

مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز، مقاله‌ی علمی-پژوهشی

سال چهاردهم، شماره‌ی اول، بهار ۱۴۰۱، پیاپی ۵۱، صص ۲۵۵-۲۸۴

DOI: 10.22099/JBA.2021.39930.3987

## تجلی عارفانه‌ی طب و تزکیه در دیوان شمس

خدیجه‌سادات طباطبایی \*

سیدحسین طباطبایی \*\*

عبدالله حسن‌زاده میرعلی \*\*\*

### چکیده

یکی از دانش‌هایی که در متون ادب فارسی بازتاب زیادی داشته، طب است. مولوی از جمله شاعرانی است که در دانش‌های مختلفی صاحب اطلاع است و تردیدی نیست که آگاهی‌های پزشکی نیز مانند بسیاری از درس‌خوانندگان دنیای قدیم داشته؛ اما به‌هیچ‌وجه این آگاهی‌ها را به‌شکل تصنعی و فضل‌فروشانه در آثارش منعکس نکرده است. در این پژوهش سعی شده با توجه به مفردات گیاهی، گزاره‌های پزشکی و گیاهان دارویی به کار رفته در دیوان شمس، نشان داده شود که مولانا به چه میزان و برای چه مقاصدی از مضامین، ترکیبات و اصطلاحات طبی سود جسته است؟ هدف اصلی این پژوهش، آسان‌تر کردن فهم پیچیدگی‌های متون کهن و تصحیح آن‌ها و حل تسامحات معنایی اصطلاحات پزشکی است. در واقع مولانا فقط قصد بیان مفاهیم طبی یا پزشکی

---

\* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی (آموزش و پرورش سمنان) sadattabataee@gmail.com

(نویسنده‌ی مسئول)

\*\* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان shtabataba@semnan.ac.ir

\*\*\* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان a.hasanzadeh@semnan.ac.ir

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۵/۱۶

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱/۱۶

سنتی را در دیوان شمس ندارد؛ بلکه همان‌گونه که از شیوه‌های عرفانی او پیداست، اصطلاحات پزشکی را وسیله‌ای برای ابراز آرا و عقاید و اندیشه‌های خود قرار می‌دهد؛ بنابراین علم طب و ابزار آلاتی را که زمانی در درمان بیماری‌ها کاربرد داشته، با مفاهیم معنوی آمیخته و درنهایت علوم پزشکی را با عوالم روحانی و معنوی در جهت بیان اندیشه‌های عرفانی و اخلاقی خود، عجین کرده و به‌منظور سلامت روحی، برای عروج از بعد جسمانی به درجه‌ی روحانی و معنوی بهره‌جسته است.

**واژه‌های کلیدی:** داروها، دیوان شمس، روش‌های درمانی، مضامین طبی و مولانا.

#### ۱. مقدمه

انسان برای دستیابی به زندگی جاوید مجبور بوده با بیماری‌ها بجنگد؛ بنابراین می‌توان گفت از زمانی که بشر در صدد رفع درد از خود برآمده، تاریخ طب آغاز می‌شود (رک). نجم‌آبادی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۰-۱۱). گیاهان دارویی ضمن تسکین و درمان آلام بشری، نسبت به داروهای شیمیایی ضرر کمتری دارند. با توجه به تاریخچه‌ی علم گیاه‌درمانی و داروهای گیاهی، در آموزه‌های اندیشمندان بزرگی چون بودا، زرتشت، سقراط، افلاطون، ارسطو، ابوعلی‌سینا و عطار درباره‌ی گیاه‌درمانی سفارش بسیار شده است (رک. بهمنی مطلق و تونی، ۱۳۹۲).

عده‌ای معتقدند که سرزمین مصر مقام اول را در طب داشته است (رک. الگود، ۱۳۷۱: ۱۸). برخی طب هندی را از قدیمی‌ترین علوم می‌دانند (رک. نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ۳۵-۴۱). عده‌ای دیگر منشأ اصلی طب را یونان ذکر کرده‌اند. از برجسته‌ترین کسانی که برای نخستین‌بار به طب جنبه‌ای علمی بخشید، بقراط است و جالینوس چهره‌ی شاخص دیگری در علم طب معرفی می‌شود (رک. نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ۴۴-۴۹؛ الگود، ۱۳۷۱: ۱۸). سرش را می‌شکافتد او برای آنچه او داند که جالینوس به داند صلاح حال بیماری (مولوی، ۲۵۳۵، ج ۵: ۲۵۱)

صد هزاران طب جالینوس بود پیش عیسی و دمش افسون بود  
(همان، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۷)

یکی از بزرگ‌ترین طبیبان ایرانی، ابوعلی سینا است (رک. صفا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۴۳-۳۴۶) که آموزه‌هایش در ادبیات کهن ایران از جمله آثار مولانا بازتاب گسترده‌ای دارد.

درد و رنجوری ما را داروی غیر تو نیست ای تو جالینوس جان و بوعلی سینای من (مولوی، ۲۵۳۵، ج ۴: ۲۰۶)

«از شاخصه‌های اصلی درون‌مایه‌های شعری شاعران، معارف علمی گوناگونی است که به شیوه‌های مختلف در شعر دسته‌ای از آنان بازتاب یافته است» (گلشنی، ۱۳۹۱: ۲۵). به‌طورکلی «تمایل به صنعت‌پردازی، مضمون‌سازی‌های جدید و به‌کارگیری اصطلاحات و تعبیرات علمی، در شعر بیشتر شاعران پدیده‌ای مشترک است» (همتیان و مشاوری، ۱۳۹۳: ۲۹) که با توضیح و تفسیر این اصطلاحات، بسیاری از ابهامات لغوی و زبانی موجود در متون ادبی برطرف می‌شود، همچنین بازتاب گسترده‌ی این‌گونه اصطلاحات در آثار شاعران مختلف از جمله مولانا، حاکی از نگاه ژرف و باریکبین آن‌ها به مسائل و تحولات جامعه و توجه به علوم رایج زمان بوده که با اندیشه‌ی آن‌ها عجین شده است.

#### ۱.۱. روش تحقیق

در این مقاله برآنیم تا با روش استقرایی بیت‌های مربوط به موضوع که به تصریح یا کنایه بر مفاهیم طبی دلالت دارد، بررسی و مقاصد مولانا را از طرح این اصطلاحات تبیین کنیم. جامعه‌ی آماری تحقیق، کل کتاب *دیوان کبیر اعم از غزلیات، ترجیعات و رباعیات* است. در این راستا ابتدا شیوه‌های درمانی شامل روش‌های پیشگیرانه، دارودرمانی و سایر روش‌های منعکس‌شده در *دیوان شمس* دسته‌بندی و سپس همه‌ی داروها استخراج و بر اساس ویژگی غالب داروها، در دسته‌های مفرح، مسکن، مخدر، تقویت‌کننده و داروهای تعدیل مزاج تقسیم‌بندی شد. با توجه به محدودیت واژگانی که در تنظیم مقاله‌ها وجود دارد، فقط برخی از ابیاتی که مضامین طبی در آن‌ها منعکس شده، به‌عنوان شاهد مثال ذکر و برای بقیه‌ی شواهد فقط شماره‌ی غزل و جلد بیان شده است.

### ۲.۱. پیشینه‌ی تحقیق

در ادبیات فارسی تحقیق‌های پراکنده‌ای درباره‌ی بازتاب طب و مضامین طبی در دیوان شاعران مختلف انجام شده است. یکی از این پژوهش‌ها کتابی است از گلشنی (۱۳۹۱)، با عنوان *طب و مضامین طبی و بازتاب آن در ادبیات فارسی* که در آن ابتدا دسته‌ای از متون شاخص شعری از آغاز شعر فارسی تا قرن نهم انتخاب و پس از طبقه‌بندی موضوعی، با توجه به برخی از متون طبی قدیم، مضامین شعری در موضوعات طبی ارزیابی شده است. از آثار دیگر در این باره می‌توان به مقاله‌ی زنجانی و اسعدی (۱۳۸۰-۱۳۸۱)، با عنوان «تجلی طب در ادبیات کهن» اشاره کرد که در آن مضامین مرتبط با طب در *مثنوی معنوی*، *دیوان شمس*، آثار منظوم عطار، خاقانی، *خمسه‌ی نظامی و بوستان سعدی* استخراج شده است. همچنین کلاهدوزان (۱۳۸۳)، پژوهشی درباره‌ی «سیره‌ی پزشکان در ادبیات فارسی» انجام داده که در آن به اخلاق و سیره‌ی پزشکان در برخی از متون ادب فارسی اشاره کرده است. در پژوهش دیگری با عنوان «واژه‌های دارویی و درون‌مایه‌های پزشکی در آثار عطار» (۱۳۹۲) از بهمنی‌مطلق و تونی، اصطلاحات پزشکی، گیاهان دارویی، جایگاه عطاری و طبابت او بررسی شده است. در این اثر نشان داده شده که عطار به چه میزان و برای چه مقاصدی از مضامین، ترکیبات و اصطلاحات طبی و مفردات گیاهی سودجسته و تأثیر شغل عطاری در بیان این موضوعات چه قدر بوده است.

