که عملاً شخصیت برزویه در هاله‌ای از ابهام و فراموشی قرار گیرد و کمتر به این شخصیت توجه شود. در منابع پهلوی بازمانده از عصر ساسانی و اوایل دوره اسلامی، هیچ اشاره‌ای به وی نشده است. منابع عربی و فارسی سده‌های نخستین اسلامی نیز، صرفاً اطلاعاتی در خصوص کتاب کلیله و دمنه به ما می‌دهند، اما همین منابع، درباره خود برزویه سکوت کرده‌اند. این امر باعث شده که یگانه منبع با ارزش ما در خصوص تفکرات و زندگی این شخصیت، منحصر به مقدمه کلیله و دمنه و «باب برزویه» باشد که آن هم بسیار ناچیز است، اما به جهت اصالت محتوایی که دارد، ما را در شناخت یکی از بزرگترین چهره‌های شاخص ادبی ایران باستان یاری می‌کند. در این مقاله، سعی بر آن است تا بر اساس این مقدمه و آثار دیگر، آگاهی‌هایی درباره برزویه به دست آوریم و تا آنجا که ممکن است افکار و عقاید وی را مورد کندوکاو قرار داده، بر زندگی شخصی وی نظری بیفکنیم. غالب منابع، روزگار شاهنشاهی خسرو انوشیروان را درخشان‌ترین دوره تاریخ ساسانیان به لحاظ فرهنگی دانسته‌اند. با رشد روزافزون علم و دانش در این عهد، شاهد تألیف و ترجمه کتب زیادی به دست دانشمندان این دوره هستیم؛ چهره‌های شاخصی نظیر برزویه، بزرگمهر و پولس ایرانی در این دوره ظهور کردند (فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه ج ۴، ص ۱۹۹۰ به بعد). بنابراین می‌توان امیدوار بود که با شناخت این دانشمندان و فضلا، گامی در جهت شناخت هرچه بهتر تاریخ و ادبیات ایران در روزگار ساسانی برداشته شود.

### برزویه و کلیله و دمنه بر اساس منابع عربی و فارسی

هرچند صورت پهلوی نام برزویه (Borzoae-Borzoy) در دسترس نیست تا بتوان اصل و ریشه این لغت را دریافت، روشن است که نام برزویه، به این صورت که در منابع عربی و فارسی آمده، مرکب از دو جزء «برز» و پسوند تصغیر، «ویه» در معنی تحبیب است. چنان‌که در نام‌هایی نظیر ماهویه، سیبویه، مسکویه و حسنویه و نام‌های مشابه باز مانده است (اسدی توسی، ص ۱۱۲). دهخدا ذیل این کلمه گفته است که «ویه پسوندی است

دال بر معانی ذیل: ۱. تصغیر و استعطاف: بالویه، ۲. شباهت و ماندگی: سیبویه، مشکویه، ۳. دارندگی، صاحبی: برزویه، دادویه. توضیح اینکه محمد قزوینی «ویه» را معادل «و» (واو تصغیر ترحیم و استعطاف) دانسته است (دهخدا، ص ۲۳۲۷). این نام در واقع، صورتی از نام «bardiya» و به همان معناست. بردیه، مانند برزویه به معنای «بلند و بلندمرتبه» است (Kent.R. "oldPersian".p:200). یوستی، ذیل نام برزویه (برزوی) از افراد بسیاری از جمله بهرام گور ساسانی، نام برده است؛ وی همچنین از اشخاص دیگری هم نام برده که اسم اصلی‌شان برزوی، برزو یا برزویه بوده است (Justi.f "iranisches namenbuch".p:74). کریستن سن با استناد به گفته یوستی، برزویه را مصغر شده نام برزمهر دانسته و می‌گوید:

«برزویه، نامی است که از روی محبت مصغر شده و جزء اول آن برز است که به معنی «بالا و بلند» می‌باشد. جزء دوم این اسم که «وه یا ویه» جانشین آن شده چیست؟ بیش از چهار یا پنج نام ساسانی سراغ نداریم که از برز تشکیل شده باشد و این اسامی چنان کمیاب‌اند که هیچیک بیش از یک‌بار در تاریخ ذکر نشده است. فقط یک اسم از این ترکیب بسیار متداول و معمول است که آن برزمهر می‌باشد. از آنجا که نام‌هایی که از روی مهربانی و محبت مصغر شده، لابد بیشتر اسامی متداول بوده است، به احتمال قریب‌به‌یقین، اسم برزویه نیز مخفف برزمهر است» (کریستن سن، آرتور، داستان بزرجمهر حکیم، ص ۱۸)

فرانسوا دوبلوا، در کتاب خود «سفر برزویه به هند و اصل کتاب کلیله و دمنه» این نظر کریستن سن را قبول ندارد و در جواب آن چنین می‌گوید:

«این که برزویه یک اسم مصغر است، حداقل از منظر ریشه‌شناسی درست است؛ اما این بدان معنا نیست که اشخاص بسیاری که به چنین نام‌های عادی و رایجی نام‌بردار بودند، «واقعا» نام‌های کاملی نیز داشته‌اند. زیرا این حقیقت که یک نام اصلا مصغر، این معنی را نمی‌رساند که نمی‌توانسته خودش یک نام درست و کامل تلقی شود. از این‌رو، حتی اگر نام پزشکی ما شکل مخفف نام دیگری بوده، نمی‌توان با اطمینان گفت که آن «نام دیگر» برزمهر بوده است.» (Francois de Blois "Burzoy" s voyage.p:49)

از بررسی و دقت در منابع عربی نیز نمی‌توان به نام دقیق این شخصیت پی برد؛ چرا که در نسخ خطی این منابع، به دلیل قرائت مختلف نسخه‌نویسان و اشتباهات کاتبان در طول تاریخ، نام برزویه به اشکال مختلف آمده است. حتی فردوسی نیز این نام را به اشکال مختلفی نظیر برزوی، برزو و برزویه ضبط کرده که به احتمال قوی، به سبب ضرورت‌های شعری بوده است. در ثانی، همان‌گونه که مرحوم بهار در تعلیقات خود بر تاریخ سیستان می‌گوید، هر دو صورت تلفظ و نگارش این لغات صحیح است؛

«زیرا در زبان پارسی بعضی از اسامی مصغر واو، یاء و های خفیف در آخر داشته است؛ مانند (شیرویه) و (برزویه) که گاه با الحاق (هاء) و گاه بدون الحاق (هاء) نوشته می‌شده است؛ مانند شیروی و برزوی و گاهی نیز بدون یاء همچون شهرو- برزو نوشته می‌شده است.» (بهار، ص ۶۶) همان‌طور که ملاحظه می‌شود، نمی‌توان با اطمینان، نام دقیق برزویه را دانست. منابع عربی و فارسی سده‌های نخستین اسلامی، در خصوص زندگی شخصی برزویه و تفکرات وی اطلاعات ناچیزی می‌دهند. بر طبق روایات شفاهی که سینه‌به‌سینه نقل شده است، برزویه یکی از اطبای دربار خسرو انوشیروان بوده که مأموریت می‌یابد برای به‌دست آوردن کتاب «کليلة و دمنه» که در خزاین پادشاه هندوستان نگهداری می‌شده، به آنجا سفر کند. در طی این سفر مشقت‌بار، سرانجام وی با زیرکی تمام این کتاب را به‌دست آورده، ترجمه کرده و به خسرو انوشیروان هدیه می‌کند (Jalale khaleghi. "Encyclopaedia Iranica".vol.4.p:381-382). با ورود این کتاب به ایران، عملاً برزویه از صفحه تاریخ حذف می‌شود و دیگر نام و نشانی از وی نیست و در عوض، منابع، بیشتر توجه خود را به کتاب کليلة و دمنه معطوف می‌کنند. به عنوان مثال، دینوری در اخبارالطوال در بحث از سلطنت خسرو انوشیروان، از برزویه ذکری نمی‌کند و فقط در «داستان بهرام چوبین» حکایتی را نقل می‌کند که بهرام چوبین به‌هنگام شورش بر ضد خسرو دوم و حرکت بسوی پایتخت، کتاب کليلة و دمنه را می‌خوانده و خسروپرویز بدان سبب از وی ترسیده است:

