الطبّ والمتعلّقات به في مثنوي مولانا جلال الدين محمّد مولوي الرومي

الدكتورة ندى حسّون*

الملخّص

كان مولانا يقيم كبير وزن للطبّ الظاهريّ المدرسيّ كما يظهر في آثاره، وكانت لديه معرفة كافية بالاعتلالات الجسديّة وأعراضها وعلاجاتها، وغالباً ماكان يستخدم هذه المعلومات لبيان التجارب الروحيّة والأمور المعنويّة .

ويعدّ مولانا – كطائفة من العلماء القدامى - العلم البحثيّ مأخوذاً من وحي الأنبياء كعلم الطبّ والنجوم. ويذكر في المثنوي أفلاطون الطبيب وجالينوس ، ويرى في جالينوس نموذجاً كاملاً للطبيب الجسمانيّ، ويضرب به المثل في الإحاطة بالطبّ والتبحّر في علاج المرضى، ويذكر أنّ كتبه في الطبّ والتشريح والأدوية كانت متداولة بين المسلمين.

وبعد جالينوس يبرز ابن سينا نموذجاً للطبيب الحاذق، ويقع مولوي تحت تأثيره بشدّة في المسائل الطبيّة، ويبحر مولانا في آثاره بشكل عامّ باحثاً عن الأمراض وطرائق تشخيصها، وعن كثير من الحقائق الطبيّة مستعيناً بها في بيان أمور معنويّة وتجارب روحيّة. ويتحدّث عن نوعين من الأطبّاء؛ أطبّاء الجسد وأطبّاء الروح، ووفاء منه للثقافة الإسلاميّة والعلم نجده يستخدم كمّاً كبيراً من المصطلحات الطبيّة. ويتحدث عن الطبّ الروحيّ أو النفسيّ ونوع علاجه، ويخلص إلى أنّ الشيخ الرئيس أبا عليّ ابن سينا وأطبّاء بغداد في الشرق سبقوا سيغموند فرويد وأمثاله بقرون في هذا المجال.

* قسم اللغة الفارسيّة- كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة دمشق

لمحة عن حياة مولانا جلال الدين محمّد مولوي الروميّ وآثاره:

ولد جلال الدين محمّد مولوي سنة 604 هـ في بلخ وتوفّي في قونية ببلاد الروم عام 672 هـ[1]، وحين هاجم المغول البلاد وسقطت بلخ هاجر كثير من العلماء، وكان سلطان العلماء والد مولانا ممّن غادروا مع أسرهم نحو بغداد[2]، ويقال إنّه أجبر على الهجرة نحو سنة 609 هـ، أو 610 هـ بسبب خلافه مع الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه[3]. ثمّ اتّجه إلى قونية في بلاد الروم بدعوة من السلطان علاء الدين كِيقُباد، وحين دخل قونية عام 626 هـ.استقبله الأمراء والعلماء والمشايخ، حتّى السلطان نفسه أظهر له كثيراً من التواضع والتكريم[4]، وبقي في قونية التي أصبحت عاصمة الدولة السلجوقيّة حتّى وفاته[5]. وفي أثناء هذه الرحلة مرّ سلطان العلماء مع أسرته من نيسابور والتقى الشيخ فريد الدين العطّار الذي أهدى الطفل جلال الدين نسخة من كتابه (اسرارنامه) وتنبّأ له بمستقبل عظيم وأوصى والده به [6]، وحين توفّي تسلّم مكانه في الوعظ والإرشاد.سافر مولانا إلى حلب ودمشق لمتابعة تحصيل العلوم

---

[1] نيمه دوم، ادوارد براون، تاريخ ادبيات ايران (از فردوسى تاسعدى) ترجمة غلامحسين صدرى افشار، ط 4، انتشارات مروارید، طهران، 1386 هـ.ش، ص 200، 201.

[2] جلال الدين همايى، مولوى نامه (مولوى چه مىگويد) ط 6، مؤسسه نشر هما، طهران، 1366 هـ.ش 19/1.

[3] د. تمىم دارى ، تاريخ ادب پارسى (مكتب ها، دوره ها ، سبک ها وانواع ادبى)، مركز مطالعات فرهنگى – بىن المللى، ط1 ، انتشارات الهدى، طهران، 1379 هـ.ش، ص 210.

[4] د. عبد الحسين زرين كوب ود. قمر آريان، از نى نامه (گزيده ى مثنوى معنوى)، انتخاب وتوضيح ط1، انتشارات سخن، طهران، 1377، المقدّمة ص 10؛ مولوى نامه (مولوى چه مىگويد)، 20/1.

[5] د. ذبيح الله صفا، تاريخ ادبيات ايران (از فردوسى تاسعدى)، ص 200، 201؛ تاريخ ادبيات ايران، خلاصه جلد سوّم، تلخيص از محمّد ترابى، ط 16، انتشارات فردوسى 1384 هـ.ش، 2/94-95.

[6] د. ذبيح الله صفا، تاريخ ادب پارسى (مكتب ها، دوره ها، سبک ها وانواع ادبى)، ص 210 ؛ تاريخ ادبيات ايران، خلاصه جلد سوّم ، 2/94-95.

الظاهريّة، وأقام فيها سبع سنوات والتقى الشيخ محيي الدين بن عربيّ[7]، ثمّ عاد إلى قونية ليدرّس العلوم الدينيّة وكان له نحو 10000 مريد[8]. وفي قونية أقام مولانا علاقات محبّة قويّة مع الأكابر والعلماء، إلى أن التقى شمس تبريزي الذي طرح عليه أسئلة جعلته يقع بشدّة تحت تأثيره، وكان هذاّ اللقاء أهمّ منعطف في حياة الروميّ على الإطلاق[9] وقد ذكر ذلك فقال: "عندما اشتعلت نيران الحبّ في صدري أحرق لهيبها كلّ ماكان في قلبي، فازدريت العقل الدقيق والمدرسة والكتاب وعملت على اكتساب صناعة الشعر وتعلّمت النظم" [10].

تبدأ حياة مولوي الأدبيّة بعد لقائه بشمس، وقد بقيت منه آثار متعدّدة منظومة ومنثورة. آثاره المنظومة عبارة عن: المثنوي المعنويّ، الرباعيّات، ديوان شمس تبريزي أو الديوان الكبير أو الغزليّات. أمّا آثاره المنثورة فهي: فيه مافيه، المجالس السبعة، المكتوبات.

كان مولانا محيطاً إحاطة كاملة بالثقافة السابقة لعصره كالميثولوجيا اليونانيّة الإيرانيّة، ومكتب بطليموس، وعلوم التفسير والحديث، وعلم الكلام، والمنطق، واللغة والأدب، والعلوم الكلاسيكيّة. كما كان على اطّلاع على الأساطير والحضارات القديمة وحتّى علم النجوم. وكان قد درس آثار شعراء العرب وأدب اليونان فضلاً عن أدب الفرس[11]. وتبرز في آثاره ثقافة العامّة خاصّة في المثنوي، حتّى إنّ لغته كانت تميل

---

[7] تاريخ ادب پارسى (مكتب ها، دوره ها، سبک ها وانواع ادبى)، ص 211.

[8] المرجع السابق، ص211؛ گزيده ى غزليات مولانا، انتخاب وتوضيح د. سيروس شميسا، ط2، انتشارات فردوس، طهران، 1383، ص10-11؛ مولوى نامه 21/1.

[9] شمس تبريزى، محمد علي موحد، انتشارات طرح نو، طهران، 1375، ص 108 ومابعدها.

[10] المثنوي، ترجمة عبد السلام الكفافي، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت، ص4-5.؛ تاريخ ادبيات ايران د. صفا ص 96.

[11] مولانا جلال الدين، عبد الباقى گولپينارلى، ترجمة د. توفيق سبحانى، مؤسسه ى مطالعات وتحقيقات فرهنگى، طهران، 1363، ص 408.

إلى الضعف أحياناً لأنّ هدفه من المثنويّ كان تعليم الناس، وكان يستمدّ الكثير من تعاليمه من أمثال العامّة وحكاياتهم واعتقاداتهم؛ إذ يتعلّق الكثير من حكاياته بالخرافات وعادات طبقات العامّة وآدابهم وأحوالهم [12]. وكون أكثر القصص مأخوذاً من حكايات العامّة لايطعن في أصالة سبك القصّة، لأنّه كان يتصرّف بها تصرّفاً بديعاً ويخرجها عن صورتها المعهودة بما يتناسب وروح المثنوي وهدفه الذي هو التعليم، ويلاحظ تأثّر مولوي بالعامّة في آثاره كلّها وليس في المثنويّ وحده. وعلى أيّة حال فإنّ امتزاج عناصر السبك الأدبيّ مع سبك المحاورة الذي تأثّر فيه بأدب العامّة يعدّ من ميّزات أسلوب مولانا.

