

McGill University Library



3 103 339 173 W





نشرنی

أَدْوِيَّةٌ قَلْبِيَّةٌ بِرُوحِ عَلِيِّ هَمِينَا

- عنوان قراردادی: مقاله فی احکام الادویه القلییه. فارسی - عربی. برگزیده. شرح
عنوان و نام پدیدآور: شرح و تفسیر پارسی گردان ادویه قلبیه بوعلی سینا درباره فلسفه شادمانی
و داروهای شادی آور/ حسین رضوی برقعی؛ متن رساله ویراسته
کاظم برگ‌نیسی.
مشخصات نشر: تهران، نشر نی، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری: هشت + ۴۵۰ ص.
شابک: 978-964-185-031-1
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: عنوان دیگر: ادویه قلبیه بوعلی سینا درباره فلسفه شادمانی و داروهای
شادی آور. رساله‌ای از سده دهم شرح و تفسیر پارسی گردان.
موضوع: ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰-۴۲۸ ق. مقاله فی احکام الادویه القلییه
- نقد و تفسیر؛ پزشکی اسلامی - متون قدیمی تا قرن ۱۴
شناسه افزوده: رضوی برقعی، حسین، ۱۳۴۲ - ، مصحح؛ برگ‌نیسی، کاظم،
۱۳۳۵ - ، ویراستار؛ ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰-۴۲۸ ق.
مقاله فی احکام الادویه القلییه. برگزیده. شرح.
رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۷ ۴۲۳۷/۷۰ م / ۱۲۸ / ۳ R
رده‌بندی دیویی: ۶۱۰/۹۱۷۴۹۲۷
شماره کتابشناسی ملی: ۱۳۶۳۰۴۷

شرح و تفسیر پارسی گردان

آدویۂ قلبیۂ بوعلی سینا

دربارۂ فلسفۂ شادمانی و داروهای شادی آور

سیّد حسین رضوی برقعی



کتابخانه مرکزی
موسسه عالی علمی و تحقیقاتی
موسسه عالی علمی و تحقیقاتی

۷۷۸ ۷۲۱-۱۱۱۱

www.mcgill.ca



نشرنی

ادویة قلبیة بوعلی سینا
دربارة فلسفة شادمانی و داروهای شادی آور
رساله‌ای از سده دهم
شرح و تفسیر پارسی‌گردان
سید حسین رضوی برقی
متن رساله، ویراسته کاظم برگ‌نیسی

چاپ اول تهران، ۱۳۸۷
تعداد ۱۶۵۰ نسخه
قیمت ۸۸۰۰ تومان
لیتوگرافی باختر
چاپ غزال
ناظر چاپ بهمن سراج

تمامی حقوق این اثر محفوظ است. تکثیر یا تولید مجدد آن کلاً و جزئاً،
به هر صورت (چاپ، فتوکپی، صوت، تصویر و انتشار الکترونیکی)
بدون اجازه مکتوب ناشر ممنوع است.

شابک ۹۷۸ ۹۶۴ ۱۸۵ ۰۳۱۱

www.nashreny.com

پیشکش به کاظم برگ نیسی

فهرست مطالب

۱	مقدمه مصحح
۱	ادویه قلبیه بوعلی سینا
۴	نسخه‌های خطی الادویه القلبیه
۵	نسخه‌های چاپی
۶	مباحث مطرح شده در ادویه قلبیه بوعلی
۱۲	ترجمه دو ادویه قلبی دیگر
۱۳	شناسایی نویسنده رساله ترجمه ادویه قلبیه
۱۶	أمرای آق قویونلو
۱۶	اعتقادات مؤلف
۱۸	ارزشمندی‌های اثر
۱۹	نثر رساله
۱۹	رفتارشناسی مؤلف
۲۱	یادکرد دانشمندان و پزشکان کهن کتاب
۲۵	ترجمه ادویه قلبیه پارسی
۲۵	نسخه مجلس
۲۶	نسخه ملک
۲۶	نسخه سنا
۲۶	شیوه تصحیح
۲۸	سپاسگزاری

ادویة قلبیه

۴۱	در عمومِ سَرِیانِ فَرَح
۴۲	در بیانِ مظهرِ اوّلِ اسمِ باسط
۴۳	در مدحِ پادشاهِ اسلام
۴۶	در سببِ تألیفِ کتاب و حالِ خود
۴۸	در بیانِ کیفیتِ تولّدِ روح
۴۹	در بیانِ مذاهبِ مشهور در قوت‌های سه گانه
۵۲	در بیانِ حقیقتِ معنیِ قوه
۵۴	در ظهورِ قوا به صُورِ نوعیةٔ روح
۵۶	در بیانِ آنکه روح، تابعِ حیات است
۵۹	در حقیقتِ معنیِ فرح
۶۲	در فرقی میانِ مفرّجِ بالذات و مفرّجِ بالعرض
۶۴	در بیانِ استعدادِ فَرَح
۶۷	در بیانِ اسبابِ فَرَحِ علی سبیلِ الأجمال
۷۲	امورِ غامّه
۷۴	در اسبابِ فاعلی و قابلی فرح علی سبیلِ الأجمال
۷۷	تبیین و تمثیل
۸۱	در فرقی میانِ احوال که تعلق بر این باب دارد
۸۵	در استعدادِ مزاجها به جهتِ فَرَح و غم و غیرِ آن
۹۰	در بیانِ بقا و زوالِ انفعالاتِ نفسانی
۹۶	در اتّحادِ معنیِ خاصّیت و صورتِ نوعی
۱۰۱	در اسبابِ تأثیرِ ادویةٔ مفرّحه
۱۰۶	در اصطلاحاتِ مشهوره میانِ اطّبا
۱۱۸	در بیانِ سببِ إدخالِ ادویةٔ مذکوره در ادویةٔ قلب
۱۲۴	در بیانِ ادویةٔ مفردةٔ دل به تفصیل
۲۱۵	تعلیقات و توضیحات
۴۰۷	فهرست منابع
۴۱۵	نمایه‌ها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه مصحح

ادویة قلبیة بوعلی سینا

شاید در تاریخ پزشکی پس از اسلام، پورسینا نخستین نویسنده‌ای باشد که درباره داروهای قلبی، رساله‌ای جداگانه می‌نگارد. پس از او، تنها چند پزشک در این موضوع، کتابچه‌هایی به زبان عربی نگاشته‌اند. تا سده نهم هجری، رساله پارسی‌نگاشتی در باره داروهای قلبی شناخته نشده و یا آگاهی‌های امروزی ما چنین است. هر سه تألیف انجام شده، بر بنیان رساله بوعلی است. ناگزیر حکایت نگارش متن عربی‌نگاشت آن یاد می‌شود.

پورسینا به روایت *تممه صوان الحکمة و تاریخ الحکماء* که: «فأما الأدوية القلبية فقد صنفها في أول وروده همدان»^۱، به هنگام درآمدن به این شهر به خواهش شریف سعید ابی‌الحسین بن علی‌الحسینی^۲ - و به نوشته یحیی مهدوی، سعید ابی‌الحسین علی بن الحسین بن الحسنی^۳ که نویسنده رساله ادویة قلبیه او را حاکم عراق معرفی کرده^۴ - این رساله را نگاشته است. همو یادآور می‌شود: «شاید این شخص، همان علویی باشد که شیخ پس از خلاصی از قلعه فردجان در خانه او نزول کرده بود»^۵.

قطب‌الدین اشکوری درباره نگارش این رساله چنین آورده است: «و أما الأدوية القلبية، فإنما صنفها أول وروده إلى همدان. و كان يقضى على هذا زماناً و تاج الملك في الإنشاء يمينه بمواعيد جميلة»^۶. و بنابراین کمتر کسی در اصالت انتساب آن به بوعلی تردید کرده است.

۱. فهرست مصنفات و مؤلفات ابن سینا، ص ۷۴.
۲. من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۲۱.
۳. فهرست مصنفات و مؤلفات ابن سینا، ص ۲۳.
۴. ترجمه ادویة قلبیه، ص 8b.
۵. فهرست مصنفات و مؤلفات ابن سینا، ص ۲۳.
۶. محبوب القلوب، ۱۷۰/۲.

رساله‌ای عربی نگاشت که امروزه پژوهشگران با نام *الادویة القلبیة یا الأحکام الادویة القلبیة* می‌شناسند و تاریخ تألیفش، به گفته مهدوی «اندکی پس از سال چهارصد و پنج هجری دانسته شده که تاریخ مرگ هلال بن بدر بن حسنویه است».^۱

پیش از ابن سینا و پس از او رساله‌هایی که به این نام - چه عربی و چه پارسی - نوشته شده باشد، انگشت شمار است. اگر هم رساله‌ای بوده، امروز ما را از آن آگاهی نیست و یا پس از تألیف این نوشتار، به محاق فراموشی رفته است. پس از ابن سینا، شاید تنها بتوان از نجیب‌الدین سمرقندی (مقتول به سال ۵۶۱۹/ ۱۲۲۲م در ایلغار مغول) و فخرالدین خجندی (م سده هشتم ه) نام برد. در زبان پارسی نیز تا آنجا که آگاهیهای کتاب شناختی به ما نشان می‌دهد، اینکه تا سده دهم هجری تألیف شناخته شده و برجای مانده‌ای سراغ نداریم.

رساله حاضر که در اوایل سده دهم نوشته می‌شود، نخستین رساله بوده که سپس حدود سالهای ۱۱۱۷ ه رساله‌ای را حکیم محمدباقر موسوی برای سلطان حسین صفوی (۱۱۰۵-۱۱۳۵ ه) می‌نگارد. سرانجام احمدالله مدراسی هندی تبار که در سالهای آغازین سده سیزدهم هجری، رساله *تفریح القلوب* را می‌نگارد که کمابیش، ترجمه همان رساله *ادویة قلبیة بوعلی* است با اندک تغییری و افزونی. به این ترتیب درمی‌یابیم که هر سه رساله، چیزی جز برگرفته از نوشته پورسینا نیست.

یکی از مشخصه‌های بوعلی آن است که تقریباً در هر زمینه‌ای که رساله یا کتابی می‌نگارد، بر کارهای پیش از خود و پس از خود تأثیرگذاری فراوانی دارد. عموم پژوهشگران تاریخ علم پذیرفته‌اند که *قانون فی الطب* او چه اندازه تأثیرگذار بوده که همه آثار پیش از او، از جمله *المنصوری و الحاوی فی الطب* محمد بن زکریای رازی و *کامل الصنعة فی الطب* علی بن عباس اهوازی مجوسی و *فردوس الحکمه* علی بن ربیع طبری و صد باب *ابوسهل مسیحی* را از مدار آموزشی خارج کرده است. بندرت نشانی از شرحی بر این درسنامه‌های اخیر به دست آمده و تنها کاربرد علمی خود را در پژوهشهای تخصصی حفظ کرده‌اند. حتی آثار بقراط و جالینوس پس از تألیف *قانون*، اندک از گردونه آموزش دهی برون افکنده می‌شود تا بدانجا که برخی چون ابن رضوان مصری لب به اعتراض می‌کشایند که جز آثار جالینوس و بقراط، آموزش دانش پزشکی بی‌ارزش است.

یکی از دلایل اثبات این نکته، آن است که شروح آثار رازی و دیگری پزشکان چون اهوازی و ابوسهل و طبری همگی به شمار انگشتان دست نمی‌رسد اما بیش از پنجاه شرح و تلخیص بر *قانون*

ابن سینا نوشته می‌شود که پژوهندگان را به تألیف دکتر ظلُّ الرَّحمان اشارت می‌دهیم.^۱ به هر روی، در زمینه داروهای قلبی از آغاز تألیف تا امروز که بیش از یک هزار سال از آن می‌گذرد، در میراث مکتوب دانش پزشکی عربی، کاری برجسته‌تر از تألیف بوعلی در این زمینه سراغ نداریم.

الأدویة القلییة در شانزده باب - و به روایت مهدوی در نوزده باب^۲ - نوشته می‌شود. گرچه عنوان این رساله داروهای قلبی است، اما موضوع بخشهای آغازین این رساله که به شادمانی و اندوه پرداخته، حکایت از آن دارد که پورسینا گوشه چشمی به رساله طب روحانی رازی نیز داشته است. محمد بن زکریای رازی، رساله‌اش را به درخواست امیرری ابوصالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد از شاهزادگان سامانی و به عنوان قرین طب منصور می‌نگارد که درباره طب جسمانی بوده است. پل کراوس، این رساله را به سال ۱۳۱۸ خ / ۱۹۳۹ م همراه رسائل فلسفیه رازی در قاهره منتشر کرد.^۳ مهدی محقق، یک بار دیگر همان را با عنوان الدراسة التحلیلیة لکتاب الطب الروحانی به سال ۱۳۷۸ خ انتشار داده است. پرویز اذکایی، پژوهشی درباره محمد بن زکریای رازی را منتشر کرده^۴ و به سال ۱۳۸۰ خ ترجمه‌ای از طب روحانی را نیز به انجام داده است.^۵

بوعلی، با آنکه نام اثرش، به ذهن خوانندگان امروزی بیماریهای قلبی را متبادر می‌کند، اما به راستی دامنه بحثهای آن همان است که امروزه بیشتر شامل روان پزشکی و روان‌شناسی است. در بخشهای پایانی است که به داروهای مفرده و ترکیبی مؤثر بر قلب پرداخته است. به بیان دیگر، همه آنچه در محدوده آسیبهای ناجسمانی است، مقصود نظر بوعلی بوده است.

پس از آنکه محمد بن زکریای رازی، در معرض اتهاماتی همچون نگارش کتاب مخاریق الانبیاء قرار می‌گیرد و به ویژه اسماعیلیان به مخالفت با او برمی‌خیزند، گرایش به آثار رازی اندک اندک کاهش می‌یابد. شاید این را هم باید به حساب بخت بلند بوعلی سینا گذاشت که در سده چهارم هجری که عصر زرین تمدن اسلامی به شمار می‌آید، آثارش زمانی پیش روی مردمان زمانه‌اش قرار می‌گیرد که بدنامی، دامان حکیم بزرگی چون رازی را فراگرفته و کمتر کسی به استنساخ و آموزش دهی و شرح و ترویج آن می‌کوشیده است. زان پس، در کنار دیگر آثار بوعلی - چون قانون و شفاء و اشارات و تنبیهات - این درسنامه در میان پزشکان و حکماء جایش را باز می‌کند.

۱. قانون ابن سینا: شارحان و مترجمان آن، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ خ.

۲. فهرست مصنفات و مؤلفات ابن سینا، ص ۲۳. ۳. فیلسوف ری، ص ۱۵۶.

۴. حکیم رازی: حکمت طبیعی و نظام فلسفی محمد بن زکریای صیرفی، طرح نو، ۱۳۸۲ خ.

۵. طب روحانی: رساله‌ای در روان‌شناسی اخلاق، مؤسسه فرهنگی اهل قلم، ۱۳۸۰ خ.

شمارگانِ نُسَخِ برجای مانده آثارِ رازی که گاه حتی نسخه‌ای از آن نیز برجای مانده و نمونه خطی بیشتر رسالاتش به شمار انگشتان یک دست نمی‌رسد که تاریخ کتابت بیشترین آنها هم در سده‌های دهم هجری به بعد است، در برابر آثار ابن سینا درنگ پذیر است.

نسخه‌های خطی الادویة القلبیة

از این رساله، نسخه‌های خطی فراوانی در ایران و بیرون از آن برجای مانده است. فهرستوار یادآور می‌شود که تقریباً بسیاری کتابخانه‌های خطی مند در ایران، نسخه‌ای از این رساله را دارند. کتابخانه‌های: مجلس سنّا، مجلس شورای اسلامی، ملی ایران، مرعشی نجفی قم، دانشگاه تهران، ملی ملک، وزیر یزد، الهیات مشهد و حجّتیة قم - دست کم - یک نسخه از آن را گزارش داده‌اند. مؤسسه ولکام لندن و چستریتی نیز در فهرست خود آن را یاد کرده‌اند. برای اثبات نفوذ آثار ابن سینا همین بس که دست کم کتابخانه‌های ترکیه، از این رساله هجده نسخه از آن را ثبت کرده‌اند که احتمالاً کهن‌ترین نسخه‌ها نیز در آنجا خواهد بود:

- فاتح، ش ۵۳۱۶، مورخ ۵۹۵ هـ.
- فاتح، ش ۳۶۲۷، مورخ ۶۷۸ هـ.
- شهید علی، ش ۲۰۹۲، مورخ ۷۵۷ هـ.
- جراح پاشا، ش ۳۳۱، مورخ ق ۹ هـ.
- بغداد لی وهبی، ش ۱۴۷۷، مورخ ۹۷۲ هـ.
- کوپریلی، ش ۸۶۹، مورخ ق ۱۰ هـ.
- نور عثمانیه، ش ۳۴۵۶، مورخ ۱۱۲۹ هـ.
- راشد افندی، ش ۱۲۴۰، مورخ ۱۲۰۶ هـ.
- احمد ثالث، ش ۲۰۶۱، بی تاریخ.
- لاله لی، ش ۱۶۴۷، بی تاریخ.
- ولی‌الدین افندی، ش ۲۵۴۱، بی تاریخ.
- حمیدیه، ش ۱۴۴۸، بی تاریخ.
- مغنیسیا، ش ۱۷۶۸، بی تاریخ.
- شهید علی، ش ۲۰۳۱، بی تاریخ.
- ایا صوفیا، ش ۳۶۹۹، بی تاریخ.
- جامعه استانبول، ش ۶۱۷۲، بی تاریخ.
- نور عثمانیه، ش ۳۵۹ و ۴۸۹۴، بی تاریخ.

نسخه‌های چاپی

ترجمه لاتینی آن به سال ۱۴۸۲/۵۸۸۲م انجام شده و ترجمه‌ای به زبان انگلیسی با تصاویر در آمریکا و نیز ترجمه اردوی آن در پاکستان به چاپ رسیده است.

این رساله به سال ۱۳۱۶خ / ۱۹۳۷م در استانبول و یک بار هم به سال ۱۳۷۵خ به شکل عکسی از سوی انتشارات آستان قدس رضوی مشهد منتشر شده است. تصحیح انتقادی آن به همراه دو رساله دیگر از سوی دکتر محمد زهیر البابا استاد دانشکده داروسازی دانشگاه دمشق به سال ۱۴۰۴/۱۹۸۴م به نام *من مؤلفات ابن سینا الطبیة که الأرجوزة فی الطب و دفع المضار الکلیة عن الأبدان الإنسانیة و الأدوية القلیة* را در بر دارد از سوی *معهد التراث العلمي العربي* دانشگاه حلب و *معهد مخطوطات العربیة* منتشر شده است. نسخه‌های پایه تصحیح *ادویة قلبیة البابا* چنین است:

۱. نسخه ۵۹۶۶ کتابخانه ملی پاریس که مصحح، تاریخ سده دوازدهم را برای آن در نظر گرفته است.

۲. نسخه شماره ۲/۳۲۰۶ کتابخانه رضارامپور هند با تاریخ ۷۰۳هـ.

۳. نسخه شماره ۷۳۶۸ کتابخانه بریتانیای لندن مورخ ۷۵۳هـ.

متن رساله *الأدویة القلیة* صفحات ۲۲۰-۲۹۴ تصحیح یاد شده را در برمی‌گیرد. مصحح، مقدمه‌ای دوازده صفحه‌ای، پیش از آغاز رساله آورده و در آن از تاریخ روان‌پزشکی و روان‌شناسی پیش از ابن سینا سخن گفته است. سپس از وظایف نفس و نیروها نزد او یاد کرده و ذیل سه بخش: *نفس نباتی و حیوانی و انسانی*، به بررسی آراء او پرداخته است. آنگاه به واکاوی متن *ادویة قلبیة* و مقایسه آراء ارسطو و پورسینا پرداخته که چکیده‌وار چنین است: «علاقه میان حرکات نفسانی و افعال جسمانی، جایگاه قلب در تن آدمی، بیماریهای قلبی، وجوه استدلال کننده بر احوال قلب، قوانین کلی درمان قلب و سرانجام بررسی مخطوطات کتاب پرداخته است»^۱.

تصحیح انتقادی کتاب، در مقایسه با نمونه تصحیحهای متون پزشکی عربی در ایران، دقیق‌تر و بنیادی‌تر انجام شده و پیوسته‌هایی که شامل فرهنگ دو زبانه واژه‌های عربی - فرانسه و فرانسه - عربی متن است، برای پژوهشگران راهگشا و سودمند است. برای آگاهی بیشتر خوانندگان و مقایسه‌ای کلی که بتوان میان رساله عربی بوعلی و ترجمه و شرح رساله پارسی کنونی اش داشت، به بررسی آن پرداخته و فهرست مطالب متن عربی آورده می‌شود.

۱. من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۱۴.

مباحث مطرح شده در ادویۀ قلبیۀ بوعلی

بوعلی، کتاب خود را به شانزده باب رده‌بندی کرده و البته از شرح گسترده اندام قلب و رگهای وابسته در رساله‌اش یادکردی نیست و مباحث بیماریهای قلبی وجود ندارد، همانند آنچه در کتاب قانون او می‌بینیم. به نظر می‌رسد بوعلی در این کتاب، بیشتر دیدگاهی فلسفی به بیماریهای قلبی و داروهای آن داشته و به سخن دیگر آنچه امروز با آسیبهای روانی همچون افسردگی (Depression) و تنش (Stress) و دلواپسی (Anxiety) می‌شناسیم، در نظر داشته است. اتفاقاً این بخش، همان چیزی است که بشر امروز با آن روبروست که بداند خاستگاه ناشادمانیها و اندوه‌زدگیها کجاست؟ که سرانجام به نارساییهای پیکرین قلب می‌انجامد.

بوعلی، با فراست سرشتینش دریافته بوده که درخواست کننده تألیف این رساله، به بحثهای پیچیده پزشکی آن چندان علاقه‌ای ندارد، بلکه درمی‌یابد اگر چیزی شبیه رساله طب روحانی محمد بن زکریای رازی بنگارد، سودمندتر و کاربردی‌تر است. یعنی درباره فلسفه پدید آمدن لذت و اندوه و سببها و علامتها و درمانهای آن و البته با کمی چاشنی درمان عملی در پایان آن سخن بگوید که اشاره‌ای به رازی و کتابش نکرده است.

در گذر از فصول شانزده گانه کتاب می‌بینیم که در بخشهای انتهایی به مفردات و ترکیبات دارویی برای درمان ناهنجاریهای قلب و حالات مالیخولیایی (Melancholia) سخن می‌گوید و بویژه آخرین برگهای رساله او فرآیند مطالعات و آزمودگیهای شخصی اوست که خود به آن اشاره کرده که ترکیب ساخت آنها ابتکار اوست.

چون رساله ویراسته کنونی همه مباحث یادشده در متن عربی را ندارد و صرفاً برشهایی از آن را برگزیده و به شرح آن پرداخته، برای آگاهی‌یابی از دیدگاههایش فهرستوار فصول شانزده گانه آن یاد می‌شود:

فصل اول، درباره مزاج اندامهاست. یعنی هر یک از اندامها گرمند یا سرد؟ خشکند یا مرطوب؟ و پاره‌ای دیگر از ساختارشناسی قلب را یاد کرده است.^۱
 در فصل دوم، از وابستگی زندگی به اجسام بحث شده است.^۲
 فصل سوم، درباره نیروها و استعدادهای تن آدمی است.^۳
 فصل چهارم، از لذت و شادمانی و وابستگی آن دو به روان آدمی سخن گفته است.^۴

۱. همان، ص ص ۲۲۱ - ۲۲۴.

۲. همان، ص ص ۲۲۴ - ۲۲۶.

۳. همان، ص ص ۲۲۶ - ۲۲۷.

۴. همان، ص ص ۲۲۷ - ۲۳۰.

در فصل پنجم، از اسباب شادی آوران و اندوه آوران بحث شده است.^۱
 در فصل ششم، به دیگر سببهای شادی بخش و اندوه ساز اشاره دارد.^۲
 در فصل هفتم، به انفعالات پدید آمده از ناتوانی قلب پرداخته است.^۳
 در فصل هشتم، از تعلق انفعالات به حالات خون بحث می کند که در اینجا از کیفیت انواع خون چون خون فراوان پالاییده، خون فراوان بسیار گرم، خون رقیق آبناک، خون غلیظ کدر و خون غلیظ غیر کدر - که خود انواعی دیگر دارند - بحث شده است.^۴
 در فصل نهم، از وابستگی انفعالات - کنش پذیرها - به حال نفس و اندیشه بحث شده و از جمله به کینه توزی و خشمناکی و شوق و انتقام و رغبت و ذوق پرداخته است.^۵
 در فصل دهم، به یادکرد داروها و غذاهایی می پردازد که شادی آورند.^۶
 در فصل یازدهم، سخن از خواص آنهاست. یعنی تأثیر هر یک از داروها یا رفتارهایی که می توانند به بهبود یا تشدید بیماریهای قلبی منجر شوند، سخن گفته شده است.^۷
 در فصل دوازدهم، می گوید: «اکنون که از ادویۀ قلبیه سخن می گویم، بایسته است که کارکردهای هر گروه از ادویه ای که تأثیری مشترک دارند و نیز منافع آنها را در این قسمت یاد کنیم».^۸ در این بخش، به رده بندی کلی داروها در نظام طب کهن پرداخته است.^۹
 در فصل سیزدهم، از گروه داروهای سخن می گوید که در درمانهای قلبی وارد می شوند و تأثیر دیگر داروها را افزایش می دهند. از جمله آنها به ادویۀ اسهال آور، عرق آور، ادرار آور، خون برون ریز، لطیف کننده، مخدر، پاک کننده و تحلیل برنده اشاره کرده است.^{۱۰}
 فصل چهاردهم که مفصل ترین بخش کتاب نیز هست، به یادکرد مفردات دارویی پرداخته است.^{۱۱}

در فصل پانزدهم، از ترکیباتی دارویی سخن می گوید که در گذشته به آنها قرابادین هم می گفتند. یعنی برهمندیهای از داروهای مفرده با هدف درمانی خاص که در اینجا مقصود، ترکیبات ساختگی حکیمان کهن برای ناراحتیهای روانی و قلبی است.^{۱۲}
 سرانجام تجربه های شخصی و آزموده های خود را در فصل شانزدهم آورده که چنین توصیفش

۲. همان، ص ص ۲۳۴ - ۲۳۶.

۴. همان، ص ص ۲۳۸ - ۲۴۰.

۶. همان، ص ص ۲۴۲ - ۲۴۵.

۸. همان، ص ۲۴۹.

۱۰. همان، ص ص ۲۵۸ - ۲۶۲.

۱۲. همان، ص ص ۲۸۲ - ۲۸۶.

۱. همان، ص ص ۲۳۰ - ۲۳۳.

۳. همان، ص ص ۲۳۶ - ۲۳۸.

۵. همان، ص ص ۲۴۰ - ۲۴۲.

۷. همان، ص ص ۲۴۵ - ۲۴۹.

۹. همان، ص ص ۲۴۹ - ۲۵۸.

۱۱. همان، ص ص ۲۶۰ - ۲۸۱.

کرده است: «وَأَمَّا الْأَدْوِيَّةُ، الْمُخْتَصَّةُ بِهَذَا الشَّانِ، مِمَّا جَرَّبْنَاهُ نَحْنُ وَوَقَعَ تَأْلِيفُهَا فِي هَذَا الزَّمَانِ، بَعْدَ تَأْلِيفِ مَا سَلَفَ ذِكْرُهُ»^۱.

ابن سینا به نظریه ارسطو که می‌گوید: «همه نیروها و روحهایی که بر پیکره آدمی چیره می‌شوند و از قلب سرچشمه می‌گیرند» گردن نهاده است. او درباره وابستگی میان حرکات ذهنی (Mental Movements) و کارکردهای پیکرین (Somatic Functions) می‌گوید: «همه پدیده‌های ذهنی، با حرکات روح همراهند که یا او را پیروی می‌کنند - که می‌تواند به سوی بیرون و یا به سوی اندرون باشد - که خود می‌تواند ناگهانه و یا اندک اندک باشد که آن نیز خود به چند گونه است:

«نوعی که حرکت به سوی خارج باشد، باطن را سرد می‌کند و چه بسا که دچار افراط‌زدگی شود و به شکلی ناگهانی باعث چنان تحلیلی شود که باطن و ظاهر را سرد کرده و در پی آن غش‌کردگی (Fainting) یا مرگ رخ دهد.

حرکت به سوی بیرون یا ناگهانی است مثل خشم و یا تدریجی و کند مثل آنچه در لذت دیده می‌شود. در هنگام شادمانی هم، حرکتی معتدل وجود دارد.

حرکت به سوی داخل یا ناگهانی است مثل شادمانی، و یا تدریجی و اندک اندک، مثل آنچه در اندوهناکی وجود دارد».

درباره جایگاه قلب در تن آدمی نیز در این رساله سخن گفته شده است. حکمای پیشین درباره اینکه نخستین اندامی که در جنین پدید می‌آید، اختلاف نظر داشته‌اند. ارسطو، معتقد بوده که نخستین عضو، قلب است چون اشرف اندامهای رئیسه (Basic Organs) است و خود اندامهای رئیسه سه گونه بوده‌اند:

یکی مغز که آن را مرکز روح نَفْسَانِی (Mental Spirit)،

و دیگری کبد را که مرکز روح طبیعی (Natural Spirit)،

و قلب که آن را مرکز روح حیوانی (Animal Spirit) می‌دانسته‌اند.

قلب را جایگاه استقرار حرارت غریزی و خاستگاه زندگی و سرچشمه همه نیروها می‌دانسته‌اند.

بقراط، مغز سر را اولین عضو تشکیل شده در جنین می‌انگاشته، چون اعتقاد داشته که حس و حرکت ارادی به کمک آن کامل می‌شود.

گروهی حکماء هم کبد و شماری ناف و گروهی نیز اندامهایی دیگر را اولین عضو پدید آمده در جنین می‌دانسته‌اند. در این باره علاقه‌مندان را به کتاب تشریح بدن انسان نوشته احمد بن محمد بن

منصور شیرازی - که در سده هشتم هجری تألیف شده - اشارت می‌دهیم.^۱
 اما نظری که بیشتر پزشکان پس از اسلام - و البته نه محمد بن زکریای رازی - چه مسیحی و چه مسلمان پذیرفته‌اند و برهانی بر وجود آفریدگار دانسته‌اند، نظریه ارسطو بوده است.
 بوعلی درباره اندام قلب مواردی را در کتاب قانون خود یادآوری کرده که در ادویه قلبیه به چشم نمی‌خورد که بخشی از آن یاد می‌شود.

قلب، آنچنانکه بوعلی می‌گوید: «میان دو اندام رئیس دیگر - یعنی مغز سر و جگر - قرار گرفته تا هر یک از آنها را به آن اندازه یاری دهد که به خون و روح نیاز دارند».
 بوعلی، آفرینش ماهیچه قلب را سفت و سخت می‌داند که به این ترتیب می‌تواند هم از آفات شدید دور باشد و هم با کار پیوسته‌ای که بر عهده اوست دچار ناتوانی نشود.
 می‌گوید: «بافت قلب از سه گونه رشته‌های نیرومند - الیاف قویه - بافته شده، و برای هر کدام از آنها نیز وظیفه‌ای قائل شده است:

الیاف دراز (Longitudinal Fibers) برای جذب کردن است.

الیاف پهن (Transverse Fibers) برای دفع کردن است.

و الیاف مورب (Oblique Fibers) برای امساک، یعنی در خویشتن نگاه داشتن است».

در ادامه می‌نویسد: «قلب در نیامی - غلافی - بسیار تنگ و محکم جای گرفته که از جنس غشاهاست تا برای او همچون سپر و نگاه‌دارنده‌ای باشد. می‌پندارد که قلب، تغذیه‌اش به کمک قوای طبیعی و انبساطش (Diastol) انجام می‌گیرد و خون را به داخل خود می‌کشد، همچنانکه هوای تازه را به درون خویش وارد می‌کند... قلب در وسط سینه جای گرفته، چون میانه‌ترین و معتدلترین جایگاههاست. قلب، اندکی به سمت چپ گردش کرده تا از کبد دور باشد تا هم برای کبد جای وسیعتری وجود داشته باشد و دیگر اینکه چنانچه قلب و کبد هر دو کنار هم باشند، چون هر دو گرم مزاجند، بودن آنها در یک نقطه خاص باعث تجمع حرارت بیش از حد شده و به بدن زیان می‌رساند».^۲

در رساله ادویه قلبیه، به اختصار به بیماریهای قلبی اشاره شده که اصناف گوناگونی از بیماریها در آن پدید می‌آورد که به طور کلی می‌توان آنها را در دو گروه جای داد:
 دسته اول، بیماریهایی هستند که برآیند سرشت بد - سوء المزاج - است که می‌تواند همراه ماده - رطوبت یا چرک - و یا ساده باشد. خود ماده می‌تواند در رگها باشد یا در میان پیکره قلب و غلاف او باشد.

۱. تشریح بدن انسان، صص ۳۷-۴۱.

۲. قانون در طب، ۵۱۲/۳ - ۵۱۴.

دسته دوم، بیماریهایی است که از آماسها یا بسته‌شدگیها یا پُر خون‌شدگیها - احتقان (Congestion) - منشأ می‌گیرند که قلب را از باز و بسته شدن باز می‌دارند که خود به چند دسته، رده‌بندی می‌شود:

هرگاه آماس گرم (Hot Swelling) در قلب پدید آید، به راستی می‌تواند کُشنده باشد، آن هم بی‌درنگ.

آماس می‌تواند سردسُرشت (Cold Swelling) باشد که خود، دو نوع سِفْت یا سُست داشته باشد که بیشترین آن در نیام قلب است. و گرچه بیماری کُشنده‌ای است، لیکن به کُندی پیش می‌رود. بوعلی در فصلی هم به شیوه‌های رهنمون‌کننده و آگاه‌کننده بر احوال قلب می‌پردازد و در آنجا هشت چیزی را که بر اساس آن می‌توان به حالات قلب استدلال کرد، چنین یاد کرده است:

۱. نبض (Pulsus): سرعت و بزرگی و بسامد - تواتر (Frequency) - قلب را به ما نشان می‌دهد که قلب گرم شده و متضاد آن حالت، دلالت بر سردی قلب دارد. او نرمی نبض را دلیل رطوبت دارندگی قلب و سفتی نبض را نمایندۀ خشکی قلب دانسته است.

۲. تنفس (Breathing): مورد دیگری که به آن پرداخته، تنفس عظیم و سریع و پیاپی و گرم را نشان‌دهنده حرارت قلب و حالت متضادش را علامت سردمزاجی قلب معرفی کرده است.

۳. گشادگی قفسه سینه (Thorax Dilatation): در شخص کوچک سر یا با حجم متوسط، همراه با قوت تنفس، دلیل بر حرارت قلب دانسته و متضاد آن را اگر با کوچکی سر همراه نباشد، نشان‌دهنده سردی سرشتین معرفی کرده است.

۴. بساویدن تن (Tactile of Body): بوعلی، معتقد است که به هنگام لمس بدن، چنانچه موی فراوان بر قفسه سینه رویده باشد و به ویژه فردار بودن آن موها، دلیل بر گرمای سرشتی قلب بیمار دارد. کوچکی قفسه سینه و کمی موی بر آن را نشانه سردی قلب می‌داند. همچنین نرمی بدن هنگام لمس کردن، دلیل بر رطوبت قلب بوده و صلابت در هنگام ملامسه را نشانه خشکی قلب یادآوری کرده است.

۵. توانمندی تن (Potential of Body): از دیدگاه بوعلی، توانمندی تن آینه‌ای از قوت قلب است و ناتوانی تن - اگر به سبب آفتی در مغز سر و اعصاب نبوده باشد - نشانه ضعف قلب است.

۶. گرمای سرشتین - حرارت غریزی (Instinct Temperature) - و رنگ خون از دیگر راهنماهایی است که بوعلی معرفی می‌کند. او می‌گوید: «اگر ضعف قلب وجود داشته باشد، نشانه سوء مزاج بدن است و حرارت غریزی کاهش می‌یابد و اگر قوت قلب بر جای مانده باشد، نشانه اعتدال مزاج طبیعی است.»

۷. بوعلی، خشمناک شدن طبیعی که البته همیشگی نباشد و نیز جرأت و گستاخی شخص و آرامی حرکات بدن را نشانه گرمای قلب می‌داند و حالت متضاد آن را - اگر برخاسته از خیال پردازی و عادت و روزمرگی نباشد - نمایانگر سردمزاجی دانسته است.

۸. بوعلی، خیال پردازیها را چنانچه شخص، همزمان به شادمانی و آرزومندی و امیدواری بگراید بر نیرومندی قلب و اعتدالش دلالت داده که از آن حرارت و رطوبت احساس خواهد شد. خیال پردازیهایی که به توحش - وحشت زدگی - و آزاررسانی می‌گراید، دال بر حرارت و نیز خیال پردازیهایی که به ترسندگی و اندوه زدگی بگراید، دلالت بر سردی و خشکی دانسته است. در بخشی دیگری از رساله ادویة قلبیه و در آغاز آن، بوعلی معتقد است که خداوند تجویف - حفره - چپ قلب را جایگاه روح، و معدن پدید آمدن روان قرار داده است. البته یکی از معانی روح که در نظر پزشکان کهن بوده و پس از سالها به آن آگاهی یافته‌ام، این است که گاهی از روح همان برداشتی را داشته‌اند که امروز از اکسیژن داریم. یعنی معتقد بودند که خون وارد شده به قلب، دارای روح کم و خون خارج از قلب، دارای روح فراوان است.

بوعلی در همین فصل، روح را به مرکبی - سواری دهنده‌ای - تشبیه می‌کند که نیروی ذهنی و مغزی بر آن سوارند و وظایف خود را انجام می‌دهند تا به واسطه این روح، نیروهای فرمان دهنده به همه بدن گسیل شود. همان چیزی که امروز دانشمندان به آن معتقدند که در نبود اکسیژن، مغز بیش از چند دقیقه زنده نیست. طبیعی است چنانچه با جریان خون، اکسیژن به بافتها و یاخته‌ها نرسد از فرمانهای عصبی مغز و نخاع، نیز فرمان نخواهند پذیرفت.

همو در اواخر فصل اول می‌گوید: «چون روح، در هر یک از اندامها جایگیر شد، در آنجا مزاج خاصی فعال شده و بدن از آن بهره‌مند می‌شود:

در مغز، مزاجی پدید می‌آید که مستعد قبول نیروهای حسّی و حرکتی است.
در کبد، مزاجی پدید می‌آید که مستعد پذیرش نیروهای تغذیه‌کننده و پرورش دهنده خواهد شد.

در بیضه‌ها - خایگان - مزاجی پدید می‌آید که مستعد پذیرش نیروی فرزندآوری است».
در فصل چهاردهم که بخش گسترده‌تری است، به معرفی الفبایی اجدواره حدود شصت داروی مفرده گیاهی و جانوری و کانساری می‌پردازد و از تأثیر آنها بر قلب و روح سخن می‌گوید.
چنانچه پیشتر یادآور شدیم، فصل فرجامین کتاب داروهای ساختگی تجربه شده خود اوست که به پژوهش در آنها پرداخته است. نخستین آنها، به ساخت سکنجبینی اشاره می‌کند که برای بیماران ترسان و سوداوی و صرعی سودمند است.

شوربختانه در چند سده اخیر به هنگام ترجمۀ متون پزشکی باخترزمینی به زبان فارسی، پاره‌ای اصطلاحات پزشکی اروپایی به دلیل ضعف دانش ریشه‌شناسی و ادبیات انگلیسی و فرانسه و آلمانی پزشکان ایرانی، گاهی نارسا و گاهی کلمات و ترکیباتی نادرست بازگردانیده شده‌اند. از جمله واژه Nervous که به معنای ترسوست، «عصبی» معنی شده و هنوز پس از گذشت دهها سال، پیوسته پزشکان آن را تکرار می‌کنند که بر زبان توده مردمان نیز روان شده است. در حالی که بوعلی در ده سده پیش، این حالت را توحش - که همان ترسوشدگی باشد - معرفی کرده است. یادآور می‌شود که دقیقاً معادل همان Nervous امروزی است که بوعلی مفهومش را بسیار دقیق تر از امروزیان دریافته بوده است.

ترجمۀ دو ادویۀ قلبی دیگر

در کتابخانۀ آستان قدس رضوی مشهد، رساله‌ای به شماره ثبت ۵۰۲۷ با نام ادویۀ قلبیۀ وجود دارد که نویسنده خود را سیّد محمدباقر موسوی معرفی کرده است. این رساله که یکصد و بیست برگ شمار دارد، به تاریخ ۱۱۴۵ هـ کتابت شده است. نسخه‌ای نفیس و چشم‌نواز است که از جمله کتابهای وقف شده شیخ بهایی به کتابخانۀ رضوی است. این نسخه از سوی نگارنده این سطور، ویراسته شده و به چاپ رسیده است.

تا آنجا که پژوهش شد، نسخه‌ای است که در ایران، نمونه دیگری از آن شناخته نشده و احتمالاً در بیرون ایران نیز تا آنجا که فهرستها بازبینی شد، نشانی از آن نیست. نویسنده رساله، آن را به شاه سلیمان صفوی اهدا کرده و نباید نویسنده آن را با محمدباقر طبیب فرزند عمادالدین شیرازی اشتباه گرفت.

حکیم محمدباقر قمی به روزگار شاه عباس یکم صفوی (۹۹۵-۱۰۳۸ هـ) می‌زیسته و هم او به سال ۱۰۱۲ هـ که در رکاب شاه عباس به جنگ می‌رفته، به فرمان او رساله‌ای درباره داروهای چشم می‌نگارد که نامهای گوناگونی دارد و نسخ متعددی از آن در ایران شناسایی شده است. اقامت طولانی مدت پسر عمادالدین محمود شیرازی در شهر قم سبب شد که در زمان حیات و پس از مرگش او را حکیم محمدباقر قمی بنامند. نگارنده این سطور در کتابخانۀ مجلس شورای اسلامی نسخه‌ای از قانون بوعلی دیده که تاریخ ۱۰۰۳ هـ بر خود دارد و کاتب آن شخص یاد شده که آن را در شهر قم به پایان برده است.

در کتابخانۀ بغدادلی وهبی ترکیه، رساله‌ای با نام تعریف روح و النفس و بیان ادویۀ قلبیۀ معرفی شده که پارسی‌نگاشت است و دارای ۲۲۳ برگ شمار بوده و طبق فهرست آن کتابخانه، تاریخ کتابت

۱۱۱۷ هـ بر خود دارد. نویسنده آن محمدباقر بن عمادالدین محمود موسوی طبیب معرفی شده که در سده یازدهم هجری می‌زیسته که احتمالاً نادرست است. اگر آنچه فهرست‌نگار کتابخانه ذکر کرده، درست باشد این شخص کسی جز نویسنده رساله ادویّه قلبیه نسخه آستان قدس رضوی است. مگر آنکه، این دو رساله را یکی دانسته و توضیحات ارائه شده فهرست‌نگار نسخه ترکیه را نادرست بپنداریم. بنابراین، شاید کتاب یاد شده، همان نسخه آستان قدس است که توصیف نادرست فهرست‌نگار، باعث عدم انطباق آن دو می‌گردد.

با همه پیگیری‌های انجام شده، تاکنون موفق به تهیه آن نشده‌ام تا با نسخه آستان قدس همسنجی کنم. اما نسخه ادویّه قلبیه‌ای که تصحیح آن فراروی خوانندگان است، نگارشی روان‌تر و از دیدگاه علمی مطالبی ارزشمندتر و کاربردی‌تر دارد که حکایت از ژرفای دانش نویسنده می‌نماید. در مقابل، نثر ادویّه قلبیه محمدباقر موسوی بسیار دشوارفهم بوده و در نگارش آن خلاقیت کمتری به چشم می‌خورد. حتی گاه به نظر می‌رسد، نویسنده پیشه پزشکی هم نداشته و تنها حکیمی بوده که به طبیعیات کهن می‌پرداخته و به حکم تفنّن یا ناگزیرانه، تألیف چنین اثری را انجام داده است.

شناسایی نویسنده رساله ترجمه ادویّه قلبیه

در مقدمه و سراسر سه نسخه، برگهای پیش و پس از متن، فهرس کتابخانه‌های مجلسین شورا و سنا و ملی ملک که نسخه‌های کتاب را معرفی کرده‌اند، همچنین منابع پزشکی و تاریخ دوران صفوی و حتی تا آنجا که پی‌جویی شد در نوشتارهای دیگر پزشکان معاصر یا پس از آن، اشاره‌ای به نام نویسنده و یا متن رساله حاضر نشده است. به دلایل ناشناخته‌ای، نام پادشاهی که کتاب به او هدیه شده - در هر سه نسخه - جای خالی گذاشته شده که نشان می‌دهد کاتبان همه نسخه‌ها از هر نسخه‌ای که استنساخ کرده‌اند، آن نسخه نیز نام فرمانروایی که در مقدمه با القاب طولانی ستایش شده را نداشته است.

اگر بپذیریم که سه نسخه‌ای که در دسترس ماست در سده یازدهم هجری کتابت شده که عهد صفوی است، احتمال دارد نام پادشاهی که در مقدمه از آن یاد نشده، کسی باشد که ذکر نامش برای کاتب یا دارنده نسخه سبب گرفتاری سیاسی و یا اتهامات اعتقادی می‌شده که قوی‌ترین احتمال نگارش به نام سلاطین عثمانی یا آق‌قویونلوست.

با همه مراجعه‌ای که به منابع احتمالی داده شده برای یافتن نشانی از نویسنده انجام شد، نتیجه‌ای به دست نیامد. حتی رایزنی با استاد عبدالحسین حائری و دیگر کارشناسان نیز انجام شد که این گره بسته، گشوده نشد. تنها چند قرینه برای شناسایی تاریخ تألیف و نیز پادشاه بی‌نشان یاد شده،

می‌توان یافت که این اثر میان سالهای پس از ۸۹۶ هـ و پیش از ۹۴۰ هـ نگارش یافته است:

۱. در متن کتاب، از سلطان یعقوب آق قویونلو با عنوانِ مرحوم یاد می‌کند. چون این شخص به سال ۸۹۶ هـ / ۱۴۹۰ م درگذشته، سال تألیف پیش از آن متصور نخواهد بود.

۲. مؤلف رساله از بیماریِ آبله فرنگ یاد می‌کند که این بیماری به سال ۹۰۰ هـ / ۱۴۹۴ م برای نخستین بار در اروپا شناخته می‌شود. بهاءالدوله رازی در خلاصه التجارب - تألیف ۹۰۷ هـ / ۱۵۰۱ م - از این بیماری یاد می‌کند.

میان سالهای ۹۳۰-۹۴۰ هـ / ۱۵۲۴-۱۵۳۴ م که یوسفی هروی برای نخستین بار از آن بیماری با عنوان «آتشک» یاد می‌کند، این اصطلاح - که جانشین آبله فرنگی است - وارد فرهنگ پزشکی پارسی می‌شود. پس از آن، عمادالدین محمود شیرازی، پزشک شاه طهماسب یکم صفوی، چند سال بعد، رساله‌ای به همین نام می‌نگارد. کم‌کم نام آبله فرنگی جای خود را به آتشک و کوفت می‌دهد، چون تا سال ۹۳۰ هـ پزشکان ایرانی سوزاک و سیفیلیس را یک بیماری می‌دانستند و پس از آن بود که تشخیص افتراقی داده و آن دو را از هم تفکیک نمودند.

پس اگر این نظریه را بپذیریم، زمان تألیف حاضر باید میان سالهای ۹۰۷ هـ و ۹۴۰ هـ پذیرفتنی باشد که هنوز اصطلاح آتشک رواج نیافته، اما آبله فرنگی شناخته شده بوده است.

۳. مؤلف از آشامیدنی سُکرآور «عرقی» که امروزه با نام «عرق» می‌شناسیم، در مدخلی جداگانه از حَمَرُ یاد کرده است. جدا از افیون یا تریاک، مفصلاً به خواص حشیش هم پرداخته که علی‌رغم حرمتی که خود به آن اشاره می‌کند، به توصیف مثبت آنها پرداخته است. البته او از اصطلاح «قنب» استفاده کرده که امروزه ما به آن حشیش می‌گوییم. این قرینه نیز نشان از آن دارد که پس از سال تألیف مرآت الصحه غیاث‌الدین سبزواری اصفهانی و خلاصه التجارب بهاءالدوله رازی این اثر نگارش یافته است. چون در آن دو رساله که به ترتیب در سالهای ۸۹۶ هـ و ۹۰۷ هـ تألیف شده‌اند، هنوز به عرقی اشاره نشده است.

در دوران شاه عباس یکم (۹۹۵ - ۱۰۳۸ هـ) مصرف عرق، رواج فراوان می‌یابد که نصرالله فلسفی، حکایت به ارمغان آوردن شترهای عرق‌اهدایی امپراطوری روسیه برای پادشاه ایران و خشمگین شدن او را یاد کرده است.^۱

یادکرد محتاطانه و شرمگینانه مؤلف رساله حاضر از عرق، در مقایسه با نویسندگان دوران شاه عباس همچون قاضی کاشف‌الدین یزدی در جام جهان‌نمای عباسی که با آنکه شیخ الاسلام شهر اصفهان است، از ویژگیهای انواع شراب و آداب میگساری و فتواهی مصرف آن برای پادشاه

۱. زندگانی شاه عباس اول، ۲/۲۶۵.