«خسرو به دایی‌های خود بندویه و بسطام گفت: هرگز از بهرام آن‌قدر نمی‌ترسیدم که اکنون خبردار شدم که همواره کتاب کليلة و دمنه را می‌خواند و آن کتاب برای مرد اندیشه‌ای فراتر از او و دوراندیشی بسیار فراهم می‌سازد که در آن آداب و زیرکی بسیار نهفته است.» (دینوری، ص ۱۱۵)

یعقوبی نیز اصل این کتاب را هندی می‌داند؛ در کتاب یعقوبی نیز از برزویه و ترجمه این کتاب ذکری در میان نیست (یعقوبی، ص ۷۶). مسعودی نیز، ضمن نام بردن از کتاب کليلة و دمنه، اشاره‌ای به برزویه نمی‌کند و فقط می‌گوید که «از هند کتاب کليلة و دمنه و شطرنج و خضاب هندی را برای وی (انوشیروان) آوردند.» (مسعودی، ص ۲۶۱) چنان‌که دیده می‌شود، مسعودی، اشاره‌ای به آورنده کتاب ندارد؛ وی در جایی دیگر نیز فقط بدین نکته اکتفا می‌کند که بگوید اصل این کتاب هندی است. اصطخری، نخستین کسی است که از برزویه ذکری به میان آورده و زادگاه وی را نیز مشخص کرده است. وی ضمن صحبت از شهرهای خراسان و به‌خصوص شهر مرو، نام برزویه را آورده، چنین می‌گوید:

«و در ایام عجم در نواحی این شهر هیچکس در علم و ادب و فضل و هنر مانند ایشان نبوده، چنان که طبیب ایشان برزویه بوده است که در روزگار خود، قصب السبق ربوده و ممتاز گشته و بی نظیر بود و ذکر او در کتب مشروح و مذکور [ست]» (اصطخری، ص ۲۰۴). البته باید توجه داشت که در برخی نسخ خطی الممالک و المسالک اصطخری، به جای نام مرو، نام نیشابور آمده است.

ابن قتیبه در «عیون الاخبار»، اشاره‌ای به کتاب کلیله و دمنه دارد، اما از برزویه نامی به میان نمی‌آورد. وی در کتاب دوم خود موسوم به کتاب «الحرب»، جمله‌ای را از کلیله و دمنه نقل کرده و یادآور می‌شود که خودش آن را در کتاب کلیله و دمنه خوانده است. همچنین در «باب العقل» از کتاب سوم خود، از کلیله و دمنه بدون ذکری از مؤلف یا مترجم آن، چندین بار نقل قول مستقیم می‌کند (ابن قتیبه، ص ۶۳). طبری نیز هیچ ذکری از برزویه و کتاب وی، کلیله و دمنه نمی‌کند؛ گویی این کتاب را ندیده است. ابن ندیم، در مقاله هشتم از کتاب خود تحت عنوان «در اخبار علما و نام کتاب‌هایی که تصنیف کرده‌اند»، در خصوص کلیله و دمنه چنین می‌گوید:

«اما درباره کلیله و دمنه اختلاف است، به قولی ساخته هند است که در مقدمه آن کتاب گفته شده و به قولی فارسیان آن را آورده و هندیان به خود بسته‌اند و گروهی گفته‌اند که بزرگمهر حکیم پاره‌ای از آن را ساخته است و الله اعلم» (ابن ندیم، ص ۵۴۱).

ابن ندیم هیچ ذکری از برزویه نمی‌کند، اما بعدها این کتاب را در زمره کتب ترجمه شده از پهلوی به عربی توسط ابن مقفع معرفی می‌کند که برخی از نویسندگان عرب در پیروی از آن کتبی نگاشته‌اند. ابن عبدربه، در «عقد الفرید» فقط نقل قولی از کلیله و دمنه، در خصوص لزوم مشورت حکام و سلاطین با علماء می‌آورد (ابن عبدربه، ص ۳۴۹). نویسنده «نهایه الارب» نیز در گفتاری تحت عنوان «اخبار ملوک الطوائف بعد الاسکندر» - که به احتمال زیاد، این مطالب را نیز مانند دیگر مطالب ملوک عجم از ابن مقفع نقل کرده است - کلیله و دمنه را جزو کتب تربیتی ایرانیان دانسته و چنین می‌گوید: «...از کتاب‌های تربیتی ایرانیان (عجمان) که برای تعلیم فرزندان خود از آنها استفاده می‌کردند مثل کتاب لهراسب، کلیله و دمنه و کتاب مردک» (نهایه الارب، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، ص ۱۵۸). جاحظ در البیان و التبیین، ضمن اشاره به سهل بن هارون و صفات وی متذکر می‌شود که او کتابی به نام «ثعله و عفره» به سبک کلیله و دمنه نگاشته است (جاحظ، ص ۳۰). یاقوت حموی نیز در معجم‌الادباء، فقط ذکری از افرادی نظیر ابراهیم بن محمد خوارزمی می‌کند که شرحی به فارسی در خصوص کلیله و دمنه نگاشته است (یاقوت حموی، ص ۱۵). قفطی عالم شهیر قرن ۶-۷ هـ ق در کتاب خود که بیشتر شرح مختصر علماء و

فلاسفه تا آن روزگار جهان را آورده نیز هیچ اشاره‌ای به برزویه نمی‌کند، اما در شرح احوالات «فالیس» مصری در خصوص بزرگمهر چنین می‌گویند: «وی را والیس نیز می‌گویند. حکیمی است از افاضل حکما. و به علوم ریاضیه و احکام نجوم بسیار دانا. مؤلفات نیکو در آن فنون دارد. از آن جمله کتابی است مشهور میان اهل آن صنعت، مسمی به بریدج رومی. «بزرگمهر» آن را تفسیری نوشته...» (القفطی، ص ۳۵۸)

بیرونی در کتاب «فی تحقیق ماللهند» کلیله و دمنه را از کتب اخلاقی هندیان دانسته که عبدالله بن مقفع آن را به منظور تبلیغ مانویت و اخلاق در ایمان مردم به فارسی ترجمه کرده است؛ بیرونی معتقد است که ابن مقفع در این کتاب «دست برده» است. (ابوریحان بیرونی، ص ۱۲۳). در روزگار بیرونی، که جماعت محدود مانوی سخت در تکاپو برای اثبات حقانیت خود بودند، مسلماً دید افرادی نظیر بیرونی به این جماعت، نمی‌توانسته مثبت باشد. از سوی دیگر، شایعه مانوی بودن ابن مقفع، که بیرونی آن را نقل می‌کند، خود مزید سوءنیت وی به ابن مقفع شده و باعث گردیده که وی بیشتر بر مبنای احساسات زمانه خود نظر بدهد.