أهمّيّة المثنوي ومكانته:

كان "المثنويّ" أهمّ منظومة في الأدب العرفانيّ ولهذا سمّوه "قرآن پهلوى" حيث يقول مؤلّفه في مقدّمة الجزء الأوّل التي كتبها بالعربيّة: "وهو فقه الله الأكبر وشرع الله الأزهر، وبرهان الله الأظهر، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، يشرق إشراقاً أنور من الأصباح. وهو جنان الجنان، ذو العيون والأغصان. منها عين تسمّى عند أبناء هذا السبيل سلسبيلا، وعند أصحاب المقامات والكرامات خير مقاماً وأحسن مقيلا. الأبرار فيه يأكلون ويشربون، والأحرار فيه يفرحون ويطربون. وهو كنيل مصر شراب للصابرين وحسرة على آل فرعون والكافرين. كما قال: يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً، وإنّه شفاء الصدور وجلاء الأحزان، وكشّاف القرآن، وسعة الأرزاق، وتطبيب الأخلاق..." [13]. نظم مولانا المثنوي بناء على طلب حسام الدين؛ شيخ مريديه وخليفته، وهو أثر يشبه مثنويّات سنائي وعطّار، إذ إنّ حسّام الدين الذي كان يرى

[12] سرّ نىّ، عبد الحسين زرّين كوب، ط1، انتشارات علمى، طهران، 1364 319/1.

[13] مولانا جلال الدين محمّد مولوى رومى، چاپ نيكلسون، مثنوى معنوى، انتشارات طلوع، 1363، مقدّمة الجزء الأوّل، ص 1.

مولانا مشغولاً بهذه الآثار طلب منه أن يؤلّف على غرارها منظومة تحوي أسرار الطريقة ورموز المعرفة [14].

أهمّ مايلفت النظر في المثنوي تنوّع المضامين من عرفانيّة ودينيّة وأخلاقيّة وحتّى نفسيّة. ويعدّ من وجهة نظر المحقّقين المطّلعين على الآداب العالميّة أثراً بلا نظير على امتداد القرون جميعها، وهو المنظومة الوحيدة في الأدب الفارسيّ التي لم تبدأ باسم الله والثناء عليه، كما بقيت القصّة الأخيرة منه بلا نهاية. وهاتان السمتان ممّا اشتهر به المثنويّ، ومع ذلك لم يعب عليه النقّاد والطاعنون ولم يطلقوا عليه تسمية " أبتر" كما جرت العادة [15]. يبدأ المثنويّ بالحديث والشكوى على لسان الناي، ويروي حكاية الروح التي هجرت وأخرجت من بلاط الحقّ وفصلت عن أصلها ومنشئها. ويعلّم المثنوي أسرار السلوك العرفانيّ وطريق الوصول إلى الحقّ، ويحكي عن الشوق إلى العودة وطرق الوصول إلى السعادة القصوى، وقد سمّيت هذه الأبيات الأولى من المثنوي بـ (نى نامه)[16].

أمّا المصادر الأصليّة لتعاليمه فهي: القرآن الكريم، والحديث النبويّ، وكلام الأولياء والمشايخ، وأخبار الصحابة، وحكايات الأنبياء والسلف، وأحوال الأمم الماضية التي جاءت لإلقاء العبرة في ذهن المخاطب، فضلاً عن حكايات تعليميّة مفرحة على الأغلب ذات دلالات واضحة. أخذ بعض هذه الحكايات من كليلة ودمنة وبعضها من آثار ابن سينا، سنائي، العطّار، نظامي، ومن الدراويش الذين عاشوا في قونية خلال تلك الفترة[17].

---

[14] سرّ نىّ 109/1.

[15] از نى نامه (گزيده ى مثنوى معنوى)، المقدّمة ص 37.

[16] سرّ نيّ، 17/1.

[17] تاريخ ادب پارسى (مكتب ها ، دوره ها، سبک ها وانواع ادبى)، ص 106.

ويقوم المثنوي على تداعي المعاني وتوالي الحكايات والتمثيلات المناسبة لكلّ مقام، حتّى لايشعر المخاطب بالملل. وكان مولانا يستخدم هذه الحكايات والتمثيلات ليجعل المعاني واللطائف المندرجة في دلالاته قابلة للتصوّر من قبل المخاطب وممكنة الإدراك. ويمكن القول إنّ أسلوب المثنوي كان "الحكاية في الحكاية".[18] وكانت قريحة مولانا وقدرته على نقل الحكايات والاستشهاد بالتمثيلات بلانظير بين الشعراء، كلّ هذا مع المهارة في اجتناب الفضول من الكلام وهو الأساس في بلاغته. وفضلاً عن التعاليم العرفانيّة في المثنوي نجد أقساماً تتعلّق بحياة مولانا ممّا يجعل القارئ يعثر على بعض العلامات التاريخيّة؛ من ذلك حسد المنكرين لأولياء الله، وتوجيه الطعن إلى كبار العارفين الذين ذكروا في المثنوي.كما أنّه حين يرد ذكر الشمس حقيقة أو مجازاً تتصعّد اللهجة ويتحوّل الحديث إلى غزل [19]، ويمكن قراءة الظلّ الخفيّ لـــ " شمس " خلف سطور أغلب أبيات المثنوي وقصصه[20]. ومنذ البداية يقول مولانا إنّ هذه القصّة هي نقد حالنا. وينقل أفلاكي في "مناقب العارفين" أنّ مولانا قال إنّ كلّ إشارة وحكاية نقلناها من حديث الآخرين هي وصف حال أصحابنا[21].

وطوال اشتغال مولانا بنظم المثنوي كان - كما يذكر في المثنوي نفسه وحسب روايات معاصريه - يمضي الليالي وأحياناً قسماً من الأيّام يرتجل أبياته دون أن يكون قد فكّر في المحتوى وترتيب الأجزاء من قبل، وكان الحاضرون في المجلس - وعلى رأسهم حسام الدين - يكتبون [22].

---

[18] سبک شناسی، د. سیروس شمیسا ، ط3، انتشارات فردوس، طهران، 1376، ص 232.

[19] تاریخ ادب پارسی (مکتب ها ، دوره ها، سبک ها وانواع ادبی)، ص 107.

[20] سبک شناسی، ص 233.

[21] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[22] از نی نامه، المقدّمة ص 33.

يقع المثنوي في ستّة أجزاء لكلّ منها مقدّمة عربيّة أو فارسيّة أو مزيج منهما، وقد نظمه على بحر الرمل المسدّس المحذوف في 25632 بيتاً [23]، وكما يظهر من اسمه فإنّ كلّ بيت يتألّف من قافيتين متّحدتين. بدأ مولانا بنظمه عام 657 وانتهى من الجزء الأوّل عام 660، وتوقّف بين الجزءين الأوّل والثاني مدّة سنتين بسبب وفاة زوجة حسام الدين، ثمّ تابع نظمه إلى نهاية حياته [24].

الطبّ من وجهة نظر مولوي:

كان لقاء مولانا بـ "شمس أهمّ منعطف في حياته، وأهمّ ماتوصّل إليه نتيجة صحبته لـ "شمس هو أنّ العلم البحثيّ ليس ذا فائدة فيما يخصّ الوصول إلى الحقّ ولايحلّ أيّ إشكال فيما يتعلّق بالإلهيّات ومباحث ماوراء الحسّ . يقول:

آدم خاکی زحق آموخت علم تا به هفتم آسمان افروخت علم [25]

تعلّم آدم الترابيّ العلم من الحقّ، لينصب رايته على السماء السابعة.

كما أنّ الإشكالات الموجودة في هذا العلم تشغل الإنسان بالخلق وتصرفه عن الحقّ :

علم تقلیدی وبال جان ماست عاریه ست وما نشسته کان ماست[26]

[23] سرّنیّ 23/1.

[24] المرجع السابق 27/1؛ پیر چنگی وچند حکایت دیگر از مثنوی ، به اهتمام سید صادق گوهرین ، ط 10، انتشارات امیر کبیر ، طهران 1386، المقدّمة ص 8، 9.

[25] المثنوي 1012/1.

[26] المصدر نفسه 2327/2.

العلم التقليديّ وبال روحنا، هو عارية ونحن جالسون في منجمنا.

في حين يقول عن العلم الكشفيّ أو العلم التحقيقيّ:

مــشترى علــم تحقيقــى حقــست دايمـــا بـــازار او بارونقـــست[27]

إنّ طالب العلم التحقيقيّ هو الحقّ، وسوقه دائماً ذات رونق.

