

Review of Therapeutic Motifs in Mathnawi Narratives

Afsaneh Saadati 

Post-Doctoral Researcher in Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran

Mohsen Mohammadi Fesharaki *

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran

Abstract


This study is related to those narratives of Mathnawi which contain therapeutic points. For this purpose, the authors discovered the therapeutic and medical motifs from all Mathnawi narratives. These statements are like a medic's prescription, regardless of the narrator's name. This study showed that Rumi was familiar with medical concepts and used therapeutic propositions to induce meaning. This study showed that Rumi was familiar with medical concepts and used therapeutic propositions to induce meaning. The poet has emerged as a physician among the stories of Mathnawi. He describes physical illnesses, especially mental illnesses, and ways to treat them. The main therapeutic topics discussed in Mathnawi are related to temperament, pulmonology, and herbal medicine and treatment methods. In many narratives, the main character is involved in a physical or mental illness that has been improved by a physical or spiritual physician.

Keywords: Physical and Mental Diseases, Spiritual Mathnawi, Jalaluddin Rumi, Medical Motif.


*iCorresponding Author: m.mohammadi@ltr.ui.ac.ir

How to Cite: Saadati, A., Mohammadi Fesharaki, M. (2023). Review of Therapeutic Motifs in Mathnawi Narratives. *Literary Text Research*, 27(95), 97-123. doi: 10.22054/LTR.2021.45803.2804

موتیف‌های پزشکی در قصه‌های مثنوی

افسانه سعادت 

پژوهشگر پسادکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

محسن محمدی فشارکی *

دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

چکیده

نوشتار حاضر پیرامون قصه‌هایی از مثنوی می‌باشد که حاوی نکات درمانی و پزشکی است؛ بدین منظور نگارندگان تمام داستان‌های مثنوی را بررسی و موتیف‌های درمانی و پزشکی را از آن استخراج کردند. این گزاره‌ها بدون در نظر داشتن نام گوینده به تجویزهای یک پزشک می‌ماند. این پژوهش نشان داد که مولانا با مفاهیم پزشکی آشنا بوده است و برای القای مقصود از گزاره‌های درمانی و پزشکی استفاده کرده است؛ سراینده در لابه‌لای داستان‌های مثنوی در کسوت یک پزشک پدیدار شده است و به تشریح بیماری‌های جسمی و به‌ویژه بیماری‌های روحی و طریق درمان آن‌ها پرداخته است. عمده مطالب درمانی مطروحه در مثنوی در ارتباط با مزاج‌شناسی، نبض‌شناسی، گیاه‌درمانی و شیوه‌های درمان است. در بسیاری از داستان‌ها، شخصیت اصلی داستان درگیر یک بیماری جسمی یا روحی بوده که توسط طبیب جسمانی یا روحانی، وضعیت او بهبود یافته است.

کلیدواژه‌ها: بیماری جسمی و روحی، مثنوی معنوی، جلال‌الدین مولوی، موتیف پزشکی.

مقدمه

از جمله علمی که رابطه تنگاتنگی با پزشکی دارد، ادبیات و شعر است. محمد سیاسی با طرح این پرسش که آیا اصولاً رابطه‌ای بین شعر و طب وجود دارد؛ بر آن است که طیب و شاعر شبیه دو زنبورند که شیرۀ یک گل را مکیده‌اند؛ طیب، امراض جسمانی بیماران و شاعران، امراض روحانی آنان را معالجه می‌کنند (سیاسی، ۱۳۹۱: پیشگفتار). این تعبیر گرچه در نخستین نگاه، شاعرانه به نظر می‌رسد، اما ژرفایی حقیقی دارد. دست کم تجویزهای اخیر پزشکان (برای نمونه خواندن چند غزل از دیوان حافظ در طول روز) در دنیای امروز که کمی اعجاب‌برانگیز و قابل تأمل می‌نماید؛ از همین تعبیر مایه گرفته است که شاعران با شعرشان، احوال آدمی را بهبود می‌بخشند (ن. گک: شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب، ۱۳۷۱ و موسیقی شعر، ۱۳۶۸). این مقاله گرچه به دنبال این هدف نیست، اما با واکاوی بن‌مایه‌های پزشکی در مثنوی بر آن است تا در گام نخست نشان دهد که این گنجینه ادب فارسی تا چه میزان از گزاره‌های پزشکی و درمانی، مایه‌ور است و در گام بعدی بر این نکته تأکید ورزد که تا پیش‌ازین جستار، تأثیر و نقش دانش پزشکی در قصه‌های مثنوی در میان پژوهش‌ها، مغفول بوده است. نگارندگان در این مقاله که مستخرج از طرح پژوهشی جامعی است به پرسش‌های ذیل پاسخ می‌دهند: الف. چه ارتباطی بین ادبیات و طبابت وجود دارد؟ ب. آیا مولوی طیب بوده است؟ ج. طیب واقعی در بینش عرفانی مولوی چه کسی است؟ د. موضع مولوی در برابر طبابت چگونه است؟ و. آیا حکیم بر طیب ارجحیت دارد؟ ن. دانش پزشکی به چند شیوه در مثنوی نمود یافته است؟ و هـ. موتیف‌های پزشکی در قصه‌های مثنوی کدام‌اند؟

۱. پیشینه پژوهش

درباره پزشکی در مثنوی مولوی می‌توان به کتاب ارزشمند «پزشکی در آثار مولوی» (۱۳۸۶) از حسن تاج‌بخش اشاره کرد که نگارندگان پژوهش حاضر بسیار وامدار ارشادهای و مشاوره‌های ایشان در طول نگاشتن این مقاله بوده‌اند. همچنین می‌توان از مقاله مشترک رضایی و رضایی با عنوان «درآمدی بر اطلاعات و مضامین طبی در مثنوی»

(۱۳۹۲) یاد کرد. پژوهشگران بسیاری با رویکردهای گوناگون، نگاشته‌هایی در این باب ارائه داده‌اند، برای نمونه می‌توان به مقاله جواد وهاب‌زاده با عنوان «نخستین داستان دفتر اول مثنوی معنوی از دیدگاه اخلاق پزشکی با نگاهی بر تفسیر زنده‌یاد دکتر زرین‌کوب» (۱۳۸۶) و یا مقاله «هفت شیوه روان‌درمانی در مثنوی» (۱۳۹۳) از زهرا نصر اصفهانی و مائده شیرازی اشاره کرد، عبدالعظیم کریمی نیز در کتاب «عشق درمانی» (۱۳۸۳) و بهجت‌السادات حجازی در کتاب «طیبیان‌جان، گرایش‌های روان‌شناختی و روان‌درمانی در اشعار مولانا و عطار» (۱۳۸۹) و آفاق ملکیان در رساله «پدیدارهای روان‌درمانی در مثنوی مولوی» (۱۳۷۴) و حسین‌علی قبادی و مصطفی گرجی در مقاله «تحلیل داستان پادشاه و کنیزک بر مبنای شیوه تداعی آزاد و گفت‌وگوی سقراطی» (۱۳۸۶) و نعمت‌الله پناهی و همکاران در مقاله «اقتراحیه مولوی در صورت‌بندی تمثیلی درد و رنج انسان» (۱۳۹۷) از دیدگاه روان‌درمانی و عرفانی، موضوع را بررسی کرده‌اند؛ اما از آنجا که تاکنون هیچ‌گونه پژوهش مستقلی درباره بن‌مایه‌های پزشکی در قصه‌های مثنوی صورت نگرفته است، این پژوهش بر آن است که به شیوه تحلیلی و منسجم، نگاهی مستدل به این موضوع بیاندازد.

۲. روش پژوهش

روش تحقیق در این مقاله تحلیلی و به شیوه توصیفی - کتابخانه‌ای است.

۳. رابطه ادبیات و پزشکی

رابطه ادبیات و پزشکی را می‌توان از سه زاویه بررسی کرد: نخست از جنبه پزشکان ادیب و ادیبان طیب. «این شکل در آپولن، رب‌النوع مشترک طب و شاعری در دنیای کهن نمود دارد؛ از دنیای اساطیر که بگذریم در تاریخ ادبیات جهان، بسیاری از طبیبانی که در آفرینش‌های ادبی نیز معروف‌اند» (کمال‌وند و مسجدی، ۱۳۹۵: ۴). این رابطه دو سویه است؛ در ادبیات کهن و معاصر اشخاصی مانند عطار نیشابوری، خالد حسینی، بولگاکف، چخوف، ویرلیسایف، سامرست موآم و لوئی فردینان دنوش را می‌توان سراغ گرفت که هم حرفه پزشکی داشتند یا دست کم با طبابت آشنا بوده‌اند و هم در ادبیات، شهیر شدند.