بیرونی، به‌مانند دیگر مورخان، هیچ اشاره‌ای به برزویه نکرده و تمام بحث خود را به مسائل حاشیه‌ای معطوف می‌نماید. جهشیاری، در کتاب «الوزراء و الکتاب» می‌گوید: «آبان بن عبدالحمید بن لاحق غلام رقاشی‌ها، کتاب کلیله و دمنه را به شعر تنظیم نمود و آن را به جعفر (برمکی) هدیه کرد» (جهشیاری، کتاب الوزراء و الکتاب، ص ۲۷۱). بیهقی نیز در تاریخ خود، تنها اشاره‌ای به کلیله و دمنه می‌کند (بیهقی، ج دوم). خواندمیر، در سخن از وقایع روزگار انوشیروان، پس از شرح پیروزی‌های وی بر ملوک مختلف، راجع به کلیله و دمنه و شطرنج چنین می‌گوید: «و بقول بعضی از مورخین در زمان دولت کسری، کتاب کلیله و دمنه و شطرنج را از دیار هند به ایران آوردند.» (خواندمیر، ص ۲۴۳). حاجی خلیفه در «کشف الظنون»، در خصوص کلیله و دمنه می‌گوید: کتابی است در اصلاح اخلاق و تهذیب نفوس که آن را «بیدبا»، فیلسوف هندی برای «دابسلم» پادشاه نوشت؛ حاجی خلیفه در ادامه راجع به برزویه می‌گوید:

«حکایت شده است که خسرو انوشیروان، زمانی که درباره کتاب کلیله و دمنه شنید، برزویه حکیم را برای آوردن آن به هند فرستاد و برزویه این کتاب را به همراه شطرنج از هندوستان آورد و از هندی به فارسی ترجمه نمود. سپس در دوره اسلامی عبدالله بن مقفع، کاتب ابی جعفر منصور، آن را از فارسی به عربی برگرداند. همچنین، عبدالله بن هلال اهوازی، در ایام خلافت مهدی، برای یحیی بن خالد برمکی، این کتاب را از فارسی به عربی ترجمه نمود و

سهل بن نوبخت حکیم برای یحیی این کتاب را به نظم درآورد و هزار دینار پاداش گرفت و الی آخر...» (حاجی خلیفه، ص ۱۵۰۹ تا ۱۵۹۷).

اما بیشترین اطلاعات درباره برزویه و کلیله و دمنه را وامدار فردوسی و ثعالبی هستیم. فردوسی، در گفتاری تحت عنوان «گفتاری اندر داستان کلیله (و دمنه)» که آن را از شاذان برزین، نقل می‌کند، داستان رفتن برزویه به هند و آوردن کتاب کلیله و دمنه را به طور مفصل می‌آورد:

نگه‌کن که شاذان برزین چه گفت	بدانگه که بگشاد راز از نهفت
بدرگه شهنشاه نوشین روان	که نامش بماناد تا جاودان
ز هر دانشی موبدی خواستی	که درگه بدیشان بیاراستی
پزشک سخنگوی و کنداوران	بزرگان و کارآزموده سران
ابر هر دری نامور مهتری	کجا هر سری را بدی افسری
پزشک سراینده برزوی بود	بنیرو رسیده سخنگوی بود
ز هر دانشی داشتی بهره‌ای	بهر بهره‌ای در جهان شهره‌ای

(فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه فردوسی متن انتقادی برتلس، ج هشتم، صص ۲۵۳-۲۵۷)

همین روایت نیز در «غررالسیر» ثعالبی - که متعلق به نیمه اول قرن ۵ هـ ق است - موجود است. محققان به این نکته توجه کرده‌اند که شاهنامه و غررالسیر چنان به هم نزدیک هستند که به نظر می‌رسد هر دو بسیاری از مواد و مطالب خود را از یک منبع برگرفته‌اند و این منبع همانا تحریر متن «خودای نامگ» به فارسی جدید است که در میانه سده ۴ هـ ق برای حاکم توس، ابومنصور محمد بن عبدالرزاق فراهم آمد. گزیده‌هایی از این متن در «دیباجه کهن» بعضی از دستنویس‌های شاهنامه فردوسی آمده است. در این «دیباجه کهن»، علاوه بر مطالب دیگر، از تاریخ کلیله و دمنه نیز اجمالا یاد شده است. این که گزارش فردوسی درباره مأموریت برزویه از «شاهنامه ابومنصور» گرفته شده از آنجا پیداست که شاعر با تأکید می‌گوید که این داستان را از «شاذان» پسر «برزین» نقل می‌کند و او همان شاذان است که در «دیباجه کهن» از او به عنوان یکی از چهار نفری که مؤلفان «شاهنامه منثور» اطلاعات و مواد خود را از آنها گرفته‌اند، یاد شده است (دوبلوا، ص ۱۲۵).

بنا به گفته فردوسی، برزویه برای یافتن گیاه زندگی‌بخش، از خسرو انوشیروان می‌خواهد که اجازه رفتن به هند به او بدهد تا آن گیاه را بیابد. اما برزویه، بعداً متوجه می‌شود که منظور از گیاه زندگی‌بخش، «دانشی» است که در کتاب کلیله و دمنه جمع شده است (فردوسی، ابوالقاسم، همان، ص ۲۷۹ به بعد). ثعالبی نیز عین همین داستان را می‌آورد:

«انوشیروان یکصد و بیست طبیب رومی و هندی و ایرانی در خدمت خود داشت. یکی از معروف‌ترین آنان که ایرانی و اهل مطالعه کتب و نامش برزویه بود، در کتابی خوانده بود که بر یکی از جبال هندوستان، گیاه عجیبی می‌روید که مرده را جان می‌دهد. مدام در اندیشه این گیاه و جستن و به‌دست‌آوردن آن بود. عاقبت، موضوع را با انوشیروان در میان نهاد، استدعای مرخصی کرد.» (ثعالبی، ابومنصور عبدالملک، شاهنامه ثعالبی، ص ۳۰۴ تا ۳۰۶).

برزویه به هندوستان می‌رود و یک هندی وی را آگاه می‌سازد که تمام این سخنان رمزی است و «مقصود از جبال، علما و منظور از نبات، کلمات کافی و شافی آنان و مقصود از مردگان، جهانند و نظر قدما از این عبارت این بوده که دانایان، که از طریق پند و موعظه جهال را تربیت می‌کنند، مثل این است که مرده‌ای را زندگی بخشند و این موعظ، در کتابی به‌نام کلیله و دمنه مسطور است که جز در خزینة پادشاه، جایی یافت نشود.» (همانجا).

برزویه، سرانجام با تلاش و پشتکار خاص خود، کتاب را به‌دست آورد:

«و آن را [به انوشیروان] تقدیم داشت. انوشیروان بسیار مسرور شد و خلاع بسیار به او داد و بوذرجمهر را امر کرد که آن را به زبان پهلوی ترجمه کند. برزویه استدعا کرد اعلی‌حضرت قدغن فرمایند که نام و شرح احوال او را در دیباچه این کتاب مذکور دارند. انوشیروان موافقت کرد و این کتاب مانند شیء ذی‌قیمتی، نزد سلاطین ایران حفظ می‌شد تا اینکه ابن‌مقفع آن را به عربی و رودکی آن را به امر نصر بن احمد (پادشاه سامانی) به شعر فارسی درآورد.» (همانجا).

فردوسی، اشاره‌ای به ترجمه کتاب توسط بزرگمهر نمی‌کند و برعکس، داستان را چنین ادامه می‌دهد که برزویه از پادشاه می‌خواهد تا به بزرگمهر دستور داده، بابتی در خصوص زندگی وی در ابتدای کتاب بنگارد.

یکی آرزو خواهم از شهریار	که ماند ز من در جهان یادگار
چو بنویسد این نامه بوذرجمهر	گشاید بر این رنج برزوی چهر
نخستین در از من کند یادگار	بفرمان پیروزگر شهریار
دان تا پس از مرگ من در جهان	ز داننده رنجم نگرده نهان
ببوزرجمهر آن زمان شاه گفت	که این آرزو را نشاید نهفت
نویسنده از کلک چون خامه کرد	ز برزوی یک در سر نامه کرد
نیشت او بران نامه خسروی	نبود آن زمان خط جز پهلوی
همی بود با ارج در گنج شاه	بدو ناسزا کس نکردی نگاه
چنین تا بتازی سخن راندند	و را پهلوانی همی خواندند
چو مأمون روشن روان تازه کرد	چنین نامه بر دیگر اندازه کرد
کلیله به تازی شد از پهلوی	بدین‌سان که اکنون همی بشنوی
گرانمایه بوالفضل دستوری اوی	که اندر سخن بود گنجور اوی



بفرمود تا پارسی و دری  
 گزارنده را پیش بنشانند  
 نبشتند و کوتاه شد داوری  
 همه نامه بر رودکی خواندند  
 بیبوست گویا پراگنده را  
 بسفت این چنین در آگنده را  
 (فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه فردوسی، همان، صص ۲۵۳-۲۵۷)

فردوسی این داستان را بین «داستان طلخند و گو» و «اندر سبب آزار نوشین روان بوذرجمهر را» آورده و چنین می‌نماید که خود، داستانی مستقل بوده که وی آن را در داخل مبحث اصلی جای داده است (همان، صص ۳۰۲-۳۰۳). ثعالبی نیز، داستان کلیله و دمنه را، میان «داستان مهبود» و «خشم آوردن انوشیروان بر بوذرجمهر» آورده و چنین می‌نماید که هر دو، از یک منبع واحد استفاده کرده‌اند.