وحين يكون العلم التقليديّ قائماً على البرهان وليس الإيمان فإنّــه لايــصل إلــى اليقين الشهوديّ، ويكون من مقولة الظنّ:

علم را دو پر گمان را یک پرست ناقص آمد ظن به پرواز ابترست[28]

للعلم جناحان والظنّ هو أحد هذين الجناحين، والطيران بالظنّ وحده يكون ناقصاً وأبتر.

والعلم القائم على الظنّ حمل ثقيل، ولايغني الإنسان عن البحث الحقّ:

از حق إنّ الظــنّ لايغنـــى رســيد مركب ظن بر فلك ها کی دوید [29]

لقد بلغنا أنّ الظنّ لايغني من الحقّ، فمتى كان مركب الظنّ يسرع بصاحبه إلــى الأفلاك؟

كان مولانا يقيم كبير وزن للطبّ الظاهريّ المدرسيّ كما يظهــر فــي آثــاره، وكانت لديه معرفة كافية بالاعتلالات الجسديّة وأعراضها وعلاجاتها، وكان يــرى أنّ

---

[27] نفسه 3226/2.

[28] 1510/3.

[29] المثنوي 3442/1.

هذا العلم إن كان قائماً على البرهان وحده بدل الإيمان فلن يصل إلى الهدف المنشود. وغالباً ماكان يستخدم المعلومات الطبيّة لبيان التجارب الروحيّة والأمـــور المعنويّـــة. وكان يكثر من استخدام المصطلحات الطبيّة التي كانت تنتمي إلى ثقافة العامّة. ويعـــدّ مولانا بعض أنواع العلم البحثيّ مأخوذاً من وحي الأنبياء كعلم الطبّ والنجـــوم، إذ إنّ العقل الإنسانيّ لا يستخرجها بل يتلقّاها من صاحب الوحي، ويبدأ بالبسط والتوسعة بعد أخذ المبادئ والأصول، يقول:

اين نجوم وطـــب وحـــى انبياســـت عقل وحس را سوى بى سوره كجاست[30]

هذه النجوم والطـــبّ هي وحي الأنبياء، فأين تكون وجهة للعقل والحسّ من دون سورة ؟

ويقول:

جمله حرفت ها يقين از وحى بـــود اول او ليك عقـــل آن را فـــزود[31]

الحرف جميعها كانت يقيناً من الوحي، كان هو في البداية لكنّ العقل زاد فيه.

وهذا هو رأي كثير من الحكماء والأطبّاء الذين تحدّثوا عن نشأة هـــذا العلـــم، إذ قالوا إنّه إلهام بالرؤيا، واحتجّوا بأنّ جماعة رأوا في الأحلام أدويـــة اســـتعملوها فـــي اليقظة فشفتهم من أمراض صعبة وشفت كلّ من استعملها[32]. وقال قوم: إنّ الله تعالى ألهمه بالتجربة ثمّ زاد الأمر بعد ذلك وقوي، وهذا هو رأي جالينوس حيث ذكر ذلك

[30] المثنوي 1294/4.

[31] المصدر نفسه 1297/4.

[32] ، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطبّاءشرح وتحقيق د. نزار رضـــا، منـــشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ص 12.

في تفسير كتاب الإيمان لأبقراط: "وأمّا نحن فالأصوب عندنا والأولى أن نقول إنّ الله تبارك وتعالى خلق صناعة الطبّ وألهمها الناس، إذ إنّه لايمكن في مثل هذا العلم الجليل أن يدركه عقل الإنسان.." [33]

وقد عدّ المسلمون علم حكماء اليونان الذي أخذوه عن طريق لقمان وفيثاغورث وغيرهما مستقى من مشكاة النبوّة ومستلهماً من تعاليم داود النبيّ وأقوال الأنبياء، وهذا القول هو ميراث يهود الإسكندريّة في العصر الهلنيستيّ، وكان شائعاً في القرون الوسطى أيضاً عند آباء الكنيسة وأهل الحكمة الإسكولاستيكيّة [34].وقول مولوي إنّ النجوم والطبّ ميراث الأنبياء لم ينظر إليه أهل الحكمة بعين الترديد والإنكار أبداً.

أمّا المرض فهو واحد ممّا يسمّى العلل الثانويّة للموت، أوجده الحقّ سبحانه ليصرف أعين الناس عن عزرائيل ملك الموت الذي رفض أوّل مرّة إماتة البشر، لكنّ الله عزّاه: "الحمّى والقولنج والهذيان والسنان" وجدت لشغل ذهن البشر كي يبقى الملك نفسه خفيّاً.[35]

وفي المثنوي يذكر أفلاطون وجالينوس كطبيبين حيث يقال إنّ أفلاطون الإلهيّ أو أفلاطون الطبيب كان قبل أبقراط وهو أستاذ جالينوس، وقد اشتهر في حكايات العامّة بالتبحّر في علوم الطبّ والتشريح.

ويرى مولانا في جالينوس نموذجاً كاملاً للطبيب الجسمانيّ، ويضرب به المثل في الإحاطة بالطبّ والتبحّر في علاج المرضى. ويذكر أنّ كتبه في الطبّ والتشريح والأدوية والمعالجات وتدبير الأصحّاء وإصراره على الرياضات الجسمانيّة والمحافظة

---

[33] المصدر السابق ص 13.

[34] سرّ نيّ ، 523/1.

[35] شكوه شمس، آن مارى شيمل، مقدّمة سيّد جلال الدين آشتياني وترجمة حسن لاهوتي، انتشارات علمى وفرهنگى، طهران، 1367، ص 219-220.

على الصحّة كانت متداولة بين المسلمين، ويستدلّ منها على أنّه قد أكد ضرورة المحافظة على الحياة وكان عاشقاً لها [36]، وبذلك فإنّه يجسّم الكراهية للموت والعالم الآخر، ويعترض عليه مولانا كونه يفضل الحياة مع أيّ ذلّة كانت على الموت، يقول:

آنچنانکه گفت جالینوس راد از هوای این جهان واز مراد
راضیم گر من بماند نیم جان که زکون استری بینم جهان[37]

على النحو الذي قاله جالينوس الحكيم، من هوى هذه الدنيا ومن المراد.

أنا راض إن بقي منّي نصف الحياة (أي الحياة الحيوانيّة) لأرى الدنيا من عالم البغال.

ويظهر مولوي التردّد في أن يكون هذا القول لجالينوس[38]، ويقول:

ور زجالینوس این گفت افتریست پس جوابم بهر جالینوس نیست[39]

إن كان هذا القول افتراء على جالينوس فطعني ليس موجّهاً له وهو جواب لمن ينتسب إليه .

وفي الوقت نفسه يدعوه (ذو الفنون) فيما يتعلّق بعلم الطبّ، ويقول على لسان طلّابه: إنّ عقله منزه عن الإصابة بالجنون أو أن يصيبه النقص يوماً ما[40]. ومن

[36] سرّ نی 467/1.
[37] نفسه 4007/3-4008.
[38] نفسه 465/1.
[39] نفسه 4022/4.

الجدير بالذكر أنّ جالينوس كان متمايلاً لمشرب أرسطو وفيثاغورث في الفلسفة، وكان في طبّه وتشريحه يدرك إتقان الصنع وحكمة الصانع، وحين يبيّن منـــافع الأعـــضاء يعترض على طيماوس الذي لم يتنبّه إلى بيان خواصّ الظفر وحـــسن إتقانـــه. وكـــان جالينـــوس ممّن يميلون لمحتوى القول المعروف: " ليس في الإمكان أبدع ممّا كان " ، وحتّى في تشريح الأعضاء وتقرير منافعها، يذكر أنّ ارتباط هذه الأعضاء هو علـــى نحو لايمكن أن يوجد أفضل منه من أجل حفظ الحياة واستمرارها ممّا يمكن من خلاله مشاهدة إتقان الصانع وأكثر مايظهر ذلك من التأمّل في اليد والأنامل، وهـــذا ماجعـــل مولانا يثني عليه [41].ويرى مولانا أنّ أشخاصاً كجالينوس وفرعون وشـــعراء العـــرب كانوا نماذج للقدرة الماديّة في مقابل عيسى وموسى والرسول الأكرم صلى الله عليـــه وسلّم الذين هم نماذج للقدرة المعنويّة؛ ذلك أنّ معجزة كلّ نبيّ جاءت مناسبة لعصره فاشتهر عصر موسى بالسحر وعصر عيسى بالطبّ وإحياء الموتى وعصر الرســـول بالشعر والبلاغة[42].