آرتور کانن دوئل، نویسنده داستان‌های پلیسی و خالق شخصیت شرلوک هولمز، در اصل متخصص چشم‌پزشکی بود و تی. ژ. ساوژ، متخصص درمان اعتیاد و الکلیسم، افزون بر طبابت، شعر می‌سرود. بخش دیگری از رابطه ادبیات و پزشکی را می‌توان در آثاری مشاهده کرد که حول محور عارضه‌ای جسمی یا روحی خلق شده است؛ برای نمونه فتودور داستایوفسکی، در باب صرع، آثار قابل توجهی دارد؛ املی نوتومب در رمان «مرکور»، الهه طب و شفابخشی را قهرمان داستان می‌سازد. گابریل گارسیا مارکز در رمان «عشق و شیاطین دیگر»، هاری را محور داستان قرار داده است. در آثار اورینافالانچی، میلان کوندر و غلام‌حسین ساعدی درگیری برای سقط یا حفظ جنین، اساس داستان را شکل می‌دهد؛ در رمان‌های صادق هدایت نیز ترس و سوءالظن، نوعی اختلال روحی است که داستان حول آن در جریان است. دائم‌الخمری و پیامدهای آن در آثار ژان لویی منعکس شده و سندروم و اوتیسم نیز در رمان «ماجرای عجیب سگی در شب» اثر مارک هادون بازتاب داده شده است. انعکاس دیگری از پزشکی در ادبیات را می‌توان در شکوائیه‌ها و انتقادهایی دانست که شاعران و نویسندگان از طیبیان به‌نوعی در آثارشان ارائه داده‌اند (انوری، ۱۳۷۶: ۶۰۴/۱) (سنایی، ۱۳۵۹: ۶۹۱ و ۶۹۷) (اقبال، ۱۳۸۲: ۶۴۳/۴).

این وجوه سه‌گانه در مثنوی به بهترین شکلی قابل ملاحظه است:

الف. مولوی طیب

برخی صاحب‌نظران بر این باورند که در زمینه پزشکی، مولانا را باید طبیعی تمام‌عیار دانست که حرفه طبابت نداشته؛ ولی چون مفاهیم علمی و عملی آن را به‌خوبی می‌دانسته، از نکات و رموز پزشکی برای بین مفاهیم معنوی و اجتماعی بهره گرفته است. مولانا درس طب را در دایره حکمت در مدرسه‌ها و مکتب‌های علمی قونیه و احتمالاً دمشق آموخته است. این خراسانی بزرگ پاکزاد، زبان فارسی را که زبان مادری اوست، زبان عشق می‌داند و بسیار محتمل است که از گنجینه طب فارسی که در زمان او گسترش جهان‌شمول و پایداری نیک یافته است، بهره گرفته باشد (تاج‌بخش، ۱۳۸۶: ۵۶). در تأیید این مدعا،

نقلی را از کتاب «رساله سپهسالار» ذکر می‌کنیم گرچه نمی‌توان کرامت‌تراشی‌ها و ساده-دلی‌های نویسنده این کتاب را نادیده انگاشت:

«مولانا فخرالدین سیواسی را - که از اکابر اصحاب بود - حمی محرقه لاحق گشت و مدتی صاحب فراش بود و اطبا از معالجه، عاجز، حضرت خداوندگار به عیادت تشریف فرمود. اشارت کرد تا سیر پوست‌کنده حاضر کردند. بداد کوفتن و به ملعقه دادش خوراندند. چون اطبا را معلوم شد از صحت او نومید گشتند، به لطف خدای همان شب عرق کرد و روی به صحت نهاد. چون اطبا این معنی را مشاهده کردند، گفتند: این نه بر قاعده طب و قانون حکمت است، بلکه این حکمت الهی است... جلال‌الدین فریدون - رحمه الله علیه - در حضرت خداوندگار از کثرت خواب شکایت کرد، بفرمود تا شیر خشخاش بیرون آورد، بخورد. بعد از تناول آن به جایی انجامید که از بی‌خوابی بسیار دماغش به خلل می‌آمد تا باز به حضرتش رجوع کرد و استدعا کرد تا اعتدالی در مزاجش پدید آید تا معلوم گردد که رجال الله را آن قدرت است که هر چه سبب رنج و عنا باشد موجب صحت و شفا گردانند» (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۸۶-۸۷)؛ برخی قراین در مثنوی نظیر (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۷۹۶/۴ و ۳۱۰۶/۴) این احتمال را به ذهن می‌آورد که شاید مولانا، کتب طبی زمان خویش را مورد مطالعه قرار می‌داده است.^۱

ب. اشخاص قصه‌های مثنوی در جدال با یک عارضه

داستان‌های زیر در مثنوی حول محور یک عارضه جسمی و روحی شکل گرفته است: پادشاه و کنیزک (۲۴۶-۳۶/۱)، شکایت کردن پیرمردی به طیب از رنجوری‌ها (۳۰۸۸/۲-۳۱۱۵)، رنجور شدن استاد به وهم (۱۵۴۶/۳-۱۶۰۹)، بیمار شدن فرعون به وهم (۱۵۵۵/۳-۱۵۶۱)، عطاری که سنگ ترازوی او گل سرشور بود (۶۲۵/۴-۶۵۲)، رنجور شدن هلال ... (۱۱۱۰/۶-۱۱۸۴)، آن زنی که فرزندش نمی‌زیست (۳۳۹۹/۳-۳۴۱۶)، بنالید، التماس کردن همراه عیسی (ع) ... (در این داستان فرد ابله، بیمار خوانده شده است) (۱۴۱/۲-۱۵۵؛ ۴۵۷-۵۰۰)، آن رنجور که طیب در او امید صحت ندید (۱۲۹۲/۶-۱۳۸۱؛ ۱۴۸۲-۱۶۵۴)،

۱. «اشتغال یقینی دارم که مولانا همه آثار برجسته فرهنگ بشری را از نظر گذرانده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۱۳۲).

حکایت آن گاو که تنها در جزیره بزرگ ... (۲۸۶۹-۲۸۵۵/۵)، حکایت غلام هندو که پنهانی به خداوند زاده خود هوا آورده بود ... (۳۵۲-۲۴۹/۶)، حکایت آن دو برادر یکی کوسه و یکی امرد در عزب‌خانه ... (۳۸۸۲-۳۸۴۲/۶) و حکایت دژ هوش‌ریا (در این داستان مراد از بیماری، بیماری اخلاقی است) (۴۹۰۰-۳۵۸۲/۶).

همچنین می‌توان به بسامد بالای موتیف‌های درمانی و پزشکی در قصه‌های مثنوی اشاره کرد.

همچو آن مجنون که بشنید از یکی که مرض آمد به لیلی اندکی
گفت: آوه بی‌بهبانه چون روم؟ و ربمانم از عیادت چون شوم؟
لیتی کنی طیباً حاذقاً کنت أمشی نحو لیلی سابقاً
(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۱/ ۲۶۹۲-۲۶۹۴)

به جز این، کلیدواژه‌های عیادت، طیب، بیمار (بیماری، رنجوری، سقام، علت) و ... در داستان‌های «عیادت رفتن کر بر همسایه رنجور خویش (همان: ۳۳۶۱-۳۳۷۹)، رفتن مصطفی به عیادت صحابی (همان: ۲۱۴۱/۲-۲۱۵۵ و ۲۲۱۲-۲۲۱۷ و ۲۲۵۲-۲۳۳۲ و ۲۴۵۶-۲۵۵۰ و ۲۵۵۱-۲۶۰۳) وحی کردن حق تعالی به موسی (ع) که چرا به عیادت من نیامدی (همان: ۲۱۵۶/۲-۲۱۶۶)، در ابتدای خلقت جسم آدم (ع) (۱۵۵۶/۵-۱۵۸۰)، قصد کردن مجنون (۱۹۹۹/۵-۲۰۱۹)، آهو و آخور خران (۸۳۳/۵-۸۴۴ و ۹۰۸-۹۳۱)» نشان از آشنایی مولوی با فن طبابت و درمان دارد. بی‌جهت نیست که ادوارد براون، مستشرق برجسته معاصر گفته است که هر کس با آثار و سوابق طبی قرون وسطی آشنایی داشته باشد، می‌تواند مثنوی را بهتر از دیگران فهم کند (براون، ۱۳۶۴: ۳۰).