یکی از شاعرانی که اطلاعات گسترده‌ای درباره‌ی طب سنتی داشته و در شعر خود این آموزه‌ها را منعکس نموده، مولانا جلال‌الدین بلخی است. او طبیب نیست و به‌یقین می‌دانیم که درصدد نبوده به مخاطبان خود طب بیاموزد. انعکاس این مفاهیم در آثار مولانا، تابع اهداف دیگری از جمله تبیین نکات اخلاقی، بیان اندیشه‌های عرفانی، بسط کلام و تفهیم مقصود خود به خواننده است. در بسیاری از شواهد شعری، اشاره‌وار به ذکر نام بعضی از اصطلاحات طبی پرداخته است، بدون آنکه وارد جزئیات دقیق شود. او از شیوه‌های درمانی مختلف از جمله پیشگیری، دارودرمانی و معنادرمانی سودجسته

است. باید دانست که مولانا همه‌ی این موارد را وسیله‌ای می‌داند که با استعانت از نیروی عشق و توحید و معنویت الهی، اصول و قواعد درمان‌های جسمی را برای درمان روحی و سعادت اخروی تبیین کند.

## ۲. پیشگیری

انسان همیشه در جست‌وجوی راه‌هایی بوده که به بیماری مبتلا نشود. احتما، حجامت و حفظ تعادل مزاج از روش‌های پیشگیرانه‌ای بوده که در دیوان شمس منعکس شده است:

### ۱.۲. احتما (پرهیز)

در آموزه‌های طب کهن، پرهیز از پرخوری توصیه شده است. در حدیثی از پیامبر(ص) آمده است: «المعدّه بیت کل داء، وَ الحَمَمَةُ رَأْسُ کل دَوَاءٍ» (محمود عبدالله، ۱۹۸۸: ۱۰۸). در دیوان شمس یک‌بار این واژه در غزل (۲۰۵۴/ج ۴: ۲۶۱) به کار رفته است؛ اما واژه‌ی «پرهیز» در ۳۴ بیت آمده که فقط ۳ بیت آن در غزل‌های (۱۴۱/ج ۱: ۹۱؛ ۲۶۷۲/ج ۶: ۳۶) در معنای طبی به کار رفته است.

حلوا نمی‌دهی تو به رنجور زاحتما رنجور خویش را تو بتر می‌کنی مکن

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۴: ۲۶۱)

مولانا معتقد است که احتمای جسمانی در کنار احتمای روحانی و معنوی راه‌گشا خواهد بود.

### ۲.۲. حجامت

از روش‌های رایج در طب سنتی که برای کاهش و خارج‌شدن خون و اخلاط فاسد بدن، با به‌کارگیری وسایلی انجام می‌شده است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ج ۱: ۴۹۱).

مولانا یک‌بار در غزل (۴۰۵/ج ۱: ۲۳۷) واژه‌ی حجامت را به کار برده است. او با تمثیلی زیبا بیان می‌کند همان‌طور که مادر از روی کینه و دشمنی فرزند خود را حجامت نمی‌کند، بلایای الهی نیز وسیله‌ای برای نزول رحمت الهی است که باعث می‌شود جان و روح آدمی از تعلقات مادی و دنیوی دور شود.

نکند رحمت مطلق به بلا جان تو ویران نکند والده ما را ز پی کینه حجامت

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۱: ۲۳۷)

### ۳.۲. تعادل مزاج

وجود انسان به‌عنوان جزء مهمی از نظام عالم، سرشته از چهار عنصر است. به‌هم‌خوردن اعتدال میان آن‌ها موجب بروز بیماری در فرد یا باعث زوال و مرگ اوست (رک. گلشنی، ۱۳۹۱: ۵). در کتب طبی کهن، مزاج‌ها به چهار دسته‌ی صفراوی، دموی، بلغمی و سودایی تقسیم می‌شوند (رک. جرجانی، ۱۳۵۵: ۷).

در دیوان شمس بارها اخلاط اربعه برای تبیین مقاصد عرفانی مولانا به تصویر کشیده شده است. با توجه به گستردگی انعکاس آن‌ها در این کتاب، موارد کاربرد در جدول شماره‌ی ۱ نمایش داده شده است:

جدول شماره‌ی ۱: فراوانی کاربرد اخلاط اربعه در دیوان شمس

نام واژه	قالب شعری	فراوانی کاربرد ابیات در کل اثر	فراوانی کاربرد طبیبی	نام واژه	قالب شعری	فراوانی کاربرد ابیات در کل اثر	فراوانی کاربرد طبیبی
صفرا	غزلیات	۴۶	۴۴	بلغم	ترجیعات	۵	۰
	رباعیات	۴	۲		رباعیات	۰	۰
	غزلیات	۲۶۰	۴۵		غزلیات	۴۶۴	۱۵
سودا	ترجیعات	۱۵	۱	خون	ترجیعات	۱۳	۰
	رباعیات	۵۲	۶		رباعیات	۸۸	۰

بر او صفرا کنند آنکه ز نخوت اصل سیم و زر که ما زر و هنر داریم و غافل زو که کانستی

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۵: ۲۴۳)

شاعر با اشاره به نخوت حاصل از بیماری صفرا (ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ج ۱: ۲۸۱) بیان می‌کند که دنیاپرستان نیز به دلیل ضعف و سستی ایجاد شده در وجودشان، از کان وجود خود غافل می‌مانند.

چو عشق را تو ندانی بپرس از شب‌ها  
بپرس از رخ زرد و ز خشکی لب‌ها  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۱: ۱۴۵)

همچنین ضمن اشاره به اینکه صفرا در وجود آدمی سبب زردی و نزاری، خشکی لب‌ها و قی کردن زرده می‌شود (رک. ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ج ۱: ۲۸۱)، عشق را عامل ایجاد بیماری صفرا می‌داند.

سوداییان جان را از خود دهی مفرح  
صفراییان زر را بس زار می‌گشانی  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۶: ۱۶۴)

همچنین مولانا با اشاره به این نکته که معجون مفرح، داروی دفع سوداست (رک. فرهنگ معین، ذیل واژه) بیان می‌کند که خداوند به سوداییان جان و عاشقان حقیقی، از سوی خود مفرح می‌بخشد؛ اما صفراییان زر و دنیاپرستان را به زاری می‌گشود و توجهی به آن‌ها نمی‌کند.

### ۳. دارودرمانی

یکی از درمان‌های ابتدایی که بشر بدان توسل جسته، گیاه‌درمانی بوده است. مولانا در اشعار خود از داروهای مختلف گیاهی، ترکیبی، عطری و کانی نام برده است که آن‌ها را می‌توان به مفرح‌ها، مسکن‌ها، مخدرها، مقوی‌ها و داروهای تعدیل مزاج تقسیم کرد؛ البته باید در نظر داشت که تقسیم‌بندی داروها با توجه به اینکه داروها خواص درمانی متعددی دارند، مشکل است؛ اما در این پژوهش سعی شده که داروها بر اساس خواص درمانی غالب، دسته‌بندی شوند.

### ۱.۳. مفرح‌ها

#### ۱.۱.۳. باده

با اینکه در قرآن حرمت باده مورد تصریح قرار گرفته؛ اما قدما برای آن فواید طبی قائل بوده‌اند؛ البته در خود قرآن نیز به فواید اندک باده در مقایسه با ضررهای بیشتر آن اشاره شده است (نحل/۶۷؛ محمد/۱۵؛ مائده/۹۰). در فقه شیعه تصریح شده که چیزهای حرام نمی‌تواند به‌عنوان دارو استفاده شود (رک. النجفی‌الجواهری، ۱۲۶۲، ج ۴۱: ۴۵۰).

باین‌وجود فوایدی که قدما برای باده ذکر کرده‌اند، عبارت است از زیبایی پوست، فربهی، علاج برص، شادی دل و دفع غم و درمان زخم‌های عمیق و بازکردن مجراهای تنفسی که قید اعتدال در مصرف نیز مورد توجه بوده‌است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ج ۲: ۳۲۰-۳۲۱).