صد هزاران نيزه ى فرعـــون را　　در شكست از موسيى با يک عـــصا
صد هزاران طبّ جالينوس بـــود　　پيش عيـــــسى ودمش افسوس بـــود
صد هزاران دفتر اشـــعار بـــود　　پيش حرف اميـــى اش عار بـــود[43]

مئات الألوف من رماح فرعون كسرت بعصا واحدة من موسى.

مئات الألوف من طبّ جالينوس كانت أمام عيسى ونفسه سحراً.

---

[40] نفسه 464/1.

[41] المرجع السابق .

[42] شرح مثنوى شريف، بديع الزمان فروزانفر، انتشارات زوار، الدفتر الأوّل، 230/1.

[43] مثنوى 527/1-529.

مئات الألوف من دواوين الشعر كانت عارية أمام حرف من الأميّ.

وبعد جالينوس يبرز ابن سينا نموذجاً للطبيب الحاذق، ويعدّه مولانا نموذجاً كاملاً في مراتب العقل الجزئيّ، لكنّه لايرى فهمه وإدراكه حقائق ماوراء الحسّ قابلين للاعتماد[44]. وعلى رغم أنّ مولانا يطعن في حدّ فهمه وميزان معرفته بالفلسفة - ولاسيّما أنّه انتقد من قبل محمّد الغزالي والشهرستاني[45] ويدعوه متكلّفاً وفضوليّاً، ويقول: إنّ قدره لايتجاوز النظر في قارورة البول وفي البراز، وأنّ شرحه لبعض الأمور ليس في حدّ فهمه وإدراكه كشرحه للنور الباطنيّ، وغير ذلك من الأمور الفلسفيّة[46].

وآنك او آن نور را بينا بود شرح او كى كار بوسينا بود [47]

وذاك الذي كان مبصراً لذاك النور متى كان شرحه من شأن ابن سينا ؟

إلاّ أنّه يقع تحت تأثيره بشدّة في المسائل الطبيّة، وأكثر مانجده من تأثّره بابن سينا وصفه طريقة علاج الطبيب للجارية في حكاية الملك والجارية التي وردت في بداية المثنوي التي سيرد ذكرها في فقرة لاحقة، وهي الطريقة التي استخدمها ابن سينا في علاج قابوس بن وشمگير[48] فضلاً عمّا ورد في كتاب القانون في الطبّ في باب العشق ممّا يدلّ على دراسة مولانا لكتاب القانون[49].

---

[44] سرّ نىّ 472/1.
[45] نفسه 470/1.
[46] نفسه 441/1.
[47] المثنوي 513/4.
[48] أمير جرجان وبلاد الجبل وطبرستان، وليها سنة 366 هـ أخرجه منها عضد الدولة البويهي ثمّ استعادها سنة 388 توفي سنة 403 (انظر: الأعلام للزركلي، ط5، دار العلم للملايين ، بيروت، 1980، ج5، ص 170).
[49] نظامى عروضى سمرقندى، چهار مقاله، تصحيح محمّد قزوينى باهتمام د. محمّد معين، انتشارات صداى معاصر، طهران، 1379، ص125-127.

حقائق طبيّة في المثنوي:

يعتقد مولانا أنّ سلامة الجسم والروح هي الأصل؛ فقد صنعا حسب الفطرة الإلهيّة، ووضع الله في كلّ منهما تمييز الشخص مصالحه ومضارّه، فيميّز الجسم المفيد من المضرّ، وتميّز الروح الخير من الشرّ. لكن نظراً إلى أنّ هذه الفطرة التي يعبّر عنها أحياناً بـ (المزاج) تمرض لأسباب مختلفة منها: غلبة العادات عليها؛ فإنّ هذا التمييز ينعدم ويعجز الآدميّ عن درك حقيقة الأشياء كما يحدث في مرض الصفراء حيث يجد المريض العسل مرّاً. ويعدّ الفطرة طبيباً داخليّاً فيقول: "إنّ لك طبيباً في داخلك، هو مزاجك الذي يدفع ويقبل. ولهذا فإنّ طبيب الخارج يسأل عمّا أكلت: كيف كان؟ أكان خفيفاً؟ أكان ثقيلاً؟ ولونك كيف كان؟ ويحكم طبيب الخارج حسب مايخبر طبيب الداخل الذي هو المزاج، فإذا ضعف هذا الطبيب وفسد المزاج رأى الأشياء على عكسها، وأعطى أمارات معوجّة فيقول: السكّر مرّ والخلّ حلو. وإذّاك يحتاج إلى الطبيب الخارجيّ ليعينه حتّى يعود المزاج إلى وضعه الأوّل. ثمّ يعرض بعد ذلك على طبيبه ويستفتيه. وللآدميّ مثل هذا المزاج من حيث المعنى.."[50]. وأفضل تعبير عن مرض الفطرة في المثنوي قصّة الدبّاغ الذي أغمي عليه في سوق العطّارين لمجرّد شمّه رائحة العطر، ثمّ عاد إلى وعيه برائحة الروث[51].

ويعتقد مولانا – كما كان شائعاً في الطبّ [52]- أنّ البدن مركّب من أربعة عناصر، ومادام هناك اعتدال نسبيّ بينها فإنّ الجسد يبقى سالماً وحيّاً، والمرض هو

---

[50] جلال الدين محمّد مولوي، فيه مافيه، تصحيح بديع الزمان فروزانفر، ط2، انتشارات امير كبير، طهران، 1362،
ص 49.؛. د. محمّد علي موحّد، اسطرلاب حقّ (گزيده ى فيه مافيه)، انتخاب وتوضيح ط1، انتشارات سخن، طهران، 1375، ص58.

[51] مثنوي 4/262-312.

[52] الشيخ الرئيس أبو عليّ بن سينا، القانون في الطبّ، دار نوبليس، بيروت، 2006، 1/20.

نتيجة الخروج عن هذا الاعتدال وغلبة أحد العناصر، وهذا تماماً ماكان شائعاً لدى الأطبّاء القدماء:

زندگانی آشتی ضدّها ست مرگ آنک اندر میانش جنگ خاست [53]

الحياة هي تعايش الأضداد، والموت أن ينشب بينها الحرب.

ويقول:

هست هفتاد ودو علّت در بدن از کشش های عناصر بی رسن
علّت آید تابدن را بسگلد تا عناصر همدگر را واهلد
چار مرغند این عناصر بسته پا مرگ ورنجوری وعلّت پا گشا
پایشان از همدیگر چون باز کرد مرغ هرعنصر یقین پرواز کرد
جذبه ی این اصلها وفرعها هر دمی رنجی نهد در جسم ما[54]

في البدن اثنتان وسبعون علّة، وهي بسبب تجاذب العناصر بلا قيد.

تأتي العلّة لتقطّع الجسد، لتفصل هذه العناصر بعضها عن بعض.

هذه العناصر هي طيور أربعة مقيّدة الأقدام بعضها ببعض، والموت والألم والعلّة تطلق هذه الأقدام.

حين تفصل أرجلها بعضها عن بعض، يطير طائر كلّ عنصر يقيناً.

إنّ جذبة هذه الأصول والفروع، كلّ لحظة تولّد ألماً في جسدنا.

ويعتقد الأطبّاء والحكماء المتقدّمون أنّ الروح الحيوانيّ بسبب اختلاف الأحوال المزاجيّة يقبل التغيير، وتعرض له بالتعاقب الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة [55]

[53] مثنوی 1293/1.

[54] المصدر نفسه 1056/3-1060.

[55] القانون في الطبّ 18/1-19.

ويستمدّ القدرة من الغذاء ويصبح ضعيفاً بالجوع. ويفيد مولانا من ذلك فيرى أنّ الروح القدسيّة ليست محكومة بأحوال المزاج لتقوى بالخبز والجنس والمواد الغذائيّة وتضعف بقلّتها، لذا كانت منبع الذوق والسعادة وأصل اللذّة في روح الآدميّ التي تلقي بظلالها على الأشياء:

این نه آن جانست کافزاید زنان یاگهی باشد چنین گاهی چنان
خوش کننده است وخوش وعین خوشی بی خوشی نبود خوشی ای مرتشی[56]

هذه ليست تلك الروح التي تنمو بالخبز وأحياناً تصبح هكذا وأحياناً كذلك.

هي سبب السعادة، وسعيدة، وعين السعادة. وبلاسعادة لاتكون سعادة أيّها المرتشي.