ج. انتقادهای مولوی از طیبیان

انتقادهای مولوی از طیبیان در مثنوی ذیل بيش عرفانی او توجیه‌پذیر می‌نماید. بر طبق آموزه‌های قرآن و مثنوی، اساساً طبابت، کار خداوند دانسته شده است: «و اذا مرضت فهو يشفين» (شعراء: ۸) (و نیز ن. گ: مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۲/ ۶۸۴-۶۸۵ و ۱۳۸۱، ۳۲۵۴/۱).

۲۴۲۹/۴ و مولوی، ۱۳۷۸ ب: غ ۳۰۵۵، ج ۶) و خداوند، حکیم واقعی معرفی می‌شود (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۶/۳۹۳۰). بنابراین اصل، از قدیم، دانش طب، نیمه الهی و نیمه تجربی قلمداد می‌شد؛ طب از طریق وحی مستقیم الهی بر بشر آشکار شده و فن طبابت و وسایل درمان از منابع گوناگون تحصیل می‌شده است. مولوی عقیده دارد که نجوم و پزشکی را انبیا به مردم می‌آموزند و طب جسمانی از اسباب ظاهره طبیعی است. وی درجایی از مثنوی می‌گوید که سلیمان نبی، خواص دارویی گیاهان را کشف کرد و بعدها طبیبان در کتب پزشکی، آن را مدون ساختند (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۴/۱۲۸۷-۱۲۹۳). طبیبان الهی، مردان کامل، عارفان (ملیحان به گفته مولوی)، روحانیون و اولیاءالله معرفی می‌شوند که طبیب جان‌ودل هستند (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۲/۲۸۰-۲۸۴). از میان مردان الهی، شمس تبریزی، پزشک روحانی حاذقی بوده است که با دم مسیحایی‌اش توانسته که موجب رهایی مولوی از علت و بیماری شود:

زان عیسی عشاق و ز افسون مسیحش از علت و قاروره و بیمار رهیدیم
(مولوی، ۱۳۷۸ ب: غ ۱۴۷۸، ج ۳)

جالب است که مولوی در غزلیات شمس خود را بیمار، در حالی در مثنوی، خود را طبیب الهی معرفی می‌کند (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۳/۲۷۰۰-۲۷۰۹). وی در آثارش به‌طور معمول از طبیبان الهی به نیکی یاد کرده است؛ طبیب طبیبان، طبیب روح، طبیب جان، طبیب جان‌افزا، طبیب عاشقان، طبیب عشق، طبیب حاذق، طبیب رضا، طبیب فقر، طبیب هوشیار، از جمله صفات مثبتی است که مولوی جهت شناسایی طبیبان روحانی، آن‌ها را به کار بسته است. مولوی در بسیاری از داستان‌ها، مستقیماً از لفظ طبیب الهی استفاده نکرده بلکه او را در قالب الفاظی، مانند «پیر»، «ولی»، «پادشاه»، «ابدال» و ... نشان داده است. می‌توان در این باره به قصه‌های «ذوالنون و جنونش» (۱۳۸۶/۲-۱۴۶۱)، «کرامات ابراهیم ادهم بر لب دریا» (۲/۳۲۳۹-۳۲۳۶؛ ۳۳۶۳-۳۳۶۳) «کرامات شیخ عبدالله مغربی» (۴/۵۹۸-۶۱۳)، «شیخ محمد سررزی» (۵/۲۶۶۷-۲۷۹۸)، «حکایت مرید شیخ حسن خرقانی» (۶/۲۰۴۳-۲۱۵۱) «مریدی که شیخ از ضمیر او واقف شد» (۵/۲۸۴۱-۲۸۵۴) «کرامات شیخ شیبان» (۶/۴۸۱۴-۴۸۲۹)

اشاره کرد. به گفته مولوی این طیبیان، همواره و مشفقانه به درمانگری و هدایت مشغول‌اند؛ وی در تمثیلی قابل تأمل چنین می‌گوید:

گر تو جایی خفته باشی با خطر
مهربانی مرا ترا آگاه کرد
تو بگویی فال بد چون می‌زنی
از میان فال بد من خود ترا
چون نبی آگه کننده ست از نهان
گر طیبی گویدت غوره مخور
تو بگویی فال بد چون می‌زنی
ور منجم گویدت کامروز هیچ
صد ره آر بینسی دروغ اختیری
این نجوم ما نشد هرگز خلاف
آن طیب و آن منجم از گمان
ازدها در قصد تو از سوی سر
که بجه زود آر نه از درهات خورد
فال چه بر چه ببین در روشنی
می‌رهانم می‌برم سوی سرا
کاو بدید آنچه ندید اهل جهان
که چنین رنجی برآرد شور و شر
پس تو ناصح را مؤثم می‌کنی
آن چنان کاری مکن اندر بسیج
یک دو باره راست آید می‌خری
صحبتش چون ماند از تو در غلاف؟
می‌کنند آگاه و ما خود از عیان
(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۳/۲۹۵۶-۲۹۶۶)

«در سایه پیر راه‌دان است که شخص به سازگاری با محیط بیرونی و دنیای درونی دست می‌یابد. مشارکت پیر در امور نفسانی و آگاهی وی از شخصیت و رفتار انسان، زمانی باعث هدایت و رستگاری دیگران می‌شود که آن‌ها از خود بگذرند و از منافع و خواست‌های فردی خویش و حب و بغض‌ها در گذشته باشند؛ زیرا در صورت اسیر شدن به عواطف و نیازهای ارضا نشده خود نمی‌توانند منبع تغییر و بهسازی دیگران گردند» (مؤمن‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۱۹). مولوی در عوض از طیبیان جسمانی یا طیبیان طبیعی با عناوین منفی چون طیبیان جسم، طیبیان نوآموز، خونریز و دغل‌پیشه یاد کرده است. وی در داستان «تملق کردن دیوانه جالینوس را و ...» تعریضکی به طیبیان جسمانی دارد. در این داستان جالینوس (مظهر طبابت جسمانی) از یکی از یاران خود، طلب دارو می‌کند و او در پاسخ می‌گوید که آن دارو مخصوص معالجه دیوانگان است؛ جالینوس می‌گوید: امروز با دیوانه‌ای برخورد کردم که به من با شادمانی می‌نگریست و لاغ می‌کرد با خود اندیشیدم اگر میان من و او معانستی

نبود، او با من چنین دوستانه رفتار نمی کرد. البته مولوی از جالینوس در داستان «آن دباغ که در بازار عطاران ...» با صفت «مه» (بزرگ) و در خرده روایت «عشق جالینوس بر این حیات دنیا بود ...» با صفت «راد» یاد کرده است. وی همچنین در داستان «آن رنجور که طیب در او صحت او مید ندید...»، طیب را با لیب به معنای خردمند هم قافیه کرده و به او صفت «آگه ستارخو» داده است. در داستان «متهم کردن غلامان و خواجه تاشان مر لقمان را...» نیز لقمان در هیئت یک طیب ظاهر می شود که با درایت و تیزفهمی از امیر درخواست می کند تا به خواجه تاشان اتهام زن «آب حمیم» (داغ) نوشانده شود و پس از دواندن آنان در هامون و چیره شدن تهوع و ناچار قی کردن، دروغ آنان را بر ملاً بسازد؛ اما بعد مولوی درباره حکمت لقمان در قیاس با حکمت جهان آفرین چنین می گوید:

حکمت لقمان چو داند این نمود پس چه باشد حکمت رب الوجود؟
(مولوی، ۱۳۷۸ الف ۱/۳۵۹۸)

مولوی در داستان «امتحان پادشاه به آن دو غلام که نو خریده بود»، پادشاه را طیب پرفنی (همان: ۸۷۰) معرفی می کند که هم بیماری جسمانی (بوی بد دهان یک غلام) و بیماری (نقص) روحی و اخلاقی غلام دیگر را تشخیص می دهد (مولوی، ۱۳۷۸ الف ۱/۱۰۱۵). وی در داستان «چرب کردن مرد لافی، لب و سبوت خود را ...» بر آن است که به طور کلی، طیبیان بر طرف کننده کاستی ها و نقص های ما هستند؛ از این رو باید در برابر آنان متواضع باشیم و عیوب خود را نشان دهیم (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۳/۷۳۹ و ۳/۲۷۲۷).