نظیر این جستجو برای یافتن «گیاه جاودانگی»، در نزد دیگر ملل نیز وجود دارد. گزارش شاهنامه درباره برزویة پزشک، که به فرمان خسرو یکم، شهریار ساسانی به جست‌وجوی گیاه جاودانگی به هندوستان می‌رود، با روایت کوشش پادشاه چین «وودی» (wuti) از دودمان هان (Han) در گذشته به سال ۸۷ پ.م. برای دستیابی به «میوه زندگی بخش»، بسیار همانند است. پیش از دوران «وودی» نیز، دیگر پادشاهان چین، کسانی را به جست‌وجوی گیاه جاودانگی فرستاده بودند. برای بررسی این گزارش، باید جزء به جزء آنها را در برابر هم گذارده و با یکدیگر بسنجیم. همان‌گونه که شاهنشاه ایران، انوشیروان، برزویة پزشک را به جست‌وجوی «گیاه جاودانگی» به هند گسیل می‌دارد، شاهنشاه چین، «وودی» نیز، فرزانه‌ای به نام شوفو (Hsufu) را در پی این مهم روانه می‌کند. فرزانه چینی در این راه، می‌کوشد که به دیدن میوه نوبرانه گیاه جاودانگی کامیاب شود. او نیز مانند برزویه، برای برآوردن خواست فرمانروای خود، دارایی فراوان با خود همراه برده، اما سرانجام درمی‌یابد که گیاه جاودانگی، بسیار گران‌بهاست و خدا او را آگاه می‌سازد دارایی که با خود همراه برده، در برابر بهای آن گیاه شگفت و زندگی بخش ناچیز است. در نتیجه، شوفو حتی به یک برگ از آن گیاه دست نمی‌یابد تا آن را با خود به چین ببرد. در واقع، بهروزی برزویه و شوفو در این بود که توانستند پس از جست‌وجوی دشوار، دیگر بار به سرزمین‌های خود بازگردند. زیرا یکی دیگر از حکیمان دربار «وودی» که به چنین جستاری فرستاده شده بود، هرگز به سرزمین خود بازنگشت. در گزارش‌های چینی می‌خوانیم که روزگاری، کلاغان برگ‌های این گیاه را از جزیره‌های چین آورده و در سومین روز پس از مرگ، بر چهره جنگاوران کشته افشاندند بودند و بر اثر آن، زندگی بدان جان‌باختگان بازگشته بود (کوورجی کویاجی، صص ۶۱-۶۳).

نظیر این گیاهان جاودانگی، در اساطیر سایر اقوام نیز هست. چنان‌که در متون پهلوی، گیاه گرکون یا هوم سپید، سبب جاودانگی می‌شود. در بندهش، در بخش گیاهان، تحت عنوان «درباره چگونگی گیاهان» اشاره به درختی می‌شود که هرکسی آن را بخورد نامیرا می‌شود:

«...با آن (تخم‌ها که از) گاو یکتا آفریده پدید آمد. هر سال، سیمرغ آن درخت را بیفشاند، آن تخم‌های (فروریخته) در آب آمیزد، تیشتر (آنها را) با آب بارانی ستاند، به کشور ما باراند. نزدیک بدان درخت، هوم سپید درمان‌بخش پاکیزه در (کنار) چشم اردویسور رسته است. هر که (آن را) خورد، بی‌مرگ شود، و آن را گرکون درخت خوانند.»

در ادامه چنین گفته شده که «چنین گوید که هم دور (دارنده) مرگ (که) به هنگام فرشگرد انوشکی را از او آریند، گیاهان را سرور است.» (آذر فرنیغ دادگی، بندهش، ص ۸۷)

با اندکی تامل، درمی‌یابیم تمام مطالبی که از بررسی منابع عربی و فارسی نصیب ما می‌شود، بسیار ناچیز است و نمی‌توان هیچ تصویر جامعی از این شخصیت ترسیم نمود. این منابع اندکی اطلاعات کلی و مبهم در خصوص رفتن برزویه به هند و آوردن کتاب کللیله و دمنه عرضه می‌کنند؛ ما هیچ اطلاعی در خصوص زندگی شخصی و تفکرات این حکیم به‌دست نمی‌آوریم. منابع عربی و فارسی سده‌های آغازین اسلامی صرفاً اطلاعات اندکی در خصوص کتاب «کللیله و دمنه» می‌دهند و درباره شخص برزویه، سکوت اختیار می‌کنند. اطلاعاتی که این منابع، در اختیار ما قرار می‌دهند، کلی و سطحی است؛ حتی فردوسی و ثعالبی که ما، بخش اعظمی از اطلاعات خود را مدیون آنها هستیم، صرفاً در خصوص سفر برزویه مطالبی نقل می‌کنند و درباره زندگی و تفکرات وی اطلاعاتی به دانسته‌های اندک ما نمی‌افزایند. این امر، سبب گردیده در خصوص این مطالب به مقدمه «کللیله و دمنه» و «باب برزویه» بسیار وابسته و نیازمند باشیم.

### برزویه و نوافلاطونیان

یکی دیگر از اتفاقات مهم این دوره، که تأثیر بسیاری بر اندیشمندان ایرانی گذاشت، سفر عده‌ای از فلاسفه نوافلاطونی به ایران بود. این اتفاق، که باعث نهادینه شدن فلسفه در ایران شد، بر بسیاری از متفکران ایرانی تأثیر گذاشت. اگر عقاید برزویه را مورد بررسی دقیق قرار دهیم، شباهت‌هایی بین تفکرات وی و نوافلاطونیان می‌توان یافت. به گفته اگائیس، مورخ رومی، چون ژوستی نین امپراتور روم (۵۲۷-۵۶۵م)، در سال ۵۲۹م. آموزشگاه‌های فلسفی آتن و اسکندریه و رها را بست، چند تن از این فلاسفه، از تعصب و ستم وی به ستوه آمدند و ناچار، میهن خود را ترک نموده به ایران و دربار خسرو

انوشیروان پناهنده شدند (سامی، ص ۹۹). این اتفاق، باعث رونق فلسفه و ورود مباحث فلسفی به دربار و جامعه ایران شد، تا آنجا که انوشیروان، شخصا در مباحث فلسفی که در دربار انجام می‌گرفت، شرکت می‌کرد. حتی یکی از این فلاسفه، به نام پریسین (Priscianos)، کتابی در جواب سؤالات فلسفی خسرو انوشیروان نگاشته است. اصل کتاب پریسین، به زبان یونانی در دست نیست و تنها ترجمه ناتمامی از آن به زبان لاتین موجود است. از این کتاب پیداست که خسرو انوشیروان، با حکمت یونانی آشنایی داشته است. مسلماً آمدن این فلاسفه به ایران، بر تفکرات اندیشمندانی نظیر برزویه نیز تأثیر داشته است. از این کتاب، نسخه‌ای به شماره ۱۳۱۴، در میان کتب خطی لاتینی کتابخانه سن ژرمن (Saint-Germain) موجود است که در آن، پریسین به نه پرسش خسرو انوشیروان پاسخ می‌دهد. این کتاب، شامل پرسش و پاسخ‌های مختصری است که در مسائل مختلف علم‌النفس و وظایف‌الاعضاء و حکمت طبیعی و تاریخ طبیعی، شاهنشاه ایران از وی کرده است (نفیسی، ص ۳۸). گرچه مدت اقامت این فلاسفه در ایران، فقط چهار سال بود، باعث شد که افکار افلاطونی و نوافلاطونی، بیش‌ازپیش در ایران نشر یابد. بنابراین، روشن است که در ایران پیش از اسلام، لااقل در دوره ساسانیان، تعلیمات افلاطون ناشناخته نبوده است. چنان‌که مسعودی، در کتاب‌های «مروج‌الذهب» و «التنبیه و الاشراف»، از آشنایی تنسر، روحانی معروف دوره اردشیر، با فلسفه سقراط و افلاطون سخن می‌گوید (موحد، ص ۵۷-۵۸). مسلماً این افکار و عقاید جدید، هم‌چنان‌که بر پولس ایرانی تأثیر گذاشت، بر برزویه هم بی‌تأثیر نبود. اگر عقاید وی را در «باب برزویه» کلیله و دمنه، بررسی کنیم، مشابهت‌هایی با افکار پولس ایرانی خواهیم یافت. هم‌چنین به‌راحتی می‌توان سرچشمه‌های حکمت اشراق را در افکار برزویه و بزرگمهر یافت. پس می‌توان چنین استنباط کرد که این افکار جدید، نقش مهمی را در تفکرات برزویه ایفا می‌کرده است.