يتحدّث مولانا في آثاره بشكل عامّ عن الأمراض وطرائق تشخيصها ليصل من ذلك إلى الحديث عن الأمور الروحيّة فمن أساليب تشخيص المرض شمّ رائحة نفس المريض لمعرفة نوع الطعام الذي تناوله، ومنها فحص قارورة البول، كما أن جسّ النبض وسيلة لمعرفة الأمراض الداخليّة وخاصّة مرض العشق، فتسرّع النبض يتوافق مع الانفعال لدى مواجهة الحبيب أو مجرّد ذكر اسمه. ويحثّ مولانا تلامذته على تطبيق هذا التشخيص على حياتهم الروحيّة. ويؤكّد دور المرشد الروحيّ الذي هو بمنزلة طبيب القلب، ويذكر قصصاً لإثبات رأيه؛ ففي ديوان شمس[57] - مثلاً -يحكي عن شخص راجع الطبيب يشكو ألماً في معدته، وحين شمّ رائحة نفسه عرف أنّه تناول خبزاً محروقاً فأعطاه مرهماً للعين أو كحلاً ليتمكّن من رؤية مايأكله ومدى صلاحيّته.

[56] المصدر نفسه 1/1977-1978.
[57] الديوان الكبير، 1090.

ويحكي مولانا عن كثير من الحقائق الطبيّة مستعيناً بها في بيان أمور معنويّة وتجارب روحيّة، وبشكل عام يمكن تقسيم الأمراض في المثنوي إلى نوعين: العلل الجسديّة، وأمراض العشق.

1- العلل الجسديّة:

كان تأثير الأمزجة من صفراويّة وسوداويّة ولمفاويّة ودمويّة في صحّة الإنسان شائعاً منذ القديم، وكثيراً ماتحدّث مولانا عن هذا الأمر وقدّم وصايا صحيّة تفيد في حماية الأجساد التي هي مطيعة للأرواح والعقول ذلك أنّ العقل السليم في الجسم السليم، وللجسد على الإنسان حقّ. فالصفراء أحد الأخلاط الأربعة التي تدخل في تركيب المزاج [58]، وهي علّة الغضب، ومن كان ذا مزاج صفراويّ كان شديد الغضب حادّ المزاج عصبيّاً، يقول:

ناگهانی خود عسس اورا گرفت مشت وچوپش زد زصفرا ناشکفت[59]

فجأة أخذه العسس، وضرب بالقبضة والعصا من الصفراء وليس ذلك عجيباً.

ويقول:

آه ازین صفرائیان بی هنر چه هنر زاید زصفرا درد سر[60]

آه من هؤلاء الصفراويين عديمي الذوق. أيّ ذوق يتولّد من الصفراء التي هي وجع الرأس؟

---

[58] القانون في الطب 42/1.

[59] مثنوی 4200/5.

[60] 1865/1

كما أنّ كثرة تناول الحلوى تجعل الدم يغلظ بعد فترة ويظهر الدمّل في الجلد، وفي النهاية يفتح بالمفصد [61]، وباعتقاد الأطبّاء هذا السكّر يولّد الصفراء [62]:

چون شكر ماند نهان تأثير او بعد چندى دمل آرد نيش جو[63]

وحين يبقى السكّر خفيّاً يكون أثره بعد مدّة أن يظهر الدمّل وعندها لابدّ من الفصد.

وتشفى الأمراض أحياناً باللجوء إلى التخلّص من الدم الزائد عن طريق الفصد، فيرى أنّ هذه الطريقة ملجأ للشفاء في مذبح العشق.

ويخلص من ذلك إلى أنّ المدح أمر موافق للطبع وحلو لدى الممدوح إذ يسرّ لسماعه ولايتنبّه إلى مضارّه، وهذا الضرر هو تحريك الأنانيّة وتقويتها ممّا يولّد آثاراً خطرة. أمّا الهجاء والكلام البذيء الذي يزعج الإنسان لأنّه خلاف الميل والطبع، فيشعر المرء بانزعاج منه كما هو الحال مع المطبوخ الذي يختلط الطبع لدى تناوله ويتغير خلال زمن وجيز، فيخرج المريض ما بداخله عن طريق القيء والإسهال[64].

ويقدّم السكنجبين أو مزيج العسل والخلّ للمريض وهو مناسب لأمراض الكبد:

چون زعلت وارهيدى اى رهين سركه را بگذار وميخور انگبين[65]

إذا ماتحرّرت من العلّة أيّها الحبيس، فدع الخلّ وكل العسل.

---

[61] القانون في الطبّ 113/10.

[62] المصدر نفسه 198/7.

[63] 1866/1

[64] شرح مثنوى شريف، د1، ج2، ص 783.

[65] 2346/3

وهنا يشير إلى أنّ حلاوة عسل الروح تمتزج لدى الأنبياء والأولياء بحموضة خلّ الدنيا، فيتمكّنوا من شفاء أسقام الروح طبقاً للطبيعة الخاصّة التي أودعت فيهم.

وكثيراً مايذكر في سياق شعره مرض الاستسقاء الذي تولّد مادّته في الجسد، ويبرز أحياناً في الأعضاء الظاهرة وأحياناً في مواضع تدمير الغذاء والأخلاط، ويمكن أن تربط أعراضه بظمأ العاشق باعتباره انصباباً للسوائل في الأنسجة الخلويّة وبين الأعضاء، ويتّسم بالميل الشديد للماء[66]، ويشبّه ذلك بظمأ العاشق الذي لاينتهي إلى مزيد من "ماء الحياة ".

ويذكر أنّ جسد المصاب بالاستسقاء يشبّه بطبل يكرّر دائماً طلب المزيد من الماء، ويشبّهه بـ " جوع البقر " أو " جوع الكلب " وهو النهم الذي يجعل الناس جائعين للخبز الذي يأتي من مخبز النفس أو يقودهم إلى مرعى " البقاء " ليرعوا كالبقرة التي لاتشبع، والصورتان تعبّران عن الشوق الروحيّ لدى العاشق بشكل فيه قدر من الجفاء. يقول:

پانصد استسقا ستم اندر جگر باهر استسقا قرین جوع البقر[67]

خمسمئة استسقاء من الجور في الكبد، ومع كلّ استسقاء اقترن جوع البقر.

ويذكر أنّ طبيخ الحمّص مفيد للاستسقاء واليرقان [68]

والأفيون يقدّم إلى المرضى كمادّة مخدّرة لتخفيف آلامهم[69]، وكان الأطباء يقدّمونه عن طريق الفم لمنع الإسهال أو في أثناء العمليّات الجراحيّة ويجوّزونه. يقول مولوي:

---

[66] القانون في الطبّ 164/7.

[67] 2690/5.

[68] المثنوي 212/3.

[69] القانون في الطبّ 79/3.

ميدهند افيــون بمــرد زخــم منــد تاكه پيكان از تنش بيرون كننــد[70]

يعطى الأفيون للرجل الجريح، ليتمكّنوا من إخراج السهم من جسده.

والكحل يستخدم لعلاج الأعين ويقوّي البصر ويزيد في حدّته[71]، وأجــود أنــواع الكحل مايرد من أصفهان، حيث يسحق ليصبح ناعماً ويذرّ في العين أو يحضّر منــه قطرة[72]. ويستنبط عبراً من خلال التأمّل في الكحل وأمراض العــين، فالأيّــام تــشبه الهاون الذي تسحق به الجواهر الثمينة لتتمكّن الروح من أن ترى جيّداً. ويقول:

عارفان را سرمه اى هست آن بجوى

تا كه دريا گردد اين چشم چو جوى[73]

للعارفين كحل ابحث عنه لتصبح هذه العين التي كانت كالساقية بحراً.

ويقول:

سرمه ى توحيــد از كحــال حــال يافتــه رســته زعلــت واعــتلال[74]

من يحصل على كحل التوحيد من كحّال الحال، ينج من العلّة والاعتلال.

وماء الورد ينفع لدفع ألم الرأس، كما أنّ المغمى عليه يعود إلى وعيــه إن رشّ رأسه ووجهه بماء الورد:

---

[70] 1503/2.

[71] القانون في الطبّ 76/3.

[72] المصدر نفسه 235/12.

[73] 1907/5

[74] 1701/5.

بر سر ورویش گلابـــی مىزدنـــد از گلاب عشق او فـــارغ بدنـــد[75]

كانوا يرشّون ماء الورد على وجهه ورأسه، كان فارغاً من ماء ورد العشق.