شاعران عارف‌مسلك از جمله مولانا برای بیان عواطف و احساسات معنوی و نشان دادن عشق و محبت الهی، از الفاظ و کلماتی به‌صورت کنایه و رمز استفاده کرده‌اند تا به دستاویز کلام، منظور خود را از شراب، خمر، می و باده بیان کنند (رک. قلی‌زاده و خوش‌سلیقه، ۱۳۸۹: ۱۵۰). منظور مولانا از باده و تجلیات گسترده‌ی آن در دیوان شمس، شراب معنوی و تجلیات و جلوه‌های پروردگار است (رک. نظری چروده، ۱۳۹۴: ۳۴۷). همچنین باده‌ی عرفانی، تهذیب‌کننده، درمانگر، زداینده‌ی کاستی‌ها و کمال‌آفرین است و سپردن راه معرفت بدون برخورداری از چنین کمالاتی میسر نیست (رک. صلاحی‌مقدم و آقایانی چاوشی، ۱۳۹۴: ۴۹۴). در این اثر ضمن استخراج بسامد کاربرد باده و مترادفات آن، به‌طور خاص به ابیاتی که معنا و مفهوم طبی را نیز در بر دارند، اشاره شده است. جدول شماره‌ی ۲ انعکاس این واژگان را در این کتاب ارزشمند فارسی نمایان می‌کند:



جدول شماره‌ی ۲: بسامد کاربرد تجلیات باده در دیوان شمس

نام واژه	قالب شعری	فراوانی کاربرد ابیات در کل اثر	فراوانی کاربرد ابیات طبی	نام واژه	قالب شعری	فراوانی کاربرد ابیات در کل اثر	فراوانی کاربرد ابیات طبی
باده	غزلیات	۵۳۸	۵۲	شراب	ترجیعات	۲۵	۳
	رباعیات	۵۱	۱		رباعیات	۳۰	۱
	غزلیات	۳۵۲	۳۸		غزلیات	۹	۱
می	ترجیعات	۱۲	۳	مل	ترجیعات	۰	۰
	رباعیات	۴۳	۳		رباعیات	۱	۰
	غزلیات	۶۲	۴		غزلیات	۲۲	۳
خمر	ترجیعات	۶	۰	صهبا	ترجیعات	۱	۰
	رباعیات	۱	۰		رباعیات	۱	۰

شاعر ضمن اشاره به خواص طبی باده و تأثیر آن در دفع غم‌ها و مرهم زخم‌ها،  
چهره‌ی معشوق را همانند جام آتشی می‌داند که وسواس و غم را از بین می‌برد.  
ای باده، دفع غم تویی، بر زخم‌ها مرهم تویی وی ساقی شیرین لقا، دریا به ساغر می‌کشی  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۷: ۱۴۷)

از دیگر آموزه‌های متون کهن طبی این است که شراب، معده را گرم می‌کند و طبیعت را  
بر فعل خود قوت می‌بخشد (هروی، ۱۳۷۱: ۱۲۴)؛ اما شاعر معتقد است که بدون نظر عنایت  
الهی، هیچ مزاجی از خوردن می، گرم نمی‌شود؛ حتی اگر کل می‌های جهان را بنوشد.  
می‌های جهان اگر بنوشی بی من نشود مزاج محرور  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۲: ۲۸۸)

مولانا نگاه چندان مثبتی به عقل و استدلال، آن هم از نوع جزوی و حسابگرانه‌ی آن  
ندارد؛ بنابراین او وجود عقل و هوش در آدمی را حاصل سردی مزاج او می‌داند و با  
حسن تعلیل بیان می‌دارد که خوردن می و گرمی حاصل از آن سبب تباهی عقل می‌شود.  
هوش و عقل آدمیزادی ز سردی وی است چونک آن می گرم کردش عقل یا احلام کو؟!  
(همان، ج ۵: ۵۹)

### ۲.۱.۳. شربت

هرگونه آشامیدنی که از آب میوه‌ها یا دواها و گل‌های تر و خشک که با شکر یا عسل جوشانیده و به قوام آورده، تهیه و در درمان بیماری‌ها استفاده می‌شود (رک. عقیلی خراسانی، ۱۳۷۴: ۹۴۶).

مولانا برای بیان اندیشه‌های ناب عرفانی خود، در ۶۱ بیت از دیوانش، واژه‌ی «شربت» را به کار برده که در ۱۶ بیت به مفهوم طبی آن اشاره شده است.

شاعر نظر عنایت الهی و وصال یار را چون شربتی شفابخش می‌داند که به سالکان طریق صحت و سلامت می‌بخشد و دردهای دل عاشق را درمان می‌کند.

ساقی دلدار تویی، چاره‌ی بیمار تویی      شربت شادی و شفا زود به بیمار بده

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۵: ۱۰۵)

### ۳.۱.۳. مثلث

ماده‌ای مرکب از مشک، زعفران و عود خام است که خاصیت درمان‌کنندگی و طرب‌افزایی دارد (رک. بغدادی، ۱۳۵۰: ۱۶۶). این واژه، در مجموع در پنج بیت از دیوان شمس دیده می‌شود که دو بیت آن در ترجیع (۱۳/ج ۷: ۱۱۵)، مفهوم طبی را منعکس کرده است.

ترجیع ثالثم چو مثلث طرب فزاست      گر سر گران شوی ز مثلث بشو، سزاست  
از عقل و عشق و روح مثلث شدت راست      هر زخم را چو مرهم و هر درد را دواست  
در مغز علتیست اگر این مثلثم      خورد و گران نشد که نه درخورد این عطاست

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۷: ۱۱۵)

مولانا ضمن اشاره به خاصیت طرب‌افزایی مثلث، از مثلثی نام می‌برد که با عقل و عشق و روح ساخته شده است. به اعتقاد او، این مثلث در درمان هر درد و زخمی مؤثر است.

### ۲.۳. مسکن‌ها

#### ۱.۲.۳. توتیا

اکسید طبیعی روی که محلول رقیق آن برای شست‌وشوی مخاط و پلک‌ها به کار می‌رود و در جوش‌های بهاره و تراخمی به صورت گرد روی پلک‌ها می‌پاشیدند (رک. فرهنگ معین، ذیل واژه). مولانا در دیوان شمس در ۲۶ بیت به این دارو اشاره کرده که در تمام ابیات، معنای طبی آن مورد نظر است.

آن لب که بسته باشد، خندان کنیش در حین چشمی که درد دارد، او را چو توتیایی  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۷: ۱۷۲)

مولانا وجود معشوق را همانند توتیایی می‌داند که بصیرت و بینایی چشم دل و جان را دوچندان می‌کند. همچنین شاعر، نظر عنایت معشوق حقیقی را چون توتیایی می‌داند که چشم دل انسان روشن می‌کند تا بتواند مسیر پر فرازونشیب سیر الی‌الله را طی کند. بصر در دیده بفرزاید، اگر در دیده ره یابد به جای توتیا و کحل ناگه خار شمس‌الدین  
(همان، ج ۴: ۱۴۴)

مرارت‌هایی که عاشق در مسیر پرتلاطم عشق تحمل می‌کند، مانند توتیایی سبب افزودن نور دیدگان می‌شود؛ البته توتیای غم‌ها، چشم دل انسان را نورانی می‌کند تا عاشق واقعی بتواند حقیقت مطلق را با چشم دل ببیند.

#### ۲.۲.۳. گلشکر

نوعی معجون مرکب از ساییده‌ی برگ گل سرخ، شکر و آب یا گلاب است که برای دفع تب، تقویت معده و تسکین درد دل سودبخش است (رک. جرجانی، ۱۳۵۵: ۲۷۲). این واژه در ۱۵ بیت از غزلیات مولانا انعکاس یافته که در ۵ بیت آن، به مفاهیم طبی اشاره شده است.

اکنون که گشتی گلشکر، قوت دلی نور نظر از گل برآ بر دل گذر، آن از کجا؟ این از کجا؟  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۱: ۱۱)

شاعر عاشق حقیقی را مانند گلشکری می‌داند که دل را تقویت می‌کند و آن را جلا می‌بخشد و بدین طریق سالک می‌تواند از تمایلات جسمانی گذر کرده، به عوالم روحانی سفر کند.

### ۳.۲.۳. مرهم

از ترکیب یک یا چند صمغ گیاهی و ماده‌ی معدنی با یکی دو نوع ماده‌ی روغنی است که برای درمان جراحات‌ها، شکستگی‌ها، ورم‌ها، سوختگی، رویاندن گوشت و رفع جراحات‌های پوستی و بهبود اعضای آسیب‌دیده استفاده می‌کردند (رک. جرجانی، ۱۳۵۵: ۷۲۸-۷۳۶ و ۵۹۷). مولانا در ۳۹ بیت از دیوان کبیر، این واژه را به کار برده که ۳۵ بیت آن به مضامین طبی اشاره دارد.

برای زخم چنین غازیان بود مرهم کسی که درد ندارد بدو دوا مدهید

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۲: ۲۱۴)

شاعر معتقد است که انسان به واسطه‌ی درد می‌تواند پر و بال بگشاید و به‌جانب معشوق صعود کند؛ بنابراین کسی که چنین دردی را تجربه نکرده، نیازمند درمان هم نیست و تنها زخم‌خوردگان مسلک عشق را لایق مرهم می‌داند.