صفوی سخن می‌گوید؛ حکایت از نوورودی آن به ایران در سالهای تألیف رساله حاضر دارد که دهه‌های اوّل سده دهم هجری است. تا آنجا که پژوهش شده، نخستین بار است که در پزشکی‌نامه‌ای پارسی نگاشت از خواص عرق یاد شده است.

۴. آنجا که از فخرالدین طبیب سخن می‌گوید که برای سلطان یعقوب آق‌قویونلو ترکیبی دارویی می‌سازد، او را چنان یاد می‌کند که ظاهراً هنوز زنده است. یعنی از عنوان «مرحوم» یا «رحمة الله» که معمولاً در کتابهای پزشکی کهن برای استادان و دانشمندان معاصر خود به کار می‌برده‌اند، نشانی نیست.

امروز می‌دانیم که این فخرالدین طبیب، نیای عمادالدین محمود شیرازی است - که به سال حدود ۹۲۲/۱۵۱۶ م متولد شده است - اگر بپذیریم که فخرالدین طبیب چند سال پیش از مرگ پادشاه و آن هم در سنین میانسالی، پزشک مخصوص پادشاه بوده و این ترکیب را برای سلطان یعقوب ساخته، احتمالاً نمی‌تواند سی تا چهل سال پس از مرگ او زیسته باشد. نتیجتاً، دیگر بار سالهای ۹۳۰-۹۴۰ هـ حداکثر تاریخ زمانی برای تألیف خواهد بود.

۵. مؤلف در مقدمه کتاب از جمله اوصافی که برای پادشاه بی‌نام و نشان - که قرار بوده کتاب به او هدیه شود - برشمرده «ابوالنصر» و «الظفر» است که شباهتی به نام القاب چند تن از پادشاهان آق‌قویونلو دارد که به سال ۹۰۸ هـ سلسله آنها منقرض می‌شود. پس این هم، نشان دیگری از آن است که رساله در سالهای آغاز سده دهم نگاشته شده است.

۶. او در این کتاب، از تألیف دیگر خود به نام رساله‌ای در ذکر خفی یاد می‌کند. این نام که حکایت از گرایشهای صوفیانه مؤلف دارد با همه جستجوها و با یاری خواهی از استادانی چون عبدالحسین حائری نیز از نویسندگانش و حتی نسخه‌ای از اثرش، نشانی به دست نیامد. اگر چنین بود مؤلف و احتمالاً پادشاه یاد شده، شاید شناخته می‌شد.

۷. هنگام یادکرد منابع، از اختیارات بدیعی تألیف انصاری شیرازی یاد می‌کند که حدود سالهای ۷۶۷-۷۷۰ هـ فراهم آمده و تا روزگار تدوین تحفة المؤمنین به سال ۱۰۸۰ هـ، پُر اقبال‌ترین فرهنگ مفردات دارویی پارسی به شمار می‌آمده است. شاید یادکرد سلیمان در مقدمه سبب شود که گروهی بپندارند این کتاب به روزگار شاه سلیمان صفوی تألیف شده باشد. اما این چنین نیست. تحفة المؤمنین در سال سوم پادشاهی سلیمان صفوی، تدوین می‌شود و بنابراین اگر چنین نظریه‌ای درست باشد، مؤلف رساله حاضر باید از چنین کتاب پُر آوازه‌ای که اختیارات بدیعی را به کناری می‌نهد، یادکردی داشته باشد که چنین نیست.

۸. دلیل دیگر هم تاریخ کتابت دو نسخه تاریخ‌دار ۱۰۵۷ هـ و ۱۰۷۱ هـ از میان سه نسخه است که هر دو پیش از پادشاهی شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷-۱۱۰۵ هـ) کتابت شده‌اند.

امرای آق قویونلو

چون سخن از سالهای پایانی سده نهم و آغازین سده دهم هجری و سلطان یعقوب است، مختصری از تاریخچه این سلسله یاد می‌شود. عباس اقبال درباره برآمدن و برافتادن این سلسله چنین آورده است: «سلطنت امرای آق قویونلو - سپیدگوسفندان - که سالهای ۸۷۲هـ - ۹۰۸هـ بر ایران حکومت راندند با ابوالنصر امیر حسن بیک (۸۷۲ - ۸۸۲هـ) آغاز می‌شود که پس از او پسرش سلطان خلیل بر جای او می‌نشیند. پس از شش ماه، سلطان یعقوب بر برادر شورید و او را در چهاردهم ربیع‌الاول ۸۸۳هـ به قتل رسانیده و پادشاه شد. سلطان یعقوب، مدت دوازده سال و دو ماه فرمانروایی کرد و در این مدت، بیشتر عمر او به خوشگذرانی و معاشرت با اهل ادب و شعر گذشت. پس از فوت او در یازدهم صفر ۸۹۶هـ، پسر ده ساله‌اش بایسنقر به امارت نشست و سال بعد، سلطنت رستم - نواده امیر حسن - آغاز شد که پنج سال و نیم طول کشید. در سال ۹۰۲هـ احمد بیک او را کشت و به پادشاهی رسید و سال بعد، به دست والی یاغی کرمان به قتل رسید. پس از او امرای آق قویونلو سه تیره شدند که مشهورترین امرای آخر این سلسله، سلطان مراد پسر یعقوب (۹۰۳هـ - ۹۰۸هـ) است»^۱.

به نظر می‌رسد با توجه به یادکرد سلطان یعقوب در کتاب، اگر قرائن را در نظر بگیریم، تألیف این کتاب در عهد سلطان مراد بن یعقوب نامحتمل نیست.

اعتقادات مؤلف

۱. در آغاز هر مبحث مؤلف عبارت «بدان أیدک الله برُوح الأَعمَ» را به کار می‌برد. به نظر می‌رسد این تکرارگری، با هدف خاصی انجام گرفته و نمایانگر طریقت یا فرقه‌ای است که نویسنده بدان تعلق داشته است. در کنار یاد نکردن نام خود - که مؤلف کتاب است - کاربرد فراوان این عبارت، شاید اشارتی است به مخاطبانش که بدانند این نوشتار از کسی است که به فرقه خود آنها تعلق دارد. دکتر حامد ناجی اصفهانی، سبک نگارش، نویسنده را از فرقه چشتیه می‌داند. و الله اعلم.

۲. در کتاب، نشانه‌ای از تشیع مؤلف به چشم نمی‌خورد. حتی در آغاز کتاب، پس از درود فرستادن بر پیامبر اسلام، از پسینیان او چنین یاد شده است: «و علی آله و أصحابه الذین بهم أشرق النور و أنبسط السُرور» که اشاره ویژه‌ای نیست که بتوان آینه شیعه‌گرایی او دانست. اینکه برخلاف بسیاری پزشکان صفوی، مستقیماً به ائمه دوازده امامیان اشاره‌ای ندارد، نشان دیگری از آن است

۱. با تلخیص از تاریخ ایران، صص ۶۵۸ - ۶۶۰.

که پیش از صفویه نوشته شده یا در عهد صفویه برای گروهی نگاشته که از نظر سیاسی یا اعتقادی در نقطه مقابل صفویه قرار داشته‌اند.

۳. مؤلف از آنچه که امروزه به عنوان سیاره زُهره یا ناهید (Venus) می‌شناسیم، چند بار با تعبیر «حضرت ناهید» یاد کرده که نشان دهنده اعتقادات فرقه‌ای اوست. با بررسی متن کنونی، آقای علیرضا ذکاوتی قره‌گوزلو به نگارنده این سطور یادآور شدند که این‌گونه نگرش ویژه کسانی است که در شیوه فلسفی پیرو شیخ اشراق هستند.

۴. چون در جای جای رساله‌اش، به گستردگی از تریاک و حشیش قنب - و خمر و عرق عرقی - و تأثیرات مثبت آنها بر روح و قلب یاد کرده و توصیفی روحانی‌گونه دارد، نقطویه یکی از احتمالات گرایشهای فرقه‌ای مؤلف است. چون سخن از ارتباط تجویز موارد یاد شده با اعتقادات نقطویه وجود دارد، آنچه را که نصرالله فلسفی در کتاب خود، درباره این فرقه معاصر دوره صفوی نوشته شده یاد می‌کنیم: «نقطویان... به رسوم شرع اعتناء نداشتند. آزادانه شراب می‌نوشیدند و چنانکه دشمنان و مخالفانشان نوشته‌اند، مادر و خواهر و دختر و پسر خود و دیگران را بر پیروان آیین خویش مباح می‌دانستند».^۱ اگر آنچه یاد شده صحّت داشته باشد، یاد نکردن مؤلف از خود در کتاب، این امکان وابستگی را در ذهن تقویت می‌کند.

برای آگاهی بیشتر خوانندگان، بخشی از آنچه درباره تاریخچه نقطویه آمده نقل می‌کنیم: «نقطویان یا پسیخانیان، پیرو مردی بودند به نام محمود پسیخان گیلانی که ظاهراً در سال ۸۰۰ ه... مذهب نقطوی را بنیان گذاشت... نخست از پیروان سید فضل نعیمی استرآبادی - پیشوای حروفیه - بود. فضل او را به سبب خودپسندی و نافرمانی‌اش طرد کرد... و سرانجام او در سال ۸۳۱ ه درگذشت».^۲

نصرالله فلسفی در ادامه بحث، وضعیت این فرقه را پس از مرگ بنیان‌گذار آن در دوره آغازین صفویه چنین یاد می‌کند: «نقطویه در دوران شاه طهماسب یکم، بویژه پافشاری سرسختانه شاه عباس یکم، قلع و قمع شدند و زنان پس بسیاری از آنها به هندوستان گریختند».^۳

۵. اعتقاد به کرات سیزده‌گانه و اینکه سیاره ناهید در وسط کرات سیزده‌گانه عالم دانسته شده و او را در ایصال نور و سرور به نزدیک و دور یکسان شناسانیده است، نشان دیگری از گرایش فرقه‌ای و پاسخی به چرایی اختفای نامش خواهد بود.

۶. او فلک چهارم را به تبعیت از قطب‌الدین شیرازی «مَقْعَدِ صِدْقِ و حِجْلَه سِتْرِ این بزم افروز

۲. همان، ص ۴۰.

۱. زندگانی شاه عباس اول، ۴۱/۳.

۳. همان، ص ۴۸.

مُلک و مَلکوت» سیّاره زهره و به تعبیرِ خودش حضرت ناهید دانسته که نسبت به وسطِ عددیِ هیکلِ عالم، نمودارِ صدر (=قفسهٔ سینه) است. در ادامه پس از آنکه یادآور می‌شود عالمِ کبیر به راستی به انسانِ صغیر شباهت دارد، ناهید را قائم مقامِ دل یاد کرده است.

۷. به کار بردن شماری اصطلاحات چون «رقصانی»، «شوقانی» و «جنانی» که در مقدمهٔ رساله آمده و نیز شیوهٔ نگارش آن - چنانکه آقای علیرضا ذکاوتی قره گوزلو شفاهاً به نگارندهٔ این سطور یادآور شده‌اند - آن است که به نوشته‌های فرقهٔ نقطویّه شباهت دارد.

۸. مؤلف چنانکه یاد خواهد شد به اصلِ دیرینهٔ نقد آرایِ نادرست پیشین اعتقاد داشته است.

ارزشمندی‌های اثر

۱. کهن‌ترین ترجمه و شرح ادویۀ قلبیۀ بوعلی است که تا امروز از آن آگاهی یافته‌ایم که ضمن ترجمه، به اصلاح و بسطِ مطالب آن پرداخته است. بنابراین دیرینه‌ترین پارسی‌نگاشتِ داروهایِ قلبی هم شمرده خواهد شد. مؤلف، سببِ تألیف رسالهٔ خود و این ادّعا که بوعلی در رسالهٔ ادویۀ قلبیۀ دچار لغزش شده و او می‌خواهد به اصلاح آن بپردازد، چنین یاد می‌کند:

«بر ناظرین سیرِ حکماء و حکامِ سلف، مُحْتَجَبِ نیست که حُجَّةُ الْحَقِّ و فیلسوفِ مطلقِ ابوعلی بن عبدالله سینا - سقاه الله تعالی من الرّحیق المختوم - از جانبِ حاکمِ عراقِ مأمور شده، بدانکه ادویه و اشربه‌ای که به اشرفِ اعضاء و مهبطِ روحِ اعلیٰ - یعنی دل - که منبعِ حیات و معدنِ قوا و ارادات است، مناسبت تامّ و اختصاصِ تمام داشته باشد، بیان نماید. و آنچه شیخ - بَرَدَالله مَضْجَعُهُ - در این باب مرقومِ قلمِ اعجازِ رَقْمِ فرمودند، رساله‌ای است مبسوطِ مسمّی به ادویۀ قلبیۀ. و اگرچه آن کتاب در متانت و رزانت - چنانچه دَابِّ آن عالی مقدار است - فوقِ مُدْرِک و مقدورِ هر بی‌مقدار است، امّا بسیاری از ابکارِ معانی و ادویۀ جنانی - که نمودارِ کواعبِ حجله‌نشینِ قاصراتِ الطُّرْفُند - بر این خاطرِ عروسِ معنی دلپذیر و خاطرِ متمتّع از تأثیرِ فیضِ شبگیرِ جلوه‌گری نموده‌اند که از نظرِ حقایقِ بین شیخ‌الحکماء - طاب ثراه - محجوب و مستور مانده‌اند، بلکه رجالِ افکار، مَسِّ آن ابکار نکرده‌اند. لذلک، این ملازمِ زاویۀ حُمُول و منقطع از سِلْکِ مشاهیر و فُحُول که در زوایایِ ناکامی مُتواری و از ترویجِ نقدِ کاملِ عیارِ خود عاری است، نسخه‌ای مشتمل بر اسبابِ فَرَحِ کلیّه و ادویۀ قلبیۀ از فایت و صاید در سِلْکِ تحریر کشیده».

۲. چون پیش از این در پزشکی‌نگاشت‌های پارسی، توصیفِ کاملی از تأثیرِ مشروباتِ الکلی و موادِّ مخدّر گوناگون به این گسترده‌نگی دیده نمی‌شود، این رساله از نظر شناساندنِ آثارِ عَرَق - عَرَقی - و حشیش - قَنْب - از اهمیّت خاصی برخوردار است. هم نخستین مطرح‌کنندهٔ آن و هم نخستین

پژوهش‌کنندهٔ تأثیرات آن در ایران است. او از «تنبول» هم که امروزه از مخدرات به شمار می‌آید در مبحثِ مفرداتِ دارویی یاد کرده است. حجمِ قابلِ توجهی از بخشِ مفردات که به مُسکِرَات و مخدرات اختصاص یافته و این پنج ماده به تنهایی حدود یک چهارمِ بخشِ مفرداتِ شصت‌گانه را در بر می‌گیرد، درنگ‌پذیر است.

۳. یادکردِ بنیانهای سبب‌سازِ ناراحتیِ قلبی و روانی که به شادمانی و اندوه مرتبط است، گروههایِ درمانیِ داروهایِ قلبی، مفرداتِ گیاهی و کانساری و جانوری، ترکیباتِ دارویی شادمانی‌آور و تقویت‌کنندهٔ قلب که از متأخرینِ خود چون فخرالدین، طبیبِ سلطان یعقوب نیز یاد کرده برای پزشکان، روانشناسان و پژوهشگران تاریخ پزشکی و مبانی طب سنتی که با زبان عربی ناآشناوند منبعِ ارزشمندی برای تحقیقات نظری و کاربردهای عملی است.

۴. برای آنان که در زمینهٔ گرایشهای فرقه‌ای ایرانی به ویژه در دوران صفویه پژوهش می‌کنند، شاید یکی از منابعی باشد که بتوانند دیدگاههای جدیدی را به زوایای ناشناختهٔ این‌گونه گروهها داشته باشند.

نثر رساله

یکی از ویژگیهای رسالهٔ کنونی، نثر آن است. در همسنجی با آثار پزشکی سدهٔ یازدهم و دوازدهم، در آسان‌نویسی، تنها با خلاصهٔ التجارب (تألیف ۹۰۷ هـ) بهاء‌الدولهٔ رازی سنجش‌پذیر است. واژه‌هایی که مؤلف به کار گرفته، گرایشهای پارسی‌نگارانه و ایران‌دوستانهٔ او را نشان می‌دهد. برای نمونه او تعبیر «گیاه‌شناسان» را در کتاب به کار گرفته که پزشکان روزگار صفوی، کمتر برای متخصصینِ ادویهٔ مفرده و مرکبه شناس روزگارشان از این اصطلاح استفاده می‌کرده‌اند.

توالیِ واژه‌ها و برآیندِ جمله‌ها، آهنگین‌تر از نمونه‌های دیگر روزگاران صفویه است. ثقلِ کلام، کمتر است و گاه نثرش مسجع و شاعرانه می‌شود. پژوهشگران برای اثباتِ این دیدگاه می‌توانند، متنِ این رساله را با داروهای قلبی محمدباقر موسوی همسنجی کنند.

رفتارشناسی مؤلف

در مقدمه و متن کتاب، با آنکه اعتماد به نفس و آرامش از گذارِ واژه‌ها هویدا است، به گونه‌ای حس می‌شود که مؤلف افسرده ذهن و شکسته دل است. شاید تنگناهای اقتصادی، سبب آن دانسته شود. می‌تواند خاستگاهش اعتقادات مؤلف باشد که او را از مردمانِ زمانه‌اش جدا کرده است. آنچه که در مقدمهٔ تشریحِ بدنِ انسانِ منصور بن محمد بن احمد شیرازی دیده می‌شود، کمابیش در مقدمهٔ این

رساله نیز آشکار است. نویسنده یاد شده، رساله‌اش را حدود سال ۷۹۹هـ و پس از ایلغار و چیرگی تیمور گورکان بر ایران زمین می‌نویسد و به پیر محمد بهادر - نواده او - تقدیم می‌کند که بر دیار فارس حکومت می‌رانده است. در آغاز کتابش چنین آورده است: «بنابراین دستور و المأمور معذور، اضعف عبادالله منصور بن محمد بن احمد... با قصور فکر و حُمُولِ ذِکْر و توزیعِ خاطر و تفرقه باطن و ظاهر، متوجّه آن شد که در تشریح بدن انسان که احسن بنیان است شطری... قید عبارت در آورد». ^۱ در مقدمه رساله کنونی نیز چنین آمده است: «لذٰلک این ملازمِ زاویۀ حُمُول و منقطع از سلکِ مشاهیر و فُحُول که در زوایایِ ناکامی، متواری و از ترویجِ نقدِ کامل عیارِ خود، عاری است نسخه‌ای مشتمل بر اسبابِ فَرَحِ کلیّه و ادویۀ قلبیّه از فایت و صاید در سلکِ تحریر کشیده، به نظرِ عاطفتِ مظهرِ پادشاه والا کُهر می‌رساند».

به نظر می‌رسد تألیف این رساله که ظاهراً درباره داروهای قلبی است، اما اساساً بر پایه شادی - اندوه تألیف شده، در کنار تألیف دیگرش - رساله در ذکر خفی - نشانه‌ای از گرایشهای صوفیانه - عارفانه مؤلف باشد. اما شیوه یادکرد پادشاه زمانه و درخواست‌گری‌اش، نشان می‌دهد که ناگزیرانه تن به چنین کاری داده است. به مصداق اینکه گفته‌اند: «أَکْلِ مِیّت بر مضطرّ، رواست»؛ می‌نماید که او نیز زیر بار سنگین شرایط دشواریهای زندگی اجتماعی - اقتصادی - سیاسی روزگار خویش ناتوان شده و دانش و پژوهش بی‌مشرتی مانده و رساله تدوین شده‌اش را با چنین تعبیری باز نموده است: «ملازمِ زاویۀ حُمُول، منقطع از سلکِ مشاهیر و فُحُول، متواری زوایایِ ناکامی، عاری از ترویجِ نقدِ کامل عیارِ خود، در حقیقتُ رشکُ فرمایِ اربابِ اعتبار و اقتدار، غیرت افزایِ حکمایِ اُولی الأیدی و الأبصار».

او در جای جای کتابش به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی آثار پورسینا را به خوبی دریافته و به نقادی آنها نیز کامیاب شده باشد. اما می‌داند که گذر زمان بوعلی را به جایگاهی فرازین رسانیده که اگر بی‌درنگ و بی‌مقدمه بر فیلسوف بزرگی چون او خُرده بگیرد، به جنونش منتسب دارند. افزون بر یادکرد مکرر بوعلی در مدخلهای مفرده طبی که کدام دارو در رساله ادویۀ قلبیّه یاد نشده، هم در سخن آغازین و هم در گذارِ متن نمونه‌های آن یادکردنی است که چه ظریف و محتاط، از آن نمونه‌ها یاد می‌کند: «اگرچه آن کتاب در متانت و رزانت - چنانچه دأبِ آن عالی مقدار ^۲ است - فوقِ مُدْرک و مقدور هر بی‌مقدار است، اما بسیاری از آبکارِ معانی و ادویۀ جنّانی که نمودارِ کواعبِ حِجْلَه‌نشینِ قاصراتُ الطَّرْفُند بر این خاطرِ عروسِ معنی دلپذیر و خاطر متمتع از تأثیرِ فیضِ شبگیرِ جلوه‌گری نموده‌اند که از نظرِ حقایق بین شیخ الحکماء - طاب ثراه -

محبوب و مستور مانده‌اند، بلکه رجال افکار، مس آن ابکار نکرده‌اند». روح شاعرانه و لطیف و بویژه طنزآلود مؤلف رساله، که قدرت علمی بوعلی و سطره‌اش را بر ذهن دانش‌پژوهان زمانه‌اش به نیکی دریافته بوده، از پس واژه‌هایش دیدنی است: «بر خاطرِ بصایر پوشیده نماند که شیخ - طاب ثراه - در خواصّ سوسن، مبالغه از حدّ گذرانیده و در نقض زعفران هم تقصیری نکرده. و که را یارا که خلاف اینها تواند گفت؟!»

یادکرد دانشمندان و پزشکان کهن

کتاب بنیادگرایانه بر رساله ادویّه قلبیه استوار است، اما بسطِ متن آن نوشتار - لاجرم - نشان از بهره‌گیری مؤلف از دیدگاهها و آرای دیگر پزشکان و حکیمان دارد.

مؤلف، طبیعتاً بیش از هر کس از پورسینا سخن می‌گوید. او را در آغاز کتاب، با نام حُجّة الحق و الفیلسوف المطلق ابوعلی بن عبدالله سینا (9a) و در ادامه با عنوان شیخ الحکماء یاد می‌کند (9a). در یادکرد او بیشتر از لفظ شیخ استفاده می‌کند (11b و 12a و بسیاری صفحات). همچنین از او به شکل ابوعلی سینا (11a) و شیخ ابوعلی سینا (19b و 45a و 60a و 71b) نیز یاد کرده است. پایه ارجاعات مؤلف در بخش مفردات دارویی هم که به اوست و ضمناً پیکره اصلی کتاب را در بر می‌گیرد از ادویّه قلبیه است (68b و مکرّر). نویسنده کمتر از قانون و شفاء (12a) یاد کرده و اشاره‌ای به دیگر کتابهای شیخ الرئیس دیده نمی‌شود.

او در یک جا از ادریس پیامبر نیز به نقل روایتی پرداخته است (17b) که: «چیزی در آسمان میرا نیست و در زمین جز میرا نیست».

از حکمای پیش از اسلام، از یک تن و با دو عنوان، از ارسطو (12a و 79b و 80b) و ارسطاطالیس (104b و 11b) یاد کرده که نشانه تأثیرپذیری مؤلف از ابن سیناست که در قبول ریاست قلب بر اندامهای دیگر پیرو ارسطوی مشایی است. هنگام یادکرد مذاهب سه گانه قوتهای سه گانه نفسانی و طبیعی و حیوانی با لقب اعظم فلاسفه و معلّم اول و به نقل از کتاب شفاء ابوعلی می‌نویسد: «روح منبعث از دل به دماغ و جگر، مبدء جمیع قوتهای طبیعی و نفسانی بالفعل موجود است» (11b). البته فحوای کلام، حکایت از پذیرش نظریه ارسطو از سوی ابن سینا و مؤلف رساله حاضر دارد.

در ادامه آن می‌نویسد: «دلیل بر صحت این مذهب - چنانکه شیخ آورده - آن است که در حیوانات مخلوق بی جگر، قوای طبیعی متحقّق گشته و در حیوانات مخلوق بی دماغ، قوای نفسانی موجود. شیخ این مذاهب را در قانون ارتضاء نموده و بر سایر مذاهب ترجیح داده» (11b و 12a).

در مفرداتِ دارویی، ذیلِ یادکرد «زمرّد» (79b) نظریة ارسطو یاد شده که «زمرّد» و «زبرجد» یکی است. به هنگام آوردن مدخل «حَجْرُ الدِّیْک» (80b) به نقل از ارسطو او را سنگِ آسمانیِ رنگِ شیشه‌ای مانند شفافِ معرفّی کرده که در سنگدانِ خروس است. سرانجام هنگام یادکرد «قِنَب» - که مفصلاً طی ده برگ رساله به آن پرداخته - بارِ دیگر برای اثباتِ خواصّ قنب به نقل قول از ارسطاطالیس، اعظم فلاسفه می‌پردازد که: «روح قلبی، مبداءِ جمیع قوّه‌های نفسانی و طبیعی هست و بی‌معاونتِ دماغ و جگر این افعال گاهی از وی صادر می‌شود».

در دو موضع از افلاطون، فیلسوفِ یونانی یاد کرده است. نخست در مبحثِ «ظهور قوا به صورِ نوعیة روح» که می‌نویسد: «اما از سخنِ اربابِ کشف و شهود و مثل افلاطونی و احادیثِ صحیح، چنین مستفاد می‌شود که بر هر یک از نبات و حیوان و انسان روحِ مجرد، قوّتِ روحانیّه موکّل باشند» (15a). در ادامه به نقل از گفتاری از افلاطونِ الاشرافی می‌پردازد (15b و 15a).

در کتاب یک بار هم از جالینوس (99b) ذیلِ مدخل «سنگ فیروزه» یاد شده و مؤلف می‌نویسد: «جالینوس گوید به جهتِ گزیدنِ عقرب سودمند است و هر که بامداد نظر در فیروزه کند، تا شب احوالِ او به خوبی و شادی گذرد».

از پولس آیگینایی یاد کرده که در تاریخ پزشکی اسلامی به فولس مشهور است و از پزشکانِ پیش از اسلام به شمار می‌رود.^۱ نام او مکرراً در *الحوای فی الطبّ* محمد بن زکریای رازی آمده و برخی او را بولس الاجانیطی یا القوابلی هم یاد کرده‌اند ذیلِ مدخلِ مفردة دارویی «ساذج» یادآوری کرده و به نقل از او می‌نویسد: «آنچه بویِ او قوی و رنگ آن سیاه بود بدّلِ قرنفل باشد» (93a).

سرانجام از دیگر حکیم پیش از اسلام در دو موضع از دیسقوریدوس یاد می‌کند. این دانشمند گیاه‌شناس که بیشتر با نام کتاب *الحشائش* - که گاهی به آن *هیولن الطبّ فی الحشائش و السموم* هم گفته می‌شود - معروف بوده و از سده سوم هجری در میان دانشمندان اسلامی مطرح شده، ذیلِ مدخل «اسطوخودوس» (67b و 68a) نظرِ او یاد شده که: «در گرمی و سردی معتدل است و اندک قبضی با او هست». دیگر بار آنجا که به خواصّ «زعفران» می‌پردازد، مدخلِ زعفران را با جمله او به پایان می‌برد که: «دیسقوریدوس می‌گوید مقوّی دل، مفرّح و منوّم بود. باه را برانگیزاند و جمیع احشاء را قوّت دهد» (78b).

از دانشمندان پس از اسلام، دو بار از ابن‌ماسویه یاد می‌کند. بارِ نخست به هنگام یادکرد ماهیّتِ «سندروس» با واسطه ابن‌بیطار (94a) و بارِ دیگر که او «اکت مکت» را بدّلِ «فاوانیا» دانسته، نظریة او نقل می‌شود (99a).

۱. برای آگاهی بیشتر ببینید: تاریخ نگارشهای عربی، ۲/۲۳۸.

از ابونصر فارابی نیز به گاه یادکردِ مدخلِ «زمرّد» به همراه ارسطو و دیگر حکماء، ذکر می‌شود که زبرجد و زمرّد را یکی دانسته‌اند (79b).

دو بار از دانشمندی به نام اسحاق یاد کرده که می‌تواند اسحاق بن حنین (م ۲۹۸هـ)، اسحاق بن سلیمان الاسرائیلی (م ۳۲۰هـ) یا اسحاق بن عمران (م ۲۹۴هـ) و یا اسحاق بن علی رهاوی نویسنده ادب الطیب (زیست‌مند سده سوم و چهارم هجری) باشد. اما چون اشاره به مفردات گیاهی دارد، محتمل آن است که اسحاق بن سلیمان در نظر گرفته شود که کتاب الأغذیه و قواها و منافعها را نگاشته است. سه تن دیگر درباره مفردات داروهای پزشکی کهن اثر شناخته شده‌ای ندارند. بار اول، ذیل مدخل «بسفایج» نظر اسحاق یاد می‌شود (72a) که این گیاه: «مضرّ است به گرده و مصلح وی هلیله زرد بود». و بار دوم که به «طین مختوم» پرداخته از اسحاق نقل قول می‌شود (82a) که «مضرّ است به شش، مصلح وی گلاب بود».

و از ابن جزّله (م ۴۹۳هـ) و البته بی‌یادکرد نامش و با عنوان صاحب منهاج و صاحب تقویم به ترتیب، سه و یک بار سخن گفته است. منهاج البیان فیما يستعمله الإنسان یکی از دو نوشتار مشهور اوست. دیگری تقویم الأبدان فی تدبیر الإنسان که مؤلف رساله حاضر، نام کوتاه شده آنها را به کار برده است:

بار نخست در مدخل «جدوار» هنگام یادکرد ماهیت او که: «گرم و خشک است و لطیف» (73b).

و بار دیگر درباره «جدوار» از صاحب تقویم نقل قول کرده که از شیخ یاد می‌کند که «گرم و خشک است در سیم» (73b).

سوم بار در یادکرد «درونج» از منهاج نقل می‌کند که: «درونج بر دو نوع بود فارسی و رومی» (74a).

و سرانجام ذیل «ریباس» می‌نویسد: «صاحب منهاج گفته بهتر وی آن است که در فارس بود دراز و سطر و آبدار» (108b).

پس از ابن سینا از اسماعیل جرجانی (۴۳۴-۵۳۱هـ) بیشترین یادکرد شده است. نویسنده بی‌اشاره به نام او با عنوان صاحب ذخیره خوارزمشاهی / خوارزمشاهی از او حدود نه بار سخن گفته است:

۱. چون سخن از «سنگ بیجاده» می‌کند می‌نویسد: «شیخ، ذکر او در ادویه قلبیه ننموده و صاحب ذخیره خوارزمشاهی و جمعی از اطباء او را از ادویه قلبیه شمرده‌اند» (73a).

۲. در مدخل «کزبره یابسه» - گشنیز خشک - یاد آور می‌شود که: «صاحب ذخیره خوارزمشاهی گشنیز تر را هم از ادویه دل شمرده» (86a).

۳. ذیل «کبابه»، نظر او و بعضی از اصحاب را نوشته که: «او را از داروهای دل شمرده‌اند» (82b).
۴. چون یاد آور می‌شود که شیخ در ادویۀ قلبیۀ از «سندروس» یاد نکرده، می‌نویسد: «و صاحب ذخیره و اصحاب ادویه او را از ادویۀ قلبی شمرده‌اند» (94a).
۵. مؤلف می‌نویسد: «فیروزه را شیخ در ادویۀ قلبیۀ نیاورده، امّا... صاحب ذخیره... و جواهرنامه او را از ادویۀ قلبیۀ شمرده‌اند» (99b).
۶. از صاحبِ ذخیرهٔ خوارزمشاهی و اصحابِ ادویه به عنوان کسانی یاد کرده که: «راسن را مفرّح و مقوی دل گفته‌اند» (100b).
- ۷ و ۸ و ۹. آنجا که مفصلاً به خواصّ خمر پرداخته، نقل قول او را در ذخیره می‌آورد که: «نفس را شادی بخشد و منبسط سازد و روح را تازه کند و دل را قوی گرداند و روح را لطیف و صاف و گرم و تر و زیاده» (112a). در ادامه نیز از منافع شرابِ انگوری و به نقل از ذخیره می‌پردازد (113a). سرانجام، آنجا که از اندازه نگهداشتنِ شراب می‌گوید از او نقل می‌کند (113b).
- از مولوی، قطعاتی شعری یاد کرده (16b و 21b) و در دو جا نیز به نام و اشاره کرده است. از قطب‌المحققین علامۀ شیرازی در آغاز کتاب و با بهره‌گیری از نظر او در مبحث ابعاد و اجرام یاد کرده است (5a).
- و از حافظ با عنوان «شمس الحقیقه، خواجه حافظ شیرازی» و آوردنِ یک غَزَلِ کامل او یاد کرده است (25a).
- از مولانا فخرالدین طبیب که برای سلطان یعقوب سلطان بن ابوالنصر حسن بیک ترکمان، مفرّحی ترتیب نموده است یاد می‌کند. فحوای کلام حاکی از زنده بودن او در زمان تألیف است (123b)، چنانکه یاد شد.
- در یکجا هم از کتاب جواهرنامه یاد می‌کند بی‌آنکه از مؤلف آن نام ببرد. به نظر می‌رسد، همان کتابی است که امروزه تنسوخ‌نامهٔ ایلخانی خواجه نصیر طوسی را سرقتی از آن می‌دانند.
- به جز دانشمندانی که یاد شد از چند چهرهٔ تاریخی نیز در کتاب یاد شده است. در یکجا نیز از عَضْدُالدَّوْلَةُ دیلمی سخن می‌گوید که چون نظرِ افعی بر زمردی افتد، کور شود در ادامه می‌نویسد: «و به صحّت پیوسته که عَضْدُالدَّوْلَةُ دیلمی - رحمه الله - زمردی یکسال در گردن افعی افکند و هیچ خَلَل به قوّتِ بینایی او نرسید» (80a).
- همچنین هنگامی که بحثِ انتقام می‌پردازد از حکایتِ حسنِ صَبّاح با سلطان ملکشاه سلجوقی و خلفایِ عبّاسی یاد می‌کند (46a).
- سرانجام یک بار از ابومسلم خراسانی با عنوان ابومسلم مروزی یاد می‌کند که: «همیشه اثرِ قبض در بشرهٔ او ظاهر و مشاهده می‌شده» است (35a).

ترجمه ادویّه قلبیّه پارسی

تاکنون بر بنیان آنچه در فهرستهای چاپ شده از آن آگاه شده‌ایم، سه نسخه از این کتاب شناسایی شده است. به جز یک نسخه، دو نسخه دیگر آغازمند و پایان‌مندند. به سبب افتادگی نسخه مجلس شورای اسلامی، برخی فهرست‌نویسان آن را دو رساله جداگانه پنداشته‌اند. احمد منزوی در فهرست خود، ترجمه احمدالله مدارسی را با نسخه مجلس، ذیل یک عنوان یاد کرده^۱ که البته نادرست است. رساله‌های شناخته شده سه‌گانه چنین است:

نسخه مجلس

۱. نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی که کهن‌ترین نسخه تاریخ‌دار است، کتابت آن مورخ ۱۰۵۷ هـ است. شماره ثبت ۴۹۱ دارد و دارای نود و چهار برگ شمار پانزده سطری بوده و در فهرست معرفی شده است.^۲ نسخه‌ای افتاده آغاز است که با این جمله آغاز می‌شود: «قوابل السحاب مواهب خود باران ثم رش علیهم من نوره، زمین بر استعداد ممکن باشد».

چنانکه در فهرست هم آمده، فهرست‌نگار آن را «مؤلف شناخته نشد» معرفی کرده است. نسخه مجلس شورا که عناوین آن با شنگرف نوشته شده، به روز چهارشنبه بیست و ششم شعبان المعظم ۱۰۵۷ هـ کتابتش به پایان رسیده و فهرست‌نویس، آن را با خط نستعلیق خوب و مجدول یاد کرده که «در ادویّه مفرحه قلب و بیان کیفیت تولد روح و قوت‌های سه‌گانه و حقیقت معنی قوه و فرح و فرقی میان مفرح بالذات و مفرح بالعرض و توصیف ادویّه مفرده دل است».

در برگ پایانی نسخه، جمله‌ای معترضه و پس از فرجام یافتن اصل متن آمده که: «هو، مقابله این کتاب شریف که به خط ملاقاسم کرمانی است به تاریخ شهر رجب المرجب ۱۰۹۱ اتمام یافت حرره العبد ضیاءالدین کرمانی».

پس از آن رساله کوتاهی دو صفحه‌ای در طریق ساخت ماء الجبن - آب پنیر - آمده است. این نسخه به جهت قدمت و پاکیزگی، علی‌رغم افتادگی یک برگ، اساس قرار گرفت و دو نسخه دیگر با آن سنجیده شد و برگ افتاده، از دو نسخه دیگر یادآوری گردید. این نسخه به اختصار در پانویس با رمز «ش» یاد شده است.

۲. فهرست کتابخانه مجلس، ۲/۲۸۶ - ۲۸۷.

۱. فهرستواره کتابهای فارسی، ۵/۳۲۷۲.

نسخه ملک

۲. نسخه کتابخانه ملی ملک به شماره ۴۴۲۸، تاریخ پنجم صفر ۱۰۷۱ هـ دارد و دارای یکصد و بیست و چهار برگ شمار چهارده سطری است. این نسخه، آغازین دار - پایانین دار است و نفیس ترین نسخ سه گانه کتاب هم به شمار می آید. این نسخه با نشان اختصاری «م» در پانویس یاد شده است.

نسخه سنا

۳. نسخه کتابخانه مجلس سنا که به شماره ۵۵۰ محفوظ بوده و از سوی فهرست نگاران، تاریخ سده دهم و یازدهم برای آن در نظر گرفته شده است. نسخه ای یکصد و شصت و پنج برگه نه سطری که در فهرست، بی انجام یاد شده است. اما نسخه در آغازش، به نظر افتادگی دارد، اما برگه اول به جلد چسبانیده شده و فهرست نگاران به نادرستی این را نسخه ای جز نسخه ملک و مجلس شورا پنداشته اند. در ذیل این نسخه، آن را چنین معرفی کرده اند: «عنوان و نشان شنگرف، جدول زر و لاجورد و شنگرف و زنگار با مهرهای ابوالقاسم و مهدی، کاغذ سفید و جلد مقوایی، عطف و درون تیاج تریاکی. برگهای دوم و سوم و صالی شده که بخشهایی از آن هنگام صحافی ناشیانه، خواندنی پذیر نیست». این نسخه با نشان اختصاری «س» در پانویس یاد شده است.

هر سه نسخه کمابیش هنری نگار هستند که حکایت از ارزش آن برای سفارش دهندگان دارد که از کاتبان نشان نسخه ای نفیس نگار خواسته اند.

متن دیگر *تفریح القلوب احمدالله مدارسی* است که تاکنون دو نسخه از آن را در کتابخانه نجفی مرعشی قم و مجلس شورا شناسایی شده است. این نویسنده هندی تبار در اوایل سده سیزدهم هجری و میان سالهای ۱۲۰۵ تا ۱۲۲۰ چندین رساله پزشکی می نگارد که بیشتر ترجمه رساله های مختصر بزرگان تاریخ پزشکی است از جمله *الجدري و الحصبة* محمد بن زکریای رازی و *رساله ادویة قلبیة* که به زبان فارسی بازگردانیده است. این ترجمه ها از دیدگاه ادبی، گرچه ارزش چندانی ندارد، اما شاید تنها ترجمه خالص این کتاب باشد که تقریباً از شرح خالی است.

شیوه تصحیح

در همه سالهایی که به تصحیح متون پرداخته ام، کمتر رساله ای بوده که تا این حد، نسخه های آن به تعبیر مجتبی مینوی «طابق النعل بالنعل»^۱ با هم یکدستی و انطباق داشته باشد. این سه رساله، واژه به

۱. مقدمه الابنية عن حقائق الادویة، ص ۶.

واژه با یکدیگر مقابله شده‌اند و شمار اندک اختلاف نسخ در پانویس، شاید باعث توهم خوانندگان باشد که مصحح، سهل‌انگارانه، تصحیحی قیاسی و شتاب‌زده ارائه داده است. اما به راستی چنین نیست. شاید نگارنده این سطور، در ضبط واژه‌ها دچار خطا شده باشد، اما برای خود من نیز این اندازه یکپارچگی در سه نسخه شگفت‌آور بوده است. سه نسخه که همگی احتمالاً در فاصله زمانی کوتاهی - کم از پنجاه سال - کتابت شده‌اند و فی‌المثل میان تاریخ استنساخ نسخه مجلس و ملک، تنها چهارده سال فاصله زمانی وجود دارد، شاید به ذهن چنین تداعی شود که هر سه از روی نسخه واحد دقیق کتابت شده‌اند که از قضا، کاتبان دقیق هم به استنساخ آن پرداخته‌اند.

با اساس قرار دادن نسخه مجلس، دو نسخه دیگر واژه به واژه با آن سنجیده شد. چنانچه نسخه اساس افتادگی یا خطای کتابتی داشت با یادکرد در پانویس از نسخ دیگر، بهره‌گیری شد که تا حد امکان نسخه‌ای دقیق در اختیار خوانندگان قرار گیرد. آیات قرآنی مأخذیابی شد و روایات و اشعار تا آنجا که آگاهیهای مصحح اجازه می‌داد، ارجاع داده شد ولی با این همه، برخی اشعار، گرچه با مشاوره‌هایی همراه بود، اما شاعر آن شناخته نشد.

در مقدمه کتاب *داروهای قلبی*، یادآور شده بودم که دریافت مفاهیم رساله ادویه قلبیه بوعلی، «مستلزم دانستن مقدمات اولیه‌ای از دانش منطق، طبیعیات، پزشکی و داروشناسی کهن است و به شرح مبسوطی بر این کتاب... اشارت می‌دهم».^۱ اکنون برای دریافت دقیق‌تر کسانی که به خوانش متن عربی رساله یاد شده می‌پردازند و نیز کسانی که مفاهیم کتاب *داروهای قلبی* یا متن رساله کنونی که فراروی خوانندگان است برایشان دشوار می‌نماید؛ در پایان این کتاب، به توضیح واژه‌ها و اصطلاحات دشوار این شاخه دانش پزشکی کهن پرداخته‌ام تا پزشکان و داروسازان بهره‌وری علمی بیشتری داشته باشند. گرچه برای آنانکه با متون ادبی و فلسفی سر و کار دارند، شاید ناشایسته و افزونه‌گویی شمرده شده و ناپسندش پندارند.

نگارنده این سطور، کوشیده که از ساهای آغازین پژوهشهای نظری پزشکی کهن، به کاربرد آن توجه داشته باشد. کوشیده‌ام مفردها و ترکیبهای متعدد دارویی که در این کتابها برای درمان معرفی شده‌اند، برای بیماران امروزی نیز به کار گرفته و کارآمدی‌اش اثبات شود. اکنون نیز نگارنده همه روزه برخی از این‌گونه ترکیبات یاد شده را به شکل عملی بر روی تندرستان برای پیشگیری و بیماران برای بهبودیابی آزمایش می‌شود که با درمانهای امروزی معالجه آنها مؤثر نبوده است. این نکته از این سبب یاد شد که برخی کارشناسان تاریخ علم و پزشکان امروزی و آنان که به تصحیح متون این‌گونه می‌پردازند، بر این باورند که این‌گونه نوشته‌ها دیگر کاربرد روزمره ندارند و تنها

۱. *داروهای قلبی*، صص هشتاد و شش - هشتاد و هفت.

برای حفظ نام بزرگانِ پیشین است که به تحقیق دربارهٔ آن روی آورده‌اند. به بیانِ دیگر، این نوشته‌ها را از جنسِ اشیایی می‌دانند که در موزه‌ها نگهداری می‌شود که برای نمایش دادن مناسب است. اگر بزرگانی چون ابن‌سینا، به درخواستِ حاکمی چنین رساله‌ای می‌نگارند که پادشاه از رفاهِ فراوان برخوردار بوده و رنجهایِ زندگیِ ماشینیِ امروزین را نداشته و این‌گونه دستورالعملها و نوشیدنیها برایش سودمند بوده، منطقاً برایِ مردمانِ امروز که در مقایسه با آن روزگاران، بسیار افسرده‌تر و از نظر شرایطِ زندگی و تغذیه در وضعیّت نامناسب‌تری نسبت به پادشاهانِ پیشینِ زندگی می‌کنند، به کارگیری اش سخت بایسته‌تر است. فراموش نکنیم اگر در روزگارِ ما دیگر نمونه‌هایی چون محمد بن زکریای رازی و ابن‌سینا پدید نمی‌آید، سببش آن است که این‌گونه دانشمندان، فاصلهٔ میان پژوهش نظری و کاربردِ عملی دستورات را به کمترین اندازه رسانیده بودند که علمِ امروزیان در ایران زمین به مرزهای لب، در سخن گفتن و انگشتانِ دست، در نوشتن پایان پذیرفته است.

سپاسگزاری

خدای بزرگ را سپاس که یاری‌ام داد تا سه رسالهٔ پارسی‌نگاشت شناخته شدهٔ داروهایِ قلبی به پایان برَم. امید که ویراستهٔ چند رسالهٔ عربی‌نگاشت برجای مانده در این زمینه نیز با یاری‌اش پایان پذیرد و فراروی پژوهشگران نهاده شود. یادِ استادم دکتر هوشنگ اعلم (۱۳۰۷-۱۳۸۶ ش) را گرامی می‌دارم که در روزگارِ تدوین این مقدمه میان ما بود و اکنون میان ما نیست. در زنده بودنش، درسهایِ سودمندی در پژوهشهایِ تاریخ علم از او آموختم که دانستم پس از او، دیگر چون او بی در این دیار نمانده است تا پرسشهایِ بی‌پاسخم را از او بازپُرسم. در فردوس برینۀ یزدانی، آسوده باد. از استادِ ارجمند و دوستِ دانشورم جناب آقای مهندس کاظم برگ‌نیسی سپاسگزارم که دلسوزانه و با وسواس و ویژه‌اش، چون همیشه کارِ ریزبینانهٔ بازخوانیِ بخشِ متنِ رسالهٔ کنونی را به عهده گرفتند. از ریاست محترم و کارکنان بخشِ نُسخ خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، به ویژه استاد عبدالحسین حائری سپاسگزارم که نسخه‌های درخواستی را در اختیارم نهادند. از مدیریت کتابخانه و موزهٔ ملی ملک تهران و کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد آستان قدس رضوی مشهد که نسخهٔ خطّی ترجمهٔ ادویۀ قلبیۀ و دیگر کتابهایِ درخواستی را ارسال داشته‌اند، نیز سپاس فراوان دارم. از آقایان دکتر نصرالله پورجوادی، دکتر بهروز ثروتیان، دوستِ دانشور علیرضا ذکاوتی قره‌گوزلو و نیز منوچهر صدوقی سها برای راهنماییهای سودمندشان سپاسگزارم.