ويقول واصفاً حال الدبّاغ الذي خرّ مغشيّاً عليه في سوق العطّارين:

پس گلاب وآب بر رویـــش زدنـــد همرهان بر حالتش گریان شـــدند[76]

ثمّ رشّوا ماء الورد على وجهه ورأسه، وكان الجميع يبكون على حاله

وكذلك مولانا يحذّر من الإكثار من تناول الباذنجان لأنّ ذلك ســيدفع إلـــى نـــوم الغفلة أو الحدث الأصغر، كما أنّ الإفراط في تناول الطعام يدفع الإنسان إلـــى النـــوم والرغائب الجنسيّة. ويذكر أنّ الزعفران ينعش القلب[77]وكذلك الثلج والسكّر...إلخ.

وإذا ما تناول المرء طعاماً فاسداً فقد يصاب بالتسمّم، ويوصف القـــيء لتفريـــغ المعدة من هذا الطعام فضلاً عن بعض الأدوية المفيدة، وقد تكون بعض هذه الوصفات ممّا لجأ إليه لتحذير أتباعه من خطر التخمة التي تسبّبها كثرة الطعام ليخلص منها إلى صورة مجازيّة مفادها أنّ هذه الملذّات الدنيويّة الفاسدة لابدّ للروح من أن تتخلّى عنها حتّى ولو اقتضى الأمر اللجوء إلى طردها بالقوّة حتّى يحصل التفريغ.

والقلق الذي يسبّبه المغص يجعل الإنسان متململاً ضجراً لدرجة أنّه يـــسقط مـــن مقام الصبر. كما يشبّه ألم الأسنان الذي يعالج بالحرارة بالإيمان الراسخ، فإذا مادخلت آفة في السنّ ينبغي قلعه مثلما أنّ الصفات السيّئة ينبغي أن تجتثّ خـــشية أن تـــسبّب للروح المزيد من الألم.

---

[75] 3868/3.

[76] 3122/5.

[77] القانون في الطبّ 191/3.

ومن تخدعه الاهتمامات الدنيويّة يشبه شخصاً يموت بالسلّ، إذ يذوب كلّ يوم كالثلج وهو يظنّ أنّه في تحسّن.

2- أمراض العشق:

غالباً مانجد المريض في آثار مولانا عاشقاً، والمرض هو العشق والطبيب الحاذق وحده هو من يستطيع علاجه، وكثيراً مايكون المعشوق هو الطبيب الأزليّ والقديم:

البارحة خرّ أستاذنا مريضاً

ولا يشكو من الصفراء أو السوداء

ولا من القولنج أو الاستسقاء

ومن هذه الواقعة مئات الصرعى في كلّ زاوية من أرجاء مدينتنا[78]

هذا الطبيب ليس جالينوس الثاني بل أعظم من جالينوس، أو أنّه جالينوس وابن سينا في شخص واحد. هو طبيب عاقل جاء من بغداد ويشفي الأمراض التي لايعرف عنها جالينوس شيئاً، وبنفسه المسيحيّ يهب المريض الروح، وهو نفسه دواء للروح .

ووفاء من مولوي للثقافة الإسلاميّة والعلم نجده يستخدم كمّاً كبيراً من المصطلحات الطبيّة لأنّ العلم الصحيح بهذه المصطلحات ليس بمقدور كلّ إنسان.

وفي القصّة الأولى من المثنوي (داستان پادشاه وكنيزک)[79] يكشف مولانا الستار عن العشق الماديّ كمرض حقيقيّ، ونجده يتّفق مع بعض الأطبّاء الذين يعدّونه جنساً من الأمراض العصبيّة، ومانعاً لعقل العاشق من الإدراك:

---

[78] جلال الدين مولوى، ديوان شمس، تصحيح بديع الزمان فروزانفر، طهران 1336، 321.

[79] المصدر نفسه 1/36-246.

عاشق از خود چون غـــذا يابــد رحيــق عقل آنجا گم شود گم اى رفيــق[80]

حين يجد العاشق في نفسه الغذاء كالرحيق، فإنّ العقل يضيع هناك أيّها الرفيق.

وخلاصة القصّة أنّ أحد الملوك عشق جارية له، ولم تكــن الجاريــة مــستعدّة لمبادلته مشاعره بسبب عشقها لشخص آخر، فكان لابدّ من إبعاد هذا الشخص لتستعيد عافيتها.

تحكي القصّة عن مرض يصيب الجارية عجز عنه أطبّاء الأرض جميعاً، وكــان كلّ ما يقدّمونه من علاج يزيد حالها سوءاً ويزيد الملك عذاباً، وحين رأى الملك عجز الأطبّاء جرى إلى المسجد حافياً واتّجه إلى المحراب وسجد مناجيــاً الله، فــرأى فــي المنام شيخاً يقول له: إنّ حاجتك ستقضى. فإن أتاك غريب غداً فاعلم أنّه من جانبنــا، وسترى من علاجه السحر المطلق. وحين طلع النهار رأى رجلاً فاضلاً يــصل مــن بعيد، فعرفه وكلّمه، فأخبره أنّ طلب العلاج يكون من الله وحده وبمشيئته.

رأى الرجل الجارية، تحسس نبضها وتفحّص قارورة البول وعرف أنّ ألمها لــم يكن من السوداء ولامن الصفراء وليس من الجسد بل من القلب، فعلّة العاشق تختلــف عن باقي العلل إذ ليس هناك مرض كمرض القلب، كما أنّ العشق يظهر من ألم القلب لأنّ العشق إصطرلاب أسرار الحقّ:

عاشـــقى پيداســـت از زارى دل نيست بيمــارى چــو بيمــارى دل
علّــت عاشــق زعلّتهــا جداســت عشق اصطرلاب اسرار خداست [81]

إنّ العشق ظاهر من ألم القلب.. لايوجد مرض كمرض القلب.

[80] مثنوى 1981/1.
[81] المصدر نفسه 109/1-110.

علّة العاشق منفصلة عن باقي العلل.. ذلك أنّ العشق إصطرلاب أسرار الله.

ويطلب الطبيب الخلوة بالجارية ليسألها بعض الأسئلة، فيضع يده على نبضها ويسأل عن مدينتها وأقاربها وأصدقائها في تلك المدينة، ثمّ يسأل عن المدن المجاورة فتعدّها مدينة مدينة ويتسارع نبضها حين تصل إلى ذكر مدينة سمرقند، ويسألها عمّن تعرفهم هناك فيعود النبض للتسارع وتعلو وجهها الحمرة حين يأتي ذكر صائغ فيها، ثمّ يسأل عن حيّه وعنوانه إذ أدرك أنّه المعشوق.

يخبر الملك عن أمره ويرسل في طلبه ويغريه بالمال والجاه، ويدفع بالجارية إليه مدّة ستّة أشهر بناء على تعاليم الطبيب حتّى تستعيد عافيتها، ثمّ يصنع له شراباً سامّاً فيذوب كالشمع شيئاً فشيئاً ويفقد جماله، وتزول محبّته شيئاً فشيئاً من قلب الجارية إلى أن يموت، وقتله هذا كان بإلهام من الله.

ويخلص مولوي إلى أنّ القصّة ترمز لحال الروح الإنسانيّة التي كانت محطّ عناية الحقّ ومحبّته لكنّ التعلّق بالدنيا جعلها غير جديرة بهذه العناية وتلك المحبّة، فكان لابدّ من التضحية بهذا العشق الماديّ لتعود إلى محبوبها الأصليّ [82]. وهناك من قال إنّ قصّة الجارية والملك هي نقد حال القائل وقد ذكر مولانا ذلك صراحة :

بشنويد اى دوستان اين داستان خود حكايت نقد حال ماست آن[83]

اسمعوا أيّها الأصدقاء هذه القصّة، تلك الحكاية نفسها هي نقد حالنا.

والصائغ باحتمال قويّ يرمز إلى علم الظاهر، والطبيب الغيبيّ هو شمس تبريزيّ، وحين تحرّر مولانا من العشق المادّيّ تعلّق بعشق الطبيب الغيبيّ[84]

[82] سرّ نيّ 328/1.
[83] المثنوي35/1.

ما نلاحظه في هذه القصّة:

يعدّ مولانا العشق الظاهريّ أو المادّيّ مرضاً وقد أشار إلى ذلك في أكثر من موضع، وتظهر على المريض به أعراض ظاهريّة، ومن خلال هذه القصّة يقدّم حقائق طبيّة مهمّة جدّاً؛ منها أنّ السوداء والصفراء ونتائجهما هي الأمارات الخارجيّة للعشّاق، وأنّ السكّر خطر لأولئك الذين يصابون بالحمّى أو الصفراء. كما أنّ استحسان المعشوق عبارة عن وسوسة كالماليخوليا أو الوهم في روح العاشق، والأوهام تحرّك الأخلاط[85] ؛ ذلك أنّ العاشق في كثير من الموارد – في الحقيقة - يعبد وهمه وظنّه في وجود المعشوق [86]، ولمّا كان هذا العشق كان بسبب الصورة الظاهريّة فإنّ عاقبته ستكون وخيمة:

عشقهایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود [87]

العشق الذي يكون بسبب اللون، ليس عشقاً بل عاقبته العار.