درافتادم در آب جو، شدم شسته ز رنگ و بو ز عشق ذوق زخم او سر مرهم نمی‌دارم

(همان، ج ۳: ۱۹۹)

در آن اشکستگی او گریبیدی ذوق اشکستن نه از مرهم پیرسیدی نه جویای دواستی

(همان، ج ۵: ۲۴۶)

دلی که زخم‌خورده‌ی معشوق ازلی باشد، تابش خورشید حقیقت را در خود مشاهده خواهد کرد؛ بنابراین شاعر برای درمان چنین زخمی به‌دنبال مرهم نمی‌رود و زخم معشوق را با دل و جان می‌پذیرد.

تو جان نخواهی جان‌دهی، هر درد را درمان‌دهی مرهم نجویی زخم را، خود زخم را دارو شوی

(همان: ۱۹۵)

مولانا معتقد است که درد و درمان از یک ناحیه سرچشمه می‌گیرد و از هرجایی که درد برسد، مرهم و درمان نیز از همان‌جا خواهد رسید.

### ۴.۲.۳. مطبوخ

به جوشانده‌ی داروهایی می‌گویند که از بیخ و برز گیاهی است و در بازگشایی بندآمده‌ها، علاج دشوار بولی، درد کبد و معده خوب است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ج ۵: ۴۰۱). تنها کاربرد این واژه در دیوان شمس در غزل (۲۱/ج ۱: ۱۷) است. مولانا معتقد است تا نظر عنایت الهی شامل حال بنده نشود، داروها اثر درمانی خود را انجام نمی‌دهند. نی قرص سازد قرصی‌یی، مطبوخ هم مطبوخی‌یی تا درنندازی کفی زاهلیله‌ی خود در دوا (مولوی، ۲۵۳۵، ج ۱: ۱۷)

### ۵.۲.۳. منبل

گیاهی که برای درمان زخم‌های تازه به کار می‌برند (رک، فرهنگ معین، ذیل واژه). مولانا در ۹ بیت از دیوانش، به این دارو اشاره کرده که غزل‌های (۲۳/ج ۱: ۲۷۲؛ ۱۰۷۵/ج ۲: ۲۹۹؛ ۲۹۶۸/ج ۶: ۲۱۱) و رباعی (۱۳۱۱/ج ۸: ۲۲۱) گویای مفاهیم طبی هستند. عاشقان را منبلان دان، زخم‌خوار و زخم‌دوست عاشقان عافیت را با چنین سودا چه کار (مولوی، ۲۵۳۵، ج ۲: ۲۹۹)

شاعر ضمن اشاره به خاصیت درمان زخم‌ها با این دارو، طالبان طریق حق را زخم‌خوار و زخم‌دوست معرفی می‌کند که دنبال عافیت‌طلبی و آسایش نیستند و زخم این راه را بهتر از سلامتی می‌دانند.

### ۳.۳. مخدرها

#### ۱.۳.۳. افسستین

گیاهی با برگ‌های سفید نقره‌ای که طعمی تلخ دارد. این گیاه مخدر، افزایش‌دهنده‌ی صفرا و ملین است و مصرف زیاد آن سبب تشنج، تهوع و سرگیجه می‌شود (رک. آخوندزاده،

۱۳۷۹: ۳۹). مولانا در غزل‌های (۱۵۱۳/ج ۳: ۲۴۵؛ ۱۸۶۳/ج ۴: ۱۴۷) به این دارو اشاره کرده و در هر دو بیت به خواص طبی آن پرداخته است.

صد افسنتین و داروهای نافع      تویی جان را، چو من رنجور باشم  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۳: ۲۴۵)

شاعر دیدار معشوق را همانند دارویی می‌داند که چون افسنتین و داروهای نافع، جان رنجور را درمان می‌کند.

### ۲.۳.۳. افیون

افیون مخدر و خواب‌آور است که آرام‌بخش دردها و بازدارنده‌ی دمل‌های گرم است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ج ۲: ۷۳؛ هروی، ۱۳۷۱: ۳۹). همچنین برای اعمال جراحی نیز تجویز می‌کردند (رک. زرگری، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۲۲).

مولانا در ۱۹ بیت از غزلیاتش به مضمون‌پردازی‌های بدیعی با این دارو پرداخته که ۱۴ بیت آن به مفاهیم طبی اشاره دارد. او ضمن اشاره به خاصیت آرام‌بخشی این دارو، افیون الهی را برای درمان غم و اندوه سالکان طریق حق مؤثر می‌داند.

باده غمگینان خورند و ما ز می خوش‌دل‌تریم      رو به محبوسان غم ده ساقیا، افیون خویش  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۳: ۹۸)

یکی از عوارض مصرف افیون، کاهش دادن هوش و حافظه است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۹۲: ج ۲، ۷۳). گاهی افیون را با شراب می‌میختند که عیاران به این معجون بیهوشانه می‌گفتند (رک. شمیسا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۲۱). باید توجه داشت که مراد مولانا از بی‌خبری، ناآگاهی، اطلاع و توجه به خود و هستی مادی اطراف خویش است (رک. ابوالقاسمی، ۱۳۹۲: ۱۶۶)؛ چون او معتقد است بی‌خبری پایه‌ی همه‌ی آگاهی‌های حقیقی و معنوی است که شرط رسیدن به آن، مدهوشی و بیهوشی کامل است.

از برای علاج بی‌خبری      درج کن در نیبند، افیون را

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۱: ۱۵۳)

مولانا از نوعی عقل سخن می‌گوید که گوهر و ذاتی دارد و در سلسله‌مراتب مصادیق خویش، مفاهیم مختلف را در برمی‌گیرد (رک. گرجی و قاسم‌زاده، ۱۳۸۷: ۴۲). او معتقد است که عقل کل، منشأ هر تدبیری است و قلعه‌دار عالم بالا به حساب می‌آید و انسان با این عقل می‌تواند راه عالم بالا را سپری کند (رک. ابوالقاسمی، ۱۳۹۲: ۷۰۳). او این عقل را مانند نوری می‌داند که وجود تیره‌ی آدمی را روشن می‌کند و عقل جزئی در برابرش چنان بیهوش و مبهوت می‌ماند که حتی افیون و بنگ و باده که در گذشته داروی بیهوشی بوده است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ج ۲: ۷۳)، از چنین اثرگذاری عاجزند. ز نور عقل کل عقلم چنان دنگ آمد و خیره از آن معزول گشت افیون و بنگ و باده‌ی شیره (مولوی، ۲۵۳۵، ج ۷: ۱۱۱)

### ۳.۳.۳. تریاق

«دوایی است مرکب که چند ادویه را کوفته و بیخته در شهد آمیزند و آن دافع انواع زهرهای نباتی و حیوانی باشد.» (رک. غیاث‌اللغات، ذیل واژه؛ گوهرین، ۱۳۷۴، ج ۳: ۹۸). مولانا در ۱۶ بیت از غزلیاتش این دارو را منعکس کرده است که ۱۴ بیت آن به مفاهیم طبی اشاره دارد.

پیش طبیبش سر بنه، یعنی مرا تریاق ده زیرا در این دام نزه من زهرها نوشیده‌ام  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۳: ۱۶۸)

شاعر تن خاکی را دامی زهرآلود می‌داند که روح علوی را در خود اسیر کرده است و از طبیب الهی تریاقی برای درمان این زهرها و آرامش روح طلب می‌کند. تو عشق نوش که تریاق خاک فاروقیست که زهر زهره ندارد که دم زند ز ضرار  
(همان: ۳۱)

یکی از انواع تریاق‌ها، فاروق است که در علاج نیش مار، کژدم و داروهای سمی مفید است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ج ۷: ۲۳۵). مولانا ضمن اشاره به این خاصیت تریاق، عشق را همانند تریاق فاروقی می‌داند که آدمی را از بلایای دنیوی دور می‌کند و به سوی عالم

بالا عروج می‌دهد؛ زیرا انسان در مسیر عشق از بند هر تعلقی آزاد است و شاید مولانا به دلیل همین ویژگی عشق است که آن را به تریاق فاروق تشبیه کرده است.

#### ۴.۳. تقویت‌کننده‌ها

##### ۱.۴.۳. بلاد

میوه‌ای شبیه هسته‌ی خرما و مغزی شبیه گردو دارد. در مداوای سردی و سستی عصب و فالج و کجی دهن و فراموش‌کاری مفید است؛ اما وسوسه و مالیخولیا را تحریک می‌کند (رک. ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ج ۲: ۸۷؛ هروی، ۱۳۷۱: ۶۲). مولانا در غزل‌های (۲۲۶/ج ۱: ۱۴۲؛ ۳۵۷/ج ۱: ۲۱۳؛ ۹۴۹/ج ۲: ۲۳۲؛ ۱۹۱۵/ج ۴: ۱۷۵؛ ۲۲۸۵/ج ۵: ۱۰۷) به این دارو اشاره کرده که همه‌ی آن‌ها مفاهیم طبی را منعکس می‌کند.