سید حسین رضوی برقی

آبان ماه ۱۳۸۳ خورشیدی

۸۴۹۶

۱۳۳۲

مجلس شورای ملی

تو ابل از حساب بواسطه خود باران نم رسد علیکم
 بر زمین استعدا و مکن باشد حکم و استعدا الطیب برنج نیاید
 باذن ربّه و الهی خبثت لایخرج الا کلمه ان فیض در غر
 استحقاق تهنیه مستحق بود و بخت استعدا است
 قوت بر این باشد ای سپهر خورشید که کسار است
 شایخ شکر و زعفران آفتاب و آفتاب هر دو یکی دارند
 لیک کوزیکی شایخ تری و کسار چرخ تری
 و از تهنیه نامت بوضع پوست که در گاه استعدا در
 در صورت نوعی روح انسانی است و بخت استعدا است
 انور بطریق عادت است و عالم است با هم با استعدا
 مطهر بر روز ظهور نماید و بی حصول بعد از اعداد و ذرات
 ظهور مذکور میسر نبود که بطریق عرق عادت است و خون
 این قسم بعد از سد باب نبوت و خفا سر ولایت از
 مذکور و قوی مسکب و بیع است لیک و بیع است که
 درین مطلب شروع در استعدا بود که همه استعدا

برگ آغازین نسخه مجلس شورا

رخ متعال کوفته خیمه قرص سازند چنانکه که شت بار است
 سیب و رت بر رت انار سه برابر از مجموع بر رت
 آنقدر که او بر زبان میجان شود رت و مند و در
 از تر یک که بجهت مزاج گرم نافع بود جلای است که
 از عصا کادو زبان و عصا کاشنی برابر و چهار
 سرد و عصا رسیب و روشل هر سه کلاب و شش
 یک مجموع شکر بجا نشاند تا تقویم آید فضل استغراق
 سودا نفع بالعرض است و در مزاجهای سوداوی بی نفع
 سودا نفع و افساس و دفع غم نفع نمی آید و بعد
 از نفع اگر خلط سودا در جیب بدن بود موافقترین در
 المزاج که غاذا نیست که شش درم از او با طبع افسیمون
 خوردند طبع افسیمون کوفته موز و دو بر
 آب کیرطل بمبارا بجا نشاند تا پست درم آب بجا
 و اگر بعد از این بقیه سودا سوداوی در بدن باشد
 افسیمون شهور دفع آن نماید و از جهتهای قوی که درین
 وضع

مفید است این حساب صفت آن المزاج فقیر افسیمون
 از تر یک سد درم اسطوخودوس بسفنج و غار بیهوش
 از تر یک سد درم شحم الحظیل ربع درم سقونیان و نیکلی
 و مقل از تر یک یکله ایکت حبیبی بر بهتر از اول بود
 سد درم افسیمون اسطوخودوس حجر ارنی شش سد درم شحم الحظیل
 غار بیهوش نیکلی نفعی از تر یک ربع درم غریب سنا
 یک طبع سقونیان و دو طبع عود و سندی و مقل نفعی
 از تر یک یکله ایکت حبیبی و هر گاه غریب را در
 بکار دارند از نیکلی تا یک درم شربت بود و اگر در
 استعمال کنند از نیکلی تا یکله ایکت شربت بود
 نماید که مغزحات گرم و سرد و معتدل در کتب توکم
 بسیار است که درین باب نفع عظیم دارد و از آنجا طلب نماید
 و از جمله مغزحات شریف که مایل کربمی است و در
 مزاجی موافق است نفع عظیم که حکیم عالی قدر مولانا
 محمدهاد شاه مرحوم بصورت سلطان بن ابوالنصر

برگ انجام نسخه مجلس شورا

ادویه طبیه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي ذهب عنا الحزن ان ربنا

لغفور شكور حمد خلدیت که از کلاک کن بروم

باد نویسد سخن لعل طراز کمر آفتاب حلاوت

حلی بنداب مهر کش رشته یکتای عقل

روشنی دیکه بینای عقل والصلوة علی النبی

المبعوث لاجل القلوب وانشرح الصدور

ای کوه تاج ز ستادگان تاج ده کوه

آزادگان رای تن تو پاک تر از جان پاک

روح پور و رده روحی فداک کیست درین

خانکد خیل تو نیست جیت برین خوان

از یک نیم رطل نبات سفید یکن غسل بکویطل آنها
و عرفها و کلاب را با نبات و غسل بقوام آنند
و ادویه را چنانچه رسمت با آن برآیند شربت

یک شقال تاد و شقال

از اقوای مفرجات

والله اعلم قد منع

من تسویه فی یوم

الاحد عشر

صفر ۱۰۵۱

۲
۲



عمده

صراط الله

۱۰۵۱



برای کسب آن درخت ما که آن تاج و کمر
ما که آن تاجی تن و تاجی است از جان پاک ما که
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین

ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین
ما که آن تاجی در دین ما که آن تاجی در دین

برگ آغازین نسخه سنا

بارغ عرب

رصع من رصع
 ۱۴۰ سال الی ۱۴۰۰
 آوی سنی
 صحت علی
 سر لدر
 صحت و اولاد

السلامة

السلامة

برگ انجام نسخه سنا

کوچه نوز در وقت آب که بر طبل بر آید
 است درم آب بماند که بعد از این درم
 سودانی در بدن ایند بلغم افیمون شهور دفع
 درم که نماند از جنس ای توین درین روز
 درم که در وقت آب این فیستور افیمون
 درم که در وقت اسطوخودوس و بهنج و عارنون
 درم که در وقت نم شام غلغل درم ستونیا و تک لفظ
 و عقل از درم که در وقت آب و بهنج از اولاد
 این درم افیمون اسطوخودوس مجرب است از هر نسخه



ادويه قلبيه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^۱

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ.^۲

بر وَرَقِ بَادِ نُويسِدِ سُخُنِ ^۳	حمیدِ خدایی است که از کِلْکِ کُنْ
حُلَّةِ گِرِ خَاکِ وَ حُلِي بِنْدِ، آبِ ^۴	لَعَلِ طِرَازِ کَمِرِ آفَتَابِ
روشنی دیده بیِنایِ عَقْلِ ^۵	مُهره کِشِ رِشْتَهٗ یِکْتایِ عَقْلِ

و الصَّلوةُ^۶ عَلَى النَّبِيِّ الْمَبْعُوثِ لِنَجَاءِ الْقُلُوبِ وَ إِشْرَاحِ الصُّدُورِ

نظم^۷

تَاجِ دِهِ گَوهِرِ آزادگان ^۸	ای گُوهِرِ تَاجِ فرستادگان
روحِ تَوِ پَروردهٔ روحی فداک ^۹	ای تَنِ تَوِ پاک تر از جانِ پاک
چیست بر این خوان که طُفیل [1b] تو نیست؟	کیست در این خانه که خیل تو نیست؟

۱. ش: از آغاز دو برگ افتادگی دارد، س: از آغاز یک برگ افتادگی دارد.

۲. فاطر، آیه ۳۴.

۳. بیتِ هفتمِ مخزنِ الاسرارِ نظامی گنجوی.

۴. بیتِ نهمِ مخزنِ الاسرارِ نظامی گنجوی.

۵. بیتِ دهمِ مخزنِ الاسرارِ نظامی گنجوی.

۶. م: الصَّلوة.

۷. نسخهٔ س از آغاز تا اینجا ندارد.

۸. نعتِ چهارمِ رسولِ اکرم، بیتِ یکمِ مخزنِ الاسرارِ نظامی گنجوی.

۹. نعتِ دومِ بیتِ یکمِ مخزنِ الاسرارِ نظامی گنجوی.

و علی آله و اصحابه الذین بهم اشرق النور و انبسط السور.

نظم

معتکفانِ حَرَمِ کبریا شسته ز دل، صورتِ کبر و ریا
 دیده نه و کون و مکان در نظر بال نه و هر دو جهان زیر پر
 کوس نه و نوبت شاهی زده تخت در ایوان الهی^۱ زده

و بعد، نسیم ریاضِ قدس و شمیمِ حدایقِ اُنس به مشامِ جانِ اصحابِ شهود و عیان - که اکثرِ مشهودِ ایشان ماورایِ تعبیر و بیان است - چنین رسانیده که: هرگاه در دل - که حقیقتِ او عبارت از نفسِ ناطقهٔ مجرّده است - فَرَحی و انبساطی پدید آید آن کس که محجوب نبُود بر وی مکشوف شود که ذاتِ بی‌مثالِ حضرتِ ذوالجلال - عزّ اسمہ، هو الباسط - به جلوه در آمده، و اگر در نفسِ موسوم، غمی و قبضی راه یابد، هم مُشاهدِ او شود که حقّ - جلّ و علا - [2a] به اسم هو القابض تجلّی نموده.

لیکن پوشیده نیست که نظرِ محجوبان^۲ و جمعی که آینهٔ ضمیرِ ایشان از نقشِ ما سویِ صیقلی نشده، تجلّیِ تابعِ دل است و نسبت^۳ به کاملی که دل او به کیفیات و مُشتمّیات دنیایی و لذّاتِ ما سوی، مؤانس و مُدنّس نگشته است و قابلیتِ مختص و استعدادی مشخص ندارد، دل تابعِ تجلّیِ حقّ است و حضرتِ عزّت - عَظُمَ بُرْهَانُهُ - دل او را به هر طریق می‌خواهد می‌دارد و به هر نوع که محضِ مقتضای^۴ ارادت باشد به صورتِ معانی و حقایق و کسوتِ معشوق^۵ و عاشق بر دلِ او - که محلّ اسرار و معارف است - تجلّی می‌نماید که «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يُقَلِّبُهُ^۶ كَيْفَ يَشَاءُ».

شعر

آنکه او بی نقش و ساده سینه شد نقشهایِ غیب را آینه شد

۱. م: آلهی.

۲. نظر به محجوبان: یعنی «نسبت به محجوبان».

۳. م: مقضای.

۴. م: نسبة، ش و س: بسته.

۵. م و ش و س: تقلبها.

۶. م: معسوق.

آینه‌ی دل چون بود [2b] صافی و پاک نقشها ببیند، برون <از>^۱ آب و خاک

و حقیقت این معنی را از فیض اقدس و فیض مقدس، استفاده می‌توان نمود که چون حضرت واهب حقیقی - عَمَّتْ عَطِيَّاتُهُ - بنابر فحواي «يا مُبْدِيءَ النِّعَمِ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهَا» بی‌وسایل استعدادات و استشفاع قابلیات، ابداع فیضی نماید، چنان دهد که خود خواهد و بدان سان بود که فراخور عظمت و جلالت آن ذات کامل الصفات باشد.

شعر

در خرابی، گنج را پنهان کند	خار را گلُ جسمها را جان کند
پَرُوْرَد در آتش، ابراهیم را	ایمنی روح سازد بیم را
از سبب سوزی‌اش من سودایی‌ام	در خیالاتش چو سوسفطایی‌ام

و اگر در عادت، برحسب وسایط و^۲ قوایل از سحاب مواهب خود باران «ثُمَّ^۳ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ»، بر زمین [3a] استعداد ممکن پاشد^۴ به حکم «و الْبَلَدُ الطَّيِّبُ، يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي حَبَّثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا»^۵، آن فیض در خور استحقاق و تهیة مُسْتَحِقِّ فروریخته خواهد شد.

نظم^۶

قُربُ بر انواع باشد ای پدر! ^۷	می‌زند خورشید بر کُھسار و زر ^۸
شاخ خشک و تر، قریب ^۹ آفتاب	آفتاب از هر دو کی دارد حجاب؟
لیک کو آن قربتِ شاخ طری ^{۱۰}	که ثمار پخته از وی می‌خوری ^{۱۱}

۱. م و ش و س: - از، افزوده به قیاس مثنوی معنوی.

۲. از آغاز نسخه، تا اینجا در نسخه «ش» وجود ندارد.

۳. م و س: نم.

۴. اعراف، آیه ۵۸.

۶. ش: شعر.

۵. اعراف، آیه ۵۸.

۸. م و ش و س: کُھسار و سر.

۷. م و ش و س: پسر.

۱۰. م و ش و س: لیک کو نزدیکی شاخ تری.

۹. م و ش و س: قرین.

۱۱. م و ش و س: کان ثمار ریخته از وی می‌خوری. سه بیت اخیر به قیاس مثنوی معنوی تصحیح شد.

و از این مقدمات به وضوح پیوست که هرگاه استعدادِ فَرَح در صورتِ نوعیِ روحِ انسانی، رسوخ یابد؛ حضرتِ خالقُ النُّور، به طریقِ عادت در عالمِ اسباب به اسمِ یا باسط در آن مظهر بروز و ظهور نماید. و بی حصولِ مبداءِ اعداد و قابلیتات، ظهورِ مذکور میسور نبُود مگر به طریقِ خرقِ عادات.

و چون تَحَقُّقِ^۱ [3b] این قسم بعد از سدِّ بابِ نبوت و خفاءِ سرِّ ولایت از ندره^۲ وقوع، مُسْکِبِ دُمُوع است، لذلک اولی آن است که در این مطلب شروع در اسبابی^۳ شود^۴ که تهیّه و استعدادِ فَرَح به تَوْسِطِ آنها متحقّق شود^۵. بِاللّهِ التَّوْفِیْق.

۱. م: تحفق.

۲. م و ش: ندره، س: ندره.

۳. س: «این مطلب شروع در اسباب» قابل خواندن نیست.

۴. کاتب نخست «اسباب رود» نوشته، سپس «ب» را به «بی» تبدیل کرده و روی حرف «ر» سه نقطه گذاشته است.

۵. س: — شود.

در عمومِ سَرَّیَانِ فَرَحِ^۱

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِالرُّوحِ^۲ الْأَعْظَمِ^۳ - که افلاک و افلاکیان^۴ را سرور و نشاطها است^۵ و خاک و خاکیان را بسط و انبساطها. حرکات^۶ افلاک^۶ رقصانی^۷ است، چه هر فیضی از فیوض متکثره علمیّه که از واهبِ صَوَرِ عَقْلِيَّه بر نفوسِ فلکیّه، فاش و پاش می‌شود، منبعث می‌سازد او را بر حرکات در کمالِ شوق و میل، از آن رو که این حرکت مهیّاسازِ جسمِ آسمانی^۸ است به جهت^۹ قبولِ فیضِ جاودانی، و استعدادبخشِ جرمِ فلکی است به جهت^{۱۰} وصولِ نعمتِ اَزَلِی؛ و حاصل که شرطِ آخر و جزءِ اخیرِ عَلَّتِ^{۱۱} تامّه فیوض [4a] هابطه و کمالاتِ رابطه است.

۱. س: فرج.

۲. م و ش و س: بروح.

۳. س: - اللهُ بروح الاعظم.

۴. س: افلاکیات.

۵. س: «را سرور و نشاطها است» دچار پاره‌شدگی است و قابل خواندن نیست.

۶. س: «و انبساطها حرکات» در نسخه، این قسمت دچار پارگی است.

۷. رقصانی: رقص + «انی نسبت» مانند جسمانی که منسوب به جسم است و روحانی که منسوب به روح است.

۸. م: آسمانی.

۹. م و ش: بجهة، در نسخه س «جسم آسمانی است به جهت» و صالی شده و قابل خواندن نیست.

۱۱. م: علة.

۱۰. م: بجهة.

نظیر

و همچنین، جنبش ساکنان خطّه خاکِ شوقانی، و هر ذره^۱ از ذرات مایل و متحرک به جانبِ مطلوبِ خورشیدِ مثالِ خود.

بیت

اگر پویی^۲ ز اسفل تا به عالی نیابی ذره‌ای زین میل خالی^۳

و شاهدِ صدقِ بر این مطلبِ حرکتِ فرازِ کافی است که با آنکه از عینِ خوف و بیم منبعت شده^۴، به تصوّرِ آسودگی و فرحی است که در مأمّنِ منتهایِ این حرکت، دل را حاصل خواهد شد.

در بیانِ مظهرِ اوّلِ اسمِ باسط

اوّلین مظهر از مظاهرِ حقّ باسط^۵ به اعتبارِ تجلّی اسمِ هوالباسط، حضرتِ ناهید است که در میانِ خلق مشهور است به زُهره. و وصولِ فیضِ ترویج و لذّتِ تفریح به اجرامِ عالیه و اجسامِ بالیه از مسبّبِ اسباب، به توسّط و توسّلِ [4b] مُجَلّایِ قوّتِ عاقله و نفسِ ناطقه این جسمِ لطیفِ نورانیِ عظیمِ الیمنِ جلیلُ القدر است. و کلامِ بلاغتِ نظام «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا» استحسان آن نموده که مرکزِ عزّ و مستقرّ^۶ شرفِ این کوکبِ مسرّت‌بخش و این راکبِ آسمان‌رخش، چنانچه مشهور است در وسطِ کُرّاتِ سیزده‌گانه عالم باشد تا نسبتِ او در ایصالِ نور و سرور به نزدیک^۷ و به دور یکسان بوده. و آنچه قطبُ المحقّقین علامه شیرازی - طاب ثراه - در مبحثِ ابعاد و اجرام به حجّت و برهان اثبات نموده، آن است که مقعد^۸ صدق و حجله ستر این بزمِ افروزِ مجلسِ مُلک و ملکوت، فلک چهارم است که نسبت به وسطِ

۱. نسخه س از اینجا به بعد یک برگ افتادگی دارد. ۲. م: پویی.

۳. بیت از منظومه فرهاد و شیرین، سروده وحشی بافقی.

۴. ش: شد. ۵. ش: قاسط.

۶. م: مستقر، ش: مستقر.

۷. در نسخه س از «شوقانی و هر ذره» تا «و سرور به نزدیک» افتادگی دارد.

۸. س: مقعد.

عددی هیکلِ عالم، نمودارِ صدر است؛ و اَلَّتِیْ به حکمتِ حقّ، همین [5a] باید؛ از آنکه این مَهْبُطِ نورِ حضرتِ ذاتِ در کُرَاتِ سماوات،^۱ منبعِ فَرَح و نشاط است.

و بنابراین، تشبّه به عالمِ کبیر - که فی الحقیقه انسانِ صغیر است - قایم مقامِ دل تواند بود. و بدین جهت و مناسبت، نورِ آفتاب، مقارنِ سطوحِ انوارِ روحانی او در تَحْتُ الشَّعَاع است، و در مقابلِ سِطُوتِ اشعهٔ جَنَانی او، نمونهٔ چراغِ رَعاع. از آنکه تنویرِ آن در جهانِ زایلِ آب و گِل است و تأثیرِ این در فضایِ جاویدِ جان و دل.

بیت^۲

آسمانهاست در ولایتِ جان کارفرمایِ آسمانِ جهان^۳

در مدحِ پادشاهِ اسلام^۴

چون مالکُ الملکِ حقیقی، خیمهٔ «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً» به صحرایِ «فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ» می‌زد، مقصودِ اصلی و علتِ غایی، خلقتِ انسان بود که مظهریتِ اسماء و اوصافِ حقّ را می‌شایست [5b] و از او، غَرَضُ این هیکلِ محسوس نبود، از آنکه حیوان و نبات و جماد در ظهورِ جسمِ مصوّر با بشرِ مشترکند؛ بلکه غَرَضِ آن، جوهرِ لطیف و شخصِ شریف بود که از نظرِ مُسْتَتِر و در ذاتِ مُسْتَتِر است و به حُکم «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» معرفتِ او، توأمِ معرفتِ آفریدگار،^۵ و آن نَفْسِ ناطقهٔ عاقلهٔ مجرّد است که به اصطلاحِ اهلِ الله، مُسَمَّی به دل است.

و شک نیست که حقّ - جَلَّ شَأْنُهُ - مظهر و عارف به شأنِ^۶ خود را دوست می‌دارد که «يَا بَنَ آدَمَ إِنِّي وَ حَقِّي <لَكَ>^۷ مُحِبٌّ». و به مقتضایِ محبّت، هر که در انتظامِ این مَهْبُطِ فیوضِ الهی^۸ و محلِّ انوارِ نامتناهی، بلکه جلوه‌گاهِ حضرتِ ذات و موردِ تجلّیِ اسماء و صفات، مصدرِ فتنه و منشا تفرقه گردد و از تَحَلّی^۹ او با صفاتِ الله و تَخَلُّقِ به اخلاقِ الله مانع آید به حُکمِ تنزیل: «بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا^{۱۰} أُولَىٰ بِأَسِ [6a] شَدِيدِ^{۱۱}» قهرمانی از مظاهرِ قویّهٔ عالیّهٔ قاهرهٔ

۲. ش: - بیت.

۱. م: سموات.

۳. بیت از رحيق التحقيق.

۴. ش: + جمع الله شمله الى يوم القيامة، س: + جمع الله شمله الى يوم القيام.

۶. م: شان.

۵. س: آفریده‌گار.

۸. م و ش و س: آلهی.

۷. م و س: - لَكَ، افزوده از ش.

۱۰. اسراء، آیه ۵.

۹. م و ش و س: تجلی.

«الْمَلِكُ الْقَهَّارُ الرَّحِيمُ» برانگیزد تا به قهرِ نفوسِ ظلوم و خذلانِ اشخاصِ ملوم، این منظر^{۱۲} ربّانی و جنّتِ روحانی را از عطیة اطمینان، مُرَوِّح به رَوْح و ریحان دارد. «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَيَّ النَّعْمَةَ الْكَامِلَةَ» که در این روزگارِ فرخنده آثار که جاری بر طریقه سنیة^{۱۳} سیّدِ مختار - عَلَیْهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ الْمَلِكُ الْجَبَّارُ - است، دشمنان مالیده و دلها بالیده‌اند، از فرّ شوکتِ این فرمانفرمای جهان و دارایِ دوران، کی‌نشینِ فتنه‌نشان، واجبُ الاطاعة قضا فرمان، زینتِ تخت و اورنگ، معنی بخت و فرهنگ، مَهْبِطِ نَفْسِ نَفِیس، موطنِ عقلِ قَدِیس، مأخذِ جهانگیر^{۱۴}، مرکزِ عالمِ صغیر، سِطُوتِ بختِ ارجمند، سورتِ فطرتِ بلند، واسطه میامن صوری و معنوی، رابطه [6b] محاسنِ دینی و دنیوی،^{۱۵} آنکه همواره مشکات^{۱۶} الضمیر خورشیدتئویرش مقتبس از انوارِ مصابیح غیبی است. و همیشه زُجَاجَةُ خَاطِرِ قَمَرِ تَأْثِیرِش، مُسْتَتِیر <از>^{۱۷} اشعه بوارق لاریبی، اعنی ماہِ آفتابِ نما و آفتابِ جهانگشا، سلطانِ دشمنِ فرّار، خاقانِ مبارزِ کَرّار، عَرَشِ عَزِیمَتِ کُرسی وقار، زُحَلُ مَهَابَتِ مَشْتَرِی مقدار، بهرامِ انتقام، زُهره احترام، عَطَارِدُ فِرَاسْت، آفتابِ ریاست، قَمَرُ مَنَازِل، اثیرِ مَشَاعِل، هوا لطافت، آبِ صَفُوت، زمینِ مَسْکِنَت، معدنِ مَنفَعَت، نباتِ قَوّت، حیاتِ قَدَرَت، لاهوتِ مَبْدِء، جبروتِ مَنشَأ، ملکوتِ مَطْلَع، ناسوتِ بُرُوقِ، الصّادِعِ بِأَمْرِ اللَّهِ، القَائِمِ بِحِجَّةِ اللَّهِ، ابوالنّصر و الظّفَر - لَازَلَتْ أَعْلَامُ عَسَاكِرِهِ الْمَنصُورَةِ مَنصُوبَةً مَرْفُوعَةً وَ الْوِیَّةَ أَعَادِيهِ مَنكُوسَةً مَكسُورَةً مَوْضُوعَةً - که هر تدبیر [7a] از حُجَّابِش حیرت فزایِ بصایرِ اولوالالبصار^{۱۸} است و هر فتح از نُوابِش،^{۱۹} طرازِ کِسُوتِ فُتُوحاتِ خواقینِ عالی‌مقدار است. از کفایتِ رای^{۲۰} در قلع و قمعِ مُعاندان، به مَعُونَتِ خیل و حَشَمِ محتاج نیست، و در تَصَرّفِ ممالک و مسالک، به نَصَرَتِ جُنْد و مَوْنَتِ خَدَمِ معتاد نه. مفتاحِ رَدِّ و قَبُولِ مرغوبات و مرهوباتِ کافّةِ مخلوقات در قبضه ارادتِ او درآمده و عیارِ نقدِ اعتقاد و اجتهادِ طوایف به ولای این حضرتِ اعلی که مَصْدُوقَةُ «أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ»^{۲۱} نشو و نما یافته، به موجبِ حُکْمِ مُحکَمِ تَنْزِیلِ «وَ حَیْثُ مَا کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ»^{۲۲} لیبیک

۱۲. م و ش: منظور، س: منظر.

۱۴. س: جهان کبیر.

۱۶. م و ش و س: مشکوة.

۱۸. م: اولوالالبصار.

۲۰. م: رأی.

۲۲. بقره، آیات ۱۴۴ و ۱۵۰.

۱۱. اسراء، آیه ۵.

۱۳. م: سینه، ش: سینه.

۱۵. م: دنیوی، ش: دنیوی.

۱۷. م و ش: - از، افزوده از س.

۱۹. ش و س: ثوابش.

۲۱. ابراهیم، آیه ۲۴.

زنان، میقاتِ عرفات و مُعْتَمِرانِ مناسکِ ایقان، به زلالِ زمزم^۱ مثالِ این آستان، تَشَقُّیِ جُسته‌اند و به طوافِ بیت المعمورِ این ایوانِ [7b] راسخه‌البنیان نیکبخت گشته^۲.

لذک این مستطیعِ راحله و زاد، و مستکملِ شرایطِ سعی و اجتهاد، به آرزویِ طوافِ درگاهِ جلالِ مطاف و تَقَبُّلِ حاشیةِ این کِریاسِ سپهرِ اساس، که مطرح «وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ»^۳ است، به عقیده‌ی خالصِ رویِ نیاز آورده و از این نیتِ عبودیتِ هر خدایگان و غریمتِ^۴ سجده‌ی هر^۵ نافذ فرمان، در پیشگاهِ فُسحتِ سرایِ رجاء و فضایِ جلوه‌گاهِ تمنا، فرشِ اعتذار گسترانیده، زبان به استغفار و تکرارِ آیه‌ی معجزانهای «لَنْ نَدْعُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا، لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا»^۶ گشاده است و در مقامِ عزمِ عبودیتِ ایستاده. رجاءِ واثق و یقینِ صادق که در این سُرادیقِ اَبَدِ حریم...^۷ استغفار مستطاب و دعا مستجاب گردد. «إِنَّهُ قَرِيبٌ مَّجِيبٌ».

نظم [8a]

ای سلیمان در عدالت گستری	بر شیاطین و آدمی، ^۸ زاد و پری
مرغ و ماهی در پناه عدل تست	کیست آن گم‌گشته کو فضلت نجست؟ ^۹
ای تو در اِطباقِ قدرت منتهی	منتهی ما در گمی و بی‌رهی
لطف کن بر ما که بس ^{۱۰} زاریم ما	بی‌نصیب از باغ و گلزاریم ما
داد ده ما را و از غم کن رها ^{۱۱}	دست گیر ای دست تو دست خدا

۱. م و ش: زقوم، س: رقوم. زقوم که قطعاً غلط و رقوم هم بی‌معناست. پس به احتمال بسیار، تصحیفِ زمزم است.
۲. م: کشه.

۳. بقره، آیه ۱۲۵. م و ش و س: عزیمت.

۴. س: مر. ۶. کهف، آیه ۱۴.

۷. م و ش و س: این محل، به دلایل ناشناخته در هر سه نسخه سفید است.

۸. م و ش و س: + و.

۹. در روایت مثنوی و بر اساس نسخه ۶۷۷هـ در چاپ کاظم برگ‌نیسی چنین آمده و بیتها جابه‌جا شده است:

کی سلیمان معدلت می‌گستری؟	بر شیاطین و آدمیزاد و پری
مرغ و ماهی در پناه عدلِ توست	کیست آن گم‌گشته، کش فضلت نجست؟

۱۰. س: پس. ۱۱. مثنوی برگ‌نیسی: جدا.

در سبب تألیف کتاب و حال خود

بر ناظرین سیرِ حُکما و حُکامِ سَلَف، مُحْتَجَب نیست که حُجَّة الحَقِّ و فیلسوفِ مطلق ابوعلی بن عبدالله سینا - «سَقَاهُ اللهُ تَعَالَى مِنَ الرَّحِیقِ الْمَخْتومِ» - از جانبِ حاکم عراق مأمور شده بدانکه ادویه و اشربه‌ای که به اشرفِ اعضاء و مهبطِ روحِ اعلیٰ - یعنی دل که منبعِ حیات و معدنِ قوا^۱ و ارادات است - مناسبتِ تامّ و اختصاصِ تمام داشته باشد، بیان نماید. [8b] و آنچه شیخ - بَرَدَالَهُ مَضَجَعَهُ - در این باب مرقومِ قلمِ اعجازِ رقم فرمودند، رساله‌ای است مبسوط مسمّی به ادویة قلبیه.

و اگرچه آن کتاب در متانت و رزانت - چنانچه دأبِ آن عالی‌مقدار^۲ است - فوقِ مُدْرَک و مقدورِ هر بی‌مقدار است، امّا بسیاری از آبکارِ معانی و ادویة جنّانی که نمودارِ کواعبِ حجله‌نشین قاصراتُ الطَّرْفند بر این خاطبِ عروسِ معنی دلپذیر و خاطرِ مُتَمَتِّع از تأثیرِ فیضِ شبگیرِ جلوه‌گری نموده‌اند که از نظرِ حقایقِ بینُ شیخِ الحکماء - طاب ثراه - محبوب و مستور مانده‌اند، بلکه رجالِ افکار، مسّ آن آبکار نکرده‌اند.

لذک، این ملازمِ زاویة حُمول و منقطع از سلکِ مشاهیر و فُحول که در زوایایِ ناکامی متواری و از ترویجِ تقدِ کاملِ عیارِ خود، [9a] عاری است نسخه‌ای مشتمل بر اسبابِ فَرَحِ کلیة و ادویة قلبیة از فایت و صاید در سلکِ تحریر کشیده، به نظرِ عاطفتِ مظهرِ پادشاه والاگُهر می‌رساند.

امید از مَلکاتِ مَلِکانه و عواطفِ خُسروانه، آن دارد که رقمِ عفو بر زلّت این جرأتِ دَرکِشند، از آنکه هر چند در جنبِ قدرِ آسمانِ اقتدارش بی‌مقدار است، امّا در حقیقتِ رشک‌فرمایِ اربابِ اعتبار و اقتدار است و غیرت‌فزایِ حکمایِ اُولی الأیدی و الأبصار.

نظم^۱

گر نباشم نامدار اندر بلاد گم نیام کالله اعلم بالعباد
اندر آن ویران که او معروف نیست از برای حفظ گنجی و زری است^۲

۱. س: شعر.

۲. مثنوی، چاپ برگ نیسی (۱۱۳۲/۳-۱۱۳۳) چنین آمده است:

گر نباشی نامدار اندر بلاد گم نه‌ای، الله اعلم بالعباد
اندر آن ویران که آن معروف نیست از برای حفظ گنجینه‌ی زری است

بخشهایی از متن *الادویه القلبية* بوعلی که در متن فارسی ذکر نشده، چنین است: «ربّ سهل و تمّم الحمد لله رب العالمین، و صلواته علی أنبیائه الطیبین الطاهرین. کتب الشیخ الرئیس، أبوعلی الحسین بن عبدالله بن سینا، إلی الشریف السعید أبی الحسین بن علی بن الحسین الحسینی -رضی الله عنه- ورد علی أمر السید أن جمع لمجلسه مقالة تشتمل علی احکام الأدوية القلبية، اتحرّی فیها الاختصار. فتلقیته بالطاعة، و سألت الله التوفیق و العصمة» (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۲۱).

در بیان کیفیت تولد روح

بدان - أَيَدَكَ اللهُ بِالرُّوحِ الْأَعْظَمِ - که حقّ - جَلَّ شَأْنُهُ - هنگام خلقتِ بدن، اوّل دل را آفرید و بر جمیع اعضا او را رئیس [9b] کرد و مرتبط و متعلّق نَفْسِ ناطقه و محلّ و منبع حیات گردانید و مبدء فاعلی^۲ جمیع ارواح ساخت به نوعی که سایر اعضا اقتباسِ نورِ روحِ لطیفِ بخاری از او می‌کنند.

و طریق تولد روح مذکور در وی چنان است که هرگاه لطایفِ اخلاطِ چهارگانه از جگر به وساطتِ عِرْقِ اجوف در تجویفِ دوم^۳ دل که در جانب چپ است ریخته شوند، حرارتِ طابخه^۴ او، نضج و تلطیف آن نماید و آن را مانند بخار سازد. و بعد از امتزاج و تحصیلِ معنی مزاج، به مقتضای استعداد از فیضِ عامّ الهی^۵ لباسِ صورتِ نوعی^۶ روحی در پوشد، چنانچه کثایفِ اخلاط بعد از خَلْط و تَصَغُر و تَمَاسِ اجزاء از مبدءِ اوّل - عَزَّ وَ جَلَّ -، صورتِ نوعی عضوی اکتساب می‌نماید؛ و بنابراین روح متکوّن باشد [10a] از صافیِ اخلاط، و بدن مجتمّع از دُرْدِ آن.

و این دو صورتِ نوعی که فایض می‌شوند بر روح و بدن، مهیّا سازنده‌اند روح را به

۲. م و ش و س: فاعل.

۴. م: طانحه.

۶. م و ش و س: + و.

۱. م و ش و س: بروح.

۳. س: دویم.

۵. م و ش: الهی.

جهت^۱ قبول قوای حیوانی و نفسانی و طبیعی، و بدن را به جهت^۲ قبول غذا و نما و امثال آن از کارهای قوت^۳ طبیعی^۴.

در بیان مذاهب مشهور در قوت‌های سه گانه^۵

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِرُوحِ الْأَعْظَمِ - که در قوت‌های سه گانه، مذاهب مشهوره حکما سه است: اول، مذهب اطبا و جمعی کثیر از فلاسفه که: روح حیوانی تا در دل است، واحد بالشخص است و مبدء هیچ قوتی الا حیات در وی نیست. و چون به دماغ صعود نماید، متکیف شود به مزاجی خاص و استعدادی مُعین، تا قبول قوت‌های نفسانی نماید. و همواره این تهیه و استعداد، در تزاید است تا آنکه [10b] روح به اعضای آلیه‌ای چون چشم و گوش منتشر شود. و این وقت، حقیقت قوت نفسانی اتمام یابد و بالفعل محض گردد.

و جمعی از طبیبان گویند کیفیت مزاج دماغی، کافی است در اتمام حقیقت قوت؛ لیکن عضو آلی، مُدِّ و مُعین اوست در ظهور اثر و عمل، نه در اتمام ماهیت به تغییر^۶ و تأثیر در حقیقت او.

۱. م: بجهة.

۲. م: بجهة.

۳. م و ش: قوه.

۴. در متن الادویه القلبیه بوعلی اندکی تغییر داشته و این بخش از ترجمه تفریح القلوب آورده می‌شود: «حق تعالی، تجویف ایسر را از دو تجویف قلب، خزانه روح و معدن تولد او گردانیده و روح را مرکب قوای نفسانیته ساخته تا به واسطه او در جمیع اعضای بدنیه سرایت کند. و تعلق اول قوای نفسانیته را مختص به روح نمود و تعلق ثانی به اعضاء و پیدا ساخته است. روح را از لطیفه اخلاط و بخاریت او، چنانکه که جسد را از کثیفه اخلاط و ارضیت آن. پس نسبت روح به سوی صفوت اخلاط، چون نسبت بدن به کثافت اخلاط بود. و چنانچه پیدایش اعضاء از اخلاط نمی‌شود، مگر بعد از امتزاجی که مؤدی به صورت واحده مزاجیه باشد تا که به سبب او، ممتزج را استعداد قبول حالاتی پیدا شود که سابق به سبب بسایط نبود. و همچنین تولد روح از صفوت اخلاط صورت نیندد، مگر بعد از امتزاج اصناف اربعه آن که مؤدی به صورت واحده مزاجیه بود تا که ارواح به سبب او، استعداد قبول قوای نفسانیته یابند که اولاً از بسایط استفاده نکردند و مبدء فیضان قوی فیض الهی که هر ماده بالقوه را وقت کمال استعدادش بلامهلت و فتور به فعل می‌آید. و نیز چنانچه هر عضوی را به سبب اختلاف نسب مقادیر اخلاط و کیفیت اختلاط آن دو، مزاجی است خاص اگرچه پیدایش همه آنها از اخلاط است همچنین روح حیوانی و نفسانی و طبیعی را در وضع آنها مزاجی خاص است، اگرچه همه آن تولد از صفوت اخلاط یافته. و حدوث مزاج خاص در اینها نیز به سبب اختلاف نسب مقادیر صفوت اخلاط و کیفیت اختلاط است.»

۵. س: در بیان مذهب مشهوره در قوت‌های سه گانه.

۶. م: تغیر.

مذهب دوم، قول جمعی از حکماست که روح متولد در دل - فی ذاته - صلاحیت و استعدادِ جمیع افعال طبیعی و نفسانی دارد، لیکن چون از کیفیت دماغ معتدل شود، استعداد او برای افعال طبیعت باطل شود، و باقی نماند مگر استعداد قبول قوت‌های نفسانی، و همچنین در جگر. و این مذهب را ابوعلی سینا - قَدَسَ اللهُ رُوحَهُ - در فصل هفتم [11a] از مقاله دوم کتاب حیوان شفاء^۱ ذکر کرده و ارتضا ننموده.

مذهب سیوم، مختار ارسطاطالیس است - اعظم فلاسفه و معلمِ اوّل - که در فصل ششم از مقاله پنجم طبیعیات^۲ شفاء مذکور است که در روح منبعث از دل به دماغ و جگر، مبدء جمیع قوت‌های طبیعی و نفسانی بالفعل موجود است. اما ظهور افعال اولیه چون احساس و تغذیه، موقوف است به رسیدن روح از دل به دماغ و جگر، و اکتساب مزاجی خاص که بدان مزاج از مبدء قوتها به فعل توانند آمد. همچنانکه ظهور افعال ثانوی مانند دیدن و شنیدن و هضم موقوف است به^۳ آمدن ارواح به اعضای آلیه.

و دلیل بر صحت این مذهب - چنانکه شیخ آورده - آن است که در حیوانات مخلوق [11b] بی جگر، قوای طبیعی متحقق است و در حیوانات مخلوق بی دماغ، قوای^۴ نفسانی موجود. «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَخْلُوقَاتِهِ».

و شیخ - طاب ثراه - این مذهب را در قانون ارتضا نموده و بر سایر مذاهب ترجیح فرموده.

و بعضی از اصحاب ارسطو گفته‌اند که جمیع قوای نفسانی و طبیعی بر روح، در دل فایض می‌شوند و دماغ و جگر را هیچ‌گونه مدخلیتی در ظهور و قبول آن نیست. و غالباً این صحیح نیست، چه انصاف تجویز این معنی نکرده.

و ازین مقدمات، به وضوح پیوست که بنابر مذهب اوّل، مبدء استعداد هیچ یک از قوت‌های دوگانه طبیعی و نفسانی در روح قلبی نیست. و بنابر مذهب ثانی، استعداد قوای مذکوره روح قلبی را در دل است و استعداد احدهما در جگر و دماغ [12a] باطل می‌شود. و استعداد^۵ مناسب عضو رئیس باقی است. و بنابر مذهب ثالث مبدء قوای^۶ بالفعل در دل است

۲. م: طبیعات.

۴. م: قوی.

۶. م: قوی.

۱. س: حیوان الشفاء.

۳. س: با.

۵. س: + او.

و ظهور آثارش موقوف است بر رسیدن به دماغ و جگر. و همچنانکه به مذهبِ اطبّا مبده قوای نفسانی در دماغ است و ظهورِ آثارش در اعضایِ آلیّه.^۱

۱. در متن عربی ادویه قلبیه، بخشی وجود دارد که در رساله کنونی از آن یاد نشده که از تفریح القلوب آورده می‌شود: «حیات و همچنین دیگر کمالات و خیرات از حقّ اوّل و فیض اوّل منجول نه‌اند، بلکه قوایل گاهی از استعداد آنها خالی باشند، چه هر قابلی قابل بر شی نیست. و به همین سبب ممکن نیست که صوف من حیث الصوف، قبول صورت سیفی کند و آب من حیث هو، قبول صورت انسانی. و به تحقیق اکثری از اجسام عالم، قبول حیات نموده، مگر قلبی به اعتبار عدد و قدر. چه اجسام غیر حیّه، عناصر اربعه‌اند و چیزهای قریب الطبع به آن مانند معادن و احجار و غیر آنها. و شک نیست که آنها نسبت به اجسام حیّه قلیل‌العددند و قلیل‌القدر. و بودن آنها قلیل‌العدد، ظاهر است و قلیل‌القدر برای آنکه جمله عناصر را نزد کل افلاک، قدری محسوس نبُود، بلکه آنها نسبت به هر فلک تدویر صغیرند. و بعید نیست که در کواکب ثوابت نیز از اینها اعظم باشد. و قیاس مقتضی آن است که جمله عناصر به فلک زُهره چون نسبت نقطه به دایره باشد پس چگونه نسبت به مافوق فلک زحل بُود. بدانکه که نزد محققین به سبب عدم حیات، بسایط بودن آنها متضاد الطبایع بُود، چه طبیعت هر واحد را ضدّی است، خلاف سایر اجسام حیّه بسیطه و مرکبه. و به همین جهت آنها از مُجانست اجسام سماویّه، بُعد کَلّی یافته‌اند و اجسام سماویّه، استعداد شرف انحا حیات جسمانیّه. چون امتزاج عناصر در مرکبات، کُنّه تضادّ را کسب نمود و صورت مزاجیه حادث شده و مزاج در اضداد وسط است و برای وسط، ضد نبُود؛ بنابراین مرکبات مستعد قبول حیات باشند. و هر قدر که مزاج را میل به جانب وسط زیاده بُود، ممتزج قبول حیات کامله نماید. و چون اعتدال کامل باید، حتی که تکافوی اضداد و تباطل آنها علی السویه بُود، ممتزج را استعداد کمال حیات نظقیّه که مشاکل حیات سماوی است، حاصل آید. و این استعداد، در جوهر روح انسانی پیداست. فی‌الجمله روح، جوهری است جسمانی که متولّد است از امتزاج عناصر. به نحوی که تشابه یافته به اجسام سماویّه و به همین جهت او را جوهر نورانی گفته‌اند، چنانچه به روح باصره، اطلاق شعاع و نور کنند. و برای همین، نفس را از دیدن نور، سُروری و از ظلمت، توحّشی حاصل آید. چه آن مناسب جوهر مرکب او باشد و این مضادّ مرکب او» (برابر ص ص ۲۲۴ - ۲۲۶ من مؤلفات ابن سینا الطیبیه).

در بیان حقیقتِ معنیِ قوّه

لفظِ قوّت در لغت، موضوع است از برای معنی که موجود باشد در ذی^۱ حیات، و بدان افعال و حرکاتِ شاقّه نادرالوجود چون مردّفکندن و درخت برکندن از او به فعل آید. و مبدء این معنی، قدرت است که اگر خواهد آن فعلِ مشکل را به فعل تواند آورد. و لازم این معنی آن است که از غیر به آسانی، متأثر و زبون نشود. و در عُرْفِ عام، یک بار موضوع است از برای این مبدء [12b] و یک بار موضوع است از برای این لازم. و در اصطلاح حکما مستعمل است به معنی مبدء تأثیر در غیر، که لازم معنی قدرت است. زیرا که هر چه قدرت بر تأثیر در غیر دارد، البته امری که اصل و مبدء این تأثیر است در او، موجود خواهد بود، از آنکه آن چیز، مشترک است با سایر اجسام در جسمیّت، و ظاهر می شود از او آثاری که از اجسام دیگر ظاهر نمی شود. و مبدء این آثار، جسمیّت نتواند بود و الا همچو جسمیّت آثار هم مشترک می باید. پس مبدء او امری دیگر باشد، و آن امر یا حلول کرده در این جسم یا مفارقت نموده است از او. مفارقت نتواند بود، چه تشبّه امر مفارقت از ماده به جمیع اجسام یکسان است. پس آن امر، حالّ باشد در آن جسم، و مبدء [13a] تأثیر در غیر همین است که مسمّی است به قوّت.

و قوّت به این معنی را به آن اعتبار که مبدء حرکت و سکون است، «طبیعت» می گویند. و به آن اعتبار که مشخص و منوّع جسم است، «صورتِ نوعیه» می خوانند. و به اعتبار آنکه

مبدء تأثير در غير است، «قوت^۱» می نامند که «لَوْلَا اِلْعْتِبَارَاتٍ لَبَطَلَّتِ الْحِكْمَةُ».
کُنْه و ماهیت^۲ قوتهای سه گونه در هیكل حیوان، صورت نوعی روح است که راکب
است و محمول، و روح حامل است و مرکوب. و حقیقت این معنی در رساله ذکر خفی که از
تالیفات این داعی است، بر وجه جلیّ محقق و مبین شده. وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

در ظهورِ قوا^۱ به صَوْرِ نوعیّه روح

بر اربابِ قوای^۲ عظیمه ظاهر است که چون جمیع بدن را اکثرِ اعضا محتاجند [13b] به حسّ و غذا، ناچار است آن را از قوّتِ فاعله‌ای که در خُلل و فُرَجِ بدن و منافذِ ضیقّه صَعْبُ الْمَسْلَکِ او نفوذ تواند نمود و تأثیر و عمل تواند کرد. و این نمی تواند بود، مگر جسمی لطیف که روح هوایی بخاری عبارت از اوست.

و اگر گویند ممکن است تولّد او در هر عضو از اعضا به جهت^۳ تکوّن او، دل و حرارتِ طابخه او محتاج^۴ الیه نیست.

گوییم وجودِ حراراتی که کافی باشد در نضح و تلطیفِ اخلاط در سایرِ اعضا^۴، مستحیل است. چه اگر جمیع اعضا در حرارت و خشکی مانند دل باشد، اعتدالِ مزاجِ شخصی انسان باطل خواهد شد و تعلقِ نفسِ ناطقه - که متفرّع بر این مزاج است - در آن مزاج متحقّق نخواهد [14a] گشت. بلکه حقیقت^۵ حیوانی و انسانی، منقلب و متبدّل به هیئت^۶ دیگر خواهد شد. و اگر بی خشکی و حرارت و بی وجود روح، بعضی از این قوّتها، اعمالِ خود را به انجام رسانند، هم طبع و ماهیت^۷ حیوان منقلب خواهد بود. و همچون نبات در مرتبه طبیعتِ بحت متوقف خواهد ماند.

۱. م: قوی.

۲. م: قوی.

۳. م: بجهت.

۴. س: + که.

۵. م: حقیقه، ش: حقیقتی.

۶. م: بمهیتی، س: بمهیتی.

۷. م و ش و س: مهیه.

و تحقیق حکما آن است که جمیع آثار و فیوضی که بر بدن، هبوط و نزول می نماید از نفسِ ناطقه است.

و چون نفس در غایت تجرّد و بدن در غایت تعلق است، مناسبت^۱ بالذات بینها متحقّق نیست، و در حکمتِ الهی^۲ مبرهن شده که در وصولِ فیض از فیاض^۳ به مستفیض، لابد است از مناسبتی که خداوند دو جهت^۴ باشد. و آن امرِ مناسب در ماده مذکور، روح لطیفِ هوایی بخاری است که از جهت^۵ لطافت، [14b] مناسبت دارد به جوهرِ لطیف روحانی. و از جهت^۶ جسمیّت، مشابهت^۷ دارد به بدنِ کثیفِ جسمانی. و در سایر حیوانات، اگرچه تأثیر نفسِ مجردّه ثابت نیست، اما از سخنِ اربابِ کشف و شهود و مُثَلِ افلاطونی و احادیثِ صحیح چنین مستفاد می شود که بر هر یک از نبات و حیوان و انسان، روح مجرد و قوتِ روحانیّه، موکّل باشند و افعالِ محسوسه در ایشان به توسط قوت از مُلک و ملکوت فایض می شود. قال رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مَلَكًا، حَتَّى أَنْ كُلِّ قَطْرَةٍ مِنَ الْمَطَرِ يَنْزِلُ مَعَهَا مَلَكٌ»^۸.

و نُقِلَ عَنْ أَفَلَاطُونِ الْإِشْرَاقِيِّ: «إِنَّ لِكُلِّ نَوْعٍ جَسْمَانِيٍّ مِنَ الْأَفْلَاكِ وَ الْكَوَاكِبِ وَ الْبَسَائِطِ الْعَنْصَرِيَّةِ وَ مَرْكَبَاتِهَا رَبًّا. هُوَ نُورٌ مُجَرَّدٌ عَنِ الْمَادَّةِ قَائِمٌ^۹ [15a] بِذَاتِهِ وَ مُعِينٌ لَهُ وَ حَافِظٌ إِيَّاهُ وَ هُوَ الْمَنْمِيُّ وَ الْغَازِي وَ الْمَوْلَدُ فِي النَّبَاتِ وَ الْحَيَوَانَ وَ الْإِنْسَانِ، لِإِمْتِنَاعِ صَدُورِ هَذِهِ^{۱۰} الْأَفْعَالِ الْمُخْتَلِفَةِ عَنِ قُوَّةِ بَسِيْطَةِ لِاشْعُورِ لَهَا، وَ فِينَا عَنِ أَنْفُسِنَا وَ إِلَّا لَكَانَ لَنَا شَعُورٌ بِهَا، فَجَمِيعُ هَذِهِ^{۱۱} الْأَفْعَالِ مِنَ الْأَرْبَابِ النُّورِيَّةِ الْمُوَكَّلَةِ عَلَيْهَا وَ الْفَاعِلُونَ فِيهَا بِالْأَمْرِ الْإِرَادِيِّ».

و قَالَتِ الصُّوفِيَّةُ - أَكْرَمَنَا اللهُ تَعَالَى بِمِيَامِنِ أَنْفَاسِهِمُ الشَّرِيفَةِ -: «إِنَّ لِكُلِّ مَنْ الْأَفْلَاكِ وَ الْكَوَاكِبِ وَ الْعُنَاصِرِ وَ الْمَعَادِنِ وَ النَّبَاتِ وَ الْحَيَوَانَ رُوحًا وَ قُوَى رُوحَانِيَّةً وَ لَهُ مِنَ الْعَالَمِ الرُّوحَانِيِّ نَصِيبٌ إِلَيْهِ يَصِيبُ وَ إِذَا لَمْ تَكُنِ الْعَوَالِمُ مُتَطَابِقَةً».