۴. حکیم و طیب

طیبیان به دلیل تسلط بر بسیاری از دانش ها در دوره هایی «حکیم» خوانده می شدند؛ گفتنی است که در مثنوی این عنوان برای سنایی غزنوی با صفت هایی چون «غیبی، خوش سخن، پرده ای و کامیار» آمده است؛ نیکلسون بر آن است که این عنوان بدون اضافه تخلص هم به سنایی برمی گردد (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۲۱۳۲). این عنوان در مثنوی چنانچه با کاف تصغیر باشد (حکیمک) اشارت به فلاسفه دارد. جالب است که مولوی در داستان «کبودی زدن

قزوینی بر شانگه...»، دلاک را هم به واسطه فروردن سوزن (دقه زدن) (جراحی کوچک) در پوست قزوینی در بیتی، حکیم خوانده است (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۲۹۹۶/۱).

در متون ادب فارسی به‌ویژه متون عرفانی و حکمی، غالباً بین دو عنوان طیب و حکیم تفاوت وجود داشته است و این دو عنوان در این منابع با یکدیگر تقابل دارند.

حکیمیم، طیبیم، ز بغداد رسیدیم بسی علتیان را ز غم باز خریدیم (مولوی، ۱۳۷۸ ب: غ ۱۴۷۴، ج ۳)

طیب که صرفاً به جسم انسان و مسائل مربوط به آن اشتغال دارد در تقابل حکیم که ورای جسم، به جان و روان نیز توجه می‌کند، نهاده می‌شود که در غالب موارد از طنز و تمسخر نیز در حق طیب جسمانی خالی نبوده است (مولائی، ۱۳۷۴: ۵۵۳).

حکیمان خبیریم که قاروره نگیریم که ما در تن رنجور چو اندیشه دویدم (مولوی، ۱۳۷۸ ب: غ ۱۴۷۴، ج ۳)

در خبر است که پیامبر فرمودند: «العلم علمان: علم الأديان و علم الأبدان» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۲۰). توأمانی این دو علم، بدان معنی است که اگر تن سالم نباشد، نمی‌تواند درباره مبدأ جهان بیندیشد و او را ستایش کند؛ از سوی دیگر هم ردیف شدن علم الأبدان در جنب علم الأديان موجب شد تا بسیاری از طیبیان افزون بر تعلم ادب درس به ادب نفس نیز بها دهند و به‌این ترتیب، عنوان حکیم در کنار واژه طیب به وجود آمد؛ بنابراین «در تمدن اسلامی، طب را حکمت طبیعی و طیب را نوعاً حکیم خواندند» (اقبال، ۱۳۸۲: ۵۱۶). بنا بر فرموده پیامبر، پزشکی و علم دین، همتا و لازم و ملزوم یکدیگرند. از همین روی بوده است که در سنت علمی قدیم، طیب باید آگاه به علم الهی و فلسفه باشد؛ بنابراین طیب و فیلسوف باید یک تن بوده باشند که نمونه کامل آن در اسلام، ابن سینا می‌تواند باشد و شاید کلمه حکیم، واژه‌ای بوده است که شامل هر دو جنبه، یعنی آشنایی به حکمت روح و حکمت بدن هر دو می‌شده است و اینکه قدما، فلسفه را طب روح و طب را فلسفه بدن می‌دانسته‌اند؛ ناظر به اتحاد این دو علم بوده است (محقق، ۱۳۷۴: ۳۰۹). زکریای رازی دو

کتاب به نام‌های «طب منصوری (طب جسمانی) و طب روحانی (طب النفوس)» دارد که هر دو را برای حاکم ری نگاشته است؛ از این دو کتاب، اولی شهرت جهانی دارد و دیگری که همتای نگاشته نخستین است، از نظر طبقه‌بندی، جزء فلسفه اخلاقی به شمار می‌آید. «در بسیاری از آثار اخلاقی، علم اخلاق به علم طب و رذائل اخلاقی به بیماری نفس، تشبیه و تعبیر شده است» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۹: ۲۰). این مواجهه طیبانه با علم اخلاق بسیار قابل تأمل است. از این مسئله به دست می‌آید که از همان ابتدا، بیماری روح (روان) به همان اندازه بیماری تن (جسم) برای عالمان اهمیت داشته است. در قرآن درباره دو بیماری سخن به میان آمده است؛ بیماری بدن‌ها و بیماری دل‌ها (ابن قیم جوزیه، ۱۳۷۷: ۱). طیبیان جسمانی، امراض تن را و طیبیان روحانی (الهی)، بیماری‌های روح را درمان می‌کردند. بیماری دل‌ها، آن بیماری است که از شک و شبهه در عقیده پیدا می‌شود و یا بیماری که از شهوت و گمراهی پدیدار می‌شود؛ چنانچه بیماران روحانی به نصایح و اندرزهای اطباء الهی اعتنا نکنند، مرضشان شدت می‌یابد و دیگر روی سعادت را نخواهند دید. مولوی در داستان «اهل سبا و حماقت ایشان و اثر ناکردن نصیحت انبیاء در احمقان» به بهترین وجهی در پی تشریح امراض روحی و پیامدهای آن است (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۲۶۷۷/۳)؛ بنابراین بر ما لازم است که امر طیبیان الهی را مطاع شویم و با جدیت و اهتمام در پی ریشه‌کنی امراض روحی خود باشیم (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۲۹۱۶/۳). بسیار اتفاق افتاده است که امراض روحی، موجب و علتی برای بیماری جسمی شده است:

هر که را دید او کمال از چپ و راست از حسد قولنجش آمد درد خاست

(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۲۶۷۸/۴)

بر اساس مطالب مذکور، مولوی بر آن است که طب روحانی بر طب جسمانی برتری دارد

(ر.ک: مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۳۰۴/۱-۳۰۵ و ۲۳۸/۵-۲۳۹)

این طیبیان بدن دانش‌ورند	بر سقام تو ز تو واقف‌ترند
تا ز قاروره همی بینند حال	که ندانی تو از آن رواعتلال
هم ز نبض و هم ز رنگ و هم ز دم	بو برند از تو به هر گونه سقم

پس طیبیان الهی در جهان
هم ز نبضت هم ز چشمت هم ز رنگ
چون ندانند از تویی گفت دهان^۱
صد سقم بینند در تویی درنگ
که بدین آیاتشان حاجت بود
این طیبیان نوآموزند خود
(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۱۷۹۴/۴-۱۷۹۹)

در مناقب العارفین افلاکی آمده است که روزی در جمع یاران این مسئله مطرح شد که انسان به خون زنده است یا به چیز دیگر؟ اطبا و حکیمان جمله‌گی گفتند به خون! مولانا گفت نه به خون بل به خدا. پس فصادی آوردند و او رنگ مولانا را زد و خون آن قدر جاری شد که جز زردابه‌ای باقی نماند. مولانا گفت: دیدید انسان به خدا زنده است نه به خون (افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۲۴-۱۲۵). مولانا در خلال داستانی «اعتماد کردن بر تملق و وفای خرس»، طیبیان الهی را «ستون‌های خلل‌های جهان» معرفی می‌کند که قادر هستند مرض‌های نهانی را درمان کنند (همان: ۱۹۳۵/۲). در عوض، دانش صاحبان علوم جسمانی، علم بنای آخور قلمداد می‌شود؛ زیرا صاحبان این علوم، هرگز راهی به آسمان هفتم نمی‌یابند (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۱۵۱۶/۴-۱۵۱۹). بر پایه این استدلال، مولوی، اساساً علمی جز علم متافیزیک را غیرضروری و غیر لازم برمی‌شمرد (همان: ۱۱۲۴/۳-۱۱۲۶).

۵. نمود مطالب پزشکی در مثنوی

مولوی به شیوه بدیع، دانش پزشکی را دست مایه هنرورزی خود قرار داده و به آثارش، رنگ و جلای تازه‌ای بخشیده است. وی در پیشگفتار تازی دفتر پنجم چنین می‌گوید: شریعت همچو علم طب آموختن است و طریقت، پرهیز کردن به موجب طب و داروها خوردن و حقیقت، صحت یافتن ابدی و از آن هر دو فارغ شدن است؛ وی در جای‌جای مثنوی از دانش پزشکی برای القای مقصود سود جسته است. این دانش از چند طریق در مثنوی نمود می‌یابد:

۵-۱. وی گاهی اصطلاحات و مضامین طبی را به عنوان واقعیت علمی مورد توجه قرار داده و برای بسط کلام و تفهیم مقصود از آن‌ها مدد گرفته است (گلشنی، ۱۳۹۱: پیشگفتار: ۲۶).

۱. طیبیان الهی، جواسیس القلوب اند (مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۲۴۰/۵).