### برزویه طبیب بر اساس «باب برزویه» در کلیله و دمنه

اگر بخواهیم اطلاعاتی جامع در خصوص این شخصیت و تفکرات وی به‌دست آوریم، بهتر است به سراغ مقدمه کلیله و دمنه و به‌خصوص «باب برزویه» برویم. اساساً این قسمت از این کتاب، مهم‌ترین بخش اطلاعات ما را درباره این شخصیت دربر دارد. کریستن سن، با دلایلی غیرعلمی سعی دارد نشان دهد که این «باب برزویه» اثری خودنوشت از برزویه نیست. اما چنان‌که دبولوا در کتابش آورده «به گونه‌ای انکارناپذیر»

این اثر به قلم برزویه و یا نوشته فردی است که او را خوب می‌شناخته و در خصوص زندگی و تفکرات او اطلاعات دقیقی داشته است (دوبلوا، ص ۱۳۹).

اگر به باب برزویه در ابتدای کتاب کلیله و دمنه، نیک نظر بیفکنیم، به راحتی نوع دیدگاه و نگرش یکی از بزرگترین مردان آن عصر را درمی‌یابیم. گرچه سخنان و گفته‌های برزویه، بر اثر تعدد ترجمه از پهلوی به عربی و از عربی به فارسی، دچار تحریفاتی شده، اما باز هم محتوای اصلی خود را حفظ کرده است. برای دریافت بهتر فضای فکری آن زمان و نوع نگرش دانشمندان آن عصر، بخش‌هایی از سخنان برزویه را از کتاب کلیله و دمنه می‌آوریم:

برزویه در ابتدای سخن، خود را چنین معرفی می‌کند:

«چنین گوید برزویه، مقدم اطبای پارس، که پدر من، از لشگریان بود و مادر من از خانه علمای دین زردشت بود و اول نعمتی که ایزد تعالی و تقدس، بر من تازه گردانید، دوستی پدر و مادر بود و شفقت ایشان بر حال من، چنان‌که از برادران و خواهران مستثنی شدم و بمزید تربیت و ترشح مخصوص گشت. و چون سال عمر بهفت رسید، مرا بر خواندن علم طب تحریض نمودند، و چندانکه اندک وقوفی افتاد و فضیلت آن بشناختم برغبت صادق و حرص غالب در تعلم آن می‌کوشیدم تا بدان صنعت شهرتی یافتم و در معرض معالجت بیماران آمدم.» (نصرالله منشی، ابوالمعالی، کلیله و دمنه، ص ۴۴)

بی‌شک، برزویه از خاندان مهمی بوده و پدرش از درباریان به نام دربار خسرو انوشیروان است و برزویه، به پیروی از پدر، شغل وی را ادامه می‌دهد. به احتمال بسیار، نام پدر برزویه آذرهرمز بوده است. در کتابی تحت عنوان «داستان‌های بیدپای» که در اصل، ترجمه دیگری از «کلیله و دمنه» به فارسی از شخصی به نام محمد بن عبدالله البخاری است، اطلاعات بیشتری در خصوص خانواده برزویه می‌یابیم؛ در باب «برزویه پزشک»، در خصوص مقام و منصب برزویه و پدرش چنین گفته شده است که انوشیروان «هرچند در بزرگان دولت و ارکان مملکت خویش نظر کرد، هیچ‌کس را شایسته‌تر از برزویه پزشک ندید که پسر آذر هرمز رئیس بزرگان و پزشکان پارس بود، و در اصل وی مبارزان بزرگ و جنگاوران سترگ بسیار بودند...» (البخاری، محمد بن عبدالله، داستان‌های بیدپای، ص ۴۱-۴۲)

این «باب برزویه» افق جدیدی را پیش‌روی ما می‌گشاید؛ با اتکا به این مقدمه، از زاویه‌ای جدید می‌توان به برزویه نگریست. در ادامه، برزویه مراحل زندگی علمی و معنوی خود را بیان می‌کند. ما در بررسی سخنان برزویه، یک انسان سرگشته و جویای حقیقت را می‌بینیم که در ابتدا، برای دریافت حقیقت، به حرفه پزشکی روی آورده و

چنین می‌گوید: «آنگاه نفس خویش را میان چهار کار که تکاپوی اهل دنیا از آن نتواند گذشت مخیر گردانیدم. وفور مال و لذات حال و ذکر سایر و ثواب باقی.» و در ادامه در خصوص مال دنیا و پرهیز از آن به خود چنین می‌گوید: «ای نفس میان منافع و مضار خویش فرق نمی‌کنی، و خردمند چگونه آرزوی چیزی در دل جای دهد که رنج و تبعیت آن بسیار باشد و انتفاع و استماع اندک؟!... زینهار تا در ساختن توشه آخرت تقصیر نکنی، که بنیت آدمی، آوندی ضعیف است بر اخلاط فاسد...» (نصرالله منشی، ابوالمعالی، همان، ص ۵۰)

این، اولین مرحله از زندگی برزویه است. وی بعد از آن، به این نتیجه می‌رسد که در پزشکی نیز امید نجات نیست و به سمت دین آباء و اجدادی گرایش پیدا می‌کند. «و نهمت بطلب دین مصروف گردانید.» و سپس، از این راه نیز خسته می‌شود و با خود می‌گوید:

«اگر بر دین اسلاف بی‌ایقان و تیقن، ثبات کنم، همچون آن جادوگر باشم که بر نابکاری مواظبت همی نماید، و بتبع سلف رستگاری طمع می‌دارد، و اگر دیگر بار در طلب ایستم عمر بدان وفا نکند، که اجل نزدیک است.» (همان ص ۵۰)

و تنها راه چاره خود را در این می‌بیند که:

«و صواب من آنست که بر ملازمت اعمال خیر که زبده همه ادیان است اقتصار نمایم و بدانچه ستوده عقل و پسندیده طبع است اقبال کنم. پس، از رنجاندن جانوران و کشتن مردمان و کبر و خشم و خیانت و دزدی احتراز نمودم و فرج را از ناشایست باز داشت و از هوای زنان اعراض کلی کردم، و زبان را از دروغ و نمایی و سخنانی که از مضرتی تواند زد، چون فحش و بهتان و غیبت و تهمت، بسته گردانیدم، و از ایذای مردمان و دوستی دنیا و جادوی و دیگر منکرات پرهیز واجب دیدم، و تمنی رنج غیر از دل دور انداختم، و در معنی بعث قیامت و ثواب و عقاب بر سببیل افترا چیزی نگفتم و از بدان ببریدم و به نیکان پیوستم و رفیق خویش صلاح و عفاف را ساختم که هیچ یار و قرین چون صلاح نیست...» (همان، صص ۵۰-۵۱)