قال عزّ من قائل: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»^{۱۲} الآية.

۲. ش و س: آلهی.

۴. م: جهة.

۶. م: جهة.

۱. م: مناسبة.

۳. م: فياض.

۵. م: جهة.

۷. م: مشابهة.

۸. این روایت در کتابهای معتبر و مشهور حدیث نیامده، اما گویا در احیاء علوم الدین غزالی آمده باشد.

۱۰. ش: هذه.

۹. م و س: قائمة.

۱۲. اسراء، آیه ۴۴.

۱۱. م و س: هذه.

در بیان آنکه روح،^۱ تابع [15b] حیات^۲ است

محققین گویند در جسم هیچ حیوانی و ذی حیاتی از ارضیات و سماویات، صورت نوعیه به تخالف^۳ و متضاد^۴ نیست. و چون اجرام افلاک و کواکب از وصف تضاد، مُعَرَّاً و مَخْلًی اند، به اشرف اقسام حیات از واهبِ اوّل - عَزَّ و جَلَّ - نیکبخت شده‌اند، از آنکه هرگاه استعداد فیضی در واقع مستکمل را متحقق باشد، انصباب آن فیض از فیاض حقیقی و فاعل تحقیقی بی فتور صورت خواهد یافت که رذیله بخل در مبداء اوّل و فیض ازل نیست. و اگر ممکن از ممکنات از بعضی فیوضات و کمالات محروم باشد، آن حرمان به سبب عدم قابلیت^۵ و خلو^۶ از استعداد خواهد بود. و اگرچه هر ممکن قابل است اما هر قابل، [16a] قابل همه چیز نیست و از این جهت^۷ تا آب بر وصف و صورت آبی باقی باشد، محال است که آدمی شود.

و بعضی از اشیا و موجودات هستند که قابلیت بعضی امور، مطلقاً در ایشان محال است. چنانچه مولوی معنوی - قَدَّسَ اللهُ سرّه العزیز - در جواب مُنکران استعداد فرموده‌اند:

۱. ش: فرح. ۲. م: حیوة.

۳. م و ش و س: - به تخالف، + مخالف.

۴. در نسخه س، شش سطر بالا دچار آبدیدگی شده و به آسانی خوانده نمی‌شود.

۵. م و ش و س: + همه چیز نیست. ۶. ش: خلق.

۷. م: جهة.

نظم^۱

سنگ را گویی که زر شو، بیهده است
ور به مس گویی که زر شو، راه هست
خاک را گویی که گِل شو، جایز است
ریگ را گویی که گِل شو، عاجز است^۲

و عناصر و بعضی موالید که از وصفِ حیات، عاری و در مرتبهٔ ممات باقی‌اند، به جهت^۳ بقا ایشان است در اسفل السّافلینِ خلاف و تضادّ، چه در میان صورتِ نوعیهٔ آتش و صورتِ نوعیهٔ آب، همیشه تخالف است و تضادّ. و همچنین [16b] میان صورتِ نوعیِ خاک و باد، همواره تباین^۴ است و منافات. و این صفت^۵ نقص، موجب کمالِ دوری و تمامِ مهجوری است از مناسبت و مشابهت به مبدء، که حیّ عاری از تضادّ است؛ زیرا که ضدّیت، مانع وحدت و اتّحادی است که سبب مناسبت است با واحد حقیقی.

و لذلک، هرگاه کُنّه تضادّ در مرکّبات به کسر و انکسارِ کیفیات باطل شود و مزاج وحدانی بر آنها فایض گردد، عناصرِ ممتزجه را به مبدء واحد، نسبتی در وحدت پیدا آید که بدان استفاضهٔ صورتِ نوعی متوسط در میان صور عناصر، بر قیاس اکتسابِ کیفیتی متوسطه در میان کیفیاتِ عناصر تواند نمود و مستعدّ حیات شد. چه متوسط بین الضدّین المنکسرین، از وصفِ ضدّیت خالی است.

و هر چند کسر و انکسار و تکافوی اضداد، اتمّ و اقوی [17a] باشد و مزاج به وحدت^۶ حقیقی اقرب بود، مناسبت بیشتر خواهد نمود.^۷ و نفس فایض بر ممتزج به حیّ حقیقی، اَشْبَهُ خواهد بود. تا آنکه مرکّب از مرتبهٔ معدن و نبات و حیات ترقّی نموده، به جهت استکمال به فیض حیاتِ نطقی مستعد خواهد شد. و این اعلیٰ مراتبِ حیاتِ عالمِ اسطقسات است که در زندگی مشابه شده‌اند به اجرامِ فلکی، به^۸ آنکه هر دو به حکم

شعر

هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ^۹

مهبط و موطنِ نفسِ ناطقهٔ حیّ عالمِ گشته‌اند. کما قال إدریس النّبی - علی نبیّنا و علیه

۲. تفاوت روایت با مثنوی چاپ برگ‌نسی وجود دارد.

۴. م: بتاین.

۶. ش: وحدة.

۸. س: با.

۱. ش: - نظم.

۳. م: بجهة.

۵. م: صفة.

۷. م و ش و س: بود.

۹. مصرع اوّل از قصیدهٔ معروف ابن سیناست.

السَّلام:- «لیس فی السَّماء مِیت و لا فی الأرض غیر مِیت».

چه عالمِ عناصر، متغیّر و قابل کون و فساد است، و افلاکِ راسخة البُنیان از وَصَمَتِ زوال و نقصان و خَرَق و التیام، مصون و محروس.

و از این مقدّمات، استنباط می توان نمود که فرح [17b] مستلزم حیات است، و روح متولّد از عناصرِ اربعه مانند است به صُورِ نوعیة اجرامِ فلکی^۱ و جوهری است نورانی که به سببِ این وصف، چون از وحشتِ ظلمت خلاص یابد به جانبِ انوارِ سماوی که بر عالمِ ظلمت - یعنی کره^۲ لیل - تابیده اند، مایل و منبسط گردد.

۱. م و ش و س: + بل به اجرامِ فلکی.

۲. م و ش و س: + و.

در حقیقتِ معنی فرح

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِالرُّوحِ الْأَعْظَمِ^۱ - که هرگاه نَفْسِ مجرّد را ادراک به حصولِ ملائیم یا احساس به حضورِ ناملائیم حاصل شود، در این حال - یعنی بعد از تأثر و انفعال - دانا گردد به آنکه ادراکِ آن شیء یا سببِ فرح و لذّت است یا باعثِ آلم و نفرت. آنجا که باعثِ لذّت بُود، نَفْسِ ارواحِ حیوانی را به یک دفعه به جانبِ او متحرّک سازد تا در جمیعِ مریایا و آلات، ادراکِ مطلوب نموده، از حقیقت و معنی و صورتِ دوستِ پُر گردد.^۲ [18a]

و اینجا شبهه‌ای می‌شود که چون احساس به قوایِ نفسانی صورت می‌یابد، حرکتِ روح حیوانی به جانبِ امرِ لذیذ، جهتِ ادراک و انجذابِ او چرا بُود؟ و همچنین هربِ روحِ موصوف از خارج به داخل، جهتِ عدمِ احساسِ امرِ ناملائیم چه وجه دارد؟^۳

عارفی، کو < که >^۴ کند فهم زبان سوسن

تا بپرسد که چرا رفت و چرا باز آمد^۵

۱. م و ش و س: بروح.

۲. در آغاز این بخش هر دو نسخه م و س سفیدی دارند.

۳. س: + بیت.

۴. م و ش و س: - که، افزوده به قیاس دیوان حافظ.

۵. بیتی از حافظ شیرازی است.

و آنچه بر خاطر فیض پذیر در دفع این شبهه وارد شده، دو حل است: یکی آنکه این تحریکِ دفعی، بی صبری و تعجیل است از نفسِ ناطقه به سویِ مطلوب. و لهذا کافّة مکلفین شرعاً مأمورند به سعی در ازاله سببِ فرحی که موجب قهقهه باشد. و اقلّ سعی آن است که از امرِ مفرّح، إعراض نموده به ذکرِ الهی^۱ و شکرِ نعمت^۲ نامتناهی او مشغول گردند تا از مردانِ خالص [18b] الاعتقاد^۳ «رجالٌ لا تلهیهم تجارةٌ و لا بیعٌ عن ذکرِ الله» باشند نه از لاهیان و غافلان «و إذا رأوا تجارةً أو لهواً أنفضوا إليها»^۴.

حلّ دوم^۵، آنکه مشروحاً گذشت که مبداءِ قوایِ نفسانی و طبیعی در دل، بالفعل هست و هنگامِ اضطراب و نایافتِ رطوبتِ معتدل دماغی و کبدی، افعالِ طبیعی و حسّی از ایشان به عمل می آید، چنانچه در حیواناتِ عدیم الحسّ و الکبد، ظاهر است.

و چون ثابت شد وجودِ حسّ در روحِ دل، ظاهر شد وجهِ حرکتِ او به سویِ محسوس. این است آنچه بر خاطرِ این فقیر در معنی فرّح، نقش پذیر^۶ شده. و شیخ ابوعلی - قدّس سرّه - در ادویة قلبیة آورده که حکما و اتباعِ ایشان اتفاق کرده اند بر آنکه فرح و غم و خوف و غضب^۸ انفعالاتند مختص به روحِ حیوانی دل^۹.

و به خاطر [19a] می رسد که اگر مراد از انفعال، تأثر از صورتِ مودّی^{۱۰} و مفرّح است بر قیاسِ قوایِ^{۱۱} حسّاسه، این معنی صحیح نیست. چه در روحِ حیوانی به اعتقادِ حکما و اطباء، صورِ اشیا منطبع نمی شوند، بلکه حکمت در ابداع او مهیّا ساختنِ اعضاست به جهتِ^{۱۲} قبولِ قوایِ^{۱۳} نفسانی و طبیعی.

و اگر مقصود، آن است که بعضی گفته اند نزدِ عوارضِ نفسانی عارض می گردد نفسِ ناطقة مجرّده را انفعال از چیزی که موجب تنفّر از او یا سببِ میل به سوی او می شود، و چون

۱. م و ش: آلهی.

۳. س: + و.

۵. س: دویم.

۷. س: نفس پذیر.

۹. در متن الادویة القلبیة بوعلی آمده است: «یُشبه أن يكون الحكماء، و أتباعهم من الأطباء، قد اتفقوا على أنّ

الفرح و الغم و الخوف و الغضب، هي من الإنفعالات الخاصّة بالروح الذي في القلب» (من مؤلفات ابن سینا

الطبیة، ص ۲۲۶).

۱۰. م: مودی، س: مودّی.

۱۲. م: بجهة.

۱۱. م: قوی.

۱۳. م: قوی.

۲. م: نعمة.

۴. جمعه، آیه ۱۱.

۶. م: قوی.

۸. م: غضب.

تعلقِ اوّلی نفس به دل است، هنگامِ تنفّرِ اوّلًا دل را منقبض می‌سازد تا از منافذ دور باشد و وقتِ میل و طلب، اوّلًا دل را منبسط می‌سازد تا آنکه متصل شود به ملایم، <و>^۱ به انقباض و انبساطِ دل، روح حیوانی منقبض و منبسط می‌شود.

گوییم که اتصال به ملایم و انقباض [19b] او از ناملایم، هرگاه با او احساس و ادراک نبود بی‌معنی و عبث است، مگر آنکه متمسک شوند بدانچه در حلّ شبهه عدم احساس روح حیوانی، همچنان باقی است. و جواب این است^۲ که مذکور شد.

و اگر گویند انبساطِ دل به جهت^۳ بسطِ روح حیوانی و انقباض او به جهت قبض و حفظِ روح یا حفظِ دل از مودی است؛ این نیز مفید نیست و استدراک به جهت^۴ عدم احساس روح حیوانی، همچنان باقی است.

و جواب نیست، الا آنچه در حلّ شبهه اوّل تحقیق شد. وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَةِ الْحَالِ^۵.

۱. م و ش: —، افزوده از س.

۳. م: بجهة.

۵. م: بحقیقه.

۲. س: جواب نیست.

۴. م: بجهة.

۶. س: بحقیقه الاحوال.

در فرقی میانِ مفرّحِ بالذّات و مفرّحِ بالعَرَض

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِالرُّوحِ الْأَعْظَمِ - که از فصلِ سابق، چنین مستفاد شد که فَرَحِ لَذَّتِي است از لذّات. و هر لذّت، ادراکِ کمالی است خاصّ به قوّتِ مدرکۀ روحانی، چون علم به مجردات؛ یا نفسانی، چون احساس [20a] به طعومِ ملایم یا ادراکِ نفایسِ شمایم، ذایقه و شامّه را^۱. و هر کمال، امری است طبیعی؛ و هر طبیعی، کمالی است از کمالات. و مراد به طبیعی، امری است که نفس بالطّبع و به حسبِ مقتضایِ جِبِلَّتْ به آن موصوف باشد، مانند حواسّ و نفس ناطقه و احساس و ادراکِ ایشان محسوسات و معقولات را. پس فَرَحِ شعورِ نفس است به حصولِ امرِ لذیذ در قوّتها، از این جهت که لذیذ است. و اگر ادراکِ لذّتِ زمانِ مفارقتِ حالتِ غیر طبیعی <حاصل شود> و هنگامِ ثبات و استقرار بر حالِ طبیعی لذّتِ مفهوم نشود، نفس در مَعْلَطَه افتد که مگر لذّت، خروج از حال غیر طبیعی است؟^۲

۱. م و ش و س: بروح.

۲. در متن الادویة القلبية بوعلی آمده است: «الفرح لذّة ما. و کلّ لذّة فهي إدراک الحصول الکمال الخاصّ بالقوّة المدركة، مثل الإحساس بالحلو، و العرف الطيّب، للقوّة الحاسة - و الشعور بالانتقام للقوّة الغضبية - والشعور بالمتوقع، و هو الأمل للقوّة الظانّة أو المتوهمة» (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۲۷).

۳. و کلّ کمال فهو أمر طبیعی و منعکس، و کلّ شعور بأمر طبیعی لقوّة ما فهو التذاذ لها. و ربّما إتفق فی بعض القوی ان لا یلتذّ إلا عند مفارقة الحال الغير طبیعیة، فیظن أن اللذّة خروج عن الحالة الغير طبیعیة، و كأن الثبات علی الحالة الطبیعیة لا یجوز أن یكون لذیذاً (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۲۷).

و سبب این مغلطه، اشتباه است میان امر ذاتی و امر عَرَضی،^۱ چه سبب ذاتی لذت، زمان خروج از حال غیر طبیعی، حصول ادراکِ ملایم است، غایتش مقارنِ مفارقتِ حالتِ غیر [20b] طبیعی واقع شده و چون علت و سبب چیزی مقارن آن چیز می‌باشد، نفس تصور کرده که خروجِ مذکور علت است، و این سهو است. زیرا که هر علت، اگرچه مقارن می‌باشد، اما هر مقارن، علت نیست، با آنکه در فرقی مذکور مقارن دیگر هست که او به علیت و سببیت، اولی است و آن حصولِ ادراکِ ملایم است.^۲

و سبب^۳ آنکه زمانِ استقرارِ حالتِ طبیعی و دوامِ ادراکِ ملایم لذت معلوم نمی‌شود، آن است که هرگاه کمالِ محسوس در عضو مستقر شود، دیگر حسِ ادراک آن نمی‌کند. چنانکه بعضی از محسوسات را در نمی‌یابد، مگر^۴ هنگامِ تکلیف شدنِ حاسه از محسوس. مثلاً عضو لامس، هرگاه احساسِ آبِ گرم یا سرد نماید، اول انفعال و تأثیر او را حاصل می‌شود و بعد از حصولِ احساس و تأثیر عضوِ حسّاس، [21a] در مزاج مشابهِ آبِ ملموس گردیده، دیگر ادراکِ آن کیفیت نمی‌نماید.^۵ و همچنین در لمس بدن لاین. و مولوی معنوی فرماید:

بیت^۶

بس عزیزی که به ناز اشکار شد چون شکارت شد، بر تو خوار شد^۷

و حقیقت آن است که ادراک و احساس، به تکلیفِ حاسه است از محسوسه در کیفیتِ مغایر، و بعد از تشابه و تانس^۸ حس و محسوس، کیفیت متحد می‌شود، و شیء از نفس خود متغیر نمی‌شود و متأثر نمی‌گردد.

۱. و إنما وقع هذا السهو بسبب أخذ ما بالعرض مكان بالذات. و قد عرف في كتاب سوفسطيقا أن هذا احدى المغالطات (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۲۸).

۲. در متن الادویه القلبية بوعلى آمده است: «وكلّ كمال فهو أمر طبيعي و منعكس، و كلّ شعور بأمر طبيعي لقوة ما فهو إلتذاذ لها. و ربما إتفق في بعض القوى أن لا يُلتذ إلا عند مفارقة الحال الغير طبيعية. فيظن أن اللذة خروج عن الحالة الغير الطبيعية، و كأن الثبات على الحالة الطبيعية لا يجوز أن يكون لذياً. و إنما وقع هذا السهو بسبب أخذ ما بالعرض مكان بالذات» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ص ۲۲۷ - ۲۲۸).

۳. م و ش و س: سببی. ۴. س: + در.

۵. و اما بیان هذا في مسألتنا هذه فهو ان من المدركات ما لا يدرك الا عند الاستحالة، و هو مثل الملموسات. فان الكيفية إنما يحس بها مادام العضو اللامس مضاداً لها في الكيفية و ينفع منها. فاذا انفع و استقر صارت الكيفية مزاج العضو، فلم يحس بها ذلك، اذا كل حس فهو استحالة ما، والشئ لا يستحيل عن نفسه (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۲۸).

۶. ش: - بیت.

۷. مثنوی، دفتر سوم، بیت ۲۶۸۹، چاپ برگ نیسی. ۸. م و ش و س: توانس.

در بیان استعدادِ فَرَح

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِالرُّوحِ الْأَعْظَمِ - که معنی فرح و سایر انفعالاتِ نفسانی، نظر به روحِ دل کرده، بی ملاحظهٔ اسباب و استعدادِ عالمِ کون و فساد، وجود و عدمش یکسان است، و تا بر این وصف و حال ثابت باشد، در اعلیٰ مراتبِ مناسبت و مشابهت با مبدءِ اوّل خواهد بود [21b] و انصبابِ فیض بر ذاتِ مقدّس او بی وسیلهٔ ارباب و توسطِ اسباب، رو خواهد نمود. و هرگاه روح را استکمالِ بعضی از شروطِ عالمِ اسباب که موجبِ ترجیحِ وقوعِ احدُ الطرفین است حاصل شود، تساوی نسبتِ طرفین در این مرتبه نماند و روح مستعد و مهیّا به جهتِ^۲ یکی از آن دو امرِ وجودی یا عدمی گردد.

و هر یک از انفعالات را شدّت و ضعفی است، غیر متناهی. و هر شدّت و ضعفِ این انفعالات را در شخصی معتدلُ المزاج، مرتبه‌ای است مفروض، که شاید بعضی از آن مراتب را حاذقِ این علم داند.

پس اگر انفعالاتِ مذکوره در غیرِ معتدلُ المزاج، شدید و ضعیف شوند به سببی از اسباب، و آن سبب در معتدلُ المزاج آن شدّت احداث نتواند نمود، یقین حاصل شود که آن [22a] اشتداد و ضعفِ انفعالات، تابعِ اشتداد و ضعفِ استعداد و قابلیتِ روحِ قابلِ منفعل است. و این استعدادِ روح به سببِ لذّت و فرح که کلام در اوست، به چند چیز قوام دارد^۳:

۲. م: بجهة.

۱. م و ش و س: بروح.

۳. ولما عرض ان كان حصول الادراك مع الخروج عن الحالة الغير طبيعية عرض ان كانت اللذة مع الخروج عنها،

یکی مقدار، و آن چنان باشد که روح ملتذ^۱ در اعلیٰ مراتب کثرت نافع باشد تا به جهت بسیاری، قوت او زیاده شود. زیرا که زیادتی مقدار، سبب زیادتی و اشتداد قوت است. و وجهی دیگر آنکه، هرگاه روح حیوانی در دل بسیار بود، هم فرح^۲ قوی خواهد بود و هم به جهت^۳ تمکن سایر ارواح که وافی اند از برای قوت دل و جوارح بر^۴ قوت و حالت طبیعی خود، باقی خواهند ماند، به خلاف آنکه اگر روح اندک باشد. چه طبیعت در صرف روح قلیل، بخل می ورزد و بر انبساط [22b] قدرت نمی دهد.^۵ اما در نفی قوت^۶ دل کلیتاً محل تأمل است.

دوم از مقومات استعداد فرح، کیفیت مزاجی روح است که در افضل مزاجها عرض مزاج خود واقع شده باشد یا نزدیک بدان. و به حسب دوری از مرکز وسط که افراط و تفریط موجب آن است؛ استعداد، شدید و ضعیف می شود. و اصل این مزاج، حرارت و رطوبت معتدل است و دوری از خشکی و عدم امتزاج بخارات سودایی^۷ و صفرای و غلبه بخار دمی.^۸

سیوم از امور مقومه^۹ فرح، اعتدال قوام است از آنکه کثافت و غلظت^{۱۰} مانع از انبساط و گشادگی است و رقت و لطافت، موجب زیادتی انبساط و سرعت^{۱۱} تحلیل و حصول ضعف. چهارم، نورانیت روح است تا مشابهت او به اجرام سماوی در غایت کثرت [23a] و کمال بود و رفع ظلمت جسمیت از وی به قدر امکان شده باشد. چه مشابهت با حی ازل، باعث

فظن ان ذلک سببها، و لیس الأمر كذلك. بل السبب ادراک حصول الکمال لا غیر، فهذا هو سبب اللذة و اما سبب الاستعداد لها فهو کون الملتذ علی افضل أحواله، فی الکم و کیف، حتی لا یكون فی جوهر نقصان، و حالة غیر طبیعیة مما هو فیہ (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۲۹).

۱. م: متند، ش: ملتذ. ۲. س: + در دل.

۳. م: بجهة. ۴. م و ش و س: و.

۵. أما فی الکم فان تكون الروح الملتذة کثیرة المقدار، فیشتد بذلک قوتها، لأن زیادة الجوهر فی الکم توجب زیادة القوة فی الشدة، علی ماتیین فی الأصول الطبیعیة. و أيضاً فإنها تفي بکثرتها لبقاء قسط وافر منها فی المبدأ، و ذهاب قسط وافر منها فی الانبساط، الذي یكون عند الفرح و اللذة، فإن القلیل تنحل به الطبیعة، و تضبطه عند المبدأ، و لا تمکنه من الانبساط (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۲۹).

۶. م و ش و س: + این. ۷. م: سودائی.

۸. در الادویة القلبیة با تعبیری دیگر و به اختصار چنین آمده است: «و أما فی کیف فان یكون مزاجها فاضلاً جداً، و یكون قوامها فاضلاً جداً. و النورانیة التي لها و افره جداً، فتكون مشابهتها بجوهر السماء شديدة جداً» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۲۹).

۹. م: مقدمه، ش: مقومه.

۱۰. م: غلظه و ش. ۱۱. م: سرعة.

حیات و رافع تضاد است و دور سازنده از آلام تعلقات عالمِ ظلمانی و جسمانی. و جُمَلِ این شروط آنکه، ماده‌ای که روح قلبی از او متولد می‌شود، باید که بسیار باشد تا امل که اطلاع بر امر متوقع نافع است، نفس را دلیر گرداند بر صرف آنچه عوضش عنقریب به ظهور خواهد آمد. و همچنین روح متولد از آن ماده وافر بود تا دل ساحت^۱ تواند نمود، به بذل آنچه در تصرف او بسیاری از آن هست.

و دیگر آنکه این ماده قریب الاستعداد باشد به صورت^۲ نوعی روحی، و نورانیت او در سطوع بود تا به سبب مشابهت به انوار و اجرام نورانی، میل به خارج بدن [23b] آسان نماید.^۳ و دیگر آنکه معتدل المزاج باشد، چه از مزاج بیرون از اعتدال، افعال بر حسب اقتضای کمال صادر نمی‌تواند شد.

و بیاید دانست که هرگاه جمیع اموری که دخیل و مقومند در استعداد فرح، متحقق باشند، اتم استعدادات متحقق خواهد شد. و اگر بعضی از این امور و شروط صورت یابد، شدت و ضعف استعداد به حسب کثرت و قلت این اسباب مقومه خواهد بود.^۴ مثلاً هرگاه مقدار روح کم بود - چنانچه در ناقهان و بیماران - یا کثیف و غلیظ بود - چنانچه در سودایی مزاجان و پیران - انقباض روح به سبب کمی و به جهت^۵ دشواری حرکت، به انبساط مبدل نخواهد شد. و بر همین قیاس، هرگاه روح در قوام، رقیق و تنگ باشد - مانند روح زنان و مردان [24a] لاغر اندام - به بسط و حرکت، وافی نخواهد بود.^۶

و اگر روح، مظلم یعنی تاریک بود - چنانچه در مزاجهای سوداییان است - تهییه و استعداد دل به جهت^۷ غم و قبض، اقوی خواهد بود.^۸

۱. س: سماجت. ۲. م و ش: بصورة.

۳. متن فارسی، بسط یافته‌ای از این جمله بوعلی است: «و الروح التي في القلب، إذا كانت كثيرة المقدار، كثيرة المادة التي تتولد عنها، على قرب من الاتصال، معتدلة في المزاج و في القوام، ساطعة النورانية، كانت شديدة الاستعداد للفرح» (من مؤلفات ابن سینا الطبية، ص ۲۲۹).

۴. این بخش، از افزوده‌های مؤلف رساله پارسی است.

۵. م: بجهة.

۶. و إذا كانت الروح قليلة المقدار، قليلة المادة، كما للناقهين، والمهوكين في الأمراض، والمشايخ، غير معتدلة المزاج، كما للمرضى، كثيفة غليظة القوام جداً، كما للسوداويين و المشايخ، فلا تنبسط لكتافتها. أو كانت الروح رقيقة القوام جداً، كما للمهوكين والنساء، فلا تقي بالانبساط (من مؤلفات ابن سینا الطبية، ص ۲۳۰).

۷. م: بجهة.

۸. أو كانت مظلمة، كما للسوداويين، كانت شديدة الاستعداد للغم (من مؤلفات ابن سینا الطبية، ص ۲۳۰).

در بیان اسبابِ فرَحِ علی سبیلِ الأجمال

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِالرُّوحِ الْأَعْظَمِ - که چون استعدادِ کمالی یا حالی در جایی ظاهر بُود، کمترین سببی از اسبابِ فاعلی به جهت^۲ حصول و وجودِ آن کمالِ کافی خواهد بود، چون استعدادِ کبریت به جهت^۳ افروختن. چه او مشتعل می شود به آن قدر از آتش که اگر ده برابرِ آن آتش باشد چوب خشک بدان مشتعل نشود.^۴

و از این مقدّمه اقتباس می توان نمود که هرگاه نفسِ ناطقه را روحی باشد، مستعد و مهیّا به جهت^۵ انفعالاتِ نفسانی، به اندک مؤثّری [24b] تأثیر در روحِ ظاهر می گردد. چنانکه اطفال که مستعدّ تفریحند، روحِ ایشان به اندک مفرّحی، منبسط و شادان می شود و به اضعافِ آن مفرّح، روحِ شیخ و شاب شکفته نمی گردد.^۶

۱. م و ش و س: بروج.

۲. م: بجهة.

۳. م: بجهة.

۴. المستعد للشيء يكفيه أضعفُ أسبابه، مثل الكبريت في الاشتعال، فإنه يشتعلُ بأدنى نارٍ، ولا يشتعلُ بأضعافها الحطب (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۰). ۵. م: بجهة.

۶. این بخش، با متن عربی اندکی تفاوت دارد: «فإذا كانت النفس ذات رُوح، مستعدة للإنفعال من المفرّحات، فرحت بأدنى سبب». و در ادامه، بخشی آمده که در رساله فارسی یاد نشده: «ولهذا يكثر الفرحُ لشارب الخمر، حتى يُظن أنه يفرح لذاته. و الأمر ليس كذلك، فإنه يستحيل أن يحدث بالشئ أثرٌ إلا عن مؤثر. بل الخمر، إذا شربت بإعتدال، ولدت رُوحاً كثيرة، معتدلة المزاج والقوام، شديدة النورانية ساطعتها. فاستعدت الروحُ للفرح، و فرحت بأدنى سبب من الأسباب المفرّحة. و يكون تأثرها من الأسباب النافعة في الحاضر من الوقت، أكثر من تأثرها من الأسباب النافعة في المستقبل. و كذلك تأثرها من النافعة في اللذة، أكثر من تأثرها من الأسباب النافعة

و علّت^۱ قابلی فرح و غم، سابقاً در عددِ معدود مذکور شد. اما اسبابِ فاعلی آن، از حدّ و حصر بیرون است و ضبطِ جمیع آن، متعذّر است. اما بعضی از آن اسباب، قوی است و بعضی ضعیف، و بعضی معروف است و برخی غیر معروف^۲. و از امورِ معروفه بسیار است که چون عادت شده است، طبایع از غایتِ آشنایی^۳ و نزدیکی، شعور و اطلاع بر آن ندارد^۴، چون دیدنِ افلاک و انجم و عناصر و مردم و اقامت در منزلِ خود که «لذّتِ خانه خود، گر همه گلخن باشد» و اقامت^۵ در حَضَر که «السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ السَّفَرِ». و از اسبابِ [25a] قویّه^۶ فرح و غم، بعضی ظاهر است چون لقا محبوب، و تملکِ خدمتکارانِ خوب و تصرّفِ جواهرِ نفیس، و شماتت^۷ اعدا، و نادیدنِ رویِ دشمنان، و مملکتِ ناامن و امثال این چیزهایی که از غایتِ وضوح، محتاج به شرح و بیان نیست. و بعضی از این امور ظاهر نیست، مانند تصرّفِ قوّتِ باصره در صُورِ محسوسات. و دلیل بر لذّت او^۸، وحشتِ نشستن در تاریکی است که «الأشیاء تُغْرِفُ^۹ بِأَضْدَادِهَا». و همچنین مشاهده و ملاقاتِ مردم و دلیل بر فرح او، غم و اندوهِ تنهایی است. و مانند حصول مراد در

في الجمیل. و كذلك تأثرها من الذي يكون بحسن الظنّ أكثر من الذي يكون بحسب العقل. و السبب في ذلك، القوى النفسانية التي في الدماغ، المحتاجة روحها إلى إعتدال من الرطوبة، لتطبع الحركة الفكرة، و لإستعمال العقل عند الإلتشار، تكون شديدة الترتب، فلا تدعن للعقل. و مع ذلك تكون كثيرة الحركة، لما بخالطها من البخارات المتصعدة المتموجة. فلرطوبتها لاتدعن للتحريك، إلا ما كان من التحريك القسري الجسماني، دون اللطيف الروحاني. و ياضطرابها أي الروح لاتدعن للتحريك الروحاني أيضاً، بل للتحريك الجسماني القسري، فيصعب على الفكرة الحقيقية إستعمالها، فتُرض القوة العقلية عنها إعراضاً بقدر مقتضى حالها، ريثما يعتدل مزاجها و يسكن تموجها. ثم إنَّ القوة الحيوانية، التي في القلب، تكون عند الإلتشار شديدة الإستعداد للفرح، و لا يتأدّى إليها المفرحات المتصرّفة فيما بين الحسّ و الوهم، التابع له و المتقوّي به، أو فيما بين الحسّ و الفكر المعاضد له، في إستعمال القوى النفسانية، المتقوى به. فإنَّ الحسّ أقهر للروح الباطن و أقوى على تحريكه من العقل. و العقل، إذا استعصى ذلك الروح الباطن عليه، أعين بالحس، فيتمكن منه كما في العلوم الهندسية و سائر العلوم أيضاً. فإذا كان كذلك قلَّ تأثير المفرحات المستقبلية و الجميلة و العقلية في نفس الشارب، و أستولى عليه تأثير المفرحات اللذيذة و الطيبة، و خصوصاً الوقتية. و لأنَّ الشارب، استعداداً شديداً، فيكفيه منها أي المفرحات أضعف أسبابها، كما للصبّي، فيُظن يفرح بلا سبب، و ذلك محال». (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ص ۲۳۰-۲۳۲).

۱. م: علة.

۲. س: + است.

۳. ش: آشنایی.

۴. لكن أسباب الفرح والغم منها قوية و منها ضعيفة. و أيضاً منها معروفة و منها غير معروفة. و مما لا يعرف ما قد اعتيد كثيراً، و كل ما اعتيد كثيراً سقط الشعور به (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۰).

۵. م: قوّته، ش: قویه.

۶. م: اقامة.

۷. س: + و.

۸. م: شماتة.

۹. م و ش و س: يعرف.

وقت آرزوی آن، و دلیل بر این، محنتِ انتظار است که «الانتظارُ، مَوْتُ أَحْمَرَ^۱». و همچنین به مرادِ خود زیستن، بی آنکه قاسری و مانعی شخص را از حالِ خود باز دارد و مانند [25b] اَمَل که شعور به وقوعِ امرِ متوقَّع، نافع است و چون یاد کردنِ احوالِ گذشتگان و مطالعه کتابهای تاریخی و استماعِ قصص و روایات^۲ غریبه، خصوصاً قصّه حمزه، و ذکرِ حالِ گذشته و امید آینده و دیدنِ چیزهای عجیب و امور غریبه و مردم را در غرابت و تعجّب افکندن و متعجّب ساختن، و حکایتِ با نفسِ خود به امیدهایِ دور از وقوع و محادثه ظریفانه و مساعده کریمانه و تقلّب و خدعه و تلبیس و فایق شدن بر دشمن در امورِ سهل، و اربابِ تجارات و توارثِ اقاربِ دور - بلکه نزدیک - و غیر اینها که شمردن و حصرِ آن مقدورِ هر کس نیست.^۳

و شمسُ الحقیقه خواجه حافظِ شیرازی، خلاصه اسبابِ لذّت و فَرَح را صریحاً و التزاماً در این غزل درج نموده‌اند:

غزل^۴

عشق‌بازی [26a] و جوانی و شرابِ لعل فام
 مجلسِ انس و حریفِ همدم و شربِ مدام
 ساقی شکر دهان و مُطربِ شیرین سخن
 همنشینِ نیک کردار و ندیمِ نیکنام
 شاهدی از لطف و خوبی همچو آبِ زندگی
 دلبری در حُسن و شوخی، غیرتِ ماه تمام

۲. س: روایت.

۱. م و ش و س: الاخمر.

۳. و الأسباب المفرحة و الغامة ما كان منها قویاً و ظاهراً فلا حاجة إلى ذكره، و أما الأسباب الأخرى فمثل تصرف الحس في العالم، و الدلیل علی تفریحه و لذّاه ایحاشُ ضده، و هو الإقامة في الظلمة. و مثل مشاهدة الشكل. و الدلیل علی تفریحه غم الوحدة. و مثل التمكن من المراد في الوقت، و الاستمرار علی مقتضى القصد من غیر شاغل. و كذلك العزائم و الآمال، و ذکر ما سلف، و رجاء ما یستقبل. و تحدّث النفس بالأمانی، و المحادثة و الاستغراب، و الاعراب و التعجب و الاعجاب، و مصادفة حسن الاصغاء من المُحاور، و المساعدة، و الخدیعة، و التلبیس، و الغلبة في أدنی شيء. و غیر ذلك من الأمور المُحصاة في کتاب ریطوریکا، أي کتاب الخطابة. و هذه تختلف بحسب الأهواء و العادات. و الإنسان لا یخلو منها البتة، و لا أيضاً من الأسباب الغامة التي تجری، في ضعف التأثير، مجراها (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۳۰).

۴. ش: - غزل.

بزمگاهِ دلنشین چون قصرِ فردوسِ برین
 گلشنی بس طُرفه، همچون روضه دارالسلام
 صف نشینان، نیکخواه و پیشکاران^۱ با ادب
 دوستدارانِ صاحبِ اسرار و حریفانِ نیکنام
 باده گلرنگ تلخ تیز خوشخوار سبک
 نُقلی از لعلِ نگار و نقلی از یاقوتِ خام
 غمزه ساقی به یغمایِ خرد آهخته^۲ تیغ
 زلفِ جانان از برایِ صیدِ دل، گسترده دام
 نکته دانِ بذله گو چون حافظِ شیرین سخن [26b]
 بخشش آموزِ جهان افروز چون شاهِ انام
 هر که این عشرت ندارد زندگی بر وی تباه
 و آنکه این صحبت نخواهد، خوشدلی بر وی حرام

بر اصحابِ قوای^۳ عظیمه پوشیده نیست^۴ که اسبابِ فَرَح به حسبِ عادات و هواهایِ نفوسِ اصحابِ شقاوت و اربابِ سعادت، مختلف می باشد. چه مردمِ راست گفتارِ تقوی آثار، از خُدعه و تلبیسِ مُحترِزند و از وقوعِ آن، اثرِ مسرّت در نفسِ ایشان ظهور نمی یابد. اگرچه از اسبابِ غیرِ قویّه فَرَح و اسبابِ ضعیفه غم، دلِ ایشان هرگز خالی نیست و دل را به جهت^۵ آن قلب نام کرده اند که منقلب است میانِ اسبابِ غامّه و مفرّحه؛ لکن هر دلی که مهیّا باشد برای فَرَح از اسبابِ آن، زود و آسان شادان می شود و اگرچه آن سبب ضعیف باشد. [27a] و از اسبابِ غم غمگین نمی گردد، مگر آنکه سبب قوی بُود چون هتکِ سیرتِ محفوظ و مفارقتِ معشوق که تصوّر آن نمی تواند نمود.

و به عکسِ این، هرگاه دلی مستعدّ غم و اندوه باشد، به ادنی سببی، استیلاي غم بر خاطرِ او ظهور می یابد و از اسبابِ سُرور، شکفتگی راه بدو نمی برد، مگر زمانی که^۶ آن سبب به

۲. م و ش: اهیخته.

۴. س: نماند.

۶. س: به.

۱. م: پیشکاران.

۳. م: قوی.

۵. م: بجهة.

غایت قوی باشد چون احترام پادشاهان و التفات معشوقان.^۱
 پس سودایی مزاجانِ گرانِ جان، همیشه به سبب تهیه مزاج از جهت قبول محنت برونی و
 کُربتِ درونی، چون متفکران و حیرت زدگان با دلِ غم‌پژوه^۲، منتظرِ درد و اندوه نشسته‌اند.
 و دموی مزاجانِ روشن‌روان مانند اشراقیان با خاطرِ مصفا از زنگ^۳ کدورات [27b]
 زشت و ناخوش دنیا، و دل فارغ از تعلقات بود و نابود آنها مستظهر به فیض روح و ریحان و
 جنتِ دلگشای رحمان آسوده‌اند.^۴

۱. برگرفته تغییر یافته‌ای، از متن عربی است: «ألا إنَّ الإستعداد إذا ما أختصَّ بإحدى الجنبتین لم یفعل المستعد عن أسباب الجنبة الأخری، ما لم تكن قویة و انفعَل عن أسبابها، و إن كانت ضعيفة. فالسكران یدوم فرحه بشيء من هذه الأسباب، و صاحب المزاج السوداوی، المظلم الروح، یدوم غمّه لما یقابل هذه الأسباب، من أسباب الغمّ و الوحشة: مثل تذکر الأخطار التي عرضت له، والآلام التي قوسیت، والأحقاد، و ما غلظ من المعاملات و المعاشرات. و مثل توهم المخاوف في المستقبل، و خصوصاً الواجب من مفارقة هذه الدار الدنيا، التي یصرف عنها قناعة العاقل بما لا بدّ منه. و الفكر في غيره من المهمات التي یجب السعي فيها، و مثل الإنقطاع عن السعي فيها و مثل الإنقطاع عن الشغل و الفكر لعارض، والقصور عن المراد. و أمور أخرى ممّا لا یحصی» (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۳۳).

۲. م: بروه، ش: پژوه، س: + گویی.

۳. م و ش: رنک، س: زنگ.

۴. دو پاراگراف اخیر در اینجا افزوده رساله مؤلف است.

امورِ غامّه^۱

از آن جمله است غلط در معاشرات و غبن در معاملات و کینه - که حقد عبارت از آن است - و یاد کردنِ محنتها و خطرهای گذشته و تصوّرِ امورِ مخوفِ آینده - خصوصاً وقایعِ ناگزیر - چون مفارقت^۲ دوستان و مهاجرت از اوطان و فرزندان. و از این بابت است، انقطاع از^۳ شغل و عمل و گفته‌اند «مشغولی به که معزولی»^۴ و فکرِ مهمّاتِ ضروری السّعی چون سفر برّ و بحر. و پس از سعی و طلبِ بسیار، به مقصد نرسیدن، و در نهایتِ اشتیاق منتظر بودن، خصوصاً که ظنّ غالب نرسیدنِ مطلوب بُود و این بسیار واقع می‌شود، چنانچه [28a] گفته‌اند:

بیت

با وجود آنکه می‌دانم نخواهی آمدن بس که مشتاقِ توأم بی‌انتظاری نیستم

و از این نوع اسباب، بسیار است که اگر در آن خوض نموده آید، هر آینه مقصد دور ماند و سخن به درازا انجامد.

امّا استعدادِ غم در مزاجِ سودایی به غیر از چیزهایی که مذکور شد، از امری دیگر

۱. ش و س: عامّه.

۲. نسخه ش از اینجا به بعد یک برگ افتادگی دارد.

۳. م: ار.

۴. م: مغزولی.

متحقق می‌شود و آن چنان است که در مزاجِ سوداییان، قوّتِ متخیله، آثار و خیال‌انگیزی دیگر دارد. و سببِ آن، خشکیِ روح است که باعثِ خِفّت و سبکیِ او گشته، و آسان ساخته بر قوّتِ متخیله، تحریک او را. و زود باشد که وجهِ عدمِ اطاعتِ روحِ مطلوب و اطاعتِ^۱ روحِ خفیف و معتدل^۲ تحریکاتِ قوّتِ^۳ عقلیّه و نفسیّه را در همین اوراق مذکور شود.

و بعد از این مقدمات، [28b] پوشیده نیست که به جهتِ^۴ خلطِ خبیثِ سودا بر متخیله منقّش می‌گردد، شبهه‌هایِ غم آورنده و حکایت‌هایِ در وحشت افکننده^۵، چنانچه پیوسته در خیال اوست که اگر چنین مفسده‌ای حادث شود، چنان کنم و اگر چنین نیز گویند، چنان گویم.

و سبب در این معنی، کم رطوبتی و خشکی است که مانع تحریکاتِ معتدلِ روحانی است. و اگر چه خلط و روح بالذات، تر و رطوبت‌ناکند^۶، اما اخلاط و ارواحِ بدنِ سودایی به جهت^۷ اختلاطِ خلطِ اسود و بخاراتِ او، از مزاجِ لایق منحرف شده، میل به خشکی دارند.

و سبب دیگر در خیال انگیزیهایِ و هم در مزاجِ سودایی آن است که قوّتِ عاقله به جهت^۸ فسادِ مزاجِ روح، از قوّت‌هایِ باطنه اعراض نموده، کما ینبغی به تدبّر و تصرف آن نمی‌پردازد. و چون [29a] عقل - که حاکمِ بدن است - دستِ تصرف از محلّ کوتاه نماید، قوّت‌هایِ نفسی و وهمی به مقتضایِ مزاجِ کثیف و کیفیّاتِ سخیف در زوایایِ دماغ به افکار^۹ فاسد و خیالاتِ باطل مشغول شوند و به مرورِ زمان، چنان قوی گردند^{۱۰} که سلامتِ^{۱۱} عقل بالکلیّه از فضایِ عالمِ دماغ بالکلیّه زایل گردد و مالیخولیا و فنونِ جنون به ظهور آید.^{۱۲} «اعاذنا الله تعالى منه».

۲. س: + مر.

۱. م: اطاعة.

۴. م: بجهة.

۳. م: قوه.

۶. م: رطوبة نا کند.

۵. س: افکنند و.

۸. م: بجهة.

۷. م: بجهة.

۹. نسخه ش از مفارقت دوستان و مهاجرت تا دماغ به افکار را ندارد، یک برگ از نسخه ش افتاده است.

۱۱. س: سلطنت.

۱۰. م و ش: گرداند، س: گردند.

۱۲. این بخش رساله، برگرفته‌ای از متن عربی است که: «فهذه و أمثالها من العوارض، ترد على نفس المستعد للغم فتغمه. ثم التخيل، لقوته في السوداوي، يعينه بايراد الأشباه و المحاكيات لما يوحش و يغم. و التخيل يقوى في السوداوي، ليس مزاج الروح الموضوع له، فتخف حركتها، و لاعراض العقل عن القوى الباطنة من قوى الحس و الوهم، لفساد مزاج الروح الذي فيها، و باختصاص حركاتها على مقتضى ما يعدله ذلك المزاج و الكيفية الرديئة المظلمة» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۳).

در اسبابِ فاعلی و قابلی فرح

علی سبیلِ الأجمال

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِالرَّوْحِ الْأَعْظَمِ - که اسبابِ قابلی و فاعلی غم و فرح که سابقاً ذکر آن گذشت، فی الحقیقه جمیع آنها اسبابِ قابلی و استعدادی اند. و سببِ فاعلی یا^۲ نَفْس است، چنانچه مذهبِ علمایِ رسم و اصحابِ نظر و استدلال است با حقّ - جلّ [29b] شأنه - است، چنانکه مذهبِ تحقیقِ حکما و اربابِ شهود و عیان است که «لامؤثر فی الوجود سوی الله».

رباعی

نی^۳ رفعِ ملالِ تشنگان، آب کند
نی دفعِ کلالِ خستگان، خواب کند
حاشا که کند غیرِ خدا کس کاری
امّا ز پس پردهٔ اسباب کند

و بر طریقِ اطّبا هر چه مقدّم است بر چیزی بالذات و رابطهٔ علیّه در میان است سبب آن است خواه مقدّم بالزمان باشد و خواه نه. و این سبب یا بدنی است یا غیر بدنی. و قسمِ ثانی را بادی گویند. و قسمِ اوّل اگر موجبِ مُسَبَّب است بی واسطه، مانند غلبه^۴ تعفّنِ خلط مر تبها را، این قسم را سببِ واسطه خوانند. و اگر موجبِ مُسَبَّب است، به واسطه ای [30a] چون امتلاکه علّتِ عفونت است و عفونت سببِ حمّی، این را سببِ سابق گویند.

۲. م و ش و س: با.

۴. س: علیّه.

۱. م و ش و س: بروح.

۳. س: نه.

و بعد از تحریر این مقدمات می‌گوییم هر سببی از اسبابِ فَرَح و غم از آنچه مذکور شده و نشده یا واصل است یا سابق یا بادی:

و اسبابِ واصله، اعتدالی مزاج روح است در کیفیات و در قوام و بسیاری اوست در مقدار.

و اسبابِ سابقه، اغذیه و ادویه‌ای است که موجب کثرتِ تولّدِ خونِ نیک در جگر می‌شود.

و اسبابِ بادیه، مانند عوارضِ نفسانی است که عارض روح و مهیّاسازِ اوست به جهت^۱ فرح. و این اسباب را ثانوی هم می‌گویند، چنانچه قسمِ اوّل را اسبابِ اوّلیه می‌خوانند.

اما قسمِ ثانی نسبت به اوّل کرده ثانوی^۲ است [30b] و قیاس به ثالث^۳ کرده اوّلی. و اسبابِ اوّلیه فرح، از بسیاری، به حدّی است که در عددِ محصور نمی‌گنجد؛ و اگر گنجد، در شمردن نمی‌گنجد. اما جمیع^۴ آن اسباب، منحصر و مندرج است در ضمنِ یک معنی. و آن معنی، این است که هر کاری و صفتی که ضدّ کاری و صفتی دیگر بود، چون مکرراً به فعل آید، بالقوه و ملکه^۵، آن فعل در فاعل شدید و قوی می‌شود. چنانچه شجاعت که ضدّ جِبان است، هرگاه چند نوبت از شخصی به عمل آید، بالقوه شجاعتِ کامله او قریب به فعل خواهد شد و ملکه^۶ او اقوی خواهد گشت. چنانچه هر نوبت که از وی محاربه‌ای واقع شود، در خود حالتی یابد که اگر نوبتی دیگر بر محاربه‌ای^۷ اقدام نماید، بهتر از اوّل به عمل خواهد آورد. و سِوای [31a] شجاعت، هرکاری و شغلی که باشد همین صورت دارد.

مصراع

نقّاش، نقّاش آخر بهتر کشد ز اوّل

۲. ش: بخش «به اول کرده ثانوی» خوانا نیست.

۱. م: بجهت.

۳. در نسخه م «قیاس به ثالث» پاک شده و از نسخه ش بازنویسی شد.

۵. س: بلکه.

۴. س: جمع.