احتمالاً کن احتمالاً ز اندیشه‌ها فکر شیر و گور و دل‌ها بیشه‌ها
احتمالاً بر دواها سرور است زانکه خاریدن فزونی گر است
احتمالاً اصل دوا آمد یقین احتمالاً کن قوت جان را بین
(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۱/ ۲۹۱۰-۲۹۱۲)

۲-۵ مولوی در بسیاری از موارد هم به بعضی از اصطلاحات طبی، مانند داروهای گیاهی، حیوانی و یا بعضی از بیماری‌ها تنها اشاره‌ای می‌کند (ر.ک: مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۵/ ۴۲۳۸ و ۱۲۶۲/۴)

تا هلیله نشکند با ادویه کی شود خود صحت‌افزا ادویه؟
(همان: ۱/ ۲۹۳۳)

هلیله: میوه خوشه‌ای شکل درختی بزرگ و دارای برگ‌های بلند و باریک است و از انواع مسهل به شمار می‌آید.

۳-۵. مولوی گاهی نیز برای آفرینش مضامین بدیع و هنری در قالب‌های مختلف بیانی، مانند تشبیه، معجاز، استعاره و کنایه و مانند آن‌ها از این اصطلاحات و مفاهیم طبی جهت ترجمان اخلاق، معرفت و عرفان مدد گرفته است (ر.ک: مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۶/ ۳۲۹۶)

این خریداران مفلس را بهل چه خریداری کند یک مست گل
گل مخور، گل را مخور، گل را مجو زانکه گل خوار است دائم زرد رو
(همان: ۲/ ۲۴۴۰-۲۴۴۱)

باید به این بخش بن‌مایه‌های پزشکی را هم افزود که در این جا به تفصیل راجع به آن می‌پردازیم:

۳-۵-۱. موتیف‌های درمانی در قصه‌های مثنوی

قصه‌ها، شیرازه کتاب مثنوی را تشکیل می‌دهند و بیش از هر چیز دیگری موجب بصیرت مخاطبان می‌شوند؛ هر فرد می‌تواند خود را در روایت مولوی ملاحظه و

۱. احتما به معنای پرهیز است. این چند بیت اشاره به روایت «الحمیه رأس الدواء و المعده بیت‌الداء: پرهیز کردن، سرچشمه هر درمان است و شکمبارگی، منشأ هر بیماری» دارد (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۳۰).

مشاهده کند و بر این اساس به شناخت بهتری از خود نائل آید (حاجی اسماعیلی، ۱۳۹۱: ۹). مولوی با چنین رویکرد منظومه‌گرا و سیستمی و در صدها طرح‌واره داستانی، از یک‌سو، درمان را با نکات بسیار دقیق که اصلاح ساختارشناسی جامعه است، ارائه کرده و از سوی دیگر آن را جوهره کار خود قرار داده است (عریبان، ۱۳۸۵: ۴۰). در این قسمت برآنیم تا به‌منظور واکاوی ژرف‌تر این موضوع، به بررسی موتیف‌های درمانی قصه‌های مثنوی پردازیم؛ برای ورود به بحث لازم است در ابتدا تعریفی از گزاره و موتیف ارائه شود.

۵-۳-۲. تعریف گزاره و موتیف

هر واحد مبنایی از داستان که از یک موضوع و یک محمول شکل گرفته باشد؛ گزاره روایی محسوب می‌شود. «گزاره، کوچک‌ترین واحد روایی است که ساختارش شبیه یک جمله مستقل سه جزئی است؛ به عبارت دیگر، گزاره، یک جمله روایی پایه و هم‌ارزش یک جمله در دستور زبان است. پراپ بر آن است که هر جمله (گزاره)، می‌تواند یک موتیف را به وجود آورد (پراپ، ۱۳۷۱: ۴۹)؛ اما موتیف (بن‌مایه)، یکی از اصطلاحات تازه نقد ادبی است که در تحلیل ساختاری و محتوایی آثار ادبی، مؤثر است؛ به همین جهت، شناخت بن‌مایه و کارکردهای آن برای پرداختن به آثار ادبی و تحلیل آن‌ها ضروری است. موتیف، یکی از اصطلاحات رایج در هنر و ادب و همچنین علم و فن است. موتیف در نقد و تحلیل جنبه‌های ساختاری و محتوایی آثار ادبی، کارآیی و فواید بسیاری دارد؛ به همین دلیل، آگاهی از جنبه‌های معنایی و تعریف‌های موتیف برای پرداختن به آثار و تحلیل آن‌ها لازم است. در آثار داستانی، بحث از موتیف و نشان دادن ارتباط آن با سایر عناصر داستان به تجزیه و تحلیل دقیق‌تر و درک بهتر اجزای داستان، به‌خصوص پیام‌های ضمنی آن مدد می‌رساند. موتیف در هنرهای تجسمی (معماری، فیلم و ...) نقاشی، خیاطی، نمایش و ادبیات به کار می‌رود (Anonymous, 2006: 695) و برجسته‌ترین ویژگی آن در این هنرها، خصلت «تکرار شونده‌گی و برانگیزندگی آن» یا «تکدیسی و بسدیسی» (پراپ، ۱۳۶۸: ۵۲) است. در ادبیات هم، کم‌وبیش، این ویژگی‌ها در اجزا و عناصر ادبی، گوناگونی

موتیف‌ها را شکل می‌دهند. موتیف که در اغلب ترجمه‌های ادبی فارسی، معادل‌های «بن‌مایه»، «مایه اصلی»، «نقش مایه» و «مضمون» «انگاره» برای آن برگزیده شده در مطالعات ادبی امروز، یکی از سرفصل‌های مهم در تحلیل آثار و سیر اندیشه صاحب اثر، بررسی سطح محتوایی اثر، دریافت رابطه فرم و محتوا و تحلیل کیفیت این رابطه است (تقوی، ۱۳۸۸: ۸). «ریشه واژگانی موتیف را فعل لاتین *Movere* و اسم *Motivus* در قرون وسطی می‌دانند که هر دو به حرکت کردن یا حرکت دادن به سمت جلو و اصرار، انگیختن و به فعالیت واداشتن اشاره دارند» (سینورت، ۱۹۸۸: xvii). موتیف در شکل و کاربرد امروزی آن، واژه‌ای است که از زبان فرانسه به زبان‌های دیگر وارد شده است. فرهنگ‌نامه‌های ادبی گوناگون، تعریف‌های مختلفی از موتیف ارائه داده‌اند. پارسا نسب در پژوهش خود با عنوان، «بن‌مایه، تعاریف، کارکردها» پس از بررسی تعاریف مختلف از بن‌مایه و بیان محدودیت‌ها و ایرادات آن‌ها در حوزه روایت‌شناسی (پارسا نسب، ۱۳۸۸: ۹-۱۴)، تعریف نسبتاً جامعی را از بن‌مایه ارائه داده است: «بن‌مایه‌های داستانی، عناصر ساختاری-معنایی از نوع کنش‌ها، اشخاص، حوادث، مفاهیم، مضامین، اشیاء، نمادها و نشانه‌ها در قصه‌هاست که بر اثر تکرار به عنصری تپیک و نمونه‌وار بدل شده است. بن‌مایه در موقعیت روایی خاص و به‌طور معمول به سبب تکرار شوندگی، برجستگی و معنای ویژه می‌یابند و حضورشان در قصه موجب بسط حجمی آن، زیبایی روایت و تقویت جاذبه داستانی و درون‌مایه قصه می‌شود» (همان: ۲۲). پارسا نسب، اصطلاح «تکرار شوندگی و برجستگی» را از «بسی = برجستگی و تلون حیرت‌انگیز و تکدیسی = تکرار» پراپ برگرفته است (پراپ، ۱۳۶۸: ۵۲).

۵-۳-۳. موتیف‌های پزشکی

موتیف‌هایی که در این بخش بدان می‌پردازیم، بدون در نظر گرفتن نام سراینده به تجویزهای یک پزشک می‌ماند. نکته قابل تأمل در این بخش آن است که ممکن است برخی از این گزاره‌ها، امروزه در دانش پزشکی مورد قبول نباشد که این مسئله خود از تحول بنیادین در این دانش ناشی می‌شود.