بلادُ رست و بلادُ ر تو را کند زیرک      خصوص در یتیمی که هست از آن دریا

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۱: ۱۴۲)

خمش کن شد خموشی چون بلادُ ر      بلادُ ر گر ننوشی باش کودن

(همان، ج ۴: ۱۷۵)

از جمله خواص این دارو زیرک‌کنندگی و دفع کودنی و فراموش‌کاری است. «تأکید بر خاموشی در عین گفتار، از مفاهیم و مصادیق متناقض‌نما در غزل‌های مولوی است» (حیدری و رحیمی، ۱۳۹۴: ۷۳۵). شاعر از یک‌سو سالک را به سکوت و خاموشی فرامی‌خواند و از سوی دیگر بلاد ر تجویز می‌کند تا کودنی و فراموش‌کاری از بین برود.

بلادری ست در عالم نهانی      که بر ما گنج و بر بیگانه مارست

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۱: ۲۱۳)

همچنین با توجه به اینکه بلاد ر، گاه خاصیت طبی دارد و در درمان بیماری‌ها استفاده می‌شود و گاه خاصیت سمی و کُشنده دارد (رک. ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ج ۲: ۸۷؛ هروی، ۱۳۷۱: ۶۲)؛ مولانا نیز ضمن اشاره به خاصیت دوگانه‌ی بلاد ر، عالم فانی را همانند بلادری



دانسته که برای جسم خاکی، گنج و برای روح علوی که در این دنیا غریب است، همچون مار است.

#### ۲.۴.۳. پست (تلخان، قاووت و سوبق)

آردی که از برشته‌کردن گندم، نخود و جو درست می‌کردند و به‌عنوان داروی تقویتی کاربرد داشته است (رک. هروی، ۱۳۷۱: ۳۷، ۱۰۳ و ۲۹۸). این واژه در غزل‌های (۵۹/ج ۱: ۴۳؛ ۱۰۹۰/ج ۳: ۶) منعکس شده که در هر دو غزل بیشتر به ویژگی ظاهری «پست» که نوعی آرد برشته است، اشاره می‌کند.

دهان پرپست می‌خواهی، مزن سرنای دولت را      نتانند خواندن مقری، دهان پرپست آیت‌ها  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۱: ۴۳)

از نظر عارفان کسی که از خواری در برابر معشوق گلایه کند، هیچ توجهی از جانب او دریافت نمی‌کند (رک. ابوالقاسمی، ۱۳۹۲: ۴۰۴). مولانا با تمثیلی زیبا بیان می‌کند همان‌طور که با دهان پرپست نمی‌توان سازی را نواخت یا آیتی را خواند، با زبان پر گله و شکایت نیز نمی‌توان عنایت معشوق ازلی را به خود جلب کرد.

#### ۳.۴.۳. سرمه

«سرمه سرد و خشک است و قابض جراحات‌ها و ریش‌های زخم را برویاند و مژه‌ی چشم را و همه‌ی اجزای او را قوت دهد و درستی چشم را نگاه دارد» (جرجانی، ۱۳۵۵: ۳۳۵). مولانا در ۶۲ بیت از اشعارش در دیوان شمس، واژه‌ی سرمه را منعکس کرده که از این میزان، ۴۵ بیت در مفاهیم طبی سروده شده است. شاعر بیش از هر چیز به خاصیت تقویت‌کنندگی بینایی در این دارو اشاره می‌کند؛ اما چشمی که مولانا از آن سخن می‌گوید، چشم دل و جان است که آدمی را به سوی جهان علوی و عالم بالا سوق می‌دهد.

گر عیان‌خواهی ز خاک پای ایشان سرمه‌ساز      زانک ایشان کور مادرزاد را ره بین کنند

(همان، ج ۲: ۱۱۱)

شاعر ضمن اشاره به خاصیت نیروبخشی سرمه، وجود معشوق را همانند سرمه و توتیایی می‌داند که بصیرت چشم دل را دو چندان می‌کند. همچنین خاک درگاه معشوق را به‌عنوان سرمه و دارو معرفی می‌کند که عاشقان حقیقی به امید درمان از آن استفاده می‌کردند. هر سرمه و هر دارو کز خاک درت نبود در دیده‌ی دل آرد درد و سبلی دیگر (همان: ۲۷۴)

اگر سرمه‌ی عنایت حق، شامل حال بنده نشود، نه تنها سبب درمان نمی‌شود؛ بلکه خود، درد و سبلی دیگر در وجود انسان ایجاد می‌کند. خود را چو درنوردیم، ما جمله عشق گردیم سرمه چو سوده گردد، جز مایه‌ی نظر نی (همان، ج ۶: ۱۹۵)

از راه‌های رسیدن به عشق الهی، از خودی خود دست کشیدن و توجه‌نکردن به وجود مادی خویش است (رک. ابوالقاسمی، ۱۳۹۲: ۴۰۷). مولانا با ذکر تمثیلی، به خاصیت درمانی سرمه به شرط ساییده‌شدن اشاره می‌کند. از نگاه او تا زمانی که آدمی زیر بار رهاشدن از خود سوده نگردد، به حقایق بزرگ معنوی دست نمی‌یابد.

#### ۴.۴.۳. صبر

گیاهی زرد که دارای دو اثر مقوی و مسهل و بسیار تلخ است. همچنین این گیاه اثر ضد عفونی‌کننده و التیام‌دهنده‌ی قوی دارد (رک. زرگری، ۱۳۷۴، ج ۴: ۶۱۰؛ هروی، ۱۳۷۱: ۲۱۰). مولانا در غزل‌های (۹۷۴/ج ۲: ۲۴۸؛ ۱۱۷۰/ج ۳: ۵۵؛ ۱۸۰۶/ج ۴: ۱۱۰؛ ۲۵۸۹/ج ۵: ۲۸۶) و رباعی (۹۴۹/ج ۸: ۱۶۰) به این واژه اشاره کرده است. شاعر در مضمون‌پردازی با این واژه، گاه به طعم تلخ این گیاه اشاره می‌کند و آن را در تقابل با شیرینی قرار می‌دهد (۱۸۰۶/ج ۴: ۱۱۰) و گاه با توجه به رنگ زرد آن، به توسعه و بسط کلام خود می‌پردازد (۲۵۸۹/ج ۵: ۲۸۶) و در نهایت در غزل‌های (۹۷۴/ج ۲: ۲۴۸؛ ۱۱۷۰/ج ۳: ۵۵) کاربرد دارویی آن را نیز منعکس می‌کند.

تلخی صبر اگر گلوگیر است عاقبت خوش‌گوار خواهد بود

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۲: ۲۴۸)

شاعر ضمن اشاره به طعم تلخ صبر در راه پرمشقت سیر الی‌الله، به عاقبت خوش‌گوار آن اشاره می‌کند که شفای بیماری و آزادی از قفس تن است.

رحم کن از زخم شوم سر به سر      مرهم صبرم ده و رنجم بی‌ر

(همان، ج ۳: ۵۵)

همچنین مولانا با ایهامی لطیف در کاربرد واژه‌ی «صبر»، نظر عنایت معشوق را چون مرهمی برای التیام زخم‌هایی که از هجر معشوق حاصل شده است، معرفی می‌کند.

#### ۵.۴.۳. لخلخه

مایعی خوشبو و مرکب از چندین نوع ماده‌ی معطر است که برای تقویت دل و دماغ حار استفاده می‌شود (رک. عقیلی خراسانی، ۱۳۷۴: ۱۱۷۷).

مولانا در ۷ بیت از غزلیاتش به این دارو اشاره کرده که در ۶ بیت، به بوی خوش و یک بیت، به خاصیت طبی آن پرداخته است. او با توجه به اینکه لخلخه دارویی برای تقویت دل و دماغ حار است، آن را در تقابل با برد و سردی قرار می‌دهد و با تمثیلی زیبا بیان می‌کند که پیراهن خوش‌بوی یوسف، رنگ و روی ماده معطری چون لخلخه را از بین می‌برد.

چون آمد پیراهن خوش‌بوی تو یوسف      بس بارد و سرد است کنون لخلخه سودن

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۴: ۱۶۲)

#### ۶.۴.۳. مرجان

از داروهای کانی برای تقویت چشم، قلب و تسکین خفقان قلب است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ج ۲: ۹۹). مقداری از سودای موجود در بدن برای تغذیه‌ی طحال مصرف می‌شود (رک. ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ج ۱: ۳۸).