در باب برزویه، سخن از مردی است که خود را از تمام تعلقات دنیا رها می‌سازد. منابع مورد بررسی ما، به ازدواج کردن و زن و فرزند داشتن برزویه اشاره‌ای نمی‌کنند. دید وی از جهان پیرامونش، بسیار تیره و تار است و خود اعتراف می‌کند که گرچه در روزگار انوشیروان عادل، روزگار بهبود یافته، اما به مانند یک انسان دنیاگریز، به همه چیز با دید منفی و گریزان نگاه می‌کند. «باید شناخت که اطراف عالم پر بلا و عذاب است، و آدمی از آن که در رحم مصور گردد تا آخر عمر یک لحظه از آفت نرهد.» و دوران شاهنشاهی خسرو انوشیروان و زندگی خود را، که هم‌زمان با آن است، چنین توضیح می‌دهد:

«خاصه در این روزگار تیره، که خیرات بر اطلاق روی بتراجع آورده است و همت مردمان از تقدیم حسنات قاصر گشته با آنچه ملک عادل انوشیروان کسری بن قباد را سعادت ذات و یمن نقیبت و رجاحت عقل و ثبات رای و علو همت و کمال مقدرت و صدق لهجت و شمول عدل... می‌بینم که کارهای زمانه، میل به ادبار دارد.» (همان، ص ۵۵)

این دید کلی و جامع همه متفکران آن عصر است که در آن، به نوعی نکوهش زمان و عصر خود و در مجموع زندگی این جهانی را سرلوحه کار خود قرار می‌دهند. برزویه، خود در ابتدای سخنانش می‌گوید که چه به‌لحاظ شهرت و چه به‌لحاظ ثروت، به درجه‌ای رسیده بود که «درهای روزی بر من گشاده گشت و صلوات و مواهب پادشاهان بمن متواتر شد». پس چنین فردی، دغدغه مادی ندارد و آنچه او را آزار می‌دهد دغدغه‌های معنوی است و گویی به دنبال گمشده خود می‌گردد. با این حال، نگاه وی دنیاگریزی کامل نیست و برای حل این معضل، راهی را انتخاب می‌کند:

«چون فکرت من بر این جمله به کارهای دنیا محیط گشت و بشناختم که آدمی شریف‌تر خلاق و عزیزتر موجودات است، و قدر ایام عمر خویش نمی‌داند و در نجات نفس نمی‌کوشد، از مشاهدت این حال در شگفت عظیم افتادم و چون نگرستم مانع این سعادت راحت اندک و نهمت حقیر است که مردمان بدان مبتلا گشته‌اند، و آن لذات حواس است، خوردن و بوییدن و دیدن و پسودن و شنودن، و آنگاه خود این معانی بر قضیت حاجب و اندازه امنیت هرگز تیسیر نپذیرد، و نیز از زوال و فنا دران امن صورت نبندد، و حاصل آن اگر مسیر گردد خسران دنیا و آخرت باشد.» (همان، ص ۵۷)

در آخر، این انسان سرگشته که نمی‌داند به کجا برود و به چه چیز روی آورد، به تقدیر و قسمت تن می‌دهد و مسافرت را، آخرین راه حل برای مشکل خود می‌یابد:

«در جمله، کار من بدان درجت باشد که بقضاهای آسمانی رضا دادم و آن قدر که در امکان گنجد از کارهای آخرت راست کردم و بدین امید عمر می‌گذاشتم که مگر بروزگاری رسم که در آن دلیلی یابم و یاری و معینی به دست آورم، تا سفر هندوستان پیش آمد.» (همان، ص ۵۸)

این تفکرات زهد مآبانه برزویه، دقیقاً وضع وی را قبل از رفتن به هندوستان شرح می‌دهد. اگر به سخنان انوشیروان، پلوس ایرانی، بزرگمهر و حتی پروکوپیوس (Procopius) نظری بیفکنیم، شباهت‌هایی میان سخنان این اشخاص می‌یابیم و این خود، نمایانگر جو فکری حاکم بر جامعه اواخر دوره ساسانی است.

از حالات و سخنان برزویه، می‌توان دانست که این، واقعا همان عرفان ایرانی است. انسان عارفی که در پی حقیقت است و هیچ چیز، جز رسیدن به مقصود، او را تسکین نمی‌دهد. در ابتدا به هر چیز متوسل شده تا به مقصود برسد و خود را از همه چیز رها می‌سازد. این نوع نگرش منفی به دنیا و زندگی این جهانی نیز، کاملاً منطقی و مرسوم

است. اگر نظری به عرفای بعد از اسلام بیفکنیم، همین آداب و رسوم و مشابه همین سخنان را خواهیم یافت. این افراد، با این که به دین خود پایبندند، اما در عمل و در گفتارشان، رنگ و بویی از دین دیده نمی‌شود.

نگرش برزویه به دین بسیار زیباست؛ وی در مرحله دوم زندگی خود، به سمت دین جذب می‌شود، اما توضیح می‌دهد که به دلیل جنگ و جدال‌های میان ادیان و آن‌همه سر و صدا، که هریک در حقانیت خود سر می‌دهند، از دین نیز سودی نمی‌یابد. وی هرگز نمی‌خواهد که دین پدرانش را کورکورانه و تقلیدی بپذیرد؛ وی می‌خواهد اگر به مسلک و مرامی ایمان آورد، آن ایمان متأثر از عقیده قلبی خودش باشد.

تحت تأثیر افکار جدید نظیر فلاسفه نوافلاطونی و نیز آیین زروانیسم، آن خوش‌بینی نخستین، که بنیان دین زردشتی و محرک مردمان به کار و کوشش بود، پژمرده شد و از میان رفت. میل به زهد و ترک‌دنیای مادی، که در فرقه‌های ایرانی مخالف آیین زردشت، رواجی به‌سزا داشت، رفته‌رفته وارد آیین مزدیسنان نیز شد و بنیان این دیانت را برانداخت. در اندرز اوشنر دانا، نظیر چنین افکاری که به‌کلی با اصول دیانت زردشتی در تضاد است، دیده می‌شود (اندرز اوشنر دانا، ترجمه ابراهیم میرزای ناظر، ص ۳۵).

در این زمان، عقیده زروانیان که در عهد ساسانی شیوع یافته بود، موجب شد که مردمان اعتقاد به جبر پیدا کنند و این، به‌منزله زهری بود که روح مزدیسنی قدیم را از پای درآورد. زروان خدای قدیم، پدر اورمزد و اهریمن بود و او را، نه‌تنها زمان نامتناهی می‌دانستند، بلکه اسم دیگرش «قضا» بود. در رساله دادستان مینوی خرد آمده است:

«مینوی خرد پاسخ داد که حتی با نیرو و دانایی هم با تقدیر نمی‌توان ستیزه کرد. چه هنگامی که تقدیر برای نیکی یا بدی فرا رسد دانا در کار گمراه و نادان کاردان، و بد دل دلیرتر، و دلیرتر بددل، و کوشا کاهل، و کاهل کوشا شود. و چنان است که با آن چیزی که مقدر شده است سببی نیز همراه می‌آید و هرچیز دیگر را می‌راند.» (مینوی خرد، ص ۴۲)

و یا «...آگاه باش و بدان که کار جهان همه به تقدیر و زمانه و بخت مقدر (پیش) می‌رود که خود زروان فرمانروا و «دیرنگ خدا» ست.» (همان، ص ۴۴)

نویسنده این رساله، به‌کلی منکر تأثیر انسان نشده، زیرا بنا بر فصل ۲۱ آن، کوشش و عمل هم در مقابل قضا وزنی دارد و این وزن، در آخرت در کفه میزان نهاده خواهد شد. به‌این ترتیب، عقیده جبری رواج گرفت و جبر، موجب سستی اعتقاد شد. رشد تفکر ایرانیان در اواخر روزگار ساسانیان، باعث شد که مردم ایران، درکی بالا نسبت به امور داشته باشند و همچنین به سبب داشتن تفکر عرفانی، مفاهیم والاتری از اسلام را، وقتی وارد ایران شد، دریافتند. منزوی در این خصوص می‌گوید: «عرب‌های فاتح ایران، ساده‌تر