جدول ۱. قصه‌ها و موتیف‌های پزشکی

نام قصه	موتیف‌های پزشکی	دفتر / بیت
پادشاه و کنیزک	۱. دارو، گاهی وارونه طبیعتش عمل می‌کند. (سرکنگین دافع صفرا و روغن بادام و هلیله، ضد بیوست و خشکی است؛ اما در اینجا برعکس عمل می‌کند). ۲. بیماری کنیزک جسمی نیست / طریق درمان هر شخص، جداگانه است.	۵۴ و ۵۳/۱
آمدن رسول روم تا امیرالمؤمنین و ...	۱. روییدن مو در چشم موجب اختلال در بینایی می‌شود.	۱۰۷ و ۱۳۹۴/۱
آمدن مهمان پیش یوسف و ...	۱. دانه‌های مروارید ساییده شده موجب تقویت نور چشم می‌شود.	۳۱۶۴/۱
پرسیدن پیغامبر مرزید را امروز چونی؟ آمیخته سرکه و انگبین موجب درمان بیماری جگر می‌شود.	۳۶۶۳/۱
امتحان پادشاه به آن دو غلام که ...	۱. من بوی بد دهان تو را معالجه می‌کنم. ۲. بیماری بر اثر پرهیز از میان می‌رود. ۳. دهان تلخ بر اثر پرهیز، شیرین می‌شود.	۹۴۹ ۸۷۰/۲
بیدار کردن ابلیس، معاویه را که ...	۱. در اثر خوردن شیرینی، دمل به وجود می‌آید. ۲. دمل موجب تب می‌شود و در مزاج آدمی اختلال به وجود می‌آید. ۳. تریاک خواب‌آور است.	۲۷۵۷، ۲۷۱۹/۲
انکار موسی بر مناجات شبان	۱. به جوش آمدن خون و صفرا موجب ناراحتی در بدن انسان می‌شود.	۱۸۲۰/۲
شکایت گفتن پیرمردی به طیب از رنجوری‌ها...	۱. یکی از علل بیماری‌هایی مثل ضعف مغز / تاری چشم / کمردرد / عدم هضم غذا / ضعف معده / تنگی نفس و غضب و خشم، پیری است.	۳۰۹۹-۳۰۸۸/۲
اندرز کردن صوفی خادم را ...	۱. منبل به‌عنوان مرهم موجب بهبودی زخم (به‌ویژه زخم تازه) می‌شود.	۲۰۹/۲
تشنع صوفیان بر آن صوفی ...	۱. افزونی یک خلط بر دیگر اخلاط (بر هم خوردن تعادل میان اخلاط) موجب بیماری می‌شود.	۳۵۱۳/۲
مثال رنجور شدن آدمی... و حکایت معلم	۱. اگر تظاهر به بیماری کنید، بیمار می‌شوید. ۲. مشغول شدن به کاری موجب بهبود بیماری می‌شود. (کار درمانی)	۱۵۸۰-۱۵۷۹/۳ و ۱۶۰۴

نام قصه	موتیف‌های پزشکی	دفتر / بیت
خرده روایت بایزید و کاهلی در نماز	۱. نوشیدن آب فراوان موجب سستی و خمودگی می‌شود.	۱۷۰۰/۳
قصه اهل سبا و طاغی کردن نعمت، ایشان را ...	۱. شخص مبتلا به بیماری سده، جگر ضعیفی دارد. ۲. شخص مبتلا به بیماری سده، اغلب دچار استسقاء می‌شود. ۳. شخص مستسقی، دچار تورم در دست‌وپا می‌شود.	۲۹۲۱-۲۹۲۰/۳
حکایت آن زنی که فرزندش نمی‌زیست	۱. فصد موجب بهبود تب می‌شود.	۳۴۱۶/۳
وکیل صدر جهان که متهم شد و ...	۱. آب برای شخص مبتلا به بیماری استسقاء، مضر است. ۲. شخص مستسقی، دچار تورم در دست‌وپا می‌شود.	۳۸۸۴/۳ و ۳۸۸۶
آن عاشق که از عسس گریخت در باغی ...	۱. باد، موجب درد دندان می‌شود.	۱۴۹/۴
قصه آن صوفی که زن خود را...	۱. بیماری دق (بدترین نوع تب) اندک‌اندک فرد مبتلا را می‌کشد.	۱۸۰-۱۷۹/۴
آن دباغ که در بازار عطاران ...	۱. مشخص نبودن علت بیماری، موجب ازدیاد احتمال در درمان می‌شود. (در درمان ابتدا باید علت را بیابید) ۲. برای درمان بیمار لازم است از خوی و عادت بیمار اطلاع داشت	۲۷۶ و ۲۷۲/۴
قصه عطاری که سنگ ترازوی او گل سرشوی بود و...	۱. بیماری گل‌خواری موجب زردی یا تباهی پوست می‌شود.	۶۳۹/۴
در بیان آنکه ترک‌الجواب جواب...	۱. بیماری کچلی، قابل سرایت است.	۱۹۴۳/۴
بیان اتحاد عاشق و معشوق از روی حقیقت... ماجرای فصد مجنون	۱. برای دفع خون زائد باید از بیمار خون گرفت.	۲۰۰۲/۵
داستان صفت کردن مرد غماز و نمودن صورت کنیزک ...	۱. استعمال بنگ موجب هیجان‌ات روحی توأم با شادی مفرط می‌شود.	۳۹۵۰/۵
حکایت غلام هندو که به خداوند زاده خود پنهان هوا ...	۱. بیماری دق، فرد مبتلا را اندک‌اندک می‌کشد. ۲. محبت کردن به بیمار موجب بهبودی او می‌شود.	۲۹۴، ۲۷۰/۶
حکایت آن رنجور که طیب در او امید صحت ندید ...	۱. از حرکت نبض، احوال آدمی معین می‌شود. (نبض‌شناسی) ۲. ارضا نشدن امیال موجب بیماری‌ها (عقده‌ها) روانی می‌شود.	۱۲۹۴، ۱۳۳۲/۶

۵-۴. در برخی موارد نیز مولوی به ارتباط دانش پزشکی با علوم دیگر در مثنوی اشاره

می‌کند:

۵-۴-۱ نجوم و علم طب

طیبیان در گذشته به جهت حداقت یافتن در طبابت می‌بایست با علومی آشنا می‌شدند. منطلق (ر. ک عنصرالمعالی، بی‌تا: ۱۲۶-۱۳۳) و دانش‌هایی مانند فلسفه، هندسه، نجوم (هیئت) و موسیقی از آن جمله علوم بودند؛ فلسفه را از آن جهت که طیب باید به طبایع مختلف امزجه و اشکال قیاس‌هایی که بیماری‌ها در آنجا مندرج است؛ آشنا باشد و بنا به گفته ابوریحان، هر که توجه به علمی از علوم دارد، باید فلسفه بخواند تا از اصول جمیع علوم آگاه شود (محقق، ۱۳۴۵: ۱۱۵). هندسه را برای آنکه شکل زخم‌ها را تشخیص دهند و برای نمونه بدانند که «زخم‌های گرد به دشواری درمان می‌شوند و درحالی که زخم‌های چندضلعی به آسانی التیام می‌پذیرند»؛ نجوم را برای آنکه بتوانند تربیع و نحوس ماه را بشناسند و بعد به درمان پردازند (الگود، ۱۳۵۶: ۲۶۸-۲۶۹). در مثنوی در ارتباط با دانش نجوم و علم طب و تأثیر ستارگان در تربیت جنین چنین آمده است:

چون که وقت آید که گیرد جان جنین آفتابش آن زمان گردد معین
این جنین در جنبش آید ز آفتاب کآفتابش جان همی بخشد شتاب
از دگر انجم به جز نقشی نیافت این جنین تا آفتابش بر نتافت
(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۱/۳۷۷۷-۳۷۷۹)

۵-۴-۲ جادوگری و درمانگری

بر اساس نقل بعضی از منابع کهن، مصریان، سحر و جادو را هم در طب دخالت دادند و بقراط حکیم، پزشک برجسته یونانی برای نخستین بار به طب جنبه علمی بخشید و چهره مخدوش آن را از سحر و جادو سترد. در قدیم، دانش طب به همراه فلسفه، علوم کلدانیان نامیده می‌شد؛ زیرا کلوادی و بابل از هم دور نبودند و از آنجا که علم نجوم در این دو جا غالب بود، کلدانیان گاهی ساحران و گاهی اصحاب طلسمات خوانده شده‌اند (محقق، ۱۳۷۴: ۱۹۱).