مولانا در ۳۱ بیت از دیوان شمس، این واژه را به کار برده که فقط در غزلیات (۲۵۲۸/ج ۵: ۲۵۰؛ ۲۵۵۴/ج ۵: ۲۶۶؛ ۳۱۶۱/ج ۷: ۴۰)، مفهوم طبی آن را در نظر داشته و در سایر موارد، بیش از هر چیز به ارزشمندی مرجان توجه داشته و به‌ندرت به خواص طبی آن پرداخته است.

چه باشد زر؟! چه باشد جان؟! چه باشد گوهر و مرجان!؟

چو نبود خرج سودایی، فدای خوبی یاری

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۵: ۲۵۰)

شاعر ضمن اشاره به ارتباط بین مرجان و خاصیت طبی آن در علاج بیماری‌های سودایی، جانی را که برای رسیدن به جایگاه حقیقی خود تلاش نمی‌کند، بی‌ارزش می‌داند، همان‌طور که اگر گوهر و مرجان برای دفع بیماری‌های سودایی استفاده نشود، قدر چندانی ندارد.

#### ۷.۴.۳. مُشک

ماده‌ی بسیار معطر و سیاه‌رنگی که در نافه‌ی نوعی آهو موسوم به ختا به وجود می‌آید (رک. عقیلی خراسانی، ۱۳۷۴: ۸۳۱) که لطیف، شادی‌آور، توان‌بخش و نیرودهنده‌ی چشم و دل است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۹۲: ج ۲، ۲۱۳).

مولانا در ۱۲۴ بیت از دیوان شمس، واژه‌ی «مشک» را به کار برده که در ۱۸ بیت، مفهوم طبی آن را در نظر داشته است. در سایر موارد فقط به بوی خوش مشک پرداخته است. مشک و عنبر را کنم من خصم آن مغز و دماغ تا که عاشق از ضرورت ترک این هر دو کند (مولوی، ۲۵۳۵، ج ۲: ۱۱۸)

مولانا در تضادی زیبا بیان می‌کند باوجود خاصیت نیروبخشی مشک و عنبر، من این دو را خصم مغز و دماغ می‌کنم تا دیگر عاشق با ترک این دو، در مسلک عشق پخته شود و شاهد شیرین وصال را تجربه کند؛ زیرا شاعر معتقد است که عقل «مصلحت‌جو است که به سود و زیان می‌اندیشد» (رک. ابوالقاسمی، ۱۳۹۲: ۶۹۷) و آن را طفیلی عشق می‌داند. تن حامله‌ی زنگی، دل در شکمش رومی پس نیم ز مشکم من، یک نیم ز کافورم (مولوی، ۱۳۵۵، ج ۳: ۲۱۸)

مولانا ضمن اشاره به رنگ سیاه مشک (رک. فرهنگ معین، ذیل واژه)، تن را مانند زن زنگی بارداری که دل رومی را در خود نهفته می‌داند؛ بنابراین تن، به‌عنوان نیمی از

وجود انسان، همانند مشک، تیره و دل به‌عنوان نیم دیگر وجود آدمی چون کافور سپید معرفی می‌شود که می‌تواند محرم اسرار الهی شود.

### ۸.۴.۳. معجون

ترکیبی از عسل، شیرهی قند یا شراب‌های دیگر قوام یافته است که برای تقویت دستگاه تنفس، ایجاد نشاط، زدودن رنگ زرد چهره و زیبایی آن کاربرد دارد (رک. ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ج ۵: ۲۵۲). مولانا در ۱۰ بیت از دیوان شمس، واژه‌ی «معجون» را منعکس کرده که ۹ بیت آن، در مفاهیم طبی به کار رفته است.

چو رنجور تن آید چو معجون نجاحیم      چو بیمار دل آید نگاریم و ندیمیم  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۳: ۲۲۵)

معجون نجاج دارویی برای دفع خفقان سرد است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ج ۳: ۵۴۲). مولانا دیدار و وصال معشوق حقیقی را چون معجون نجاحی می‌داند که سبب درمان دل بیمار عاشق می‌شود.

باشد به صورت خوش‌نما راه خوشی بسته شده

چون زهر مار کوهی‌ای بنهفته در معجون خوش

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۳: ۸۳)

از دیگر خواص درمانی معجون، پادزهر نیش جانوران است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ج ۷: ۲۸۵). شاعر طریق پرفرازونشیب عشق را راهی به ظاهر خوش‌نما می‌داند؛ اما در باطن راه خوشی‌ها را مسدود می‌کند و مانند زهر مار کوهی که در معجونی خوش نهفته باشد، جلوه‌نمایی می‌کند.

### ۹.۴.۳. مفرّح

دارویی ترکیبی است، که سبب تقویت دماغ و فکر، غم‌زدایی، صحت مزاج، اعتدال اخلاط و حواس می‌شود (رک. فرهنگ معین، ذیل واژه).

مولانا در ۹ بیت از دیوان شمس، واژه‌ی مفرّح را به کار برده که ۸ بیت آن، به مفاهیم طبی مفرّح اشاره دارد.

اگر نه هر غمی را دهدی مفرح آن شه همه تیغ و تیر بودی، نه سپر بدی، نه خودی  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۷: ۱۷۱)

مولانا ضمن اشاره به خاصیت شادی‌بخشی مفرح بیان می‌کند که غم‌های معنوی قدرت عظیمی دارند و اگر معشوق حقیقی مفرحی از سوی خود نفرستد، آدمی هیچ پناهی نخواهد داشت و دنیا برایش تبدیل به تیغ و تیر بلا و ناکامی می‌شود.

سوداییان جان را از خود دهی مفرح صفراییان زر را بس زار می‌کشانی  
(همان، ج ۶: ۱۹۴)

شاعر ضمن اشاره به خاصیت درمانی مفرح در اعتدال اخلاط، جانبازان طریق عشق را سودایی و دنیاپرستان عافیت‌طلب را صفرایی معرفی می‌کند که نظر عنایت الهی همانند مفرحی، سوداییان را درمان می‌کند و به سرمنزل مقصود می‌رساند.

### ۱۰.۴.۳. نیل

ماده‌ای آبی با ریشه و ساقه‌ی تلخ، که ملین، خلط‌آور، ضد کرم و درمانگر زخم و ناراحتی‌های پوستی است (رک. میرحیدر، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۹۰).

مولانا در غزل‌های (۶۴۴/ج ۲: ۶۳؛ ۱۰۲۶/ج ۲: ۲۷۳؛ ۳۱۳۸/ج ۷: ۲۵)، این واژه را منعکس کرده که به‌جز غزل (۳۱۳۸/ج ۷: ۲۵) که به ماده‌ای در رنگری اشاره دارد، باقی موارد به ویژگی‌های طبی این دارو پرداخته است؛ البته ابیات دیگری در دیوان شمس وجود دارد که واژه‌ی «نیل» در معنای «رود نیل» به کار رفته که به دلیل ارتباط نداشتن با موضوع، از ذکر آن‌ها خودداری شده است.

خاموش که گفتار تو مانده‌ی نیلست بر قبط چو خون آمد و بر سبط معین شد  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۲: ۶۳)

مولانا در کاربرد کلمه‌ی «نیل» ایهام به کار برده است. ازسویی با توجه به طعم تلخش در کنار کلمه‌ی گفتار، در معنی گفتار تلخ به کار رفته و ازسوی دیگر با توجه به مصرع دوم، به آب رود نیل که بر قبطیان خون می‌شد و بر سبطیان گوارا بود، تلمیح دارد. گاه شاعر این واژه را در تقابل مواد شیرین به کار می‌برد و به بیان مقاصد خود می‌پردازد:

### ۵.۳. داروهای تعدیل مزاج

#### ۱.۵.۳. بلبله

تقویت‌کننده‌ی روده و معده که طبیعت را نرم گرداند (رک. ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ج ۲: ۹۳).  
مولانا فقط در غزل (۱۴۷۴/ج ۳: ۲۲۴) که به توصیف طیبیان روحانی پرداخته، به این دارو اشاره می‌کند. او داروهایی را که طیبیان روحانی تجویز می‌کنند، هلیله و بلبله نمی‌داند. به اعتقاد ایشان، نظر عنایت الهی که از فردوس برین و جهان غیب ارزانی می‌شود، سبب اثرگذاری این داروهاست.

مپندار که این نیز هلیله‌ست و بلبله‌ست که این شهره عقاقیر ز فردوس کشیدیم  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۳: ۲۲۴)  
چنین تفکری در اشعار مولانا سابقه دارد، چنانچه در مثنوی، هلیله و بلبله کوفتن را  
دلیلی بر ناسلامتی تن می‌داند.

آن هلیله وان بلبله کوفتن      زان تلف کردند معموری تن  
(همان، ۱۳۸۰، ج ۲: ۶۴۲)

#### ۲.۵.۳. پلپل (فلفل)

برطرف‌کننده‌ی بلغم است که ماده‌های غلیظ را لطیف و گرمی زیادی ایجاد می‌کند (رک.  
هروی، ۱۳۷۱: ۲۴۳).