۷. م: مجاربه.

۶. س: بلکه.

پس هرگاه افعال و انفعالات از قوای باطنه مکرر به وقوع آید، استعداد و مَلَكَةُ قوی او را حاصل خواهد شد.^۱

و از این مقدمات، به وضوح پیوست که اختلاف استعدادِ حالی و کمالی، در شدت و ضعف، جهت^۲ کثرت و قلتِ تکرارِ وقوع آن حال و کمال است. و می تواند بود که سبب در اشتداد این استعداد، آن بود که هرگاه صفتی از صفات مانند صفتِ حمیده حِلْم، در شخصی متمکن گردد و مناسب بود به^۳ آنکه مزاجِ روح او مایل به گرمی و تری و غلظ^۴ بود، البته از استعداد او به جهت^۵ غضب کم خواهد ساخت، از آنکه ضدّ معاندِ ضدّ است. [31b] مانند گرمی که در جسمی مشتعل از استعداد، به جهت^۶ سردی که ضدّ اوست، کم می سازد و کمی

۱. این بخش از رساله فارسی، دیدگاه متفاوتی با بوعلی مطرح کرده: «لیس کل أسباب الاستعداد للفرح و الغم هي الأسباب التي تتصل بجوهر الروح، في كميته و كميته. بل قد تعرض أسباب أخرى نفسانية تعدّ الروح لأحد هذين الأمرين. و يشبه أن يكون اعدادها للروح لذلك أيضاً بتوسط حدوث شيء من تلك الأسباب، التي هي داخله في كيفية الروح و كميته. أعني بأن يعتدل بها مزاج الروح أو قوامها، و يكثر مقدارها، و تتصل طبيعتها، فتعدّ للفرح. أو يعرض شيء من الأسباب المضادة لها، فتعدّ للغم. فتكون تلك الأسباب الخارجة أسباباً أولى، و هذه الجوهرية، أعني العارضة لجوهر الروح، تكون أسباباً ثانية و قريبة. و هذه الأسباب، العارضة البعيدة، تكاد لا تنحصر في عدد، أو يشقّ تعددها. لكن كافتها كما أظن ينحصر في معنى واحد. و هو أن كل فعل ذي ضد يتكرر فان القوة على ذلك الفعل تشتد تصير استعدادا. و الأولى أن نوضح هذا المعنى بالاستقراء فنقول: كما أن الجسم إذا سخن مرارا متوالية استعد لسرعة التسخن، و كذلك إذا برد، و كذلك إذا تخلخل، و كذلك إذا كثف» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ص ۲۳۴-۲۳۵).

در تفريح القلوب، همین مبحث، چنین آمده است: «اسباب استعداد فرح و غم منحصر در اسبابی نباشند که اتصال آنها به جوهر روح است یعنی کمیّت و کیفیّت. بلکه گاهی اسباب نفسانی دیگر نیز روح را معدّة احد الامرین مذکورین نمایند. و گمان آن است که اعداد آنها نیز به واسطه احداث یکی از اسباب جوهریه بود یعنی اسبابی که تصرف آنها در جوهر روح است به اعتبار کمیّت و کیفیّت جایی که مزاج و قوام روح را تعدیل می نمایند و مقدار او را تکثیر و طبیعت او را فاضل. پس معدّ فرح باشد و یا به اضداد این عمل کنند و معدّ غم سازند. پس این اسباب خارجه فی الحقیقه، اسباب او می باشند. و اسباب جوهر، به اسباب قریبه و ثانیه و این اسباب عارضه، منحصر نتواند شد یا تعداد آنها شاقّ بود. لیکن گمان داریم که جمله آنها منحصر در معنی واحد باشد. و او آن است که هر فعل ذی ضدی که بر شیء، مکرر شود قوّت او بر او شدید بود و قوّت شديدة استعداد است چنانکه گذشت. و اولی آنکه توضیح این معنی به استقرا نماییم. پس می گوئیم جسم وقتی که، دفعات متوالية تسخن یابد مستعد سرعت تسخن گردد. و همچنین است حکم تبرّد و تخلخل و تکاثف».

۲. م: جهة.

۳. س: با.

۴. ش و س: غلیظ.

۵. م: بجهة.

۶. م: بجهة.

استعداد غضب، سبب زیادتی استعداد^۱ به جهت^۲ ضدّ چیزی موجب زیادتی استعداد است به جهت^۳ آن چیز. چنانچه کمی استعداد سردی، سبب زیادتی استعداد است^۴ برای گرمی.^۵

تبیین و تمثیل

هرگاه فرح در مزاجی حادث شود و مناسب جوهر روح باشد - یعنی روح صاف و لطیف بسیار بُود - و به تکرار وقوع متمکن گردد، از استعداد حدوث غم کم خواهد نمود. و هرگاه استعداد حدوث غم کم شود، و استعداد فرح خواهد افزود. و بر این قیاس، غم و سایر عوارض نفسانی.

و آنچه مذکور شد در بیان استعداد به جهت^۶ حصول امری از امور و صفتی از صفات، به حسب تتبع و [32a] قیاس، از مقدمات مشهوره بین الناس است و بی اشتباه و التباس، از امور مسلم است؛ و نظر در این مقام بر وجهی که لایق بود، به علم طبیعی و فرا گرفته باشند^۷ از مقدمات برهانی آن است که فرح را دو چیز لازم است:^۸

یکی تقویت^۹ قوت‌های طبیعی،^{۱۰}

دوم انتشار^{۱۱} و انبساط روح حیوانی.

و تابع قوت‌های طبیعی است، سه امر:^{۱۲}

۱. س: + حلم است از آنکه کمی استعداد و کمی استعداد.

۲. م: بجهة.

۳. م: بجهة.

۴. س: + اوست.

۵. و القوى الباطنة يصير لها، عند تكرر أفعالها و انفعالاتها، ملكة قوية. والأخلاق بمثل هذا تكتسب. و تكاد أن تكون العلة في هذا هو: ان كل انفعال مؤد إلى فعل فهو مناسب له. و المناسب للشيء معاند لضده، والمعاند للضد إذا تمكن مراراً نقص من استعداد المقابل له، فزاد في استعداد ضده الذي هو مباینه (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۵).

۶. م: بجهة، + و.

۷. هذا هو بيان هذا المعنى، بالاستقراء و القياس، المأخوذ عن المشهورات. وإذا كان كذلك فتواتر الفرح يعد للفرح، و تواتر الغم يعد للتوحش و الغم (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۵).

۸. و أما التحقيق البرهاني له فالكلام فيه ممل و طويل. و أما النظر في هذا الأمر، الذي هو أشبه بالبحث الطبيعي، فلأن الفرح يلزمه أمران (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۵).

۹. م: تقويه.

۱۰. أحدهما تقوية القوة الطبيعية (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۵).

۱۱. م و ش: انشاز.

۱۲. با اندکی تغییر در متن عربی چنین آمده است: و الثاني تخلخل الروح، لما يكلفها الفرح من الانبساط. ويتبع تقوية القوة الطبيعية ثلاثة أمور، هي من أسباب الفرح، و هي (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۵).

یکی، اعتدالِ مزاجِ روح،
 دوم، بسیاریِ تولّدِ آنچه از روح به تحلیل رود،
 سیم، محافظتِ^۱ روح از بسیاریِ پراکنده شدن و استیلایِ تحلیل.^۲
 و تابعِ انبساط و انتشار است، دو امر:^۳
 یکی، استعدادِ روح به جهتِ^۴ انبساط، و این از لطافتِ قوامِ میسر می‌شود.^۵
 دوم، انحدارِ^۶ مادهٔ غذادهنده،^۷ به جانبِ روحی که متحرک است [32b] به حرکتِ
 انبساطی، به جانبی که حرکتِ غذا از خلافِ جهتِ^۸ آن جانب است.^۹ از آنکه هر حرکتی بر
 این نقطه، که اجزایِ متحرک از اینی^{۱۰} به اینی^{۱۱} و مکانی به مکانی نقل کنند،^{۱۲} لازم دارد
 حرکتِ^{۱۳} جزءِ دیگر را که در عقبِ اوست به همان جانبِ حرکتِ جزءِ اول.
 و دلیل بر این معنی بسیار است و وجه اقناعی، روان شدنِ آبِ دنبال است زمانی که آبِ
 پیش حرکت کند و روان^{۱۴} شود. و همچنین در حرکتِ باد که اگر در خانه، روزنی باشد و باد
 از آن^{۱۵} گذر کند، از عقبِ او بادِ دیگر از آن روزن عبور خواهد نمود.
 و همچنین در دو لوله‌ای که ته هر دو به هم متصل باشد و سرِ یک لوله در آب باشد و سرِ
 لولهٔ دیگر که پست تر و درازتر است در بیرونِ آب بُود و به مکیدن و مانند [33a] آن چنان
 کنند که آب از سوراخِ او بیرون ریزد. مادام که سرِ لولهٔ اول در آب بُود، از لولهٔ دویم آب

۱. م: محافظة.

۲. اعتدال مزاج الروح، كثرة توليد بدل ما يتحلل منها أي الروح، حفظها عن استيلاء التحلل عليها (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۵).

۳. و يتبع تخلخل الروح أمران (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۶).

۴. م: بجهة.

۵. أحدهما الاستعداد للحركة والانبساط، للطف القوام (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۶).

۶. ش: انحدار(؟).
 ۷. م: وهنده.

۸. م: جهة.

۹. و الثاني انجذاب المادة الغذائية إليها، لحركتها بالانبساط إلى غير جهة حركة الغذاء إليها (من مؤلفات ابن سينا

الطبية، ص ۲۳۶).
 ۱۰. س: آنی.

۱۱. س: انی.

۱۲. س: کننده.

۱۳. م و ش و س: حرکتی.
 ۱۴. س: ران.

۱۵. ش و س: او.

می‌ریزد. و^۱ حقیقت^۲ این راجع به استحالة خلاء است و بیان و برهان آن در این مختصر گنجایش ندارد، خصوصاً که در کتب علم طبیعی سیر این، به اکمل وجهی بر ملا شده^۳. و از این مقدمات، واضح شد که هر فرح و انبساط، مهیاساز روح است به جهت^۴ فرح و انبساطی دیگر.^۵

و اما غم - که مقابل فرح است - چون مکرر وارد روح شود، قوت حیوانی به جهت^۶ قبول غم مستعد خواهد شد، از آنکه غم را دو امر لازم است:^۷

یکی ضعف قوت طبیعی،^۸

دوم^۹ تکاثف روح، به سبب سردی مزاج که از انطفای حرارت غریزی به سبب احتقان و انقباض روح حاصل شده.^{۱۰}

و تابع این، دو [33b] امر است، سکون^{۱۱} روح^{۱۲} منتشر شدن او و میل ناکردن ماده غذایی به جانب حرکت انبساطی که متحقق نیست. و این امور، موجب انقباض و سلب انبساط است در ثانی الحال، چه هر سکون، علت^{۱۳} سردی است و هر سردی، سبب انقباض و صعوبت حرکت روح. و انقباض، موجب احتقان و خبه شدن روح و سبب سردی و سکون دیگر، تا آنکه حاصل شود در روح قلبی، غمهای گوناگون و کدورت‌های از حد بیرون.

۱. ش: -، و، + دویم.

۲. م: حقیقه، ش: حقیقی.

۳. ش: شد. در متن عربی این موضوع، به شکل دیگری آمده که از آب در زرقاه و پوست در هنگام عمل حجامت مثال آورده است: «و من شأن کل حركة بهذه الطفة ان تستتبع ماوراءها اليها، لأمر لا حاجة بنا إلى ذكرها. و يتبع في ذلك انجذاب المياه المتأخرة عند سيلان المياه المتقدمة. و كذلك انجذاب الرياح، و كذلك الجلود في المحاجم، و المياه في الزراقات» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۶).

۴. م: بجهة.

۵. فتكرر الفرح في هذا المعنى يعد للفرح (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۶).

۶. م: بجهة.

۷. و أما الغم إذا تكرر اشددت القوة عليه، لأن الغم يتبعه أمران (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۶).

۸. أحدهما ضعف القوة الطبيعية (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۶).

۹. س: دویم.

۱۰. و الثاني تكاثف الروح، للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية، لشدة الانقباض والاحتقان من الروح (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۶).

۱۱. م و ش و س: + و.

مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۶.

۱۲. م: علة.

۱۳. م و ش و س: -، و، افزوده به قیاس متن.

و از این کلام، ظاهر شد که تواتر و تنالی^۱ فرح، سبب استعداد روح است به جهت^۲ فرح. و تکاثر و توافر^۳ آلم مستلزم استعداد است از برای غم، و کسانی که بالطبع مسرورند، غمگین نمی‌شوند، مگر از غمهایی که در غایت قوت بود. و شکفته می‌گردند، از هر شادی [34a] که روی نماید، و اگر چه اندک باشد. و مردمی که بالطبع غمناک مخلوق شده‌اند، شاد نمی‌گردند، مگر از چیزهایی که به غایت شادی انگیز بود و غمگین می‌گردند به اندک غمی و مکروهی که به ایشان رسد.^۳

۱. م: تالی.

۲. م: بجهة.

۳. این بخش در رساله فارسی، بسط یافته چند جمله کوتاه بوعلی در متن عربی است: «و يتبع ذلك ضد ما ذكرنا، فتبين أن تواتر الفرح يعد الروح للفرح، و تواتر الغم يعد الروح للغم. والفرح لا يعمل فيه من الغائمات الا القوي، و يعمل فيه المفرحات الضعيفة، و الممنون بالغموم حالة بال ضد» (من مؤلفات ابن سینا الطبية، ص ۲۳۶).

در فرقی میان احوال که تعلق بر این^۱ باب^۲ دارد

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِالرُّوحِ^۳ الْأَعْظَمِ - که بعضی مردم را حالی است، مسمی به ضعفِ دل و بعضی را حالی است موسوم به توحش^۴ و تنگیِ سینه. و بعضی کسان را حالی است مسمی به قوتِ دل و بعضی را حالی است معبر^۵ به بسط و انشراحِ صدر. و دو وصفِ اوّل، به یکدیگر متشابهند. و دو وصفِ اخیر، با هم متناسب.

و فرقی بین المتناسبین و متشابهین از چند وجه ظاهر است:^۶

یکی آنکه هر ضعیفُ القلب، موحش و اندوهناک نیست، مانند اکثر زنان که اگر چه ضعیف‌القلبند، اما مونسند، نه موحش [34b] و موجب سرور و مسرورند، نه صاحب غم و قلتِ^۷ حضور. و هر موحش، ضعیفُ القلب نیست مانند مردم روستایی و بیابانی. و همچنین هر قوی دل، شادمان نیست و هر شادان^۸، قوی دل نه. از آنکه مردم شجاع، کمالِ قوتِ دل

۱. س: بدین.

۲. س: + باب.

۳. م و ش و س: بروح.

۴. م و س: معبره، ش: معبر به.

۵. در متن الادویة القلیة، اندکی تغییر یافته است: «هاهنا حالةٌ هي ضَعْفُ القلب، و أخرى هي التوحش و ضيق الصدر، و تتشابهان و بينهما فرق - كذلك هاهنا حالة هي قوة القلب، و أخرى هي النشاط و انشراح الصدر، و تتشابهان و بينهما فرق. و يشكل أي يلتبس الفرق بينهما لتلازمهما في أكثر الأمر. و لأن الأوّليتين يُظن بهما أنهما حالتان انفعاليتان، و الثانيتين يُظن بهما أنهما حالتان فاعلّيتان. و بین طرفيّ کلّ واحدٍ من القسمین فرقٌ ظاهر» (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ص ۲۳۶ - ۲۳۷).

۶. س: شادمان.

۷. م و ش: غم قلة، س: غم و قله.

دارند، با آنکه در عین غضبند، بلکه در اکثر اوقات مردم از ایشان نایمند.^۱ چنانچه از ابومسلم مروزی - رَجْمَةُ اللَّهِ - نقل می‌کنند که همیشه اثر قبض در بشره او ظاهر و مُشاهد می‌شده.

و مردم چندان شکفته‌رو بسیارند، با آنکه از ضعفِ دل تابِ دیدنِ حرب ندارند، فکیف که مباشر آن توانند شد؟ و اکثر زنان از این قبیلند.

وجه دوم، اختلافِ هر یک از طرفین است در تحدید^۲ و توصیف. زیرا که ضعفِ دل، حالی است که صاحبِ آن حال،^۳ متحملِ امرِ مخوف نتواند شد. و توحش [35a] و تنگیِ خُلق، حالتی است که صاحبِ آن متحملِ امرِ موحش نتواند شد.

و مخوف، موذی و^۴ بدنی است و موحش، موذی^۵ نفسانی. و ایضاً قوتِ دل، تحملِ اوست از موذیات بدنی و بسطِ دل، تحملِ اوست از موذیاتِ نفسانی.^۶

وجهِ سیوم، اختلافِ^۷ هر یک از اطراف است در لوازمِ نفسانی. از آنکه ضعفِ دل، تحریک می‌کند بر گریختن از موذی. و توحش و تنگیِ خُلق، گاه حرکت می‌فرماید به جهت^۸ دفعِ موذی و مقاومت با او.

و بسیار باشد که منبعث سازد نفس را بر بطش و نزاع.^۹ و قوتِ دل، محرک است بر دفعِ موذی از رویِ بآسِ نفسانی، و بسط و انشراحِ صدر قدرت دهنده است، بر دفعِ موذی به تمکین و گشادِ پیشانی.

۱. در متن *الادویة القلبیة* آمده است: «أما أولاً فليستا بمتلازمين: فليس كلُّ ضعيف القلبِ مِحْزناً، و لا كلُّ محزان متوحشاً ضعيف القلب. و أيضاً ليس كلُّ قوي القلبِ مِفْراحاً، و لا كلُّ مِفْراحٍ قوي القلب» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۷).

۲. ش: تجدید.

۳. س: - حال.

۴. م و ش و س: + و.

۵. در *الادویة القلبیة* آمده است: «و أما ثانياً فلأن الحدود متخالفة: فإن ضعف القلب حالة، بالقياس إلى الأمر المخوف منه، من جهة قلة احتماله. و ضيق الصدر والتوحش فهو بالقياس إلى الأمر الموحش، من جهة قلة احتماله. و المخوف هو المؤذي البدني، والموحش هو المؤذي النفساني» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۷).

۶. در نسخهٔ ش از «سبب استعداد روح است به جهت» تا «وجه سیوم اختلاف» ندارد.

۷. م: بجهة.

۸. در *الادویة القلبیة* آمده است: «و أما ثالثاً فلأن اللوازم النفسانية متخالفة: لأن ضعف القلب يُحرِّك إلى الهرب. و التوحش و ضيق الصدر قد يحرك إلى الدفع و المقاومة، و يرغب صاحبه كثيراً في ضد الهرب، و هو البطش (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۷).

و لازم دیگر آنکه ضعفِ دل، علتِ فتور و سستیِ قوت‌های محرّکه است. و تنگی [35b] سینه، بسیار باشد که مهیجِ قوت‌های محرّکه شود.^۱ و همچنین قوتِ دل، سبب شدتِ قوت‌های محرّکه است بر دفعِ مودی^۲ <از روی> تغلب و تسلط. و بسط و انشراحِ صدر، سببِ تحریکِ قوتِ محرّکه است بر دفع از روی تغالب^۳ و تصالح، و حاصل که غالب است و به جهت^۴ مردمی که در جبلت‌ش مرکوز است، میل به صلح دارد.

و دیگر آنکه لازمِ ضعفِ دل است، دو انفعال:

یکی، متأذی شدن،

و دوم، شوق بر گریز داشتن.^۵

و لازمِ توحّش است یک انفعال و بس. و آن ایذا کردن است و لازمِ او نیست، شوق بر گریز. و اگر فراز اختیار نماید، به سبب^۶ غرضی دیگر خواهد بود، چون علوّ شأن از معارضة اباطیل و عزّتِ نفس از انتقامِ مردمِ ذلیل، نه^۷ محضِ اشتیاق به گریز، و این شوق، از روی اضطراب نیست، بلکه به^۸ محضِ اختیار است. چه گاه، بطش و مقاومت را نیز اختیار می نماید.^۹

وجه چهارم [36a] اختلافِ اطراف است در لوازم بدنی. زیرا که لازمِ ضعفِ دل است،

۱. در الادویة القلبیة آمده است: «و كذلك فان ضعف القلب إذا عرّض عارضه فتر القوی المحرّكة. و ضیق الصدر كثيراً ما أهاجها و حرکتها» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۷).

۲. س: + از روی.

۳. تغالب، قطعاً نادرست است. شاید تحادب درست باشد.

۴. م: بجهة.

۵. در الادویة القلبیة آمده است: «و في ضعف القلب انفعالان: انفعالٌ بالتأذی، و انفعالٌ بالشوق إلى الحركة المباعدة» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۷). ۶. م و ش و س: سببی.

۷. س: — به.

۸. س: — به.

۹. در الادویة القلبیة آمده است: «و في ضعف القلب انفعالان: انفعالٌ بالتأذی، و انفعالٌ بالشوق إلى الحركة المباعدة. و في ضیق الصدر انفعال واحد، و هو بالأذی. و ليس يلزمه ذلك الشوق علی سبیل الطبع، بل ربما أختاره لغرض آخر، دون نفس الشوق إلى المباعدة، فيكون ذلك شوقاً إختیارياً، لا شوقاً حیوانياً. و ربما أختار البطش و المقاومة» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۸).

وقت حصولِ مؤذی،^۱ فرونشستن حرارتِ غریزی و استیلایِ سردی. و توحّش را لازم است در این وقت، اشتعال^۲ حرارتِ غریزی^۳.

و همچنین وقتِ ادراکِ منافِرِ قوّتِ دل را لازم است، افروختگیِ حرارتِ غریزی و استیلایِ آن. و بسط و شرحِ صدر را لازم است، حالی میانِ تسکین و اشتعال^۴ که بعضی را به همتِ دفع می‌کند^۵ و بعضی را به قوّت، تا به ملایمت، خصمِ درشت را از غضبیّت فرو آورد و به شدّتِ هیبت بر جا ماند و متمرّدی که به ملایمت اصلاح نیابد، بدان مالیده شود.

وجهِ پنجم، اختلاف است در اسبابِ استعداد. زیرا که ضعفِ قوّتها، تابعِ تُنک مایگیِ روح و سردیِ مزاجِ اوست. و توحّش و تنگیِ خُلق، گاهی تابعِ کثافتِ روح است و گاهی [36b] لازمِ حرارتِ او. و قوّتِ دل، تابعِ متانتِ روح و حرارتِ مزاج است.^۶ و بسط و انشراح، تابعِ نقا و پاکيِ روح از بخارِ سودا و تابعِ حرارتِ معتدلهٔ روح است. وَاللّهُ أَعْلَمُ.

۱. ش: مؤذی، م و ش و س: + و.

۲. م و ش: اشتغال، س: اشتعال.

۳. در الادویة القلبیة آمده است: «و أمّا رابعاً فلأن اللوازم البدنیة متخالفة: لأن ضعف الصدر، یلزمه كثيراً، عند حصول المؤذی الذی یخصّه، اشتعالٌ من الحرارة الغریزیة» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۸).

۴. س: کند.

۵. م: اشغال، ش و س: اشتعال.

۶. در الادویة القلبیة آمده است: «و أمّا خامساً فلأن الأسباب الاستعدادیة متخالفة: فإن ضعف القلب یتبع لامحالة رقة الروح، بإفراط برّد مزاجه. و ضیق الصدر قد یتبع كثافة روحه و سخونة مزاجه. لأن ضعف الصدر، یلزمه كثيراً، عند حصول المؤذی الذی یخصّه، اشتعالٌ من الحرارة الغریزیة» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۸).

در استعداد مزاجها به جهت^۱ فرح و غم و غیر آن

بدان - أَيْدَكَ اللَّهُ بِالرُّوحِ^۲ الْأَعْظَمِ - که هرگاه خون در بدن صاف و بسیار معتدل القوام^۳ باشد، صاحب مزاج مستعد خواهد بود از برای فرح و سرور. چه از خون موصوف، روح صاف نورانی که مایه فرح و انبساط است، بسیار متولد می شود.^۴

و هرگاه خون، صاف و رقیق و به غایت گرم بود؛ خداوند مزاج مهیا خواهد بود به جهت^۵ غضب^۶. چه از خون مذکور، روح گرم لطیف متولد می شود که سبب کثرت اشتعال^۷ و سرعت حرکت است به جانب دفع منافر.

هرگاه خون، [37a] رقیق و آبی و صاف بود؛ خداوند آن مستعد ضعیف دل و جبن خواهد بود. زیرا که روح متکون، از این خون به جهت^۸ رطوبت و گرانی، در حرکت و انبساط به بیرون بدن، مطاوعت نمی نماید و به سبب سردی، مشتعل نمی گردد. و از این دو وجه، تهیة او برای فرح و غضب روی در نقصان دارد. و سبب دیگر آنکه روح به سبب رقت و تنگی، زود

۱. م: بجهة.

۲. م و ش و س: بروح.

۳. س: معتد القوام.

۴. در الادویة القلبية آمده است: «الدم الوافر الصافي، المعتدل القوام و المزاج، لكثرة ما يتولد منه من الروح الساطع النقي، المعتدل القوام و المزاج، بعد أي يهيء للفرح» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۸).

۵. م: بجهة.

۶. س: غضب. و در متن الادویة القلبية آمده است: «و الدم الصافي الزائد في السخونة، لكثرة اشتعاله و سرعة حركته، يعد للغضب» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۸).

۷. م: بجهة.

۸. م و ش و س: اشتعال.

به تحلیل می‌رود و به جهت^۱ سردی، کم متولد می‌گردد و کمی روح سبب کمی فرح است.^۲ و اگر خون، غلیظ و متساوی اجزای مختلف اجزا و به غایت گرم بود؛ خداوند مزاج، مستعد غم و غضبی بطیء الزوال خواهد بود.^۳ اما استعداد غم، به جهت^۴ آنکه روح متولد از این خون، غلیظ و تیره است و اما استعداد غضب، از آنکه روح [37b] مذکور به حرارت زود اشتعال می‌یابد.^۵

و اما ثبات غضب، به سبب آنکه روح کثیف و غلیظ زمانی که گرم شود، زود سرد نخواهد گشت؛^۶ به خلاف غضب خون صفاوی و رقیق که هر چند زود مشتعل می‌شود، اما زود منحل می‌گردد. از آنکه روح متولد از او به غایت گرم و لطیف است و اجسام لطیفه را بر خلاف اجسام کثیفه، کیفیات زود عارض و زایل می‌شود.^۷

و دلیل بر این مدعا آنکه هواها و سنگلاخها که از تاب حرارت آفتاب گرم می‌شوند؛^۸ بعد از غروب در حرارت هوا اعتدالی، بلکه زوالی ظاهر می‌شود و سنگ همچنان بر حرارت خود گویا باقی است با آنکه اول روز، سردی هوای شب به حرارت آفتاب تخفیف یافته و سنگها همچنان بر صرافت برودت شب راسخند.

و اگر [38a] خون، گرم و رقیق و صافی و نورانی بود خداوند مزاج، مستعد سرور و حضور دل خواهد بود. از آنکه، روح متولد از او صاف و روشن است و به جهت^۹ مناسبت به روشنایی کواکب، زود میل به بیرون می‌نماید و به سبب حرارت، خفیف و لطیف و سریع

۱. م: بجهة.

۲. در الادویة القلبیة آمده است: «و الدم الرقیق المأنی، البارد الصافی، یعد لضعف القلب و الجبن؛ لأن الروح الذی یتولد منه یكون ثقیل الحركة إلى خارج، قلیل الاشتعال، لبرده و رطوبته، فیقل فیہ الاستعداد للفرح والغضب. و یكون أيضاً لرقته سهل التحلل، و لبرده قلیل التولد» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۸).

۳. در الادویة القلبیة آمده است: «و الدم الغیظ الکدر، الزائد فی الحرارة، یعد للغم والغضب الثابت الذی لا ینحل» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۹).
۴. م: بجهة.

۵. در الادویة القلبیة آمده است: «و أما الغم فلما یتولد منه من الروح الکدر، و أما الغضب فلیسرعة إشتعاله لحرارته» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۹).

۶. در الادویة القلبیة آمده است: «و أما ثبات الغضب فلأنه کثیف، و الکثیف إذا سخن لم یرد بسرعة» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۹).

۷. در الادویة القلبیة آمده است: «و أما غضب صاحب الدم الصفاوی الرقیق فیکون أسرع هیجاناً و أسرع انحلالاً؛ لأن الروح المتولدة عن ذلك الدم أشد حرارة، و هو مع ذلك غیر کثیف» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۹).
۸. س: می‌شود.

۹. ش: جهة.

الحركة است و جميع این اوصاف، مناسبِ نشاط و انبساط است.^۱
 و اگر خون، غلیظ و متساوی الاجزانه مختلف القوام و در گرمی به غایت باشد؛ صاحبِ مزاج، شجاع و قوی دل است و از غمها آسان مکدر نمی شود و زود غضبناک نمی گردد. به سببِ آنکه روح متولد از این خون، قوی و متین است و به جهتِ غلظت^۲ زود مشتعل و متحرک به جانبِ مؤذی نمی تواند شد.

و سببی دیگر آنکه، روح چون گرم و صاف است، [38b] فَرَح^۳ او بسیار است. و بسیاری فَرَح، مُحَفَّفِ غَضَب^۴ است. از آنکه فرح، حرکتِ روح است به جانبِ لذیذ از برای جذبِ لذت. و غضب، حرکتِ اوست به جانبِ مؤذی به جهتِ دفعِ کراهت. و میانِ این دو کار، منافات است و وجودِ یکی مستلزمِ عدمِ دیگر است. اما این مزاج، نادرُ الوقوع بود و غضبِ او در کارهای بزرگ، به غایت سخت باشد. چه روح او در غایتِ گرمی و غلیظی است و زمانی که در جنبش آید، به سببِ غلظت^۵ و متانت، آثار او چنان قوی بود که بیننده آن معنی غضبِ حلیم را مانندِ جَبَلِ عَظِيم^۶ به عینِ الیقین مشاهده نماید. و از این است که خوف و هراس این بنیان^۷ متانت اساس، از اکثرِ آحاد الناس کمتر است.^۸

و اگر خون، غلیظ و متساوی الاجزا و سرد^۹ بود، خداوند [39a] مزاج نه آماده فرح بود و نه مهيّاي غم و نه مُستعدِّ غضب باشد و نه صاحبِ فهم، و مع^{۱۰} ذلک از بددلی خالی نبود، از آنکه روح او مانندِ خونِ او سرد و تیره است^{۱۱} و قوتِ دل و غضبِ بی حرارتِ مزاج متصور نیست.

۱. در الادوية القلبية، بسیار مختصر است: «فإذا كان دمه صافياً مشرقاً مع ذلك كان مفراحاً» (من مؤلفات

ابن سينا الطبية، ص ۲۳۹).

۲. م و ش و ش: غلظة.

۳. ش: فرج.

۴. م و ش و س: مجفف عصب.

۵. م و ش و س: جبل.

۶. م: بنیان، ش و س: بنیان.

۷. در الادوية القلبية آمده است: «و الدم الغيظ، غير الكدر، إذا كان زائداً في الحرارة، و هو في النوادر، يكون صاحبه غير محزن، و يكون شجاعاً قوي القلب. و يكون غضبه أقل، لأن المفراحيه تكسر من الغضب، و المحزانية تهیء للغضب، لأن الغضب حركة إلى الدفع. و المفراحيه مناسبة للذة، و اللذة تكون الحركة فيها نحو الجذب و الطلب. و هذا الانسان أي صاحب الدم الغيظ، غير الكدر و الحار يكون غضبه في الأمور عظيماً، و يكون شديداً، لئخن روحه. و لذلك بعينه يكون قليل الخوف» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۳۹).

۸. در نسخه ش از اینجا به بعد یک برگ افتادگی دارد.

۹. «و مع» در دو نسخه م و ش، قابل خواندن نبود از نسخه س بازخوانی شد.

۱۰. س: بود.

امّا عدم استعداد او برای سرور و آلام، به جهت^۱ غلظت^۲ قوام است که مانع سهولت تأثیر امور مفرّحه و غامّه است. چه، یکی از شروط اعتدال تأثیر عوارض نفسانی، اعتدال قوام است که متتبع اعتدال مزاج است، و رقت موجب افراط تأثیر است، و غلظت^۳ سبب^۴ تفریط آن.

و لذلک چون مزاج نبات از اعتدال به غایت دور و به جمادی نزدیک است، مطلقاً متأثر نمی شود و مزاج حیوان که اندکی از اعتدال دور است، عوارض مذکور^۵ [39b] در او فی الجمله تأثیری دارد، امّا آنکه فهم او در کارها ساکن^۶ بود، از آن است که غلظت^۷ و سردی، سبب تأمل است و ثقل، مانع حرکت و باعث آهستگی^۸.

بیت

خاک، از سنگینی ایستاده باد، از سبکی قدام نهاده

و اگر خون، غلیظ و مختلف الاجزا و به غایت سرد باشد، صاحب مزاج وحشتناک و اندوهگین و کم غضب بود، مگر آنکه از فلک، حادثه عظیمی به وقوع آید که روح او را بدان سنگینی در حرکت آرد.

امّا کثرت وحشت و اندوه، به سبب آنکه روح متولد از این خون، تیره و انبوه است؛ و امّا کمی غضب و ستوه، به سبب آنکه اشتعال حرارت روح، از غلیظی و سردی به غایت کم است و زمان ثبات غضب او کمتر از زمان ثبات غضب گرم مزاجی است که در سایر صفات روح مساوی [40a] او باشد. از آنکه بقای غضب^۹، تابع بقای حرارت است و بقای حرارت، فرع کثرت او. و حرارت مزاج مذکور کمتر از حرارت گرم مزاج متساوی در سایر صفات است.

۱. م: بجهة.

۲. م: غلظة.

۳. م: غلظة.

۴. س: سبت.

۵. س: مذکوره.

۶. در نسخه م و ش «ساکن» قابل خواندن نبود از روی نسخه س بازخوانی شد.

۷. م: غلظة.

۸. در الادویة القلبیة آمده است: «و الدم الغیظ، الغیر الکدر، الزائد فی البرودة، یکون صاحبه لامحزاناً و لامفراحاً، و لایشد غضبه. و یکون جنبه إلى حد، و یکون بليداً فی کل أمر، ساکناً، لأن روحه تکون شبیه دمه» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۳۹).

۹. س: غضب.

امّا زمانِ ثباتِ غضبِ خداوندِ این مزاج، زیادہ از زمانِ ثباتِ غضبِ گرم مزاجی بُود کہ خونِ او رقیقُ القوام باشد. از آنکہ بہ سببِ رقت و بی‌مایگیِ روحِ گرم مزاج، اشتعالِ او را مانندِ شعلۂ خس، دوام و بقا نُبُود؛^۱ لکن این چنین کسی^۲ کہ اوصافِ او مذکور شد، حقد^۳ و کینۂ او دیرینہ شود، چہ بہ^۴ سببِ سردی و سکون و کدورتِ درون، صورتِ موذی کہ در او نقش بسته است، دیر زایل می‌گردد و صورتِ موم و سنگ بر این مدّعا، بی‌درنگ ادایِ شہادت می‌نمایند.^۵ [40b]

۱. م و ش: + و.

۲. از «متساوی الاجزا و سرد» تا «و لکن این چنین کسی» در نسخہ ش افتادہ است.

۳. م: حقه، ش: حقد.

۴. س: — بہ.

۵. در الادویۂ القلبیۂ آمدہ است: «و الدم الغیظ الكدر، الزائد في البرودة، يكون صاحبه متوحشاً محزاناً، ساکن الغضب، الأعن أمر عظیم. ویثبت غضبه دون ثبات الحار المزاج، الذي يشاکله في سائر الأوصاف، وفوق ثبات صاحب الدم الرقیق القوام، ویكون حقوداً» (من مؤلفات ابن سینا الطبیۂ، ص ۲۴۰).

در بیان بقا و زوالِ انفعالاتِ نفسانی

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِالرُّوحِ الْأَعْظَمِ - که فرح را ثبات و بقا نیست. و سببِ این، بعد از تأثیرِ افلاک و تخمیرِ خاکِ آدمِ پاک، به تقاطرِ غمامِ انبوه^۲ و سحابِ <انبوه>^۳ آن است که در اندکِ فرحی، چندان روح به تحلیل خرج می‌شود که طبیعتِ مدبرِ بدن در زمانی بسیار،^۴ تحصیلِ بدلِ آن نمی‌تواند نمود و «خرج^۵ را دخیل بیاید، لاجرم» و لهذا در فرحِ قوی، گاهی که روح بالتمام تحلیل یابد، تولیدِ بدلِ آن در این^۶ جزء^۷ زمانِ مقدورِ طبعِ بشر نبُود، دل از روح خالی مانده، ناچار غشی یا موتِ دفعی واقع شود.

و غم را ثبات و بقا بسیار است. و سببِ آن، اگرچه محتاجِ بیان نیست، اما وجهِ ظاهری آن است که غم، موجبِ اجتماعِ ارواح و حرارت است در باطن. [41a] و نهایتِ ضررِ این اجتماع، تحلیلِ اجزایِ کثیفِ بدنی است و بدن در طاقتِ تحلیل، بی‌بدیل است. از آنکه به سببِ غلظتِ گوشت و پوست و صلابتِ^۸ عظام و اعصاب، تزلزل در این بنیان، آسان راه نمی‌یابد. اما غضب، اگر سریعُ الزوال باشد، صورتِ مودی در خیال، ثبات و قرار نمی‌گیرد و زود زایل می‌گردد و موجبِ کینه نمی‌شود.^۹ چنانچه در دلهایِ گرم، جنگ^{۱۰} و روحهایِ لطیفِ

۱. م و ش و س: ب روح.

۲. م: - انبوه، ش: انبوه، س: اندوه.

۳. م و ش: خرج.

۴. س: + آن.

۵. م و ش: + اندوه.

۶. س: + به.

۷. س: آن.

۸. م: صلابت.

۹. و اعلم ان الغضب اذا كان سريع الزوال لم تتقرر صورته في الخيال، بل انفسحت، و لم تحدث حقداً (من

۱۰. م و ش: جنگ.

مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۴۰).

بی کدورتِ زنگ به تجربه معلوم شده، چه کینه و حقد،^۱ ثباتِ صورتِ مودی است در خیال با شوقِ انتقام.^۲ و اگر هنگامِ غضبِ شدید، شوقِ قوی به جهتِ^۳ انتقام و حرکتِ سریع به جانب آن منبعث شود و امرِ طبیعی، البته در آن حین حادث خواهد شد که مانع اشتدادِ کینه [41b] گردد. ^۴ اول، همگی توجّه و شوقِ نفسِ فاعله به جانبِ قوّتِ محرّکه و به حرکتِ نزاع و انتقام <معطوف شود>. و هرگاه نفس - بتمامه - مشغولِ اِعمالِ قوّتِ محرّکه شود، از اشتغالِ خیال و تصرّفاتِ او در معنی مودی و احساسِ تأثیر و جانگزایی او - که تعمّق و غور در آن، سبب کینه است - معطل خواهد ماند. و چون نفس از^۵ تخیلِ این امور غافل شود، مودی و ایدایی او در قوّتِ ذاکره و واهمه، رسوخ و استحکام نخواهد یافت.^۶ و از این جاست که مردمِ حلیمِ ظاهرِ سلیم، به غایت کینه‌ور می‌باشند، از آنکه اشتعال و حرارتِ غضبی که میانِ حواسّ و احساسِ دقایقِ گزندگی، به منزلهٔ پرده‌ای است به دستیارِ اختیار و ملکهٔ اضطبار و متانت و رزانت^۷ از نظرِ بصیرت خود رفع نموده‌اند.

اما کریمُ النفسِ پاکیزه [42a] اخلاق آن است که با وجودِ این حال، شیوهٔ عفو و اغماض را شعارِ ذاتِ طالبِ کمالِ خود ساخته، با زمرة «و العاقین عن الناس»^۸ در مقامِ التیام و استیناس بُود، نه آنکه با جمعی از اهلِ نفاق که ذکایِ ایشان موجبِ سقوط در مزلهٔ اُقدام و مستلزمِ هبوط در مضلهٔ اوهام است، در صددِ وفاق و اتّفاق باشد.

بیت

سَلامٌ عَلٰی مَنْ حُبَّه حَلٌّ فِي الْحِشَاءِ وَ ذَلِكُ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ

اما آنکه مشغولی به قوّتِ محرّکه، باعثِ تعطیلِ قوّتِ مدرکه است، دو امر است:

۱. م: حقه، ش: حقد.
۲. این بخش از افزوده‌های مؤلف رسالهٔ فارسی است.
۳. م: بجهة.
۴. و إذا كان الشوق و الحركة إلى الانتقام شديدين جداً عرض منهما أمران مانعان عن اشتداد الحقد (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۴۰).
۵. ش: در.
۶. احدهما، انجذاب النفس كلها إلى جهة الحركة النازعة إلى الانتقام، و شغلها الخيال عن التصرف في المعنى المؤذي، و ایراد توابعه و لواحقه، و تأکید ارساخه في الذكر (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۴۰).
۷. م: زرانت.
۸. آل عمران، آیه ۱۳۴.

یکی آنچه در خاطرها مرکوز است که «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» و به یک دست، دو خربزه بر نمی توان داشت و کسی که به کاری مشغول است، از کاری دیگر عاطل است و دل تا به جانبی متوجّه است، [42b] از جایی دیگر غافل^۱ است، و نِعَمَ ما قال:^۲

که چندان شور لیلی در سرم^۳ بود کجا پروای کار دیگرم بود

دوم آنکه نَفْسِ مجرّد و طبعِ جسمانی، سهولت و آسانی طلبند و مادام که به حواسِ ظاهری - که ادراکاتِ آن اسهل است - مشغول باشند از اعمالِ قوّتِ باطنی و قوّتِ حرکت دهنده فراغ می خواهند. و مادامی که به قوّتِ محرّکه مشغول باشند، از قوّتِ باطنی که مُدَرکات و محسوساتِ آنها به قدرِ صعب است، غافل می مانند. و زمانی که در حواسِ باطنی^۴ غور نمایند، از ادراکاتِ قوایِ عاقله که اعمالِ آن بر نَفْس از جمیع شواغل، اشدّ است، ذاهل می باشند.

و از اینجاست که اصحابِ علوم و ادراکات، هنگامِ تخیلِ دقیق و تعقلِ تحقیق از مقابلِ ناظر، چشم پوشند^۵ [43a] چه نظری که شیفته صورتِ محسوس شود، معنی معقول از او، در حجابِ احتجابِ پنهان گردد و تا محسوسِ نامستور از حریمِ دل رخت بیرون نبرد، بکرِ فکرِ عقل - که حجله نشینِ سرادقِ مستوری است - در نیاید.

مصراع^۶

دیو چو بیرون رود، فرشته در آید

امرِ دوم از آن دو امر، که در^۷ محافظتِ نفسِ اماره از رذیله کینه به منزله ملائکه موکلِ مدبّر و مصلحتند^۸، تصوّرِ حصولِ انتقام و سهولتِ تحصیلِ آن است. به سبب آنکه هرگاه شوق به جانبِ مودی و انتقام، اشتداد یابد و در این عزیمت به^۹ سببِ خوف که وقتِ اشتعالِ غضب

۱. س: عافل.
 ۲. س: + شعر.
 ۳. م: سر.
 ۴. م و ش و س: + که.
 ۵. س: پوشیده.
 ۶. ش: ع.
 ۷. س: - در.
 ۸. م: مدبر و مصلحتند، ش: مدبره مصلحتند، س: مدبر و مصلحتند.
 ۹. س: - به.

در اغلب مضمحل است فتوری راه نیابد، نفس از شدت و سرعت شوق، موذی را در تصور و خیال چنان می یابد که گویی امر خیالی پیش او موجود و حاضر است، بلکه در قبضه اقتدار [43b] او عاجز و حاصل، چنانکه گفته اند:

بیت

بس که آن شوخ در خیال من است در کنار من است پنداری

و سرّ در این معنی، آن است که شوق به جانب صورت مطلوبه، زمانی که سریع و شدید شود، صورت حاضر در^۱ خیال، از مغالطات^۲ خیالی به موجود حاضر مشتبه شود. چه این شوق - فی الحقیقه - از نفس نیست، بلکه از خیال است. و همین که به جهت^۳ او صورت موذی حاصل شد، گویا در واقع حاصل شد. و چون مخیّل مانند موجود، ممثّل شود، حرکت شوق برای تحصیل وجود او منتهی خواهد گشت و شوق باقی نخواهد ماند، از جهت^۴ آنکه شوق بعد از حصول مطلوب از بابت تحصیل حاصل لغو و^۵ نامرغوب است. و هرگاه صورت شوق به انتقام زایل شود، نفس کینه - که عبارت از بقا و ثبات قصد انتقام است - [44a] از لوح ضمیر مرتفع خواهد گشت و نفس را به سبب خیال این قسم، غلظها بسیار می افتد،^۶ و از آن جمله تنفّر اوست از طعامهای لذیذ،^۷ چون قوت خیال تشبّه کند، الوان و اشکال او را به لونها و شکلهای جسمهای پلید^۸، و هر چند عقل تصدیق این نمی کند، امّا نفس در این خیال باطل، راسخ ایستاده، از موقف تنفّر و تصور قذارت در نمی گذرد و تجاوز، جایز نمی دارد.^۹

۱. در نسخه ش از اینجا به بعد یک برگ افتادگی دارد.

۲. س: معالطات. ۳. م: بجهة.

۴. م: جهة. ۵. س: - و.

۶. فإذا ارتسم في الخيال صورة المطلوب، كصورة الموجود، حصل في الخيال صورة كصورة الشيء الذي عنده تنتهي الحركة، فيبطل الشوق إلى الانتقام عن الخيال، ولا تتراءى فيه صورته، فلا تستقر في الذكر، فلا يكون حقدًا (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ص ۲۴۰-۲۴۱).

۷. م و ش و س: + و. ۸. س: نلید.

۹. و الدليل عن أن حال الخيال، في باب الرغبة و الزهد، مبني على المحاكمات لاعلى الحقائق، تقزز الإنسان عن العسل، إذا شُبّه بمرّة مقيّة، و نفور الانسان عن سائر الطعوم المستطابة، اذا كانت ألوان أجسامها و أشكالها شبيهة بألوان أجسام مُستقدرة أشكالها، و ان كان التصديق لا يقع بها (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۴۱).

و از این قبیل است تصوّر او، قطره باران را خطّ مستقیم و شعله جوّاله را خطّ مستدیر. بلکه تصوّرات خیالی و توهمات نفسانی، موجب حدوث و وجود امر خارجی می‌شوند. چنانچه اگر شخصی، مریضی را ببند و توهم سرّیان مرض کند، در اکثر آن است که توهم موجب سرایت می‌شود.^۱

و اما غضب بر کودکان و ضعیفان - که خوف از ایشان کم است و انتقام کشیدن سهل است - گویا انتقام ناکشیده از ایشان، به منزله انتقام کشیده است. و لا واقع کالواقع، از آنکه کارهای سهل الوقوع پیش خیال چنان می‌نماید که مگر واقع است. چه مجاری خیال، بر وجهی است که واقع شده به جهت او،^۲ بر وجهی که واقع است در نفس الامر، چنانچه به تفصیل گذشت.^۳

و چون ظاهر شد که امور سهل الوقوع در نظر خیال مانند واقع است، معلوم گشت که شوق انتقام کشیدن از اطفال و ضعفا در مبداء غضب^۴، ساقط است و از این فرقه، مطلقاً کینه‌ای در خاطر قرار نمی‌گیرد.^۵

اما غضب بر ملوک و حکام، چون به سبب جلالت قدر و عظمت شأن متصوّر نیست، لهذا ناامیدی^۶ از انتقام، مانع کینه و دافع^۷ [45a] ثبات شوق انتقام است. و در نفس مورد غضب^۸ پادشاهان، نه شوق پایدار است و نه ایذاء و نه مودی. بلکه آنچه باقی است، صورت خونی است که منبث می‌سازد بر گریختن و استخلاص جان و تن از سیاست فرمانروایی، که هیچ کس او را مانع نتواند^۹ شد و ملامت نتواند کرد.^{۱۰}

۱. پاراگراف اخیر دیدگاه مؤلف فارسی است. ۲. س: + نه.

۳. و اما الصبيان والضعفاء فلأن سهولة إمكان الانتقام منهم، و قلة الخوف عنهم، فيكون كأن الأمر أي الانتقام قد وقع. فان السهل جداً يكاد يشبه، عند الخيال، الواقع والموجود. و الخيال إنما يجري على ما يقع له لا على ما الأمر تحسبه (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۴۱).

۴. س: غضب.

۵. و إذا كان السهل عناً كالحاصل يكون الانتقام من الضعفاء كالموجود، فيسقط الشوق اليه أول وهلة، فلا يتراءى و لا يكون الحقد (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۴۱).

۶. س: ناامیدی. ۷. س: رافع.

۸. در نسخه ش از «صورت حاضر در» تا «نفس مورد غضب» را ندارد.