این تردد هست که موصل روم یا برای سحر تا بابل روم
(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۶/۴۱۱)

مولوی در داستان «آن دباغ که در بازار عطاران...» وجهی از موضوع افسونگری و درمانگری را نمایان می‌سازد؛ بعد از آنکه مردم با درمانگری عوامانه خود (برگرفته از طب کهن) نتوانستند دباغ را به هوش بیاورند (همان: ۲۶۱/۴-۲۶۶)، برادر وی طوری که جماعت اطراف او متوجه نشوند؛ قدری سرگین سگ ساییده شده را به کف دستانش می‌مالد و مقابل بینی دباغ می‌گیرد و وانمود می‌کند که وردی در گوش او خوانده است و از آنجا که مغز دباغ به بوی نامطبوع خو گرفته بود با بوییدن آن بو به هوش می‌آید؛ مردم با مشاهده این اتفاق می‌گویند:

ساعتی شد، مرد جنیبدن گرفت خلق گفتند: این فسونی بد شگفت
کین بخواند افسون به گوش او دمید مرده بود، افسون به فریادش رسید
(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۱/۳۷۷۴-۳۷۷۶)

و نیز در داستان بلعم باعور راجع به قدرت افسونگری و شفابخشی چنین می‌خوانیم:
بلعم باعور را خلق جهان سغبه شد مانند عیسی زمن
سجده ناوردنند کس را دون او صحت رنجور بود افسون او
(مولوی، ۱۳۷۸ الف: ۱/۳۲۹۸-۳۲۹۹)

در داستان «آن پادشاه زاده که پادشاه حقیقی به وی روی نمود...» طیب در هیئت «ساحری استاد» ظاهر می‌شود و با «درمان زفت» شاهزاده را مداوا می‌کند. جالب است هم در این داستان و هم در قصه پادشاه و کنیزک، طیبیان با سحاری به درمان می‌پردازند، این قدرت از جانب خداوند به آن‌ها عطا شده است (همان: ۶۵/۱، ۳۱۶۲/۴)؛ خداوند، عظیم‌ترین ساحر (خیر الماکرین) است که سحر اصیل نزد اوست، او به جان موجودات فسون می‌خواند.

بحث و نتیجه‌گیری

مولوی به جهت آشنایی با طب، اصطلاحات، مباحث و مفاهیم پزشکی را به صورت گسترده در مثنوی خود به کار بسته است؛ وی در برخی از موارد به ارتباط دانش پزشکی با

سایر علوم اشاره کرده است؛ گاهی نیز اصطلاحات و مضامین طبی را به‌عنوان واقعیت علمی مورد توجه قرار داده و برای بسط کلام و تفهیم مقصود از آن‌ها یاری گرفته است. مولوی در بیشتر مواقع، برای خلق مضامین بدیع و هنری در قالب‌های گوناگون بیانی؛ مانند تشبیه، مجاز، استعاره و کنایه و ... از اصطلاحات و مفاهیم طبی به‌عنوان ابزار هنری مدد گرفته و توانسته مباحث پزشکی را به پدیده‌های ادبی مبدل سازد. او در شماری از داستان‌ها، از بعضی اصطلاحات طبی، مانند داروهای گیاهی، حیوانی و یا برخی بیماری‌ها نام برده است؛ در این میان، بسامد بالای موتیف‌های درمانی و پزشکی در قصه‌های مثنوی از اهمیت چشمگیری برخوردار است؛ مولوی در بخش قابل ملاحظه‌ای از داستان‌ها از موتیف‌های پزشکی استفاده کرده و تحت لوای آن‌ها، به تشریح بیماری‌های جسمی و به‌ویژه بیماری‌های روحی و طریق درمان آن‌ها پرداخته است. وی در لابه‌لای داستان‌های مثنوی در کسوت یک پزشک پدیدار شده و شخصیت اصلی داستان‌هایش را که یا درگیر بیماری جسمی یا روحی بوده‌اند، توسط طبیب جسمانی یا روحانی مداوا کرده است. تجویزهای پزشک گونه مولوی در ساحت گزاره و در بدنه داستان موجب به پیش بردن روایت شده است؛ گفتنی است که برخی از گزاره‌های مطروحه در قصه‌های مثنوی، امروزه در دانش پزشکی مورد پذیرش نیست که این مسئله خود، از تحول بنیادین در این دانش ناشی می‌شود.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Afsaneh Saadati
Mohsen Mohammadi
Fesharaki



<http://orcid.org/0000-00002-0964-3769>



<http://orcid.org/0000-00001-9241-7046>

منابع

- قرآن کریم. (۱۳۸۱). ترجمه مهدی فولادوند. چاپ دوم. قم: بی‌نا.
- ابن قیم جوزیه. (۱۳۷۷). طب نبوی. قاهره: بی‌نا.
- افلاکی، احمد. (۱۳۶۲). مناقب العارفین. تهران: دنیای کتاب.
- اقبال، عباس. (۱۳۸۲). طیب نمایان کاسب، مجموعه مقالات اقبال آشتیانی به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: انجمن آثار.
- الگود، سیریل. (۱۳۵۶). تاریخ پزشکی ایران و سرزمین‌های خلافت شرقی. ترجمه دکتر باهر فرقانی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- انوری، اوحدالدین محمد بن محمد. (۱۳۷۶). دیوان. تصحیح مدرس رضوی. تهران: علمی و فرهنگی.
- براون، ادوارد. (۱۳۶۴). تاریخ طب اسلامی. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- پارسا نسب، محمد. (۱۳۸۸). بن‌مایه: تعاریف، گونه‌ها، کارکردها و فصلنامه نقد ادبی، ۱(۵)، ۷-۴۰.
- پراپ، ولادیمیر. (۱۳۷۱). ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.
- _____ (۱۳۶۸). ریخت‌شناسی قصه‌های پریان. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس
- پناهی، نعمت‌الله، تقوی، محمد و فتوحی رودمعجنی، محمود. (۱۳۹۷). اقتراحیه مولوی در صورت‌بندی تمثیلی درد و رنج انسان. مجله گوهر گویا، ۱۲(۲)، ۳۷-۵۸.
- تاج‌بخش، حسن. (۱۳۸۶). پزشکی در آثار مولانا. تهران: دانشگاه تهران.
- تقوی، محمد و دهقان، الهام. (۱۳۸۸). موتیف چیست و چگونه شکل می‌گیرد؟ فصلنامه نقد ادبی، ۲(۸)، ۳۱-۷.
- حاجی اسماعیلی، مهدی. (۱۳۹۱). کاربرد تمثیل و قصه در شناخت درمانی. نشریه روان‌شناسی، رشد مشاوره مدرسه، ۲۹(۸)، ۸-۱۰.

- حجازی، بهجت‌السادات. (۱۳۸۹). *طبی‌بان جان: گرایش‌های روان‌درمانی و روان‌شناختی در اشعار عطار و مولوی*. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- رضایی، رمضان و علی‌اکبری، پری‌ناز. (۱۳۹۲). در آمدی بر اصطلاحات و مضامین طبی در مثنوی مولوی. *مجله طب سنتی اسلام و ایران*، ۴(۳)، ۲۰۹-۲۲۲.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۱). *شعربی‌دروغ، شعربی‌نقاب*. تهران: علمی.
- سپهسالار، فریدون‌بن‌احمد. (۱۳۸۵). *رساله سپهسالار*. تصحیح افشین وفایی. تهران: سخن.
- سنایی، مجدودبن‌آدم. (۱۳۵۹). *حدیقه الحقیقه*. به کوشش مدرس رضوی. تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- سیاسی، محمد. (۱۳۹۰). *طبیان شاعر*. تهران: میر ماه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۰). *درگذشت فروزانفر*. بخارا، ۱۴(۸۴)، ۱۳۱-۱۳۷.
- _____ (۱۳۷۱). *موسیقی شعر*. تهران: آگاه.
- عریبان، علی. (۱۳۸۵). *گنج روان: تحلیل و تفسیر مثنوی از منظر روان‌شناسی*. اصفهان: آشنا.
- عنصرالمعالی، کیکاوس‌بن‌وشمگیر. (بی‌تا). *قابوس‌نامه*. به تصحیح سعید نفیسی. بی‌جا: بی‌نا.
- فرامرزی قراملکی، احد. (۱۳۸۹). *نظریه انسان سالم در نظام اخلاقی رازی*. *انسان پژوهی دینی*، ۷(۲۴)، ۱۹-۳۷.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۶۱). *احادیث مثنوی*. تهران: امیرکبیر.
- قبادی، حسین علی و گرجی، مصطفی. (۱۳۸۶). *تحلیل داستان پادشاه و کنیزک بر مبنای شیوه‌تداعی آزاد و گفتگوی سقراطی*. *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، ۵۸(۳)، ۱۷۸-۱۹۲.
- کریمی، عبدالعظیم. (۱۳۸۳). *عشق درمانی*. تهران: دانژه.
- کمال‌وند، مریم و مسجدی، حسین. (۱۳۹۵). *طبیانه‌های سعدی*. تهران: منشور سمیر.
- گلشنی، اکرم. (۱۳۹۱). *طب و مضامین طبی و بازتاب آن در ادب فارسی*. تهران: سخن.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.