و مادی‌تر از مردم ایران می‌اندیشیدند، مردم محکوم ایشان در ایران، بیش از عرب‌ها زیر تأثیر متافیزیسیم اسلامی قرار داشتند؛ یعنی ایرانیان بیش از عرب‌ها از قرآن مجید، مفاهیم متافیزیک برداشت می‌کردند.» (منزوی، ص ۱۷۰)

### نتیجه

گرچه برزویه، از متفکران به نام دوره ساسانی است، اما اطلاعات ما در خصوص وی، و زندگی شخصی و تفکراتش ناچیز است. غیر از خود نوشت برزویه در «باب برزویه» هیچ اطلاعات دیگری درباره او نداریم. اطلاعات ناچیزی که مورخان مسلمان، مانند ابن ابی اصیبعه، به دست می‌دهند به وضوح مبتنی بر اطلاعاتی است که در نسخه‌های مختلف کلیله و دمنه وجود داشته است. تنها نکته‌ای که در منابع دیگر یافت می‌شود و می‌تواند حاکی از وجود یک منبع مستقل باشد، اطلاعی است که اصطخری به دست داده و آورده که برزویه از مردم مرو (نیشابور) بوده است. این کمبود را می‌توان با تمرکز بیشتر بر روی «باب برزویه» تا اندازه‌ای جبران کرد. این متن به سبب اصالتی که دارد، کمک فراوانی به ما در جهت شناخت وی می‌کند. بر طبق این متن، برزویه یکی از ده‌ها پزشک دربار خسرو انوشیروان است که به سبب نزدیکی با شاهنشاه و نیز علم و دانشش - با وجود جوان بودنش - بسیار از «صلات و مواهب پادشاهان برخوردار بوده» است. از عباراتی که برزویه در ستایش پادشاه آورده، محتمل به نظر می‌رسد که به طریقی با دربار سلطنتی ارتباط داشته و مدام در قصر تردد می‌کرده است.

بر طبق این اطلاعات، برزویه در جوانی به آموختن پزشکی که شغل اسلاف وی نیز بود، پرداخت اما پس از آن که به پزشکی نام‌آور تبدیل شد، اعتقاد به این حرفه را از دست داد. به این دلیل که بیماران خود را می‌دید که از مرضی شفا می‌یابند تا طعمه مرضی دیگر شوند و سرانجام به دام مرگ، مرضی که هیچ پزشکی آن را مداوا نتواند کرد، فرو می‌افتند. پس برزویه توجه خود را به امور روحانی معطوف کرد. گرچه وی به طور خاص از این معنی سخن نگفته است، ولی با قوت تمام اظهار می‌دارد که چنین تغییری در نگاه او به جهان، در اثر سفر به هند و تجربیاتش در آنجا بوده است. برزویه گرچه در ابتدا به‌عنوان پزشک در جستجوی گیاهان دارویی به هندوستان می‌رود، اما در آنجا درمی‌یابد که گیاه معجزه‌آسایی که بتواند مرده را زنده کند وجود ندارد. از این رو به گردآوری کتاب‌های حکمت پرداخت و با این آثار به ایران بازگشت و بدین‌سان پزشک به فیلسوف بدل می‌شود. همان‌طور که دوبلوا گفته بی‌شک کتاب کلیله و دمنه



توسط خود برزویه، از موادی که از کتاب‌های متعدد هندی نظیر «پنجه تنتره و مه‌بهاراتا» و دیگر آثار فراهم آورده، به وجود آمده است. وگرنه در ادبیات هندی کتابی به نام کلیله و دمنه اصلاً وجود ندارد (دوبلوا، ص ۱۲۸) در منابع به صراحت میان برزویه و بزرگمهر تفاوت وجود دارد و نمی‌توان این دو نفر را یکی پنداشت. بزرگمهر در متن‌هایی نظیر «ایادگار بزرگمهر» و «داستان شطرنج» تأکید می‌کند که یک مزدایی درست‌آئین و راست‌کردار است. از سوی دیگر برزویه در «باب برزویه» اظهار داشته که به هیچ‌آئینی اعتقاد ندارد، با این همه علاقه‌مند است تا حداقلی از عقاید رایج و مقبول اخلاقی و فلسفی را بپذیرد (همان، ص ۱۱۹).

رشد علم و ورود افکار جدید فلسفی و مهاجرت هفت فیلسوف معروف مکتب نوافلاطونی به ایران نیز باعث شد که افکار فلسفی، وارد مباحث فکری متفکران ایرانی شود. عقایدی نظیر اعتقاد به جبر یا اختیار و حدوث و قدم عالم، که در تفکرات برزویه و پولس ایرانی موج می‌زند. اگر به عقاید بزرگمهر نظری بیفکنیم، شباهت‌های انکارناپذیری را میان مقدمه کلیله و دمنه و افکار برزویه با «ایادگار بزرگمهر» خواهیم یافت. این عقاید، که در تفکرات این اندیشمندان ایرانی رسوخ کرده بود، باعث نوعی رخوت و سستی در شاکله نظام ساسانی گردید. پرداختن به این مسائل، موجب شد مباحث اصلی از دایره تفکر این فلاسفه خارج و به مباحث فرعی تبدیل شود. برزویه نیز تحت تأثیر زمانه خود، به این مباحث گرایش پیدا کرده و در تمام دوران حیاتش، این افکار همیشه با وی بود، به نحوی که می‌توان این سه شخصیت را – برزویه، بزرگمهر و پولس ایرانی – فرزندان زمانه خود به‌شمار آورد و عقاید آنان را بازگوکننده نظرات مردم روزگار سلطنت خسرو انوشیروان دانست.

### پی‌نوشت

۱. ن.ک. دینوری، ابوحنیفه، اخبار الطوال، صص ۱۰۱-۱۰۰. همچنین طبری در کتاب عظیم خود «تاریخ الرسل و الملوک» هیچ‌ذکری از برزویه و کتاب کلیله و دمنه نمی‌کند. همین امر باعث شده تا اشخاصی نظیر کریستن سن در وجود اشخاصی چون بزرگمهر شک نمایند یا او را با برزویه یکی بدانند که البته نادرست است.
۲. نولدکه، به سال ۱۹۱۲، اولین تحقیق را درباره برزویه تحت عنوان (Burzoos Ein Leitung. strasborg.p:1-27) انجام داده است. اما به سبب دسترسی نداشتن وی به منابع جدید، این تحقیق با وجود کیفیت، دیگر جواب‌گوی پرسش‌های امروزین ما در خصوص این شخصیت نیست.

۳. آرتور کریستن سن، به سال ۱۹۳۰، در مقاله‌ای تحت عنوان «داستان بزرگمهر حکیم» که در (Acta orient. 8p:81-128) به چاپ رسید، ضمن خلط برزویه با بزرگمهر، سنگ‌بنای غلطی را برای شناخت این شخصیت پی‌ریزی کرد که تا به امروز نیز پابرجاست.

۴. اصل کتاب پرسین به زبان یونانی در دست نیست و تنها ترجمه ناتمامی از آن به زبان لاتین موجود است که نسخه‌ای خطی به شماره ۱۳۱۴ در میان کتب خطی لاتینی کتابخانه سن ژرمن saint-germain در پاریس از آن مضبوط است. عنوان این کتاب بدین قرار است: «حل مشکلات فلسفه پرسین که خسرو شاه ایران طرح کرده است» (prisciani philosophi solutiones eorumde quibus dubitavit chosroes persarum rex)

این کتاب شامل جواب‌های مختصری است که در مسائل مختلف علم‌النفس و وظایف الاعضاء و حکمت طبیعی و تاریخ طبیعی شاهنشاه ایران از وی کرده است. نسخه موجود این کتاب شامل نه فصل است (از آغاز فصل نهم آن اندکی افتاده) و مقدمه‌ای که در ضمن آن پرسین سبک تحقیقات و اسناد و استادان خود را نام می‌برد و به‌همین جهت عده کثیری از کتب یونان را نام برده است که از بعضی از آنها جای دیگر ذکری نیست و پس از این مقدمه به هر یک از سخنان خسرو انوشیروان جوابی می‌نویسد.