۹. س: را نتواند مانع.

۱۰. و أما المؤذي، إذا كان عظيماً و مهيباً مثل الملوك، فإن اليأس عن الإنتقام منه و الخوف يمنعان ثبات صورة

و از این مراتب معلوم شد که مستعدّ کینه، کسی است که مزاج او غلیظ و کدر بُود، و مع ذلک به حرارتّ مایل باشد. و بعد از این کس، شخصی که مزاج او با غلیظی و کدورت به سردی مایل بُود.

و همچنین معلوم شد که موردِ انتقام، کسی است که در قوّتِ نفس مانندِ مُنتَقِم یا اندکی زیاده بُود و جمعی که اضعف باشند، چون اطفال یا قوی باشند، به غایتی که انتقام از ایشان [45b] متصوّر نباشد، کینه‌ای از ایشان در خاطر جا نمی‌گیرد، مگر در نادر از اصحابِ قوای عظیم و ابدانِ جسیم. و حکایتِ حسنِ صَبّاح با سلطان ملکشاه و خلفایِ عبّاسی، از این باب است. و الله الموفق والمعین.^۲

الشوق إلى الإنتقام في النفس، فلا تتراءى صورة الشوق إليه، و لا صورة الأذى في الوهم و الخيال. و إنما يتراءى الخوف، الذي يسوقه إلى الهرب لا إلى البطش، فلا تستقر حينئذ صورة الحقد في النفس (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۴۱).

۱. س: در.

۲. دو پاراگراف اخیر در متن عربی نیامده است.

در اتحادِ معنیِ خاصیت و صورتِ نوعی

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِالرُّوحِ الْأَعْظَمِ - که طبیعت و قوَّت و صورتِ نوعی، همه به یک معنی است، الا آنکه اطلاق هر اسمی بر آن معنی به اعتباری دیگر است: چه به اعتبارِ آنکه ممیِّز^۲ و فارقِ اجسام است از یکدیگر، او را «صورتِ نوعی» می خوانند.

و به آن اعتبار که مبدءِ تأثیر در غیر است «قوَّت» می نامند.
و به آن اعتبار که مبدءِ حرکت و سکونِ جسمِ طبیعیِ مَخْلُیْ بِالطَّبَعِ است، «طبیعت» می خوانند.

و تعریفِ هر یک از اینها در تسمیه معلوم شد. امّا در مشهور، امری است مُباینِ طبیعت [46a] و تحقیق بر خلافِ این است. و بیانِ آن، چنان است که در بسایطِ اجسامِ عالمِ عنصری، قوَّتی موجود است که افعالِ ایشان بدان قوَّتِ اولی است. و این افعال مانندِ کیفیّاتِ اربع و میلِ^۳ عنصرینِ خفیفین، به جهتِ^۴ عُلُوِّ و میلِ عنصرینِ ثقلین، به جانبِ سفلی و غیر این.

و در مرکباتِ عالمِ مذکور، قوَّتی چند موجود است که صدورِ افعالِ بدان قوَّتِ ثانوی است. یعنی در بسایط، اولاً موجود نُبُود و ثانی الحال از مزاج مستفاد شده و خواصّ و تأثیرات از این باب است.

۲. س: ممیر.

۴. م: بجهة.

۱. م و ش و س: بروح.

۳. ش: مثل.

چه تحقیق، آن است که استعدادِ جمیعِ صورِ حادثهٔ جسمانیات^۱ در هیولایِ بسایطِ عنصری هست، غایتش بعضی صور، مانعِ حدوثِ بعضی دیگر از صورند. و چون صورتی باطل گردد، منع او هم باطل [46b] گردد و هیولی بر صرافتِ استعدادِ اولی^۲ عود نماید. اگرچه قولِ بعضی از حکما آن است که مزاجِ ماهیت^۳ حدوثِ صورتِ مرکب است و صورت، مفیدِ استعدادی است که در ازل نبوده، و بر هر تقدیر، صورتهایِ مرکبات در حالتِ بساطت^۴ نبوده است و بعد از ترکیب حاصل شده، مانند قوتِ جاذبهٔ مغناطیس^۵ و قوتِ مفرحهٔ یاقوت.

و این دو نوع از قوت - یعنی اولی و ثانی - عنصر را از ذات نیست، بلکه از فیضِ عالمِ الهی^۶ است که در اجزا او سرایت نموده و بالقوهٔ جسم، بالفعل می‌گردد به استعدادِ اولی که در بسایط است یا به استعدادِ ثانوی که حاصل است از مزاج.

و این مزاجِ استعدادِ علتِ فاعلی نیست، بلکه [47a] مهیاسازِ جسمِ مرکب است برای قبولِ قوا و صورِ نوعیهٔ ثانوی که جواب از سؤالِ «چرا خاصیت او گرم است؟ و چرا جذاب است؟» به او منتهی می‌شود. همچنانکه جواب از سؤالِ که «چرا تر است؟ و چرا خشک است؟» به طبیعت منتهی می‌شود. یعنی چنانکه هرگاه سایل سؤال کند که «آتش، چرا سوزنده است؟» جواب نیست الا آنکه گرم است. یعنی در آتش، قوتِ سوزاننده است.

همچنین هرگاه سایل سؤال کند از سببِ جذبِ کهربا و مغناطیس،^۷ جواب نیست الا بودنِ آن، صاحبِ قوتِ جاذبه‌ای که بالطبع جذب می‌کند، چنانکه بالطبع آتش می‌سوزاند. و چنانکه عالم به آنکه آتش به حرارتِ ذاتی می‌سوزاند داناست، به حقیقت^۸ حال در نفس الامر و منسوب به جهل نیست، همچنین عالم به آنکه سنگِ مغناطیس^۹ [47b] و کهربا به قوتِ جاذبهٔ طبیعی، جذب می‌نماید، عالم است به حقیقت^{۱۰} امر در نفس الامر و منسوب به جهل نیست. و فرق نیست الا آنکه قوتِ محرّقه را حرارت نام^{۱۱} کرده‌اند و این قوت نامی

۲. ش: ازلی، س: ازلی، بالای آن اولی نوشته شده است.

۴. م و ش و س: بساطه.

۶. م و ش: الهی.

۸. م: بحقیقه.

۱۰. م: بحقیقه.

۱. س: جسمانی.

۳. م و ش: مهیه، س: مهبتی.

۵. م و ش: مقناطیس، س: مغناطیس.

۷. م و ش: مقناطیس.

۹. م و ش: مقناطیس.

۱۱. م و ش و س: تمام.

مخصوص ندارد؛ و دیگر آنکه آن مشهور است و این مشهور نیست و غریب است. اما نام و شهرت، معنی را معلوم و مشخص نمی‌سازد، تا آنکه اگر مثلاً چیزی را نام نباشد، به هیچ وجه معلوم نبُود، بلکه اول اشیا را به ذات و صفات معلوم می‌کنند، آنگاه اگر خواهند اسمی بر او اطلاق می‌کنند. و همچنین شهرت، رفع جهل معنی نمی‌کند. تا اگر چیزی مشهور نباشد، مجهول مطلق ماند، بل بسا معنی که حقیقت آن معلوم بُود و مشهور نشده باشد. و بسا معانی که به لفظی مشهور باشد [48a] و حقیقت آن و وجه تسمیه هم معلوم نبُود.

و از این مقدمات، به وضوح پیوست که خاصیت، غیر طبیعت نیست، الا آنکه طبیعت را در بسایط هم استعمال می‌کنند و خاصیت را در غیر مرکب استعمال نموده‌اند.

اما بعضی که تأمل در حقیقت اشیا - چنانچه مستلزم حق باشد - نموده‌اند، بدین جواب از سؤال راضی نمی‌شوند، چه اعتقاد ایشان آن است که صدور افعال، یا از حرارت است یا از برودت یا از رطوبت^۳ یا از بیوست یا از ثقل یا از خفت یا غیر اینها، از اموری که در بسایط موجود است، و فعلی که به این مبادی منسوب نبُود و مبداء او غیر اینها، ظاهر نباشد، می‌پندارند که مبداء و سبب او معلوم نیست و نسبت او به مبداء مجهول می‌دهند و آن را خاصیت [48b] می‌نامند.

و از کلمات حکمت آیات که از کلام شیخ - طاب ثراه^۴ - اقتباس نموده، به وضوح پیوست که مبداء جمیع آثار معلوم است. چه آثار جسمانی یا از قوت طبیعی است یا از قوت^۵ نفسانی یا عقلی یا عرضی یا غیر آن، از اموری که معلوم است. این است حقیقت حال، در خاصیت مغناطیس^۶.

اما سخنانی دیگر که در این مقام گفته‌اند، همه از روی تکلف و تعسف^۷ است. مانند آنکه جذب او به حرارت است یا به برودت است یا به تنفس است یا به قلابهایی لین است که از سنگ بیرون می‌آید یا به جنسیت طبع است یا به سبب خلاء موجود است. و^۸ جمیع اینها باطل است:

۱. در نسخه س افتادگی داشته، از «امر در نفس الامر» تا «معنی که حقیقت» را ندارد.

۲. م: ما، ش: یا.

۳. م: رطوبة.

۴. چند سطر اخیر در نسخه س آب خوردگی داشته و دشوارخوان است.

۵. م: قوة.

۶. م و ش: مقناطیس، س: مغناطیس.

۷. س و ش: تأسف.

۸. س: - و.

اما جذب حرارت به سبب جنسیّت، به جهت^۱ آنکه هر جسمی بایستی^۲ به حرارت جذب کردی؛ اما تنفس و قلابهای کشنده، از خیالات [49a] شعری است که نزد عقل اعتباری ندارد.

اما جنسیّت، بایستی که هر جنس، جنس خود را جذب کردی؛
اما خلاء موجود، دلیل ابطال این بر وجه آتم در حکمت مبین شده.
باید که بطلان جمیع این وجوه.

بر صاحب ذوق^۳ حکمت^۴، اشدّ ظهور دارد و بر صاحب تتبع کلام حکما پوشیده نیست که این وجوه به مطالب و مراتب ایشان مربوط نیست، اما اگر پرسند که این قوت چرا در این جسم موجود است و در جسم دیگر موجود نیست؟ آن جهل به امری دیگر است، غیر جهل به مبدء جاذبه. و این جهل بر دو نوع است:

یکی،^۵ جهل مبدء، یعنی به علت فاعلی که مفید وجود این قوت است، یا به حال این مبدء، که نمی دانیم که فاعل معلوم او بر کدام حال از احوال این تأثیر می کند و این اثر از او صدور می یابد؟ و این جهل، همچنانکه در خاصیت [49b] هست، در طبیعت نیز این جهل است و اختصاص به احدها ندارد.^۶

نوع دوم، جهل به علت قابل است، یعنی بر عقل مخفی است امری که این جسم را مستعد ساخته به جهت^۷ قبول این قوت و جسم دیگر را این امر مهیاساز ثابت نیست. و این جهل هم اختصاص به خاصیت ندارد، بلکه این نوع از جهل، همه عقلا را ثابت است در الوان و روایح و قوای نفسانی و غیر اینها. زیرا که آنچه از این امور معلوم است، وجود ایشان است از مبادی فاعلی به جهت^۸ استعداد ماده ای که تابع مزاج است.

اما مردم تا در این جهان باشند، ندانند که بسایط ایشان در امتزاج بر^۹ چه نسبت واقع شده که تحصیل این استعداد نموده؟ پس جهل به علت قابل و استعدادی این قوت، از مغناطیس^{۱۰} عجب تر نیست از جهل نسبتی [50a] که جسم را مستعد می سازد به جهت^{۱۱}

۲. ش و س: بایستی.

۱. م: بجهة. ۳. نسخه ش از اینجا به بعد یک برگ افتادگی دارد. ۴. در نسخه س سه سطر بعد قابل خواندن نیست.

۵. س: + و.

۶. م و ش و س: یک.

۷. م: بجهة.

۸. م: بجهة.

۹. م: مقتطیس.

۱۰. م و ش و س: را.

۱۱. م: بجهة.

سرخی و زردی، و بدن را به جهت^۱ نفسِ ناطقه. لکن عادت چنان شده که از امورِ عادیة^۲ مشهوره، تعجّب ساقط شده و از محلّ بحث و استکشافِ او ناطقه عاطل مانده، و از امورِ نادره غریبه، بحث و استفسار استقصا می نماید.

و حاصل که خاصیتِ طبیعتی^۳ است در جسمِ مرکّب از عناصر که فایض است از فیض^۴ علوی، به سببِ اکتسابِ مزاجی خاصّ که مفیدِ استعدادِ خاصّ است، هر چند آن استعداد معلوم نباشد. این است کلام در معنیِ خاصیت به حسبِ تحقیق^۵.

و اما کلامِ جدلی^۶ آن است که خاصیت، مابین^۷ طبیعت است و قوّتی است موجود در بعضی مرکّبات، که صادر می شود از آن در جسمِ فعلی خارج از عادت، و طبیعت، قوّتی است که تأثیر می کند به سببِ [50b] او اجسام بسیطه در غیر.

و بنابر این کلام، اگر^۸ وجودِ آتش عزیز^۹ می بود، چنانکه از شهرهایِ دور دست به ما رسیدی، او را طبیعت نمی بود، بلکه خاصیت می بود و بس. چه بر این تقدیر، صادر می شود از وی فعلِ خارجِ عادت، و مقدّم می داشتند خاصیت او را بر جمیعِ خاصیتها، و بحث می کردند از سبب و خواصّ او زیاده از سایرِ امورِ ذی الخاصیة. زیرا که افعالِ آتش از جمیعِ امور، غریب و عجیب تر است. و چگونه نباشد و حال آنکه در ظلمتِ شب، نورِ بینایی را از قوّت به فعل می آرد^{۱۰} و به هیچ گونه بر پهلو نمی افتد، و به جانبِ بالا صعود می کند، و چیزی را که قوّتش بدان رسد بر می دارد، و از اندک او در نیم ساعت بسیار متولد می شود، و هر چه ملاقی^{۱۱} او شود فاسد می کند و به خود مستحیل می سازد. و فی الواقع [51a] خواصّ آتش بسیاری از خاصیتِ مغناطیس^{۱۲} عجیب تر است، الا آنکه شهرت و بسیاری مشاهده، رفعِ تعجّب از اثرِ آتش کرده و اسقاطِ بحث از سببِ آن نموده، و ندرت^{۱۳} فعلِ مغناطیس،^{۱۴} موجبِ تعجّب و تفحص شده. و الله اعلم بحقیقة^{۱۵} الحال.

- | | |
|---|---------------------------------|
| ۱. م: بجهة. | ۲. م: عادیة. |
| ۳. م و ش و س: طبیعی. | ۴. م و ش و س: قبض. |
| ۵. س: تحقق. | ۶. م: جذلی. |
| ۷. س: متباین. | |
| ۸. در نسخه ش از «بر صاحب ذوق» تا «این کلام اگر» افتادگی دارد. | |
| ۹. س: غریزی. | ۱۰. س: می آورد. |
| ۱۱. س: تلاقی. | ۱۲. م و ش: مقناطیس، س: مغناطیس. |
| ۱۳. م: ندرة. | ۱۴. م و ش و س: مقناطیس. |
| ۱۵. م: بحقیقه. | |

در اسبابِ تأثیرِ ادویۀ مفرّحه

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِالرُّوحِ الْأَعْظَمِ - که سببِ تأثیرِ ادویۀ مفرّحه یا معلوم است یا مجهول. اما سببِ مجهول، مانند تأثیرِ یاقوت و لعل و سایرِ حجریات^۲ که به حسبِ گمان،^۳ هر کس از آن نشانی داده‌اند. چنانچه گفته‌اند گرم شدنِ او به حرارتِ غریزی، منبعت سازِ قوّتِ اوست. و بعضی گفته‌اند که قربِ او به دل، موجبِ تفریح است. و متقدّمین برآند که قوّتِ مفرّحه، لازمِ صورتِ نوعیِ اوست، هر کجا باشد. حتی^۴ گفته‌اند [51b] نگاه داشتنِ او در دهن،^۵ مقوّیِ دل است و هر چند به دل نزدیکتر می‌گردد، قوّتِ قوی‌تر می‌شود.

و آنچه سببِ فرح آن معلوم است:

یا تربیت کردنِ روح است مانند شراب.^۶

یا لامع و نورانی ساختنِ روح است مانند لؤلؤ و ابریشم، به سببِ نَشْفِ رطوباتِ سودایی

مظلم.^۷

۱. م و ش و س: بروح.

۲. و إما لخاصیة وحدها مجهولة، مثل الیاقوت (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۴۳).

۳. س: کمال.

۴. م و ش و س: ذهن.

۵. با تفصیل بیشتر در عربی چنین آمده است: «إما أن تفرح و بشئ من العلل المعروفة، مثل تربیة الروح، كالشراب، الذي هو اكسير السرور و مغناطیس الفرح» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۴۲).

۶. أو تنويرها أي الروح أو تسطيحها، كاللؤلؤ و الابریسم، بما فیهما من الشفّ (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۴۲).

یا^۱ تأثیر او به جمع، و منع روح است از تحلیل مانند هلیله کابلی و کهربا و مرجان.^۲
یا تفریح، به سبب معتدل ساختن روح است مانند درونج، به جهت^۳ سرد مزاج و چون
کافور، به جهت^۴ گرم مزاج.^۵

یا به سبب قوت دادن مزاج است به سبب مناسبتی و ملائمتی که بالطبع با روح دارد و روح
از آن ملتذ می‌گردد مانند عقاقیر معطر و شیرینیا.^۶
یا عمل تفریح به سبب نقص و اسهال بخار سودایی است [52a] مانند حجر لآزورد و
گاوزبان.^۷

یا تفریح به خاصیتی بود که با بعضی از اسباب مذکوره مقارن شده چون مسک و عنبر که
بالخاصیه^۸ مفرحند، با^۹ عطریتی که غذا دهنده روح است.^{۱۰}
و بسیار باشد که این خاصیت، با^{۱۱} زیادت از یک سبب جمع شود و آن سبب:
یا در جمیع مزاجها مفرح باشد، یا در بعضی.

آنکه در جمیع مزاجها مفرح بود مانند بویهای خوش که^{۱۲} هر دلی به بویهای خوش بالطبع
اغتناد می‌نماید و در جمیع اقسام ضعف دل و توحش، احتیاج به اصلاح ندارد.
و آنکه در بعضی مزاجها موافق بود، مانند کافور و سیب^{۱۳} در مزاج گرم، و استعمال او در
مزاج سرد، محتاج است به مصلحی گرم کننده.

و بهترین مصلحات آن است که دوا را با کیفیت مصلحه، خاصیتی باشد
مانند مسک^{۱۴} [52b] که هم به گرمی مصلح سردی است^{۱۵} و هم بالخاصیه مفرح

۱. م: با، س: یا.

۲. أو جمعها و منعها من أن يسرع إليها التحلل، مثل البلیج و الهلیج الکابلی، و الکهرباء، و البسد، بقبضها
(ص ۲۴۲).

۳. م: بجهة.

۴. م: بجهة.

۵. و إما لتعديل مزاجها بالتسخين، مثل الدرونج، أو بالتبريد، مثل ماء الورد و الکافور (ص ۲۴۲).

۶. و إما لتقوية مزاجها بالملائمة الطبيعية الملتذة، و ذلك مثل العقاقير الطيبة الرائحة و الحلوة (ص ۲۴۲).

۷. و إما لنفضها أي العقاقير و البخار السوداوي المكدر عنها، مثل لسان الثور و حجر اللازورد (ص ۲۴۳).

۸. س: بخاصیه.

۹. م: با، ش: یا.

۱۰. و إما لخاصية مقارنة لشي من العلل المذكورة، مثل المسك و العنبر، فإنهما يفرحان بخاصية، مع علة مقارنة لهما،

و هي الرائحة الغازية للروح (ص ۲۴۳).

۱۱. م و ش و س: یا.

۱۲. م و ش و س: + در.

۱۳. م و س: سیب.

۱۴. س: مشک.

۱۵. س: + کافور به جهت گرم مزاج یا به سبب قوت دادن... که هم به گرمی، مصلح سردی است. در این نسخه به

است،^۱ و کیفیاتی که ملایم و مناسبِ جوهرِ روحند، میلِ قوت‌هایِ حسّ به آنها به اشتها و ارادت^۲ است و میلِ سایرِ ارواحِ بدان، بالطبع است مانند بویهایِ خوش و شیرین‌ها که قوتِ شامه و ذایقه، بالاختر اشتهایِ آن دارد و قوت‌هایِ حیوانی بالطبع بدان مایلند.^۳

و از این معلوم شد که هرگاه دو دوا، در قوت با هم مساوی باشند، هر کدام شیرین یا خوشبو باشد انفع خواهد بود، از آنکه قوتِ جاذبه اعضا و جگر، بیشتر بدو مایل می‌شوند.^۴

و اگر غذا باشد، زود از ایشان منفعل می‌شود،^۵ لکن چون رایحه، مُحَلِّ او جوهرِ لطیفِ بخاری یا دُخانی است، و حلاوتِ مُحَلِّ او، جوهرِ کثیفِ مایی و خاکی، از این سبب مناسبتِ رایحه به غذا دادنِ <روح بیشتر است و مناسبتِ حلاوت به غذا دادن>^۶ [53a] بدن، آنسب است.^۷ و از این جهت،^۸ در ادویه قلبیه مراعاتِ بویِ خوش بیشتر می‌کنند،^۹ و در ادویه جگر مراعاتِ

اندازه یک برگ نسخه اساس، کاتب نسخه افزون نویسی کرده است.

۱. در متن عربی، شرحی گسترده‌تر از متن فارسی آمده و به نظر می‌رسد، مؤلف رساله کنونی از این مبحث به اختصار یاد کرده است: «و مثل الدرونج ایضاً، فإنه یفرح بالخاصیة، و إذا کان مزاج الروح بارداً فرح، مع الخاصیة، بتعدیله مزاجها أي الروح و تسخینه ایها. و ربما اجتمعت الخاصیة مع علل من المعروفة فوق واحدة. و العلل المقارنة للخاصیة إما أن تكون کلیة و إما أن تكون جزئیة. فإن كانت تلك العلل کلیة لم تحتج إلى اصلاح البتة، فی جمیع علل ضعف القلب و توحشه، و ذلك مثل طیب الرائحة. و إن كانت جزئیة احتیج فی بعض الأحوال إلى أن تصلح: مثل تبرید شراب التفاح، فإنه علّة مفرحة، بحسب مزاج دون مزاج. فإذا أردنا أن نستعمل شراب التفاح، لخاصیته من التفریح، فی مزاج بارد، کسرنا تبریده بما یسخن. و أوصوب ما یصلح به العلة الجزئیة ما کان له، مع کیفیة المطلوبة، خاصیة ایضاً فی التفریح: مثل خلطنا بشراب التفاح شیئاً من المسک للتفریح، إذا أردنا أن نعالج به من مزاجه بارداً» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ص ۲۴۳-۲۴۴).

۲. م: ازادت.

۳. و کیفیات الملائمة لجوهر الروح تمیل إليها القوى الحاسة لها بالشهوة، و سائر جوهر الروح بالطبع: مثل طیب الرائحة، و مثل الحلاوة، فإن قوة الشم و قوة الذوق تشتهیانهما، و القوة الطبیعیة و القوة حیوانیة تمیل الیهما بالطبع (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۴۴). ۴. س: می‌شود.

۵. فیکون الدواء، المساوی لدواء آخر فی قوته، إذا کان أحلی و أظیب رائحة أنفع، لأن القوة الجاذبة التي فی الكبد و الأعضاء تقبلها أشد. و الروح تغتذی بهما، إذا کانا غذاءین، و تنفعل عنهما إذا کان دواءین أسرع (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۴۴).

۶. م: — روح بیشتر است و مناسبت حلاوت به غذا دادن، افزوده از نسخه ش و س.

۷. لکن الرائحة محلها جوهر لطیف، بخاری أو دخانی، و الحلاوة محلها جوهر کثیف و أرضی، فلذلك الرائحة الطیبة أغذی للروح، و الحلوة أغذی للبدن (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۴۴).

۸. م: جهة.

۹. س: می‌کند. در متن عربی چنین آمده است: «و الأدوية القلبیة یراعی فیها من أمر طیب الرائحة مالا یراعی من أمر الحلاوة» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۴۴).

شیرینی زیادت می نمایند، چه قلب معدن غذای^۱ روح است و جگر^۲ معدن غذا بدن، و مراعات بویهای خوش در جگر، زیادت از مراعات شیرینیهاست نسبت به دل، از آنکه جگر معدن روح طبیعی است^۳ و روح طبیعی مایل است به بوی خوش و قوت و غذا از او می یابد و قوت طبیعی، موجب قوت روح < طبیعی است البته. اما روح حیوانی، به شیرینی چندان میلی ندارد.^۴

۱. س: غذای. ۲. م: حکم، س: جگر.

۳. و الادویه الکبدیه یراعی فیها من أمر الحلاوة مالا یراعی من أمر طیب الرائحة، لأن القلب معدن یولد غذاء الروح، و الکبد معدن یولد غذاء البدن. و ما یراعی فی الکبد من أمر الرائحة أكثر مما یراعی فی القلب من أمر الطعم، لأن الکبد معدن الروح الطبيعية، لا معدن تولد عند المحققین بل معدن الاستقرار، الا عند الذین نظروا فی الطب وحده (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۴۴).

۴. و الروح الطبيعية نازعة إلى الرائحة الطیبة، و متقویة بها، و متغذیة منها. و القوی الطبيعية تقوی بقوة الروح لا محالة (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۴۵). از اینجا به بعد، برابر نهاده متن عربی الادویه القلبیه در رساله فارسی نیامده است. این بخش در تفریح القلوب چنین آمده است: «خاصیت فی الحقیقة چیزی غیر طبیعت نیست چه حد طبیعت، چیزی است در جسم مبداء حرکت و سکون. و سایر افعال از او بالذات بود بر خاصیت نیز محمول است لیکن تخالف او با طبیعت چون تخالف خاص با عام باشد و نزد عامه چون مخالفت مابین با مابین.

و فی الحقیقة عناصری که ماده اجسام، قابل کون و فسادند بعضی قوای فاعله اولاً در حالت بساطت در او حادث شوند همچون قوای نار و هوا و ماء و ارض. و بعضی ثانیاً در حدوث کیفیت مزاجیه به جهت حصول استعداد قبول او در حصول استعداد دو مذهب است: یکی آنکه چون بعضی صور در هیولتی حادث شوند افساد استعدادی کنند که سابق نبود. و دویم آنکه جمیع استعدادات مر هیولتی را از اول امر لازمند لیکن بعضی صور وقت حدوث خود از بعضی استعدادات مانع شوند و چون صورت دیگر مبطل صورت اولی پیدا کرد و به بطلان آن منع او نیز باطل شود و استعداداتی که برای هیولتی بالطبع بود عود نمایند. و به هر حال بعضی صور چنینند که در حال بساطت عناصر اربعه یافته نشوند بلکه استعداد قبول بعد امتزاج رفع بساطت حادث گردد چون قوت جذب حدید در مقناطیس و حصول هر دو قوت مر عناصر را لذاته نباشد بلکه از سبب خارج بود و آن فیض الهی است که ساری در کل شده و هر بالقوة را به فعل می آرد به دو وجه: یکی به استعداد اولی همچون قوای بسایط، دویم به استعداد ثانی که به مزاج حاصل بود مانند قوای مرکبه. و مزاج عین استعداد نباشد و نه فاعل او بلکه معد او بود. و اگر سائلی از خاصیت سؤال کند جواب او به عینه جواب از طبیعت معروفه باشد مثلاً سائلی از لیمیت احراق نار سؤال کند، حار بودن او. جواب توان گفت و معنی این جواب جز این نیست که در او قوتی است محرقة بالطبع. همچنین اگر سؤال کند از لیمیت جذب نمودن مقناطیس، حدید را. جواب آن باشد که در او قوتی است جاذبه حدید بالطبع. و چنانکه عالم این امر که احراق نار به حرارت است عالم به حقیقت حال بود و منسوب به جهل نتوان کرد همچنین غالب اینکه جذب مقناطیس به قوتی است که مقتضی طبعی او جذب حدید است چنانچه مقتضی طبعی قوتی که مسمی به حرارت است احراق بود عالم به حقیقت حال باشد نه منسوب به جهل لیکن قوت محرقة مسمی بود و این غیر مسمی و آن مشهور است و قریب مسمی بودن معنی با مسمی

باعث معلومیّت او نباشد تا از عدم مسمّی بودن عدم معلومیّت او مطلقاً لازم آید هر شهرتی مزیل جهلی نبُود که باعث غرابت اوست. و طبیعت اشخاص عامی به این جواب قانع نشود چه نزد اوشان، صدور هر فعلی از جسم به واسطه کیفیات اربعه است و یا به ثقل و یا به خفّت و یا به حرکت یا دیگر امور که در بسایط موجودند پس وقتی که فعلی به یکی از امور مذکوره منصوب نباشد نزد اوشان مجهول المبدأ بُود و چنین نیست بلکه مبدء فعل به این نحو دانند که صدور از قوای نفسانیّه یا طبیعیّه است یا عرضیه.

و آنچه در امر مقناطیس به تکلف گویند که جذب او، حدید را به حرّ است یا به برّد و یا به نفّس و یا به خروج اجسامی چون صنایر از او و یا برای اینکه تمام طبیعت او مشاکل طبیعت حدید است و یا به سبب خلعی که در او بُود بطلان او به ادنی سعی منکشف شود و حق آن است که مقناطیس به سبب مزاج، استفاده قوّت جاذبه نموده چنانچه نبات استفاده قوه غاذیه. و اما جهل اینکه این قوّت به چه سبب در این جسم یافته شده و به چه سبب در جسم دیگر نیست جهلی است که کلام ما در او نبُود. و این جهل بر دو صنف است: یکی به قیاس مبدء یعنی جهل به مبدایی که او جهت وجود این قوّت نموده و این جهل مختص قوّت نمود و این خاصیت نباشد بلکه در امر طبیعت معروفه نیز موجود است. دوم به قیاس قابل یعنی جهل به علّتی که به جهت او این جسم استعداد قبول این قوّت یافته و این جهل نیز مختص خاصیت نبُود بلکه در الوان اجسام و روایح آن و قوّت نفسانیّه و غیر آنها نیز دایر است. و می دانیم ما که وجود جمله این امور از مبادی فعّاله بُود که سبب جمله آنها، الله تعالی است. و نیز می دانیم که سبب قابلی آنها استعدادی باشد که تبعیت مزاج در ماده حاصل است لیکن مادامی که ما در عالم کون و فساد موجودیم نسبت بسایط این مزاج بر ما مجهول بُود.

پس جهل ما نیز به سبب حصول این قوّت در مقناطیس از جهل سببی است که شی را مستعد حمّرت یا صفرّت ساخت بلکه بدن را مستعد نفّس گردانیده عجب نباشد. لیکن نفّس را از امور معتاده و مشهوره، اکثر تعجب نبُود از مواضع بحث آن غفلت آید به خلاف نادر که او را به سوی تعجب کشد. و در سبب او استدعای بحث و نظر نمایند.

فی الجمله خاصیت طبعی است در اجسام مرکبه از فیض علوی یافته شود به جهت حصول امزجه خاصیت که مفید استعدادات خاصه اند.

و کلام در خاصیت به جهت تحقیق چنین باشد و به حسب معتاد و ظنّ جمهور و ضعفای اهل نظر آنکه خاصیت، مفارق طبیعت است چه خاصیت قوتی باشد در اجسام بسیطه که مبدء جمیع احوال او بالذات بُود و اگر نادر عزیزالوجود می بود اولاً از بلاد دور دست می آوردند هر آینه جمهور عقلا، خاصیت او را بر سایر خاصیات مقدم می داشتند و بحث از سبب خاصیت او نسبت به اسباب خاصیات دیگر زیاده می کردند چرا که افعال عجیبه و غریبه از نار صدور می یابند مثل اینکه ابصار را در ظلمت از قوّت به فعل می آورد و از حسّ نمودن منع نماید و به سوی فوق، متصعده بُود و هر چیزی که قوّت یابد تسعید نماید و از قلیل او در ساعت، شی کثیر گردد و به هر چه ملاقی شود فاسد گرداند و در او... به جوهر خود احاله نماید و هر چیزی که از او به خود گیرد کم نشود و قسم تعمیر خود که این خاصیات بسیار اعجب باشند نسبت به خاصیت مقناطیس و دیگر خاصیات، لیکن شهرت و کثرت و مشاهده او باعث رفع تعجب و بحث از سبب خاصیت او گشتند و فعل مقناطیس موجب تعجب بحث و سبب او (برابر من مؤلفات ابن سینا الطبیه، صص ۲۴۵-۲۴۹).

در اصطلاحات مشهوره میان اطبّا^۱

بدان - أَيَّدَكَ اللهُ تَعَالَى بِالرَّوْحِ^۲ الْأَعْظَمِ - که صفات ادویه بر دو قسم است:^۳
یکی آنکه، فی ذاته او را ثابت باشد، مانند گرمی و سردی و تری و خشکی و لطافت و
کثافت و جمود و لزوجت^۴ و سیلان و طعوم و روایح که این صفات را [53b] فی ذاته قطع نظر از
ملاحظه غیر دارد.^۵

و قسم دوم آنکه ثابت بُوَد ادویه را، به جهت^۶ نسبت به افعال او در بدن. و این نیز بر دو
قسم است:

یکی صفت به حسب افعال مطلق، یعنی فعل او در همه بدن یکسان است.

دوم صفت^۷ به حسب افعال در بعضی امور بدنی.^۸

اما صفات که به حسب افعال مطلقه است مانند ملطّف و محلّل و محشّن و جالی و مفتّح و

-
۱. این عنوان در الادویة القلیبة وجود ندارد.
 ۲. م و ش و س: بروح.
 ۳. در متن عربی آغاز فصل چنین است: «یجب علینا فی بحثنا، عن أحوال الأدوية القلیبة، أن نذكر أفعال کل صنف من الأدوية المشتركة فی معنی أي فی التأثير و منافعه فی هذا الباب. و قبل ذلك یجب أن نعدّ الصفات التي للأدویة کلها، علی سبیل الوضع، فنقول.»
 ۴. م: لزوجة.
 ۵. فصفات الأدوية فی أنفسها هی مثل: الحرارة. البرودة، والرطوبة والیبوسة. ثم اللطافة، والجمود والزوجة، و السیلان والهشاشة. و مثل الطعوم و الروائح (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۵۰).
 ۶. م: بجهة.
 ۷. م: صفة، ش: صفة.
 ۸. و أما الصفات التي للأدویة، بحسب أفعالها فی أبداننا، فمنها: صفات لها مطلقه، و منها صفات لها بحسب أفعالها فی عظامم الأمور البدنیة (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۵۱).

مرخی و غسال و مقطّع و جاذب و لاذع^۱ و محمّر و مقرّح^۲ و حکاک و اگال و معفن و کاوی و منضج و هاضم و منفخ^۳ و کاسر الرّیاح و مغری^۴ و مغلّظ و مملّس و مزلق و مقبض و عاصر و مسدّد و رادع و مخدّر و مقوی و مفعج و قاتل^۵ و مفسد و تریاق^۶.

اما صفاتی که به حسب افعال در امور عظیمه بدنی است، مانند [54a] مُسهل و مُدیر بول و عرق، و مُغشی و مُقی^۷ و حابس الدّم و عاقل و ماسک البول و مُدمل قروح و مُنبت لحم و موسخ قروح و مُنقی قروح و قاشر^۸.

و چون معنی الفاظ سماعی است و به اصطلاح اهل طب، هر یک از آنها را معنی است غیر معنی لغوی، واجب آن است^۹ که جمیع این الفاظ را شرحی کرده شود.^{۱۰}

مُلَطَّف

دوایی است که قوام خلط را به حرارت معتدله رقیق گرداند.^{۱۱}

مُحَلِّل

دوایی است که خلط را متفرّق سازد و <به>^{۱۲} تبخیر^{۱۳} خلط را از موضعی که متراکم شده

۱. م و ش و س: لادع، درست لاذع است.

۲. ش: مفرح.

۳. م و ش و س: منفح، درست منفخ است.

۴. م و س: معزی، ش: مغری.

۵. س: قابل.

۶. اما صفاتها، التي بحسب أفعالها المطلقة، فمثل قولنا: دوا ملطف، محلل، جال، مخشن، مفتح، مرخ، غسال، مقطّع، جاذب، لاذع، محمّر، مقرّح، محكك، محرق، أكال، معفن، كاو، منضج، هاضم، منفخ، كاسر للرياح. و طبقة أخرى: مغلّظ، مغری، مملّس، مزلق، مقبض، عاصر، مسدّد، رادع، مخدّر، مقو، مفعج. و طبقة أخرى: قاتل، سم، تریاق، بادزهر (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۵۱).

۷. ش: مقیی، س: مقیی.

۸. و اما صفاتها، بحسب أفعالها في عظام الأمور البدنية، فمثل قولنا: مسهل، مدر للبول و العرق و الدم، مسقط، منفث، مقی، حابس للدم، عاقل، ماسک للبول، مدمل للقروح، منبت للحم، موسخ للقروح، منق لها، قاشر (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۵۱).

۹. س: واجب دانست.

۱۰. و لندكر الآن معنى هذه الألفاظ، لنفهم كل واحد من هذه الصفات على حدته، ونفهم الفرق بينه وبين غيره (من مؤلفات ابن سینا الطیبة، ص ۲۵۱).

۱۱. در متن عربی چنین آمده است: «الملطف، هو الدواء الذي يجعل قوام الخلط أرق، بتحليل، و بحرارة معتدلة، مثل الزوفا و الحاشا و البابونج». مترجم فارسی از ذکر مثال خودداری کرده و بوعلی زوفا و حاشا و بابونه را نمونه گروه داروهای ملطف ذکر کرده است.

۱۲. م: — به، افزوده از نسخه ش.

۱۳. س: به تبجر.

باشد^۱ جزء جزء بیرون کند، تا اینکه فانی سازد و این فعل به حرارتِ مفرط به وقوع آید^۲.

جالی

دوایی است که رطوباتِ لزجه و جامده‌ای را که بر سطحِ عضو و مساماتِ بُود، فانی سازد^۳.

مُخَشِّن^۴

دوایی جالی است که جلايِ عضوی متینُ القوام کند مانند استخوان و غضروف. [54b] و این جلا گاهی متحقق می‌شود که وضعِ اجزای عضو مختلف باشد و بر وی رطوبتی سیّالهُ نرم کننده و مستوی سازنده جاری شده باشد که دوا به جلا و فنایِ رطوبت آن را درشت و خشن سازد^۵.

مفّیح

دوایی است که منافذِ ضیقهُ بدنی را بگشاید و ماده را از تجویفِ منافذ^۶ و فَوّهاتِ مسامات، به حرکت آورد و بیرون کند^۷.

مُرْخِي^۸

دوایی است که قوامِ اعضا را به رطوبت و حرارت، نرم سازد و از این جهت^۹، مسام وسیع شده فضلات به سهولت دفع شوند^{۱۰}.

۱. م و ش و س: + و.

۲. در متن عربی چنین آمده است: «المحلّل، هو الدواء الذي يفرق الخلط، بتبخيره إياه، وإخراجه عن الموضع الاذي تشبک فيه، جزءً بعد جزء، حیّ يفنی لفرط حرارته مثل الجندیدستر».

۳. در متن عربی چنین آمده است: «الجالی، هو الدواء الذي يفنی، من الرطوبات الجامدة و اللزوجة، ما كان على سطح العضو و فوهات المسام».

۴. س: محشن.

۵. در متن عربی چنین آمده است: «المخشن، هو الدواء الجالی. إذا جلا عن عضو متین القوام، مثل العظم و الغضروف و العصب، إذا كان وضع أجزاء العضو مختلفاً، و قد جرى علیه رطوبة سلبت له ملاسته فاعادته إلى خشونته».

۶. ش و س: منافذ.

۷. در متن عربی چنین آمده است: «المفّیح، هو الدواء الذي يحرك المادة الواقفة في تجویف المنافذ: و يخرجها لاعتن فوتها فقط».

۸. ش: مزخی.

۹. م: جهة.

۱۰. در متن عربی چنین آمده است: «المرخی، هو الدواء الذي يجعل قوام الأعضاء المتكثفة المسام ألین، لرطوبته و حرّه. فيعرض من ذلك أن تصیر المسام أوسع، و اندفاع ما فيها من الفضول أسهل».

غَسَّال

دوایی است که جلا دهد^۱، اما نه به قوَّتِ فاعله، بلکه به قوَّتِ منفعله - که آن رطوبت است - به آن طریق که جاری شود بر دهنهای مسامات، و نرم سازد اخلاطِ لزجه و جامده را به رطوبت^۲ و سیلان و مخلوط شود با او. آنگاه [55a] از آن موضع زایل شود و اخلاط را ببرد مانند کشکاب و آب. و اگر با این دوا قوَّت جلا دهنده باشد مانند آب صابون و آب اشنان، غسلِ وی اقوی بود^۳.

مُقَطَّع

دوایی است که میان عضو و میان خلطی لزج - که بر عضو چسبیده بود - نفوذ کند و خلط را جدا سازد و همچنین میان اجزای خلط، نفوذ کند و اجزا را متفرّق و کوچک گرداند، نه آنکه قوام خلط رقیق گردد و جوهر او به تحلیل رَوَد. چه این فعل محلل است، و مقطّع از برای خلطِ لزج چسبنده، چون ملطّفُ <است>^۴ به جهت^۵ خلطِ کثیف و غلیظ^۶.

جاذِب

دوایی است که خلط را به جانبِ عضوی که او در آنجاست، جذب کند یا بالخاصیّه یا به گرم ساختن، زیرا که تسخین، تحلیل می کند و به جهت^۷ ضرورتِ خلا و بدّل مایتهلل، خلط بدانجا منجذب می شود. [55b] و دیگر آنکه تسخین، عضو را به تحلیل متخلّل می سازد و محتاج می گردد طبیعت، به آنکه فُرجهها را ممتلی کند^۸.

۱. ش و س: دهند. ۲. س: رطوبت.

۳. س: + و. در متن عربی چنین آمده است: «الغَسَّال، هو الدواء الذي يجلو لا بقوة فاعلة، بل بقوة منفعله فيه، و هي الرطوبة، بأن يجري على فوهات المسام فيلین ما عليها من الأخلاط اللزوجة و الجامدة، برطوبته و سیلانه و مخالطته إياها. ثم يزيلها بعد ذلك عنها بحركته على سطوحها، مثل ماء الشعير، بل مثل ماء القراح. فإن كان هناك قوة قوة جالية كان الغسل أقوى، و ذلك مثل ماء الصابون و ماء الأشنان».

۴. م و ش و س: - است، افزوده به قیاس متن. ۵. م: بجهة.

۶. در متن عربی چنین آمده است: «المقَطَّع، هو الدواء اللطيف الذي يمكنه أن ينفذ ما بين سطح العضو و سطح الخلط اللزج، الملتزق به حتى يبرئه عنه. و كذلك ينفذ فيما بين أجزاء الخلط، حتي يفرق بينها و يفقدهما الإتصال، و يصغر أحجامها، لامن جهة ترقيق القوام و إفناء الجوهر بالتحليل. و المقطع بازاء أي يعاكس أو ضد الملزق اللزج، كما أن الملطف بإزاء المكثف».

۷. م: بجهة. ۸. در متن عربی چنین آمده است: «الجاذب، هو الدواء الذي له كيفية نفاذه جداً - فيحرك الخلط نحو السطح

اللاذع^۱

دوایی است که به کیفیت لطیف نفاذه^۲، افتراق در اجزای خلط احداث کند، به نوعی که مقدار اجزای صغیر و وضع آن متقارب^۳ باشد و سبب وجع گردد. و^۴ گویا سبب^۵ وجع، تفرق اتصال اوست که به عضو هم سرایت کرده^۶.

مُحَمَّر

دوایی است که عضو را به غایت گرم کند، تا به حدی که خون لطیف را به ظاهر بشره جذب نماید و بشره را سرخ سازد، مانند خردل. و این ادویه، قایم مقام داغند از برای پوست بدن^۷.

مُقَرَّح

دوایی است که از بسیاری جذب خون به ظاهر بدن، تحلیل رطوبت اجزای جلد نماید و سبب تفرق اجزا و جراحات شود؛ یا به عضو، جذب فضلات نموده، باعث قرحه گردد.^۸ [56a]

الذي يماسه، إما بخاصية و إما بتسخين. و التسخين يجذب لأنه يحلل، فيحتاج إلى بدل ما يحلل، لضرورة الخلاء، و لأنه يخلخل محتاج أن يملأ القروح. و لأنه يوجع، و كل عضو يتوجع تنصب اليه المواد لأمرين: أحدهما أنه تضعف قوة العضو، فيقبل فضول الأعضاء الأخرى، التي تدفعها قواها الدافعة. و الثاني لأن الروح الطبيعية تتوجه إليه لمقاومة السبب المؤذي، و يصحبه دم كثير.

۱. م و ش و س: اللادع، درست اللادع است. ۲. م: نفاذه.

۳. م: مقارب. ۴. س: + سبب.

۵. س: - سبب.

۶. در متن عربی چنین آمده است: «اللاذع، هو الدواء الذي له كيفية لطيفة نافذه. يحدث في الاتصال تفرقاً كثير العدد، متقارب الوضع، صغير المقدار، موجع».

۷. در متن عربی چنین آمده است: «المحمر، هو الدواء الذي يسخن العضو الذي يماسه تسخيناً قوياً، حتى يجذب اليه لطيف الدم جذباً قوياً، يبلغ ظاهره فيحمره. و مثل هذا الخردل و التين و الفودنج. و الأدوية المحمرة يقوم فعلها مقام الكي للجلد».

۸. در متن عربی چنین آمده است: «المقرح، هو الدواء الذي يفرط تحميره، حتى يحلل الرطوبة الواصلة بين أجزاء ما يلاقه، فيحدث فيها خراجات، و يجذب اليها فضولاً، فتصير قرحة، و هذا مثل البلاذر».

مُحَكِّك

دوایی است که از بسیاری گرمی و حدّت، جذبِ اخلاطِ لذّاعه^۱ به مسام کند و به حدّ قرحه نرسد، مانند کبیکج^۲.

مُحْرِق^۳

دوایی است که رطوبتِ اخلاط را تحلیل نموده، خاکسترِ آن را باقی گذارد، مانند فرفیون و هنگ^۴.

أَكَّال

دوایی است که از بسیاری تحلیل و تقریح^۵، جوهر گوشت را کم سازد^۶.

مُعَفِّن

دوایی است گرم که افسادِ اتّصالِ عضو کند. به سببِ تحلیل و تقریح^۷، جوهر گوشت را کم سازد^۸.

<حکای > ۹

دوایی است گرم که افسادِ اتّصالِ عضو کند، به سببِ تحلیلِ روحِ طبیعی و حرارتِ غریزی؛

۱. س: لذّاعه.

۲. م: کبیکج. و در متن عربی چنین آمده است: «المحكك، هو الدواء الذي يبلغ من جذبته و تسخينه أن يجذب إلى المسام أخلاطاً لذاعة، ولا يبلغ أن يفرح، الكبيكج».

۳. ش: مخرق.

۴. مخفف جبلاهنگ. و در متن عربی چنین آمده است: «المحرق، هو الدواء الذي يبخر رطوبة الأخلاط، و ينقي مادتها، مثل الفربيون و الحلتيت».

۵. س: تقریح.

۶. در متن عربی چنین آمده است: «الأكال، هو الدواء الذي يبلغ من تحليله و تقریحه إلى أن ينقص من جوهر اللحم، مثل الزنجار».

۷. س: تقریح.

۸. در متن عربی چنین آمده است: «المعفن، هو الدواء الذي يفسد اتصال العضو، بتحليل بعض رطوبته. و يحلل حرارته الغريزية بتحليل ما فيه من الروح الطبيعية. و لا يبلغ إلى أن يأكله أو يشويه أو يحرقه، بل يبقى فيه رطوبة بعمل فيها حرارة غريبة. و كل رطوبة تعمل فيها حرارة غريبة تُسمى حالها تلك عفونة. و هذا مثل الزرنسوخ و التافيسا».

۹. م و ش: — حکاک، افزوده از نسخه س. در الأدوية القلبية این مدخل نیامده است.

اما به سر حدّ اخراق و تاكّل نرسد، بلکه رطوبتی در عضو باقی ماند که به عمل حرارتِ غریبه، متعفن گردد، مانند زرنیخ^۱ و ثافیساً^۲.

کاوی

دوایی است که پوست را بسوزاند و رطوباتِ او را فانی سازد [56b] و اجزای او را جمع و صلب سازد و طریقِ سیلانِ خلط بدانجا مسدود گردد، چون زاج سفید^۳.

منضج^۴

دوایی است که اصلاحِ قوامِ خلط نماید، اگر غلیظ باشد آن را به اعتدال آرد. و اگر رقیق باشد، آن را چنان غلیظ کند که صلاحیتِ اندفاع به هم رساند.