مولانا فقط در غزل (۴۰۰/ج ۱: ۲۳۴) به این دارو و طبع گرم آن اشاره می‌کند. شاعر  
برای سخن‌های قدسی معشوق تأثیرات شگفت‌انگیزی قائل است و گرمی آن را بیش از  
گرمی فلفل تصور می‌کند.

از حدیث شمس دین آن فخر تبریز صفا      آن مزاجش گرم باید کاین نه کار پلپلست  
(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۱: ۲۳۴)

### ۳.۵.۳. عنبر

ماده‌ای چرب، خوشبو و سیاه، با مزاجی گرم و خشک که از روده یا معده‌ی ماهی عنبر گرفته می‌شود (رک. فرهنگ سخن، ذیل واژه). نافع قلب، مغز و حواس است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۹۲: ج ۲: ۲۶۴). مولانا در ۶۸ بیت از دیوان شمس، واژه‌ی «عنبر» را به کار برده و در غزل‌های (۱۷۴۱/ج ۴: ۷۰؛ ۱۷۹۴/ج ۴: ۱۰۳؛ ۲۴۹۸/ج ۵: ۲۲۸؛ ۲۷۹۳/ج ۶: ۱۰۹؛ ۲۸۰۷/ج ۶: ۱۱۶) و ترجیع (۲۸/ج ۷: ۱۴۷) مفهوم طبی این واژه را منعکس کرده و در سایر موارد با بوی خوش عنبر و رنگ سیاه آن به مضمون‌پردازی پرداخته است.

بهر ضعف این دماغ زخمگاه عشق خویش می‌کند آن زلف عنبر، مشک و عنبر سایی (مولوی، ۲۵۳۵، ج ۶: ۱۱۶)

شاعر، زلف عنبرگون معشوق را سبب تقویت دماغ می‌داند و گویی زلف معشوق است که عنبرسایی می‌کند تا ضعف حاصل از عشق را در وجود عاشق مهار کند.

### ۴.۵.۳. لعل

کافی گران‌بهایی که معروف‌ترین نوع آن لعل سرخ است (رک. فرهنگ معین، ذیل واژه). «تقویت‌کننده نیروی چشم و دل است و سبب ازبین‌رفتن درد دل و علت‌های سینه می‌شود. شادی و نیروبخش و دافع اندوه است» (زاوش، ۱۳۷۵: ۱۰۷).

مولانا در ۲۶۴ بیت از دیوان شمس، واژه‌ی «لعل» را به کار برده؛ اما فقط در ۲۶ بیت، به مفاهیم طبی آن نظر داشته و در بیشتر موارد با ترکیب «لب لعل» و تقابل قراردادن «لعل» با «سنگ» با رنگ سرخ و ارزشمندی آن، به مضمون‌پردازی پرداخته است.

گر چه آن لعل لب‌ت عیسی رنجورانت دل رنجور مرا چاره بهبود نکرد

(مولوی، ۲۵۳۵، ج ۲: ۱۳۶)

شاعر ضمن اشاره به خاصیت لعل، در درمان ضعف دل، لب لعل‌گون معشوق را طبیب رنجوران معرفی می‌کند.

بنما تو لعل روشنت بر کوری هر ظلمتی تا بر سر سنگین دلان از عرش بارد سنگ‌ها

(همان، ج ۱: ۱۸)



شاعر با توجه به خاصیت تقویت‌کنندگی دیده در لعل، بیان می‌کند که چنانچه لعل درخشان الهی و عنایت حق بر ظلمت کوردلان بتابد، گویی از عرش آن‌ها را سنگ‌باران می‌کنند؛ چون لایق دیدن انوار الهی نیستند.

### ۶.۳. شیوه‌های درمانی دیگر

#### ۱.۶.۳. جراحی

در اصطلاح طب «شاخه‌ای از پزشکی است که با عمل جراحی به درمان صدمه‌ها، کج‌ریختی‌ها یا بیماری‌ها می‌پردازد.» (فرهنگ فشرده‌ی پزشکی آکسفورد، ذیل واژه) یکی از نمونه‌های شاخص جراحی که در ادبیات بازتاب یافته‌است، جراحی زایمان است که در شاهنامه منعکس شده است (شاهنامه، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۳۷-۲۳۹).

مولانا در غزل‌های (۱۲۶۸/ج ۳: ۱۰۹؛ ۱۳۳۷/ج ۳: ۱۴۸؛ ۱۴۲۸/ج ۳: ۲۰۰؛ ۱۴۷۴/ج ۳: ۲۲۴؛ ۲۲۶۳/ج ۵: ۹۱) به مفهوم جراحی اشاره کرده، از جمله ایشان حضور معشوق را چون مرهمی که دردها و سبل‌های کهن را با چنگاله بیرون می‌کشد، معرفی می‌کند. سبل‌های کهن را، غم بی سر و بن را / ز رگه‌اش و ز پی‌هاش به چنگاله<sup>۱</sup> کشیدیم (مولوی، ۲۵۳۵، ج ۳: ۲۲۴)

از دیگر روش‌های درمانی طب سنتی، فشاردادن دمل‌ها و خارج کردن چرک آن‌ها بوده است (رک. ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ج ۲: ۲۶۴). مولانا می‌گوید همان‌گونه که افشردن دنبیل سبب سلامتی جسم می‌شود، مصایب طریق عشق نیز وسیله‌ای برای نزدیک‌تر شدن جسم خاکی به روح علوی است.

گرم زیر و زبر کردی به خود نزدیکتر کردی / که صحت آید از دردی چو افشرده شود دنبیل (مولوی، ۲۵۳۵، ج ۳: ۱۴۸)

### ۲.۶.۳. فصد (رگ زدن)

«نوعی تخلیه‌ی همگانی که بیشترشدن اندازه‌ی خلطی نسبت به دیگری را از بدن بیرون می‌راند» (ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ج ۱: ۴۷۱)؛ البته «فصد هر رگ، برای قسمتی از بدن سودمند است» (جرجانی، ۱۳۶۹: ۶۲-۶۳).

یکی از رگ‌هایی که در دیوان شمس نام برده شده، اکحل است (۱۳۳۷/ج ۳: ۱۴۸؛ ۳۰۸۲/ج ۶: ۲۸۴؛ ۳۱۰۲/ج ۶: ۲۹۷؛ ۳۲۲۸/ج ۷: ۸۴) که فصد آن برای بیشتر بیماری‌ها سودمند است (رک. جرجانی، ۱۳۵۵: ۱۹۳). مولانا از رگ‌های دیگری با عنوان «رگ جان»، (۱۰۵۴/ج ۲: ۲۸۹؛ ۱۷۲۱/ج ۴: ۵۵؛ ۱۸۲۱/ج ۴: ۱۱۷) و «رگ دل» (۲۲۹۷/ج ۵: ۱۱۴) نیز در غزلیاتش نام می‌برد؛ اما در کتب طبی قدیم، مطلبی در این باره یافت نشد. خوشی در نفی است ای جان تو در اثبات می‌جویی از آن جا جو که می‌آید نگردد مشکل این جا حل تو آن بطی کز اشتابی ستاره جست در آبی تو آنسی کز برای پا همی زد او رگ اکحل (مولوی، ۲۵۳۵، ج ۳: ۱۴۸)

شاعر با تمثیلی زیبا، انسانی را که در حالت اثبات وجود خود می‌خواهد به فنای مطلق برسد، به بطی تشبیه کرده که در آب ستاره می‌جوید یا همانند طبیعی که برای درمان درد پا، رگ اکحل را که رگی در دست است (رک. فرهنگ سخن، ذیل «اکحل»؛) بیشتر می‌زند و کاری بیهوده انجام می‌دهد. مولانا با کاربرد این تضاد بیان می‌کند که «پیوستن به وصال حضرت دوست، در مرحله‌ی بیخودی امکان‌پذیر است» (ابوالقاسمی، ۱۳۹۲: ۱۶۸) و انسان تا وجود مادی خود را کنار نگذارد نمی‌تواند به حقایق بزرگ معنوی دست یابد.

### ۴. نتیجه‌گیری

اگرچه مولانا از تعابیر و مفاهیم طبی به‌شکل طبیعی استفاده کرده؛ اما مانند برخی از شاعران هدفش از این کار فضل‌فروشی نبوده؛ بلکه کاربرد اصطلاحات، تعابیر و مفاهیم علوم دیگر از جمله طب به‌منظور تبیین نکات اخلاقی و عرفانی بوده است.