فهرست سؤالات خسرو انوشیروان بدین قرار است:

۱. ماهیت روح چیست؟ آیا روح در تمام موجودات یکسان است؟ آیا اختلاف ارواح است که سبب اختلاف ابدان می‌شود یا بالعکس اختلاف ابدان باعث اختلاف ارواح است؟
۲. خواب چیست؟ آیا فراهم آورده همان روحی است که در بیداری عمل می‌کند یا اینکه فراهم آورده روح دیگری است؟ آیا با اصل گرمی و سردی مزاج مناسبت دارد؟
۳. قوه مخیله چیست و از کجا می‌آید؟ اگر یکی از مدارک روح است آیا خدایان آن‌را تولید می‌کنند یا ارواح ضاره؟
۴. چرا در تمام اقالیم، سال تابع چهار تکامل بهار و تابستان و پاییز و زمستان است؟
۵. چرا طبیبانی که در نوعی مرضی موافقت دارند در داروی همان مرض موافقت ندارند تا حدی که همان دارویی را که بعضی زیان‌آور می‌شمارند و بعضی دیگر سودمند می‌دانند و از آن بهبودی می‌آید؟
۶. چرا بحر احمر هر روز مد و هر شب جزر دارد؟
۷. چگونه می‌شود که اجسام ثقیل در هوا خود را نگاه میدارند ولی ممکن آتش هم چنان که در آثار جوی مشهود است جز در رطوبت نیست؟
۸. چرا انواع مختلف حیوانات و نباتات را چون از ناحیه‌ای به ناحیه دیگر برند پس از زمانی معین و بعد از چندبار که نسل پذیرد و روئیده شود اشکالی به خود می‌گیرد که مختص آن ناحیه‌ای است که آن را بدان برده‌اند و اگر خاصیت هوا و زمین است که در آنها تغییر می‌آورد چگونه است که تمام اشخاص از یک نوع که دائما در نفاذ همین آثار بوده‌اند یک سیما و قیافه ندارند؟

۹. چنان که تمام موجودات مانند یکدیگر از چهار عنصر ترکیب یافته‌اند چرا تنها خزندگان زهر دارند و چرا تمام خزندگان زهر ندارند؟

#### منابع

- آذر فرنیغ دادگی، **بندهش**، ترجمه مهرداد بهار، چاپ دوم، انتشارات توس، تهران، ۱۳۸۰.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، **عیون الاخبار**، منشورات دارالفکر-مکتبه الحیاء، بیروت، ۱۹۵۵.
- ابن عبدربه، **العقد الفرید**، تحقیق دکتور مفید محمد قمیحه، الجزء الاول، الطبعه العاشر، دارالکتب العلمیه، بیروت. لبنان، ۱۹۸۷.
- ابن ندیم، محمد ابن اسحاق، **الفهرست**، ترجمه م.رضا تجدد و تعلیقات مهدی جهان بگلو، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۶.
- اسدی توسی، **لغت فرس**، به تصحیح فتح‌الله مجتبابی و علی اشرف‌صادقی، انتشارات خوارزمی، چاپ اول تهران، ۱۳۶۵.
- اصطخری، ابوالحسن ابراهیم، **الممالک و المسالک**، ترجمه محمد بن اسعد بن عبدالله تستری، به کوشش ایرج افشار، انتشارات بنیاد موقوفات افشار، تهران، ۱۳۷۳.
- «اندروز اوشنر دانا»، ترجمه ابراهیم میرزای ناظر، انتشارات هیرمند، تهران، ۱۳۷۳.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد، **تحقیق ماللهند**، ترجمه منوچهر صدوقی «سها»، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران، ۱۳۶۲.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، **تاریخ بیهقی**، به کوشش خلیل خطیب رهبر، انتشارات زریاب، تهران، بی تا.
- بهار، محمدتقی (ملک الشعراء)، **تاریخ سیستان**، به همت محمد رضانی، چاپخانه فردین و برادر، بی تا، ۱۳۱۴.
- ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسمعیل، **شاهنامه ثعالبی یا غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم**، ترجمه محمود هدایت، چاپخانه مجلس، تهران، ۱۳۲۸.
- حاجی خلیفه، مصطفی ابن عبدالله، **کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون**، الجزء الثانی، مکتبه الاسلامیه و الجعفری اعاک طبعه بالاوفست بطهران، ۱۳۷۸-۱۹۶۷.
- جاحظ، عمر بن بحر، **البيان و التبیین**، به تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، مکتبه الجاحظ، القاهره، ۱۹۴۸.
- جهشیاری، ابوعبدالله محمد بن عبدوس، **کتاب الوزراء و الکتاب**، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، چاپ تابان، بی تا، بی تا.
- سامی، علی، **تمدن ساسانی**، ج اول، بی تا، شیراز، ۱۳۴۲.
- «داستان‌های بیدپای» (کلیله و دمنه)، ترجمه محمد بن عبدالله بخاری، به تصحیح پرویز ناتل خانلری و محمد روشن، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۹.
- دهخدا، علی اکبر، **لغت‌نامه دهخدا**، جلد پانزدهم (نواله سی-ی)، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، زیر نظر دکتور محمد معین و دکتور سید جعفر شهیدی، تهران، ۱۳۷۷.

- دینوری، ابوحنیفه، **اخبار الطوال**، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، چاپ اول، نشرنی، تهران، ۱۳۳۸.
- دوبلوا، فرانسوا، برزوی طبیب و منشاء کلبله و دمنه، ترجمه صادق سجادی، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۸۲.
- فردوسی، ابوالقاسم، **شاهنامه**، ج هشتم متن انتقادی تحت نظر برتلس، انستیتوی خاورشناسی اکادمی علوم اتحاد شوروی، مسکو، ۱۹۷۰.
- قفطی، ابوالحسن علی بن یوسف، «**تاریخ الحکماء قفطی**» به کوشش بهین دارائی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
- کریستن سن، آرتور، **ایران در زمان ساسانیان**، ترجمه رشید یاسمی، انتشارات دنیای کتاب، تهران، ۱۳۷۴.
- کریستن سن، آرتور، **داستان بزرگمهر حکیم**، ترجمه عبدالحسین میکده، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- کوورجی کویاجی، جهانگیر، **بنیادهای اسطوره و حماسه ایران**، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها، تهران، ۱۳۸۰.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، **مروج الذهب و معادن الجواهر**، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ چهارم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۴۹.
- خواند میر، **تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر**، مقدمه جلال‌الدین همائی، چاپ دوم، کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۵۳.
- نصرالله منشی، ابوالمعالی، **کلبله و دمنه**، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، شرکت سهامی افست، تهران، ۱۳۴۳.
- منزوی، علینقی، **نامه‌های عین‌القضات همدانی**، چاپ اول، ج سوم، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۷۷.
- «**مینوی خرد**»، ترجمه احمد تفضلی، به کوشش ژاله آموزگار، انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۹.
- موحد، صمد، **سرچشمه‌های حکمت اشراق**، چاپ اول، انتشارات فراروان، تهران، ۱۳۷۴.
- یاقوت حموی بغدادی، **معجم الادباء فی عشرين جزء، الجزء الاول**، التحقيق الدكتور احمد فريد الرفاعي، مطبوعات دارالمأمون، قاهره، بی تا.
- یعقوبی، ابن واضح، **تاریخ یعقوبی**، ترجمه ابراهیم آیتی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۳.
- نفیسی، سعید، «**خسرو انوشیروان و حکمت یونان**»، *مجله مهر*، سال اول، شماره ۱، سال ۱۳۱۲.
- Jalale khaleghi motlagh, "encyclopaedia Iranica".vol.4, Routledge & kegan paul, london and new York,1990.
- Kent, Roland.G, " old Persian, american oriental societ "new haven, connecticut.1953.
- Justi.F, " Iranische nomen buch" mar Burg, M. flwertsche verlage buch hand lung, 1895.
- De Blois.F, " Burzoy s voyage to india and the origin of the book of kalilah wa dimnah" royal Asiatic society, London, 1990.