و منضج این فعل را گاهی به قوام می‌کند. یعنی دواي رقیق، ترقیقِ خلطِ غلیظ می‌کند و دواي غلیظ، تغلیظ^۵ خلطِ رقیق. و گاهی به کیفیت می‌کند، از آنکه دواي گرم، بالذات منضج است و دواي سرد، گاه بالعرض، منضج است.

اما نضج دواي گرم، به سبب آن است که خلطِ غلیظ را لطیف می‌سازد. اما دواي سرد، نضج او به جهت^۶ آن است که خلطِ رقیق را قوامی می‌دهد که صلاحیتِ دفع به هم می‌رساند و خلطِ گرم را معتدل و مهیا می‌سازد،^۷ برای [57a] دفع شدن. و هر خلطی را که سردی سیلان دهد، گرمی ببندد. و بر هر تقدیر، نضج که صلاحیتِ قوام است، متحقق می‌شود^۸.

۱. س: زرنیخ. ۲. م و ش و س: ثافیتا، ضبط درست آن ثافیساست.

۳. در متن عربی چنین آمده است: «الكاوی، هو الدواء الذي يحرق الجلد احراقاً یفني رطوبته، إلا ما یجمع أجزاءه، فیصلبه كالحمة أي الجمرة، فیصیر جوهر ذلك الجلد سد المجاری، خلط سائل مثل الزاج و القلقطار».

۴. م: منضج. ۵. م: تعلیظ.

۶. م: بجهة. ۷. م و ش و س: + و.

۸. در متن عربی چنین آمده است: «المنضج، هو الدواء الذي یصلح قوام الخلط، إن كان غلیظاً، فیرققه باعتدال. و إن كان رقیقاً یغلظه، حتی یصلح للاندفاع. و قد یفعل ذلك بقوامه، أن یكون رقیقاً، فیرقق برفق الخلط الغیظ جداً، أو غلیظاً، فیغلظ الخلط الرقیق جداً. و قد یفعل بكيفية، فإن الحار ینضج بالذات، و البارد قد ینضج بالعرض. أما الحار فلأنه یلطف الخلط الرقیق جداً قواماً صالحاً، و الحار جداً مزاجاً معتدلاً. و كل ماسیله الحر جمده البرد و بالعكس. إذا كانت رفته من الحرارة الغریبة، فتتمكن الحرارة الغریزية من دفعه، لأنه یکسر حدة الحرارة الغریبة المضادة للحرارة الغریزية، فتستولي الحرارة الغریزية».

هاضم

دوایی است که غذا را مشابه و مانند سازد به اخلاط، و اخلاط را مانند سازد به بدن^۱.

مُنشِف^۲

دوایی است که چون مُلاقِ رطوبتی شود، او را به خود جذب نماید و فانی سازد. و هر منشِف را قوَّتی است که در خورِ قوَّتِ خود آن مقدار از رطوبت، که تواند نشف کند و از او اثر نگذارد. و اقوای مُنشَفات، آهکِ آب نارسیده است.

مُنْفِخ

دوایی است که در جوهرِ او رطوبتی غلیظِ غریب بُود و چون حرارتِ غریزی در وی اثر کند، آن رطوبتِ غلیظ به تحلیل نرود و مستحیل به نفخ^۳ شود مانند لوبیا. و بعضی از این قِسم، آن است که در معده تولّدِ نفخ می‌کند و بعضی آن است که در عروق [57b] و رگها، تولّدِ نفخ می‌کند، از آنکه به سببِ مخالطهٔ رطوبت به اجزایِ دوا، بادِ او متحلّل نمی‌شود، مگر در زمانی ممتد که گرمی در وی اثر کند و اجزایِ او متفرّق شود. و این به فعل نمی‌آید، الا در رگها. و هر دوایی که از این قِسم است، به جهتِ^۴ قوَّتِ باه نیک است چون زنجبیل و بهمن^۵.

کاسِرُ الرِّیاح

دوایی است که رطوبتِ غذایِ بادناک را که حرارتِ غریزی به تحلیل نتواند داد گرمی لطیف

۱. در متن عربی چنین آمده است: «الهاضم، هو الدواء الذي يحيل الغذاء إلى مشابهة الأخلاط المحمودة التي تغذو البدن، و يحيل الأخلاط إلى مشابهة البدن». ۲. در الأدوية القلبية این مدخل نیامده است.

۳. م: نفخ. ۴. م: بجهة.

۵. در متن عربی چنین آمده است: «و المنفخ، هو الدواء الذي في جوهره رطوبة غليظة غريبة. فإذا فعلت فيها الحرارة الغريزية، المعتدلة المقدار، استحالت ريحاً و لم تتحلل، مثل اللوبيا. و منه ما نفخه في المعدة، و منه ما نفخه داخل العروق، لأن الرطوبة مخالطة له مخالطة شديدة، فلا تتحل ريحاً شديداً إلا عند شدة تفرق أجزاء الدواء، الذي يكون في العروق لافي المعدة. و هذا مثل الزنجبيل و مثل الجرجير. و هذه الأدوية تصلح لتهييج الباه».

او به تحلیل بَرَد. و بسیار باشد که از قوّتِ گرمی، بادی که در رگها باشد، هم به^۱ تحلیل دهد، مانند تخمِ سداب. و امثال این ادویه، به جهتِ قوّتِ^۲ باه به غایت مضرّ است.^۳

مغلّظ

دوایی است که در عمل، ضدّ ملطّف باشد.^۴

مغرّی ۵

دوایی است لزج که دهنهایِ مجاری را مسدود سازد.^۶

مملّس

دوایی است مغرّی^۷ که بر سطحِ درشت - مانند معده [58a] و رحم و نایِ گلو - پهن شود و سطحِ دیگرِ نرم بر وی پدید آرد.^۸

مزلق

دوایی است که در میانِ سطحِ مجاری و سطحِ فضلّه محتبس در مجاری درآید و به رطوبتِ آن را تر^۹ سازد و از مجرا جدا گرداند تا فضلّه به ثقلِ طبیعیِ خود حرکت کند و دفع شود. و این دوا را محرّکِ بالعرض گویند، مانند لعابات و آلوهها.^{۱۰}

۱. س: - به.

۲. م: قوّة.

۳. در متن عربی چنین آمده است: «كاسر الرياح، هو الدواء الذي يتدراك، بحرارته اللطيفة النافذه، ما قصّرت فيه الحرارة الضعيفة، إذا أحالت الرطوبة إلى الريحية، و لم تتحلل. و ربما كان يبلغ بتحليله أن يحلل ما في العروق النائية، من نفع الأدوية و الأغذية، مثل بززالسذاب و البنجكشت، و جميع ما كان كذلك ضار بالباءة».

۴. در متن عربی چنین آمده است: «الدواء المغلّظ، هو ضد الملطف».

۵. م: معری، ش و س: مغری.

۶. در متن عربی چنین آمده است: «المغرّی، هو الدواء اللزج، الذي ينسبط على فوهات المجاري فيسدها».

۷. م و ش: مغزی، س: معری، درست مغری است.

۸. در متن عربی چنین آمده است: «الملمّس، هو الدواء المغرّی الذي ينسبط على وجه العضو، المختلف الأجزاء في الوضع، أعني الخشن، مثل المعدة و الرحم و قصبه الرئة، فيحدث عليها سطحاً غريباً أملس».

۹. س: پر.

۱۰. در متن عربی چنین آمده است: «المزلق، هو الدواء الذي يبيل سطح جسم محتبس في مجرى، فيبرئه أي

مُقْبَض

دوایی است که سطح عضو را خشک سازد و اجزای آن را به هم کشد و مجاری از این جهت^۱، مسدود شود^۲.

عاصِر

دوایی است که قبض و جمع اجزای عضو کند به حدی که رطوبات رقیقه خُلل و فُرَج^۳ عضو فشرده شود. و به خلاف جهت دوا حرکت کرده، از عضو بیرون آید^۴.

مَسِدِّد

دوایی است که چون در مجاری و منافذ داخل شود، قوت محرکه او را از آنجا نتواند بیرون برد و منفذ را [58b] تنگ کند و فُرَجها را پُر سازد، مانند گِل ماکول^۵.

رَادِع

دوایی است سرد که در عضو احداث سردی کند و او را کثیف سازد و مسامات را تنگ نماید^۶ و خلط سایل به مسام را منجمد و غلیظ سازد، به جهت^۷ اطفای حرارت و مانع سیلان شود چون صندل^۸.

یخلصه عما احتبس فيه، ثم يتحرك ذلك الجسم بثقله الطبيعي فيكون محرکاً بالعرض. و هو مثل الإِجَاص و اللعابات».

۱. م: جهة.

۲. در متن عربی چنین آمده است: «المقبض، هو الدواء اليابس، الذي يحدث في العضو يبساً، و اجتماعاً إلى ذاته فيسدّ لذلك المجاري».

۳. س: فرج.

۴. در متن عربی چنین آمده است: «العاصر، هو الدواء الذي يبلغ من تقيضه و جمعه أجزاء العضو، بعضها إلى بعض، إلى أن تضطر الرطوبات الرقيقة، التي تقيم في خللها، إلى الانضغاط و الحركة المباشرة له».

۵. در متن عربی چنین آمده است: «المسدّد، هو الدواء الذي إذا جرى و حصل في المنافذ، استعصى على القوة الحركة، فوقف عند كل مضيق، و ملأ الفرجة، و ذلك مثل الطين المأكول».

۶. م: بجهة.

۷. س: سازد.

۸. در متن عربی چنین آمده است: «الرّادع، هو الدواء البارد، الذي يحدث في العضو برداً فيكثفه، و يضيق مسامه، و يجمد الخلط السایل اليه، و يخثره بإطفاء حرارته، فيمنعه و يحبسه. و خصوصاً إذا كان الدواء غليظ القوام، مثل: دهن الورد المبرّد، و لعاب بزرقطونا و غير ذلك».

مُخَدِّر

دوایی است که عضو را سرد نماید، به حدّی که جوهرِ روح را سرد کند، چنانچه قوّتِ حسّ و حرکتِ او را کم یا باطل سازد. و همچنین مزاجِ عضو را بدین مرتبه سرد کند.^۱

مُقَوِّی

دوایی است که قوام و مزاجِ عضو را معتدل سازد به حدّی که قبولِ آفات نکند یا بالخاصیّه چون گِلِ مختوم و تریاق، یا به اعتدال آوردنِ مزاجِ عضو. بدان طریق که سرد را گرم سازد و گرم را سرد، مانند روغنِ گُل.^۲

مُفَجِّج^۳

دوایی است که از سردی، منعِ نضج و هضم [59a] کند چون هندوانه خام.^۴

قَاتِل^۵

دوایی است که مزاجِ روح و بدن را فاسد سازد یا به صورتِ نوعی مانند زهرها یا به غلبه کیفیتِ مؤثر در مزاج مانند فرقیون که به گرمی، مزاج را فاسد می‌کند.^۶

۱. در متن عربی چنین آمده است: «المخدّر، هو الدواء البارد، الَّذي يبلغ من تبريده العضو، إلى أن يحيل جوهر ماينفذ فيه من الروح إلى مزاج بارد، خارج عن مزاجه الَّذي به يقبل القوى الحساسة والحركة، و يحيل مزاج العضو كذلك، فيُطل الحس».

۲. در متن عربی چنین آمده است: «المقوّی، هو الدواء الَّذي يعدّل قوام العضو و مزاجه، حتّى يمتنع عن قبول الآفات، إما الخاصية فيه، مثل الطين المختوم و الترياق، و إما لاعتدال مزاجه، فيبرد ما هو أسخن منه، و يسخن ما هو أبرد، على ما حکم به جالينوس في دهن الورد».

۳. م: مفجج، ش: مفجج.

۴. در متن عربی چنین آمده است: «الدواء المفجّج، هو المانع من النضج و الهضم لبرده، مثل الماء البارد، إذا شرب في ورم المعدة».

۵. س: قاتل.

۶. در متن عربی چنین آمده است: «الدواء القاتل، هو الَّذي يفسد مزاج الروح و البدن، إما لجوهره و صورته، الّتي هي نوعه، مثل السموم. و إما لغلبة الكيفية الفاعلة فيه، مثل الأفيون ببرده، و الفرييون بحرّه». در الادویة القلبیة مدخل «سم» آمده که در رساله فارسی از آن یاد نشده است: «السم، هو الدواء يُفسد مزاج الروح، بمضادة جوهره و نوعه، الجوهر الروح و نوعه، مثل البيش».

تریاقِ فادزهر

دوایی را گویند که مزاج متغیّر از دوائِ سمّی را به حالِ طبیعی باز آرند و حفظ مزاج بر حالِ خود بماند^۱ به خواص که در آنهاست^۲.

أمّا مدرّات و مسهلات و مُغثی و مُقیی^۳ و حابسُ الدّم و سایرِ اینها، معانیِ ایشان معلوم است و احتیاج به توصیف و بیان ندارد^۴.

۱. س: نماید.

۲. در متن عربی چنین آمده است: «التریاق و الفادزهر، هو الدواء الذي يحيل مزاج الروح، العارض عن دواء سمّي، إلى مزاجه الطبيعي، و يحفظ عليه بخاصيّة فيه».

۳. م: مقتی.

۴. در متن عربی چنین آمده است: «و أمّا الدوام المدرّ للبول و العرق، و المسهل، و مسیّل الدم و حایسه، فسائر ذلك معناه مفهوم، لایحتاج إلى تحدید».

در بیان سبب ادخال ادویه مذکوره در ادویه قلب

بدان - أَيْدَكَ اللهُ بِالرُّوحِ^۲ الْأَعْظَمِ - که ادویه موصوف که ذکر آنها گذشت، اگر چه بعضی را داخل ادویه دل نمی کنند^۳ اما بر سبیل تطفّل، قلم به تحریر آنها جسارت [59b] نمود و ایضاً چون شیخ ابوعلی - طاب ثراه - جمیع اینها^۴ در رساله ادویه قلبیه ایراد نموده، اقتدا^۵ به حضرت ایشان کرده، ذکر می نماید. و بالجمله آنچه از آنها^۶ در نفع دل، دخل دارند جداگانه یاد کرده می شود^۷. و بالله التّوفیق.

پوشیده نماند که داخل ساختن ادویه مسهل در ادویه دل از دو وجه است^۸:

یکی اسهال خلط مودی^۹ از جمیع بدن یا از حوالی دل و دماغ، مانند طبیح افیمون و حبّ شبیار معمول به افیمون^{۱۰}.

۱. س: - در. ۲. م و ش و س: بروح.

۳. س: نمی کند. ۴. س: + را.

۵. س: اقتدا. ۶. م: انها.

۷. در متن عربی چنین آمده است: «قال الشيخ، و من الأدوية، الموصوفة بهذه الصفات، بعضها يدخل في أدوية القلب، وبعضها لا يدخل. و لندكر ما يدخل منها فيها» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۵۸).

۸. در متن عربی چنین آمده است: «الادوية المسهلة، تدخل في تقوية القلب على وجهين» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۵۸). ۹. م: مودی.

۱۰. در متن عربی چنین آمده است: «أحدهما بأن يقصد منها الاسهال للخلط المؤذي، من البدن كله، أو من ناحية الدماغ و القلب، مثل طبیح الافیمون، و مثل الشبیار، المتخذ بالافیمون» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۵۸).

وجه دوم، پاک ساختن خونِ دل از بُخاراتِ سودایی تا روحِ متولد از آن خون، از شوایبِ ردائت^۱ پاک شود، مانندِ حجرِ لاجورد^۲ و حجرِ ارمنی، بی آنکه در مقدار به حدی باشند که اسهال کنند.

و حقیقتِ این، چنان است که امثالِ این ادویة چون اندک [60a] باشند، به مصاحبتِ ادویة قلبیة چون ورقِ گُل به دل منجذب می شود و از خون و روح سودایی دل، سوداویت را بیرون کنند و موجبِ قوت می گردند.^۳

و اگر این ادویة، آن قدر باشند که موجبِ اسهال شوند، سببِ ضعفِ دل خواهد شد. از آنکه ادویة مسهل، به دل مضرّ است. به سببِ آنکه استفراغ، مُضعِفِ طبیعت است از دو وجه^۴:

یکی از آنکه با اخلاطِ فاسد، اخلاطِ صالح هم مندفع می شود و ارواح به تحلیل می رود.^۵ دویم آنکه ملایمِ اعضا به طبع نیست، به جهتِ آنکه مسهل، مواد را از اعضا و طبیعت به قهر و غلبه جذب می کند. از آنکه طبیعت، اخلاط را به قرارگاهِ خود، نگاه می دارد.^۶ و مسهل به ضدّ این از جای خود به موضع دفع می کشاند. و دیگر آنکه احداثِ ضعفی که طبیعت [60b] می کند، که دفعِ غایله آن در اندک زمانی میسر نیست.^۸ و آنکه تریاق، اسهال و قی را می بندد، مؤیدِ این معنی است. زیرا که هنگامِ عملِ مسهل، طبیعت ضعیف باشد. و

۱. م: ردائت. ۲. م: + و حجر لاجورد.

۳. در متن عربی چنین آمده است: «و الثاني بأن لا يقصد منها الاسهال المذكور، و لكن تنقية الدم الذي في القلب خاصة، ليتولد الروح نقياً، و ذلك مثل إلقاء حجر اللاجورد، و الحجر الأرمني، في أدوية القلب. حتى إذا حصلت قوتها في القلب استفادت منها طبيعة القلب قوة ناقصة للخلط السوداوي عن الدم الذي يصير اليه، و البخار السوداوي عن الروح الذي يتولد فيه، و تلك المنفعة تسري من القلب إلى الدماغ» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۵۸).

۴. در متن عربی چنین آمده است: «و الأدوية المسهلة تضر بالقلب، من جهة أن كل استفراغ يجحف بالطبيعة من وجهين» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۵۸).

۵. در متن عربی چنین آمده است: «أحدهما أنه قد يستفرغ ما هو ملائم للطبيعة مع ما ليس ملائماً لها» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۵۸). ۶. م: بجهة.

۷. در متن عربی چنین آمده است: «و الثاني لأنه يحمل على الأعضاء و على الطبيعة، بما يستجلب من الأعضاء. و يقهر الطبيعة، لأن الطبيعة تجذب الأخلاط إلى مقارها، و تمسكها هناك» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۵۸).

۸. در متن عربی چنین آمده است: «و الدواء المسهل يفعل ضد ذلك و ما لم يحدث ضعفاً في القوة الطبيعية و عجزاً لم يتمكن منه» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۵۹).

چون از تریاق قوی شود، مسهل^۱ عمل نمی تواند نمود. و از اینجاست که بقراط فرموده که دواي مسهل، بدن را پاک می سازد و ضعیف می کند.

و اگر از^۱ اسهال چاره ای نبود، فایده او به سبب تنقیه روح در توحش بیشتر است از فایده او در ضعف دل. از آنکه اسهال، ماده روح را کم می سازد و مزاج دل را ضعیف می کند.^۲

اما ادویة ادرار^۳ بول و عرق، فایده به ضعف دل می کنند، گاهی که ضعف از رقت خون و ماییت^۴ او پدید آمده باشد. اما ضرر می رساند توحش و غمی را که از کدورت خون و سوداي غلیظ به هم رسیده بود، از آنکه در غلظت [61a] می افزاید.^۵

اما خون بیرون کردن در ضعف دل، گاهی که از سردی و رقت خون بود، به غایت مضر باشد. زیرا که رقت خون و ضعف روح، تابع^۶ کمی ماده است و بیرون کردن خون در ضعف دلی که از بسیاری خون و احتقان حرارت غریزی بود، به غایت مفید است. چنانچه در خفقان دموی است.^۷

و ادویة ملطفه در ادویة قلب گاهی مفید است که توحش دل از خون غلیظ سرد یا از دُردي خون بود. زیرا که از خون موصوف، روح بسیار معتدل، متولد نمی گردد.^۸ اما ادویة جلا دهنده و تحلیل کننده، جایی نافع است که ادویة ملطفه نافع باشد.

۱. س: در.

۲. ثم الإسهال منفعته في التوحش، لما فيه من تنقية الروح، أكثر من منفعته في ضعف القلب؛ لأنه يقلل مادة الروح، و ينهك مزاج القلب (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۵۹).

۳. واژه ادرار در اینجا به معنای اصلی اش آمده است یعنی «جاری کردن».

۴. م: ماییت.

۵. الأدوية المدرة للبول و العرق: نافعة من ضعف القلب، الذي يكون من رقة الدم و مائيته. و هي ضارة في التوحش و الغم، الذي يكون من كدورة الدم و سوداويته، لأنها تزيد الدم غلظاً و ظلمة و كدورة سوداوية و تزيد المزاج يبساً (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۵۹).

۶. ش: تابعی.

۷. في إخراج الدم: إخراج الدم ضار جداً لضعف القلب، الذي يكون لبرد الدم و نزارته و رفته، نافع لضعف القلب، الذي يكون لاختناق الحرارة الغريزية في كثرة المواد الدموية، مثل الخفقان الدموي (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۵۹).

۸. الأدوية الملطفة: تقع في أدوية القلب، إذا كان توحشه من عكر الدم، أن كان ضعفه من غلظ الدم و یرده، فلا يتولد منه روح، لا كثير و لا معتدل (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۵۹).

اما ادویه مفتّحه در ادویه دل، به جهت^۱ تفتیح منافذ است تا آنکه نفوذ ادویه سنگین مانند گِلِ مختوم و حجریات آسان [61b] گردد.^۲

اما ادویه منفخ - بادناک - به توحّش و ضعفِ دل، به غایت مضرّ است، زیرا که <به>^۳ سببِ حدوث بخارات، و ریاح، روح را از آن پُر می‌سازد. و نسبتِ این بخارات به روح، نسبتِ مادّه فاسد است به اعضا. و در این وقت روح، تیره و ثقیل شده، از افعال و حرکت باز می‌ماند و سببِ توحّش و ضعفِ دل می‌شود.^۴

اما ادویه مقبضه و مغریّه^۵ در داروهایِ دل به سببِ پیوستگی اجزایِ روح میانه جوهرِ اوست تا به اندک حرکتی، زود به تحلیل نرود، لیکن نفعِ او در ضعفِ دل بیشتر است که در توحّش، زیرا که بیشترِ ضعفِ دل از تنگی^۶ خون و روح است و بیشترِ توحّش از غلظت^۷ و تیرگیِ روح است.^۸

اما ادویه مخدّره در دوايِ دل، به جهت^۹ حفظِ قوّت است تا در راهی که از معده [62a] به دل و جگر می‌رسد، فاسد نشود و در دل قوّتِ آن زمانی معتدّ به باقی ماند چون افیون و لفاح.^{۱۰}

۱. م: بجهت.

۲. و كذلك الأدوية المحلّلة و الجلاءة و المفتحة، تقع فيها أي من جملة الأدوية القلبية لتنفيذ تفتيحها المنافذ. الأدوية القلبية الثقيلة: مثل الكهربا، والطين المختوم، و كذلك (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۵۹).

۳. م و ش و س: - به، افزوده به قیاس.

۴. الأدوية المنفحة: ضارة جداً بأصحاب التوحش و ضعف القلب، و ذلك لأنها تملأ جوهر الروح من أنجرة غير مشاكلة و لا مستحيلة اليه، فنسبتها إليه نسبة الفضول إلى الأعضاء، فتظلم الروح، و تنقل و تضعف عن أفعاله، فيكون ذلك سبباً للتوحش و ضعف القلب معاً (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۶۰).

۵. م و ش: مغزیه، درست مغریه است.

۶. م: غلظه.

۸. الأدوية المقبضة و المزّية: تدخل في أدوية القلب، حتّى تفيد جوهر الروح متانة و إتصلاً صالحاً، فلا يسرع إليه التحلل عند أدنى حركة. و منفعتها في ضعف القلب أكثر من منفعها في التوحش، لأن ضعف القلب أكثر ما يعرض من رقة الروح و الدم. و التوحش أكثر ما يعرض من غلظ الدم و كدورته (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۶۰).

۹. م: بجهت.

۱۰. س: تفاح. در متن عربی چنین آمده است: «الأدوية المخدّرة: تدخل في أدوية القلب، لتحفظ قوتها في طريقها إلى القلب، فلا تفسد. و لتحفظ قوتها في القلب أيضاً، حتّى تبقى زماناً تؤثر فيه آثارها، و هذا مثل الأفيون في معاجين القلب» (من مؤلفات ابن سينا الطبية، ص ۲۶۰). در متن عربی، به لفاح که شایبزرک هم گفته می‌شود اشاره نشده است.

و ادویة تریاقی را داخل ساختن در تراکیب و معاجین از آن جهت^۱ است که بالخاصیة، ملایم و مناسب طبیعت آدمی اند. و مبدء طبیعت آدمی دل است و به جهت^۲ تقویت کردن دل است که تا این ادویة در دلند، سمیت اثر نمی کند.^۳

و جمیع داروهای قلبی، تریاقی است. اما هر تریاقی، مفرح نیست. چه بسیاری از آن به غایت گرم است مانند جندبیدستر. و بعضی به غایت سرد است، مانند کاهو.^۴

و تریاقیت، گاه محتاج بدین کیفیت است از آن جهت^۵ که ضدیت زهرها با جوهر روح همچنانکه به صورت نوعی است، همچنین به کیفیت نیز هست.

و بسیار باشد که سمیت از کیفیت تنها باشد و در این وقت، احتیاج می شود [62b] در سموم بارده به ادویة حارّه. و گاه احتیاج به گرمی بسیار در تریاقات، به سبب آن است که حرکت او قوی گردد و زود پهن و منبسط شود و پیش از آنکه زهر به دل رسد، او را دریابد و ضعیف کند و دفع ضرر او نماید.

و گاه باشد که جوهر روح را چنان گرم سازد که زهر را بسوزاند و فاسد گرداند و خاصیت تریاقی، روح را از تحلیل و افساد مزاج گرم محافظت نماید.^۶

و از این مذکورات ظاهر شد که ادویة تریاقی به غایت گرم یا سخت سرد، روح را مزاجی می دهد که تهیة فرح او باطل می شود و مقاومت با زهرها می کند، و اگرچه آن مزاج بد بود. اما ادویة منقیه، مانند حجر لاجورد در داروهای دل به سبب آن داخل می سازند تا نفس

۱. م: جهة.

۲. م: بجهة.

۳. الأدویة المقویة: التي لها تریاقیة: تدخل كلها في أدویة القلب، لأنها ملائمة لطبیعة الانسان بالخاصیة، و مبدء طبیعة الانسان القلب، و لتقویتها القلب الاينفعل عن السموم. و هذا مثل الدرّونج و الزرنباد و المسك و جمیع الأدویة للفرحة للقلب، المقویة، تریاقیة (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۶۰-۲۶۱).

۴. نسخه س از اینجا به بعد حدود سه برگ افتادگی دارد.

۵. م: جهة.

۶. و لكن ليس كل دواء تریاقی بمفرح، لأن كثيراً منه شديد الحر، كالجندبیدستر، أو شديد البرد، مثل الكافور و بزر الخس و البقلة الحمقاء. و تكون تریاقیته محتاجة إلى تلك الكیفة أي الحرارة أو البرودة، لأمر منها: ان السم الذي تقابله تلك التریاقیة تكون مضادته لجوهر الروح، معانةً بكیفة مضادة لتلك الكیفة، و ربما كانت سمية بسبب تلك الكیفة لا غير. و منها انه ربما احتیج في مقاومة السموم، الحارة و الباردة معاً، إلى حرارة شديدة، لأمر: أحدها لتكون الروح قوية الحركة. و الثاني لتنبسط الروح انبساطاً شديداً، و تلاقي السم بما معها من السلاح التریاقی من بعيد، فيقاومه و يدفعه، قبل أن يصل إلى القلب. و الثالث ليقوى على احراق السم و افساده. و يُحتاج، لهذه الغلبة، إلى مدة يسيرة، تحفظ الروح فيها مع ذلك على سلامة الخاصیة التریاقیة (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۶۱).

به انقباض [63a] آسان بیرون آید و به انبساط و انتشار،^۱ و هوای مروّح، آسان داخل تواند شد.^۲

اما ادویه محلّله، به جهت^۳ ضعفِ دل و توحّش مضرّ است، مگر آنکه سببِ ضعفِ غلظت^۴ و سردیِ روح باشد، و^۵ در بدن خلطهای خام باشد.

و ضررِ آن در ضعفِ دل، به سببِ آن است که روحِ رقیقِ تُنک^۶ مایه را به تحلیل می‌برد، چه اوّل چیزی که متحلّل می‌شود از جنسِ بخار و ریاح است.^۷

و ضررِ او در توحّش، به جهت^۸ آن است که اگر به سببِ کمیِ روح باشد، تحلیلِ روح را کم می‌سازد. و اگر به سببِ غلظت^۹ روح است؛ محلّ، مادّه لطیف را تحلیل داده، باقی را کثیف تر می‌سازد. و اگر استعمالِ محلّلات واجب بُود، اولیٰ آن است که ادویه مقویِ قابض با آن مخلوط سازند تا جمعِ روح کند و سببِ اتّصال و متانت^{۱۰} او شود و با این صفات مناسب^{۱۱} [63b] دل بود مانند نعناع و مرجان.

۱. م و ش و س: استینا.

۲. الأدوية المنقیّة: تدخل في القلبیات، لتسهيلها النفس، و الترویح عن القلب (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۶۱).

۳. م: بجهة.

۴. م: غلظة.

۵. در نسخه م، گویا «واو» دچار پارگی یا خوردگی شده است.

۶. م: نیک، ش: تنک.

۷. الأدوية المحلّلة: رديئة جداً، لضعف القلب و التوحش، إلا أن يكون ضعف القلب بسبب غلظ الروح، مع بردها، و يكون في البدن أخلاط فجة. و ضررها في ضعف القلب بسبب أن الروح اليسيرة أو الرقيقة، تتحلل بها أي بالأدوية المحللة، لأن أول ما يتحلل من المواد ما كان جوهره من جنس البخار و الريح (من مؤلفات ابن سینا

طبیة، ص ۲۶۲).

۸. م: بجهة.

۹. م: متانة.

۱۰. م: غلظة.

۱۱. و ضررها أي الأدوية المحللة بالتوحش هو بسبب أن التوحش، إن كان لقلّة الروح، زاده قلّة بالتحليل، أو لعكر الروح، حلل اللطيف و زاد الباقي كثافة. فإذا أوجبت الضرورة استعمالها فيجب أن يخلط بها من الأدوية المقوية، الجامعة الحافظة للاتصال، ما كان أيضاً مناسباً للقلب، مثل النعناع و مثل الهليلج الكابلي (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۶۲). در متن عربی از نعناع به هلیلۀ کابلی مثالی آورده که در این رساله نیامده است.

در بیان ادویۀ مفردۀ دل به تفصیل^۱

باب الالف

ابریشم

دوایی است معروف که منسوج او را حریر گویند. بهتر وی پاک و نیکو بود که رنگین نباشد و خام باشد. و گاه پخته استعمال کنند.

معتدل است و گویند گرم و تر است در اوّل. و اصحّ آن است که گرم و خشک است در آخر اوّل. و از این جهت^۲ <که> در^۳ وی قوّتِ نَشْف و تلطیف هست. دل و بدن را از بلغم و سودا پاک کند و روح را نورانی سازد و فَرَح تمام آرد و مقووی قلب بود. اثر او در خفقان، ظهور تمام دارد و تفریح وی بالخاصیّه^۴ است و تقویت^۵ بدن و فربه ساختن، اعانت^۶ خاصّیت می کنند. و این دوا غایتِ ملایمت، و مناسبت به ارواح دارد، در هر مزاجی که باشد. و جمیع ارواح طبیعی و حیوانی و دماغی را قوّت می رساند و تسمین او، بدن را و تفریح او، دل را و

۱. در متن عربی، این قسمت با عنوان «فصل چهاردهم» می باشد و در آغاز آن، مقدمه ای کوتاه آمده که در این رساله ترجمه نشده است: «قال الشيخ وإذا قد تكلمنا في الأحكام القلبية للأدوية، و عرفنا بوجه كلي ما يدخل منها في معالجات القلب و ما لا يدخل، أوضحنا العلة في ذلك، فبالحري أن نتكلم في الأحكام الجزئية المفصلة للأدوية القلبية المفردة و المركبة. و لنبدأ منها بذكر الأدوية المفردة على ترتيب حروف المعجم».

۲. م: بجهة. ۳. م و ش: در.

۴. م: بالخاصية. ۵. م: تقويه.

۶. م: اعانة.

تقویّت^۱ اکتحال او، بصر را در این باب شهودِ عدولند.
 شیخ ابوعلی آزموده احتیاج به مصلح و معتدل ندارد^۲. و از اصحاب ادویه، جمعی گفته‌اند
 مضرّ است به معده. مصلح وی، رُبّ ریاس و اترج بود.
 شربت، یک درم بود^۳.

آمله

بهرتر وی آن است که سیاه و فربه بود.

و در مزاج او خلاف است، اکثر بر آن^۴ رفته‌اند که سرد است. و صاحبِ کنّاش^۵ گوید:
 گرم و مُسَخّن است. و این سخن از صواب دور است و در مرتبه سردی هم خلاف است.
 بعضی گفته‌اند در اوّل درجه و بعضی گفته‌اند در دوم درجه. و اصحّ آن است که در آخر
 درجه اوّل، سرد است. امّا خشکی او به اتفاق، در درجه دویم است. [64b]
 مقوّی جمیع اعضا، خصوصاً دل و دماغ بود و بالخاصیّه^۶، مقوّی و مفرّح دل است و قبض
 و نشفِ رطوبات او، اعانت^۷ خاصّیت او می‌نمایند و در دهای سرد، تعدیل او به اندک

۱. م: تقویه.

۲. در الادویة القلبیة آمده است: «إبریسم: هو من المفرّحات، المقویة للقلب، و أفضله الخام منه. و قد يستعمل المطبوخ، منه خصوصاً إذا لم یکن به صبغ. و هو حار یابس فی الأولى، و لذلك فیہ تلطیف و تنشیف، و فیہ أيضاً بریق و شفّ. و له خاصیة تفریح القلب و تقویته. و یعین فی ذلك تلطیفه، فیسط الروح، و تنشیفه فیمتنها، و شفّه فینورها. و لیس تختص تقویته بروح دون روح، بل هم ملائم لجوهر الروح کله، حتّی انه ینفع الروح الذی فی الدماغ، لما شهدته من تقویة البصر، إذا اکتحل به. و منفعته فی الحفظ و الروح، الذی فی الکبد أيضاً، لما شهدته من تسمینه. و معلوم أن تسمینه لیس من جهة اغتذاء البدن منه، فبقی أن یكون لتقویته الروح الطبیعیة علی التصرف فی الغذاء و هو مما يستعمل بلا تعدیل» (من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۶۳).

۳. در متن عربی، بوعلی درباره ابریشم چنین آورده است: «إبریسم، هو من المفرّحات، المقویة للقلب، و أفضله الخام منه. و قد يستعمل المطبوخ، منه خصوصاً إذا لم یکن به صبغ. و هو حار یابس فی الأولى، و لذلك فیہ تلطیف و تنشیف، و فیہ أيضاً بریق و شفّ. و له خاصیة تفریح القلب و تقویته. و یعین فی ذلك تلطیفه، فیسط الروح، و تنشیفه فیمتنها، و شفّه فینورها. و لیس تختص تقویته بروح دون روح، بل هم ملائم لجوهر الروح کله، حتّی انه ینفع الروح الذی فی الدماغ، لما شهدته من تقویة البصر، إذا اکتحل به. و منفعته فی الحفظ و الروح، الذی فی الکبد أيضاً، لما شهدته من تسمینه. و معلوم أن تسمینه لیس من جهة اغتذاء البدن منه، فبقی أن یكون لتقویته الروح الطبیعیة علی التصرف فی الغذاء و هو مما يستعمل بلا تعدیل».

۴. م: ان.

۵. م و ش: کناس.

۷. م: اعانة.

۶. م: بالخاصیة.

حرارتی کافی است. و از جمله ادویہ‌ای است که به جهت^۱ قبض و خشکی، جوهرِ روح را متین و محکم می‌سازد.

و فایدهٔ او در تقویّت^۲ دل، بیشتر از نفع او در توحّش است، و گاهی که سببِ توحّش، تَنکِ مایگی^۳ روح و سرعت^۴ تحلیل او بُود؛ چه بر این تقدیر^۵، روح، وافی به اعضا و محافظتِ دل و تحلیل و انبساط و آشنایی^۶ با مردم نخواهد بود. و چون این دوا قوامِ روح را متین می‌سازد، تحلیل و تَنکِ مایگیِ روح از اسبابِ توحّش کم [65a] خواهد شد و کمی اسبابِ قابل، مستلزمِ ضعفِ مُسبّات است.

و بالجمله، آمله بهترین دوايي است به جهت^۷ قوّت دادنِ اعضا و ذهن و حفظِ شربتی، سه درم نافع است.

مضرّ است به سپرز و مصلحِ آن عسل^۸ است.
و بدلِ وی شیر آمله^۹.

اترج

به پارسی ترنج خوانند.

پوستِ زرد وی، گرم و خشک است در سیم. و جالینوس می‌گوید: گرم است به اعتدال. و این قول، اقرب به صواب است، از آنکه به تجربه معلوم شده که گرمی او برابر با گرمی

۱. م: بجهة.

۲. م: تقویه.

۳. م: تنک با یکی، ش: تنک مایگی.

۴. م: سرعة.

۵. در نسخه س پنج سطر بالا به سبب آب دیدگی، دشوارخوان است.

۶. م: آشنائی.

۷. م: بجهة.

۸. در نسخه م بخش «آن عسل» قابل خواندن نبود به قیاس نسخه ش، مشخص شد هر دو نسخه «آن عسل» می‌باشد.

۹. در *ادویة القلبیة*، آمله چنین بازنموده شده است: «أملج، لقد اختلف الناس في مزاجه، فقال الأكثر انه بارد، و هذا هو الأصح، لكن اليهودي، صاحب الكناش، زعم كما ظن أنه حار مسخن. و اختلف الذين قالوا ببرده: فمنهم من جعل برده في الأولى، و منهم من جعل برده في الثانية. و يُشبه أن يكون في آخر الأولى. و أما يبسه فهو في الثانية، فلذلك هو من الأدوية المقوية القابضة. و له خاصية في تقوية القلب و تفریحه، و يعينها في الأمزجة الباردة، بأدنی شيء، فيكون دواء ممتناً للروح. و منفعة الأملج في تقوية القلب أكثر من منفعته في التوحش. و إنما ينفع من التوحش، إذا كان، بسبب رقة الدم و قلته و سرعة تحلله. و لما كان من الأدوية النافعة للقلب، بخاصيته و تنقيته، مع ذلك فهو من الأدوية الشديدة المنفعة للذهن و الحفظ. و بالجملة هذا الدواء من أفضل الأدوية المقوية للأعضاء كلها.»

زنجبیل و غیر آن از داروهای^۱ مرتبه^۲ ثالث نیست، بلکه به بسیاری از آنها کمتر است. و بالجمله، از ادویة تریاقی است. بالخاصیة^۲ مقوی و مفرح دل است و گرمی و نشفِ رطوباتِ او اعانت^۳ خاصیت می‌کند.

برگ و شکوفه^۴ ترنج در طبع و خاصیت، نزدیک است به پوستِ او.

اما الطف و مقوی [65b] احشاست^۴.

و ترشی ترنج، سرد و خشک است در سیوم.

مزاج گرم و خفقان گرم را نافع است^۵ و مقوی دل گرم بود و از ادویة تریاقی است که به جهت^۶ گزندگی^۷ عقرب جرار و قملة النسر^۸ و هوام گزنده، مفید است.

تخم ترنج سرد و خشک است در سیم، مقوی دل است از آن که جوهر^۹ روح را متین و مستحکم می‌سازد. مسیح گوید: تریاقِ جمیع زهرهاست. و اصحاب ادویة گفته‌اند جهت گزندگی عقرب نافع بود^{۱۰}.

آس

مورد گویند.

مُرْكَب القوی بود. یعنی مزاج او امتزاج نیافته، تا طبیعت او بر یک قوت بود و گرم یا سرد علی‌الاطلاق باشد، بلکه در وی دو جوهر است:

یکی را سردی زیاده است،

و یکی را گرمی.

۱. در نسخه س از «سرد است مانند کاهو» تا «غیر آن از داروهای» حدود سه برگ از متن افتاده است.

۲. م: بالخاصیة.

۳. م و ش: احشاست.

۴. در نسخه س، پنج سطر بالا دچار آب خوردگی شده و ناخواناست.

۵. م: بجهة.

۶. ش: + و.

۷. م و ش: قملة التسر.

۸. در الادویة القلبیة درباره اترج چنین آمده است: «أترج، قشره من المفرحات التریاقیة، الّتی حرارتها تعین خاصیتها. و هو حار یابس فی الثالثة فی. و یقرب منه ورقه و فقاچه، و هما ألطف منه. و حمّاضه أيضاً من المقویات للقلب الحار المزاج، و النافعات فی الخفقان الحار. و فیه تریاقیة نفع كذلك من لسع الجرات و قملة النسر و الحیة أيضاً، هو بارد یابس فی الثالثة. و بزره تریاق مشترك للسموم، و یشبه أن یكون من مقویات القلب، بتمتین جوهر الروح، لأنه بارد یابس فی الثالثة، و لا یبعد أن یكون من منوراته».

و فعل و انفعال در میان ایشان استحکام نیافته [66a] تا بر یک کیفیت، مقرر باشد. و مانند این ادویه، بسیار است چون گل سرخ و بادنجان. لکن می توان گفت که جوهر لطیف او که گرم است، کمتر از جوهر کثیف اوست که سرد است. و امتزاج میان این دو چنان نشده که حرارت غریزی، میان آنها فرق نتواند کرد، بلکه در بدن از یکدیگر جدا و ممتاز می شوند. و اول اجزای گرم لطیف، نفوذ نموده، عضو را گرم می سازد و بعد از آن اجزای سرد آمده، قوت عضو می دهد و او را سخت می گرداند. چه دوائی گرم، اول عمل می کند. و از این جهت فایده او در رویانیدن موی، بسیار است. زیرا که جوهر گرم او چون مسام را بگشاید، جوهر سرد از عقب آن درآمده، عضو را سخت کند و مسام را به قبض محکم سازد. و ماده ای که [66b] مو از آن متولد می شود، همیشه بدان موضع در ریختن است. بلکه حرارت مورد، موجب جذب مواد می شود. و بالجمله، به حسب تعدیل اجزای حارّه و بارده^۱، اجزای بارده زاید می آید. و لذلک گفته اند: «سرد است در اول و خشک است در دوم».

قوت دل دهد و عطریتی که در اوست، محل آن جوهر گرم است، و عفو ص^۲ را محل جوهر سرد. و تلخی وی، به سبب عمل جوهر گرم است در جوهر سرد، که سبب حدوث تلخی همین است. و با بیوست و خشکی، در وی تلتقی هست و به عطریت، ملایم روح است. و به قبض و تلطیف هم، مناسبت به روح دارد، منبسط سازنده و پاک کننده اوست از بخارات دخانی^۳ و رطوبات مایی. و از این جهت^۴، در خفقان سودمند است. زیرا که سبب این [67a] مرض، آمیختگی روح است با اخلاط و اجزیه و ادخنه و ریاح. و هر چه روح را از آمیختگی بیگانگان محافظت نماید، از خفقانش خلاص خواهد کرد^۵.

۱. س: + از.

۲. ش: عفو صة.

۳. م: و خانی.

۴. م: بجهة.

۵. در الادویة القلبیة، آس چنین باز نموده شده است: «مزاج الآس، كما يظهر، غير مستحکم الامتزاج، حتی يعود بطباعه إلى قوة واحدة هي الغالبة. بل يشبه أن يكون فيه جوهران: أحدهما الغالب فيه البرد، والآخر الغالب عليه الحر، و لم يستحکم فيما بينهما الامتزاج، و الفعل و الانفعال، حتی يستقر المزاج علی الغالب منهما. قال الشيخ: و للآس في هذا الحكم نظائر كثيرة. و يشبه أن يكون ما فيه من الجوهر اللطيف، الذي الغالب فيه الحر أقل، و الكثيف الذي الغالب فيه البرد أكثر. و لم يبلغ من تأكيد امتزاجهما أن لا يفرق بينهما الحار الغريزي، الذي في أبداننا، بل يفرق بينهما، فينفذ أولاً الجوهر الحار الذي فيه فيسخن، ثم يأتي بعده البارد فيقوي و يشد. و لهذا تعظم منفعتة في انبات الشعر، لأن الجوهر الحار يجذب المادة، و يوسع المسام أولاً. ثم الجوهر البارد منه يشد العضو و يقبض المسام، و قد انجذاب إليه المادة التي يتكون منها الشعر فتعقد شعراً. و العطرية التي فيه مركبها الجوهر

أشنه

به فارسی دواله گویند. و دواء المسک هم خوانند. و آن جسمی است رقیق که بر درخت صنوبر و جوز و بلوط و امثال اینها پیچد.

و بهتر وی سفید خوشبوی بود و آن را مصری خوانند، اگرچه از مصر نبود. و سیاه، بد باشد و آن هندی بود که از سنگهای کنار آب گیرند.

گرم است در اول و خشک است در دوم. به عطریّت^۱، ملائم روح است و قوت دهنده اوست و به جهت^۲ قبض، متین می‌سازد جوهر روح را و به لطافت، نفوذ می‌نماید. از این جهت در خفقان، نافع است^۳.

اسطوخودوس^۴

دیسقوریدوس^۵ گوید: در گرمی [67b] و سردی، معتدل است و اندک قبضی با او هست. و اکثر برآند که گرم است در اول و خشک است در دویم. بالخاصیّه، مسهل سوداست، خصوصاً از دل و دماغ. و از این جهت، مفرّح و مقوی دل است از آنکه روح دل و دماغ را از سوداویت پاک و صاف می‌سازد و به قبضی که با اوست، جوهر روح را متین می‌کند. و غالب آن است که به غیر از وجوه مذکوره، او را خاصیتی در تفریح و تقویت^۶ دل هست. از آن جهت^۷ که منفعت او در زهرها و گزیدن جانوران بسیار است و در زیرکی و تقویت^۸ دل، نفع او عظیم است. قوت باه زیاده کند.

الحار الذي فيه، و العفوصة مركبها الجوهر البارد الذي فيه. فإذا اعتبر الآس، بمزاجه الأغلب الأقوى، كان بارداً في الأولى يابساً في الثانية، وله مع ذلك تلطيف. فهو لعطريته ملائم الروح، و لما فيه من القبض مع التلطيف ممتن لها منقّ لجوهرها، بأسط لها. و لاجتماع هذه المعاني هو من الأدوية النافعة في الخفقان و ضعف القلب».

۱. م: عطرية. ۲. م: بجهة.

۳. مدخل اشنه چنین آورده شده است: «أشنه، حار في الأولى، يابس في الثانية. و لعطريته يلائم جوهر الروح، و يقويه و يقبضه و يمتنه. و لطافته ينفذ إليه، فهو لهذا نافع من الخفقان، مقو للقلب».

۴. م و س: اسطوخودوس. ۵. س: دیسقوریدوس.

۶. م: تقويه. ۷. م: جهة.

۸. م: تقويه.

مضرّ است به روده، مُصلِحِ آن انیسون بُود.
و بدَلِ آن قردماناست و در ادویة قلبیة بدلی ندارد^۱.

ارمال

چوبی است خوشبو [68a] که از ین آرند و مانند بُود به قرفه. و بعضی گویند از هند خیزد.
گرم است در دوم و خشک است در اوّل.
قوّتِ دل و دماغ دهد، بالخاصیّه روح را از وی فایده‌ای عظیم است و عطریّت^۲ و قبض با
لطافت مدد او می‌کند^۳.

آذریون^۴

آذرگون^۵ گویند یعنی به گونه آتش. قولِ صاحبِ جامعِ آن است که نوعی از اقحوان است.
صاحبِ اختیارات گفته: «آذرگون، برگ او، به برگِ اقحوان ماند و یک شبر زیاده نشود. امّا
اقحوان، به مقدارِ یک گز بلند برآید و^۶ گل او به غایت سرخ بُود، مانند آتش. و میانِ گلِ وی
سیاه بود و از گلِ اقحوان کوچکتر بُود». و گویند: «نوعی از شقایق کوچک است».
گرم و خشک است در دوم.

شیخ در ادویة قلبیة فرموده که مقوّیِ دل بُود و تریاقیّتِ وی [68b] غالب باشد و مزاجِ
روح را به جانبِ غضب مایل سازد و قوّتِ تفریح در وی نبُود^۷.

۱. بوعلی درباره اسطوخودوس چنین آورده است: «اسطوخودس، حار في الأولى، يابس في الثانية. خاصية اسهال الخلط السوداوي، و خصوصاً من الرأس و القلب. فهو يفرح و يقوي القلب، بتصفية جوهر الروح، في القلب و الدماغ معاً من السوداء. و فيه قبض يسير، فهو لذلك يمتن جوهر الروح في القلب. و يشبه أن يكون له خاصية خارجة عن هذا الوجود في تقوية القلب. و لذلك كان شديد المنفعة من السموم المشروبه، و من اللدوغ. و شديد المنفعة في تقوية القلب و تذكية الفكر». ۲. م: عطرية.