مولانا از یک سو، علایم و شیوه‌های درمانی بیماری‌های جسمی را به حوزه‌ی روح انسان سرایت می‌دهد و این نشان می‌دهد که تمرکز اصلی او روح است و جسم قابل‌اعتنا نیست و اگر گاه مورد توجه قرار می‌گیرد به آن دلیل است که مرکب روح انسان است و از سوی دیگر، احساسات و هیجانات شدید درونی مولانا، ناشی از عقل و اندیشه‌ی منطقی نیست؛ بلکه حاصل شهود و مکاشفه است که حتی با بیان مضامین طبی و علمی زمان خود، به نکات ظریف عرفانی و معنوی به صورت طبیعی اشاره می‌کند و تصنع و تکلف شاعرانه ندارد.

یکی از مهم‌ترین مطالبی که درباره‌ی استعمال طب و اصطلاحات طبی در شعر مولانا به چشم می‌خورد، این است که برای وی اشاره به خواص داروها اعتبار ذاتی ندارد؛ بلکه برای تبیین نکات و دقایق طب روحانی، آن را در مقابل طب جسمانی قرار می‌دهد. همچنین شاعر برای تجسم‌بخشیدن به طب روحانی، از اصول و قواعد طب جسمانی استفاده می‌کند؛ اما برای رسیدن به مقصود دست به گزینش می‌زند؛ یعنی از انواع متعدد خواص یک دارو، مواردی را انتخاب می‌کند که برای تبیین طب روحانی او مناسب‌تر باشد و از مواردی که چنین قابلیتی ندارد، چشم‌پوشی می‌کند.

#### یادداشت‌ها

۱. «چنگاله یا صناره، آلتی از آهن، باریک و دراز و سرکژ که اطبا به کار می‌برده‌اند» (مباشری، ۱۳۸۹: ۲۰۶).

#### منابع

- قرآن مبین. (۱۳۸۰). ترجمه، توضیح و تفسیر فشرده‌ی قرآن به قرآن علی‌اکبر طاهری قزوینی، تهران: قلم.
- آخوندزاده، شاهین. (۱۳۷۹). *دایره‌المعارف گیاهان دارویی*. تهران: ارجمند.

ابوالقاسمی، مریم. (۱۳۹۲). *اصطلاحات و مفاهیم عرفانی دیوان شمس*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وابسته به اوقاف.

ابوعلی سینا. (۱۳۷۰). *قانون در طب*. ترجمه‌ی عبدالرحمن شرفکندی (هه‌ژار)، ج ۱-۵، تهران: سروش.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۲). *قانون در طب*. ترجمه‌ی عبدالرحمن شرفکندی (هه‌ژار)، ج ۱-۸، تهران: سروش.

الگود، سیریل. (۱۳۷۱). *تاریخ پزشکی در ایران و سرزمین‌های خلافت شرقی*. ترجمه‌ی باهر فرقانی، تهران: امیرکبیر.

النجفی‌الجواهری، محمدحسن. (۱۲۶۲). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. ترجمه‌ی عباس قوچانی، ج ۴۱، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

انوری، حسن. (۱۳۸۲). *فرهنگ فشرده‌ی سخن*. تهران: سخن.

بغدادی، ابن‌بطلان، (۱۳۵۰). *تقویم‌الصّحّه*، مترجم نامعلوم، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: بنیاد فرهنگ.

بهمنی مطلق، یدالله؛ تونی، محمدرضا. (۱۳۹۲). «واژه‌های دارویی و درونمایه‌های پزشکی در آثار عطار». *کهن‌نامه‌ی ادب پارسی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۴، شماره‌ی ۳، صص ۲۹-۴۹.

جرجانی، سیداسماعیل. (۱۳۵۵). *ذخیره‌ی خوارزمشاهی*. چاپ عکسی از روی نسخه‌ی خطی نویسنده، به‌کوشش مرحوم سعیدی سیرجانی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۹). *نخعی علایی*. به‌کوشش علی‌اکبر ولایتی و محمود نجم‌آبادی، تهران: اطلاعات.

حیدری، حسن؛ رحیمی، یدالله. (۱۳۹۴). «مفهوم خاموشی در غزلیات شمس». *هشتمین همایش پژوهش‌های ادب پارسی*، بهمن، صص ۷۳۵-۷۴۸.

رامپوری، غیاث‌الدین محمد. (۱۳۶۶). *غیاث‌الآلغات*. به‌کوشش منصور ثروت، تهران: امیرکبیر.

زاوش، محمد. (۱۳۷۵). *کانی‌شناسی در ایران قدیم*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

زرگری، علی. (۱۳۷۴). *گیاهان دارویی*. ج ۱-۴، تهران: دانشگاه تهران.  
زنجان، برات؛ اسعدی، مریم‌السادات. (۱۳۸۰-۱۳۸۱). «تجلی طب در ادبیات کهن». *ضمیمه‌ی مجله‌ی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، زمستان و بهار، صص ۱۱۷-۱۳۶*.

شمیسا، سیروس. (۱۳۸۷). *فرهنگ اشارات*. ج ۱، تهران: میترا.  
شحاته، عبدالله محمد. (۱۹۸۸). *ارکان‌الاسلام*. ج ۱، مصر، قاهره: الهیئه المصریه العامه للكتاب.

صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۶). *تاریخ ادبیات ایران*. ج ۱، تهران: فردوس.  
صلاحی‌مقدم، سهیلا؛ آقایانی‌چاوشی، لیلا. (۱۳۹۴). «حکمت‌های باده‌ی عرفانی با تکیه بر خمیره ابن‌فارض و غزل حافظ». *مجموعه مقالات دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی، دانشگاه محقق اردبیلی، صص ۴۹۴-۵۰۳*.

عقیلی خراسانی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). *مخزن‌الادویه*. تهران: آموزش انقلاب اسلامی.  
فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۹). *شاهنامه*. بر اساس چاپ مسکو، به‌کوشش سعید حمیدیان، دوره‌ی نه جلدی، تهران: قطره.

فرهنگ فشرده‌ی پزشکی آکسفورد. (۱۳۷۵). ترجمه‌ی مصطفی مفیدی، تهران: فرهنگان.  
قلی‌زاده، حیدر؛ خوش‌سلیقه، محبوبه. (۱۳۸۹). «باده و می و تعبیر آن در شعر عرفانی فارسی». *عرفان، سال ۶، شماره‌ی ۲۳، بهار، صص ۱۴۷-۱۸۳*.

کلاهدوزان، اکبر. (۱۳۸۳). «سیره‌ی پزشکان در ادبیات فارسی». *طب و تزکیه، زمستان، شماره‌ی ۵۵، صص ۹۸-۱۰۶*.

گرچی، مصطفی؛ قاسم‌زاده، سیدعلی. (۱۳۸۷). «چهره‌ی واقعی مولانا در گفتگوهای مکاتبه‌ای». *علوم ادبی دانشگاه قم، سال ۱، دوره‌ی ۲، شماره‌ی ۴، صص ۳۳-۵۲*.

گلشنی، اکرم. (۱۳۹۱). *طب و مضامین طبّی و بازتاب آن در ادب فارسی*. تهران: سخن.

گوهرین، سیدصادق. (۱۳۷۴). *فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی*. دوره‌ی ۹ جلدی، ج ۳، تهران: زوآر.

مباشری، محبوبه. (۱۳۸۹). *فرهنگ اجتماعی عصر مولانا*. تهران: سروش.

مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۴ق). *بحارالانوار*. ج ۱۴، بیروت: موسسه‌ی الوفا.

معین، محمد. (۱۳۸۸). *فرهنگ فارسی*. تهران: نامن.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۲۵۳۵ شاهنشاهی). *کلیات شمس یا دیوان کبیر*. تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، دوره‌ی ۹ جلدی، تهران: امیرکبیر.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). *مثنوی معنوی*. تصحیح عبدالکریم سروش، تهران:

علمی فرهنگی.

میرحیدر، حسین. (۱۳۷۵). *معارف گیاهی*. دوره‌ی ۸ جلدی، تهران: فرهنگ اسلامی.

نجم‌آبادی، محمود. (۱۳۷۱). *تاریخ طب در ایران*. ج ۱، تهران: دانشگاه تهران.

نظری‌چروده، احمدرضا. (۱۳۹۴). «جلوه‌های می در غزلیات شمس». *مجموعه مقالات*

دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی، دانشگاه محقق اردبیلی، صص

۳۴۷-۳۶۱.

هروی، موفق‌الدین ابومنصور علی. (۱۳۷۱). *الأبْنِيَّةُ عَنْ حَقَائِقِ الْأَدْوِيَّةِ*. به‌کوشش سعید

محبوبی اردکانی، تصحیح شادروان احمد بهمن‌یار، تهران: دانشگاه تهران.

همتیان، محبوبه؛ مشاوری، زهره. (۱۳۹۳). «مبانی شرح‌نویسی بر متون ادبی». *پژوهش و*

*نگارش کتب دانشگاهی*، شماره‌ی ۳۵، دوره‌ی ۱۸، صص ۲۸-۵۵.