محقق، مهدی. (۱۳۴۵). رازی در طب روحانی. مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، (۲)، ۱۲۹-۱۱۳.

_____ (۱۳۷۴). تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران. تهران: سروش.

ملکیان، آفاق. (۱۳۷۴). توصیف پدیدارهای روان‌درمانی در مثنوی مولوی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.

مولایی، محمدرور. (۱۳۷۴). روان‌درمانی در ادب فارسی. نامه شهیدی. تهران: طرح نو.

مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد. (۱۳۷۸). الف. مثنوی (نسخه نیکلسون). مقدمه محی‌الدین الهی قمشه‌ای. یک جلدی. به کوشش ناهید فرشاد مهر. تهران: نشر محمد.

_____ (۱۳۷۸). ب. کلیات شمس تبریزی. تصحیح و حواشی فروزانفر.

تهران: امیر کبیر.

مؤمن‌زاده، محمد صادق. (۱۳۷۸). برداشت‌های روان‌درمانی از مثنوی. تهران: سروش.

نصراصفهانی، زهرا و شیرین، مائده. (۱۳۹۳). هفت شیوه روان‌درمانی در مثنوی. گوهر گویا، (۱)، ۱۴۵-۱۶۸.

نیکلسون، رینولد. (۱۳۷۴). شرح مثنوی معنوی. ترجمه حسن لاهوتی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

وهاب‌زاده، جواد. (۱۳۸۶). نخستین داستان دفتر اول مثنوی معنوی از دیدگاه اخلاق پزشکی حافظ، (۴۱)، ۲۴-۲۵.

References

- The Holy Quran. (2002). *Translated by Mehdi Fouladvand*. second edition: Qome. . [In persian]
- Aflaki, A. (1983). *Manaqib al-Arifin*. Tehran: Donyaye ketab. [In persian]
- Arabian, A. (2006). *Rawan's Treasure: Analysis and Interpretation of Masnavi from the Perspective of Psychology*. Isfahan: Ashna. [In Persian]
- Algod, S. (1977). *Medical history of Iran and Eastern Caliphate lands*. Translated by Dr. Baher Farghani. Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]
- Al-Ma'ali, Kikau-Ban-Washmgir. (N.D). *Qaboos Namah*. Edited by Saeed Nafisi. Bija: Bina. [In Persian]

- Anuri, Ohaddin Mohammad bin Mohammad. (1997). *Diwan Corrected by Modares Razavi*. Tehran: Elmi and Farhangi. [In Persian]
- Anonymous. (2006). *The Oxford English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- Brown, E. (1985). *History of Islamic Medicine. Translated by Masoud Rajab-Niya*. Tehran: Elmi and Farhangi. [In Persian]
- Ebne Ghayyem Jozi. (1998). *Prophetic medicine. Ghahere*: Bina. [In Persian]
- Eghbal, A. (2003). *Prominent Professional Doctor*. A collection of essays by Iqbal Ashtiani with the effort of Mohammad Debir Siyaghi. Tehran: Anjomane Asar. [In Persian]
- Faramarz Qaramelki, A. (2010). The Theory of a Healthy Person in Razi's Ethical System. *Religious Anthropology*, 7(24), 19-37. [In Persian]
- Farozanfar, Badi al-Zaman. (1982). *Masnavi hadiths*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Golshani, Akram. (2011). *Medicine and Medical Themes and its Reflection in Persian Literature*. Tehran: Sokhn. [In Persian]
- Haji Ismaili, M. (2011). The use of Allegory and Story in Cognitive Therapy. *Journal of Psychology, The growth of school counseling*, (29), 8-10.
- Hijazi, Behjat al-Sadat. (2010). *Tabiban Jan: Psychotherapeutic and Psychological Tendencies in the Poems of Attar and Molvi*. Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad. [In Persian]
- Karimi, A. (2004). *love Therapy* Tehran: Danje. [In Persian]
- Kamalvand, M and Masjidi, H. (2015). *Saadi Doctors*. Tehran: Manshore Samir. [In Persian]
- Majlesi, M. B. (1982). *Bihar Anwar*. Beirut: Al-Wafa Foundation. [In Persian]
- Mohaghegh, M. (1926). *A Secret in Spiritual Medicine*. Tehran University Literature Faculty Magazine, (2), 113-129. [In Persian]
- Mohaghegh, M. (1995). *History and Ethics of Medicine in Islam and Iran*. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Malikian, A. (1995). *Description of Psychotherapy Phenomena in Molavi's Masnavi, master's thesis*. Tehran: Tarbiat Modares University. [In Persian]
- Maulai, M. S. (1995). *Psychotherapy in Persian Literature*. Shahidi's letter Tehran: Tarhe no. [In Persian]
- Maulvi, Jalaluddin Mohammad bin Mohammad. (1999). *A. Masnavi (Nicholson's edition)*. Introduction by Mohiuddin Elahi Qomshei. one volume by the efforts of Nahid Farshad Mehr. Tehran: Mohammad. [In Persian]

- _____. (1999). b. *Generalities of Shams Tabrizi*. Correction and margins of Forozanfar. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Momenzadeh, M. S. (1999). *Psychotherapy Perceptions of Masnavi*. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Nasre-Isfahani, Z. and Shiri, M. (2013). Seven methods of psychotherapy in Masnavi. *A Telling Gem*, (1), 145-168. [In Persian]
- Nicholson, R. (1995). *The Description of the Spiritual Masnavi*. Translated by Hassan Lahouti. Tehran: Elmi and Farhangi. [In Persian]
- Parsa Nasab, M. (2009). Ben Mayeh: Definitions, Types, Functions and.... *Literary Criticism Quarterly*, 1(5), 7-40. [In Persian]
- Propp, V. (1992). *Historical Roots of Fairy Tales*. Translated by Fereydon Badrei. Tehran: Tos. [In Persian]
- _____. (1989). *Morphology of Fairy Tales*. Translated by Fereydon Badrei. Tehran: Tos. [In Persian]
- Panahi, N., Taghavi, M and Fotohi Rodmajeni, M. (2017). Molawi's Proposal in the Allegorical Formulation of Human Pain and Suffering. *Gohar Goya Magazine*, 12(2), 37-58. [In Persian]
- Political, M. (2011). *The Poet's Doctors*. Tehran: Mir Mah. [In Persian]
- Qobadi, Hossein Ali and Gurji, Mustafa. (2007). Analysis of the Story of the King and the Maid based on free Association Style and Socratic dialogue. *Journal of Faculty of Literature and Human Sciences*, University of Tehran, 58(3), 178-192. [In Persian]
- Rezaei, R and Ali-Akbari, P. (2012). Introduction to medical terms and themes in Malawi's Masnavi. *Journal of Traditional Medicine of Islam and Iran*. forth year, 4(3), 209-222. [In Persian]
- Seigneuret, Jean, Charles. (1988). *Dictionary of Literary Criticism*. Delhi: IVY Publishing House.
- Sephesalar, Fereydun bin Ahmad. (2006). *Sergeant's Message Corrected by Afshin Wafai*. Tehran: Sokhn. [In Persian]
- Sanai, Majdod Bin-Adam. (1980). *The Real Garden*. By the Efforts of Modares Razavi. Tehran: Mosseseye Matboati Elmi. [In Persian]
- Shafii Kodkani, M. R. (2011). *Death of Farozanfar*. Bukhara, 14(84), 131-137. [In Persian]
- _____. (1992). *Poetry music*. Tehran: Aghaz. [In Persian]
- Taj Bakhsh, H. (2007). *Medicine in the Works of Rumi*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Tagwi, M and Dehghan, E. (2009). What is a motif and how is it formed?. *Literary Criticism Quarterly*, 2(8), 7-31. [In Persian]

- Vahabzadeh, J. (2007). The first story of the first book of Masnavi Manavi from the point of view of medical ethics.... Hafez No. 41. pp. 24-25. [In Persian]
- Zarin Koob, A. H. (1992). *A poem Without Lies, a Poem without a Mask*. Tehran: Elmi. [In Persian]



استناد به این مقاله: سعادت‌ی، افسانه، محمدی فشارکی، محسن. (۱۴۰۲). موتیف‌های پزشکی در قصه‌های مثنوی. متن پژوهی ادبی، ۲۷(۹۵)، ۹۷-۱۲۳. doi: 10.22054/LTR.2021.45803.2804



Literary Text Research is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.