وقد قال جالينوس في ذلك: "العشق استحسان يضاف إليه طمع"[88]، وقال: "العشق من فعل النفس وهي كامنة في الدماغ والقلب والكبد"[89].

وليس العشق الحقيقيّ عبادة الجمال والسكر بخمر الصورة، بل هو بحث عن الحقيقة وروح المعنى لأنّ عبادة الصورة كعبادة الصنم:

---

[84] سرّنیّ 514/1.

[85] القانون في الطبّ 42/1.

[86] سرّ نیّ 500/1.

[87] المثنوی 205/1.

[88] عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، ص 131.

[89] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

از قدحهای صور کم بـــاش مـــست تا نگردی بت تراش وبت پرست[90]

أقلل من أقداح الصور أيّها الثمل، كيلا تصبح ناحت صنم وعابد صنم.

أمّا العشق المعنويّ أو العشق الإلهيّ فهو أمر مختلف تماماً، وهو دواء لجميـــع الأمراض والآفات، وهو الطبيب كأفلاطون للعلل الروحيّة وكجالينوس للعلل الجسديّة:

شاد باش ای عشق بر سودای مـــا ای طبیـــب جملـــه علتهـــای مـــا
ای دوای نخـــوت ونـــاموس مـــا ای تو افلاطون وجـــالینوس مـــا[91]

لتكن سعيداً أيّها العشق الذي تملأ سوداءنا، ياطبيب عللنا جميعها.

يادواء شهوتنا وغرورنا، يا أفلاطوننا وجالينوسنا.

وهو طبيب العلل والأمراض الداخليّة والروحيّة التي تتولّد عن الشهوة والغضب وغيرها؛ فمن الآفات والأمراض الروحانيّة الكبرى للبـــشر -علـــى ســـبيل المثـــال- الوسوسة والشكّ والترديد، وفي كلّ أمر من الأمور العاديّة أو العلميّة أو الدينيّة يكون العشق دواء لهذا المرض، كما أنّ تشتّت الحواس وتفرّقها بالاشتغال بالأمور الدنيويّـــة المختلفة من الآفات الروحيّة الخطيرة للإنسان التي تحرمه الراحة، ولايـــداوى هـــذا المرض إلاّ بالعشق:

فکر تو قسمت شده بر صـــد مهـــم در هـــــــزاران آرزو وطـــــــمّ ورمّ
جمع بایـــد کـــرد اجـــزا را بعـــشق تا شوی خوش چون ســـمرقند ودمـــشق[92]

---

[90] مولوی نامه 11/1.

[91] المثنوي 23/1-24.

[92] مولوی نامه (مولوی چه میگوید) ، 9/1-10.

لقد تقسّم فكرك إلى مئة أمر مهمّ، إلى آلاف الآمال والأمور قليلها وكثيرها.

لابدّ من جمع الأجزاء بالعشق، لتصبح سعيداً كسمرقند ودمشق.

فالعلل والأسباب الطبيعيّة التي يدركها البشر ويحسّون بها كلّها أمور ظاهريّة، وكلّها تحت إمرة العلل والأسباب الأخرى التي هي مخفيّة عن الأنظار، ومقدرة العقل البحثيّ في الوصول إلى ذاك العالم الذي هو مسبّب الأسباب قاصر وعاجز؛ فلابدّ من إزالة الشهوات والتعلّقات الدنيويّة بالعشق.

ويتحدّث مولوي عن نوعين من الأطبّاء؛ أطبّاء الجسد وأطبّاء الروح أو الأطبّاء الظاهريّين والأطبّاء الباطنيّين؛ وكان يطلق على الأطبّاء الظاهريّين اسم " طبيبان طبيعت " أي: أطبّاء الطبيعة، وهم من يشخّصون الأمراض الظاهريّة ويداوونها [93]إذ يقول:

آن طبیبان طبیعت دیگرند که بدل از راه نبضی بنگرند[94]

أطبّاء الطبيعة أولئك مختلفون، فهم ينظرون إلى القلب عن طريق النبض.

كما يطلق على الطبيب الظاهريّ تسمية "المسيح العالِم"، وهو الذي يداوي الآلام عن طريق العلم وليس الإعجاز[95]، ويقول على لسان هؤلاء الأطبّاء:

كلّ منّا مسيح عالم، كلّ ألم له في يدنا مرهم.

[93] سعید صادق گوهرین، فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی، ط2، انتشارات زوار، طهران 1362 هـ.ش، 223/6.

[94] مثنوي 153/3.

[95] از نی نامه ص 337.

في حين أنّه يطلق على الأولياء اسم "طبيبان الهـــى" و"طبيبـــان دل" و"طبيبـــان مرض هاى نهان"[96].

كما نلاحظ أنّ حالة الانقطاع الروحي تجعل الإنسان يتّجه إلى الله بشكل مباشـــر[97]، فالملك بعد انفجار روحيّ واتّصال بما وراء الطبيعة رأى في الحلـــم أنّ الطبيـــب المعالج الحقيقيّ للجارية سيصل غداً، ويصنع هذا الرجل الإلهيّ حالـــة انقلابيّـــة فـــي الملك. يأخذ الملك الطبيب إلى الجارية ويحصل على معلومات عن العلامات الظاهريّة ولايقبل أقوال الأطبّاء الظاهريّين، ويثبت لهذا الطبيب أنّ مرض الجارية لـــيس مـــن الأمراض الجسمانيّة إنّما يتعلّق بالقلب لأنّه ناجم عن العشق. وهنا يكشف مولانا عـــن أهمّ المسائل العلميّة اليوم، وهي أنّ البناء الروحيّ للإنسان يكشف عن بعض أحـــداث الحياة، وكذلك عمّا تسبّبه صدمة الغرائز الإنسانيّة كالغريزة الجنسيّة بقول فرويـــد أو غريزة تعويض النقص بقول آدلر[98].

ومرض كهذا لايمكن للأطبّاء المدّعين علاجه لأنّهم يعتمدون علـــى مهـــاراتهم وعلى العلامات والأسباب، ولأنّهم لايستطيعون علاج أنفسهم من هذا المـــرض لـــن يكون بمقدورهم علاج الآخرين.

وغالباً مايقيّد الأطبّاء الظاهريّون بالأسباب ويحجبون عن التوقّف عند العلامـــات التي هي من فعل الحقّ، ويظنّون أنفسهم خطأ قادرين على دفع الأسباب ويتجـــاهلون مايجري من ظواهر تخالف أسباب العادة والطبيعة فتكـــون ســـبباً فـــي ســـوء حـــال

---

[96] سرّ نىّ، 582/1.

[97] جلال الدين محمّد البلخي، محمّد تقي جعفري، تفسير ونقد وتحليل مثنوى ط8، انتشارات اســـلامى 1361هــ.ش. ، 82/1.

[98] المرجع نفسه 120/1.

المريض، فيعطي الهليلج[99] والسكنجبين خاصّيّة القبض وهي من المواد المسبّبة للإسهال والصفراء[100]، كما يصبح الماء كالنار المحرقة ويسبّب زيت اللوز - الذي من خواصّه الإطلاق – اليبوسة:

از قضا سركنگبين صفرا فزود روغن بادام خشكى مىنمود
از هليله قبض شد، اطلاق رفت آب آتش را مدد شد همچو تفت[101]

من القضاء يزيد السكنجبين الصفراء، ويظهر زيت اللوز اليبوسة.

وبالهليلج يحصل القبض ويذهب الإطلاق، والماء كاللهيب يصبح مدداً للنار.

وفي الأمراض الروحانيّة لابدّ من تشخيص للمرض ليكون بالمقدور معالجته، ولابدّ من طبيب حاذق لأمراض الروح يعرف طريق علاجها، ولابدّ أن يكون مجرّباً وطاوياً لطرائق الغيب والحقيقة ودارساً لكتب الفقه والأخلاق كما يقوم الطبيب الظاهريّ بدراسة كتب الأدوية، فضلاً عن أنّ كلّ دواء لايناسب نوع المرض وتشخيصه ولايعرف مقدار استعماله يكون ذا نتيجة عكسيّة.

أمّا طريقة تشخيص المرض فتختلف بين الطبيب العاديّ والطبيب الروحيّ أو النفسيّ وكذلك نوع العلاج؛ فطريقة تشخيص الطبيب الروحيّ نوع من العمل النفسيّ يقوم على كشف العقدة المسبّبة للمرض وإظهارها ثمّ اقتلاعها. وقد سبق أبو عليّ بن سينا وأطبّاء بغداد في الشرق سيغموند فرويد وأمثاله بقرون في هذا المجال. فضلاً عن أنّ مولانا يذكر أنّ الشيخ طلب الخلوة بالجارية ليسألها عن بعض الأمور، وهذا

[99] الهليلج وبالفارسيّة الهليلة: شجرة تنبت في المناطق الحارّة وتستخدم ثمرتها في الطبّ (فرهنگ لغات وتعبيرات مثنوى 30/9).

[100] القانون في الطبّ 214/2.

[101] مثنوى 53/1-54.

الحديث معها بحدّ ذاته كان له دور في الشفاء، ويروى أنّه كان منقوشاً على فصّ خاتم جالينوس: "من كتم داءه أعياه شفاؤه"[102] أي أنّ هذا التصرّف من قبل الشيخ لم يكن عبثاً، بل الإفصاح عن المرض والحديث عنه كان ضمن العلاجات التي توصّل إليها جالينوس.

والمغرور من الأطبّاء يترك الاستثناء لدى علاجه المريض كما حصل مع من عالجوا الجارية، وترك الاستثناء – بمعنى ترك قول "إن شاء الله" – أمر ناشئ عن الغفلة وعدم رؤية قدرة الحقّ في إجراء الأمور وتنفيذها . يقول مولانا على لسان هؤلاء الأطبّاء:

هريكى از ما مسيح عالمى ست هر الم را در كف ما مرهميست
گر خدا خواهد نگفتند از بطر پس خدا بنمود شان عجز بشر[103]

كلّ واحد منّا مسيح عالم، ولكلّ ألم في كفّنا مرهم.

لم يقولوا إن شاء الله بطراً، فأظهر لهم الله عجز البشر.

والمقصود هنا ترك الاستثناء الناشئ من قسوة القلب وليس مجرّد ترك اللفظ؛ فإن كان ذلك موجوداً في القلب، بمعنى شرط كلّ شيء بمشيئة الله فإنّه لامؤاخذة في ذلك، وهؤلاء التاركون للاستثناء يريهم الله عجز البشر لعدم رؤيتهم قدرة الحقّ:

ترك " استثنا " مرادم قسوتى ست نى همين گفتن كه عارض حالتى ست
اى بسا ناورده استثنا بگفت جان او باجان استثناست جفت

[102] عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، ص131.
[103] 1/47-48.

هرچه كردند از عــلاج واز دوا گشت رنج افرون وحاجت نــاروا[104]

إنّ مقصودي من ترك الاستثناء هو القسوة، وليس القول الذي هو حالة عارضة.

كلّ ما فعلوه من علاج ومن دواء، زاد في العذاب ولم يقض المراد.

إنّ وجود الطبيب الغيبيّ ضروريّ، وهذا مبنى نظريّة يــشير مولانــا وســائر المتصوّفة إليها وهي لزوم التسليم لإشارات الشيخ وإرشاداته، وطــرز معالجــة هــذا الطبيب يتضمّن معنى أنّ الشيخ الكامل خليفة الله.

الخاتمة:

كان مولانا ممّن يعتقدون أنّ الطبّ من وحي الأنبياء، وهو كغيره مــن العلــوم البحثيّة لن يوصل صاحبه إلى مبتغاه إن قام على الظنّ وحده أو توقّف عند العلامــات الظاهريّة. ويكشف المثنوي عن ثقافة طبيّة عالية عند مولانا، وعن معرفة بالاعتلالات الجسديّة والروحيّة والأدوية وغيرها ممّا يتعلّق بالطبّ، وكان يستخدم ذلك للحديث عن تجارب روحيّة. ويحتلّ العشق القسم الأكبر من الحديث عن الطبّ وتوابعه، ويرى أنّ العشق الماديّ مرض كغيره من الأمراض وهو سبب للآفات جميعها فــي حــين أنّ العشق الإلهيّ أو المعنويّ دواء للأمراض والآفات جميعها. ومن خلال ذلك نجــد أنّ مولانا كان سبّاقاً في الحديث عن أمور اكتشفها علم النفس الحديث. ويميّز بين نوعين من الأطبّاء: أطبّاء الجسد أو الأطبّاء الظاهريّين، وأطبّاء الروح أو الأطبّاء الباطنيّين.

[104] 1/49-50.

المصادر والمراجع

1- اسطرلاب حقّ (گزيده ى فيه مافيه)، انتخـــاب وتوضيح د. محمّد علي موحّد، ط1، انتشارات سخن، طهران، 1375 هــ.ش

2- از نى نامه (گزيده ى مثنوى معنوى)، انتخاب وتوضيح د. عبد الحسين زريـــن كوب ود. قمر آريان، ط1، انتشارات سخن، طهران، 1377 هــ.ش.

3- الأعلام ، خير الدين الزركلي، ط 5، دار العلم للملايين، بيروت، 1980 .

4- پير چنگى وچند حكايت ديگر از مثنوى، به اهتمام سيد صادق گوهرين، ط 10، انتشارات امير كبير، طهران 1386هــ.ش.

5- تاريخ ادب پارسى (مكتب ها، دوره ها، سبک ها وانواع ادبى)، د. تميم دارى ، مركز مطالعات فرهنگى – بين المللى، ط1 ، انتـــشارات الهـــدى ، طهـــران، 1379 هــ.ش

6- تاريخ ادبيات ايران (از فردوسى تاسعدى) نيمـــه دوم، ادوارد بـــراون، ترجمـــة غلامحسين صدرى افشار، ط 4، انتشارات مروارید، طهران، 1386 هــ.ش.

7- تاريخ ادبيات ايران، د. ذبيح الله صفا، خلاصه بخـــش اول ودوم، جلـــد ســـوّم، تلخيص از محمّد ترابى، ط 16، انتشارات فردوسى 1384 هــ.ش

8- تفسير ونقد وتحليل مثنوى جلال الدين محمّد البلخي، محمّد تقـــي جعفـــري، ط8، انتشارات اسلامى، طهران، 1361هــ.ش.

9- چهار مقاله، نظامى عروضى سمرقندى، تصحيح محمّد قزوينى باهتمام د. محمّد معين، انتشارات صداى معاصر، طهران، 1379 هــ.ش .

10- ديوان شمس تبريزى، جلال الدين مولوى، تصحيح بديع الزمـــان فروزانفـــر، طهران.

11- سبک شناسی ، د. سیروس شمیسا ، ط3، انتشارات فردوس، طهران،

12- سرّ نیّ، عبد الحسين زرّين كوب، ط1، انتشارات علمى، 1364 هـــ.ش.

13- شرح مثنوى شريف، بديع الزمان فروزانفر، انتشارات زوار، طهـــران، (دون تاريخ).

14- شكوه شمس، آن مارى شيمل، مقدّمة سيّد جلال الدين آشتياني وترجمة حـــسن لاهوتي، انتشارات علمى وفرهنگى، طهران، 1367هـــ.ش.

15- شمس تبريـــزى، محمـــد علـــي موحـــد، انتـــشارات طـــرح نـــو، طهـــران، 1375هـــ.ش.

16- عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، ابن أبي أصيبعة، شـــرح وتحقيـــق د. نـــزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت (دون تاريخ).

17- فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوى ، سید صادق گوهرین ، ط2، انتـــشارات زوار، طهران 1362 هـــ.ش

18- فيه مافيه، جلال الدين محمّد مولوي، تصحيح بديع الزمـــان فروزانفـــر، ط2، انتشارات امير كبير، طهران،1362 هـــ.ش.

19- القانون في الطبّ، الشيخ الرئيس أبو عليّ بن سينا، دار نوبليس، بيروت، 2006

20- گزيده ى غزليات مولانا، انتخاب وتوضيح د. سيروس شميسا، ط2، انتـــشارات فردوس 1383هـــ.ش.

21- مثنوی معنوی، مولانا جلال الدين محمّد مولـوی رومـی، چـاپ نيكلـسون، انتشارات طلوع، 1363هـ.ش.

22- المثنوي، ترجمة عبد السلام الكفافي، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت،

23- مولانا جلال الدين، عبد الباقی گولپينارلی، ترجمة د. توفيق سبحانی، مؤسسه ی مطالعات وتحقيقات فرهنگی، طهران، 1363 هـ.ش.

24- مولوی نامه (مولوی چه می‌گويد) جلال الدين همايی، مؤسسه نشر هما، ط6، 1366 هـ.ش.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق 2008/4/29.