۳. در الادوية القلبية در برخی نسخ، ارمال و در بعضی ارماک آمده است: «أرمالك، خشبة عطرية، تشبه القرفة. يقال انها تجلب من اليمن، و يقال انها تجلب من الهند. و هي حار في الثانية يابسة في الأولى، و هي قوية في منفعة الروح بخاصية فيها. و يعينها العطرية و القبض مع اللطافة، على نحو ما سلف لنا ذكره مراراً. فهي تقوي القلب و الدماغ و الأحشاء كلها بالجملة، و تعين في أفعال القوى كلها».

۴. م: آذریون.

۵. س: + از.

۷. س: تفریح نبود در وی. در الادوية القلبية، مختصرتر آمده است: «آذریون، حار يابس في الثالثة، فيه تریاقية، و تقوي القلب. إلا أنه يميل لمزاج الروح إلى جنبه الغضب دون الفرحة».

فولس^۱ گوید: «قوّتِ باه در وی بُود و منی بیفزاید».
 شربتی، یک درم بُود.
 مضرّ است به سپرز، مصلح آن عسل بُود.
 بدل وی باد آورد باشد.

انفحه

شیخ ابوعلی در ادویة قلبیة ذکر نموده و فرموده که «گرم و خشک است.
 و از ادویة تریاقی است و به جهت^۲ افراطِ گرمی، داخل ادویة دل نکرده‌اند». هذا کلامه^۳.
 و در وی قوّتِ باه، بسیار است.

انبرباریس

شیخ این دوارا در ادویة قلبیة ذکر ننموده، به فارسی زرشک خوانند. بهتر وی آن است که به
 غایتِ خود رسیده باشد و ترش بُود. کشمیری بد بُود، چه طعم و ترشی آن کم است.
 سرد و خشک است در دوم.
 صفرا بشکند و قوّتِ دل و معدّه و جگر دهد. [69a]
 به اهلِ قبضِ طبع، مضرّ است.
 مصلح آن جلاب بُود.
 منفعتِ او در ضعفِ دل، بیش از نفعِ او در توحّش است، مگر آنکه سببِ توحّش تَنُک
 مایگی روح و سرعتِ تحلیل بُود.
 در کُتُبِ اصحابِ ادویة، به تقویّتِ دل مذکور است. و در ادویة قلبیة و مفرّحات داخل
 ساخته‌اند.
 بدل آن به وزنِ آن در قوّتِ دل، تخمِ گُل و^۴ چهار دانگ وزن آن صندل بُود.

۱. م: فویس، ش: قولس، س: فویس، فولس ضبط درست آن است.

۲. م: بجهة.

۳. أنفحة، حارة في آخر الثالثة، يابسة فيها، تریاقیة جداً، إلا أنها لاتدخل في التفريح، لافراط تسخينها.

۴. س: — و.

افتیمون

شیخ، این دوا را در ادویۀ قلبیۀ ایراد ننموده. از ادویۀ شریفه است و آن تخمی و شکوفه و قصبان^۱ باریک بُود.

بهتر آن اقریطی است و مقدسی که تخمِ وی سرخ بُود و هر چند سرخ تر و تیزتر بُود، بهتر است. و بیشتر، شاخه‌های^۲ باریک است، مانند موی سرخ رنگ و حادّ و حرّیف.

گرم است در اوّل سیم و خشک است در آخرِ دوم.

مسهلِ بلغم [69b] و سودا بُود و^۳ مالیخولیا را به غایت سودمند است، از آنکه مسهل و قاطع سوداست. و از این جهت مفرّحِ دل است که قطعِ مادۀ بخارِ سودایی از روح و خون می‌کند، مانند بسفایج^۴.

شربتی تا چهار درم گفته‌اند و^۵ بیشتر هم می‌توان کرد.

بدلِ آن در قوّتِ دل و اسهالِ سودا، اسطوخودوس^۶ و بسفایج^۷ بُود.

مضرّ است به شش، مصلحِ وی ربّ سیب و شرابِ صندل بُود.

و این دوا مفرّحِ بالعَرَض است، چنانچه بسفایج و اسطوخودوس^۸.

۱. م و ش: قصبان.

۳. س: — و.

۵. س: — و.

۷. م و ش: بسفانج.

۲. م: شاخهای.

۴. م و ش: بسفانج، س: بسفایج.

۶. ش و س: اسطوخودوش.

۸. ش و س: اسطوخودوش.

بابُ الباء

بادرنجبویه^۱

ترنجان و مفرّح قلبِ محزون خوانند و به پارسی بالنگو گویند. و آن مشهور است. بهتر^۲ آن، تازه بود.

گرم و خشک است در دوم.

قوّتِ دل دهد و مفرّح تمام عیار بود. در تقویّت^۳ دل و ازاله خفقان و تفریح، بی نظیر است. [70a] و تفریح و تقویت^۴ بالخاصیّه وی بس^۵ عجب است. و مُعینِ خاصیتِ او، تفتیح و تلطیف و قبض اوست. و با این منافع، جمیع احشا را قوّت دهد و در <او> قوّتِ اسهالِ خفی هست که از روح و خونِ دل، بخارِ سودایی را دفع می کند. و این از خواصّ اوست و قدرتِ بر اسهالِ اخلاط از سایر اعضا ندارد^۶.

از خواصّ^۷ اوست که چون قدری از بیخ و برگ و تخم وی خشک کرده، در خرّقه کنند و

۱. س: بادرنجبویه.

۲. س: بهترین.

۳. م: تقویه.

۴. م: تقویه.

۵. م و ش: پس، س: بس.

۶. تنها، بخش میانی توصیف بادرنجبویه از الادویة القلبية آورده شده و دیگر یادکردها از خود اوست. بوعلی چنین آورده است: «بادرنجبویه، حار یابس فی الثانية. له خاصية فی تفریح القلب، و فی تقویته معاً و عطریته و تلطیفه و تفتیحه، مع قبض فیّه، یعین خاصیه. و هو مع ذلك ینفع الأحشا کلها. و فیّه طبیعة اسهالیه خفیه، تنفی بأن تسهل عن الروح البخار السوداوی، و عن الدم الّذی فی القلب و لا تنقی بمثله عن الأعضاء و البدن کله».

۷. س: خواص.

به ابریشم سر آن محکم کنند و با خود دارند، مادامی که با وی باشد، در نظر مردم عزیز نماید و همیشه شاد باشد. و اصحاب ادویه، بر این خاصیت او شهادت نوشته‌اند. بدل او در تفریح به وزن آن ابریشم و چهار دانگ وزن آن پوست اترج^۱ است. و این کلام از شیخ چنان افاده می‌نماید [70b] که قوت او از قوت ابریشم زیاده است. اسحاق گوید: به سُرین مضر است، مصلح آن صمغ عربی است. و حق آن است که محتاج به مصلح نیست و هرگز دیده نشده کسی او را بدین طریق اصلاح کرده باشد^۲.

بهمن

بر دو نوع بود^۳: سرخ و سفید. بهتر وی سفید است و گرمتر وی سرخ. گرم و خشک است در دویم. مسیح گوید: تر است در اول. شیخ ابوعلی سینا و جمعی گفته‌اند گرم است در دوم و خشک است در اول. و این قول، اصح است. خفقان و ضعف دل را به غایت نافع باشد و ملطف و مفتح بود و در او اندک قبضی هست که بدان، محافظت روح از^۴ تحلیل نماید. و بالخاصیة^۵ مفرح و مقوی دل است و خاصیت او را، قبض و تلطیف^۶ اعانت^۷ می‌نمایند^۸.

مضر^۹ است به سفل، مصلح وی انیسون بود. به غایت منی فزاینده و فربه [71a] کننده بود. بدل وی در قوت باه به وزن آن، تودری و نیم وزن آن لسان‌العصافیر است، و در تفریح بدل او زرنباد است.

۱. س: ترنج.

۲. در الادویة القلبیة پس از بادرنجبویه، مدخل بادروج آمده که در رساله کنونی نیامده است.

۳. س: است.

۴. س: را.

۵. ش: بالخاصیة.

۶. س: ملطف.

۷. م: اعانة، س: اعانه.

۸. س: می‌نماید. بوعلی درباره بهمین چنین آورده است: «بهمین، حار فی الثانیة، یابس فی الأولى. منه أبيض و منه أحمر، و الأحمر أشد حرارة. و فیهما جمیعاً قبض مع تلطیف و تفتیح. و لهما خاصیة قویة فی تقویة القلب و تفریحه معاً. و تعینها الطبیعة المذكورة، أعني القبض مع التلطیف».

۹. س: مصر.

بیض

تخم مرغ بُود. بهتر وی تازه بُود که از مرغهای لطیف‌الغذا مانند دُجاج و تَدرو و دُرّاج گیرند. اگرچه ملطّف نیست، اما زردی وی به غایت مقوی دل است از آنکه در وی سه صفت است: یکی آنکه زود، مستحیل به خون می شود^۱.

دوم آنکه فضله وی^۲ کم است، بلکه آنچه از او خون نشود هم کم است. سوم آنکه خون وی از جنس خونی است که غذای دل می شود. و این خون، به غایت سبک است و زود به دل می رسد.

و به سبب این، موافق ترین چیزی است به جهت^۴ بیماریهایی که تحلیل روح کرده و خون دل را کم ساخته باشد^۵. و از این جهت^۶ به غایت، مَبّهی است. [71b] مصلح آن، فلفل و نمک و دارچینی بُود.

بسفایج^۸

مشهور است. کثیرالأرجل خوانند. بهتر وی قرنفل^۷ طعم سطر بُود که چون بشکنند، درون وی فُستقی باشد.

گرم است در اوّل و در خشکی و تری معتدل بُود. و گویند گرم است در دوم و خشک است در سیم^۹.

مسهل سودا و بلغم لَزج بُود و بدین جهت، مفرّح بالعرَض است مانند افتیمون که خون سودایی از دل و جمیع بدن دور می سازد.^{۱۰}

۱. س: + و.

۲. س: او.

۳. س: سیوم.

۴. م: بجهة.

۵. مدخل بیض کمابیش، برگرفته از متن عربی است: «البيض وإن لم يكن من الأدوية المطلقة، فإنه مما له مدخل في تقوية القلب جداً. أعني بذلك الصفرة من بيض الحيوان، المحمود اللحم، كالدجاج والتدرج والدراج والقبج. وهذه الصفرة معتدلة المزاج، وتجمع ثلاث معان: سرعة الاستحالة إلى الدم - وقلّة الفضل الذي لا يستحيل، منها إليه - وكون الدم الذي يتولد منها مجانساً للدم الذي يغذوا القلب، خفيفاً فيندفع إليه بعجلة. فلذلك كان أوفق ما يتلافى به عادية الأمراض، المحللة لجوهر الروح، المقللة لمادتها، وهو الدم الذي في القلب».

۶. ش: - این.

۷. م: جهة.

۸. ش: بسفانج.

۹. س: سیوم.

۱۰. متن عربی، تنها دربردارنده بخش میانی شرح فارسی است: «بسفایج، مفرّح، لابلذات بل بالعرض. لأنه يستفرغ الخلط السوداوي من دم القلب و الدماغ و البدن كله».

اسحاق گوید: مُضَرَّ است به گُرده، مصلح وی هلیله زرد بُود. و بدل آن اف تیمون به وزن آن و دو دانگ و نیم وزن آن نمک هندی.

بُسَد

از ادویه ای است که شیخ - طاب ثراه - در ادویة قلبیة ایراد آن نموده و^۱ بعضی برآند که بُسَد و مرجان^۲ یکی است. و جمعی گویند بسد عربی و مرجان فارسی است و جمهور برآند که بُسَد، بیخِ درختِ مرجان است و مرجان، [72a] شاخِ وی، و آن سه نوع بُود: سیاه و سفید و سرخ. بهتر وی سرخ است.

سرد است در اوّل و خشک است در سیم.

و بعضی گویند او را سوخته استعمال کردن، بهتر بُود. و^۳ صفتِ سوختنِ وی چنان است که در کوزه سفال نو کنند و کوزه را در گِلِ حکمت گیرند و یک شب در تنور گرم نهند و بامداد بیرون آرند تا چنان شود که بتوان سود.

بالخاصیة^۴ مفرّح و مقویِ دل است. و قبض و تمّینِ جوهرِ روح، مددِ خاصّیتِ اوست.^۵ در جواهرنامه مذکور است که مفرّح و مقوی بُود و به جهتِ^۶ خفقان نافع باشد. شیخ در ادویة مفردة گوید: «و هو من الادویة المقویة للقلب،^۷ النافعة من الخفقان^۸». مضرّ بُود به گُرده، مصلح وی کُندر است.

بیجاده^۹

سنگِ سرخ رنگِ^{۱۰} آبدار است که درخشنده [72b] بُود و به بنفسجیّت^{۱۱} مایل. و جوهریان گویند: «فرق میان او و یاقوت، آن است که یاقوت سنگین^{۱۲} است و چون در دهن گیرند، تشنگی زایل کند به خلافِ بیجاده».

۱. س: - و. ۲. س: مرجان.

۳. س: - و. ۴. م و ش: بالخاصیة.

۵. در الادویة القلبیة، بسد توصیف مختصرتری دارد و تنها به درجه سردی و خشکی و تأثیر آن در قلب اشاره کرده است: «بُسد: بارد فی الأولى، یابس فی الثانية. یقوی القلب و یفرح بخاصیة فیه، یعینها تنویره بشفّه، و تمّینه بقبضه».

۶. م: بجهة.

۷. م و ش و س: القلب. ۸. قانون در طب، ۹۹/۲.

۹. این مدخل در الادویة القلبیة یاد نشده است. ۱۰. س: + بود.

۱۱. س: بنفسجیت. ۱۲. م و ش: سنگی، س: سنگین.

شیخ، ذکر او در ادویة قلبیة ننموده و صاحب ذخیره خوارزمشاهی^۱ و جمعی و از اطبا او را از ادویة قلبیة شمرده‌اند. وَاللّٰهُ اَعْلَم.

و او چون لعل، در غلاف بُود، مفرّح و مقوّی دل است. و گویند در خواصّ، قریب است به لعل.

بهرامج^۲

صوران و عطف^۳ خوانند. و آن بیدمشک است. شیخ ابوعلی در ادویة قلبیة ذکر آن نکرده. در کیفیاتِ اربع، معتدل بُود.

و مستعمل، عِرْق^۴ آن است که مایل به سردی است و تر است.

مفرّح و مقوّی دل است و عطریّت وی در این باب اعانت^۵ او نماید. و متأخرین از اهل

تجربه، او را در مفرّحات [73a] قلبیة داخل نموده‌اند. وَاللّٰهُ اَعْلَم.

۱. س: خوارزمشاهی.

۲. ش: عطفک، س: عطفک، در حاشیة نسخه به عطیفیل اصلاح شده است.

۳. عِرْق: رگ و ریشه.

۴. م: اعانة.

۵. این مدخل، در الادویة القلبیة یاد نشده است.

باب الجیم

جدوار

زدوار گویند. به مغولی «ماه فرفین» و به هندی «نربسی» خوانند. و آن بیخی است مشابه سُدِ هندی^۱. و خوبِ آن، ثقیل تر و صلب تر و بزرگتر باشد.

بهترِ وی آن است که سودهٔ وی، بنفسجی^۲ رنگ بُود. و گویند آن بهرایجی^۳ بُود که از امهاتِ بلاد هند است و در عقبِ کوهِ خطا افتاده. از اشرفِ ادویه است. با تریاقِ فاروق، در دفعِ سموم و سایرِ منافع برابری می‌کند. بهترین تریاقی است زهرِ بیش و افعی را. و گرمی به افراط ندارد و از این جهت^۴ با تریاقیت، مفرحِ دل است.

صاحبِ منهاج گوید: گرم و خشک است و لطیف. در اختیارات گوید: صاحبِ تقویم از شیخ نقل کرده که گرم و خشک است در سیم. و غالب آن است که گرمی او در این [73b] مرتبه نبُود در ادویهٔ قلبیه مذکور است که او چوبی است مانند زراوند که با بیش روید. و بیش به جهت^۵ مجاورت او ضعیف باشد، تا حدّی که سمیتِ او باطل نشود^۶.

۱. س: سعد کوفی، در بالای آن به هندی تصحیح شده است.

۲. س: بنفشجی.

۳. م و س: بهرایجی، ش: بهرامچی. در سفرنامهٔ ابن بطوطه، بهرایج نام شهری در هند یاد شده است.

۴. م: جهة.

۵. م: بجهة.

۶. ش و س: شود. توصیف متنِ فارسی، کاملتر از متن عربی است است: «جدوار، هو من المفرحات و المقویات

و گمان من آن است کہ گیاهِ ماهِ فرفین، بوحاست. زیرا کہ این وصف او را بُود. امّا جزم نمی‌دانم و بعضی از اصحاب به یقین مظنونِ شیخ شہادت داده‌اند. وَاللّٰهُ اَعْلَم.

العظيمة للقلب. وهو اجل ترياق للبيش و للدغ الأفاعي. وليست حرارته بمفرطة، فلذلك مع أنه ترياق فهو أيضاً مفرح مقو. وهو شجرة تشبه الزراوند، تنبت مع البيش. وأي بيش جاورها لم يفرّع و لم يثمر. وأظن أنه الذي يسمى يتوعاً، لأن له هذه الطفة، ولكني لأقطع به.»

بابُ الدّال

درونج

در منهاج مذکور است که درونج بر دو نوع بود: فارسی و رومی. و بهتری وی رومی است که به عقرب ماند، و درونجِ عقربی خوانند. در اختیارات آورده که این کلام، سهو است. چه درونج در فارس مطلقاً نیست بلکه در غیرِ روم جایی نبود.

گرم و خشک است در سیم، و گویند در دوم، و قولِ اخیر به صواب اقرب می نماید. و لذلک شیخ او را گرم و خشک، در اوّل سیم گفته.

در تفریح و تقویت^۱ دل، شدید [74a] الخاصیه است. چنانچه گرمی او، تأثیرِ خاصیتِ او را مشوّش و باطل نمی تواند کرد. و جوهرِ قابض و تریاقیت، مددِ تفریحِ او > می کنند. و لذلک تریاقِ قویِ جمیع زهرهاست و تفریحِ او <^۲ هم به قوّت است. اصلاحِ گرمی او، به شربتِ سیب کنند. و به جهت^۳ خفقانِ گرم با کافور استعمال نمایند از آنکه، خاصیتِ او قوّت به دل می رساند و کیفیتِ موذیِ او، به سردیِ کافور باطل می شود^۴.

۱. م: تقویه.

۲. م: — می کنند و لذلک... و تفریحِ او، افزوده از نسخه ش.

۳. م: بجهة.

۴. الادویة القلبية چنین است: «درونج، حار یابس، فی أول الثالثة. إلا أن خاصيته فی تقوية القلب و تفریحه شديدة جداً، لا یقاومها افراط حره، و یعینها تریاقية، و ما فیہ من القبض اللطیف. فهو لذلک تریاق من السموم

شربت‌ی یک درم بود.

بدل آن در تفریح و ازاله نفخ رحم، زرنباد به وزن آن و قرنفل دو دانگ وزن آن باشد.

دارچینی

بهتر وی، سیلانی خوشبوی سرخ‌رنگ تیزطعم بود که با شیرینی مایل باشد^۱.

گرم و خشک است در سیم.

مفرح و مقوی دل بود و در او تریاقیتی هست و از این جهت^۲ اعانت^۳ بر تقویت^۴ و تفریح

می‌نماید.

شیخ گوید: بالخاصیه^۵ مفرح است و عطریّت وی مددکار خاصیت اوست. و این [74b]

هر دو وصف مقاومت با گرمی و حدّت^۶ مشوش^۷ او می‌نمایند تا ضدّ تقویت^۸ دل و توحش از

او به عمل نیاید و مزاج را مهیای غضب نسازد^۹ و از وی عرق می‌گیرند^{۱۰}. در اکثر مزاجها

موافق نیست و مورث اسهال دم و بواسیر و زحیر است.

و^{۱۱} شربت‌ی از دارچینی، یک درم بود.

مضرّ است به مثانه، مصلح وی اسارون بود مقوی و به غایت مبهی است. و بعضی گویند:

مضرّ است به سپرز، مصلح وی خمیره^{۱۱} بنفشه است.

بدل وی در تفریح و تقویت، پوست سلیخه است به وزن او و نیم وزن او کبابه بود. از وی

روغنی می‌سازند، رعشه را به غایت نفع کند.

کله‌ها، قوی و مفرح قوی. و قد یکسر شده تسخینه بما یمزج به من شراب التفاح. و ان أريد استعماله لخفقان حار جداً خلط به قليل كافور، فتبقى خاصيته و تنكسر كیفیته».

۱. س: بود.

۲. م: جهة.

۳. م: اعانة.

۴. م: تقويه.

۵. م و ش: بالخاصية.

۶. م: حدة.

۷. م: تقويه.

۸. س: بسازد.

۹. بوعلی، منفعت دارچین را چنین یاد کرده است: «دارصینی، حار فی آخر الثانیة، یابس فی الثالثة، و فی طبیعته

یسیر. و له خاصية تفریح، تعینها عطریته، و هما تقاومان شدة حرارته، و تنصرانه فی المنفعة التریاقية».

۱۰. س: —.

۱۱. س: خمیر.

بابُ الهاء

هليلة

کابلی بُود و هندی. امّا هندی بر دو قسم است: زرد و سیاه. بهترِ وی فربه بُود. سرد است در اوّل و خشک است در دوّم.

خوردن [75a] وی خفقان را سودمند باشد و در طبعِ وی قبضی بود. بالخاصیّه،^۱ مسهل است و عصر، مددِ خاصّیت می‌کند.

و گویند: اسهال، در صمغیت^۲ اوست و عصر، در جرمِ او. و هليلة زرد، مسهلِ صفرا و اندکی^۳ بلغم بُود. و هليلة سیاه، مسهلِ سودا و بلغم بُود. و کابلی، مسهلِ صفرا و خلطهای غلیظ بُود و اسهالِ هليلة سیاه سودا را بیشتر باشد. و هر دو قسم پاک کننده خونِ دل از اخلاط مکدّره‌اند و جرمِ خون را متین می‌سازند^۴ و سببِ تقویت^۵ و متانتِ روح می‌گردند و به جهت^۶ این در مفرّحات داخل کنند.

شیخ فرموده که اَشْبَه به قواعدِ طبّ و تجربه آن است که در ایشان به غیر از تفریحِ بالعَرَض، خاصّیتی مفرّحة بالذات باشد.^۷

۲. س: ضمغیت.

۴. س: می‌سازد.

۶. م: بجهة.

۱. م و ش: بالخاصیة.

۳. س: + و.

۵. م: تقویة.

۷. هليلة در الادوية القلبية چنین آمده است: «هليلج کابلي و هندی، کلاهما بارد في الأولى، يابس في الثانية. و

هندبایِ برّی^۱

طلخشقون^۲ و طرخشقون^۳ گویند. کاشنی برّی است.

سرد و خشک است [75b] در اوّل. و در او خاصیتی هست تریاقي، و تقویت^۴ دل می دهد. و لذلک او را در ادویة دل داخل ساخته اند چه آشامیدن و چه ضماد کردن.

هندبایِ ۵

کاشنی بستانی،

سرد و تر است. و گویند سرد و خشک است. و بعضی گویند خشکی وی در دوم بود. به وی ضماد کردن، خفقان را نافع بود. و گزندگی جانوران را سود کند و چون با سویق ضماد کنند گزیدنِ سامّ ابرص و مار را سود دارد^۶ تخم وی در مفرّحات مستعمل بود.

۱. در نسخه های الادویة القلبیة، این مدخل در ردیف الفبایی «طاء» با عنوان طرخشقون آمده است و در حرف «هاء» یاد نشده است.

۲. م و ش و س: طلخشقون.

۴. م: تقویه.

۳. م و ش: طرخشقون، س: طرخشیفون.

۶. س: + و.

۵. این مدخل، در الادویة القلبیة یاد نشده است.

بابُ الواو

ورد

گُلِ سرخ است. مشهور بُود که مرکبُ القوی و متخلخلُ الاجزاست. ترکیبِ وی اتمام نیافته، چنانچه در مورد گذشت.

و جزءِ سردِ او در دومِ درجه بُود و جزءِ گرمِ او در اوّلِ درجه. و بعد از تعدیل و تسویة [76a] اجزا، سرد است در اوّل درجه، و خشک است در اوّلِ دویمِ درجه. و گویند در سیمِ درجه. در غلظت^۱ و لطافت، متوسط است. و تحفیف^۲ او از قبضِ وی، اقوی بُود.

شیخ گوید: در وی جزیی^۳ است مایی^۴ که بدان تلین و ترطیب کند. و چون خشک گردد، مؤثر و اثرزایل شود. و جزیی دیگر است در او - خشکِ مکیف^۵ - و به عطریّت^۶، ملایمِ روح، خصوصاً در مزاجهای گرم و خصوصاً بوییدن آنکه به سردیِ مزاج، مصلحِ گرمیِ دل و دماغ می شود. و به قوّتِ قابضه، جوهرِ روح را متین و محکم می سازد. و بدین جهت در غشیِ گرم و خفقانِ گرم، بسیار نفع کند، خصوصاً گاهی که آبِ او را اندک اندک

۱. م: غلظة.

۳. م: جزئی.

۵. س: خشک به کیفیت.

۲. س: تحفیف.

۴. م: مائی.

۶. م: عطریة.

بیاشامند، مقوی اعضای باطن بود و جمیع آلات و احشا را سود کند، خصوصاً دل را^۱. و بر وی خوابیدن [76b] و نشستن، قطع شهوتِ باه کند.
دفعِ مضرتِ آن، به حبِّ الزلم^۲ کنند.

وَرَقُ الْقَرْنَفُلِ

شیخ - طاب ثراه - این دوا را در ادویه قلبیه ایراد ننموده، بلکه اکثر اصحاب ادویه در کتابهای خود مذکور نساخته‌اند. اما جزء بعضی از تراکیب و معاجین شده، و اطبای این روزگار، چندان که تفحص نمودند <بر>^۳ حقیقت او اطلاع حاصل نکردند. و از بعضی ثقات، استماع افتاد که ورقُ القَرْنَفُلِ، ورقِ باریکِ کوچک است که بر سرِ قَرْنَفُلِ بود و عددِ او چهار باشد و در اکثر اوقات به کثرتِ حرکتِ نقل و تحویل، متأثر شده از هم می‌ریزد. و در بعضی که باقی است، یکی یا دو زیادت نیست. در خواص و کیفیت، قریب است به قرنفل و از او لطیف‌تر است. وَاللَّهِ أَعْلَمُ.

۱. گل سرخ، در الادویه القلبیه چنین توصیف شده است: «ورد، امتزاج جوهره متخلخل غیر مستحکم، علی نحو ما قلناه فی الآس. ففیه جوهر مزاجه البرد فی الثانیة، و جوهر مزاجه الحر فی الأولى. و فیه جوهر ملین مرطب و فیه جوهر مکثف یابس. و هو بعطریته ملائم لجوهر الروح، و خصوصاً إذا سخن مزاجه، فینفعه ببرده و یمتنه بقبضه. فلذلك هو نافع جداً من الغشی و الخفقان الحارین، إذا جرّع ماؤه یسیراً یسیراً. و هو نافع للأحشاء کلها».

۲. س: حب الزم.

۳. م: - بر، افزوده از نسخه ش، س: از.

باب الزاء^۱

زعفران

بعضی گفته‌اند [77a] بهتر آن تازه بود تیز بود که از ولایت فارس خیزد در کوه کیلویه بعد از آن خراسانی که معروف است به گمندی، بعد از آن رود آوری، و زعفرانِ فرنگی که مشهور است به مصری در اکثر، قلب و مغشوش بود.^۲ اما عدمِ صحتِ این کلام، بر اولوالافهام^۳ ظاهر است. از آنکه بهترین زعفرانها، زعفرانِ رومی است که در خوبی، نظیر و عدیل ندارد. و غالباً زعفرانِ فرنگی همین باشد. وَاللَّهِ أَعْلَمُ.
گرم بود در درجهٔ دوم خشک بود در اول.

خاصیت او در تقویت^۴ روح و انبساط و تفریح، به غایت قوی است و غالباً این عمل از جهت^۵ احداث نورانیت و منبسط ساختن روح است، با متانت و استحکام دادنِ جوهرِ آن. و عطریّت بسیار و قبض که اعانت^۶ خاصیت می‌کند؛ و به رنگ [77b] نورانی، روح را میل عظیم است به جانب او، حتی روحِ باصره. کما قال الله تعالی: «صَفْرَاءُ فَاقِعٌ، لَوْنُهَا تَسْرُّ النَّاطِرِينَ»^۷ الآیه.

و در زعفران، قبض و تحلیلی هست که بدان نضج ماده می‌دهد و در بسطِ جوهرِ روح و

۱. س: باب الزاء.

۲. در نسخهٔ س از اینجا به بعد یک برگ افتادگی دارد.

۳. م و ش: اولوالافهام.

۴. م: تقویه.

۵. م: اعانت.

۶. م: جهة.

۷. بقره، آیه ۶۹.

حرکت دادنِ او، به حدّی است که اگر از او بسیار خورند، از فرطِ فَرَح و انبساط، جمیع ارواح را تحلیل دهد، چنانچه مادّه غذا دهنده روح از او منقطع شود و به غذا دادن و بدلِ مایتحلّل وفا نکند و به سر حدِّ هلاک رساند.

و بعضی به جهت^۱ مقدارِ مهلک، وزنی مقرر نموده‌اند و شیخ در ادویة قلبیه آورده که اولی^۱ آن است که تعیین آن نشود، چه در طبایع شدید الانبساط به کمتر از آن وزن به حدّ^۲ هلاک می‌رسد.^۳ و مقدارِ مهلک نزد آن کس که تعیین^۴ نموده، سه مثقال است. [78a]

بدلِ آن به وزنِ آن دانه اترج بُود و یک دانگ و نیمِ وزنِ آن سنبل و سدسِ وزنِ آن پوستِ سلیخه.

و حقّ آن است که این، دوائی عظیمُ النَّفَعِ قویُّ التَّأثیرِ را اینها که مذکور شد، بدل نتواند بود.

دیسقوریدوس^۵ گوید: مقوی دل و مفرّح و منوم بُود، باه را برانگیزد و جمیع احشا را قوت دهد.

زرنب^۶

رَجُلُ الْجَرَادِ خوانند. از آنکه مشابه اوست.

گرم و خشک است در دوم.

به غایت^۷ مفرّح و مقوی دل^۸ بُود، و مانند زرنباد باشد.

و به سببِ عطریّت و تلطیف و قبض، تقویت^۹ و تفریحِ وی زیاده از زرنباد بُود.

۱. م: بجهت. ۲. م و ش و س: حدی.

۳. زعفران در الادویة القلبیة چنین آمده است: «زعفران، حار فی الثانیة، یابس فی الأولى. فیه قبض و تحلیل قویان، یتبعهما لا محالة انضاج و له خاصیة شدیدة فی تقویة جوهر الروح و تفریحه، لما یحدث فیه من نورانیة و انبساط، مع متانة. و یعینها العطریة الشدیدة مع الطبیعة المذكورة. فإذا استکثر منه أفرط فی بسط جوهر الروح و تحریکه إلى خارج، حتی یرض منه انقطاعه عن المادّة الغازیة، و یتبعه الموت. و قد قدرَ لذلك وزن و الأولى أن لا یذکر.»

۴. م: تعین.

۵. در نسخه «م» تنها روی حرف «یا» اول نقطه است.

۶. مدخلهای زرنب و زرنباد که در متن فارسی، جداگانه آورده شده در متن عربی با هم یاد شده است.

۷. م: غایة.

۸. در نسخه س از «قلب و مغشوش بُود» تا «مفرّح و مقوی دل» ندارد.

۹. م: تقویة.

شیخ گوید: بالخاصیة^۱ مفرّح است. و بدان ماند که تفریح بالخاصیة^۲ در زرنباد بیشتر بُود، زیرا که تفریح زرنب و تقویت^۳ او از طبیعت [78b] عطری بیشتر است که خاصیت^۴ و بر این تقدیر در زرنب، تفریح به حسب طبیعت بیشتر از زرنباد بُود و در زرنباد، تفریح به حسب خاصیت بیشتر باشد.

بدل آن، زرنباد بُود.

شکم بندد^۵، مصلح آن جلاب نیم درم بُود.
و گویند بدل وی دارچینی بُود و^۶ بعضی گویند سلیخه.

زرنباد

به هندی کچور^۷ خوانند. و آن بیخی است مشهور که بوی کافور دهد. بهتر وی آن است که در تری، پاره نکرده باشند و بخوشانیده.

گرم و خشک است در دوم و بعضی گویند در درجه اول.

مفرّح و مقوی دل و دماغ بُود. از ادویة تریاق بزرگ است و تفریح بالخاصیة^۸ وی قوی است، و قبض و تلطیف اعانت^۹ او در تفریح می کنند. و از غایت مناسبت که با روح^{۱۰} دارد، روح جگر را هم قوت می رساند و به سبب این اثر، او را [79a] در مسمّات^{۱۱} داخل کرده اند^{۱۲}. گویند: «اندکی، مسهل سوداست و مرضهای سودایی و خفقان و فساد جگر و غم و وحشت^{۱۳} را نافع بُود. در بیشتر فواید مانند درونج بُود».

۱. م و ش: بالخاصیة.

۲. م و ش: + از.

۳. س: — و.

۴. م و ش: بالخاصیة.

۵. س: که به ارواح.

۱. م و ش: بالخاصیة.

۲. م: تقویه.

۳. س: به بیندد.

۴. م و ش و س: کچور.

۵. م: اعانته، س: اعانته.

۶. م و ش و س: مسمیات.

۱۲. در الادویة القلبیة، زرنب و زرنباد با هم چنین توصیف شده است: «زرنب و زرنباد، حاران یابسان فی الثانیة، و فیهما قبض مع تلطیف، و لها خاصیة فی التفریح و تقویة القلب. و یشبه، أن یکون فی الزرنباد أكثر کثیراً منها فی الزرنب. لأن الزرنب یشبه أن یکون تفریحه و تقویته للقلب بسبب طبیعته و کیفیته، أكثر منها بسبب خاصیته. و کیفیته هی العطریة التي فیها، و قبضه مع تلطیفه. و أما الزرنباد فالفلعان منه لخاصیة قویة فیها یعینها قبضه و تلطیفه. و هو یجعل فی التریاقات الکبار. و اشدّة ملائمته لجوهر الروح یقوی الروح التي فی الکبد، حتی انه یقع فی المسمّات».

۱۳. س: وهشت.

مصلح وی سنبل الطیب است.

و بدَلِ او در گزیدن جانوران و تفریح و بادهای غلیظ، یک وزن و نیم درونج و چهار دانگ وزن آن طرخشقون^۱ بری و نیم وزن آن دانه اترج بود. و گویند بدل آن راسن^۲ و شیطرج^۳ است.

زُمرّد

ارسطو و ابونصر فارابی و جمعی از حکما گویند زبرجد و زمرّد، هر دو یکی است^۴ و در معدن زر از زمین مغرب خیزد. سرد و خشک است.

جوهری است شریف^۵ حَجَرِي معدنی شفاف با طراوت و سبز. معدن وی حدود مصر است^۶ در شرقی بلاد صعيد از شهرهای سیاهان مغرب میان رود نیل و دریای قلزم. [79b] و زمرّد، انواع است. بهتر آن ذبابی است که مانند جناح مگس به تطویس درخشنده بود. از ادویة تریاقی است جهت گزند جانوران و زهرهای کشنده نافع بود. و^۷ خاصیت او در تقویت^۸ دل بسیار است. و متأخرین، داخل مفرّحات نموده‌اند. بسیار بر وی نظر کردن، کندی چشم را زایل کند. گویند چون نظر افعی، بر زمرّد افتد، کور شود. و به صحت پیوسته که عضدالدوله دیلمی - رحمه الله - زمرّدی یک سال در گردن افعی افکند و هیچ خلل به قوت بینایی او نرسید^۹.

زبرجد ۱۰

در این روزگار، مشهور است. غیر زمرّد است. گویند در خواص نزدیک است به زمرّد، بلکه لطیف تر است. و در ادویة قلبیة و مفرّحات داخل است. اما شیخ - طاب ثراه - هیچ یک را در ادویة قلبی ایراد ننموده.

۲. ش و س: راشن (?).

۴. س: هست.

۶. س: هست.

۸. م: تقویه.

۱. م و س: طرخشقون.

۳. م و ش و س: شیطرح.

۵. س: + و.

۷. س: - و.

۹. م: نرسد، ش: نرسید، روایت اخیر در الجواهر فی الجواهر (ص ص ۲۷۲-۲۷۳) آمده است.

۱۰. در الادویة القلبیة این مدخل یاد نشده است.

بابُ الحاء

حَجَرِ ارْمَنِ

بر دو نوع بُود: یکی لاجوردی [80a] و دیگری سرخ. چون دست بر او مالند، چنان نماید که چرب است.

گرم و خشک است در اوّل.

دل را قوّت دهد و بالخاصیّه^۱ مفرّح و مسهلِ سودا بُود. دُخانِ سودایی از روح بیرون بَرَد و روح و بدن را از بخارِ سودا و خلطِ اسود پاک سازد^۲ و به^۳ سببِ این مفرّح بالعرَض هم باشد.

حجرُ الدّیک^۴

از ارسطو منقول است که حجری است آسمان رنگ، چون آبگینه شفاف که در سنگدان خروس باشد.

خاصیّت وی، آن است که هر که - را غم سخت فرو گرفته بود - بخورد، غم زایل شود. و اگر با خود دارند، قوّتِ جماع زیاده کند.

۱. م و ش: بالخاصیّة.

۲. در حجر ارمنی در الادویة القلیبیه چنین آمده است: «حجر ارمنی، يقوي القلب و يفرحه بخاصیّة فيه، مع نفضه عن الروح الدخان السوداوی و تنقیته البدن من الخلط السوداوی».

۳. س: - به. ۴. در الادویة القلیبیه، مدخل حجر الدیک یاد نشده است.

حجر التیس^۱

فادزهر حیوانی از ادویة عظیم النفع است، تا به حدی که او را تریاقِ فاروقِ طبیعی گفته‌اند، بلکه از تریاق اشرف است و از ادویة مبارکِ عظیم النفع است. [80b]
گرم و خشک است در درجه سیم.

گویند هر که در هفته، مقدار شش قیراط بیاشامد - به جهت^۲ حفظ قوتِ دل - البتّه به عمرِ طبیعی برسد و از بیماریها - خصوصاً مزمن - ایمن گردد. و طریقِ سودن و خوردنِ وی مشهور است.

و یکی از ثقات فرموده که من او را به دست بر سنگ^۳ به^۴ آب می ساییدم و می آشامیدم نفعِ عظیم یافتم، زیاده از آنچه به طریقِ مشهور نفع می یافتم.
و اگر خواهند به جهت^۵ تقویت^۶ دل در مزاجِ گرم استعمال نمایند با مبرّدات، ضمّ ساخته به کار دارند چنانچه متأخرین در مفرّحاتِ معتدل داخل کرده‌اند.

۱. در الادویة القلبیة، این مدخل یاد نشده است.
۲. م: بجهة.
۳. ش: + می.
۴. س: با.
۵. م: بجهة.
۶. م: تقویه.

بَابُ الطَّاءِ

طباشير

بهتر آن سفید و سبک بود که زود کوفته شود.
سرد و خشک است در سیم، شیخ در ادویۀ قلبیّه او را سرد در دوم گفته. مرکب القوی
است، چنانچه [81a] در مورد و غیره گذشت.
بالخاصیّه^۱ مقوی و مفرّح دل است. و فایده او در خفقان و غشی گرم بسیار است. و با او
قبضی هست که اعانت^۲ خاصّیت می کند و در مزاجهای گرم، احتیاج به اصلاح ندارد و در
مزاج سرد، به زعفران تعدیل کنند غالباً. تفریح و تقویت^۳ او، به سبب نورانی و متین ساختن
جوهر روح بود^۴.

بعضی گویند مصلح وی مصطکی و انیسون^۵ بود.
بدل آن در تفریح، به وزن آن، تخم کاسنی^۶ و نیم وزن آن صندل بود.
قوت دل دهد و خفقان گرم و توحش و غم را زایل کند^۷.

۱. م و ش: بالخاصیة.

۲. م: اعانة.

۳. م: تقویه.

۴. در الادویة القلبیة، چنین آمده است: «طباشیر: له خاصیة فی تقویة القلب و تفریحہ، و المنفعة فی الخفقان و الغشی الحارین. و یعینها قبضہ، و فی الأمزجة الحارة تبریدہ فی الثانیة، و قد یعدّل بالزعفران فی لأمزجة الباردة. و یشبه أن یكون تفریحہ و تقویته بأحداث نورانیة فی الروح مع متانة».

۵. س: انیسون.

۶. س: کاشنی.

۷. در الادویة القلبیة ذیل حرف طاء، پیش از طین مختوم، مدخل «طرخشقون» یاد شده که در رسالۀ کنونی

طینِ مختوم

گیلی است سرخ رنگ که از جزایر روم آرند و مَهْرِي بر وی کنند و بدین جهت مختوم گویند. و در این ایام شنیده می شود که آن جزیره را آب گرفته است.^۱

در گرمی و سردی، معتدل است. [81b] مزاج او مانند مزاج آدمی بُود و سخت مشابه باشد، الا آنکه رطوبتِ آدمی زیاده از اوست. و در او رطوبتی هست با خشکی آمیخته، آمیختگی در غایت. و به سببِ این مغرّی و چسبنده^۲ است.

و خاصّیتِ او در تفریح و تقویتِ^۳ دل، به غایتِ عجیب است تا حدّی که تریاقِ مُطْلَقَش گفته اند. با جمیع زهرها مقاومت می تواند نمود. و هرگاه بر بالای زهر یا پیش از زهر بیاشامند، طبع را بر دفع زهر قادر سازد و به طریقِ قی دفع نماید.

خاصّیتِ وی، روشن ساختن و معتدل کردنِ روح است و لزوجت^۴ و قبض، مددِ خاصّیتند و او به ماده، روح را متین می سازد و زیاده می کند.^۵

اسحاق گوید: مضرّ است به شُش، مصلحِ وی گلاب بُود.

بدلِ آن گِلِ ارمنی باشد [82a] که به خونِ بزکوهی سرشته باشند با گِلِ رومی. اما این بد لها، نسبت به او به غایتِ ضعیف و کم مناسبند. وَاللّهُ اَعْلَم.

ضمن مدخل «هندباء برّی» یاد شد. بوعلی چنین یاد کرده است: «طرخشقون، هو الهندباء البرّی. و هو بارد یابس فی الأولى. و له خاصّیة تریاقیة تدخل فی القلب شرباً و ضماداً».

۱. از اینجا به بعد، در نسخه ش دو برگ افتادگی دارد.

۲. م: چسبنده.

۳. م: تقویه.

۴. م و س: لزوجه.

۵. در الادویة القلبیة، چنین است: «طین مختوم، هو معتدل المزاج فی الحر و البارد، مشاكل لمزاج الإنسان. إلا أن یسه أكثر من رطوبته. و فیه رطوبة شديدة الامتزاج بالیوسة، فلذلك فیه لزوجة و تغریة. و لأن الیوسة فیه أكثر ففیه مع ذلك نشف. و له خاصیة عجیبة فی تقویة القلب و تفریحه. و یخرج إلى حد التریاقیة المطلقة، حتی أنه یقاوم السموم كلها. و إذا شرب علی السم أو قبله حمل الطبیعة علی قذفه. و یشبه أن تكون خاصیته تنویر الروح و تعدیلها، و یعینها أي الخاصیة ما فیه أي الطین من اللزوجة و القبض، فیزید الروح مع ذلك متانة، فیجمع إلى التفریح التقویة».

بابُ الیاء

یاقوت

بہترِ آن، رمانی بُود.

طبعِ وی، معتدل است.

و خاصیتِ وی در تفریح و تقویتِ دل و مقاومتِ زہرها بہ غایتِ عظیم است و گویا این خاصیت از جرم و کیفیت او نباشد، بلکہ از صورتِ نوعیہ او بُود، چنانچہ صورتِ نوعیہ مغناطیس^۲ جذب آهن می‌کند. و آنچه در تأثیرِ یاقوت و سایرِ ادویہ حَجری توان گفت، آن است کہ چون نزدِ عقل مستبعد می‌نماید، آمیختگیِ حجر و بہ ہم شدنِ او با روح، چنانچہ در زعفران و سایرِ ادویہ است و حاصل کہ، بسیار دور است کہ گویند یاقوت در صورتِ نوعی از حرارتِ بدنی منفعل [82b] و متأثر شود و بعد از آن احداثِ اثر در طبعِ بشر نماید. زیرا کہ جوهرِ او - چنانچہ ظاہر است - از قبولِ تأثیر و انفعال دور است و غالباً حرارتِ غریزی در جوهر و اعراضِ لازمه صورتِ نوعیِ او، اثر نتوانند نمود، بلکہ تأثیرِ طبع و حرارتِ آدمی در مکان و کیفیتِ عارضیِ اوست.

اما در مکان، و آن کہ او را از معده نقل فرماید و بہ رفاقتِ خون بہ حوالیِ دل و نزدیک بہ منفعل رساند، تا اثر و فعل او در دل قوی شود. و اما در کیفیت، بہ آنکہ او را گرم سازد. چہ از

۱. م: تقویہ.

۲. م و س: مقناطیس.

شأن سخونت، برانگیختن خاصیتها و آگاهانیدن قوتهاست مانند کهربا که چون قوت جذب او کم شود، به مالیدن گرم سازند^۱. و آنگاه مقابل گاه دارند تا به سرعت جذب آن نماید. و غایت تاثیر آدمی در ادویه حجری، [83a] همین است تا^۲ آنکه گویم فعل طبیعت در یاقوت زیادتی افاضه است از آنچه بالطبع از یاقوت فیض می شود. و آن زیادتی، نزدیک ساختن است از آنچه خود نزدیک می گردد.

و آنچه متقدمین گفته اند نگاه داشتن یاقوت در دهن مفرح است؛ دلیل است بر آنکه بی تاثیر و انفعال از طبع تاثیر می کند و در تاثیر مانند باقی ادویه، انفعال او در جوهر و أعراض لازمه آن، از طبیعت و حرارت غریزی لازم نیست، بلکه اتصال او به منفعل هم در کار نبود، بلکه قوت تفریح از او فیض شود، هر جا باشد الا آنکه به گرم شدن از حرارت غریزی و^۳ نزدیکی دل، قوت و اثر او قوی می شود، چنانچه در خاصیتهای فاعله در اجسام،^۴ نزدیکی سبب تاثیر است.

به غایت مفرح باشد. و روشن ساختن و معتدل [83b] کردن مزاج روح، معین و مددکاری نیک است خاصیت او را^۵.

۱. س: سازد.

۲. س: یا.

۳. س: + به.

۴. م: اجام، ش و س: آجام، به نظر می آید تصحیف «اجسام» باشد.

۵. در الادویه القلبیه چنین آمده است: «یاقوت، اما طبعه فی شبهه ان یكون معتدلاً. و اما خاصيته في التفریح، و تقوية القلب، و مقاومة السموم، فأمر عظیم. و يشبه أن تكون هذه الخاصية قوة غير مقتصرة على جرمه، بل فائضة منه فیضانها من المغناطیس. و مما يقع في هذا الباب، من أمر الیاقوت، أنه یبعدان نقول ان حرارتنا الغریزیه تفعل في الیاقوت المشروب احالة و تحلیلاً، و تمزیجاً لجوهره بجوهر البخار الروحي، كما تفعل بالزعفران و غیره. و بالجملة یبعد أن نقول أن الیاقوت ینفعل في صورته عن الحار الغریزی، مما یحدث منه فعله، فإن جوهره كما یظهر جوهر بعيد عن الانفعال، فی شبهه لکن في أینه أو مكانه و في کیفیته العرضیین. أما في أینه فبأن ینفذه مع الدم إلى ناحية القلب، فیصیر أقرب من المنفعل فیفعل فعله أقوى. و أما في کیفیته، فبأن یسخن، و من شأن السخونة أن تثیر الخواص و تنبه القوى، مثل الکهرباء، فإنه إذا قصر في جذب التبن حک حتى یسخن، ثم قوبل به التبن فیجذبه، فی شبهه أن یكون غایة تأثير طبیعتنا في الیاقوت هذا، و یكون فعلها زیادة إفاضة لما فیض منه طبعاً و زیادة تقریب. و ما شهد به لأولون من تفریح الیاقوت بامساکه، و خصوصاً في الفم، دلیل علی أنه لیس یحتاج في تفریحه إلى استحالة في جوهره و أعراضه اللازمة، و لا إلى مماسة المنفعل عنه. بل قوته المفرحة فائضة عنه. الا أنها تقوی فعلها بالتسخین و بالتقریب، كما في سائر الخواص. و يشبه أن یعین فعل هذه الخاصية ما فيه أي الیاقوت من التنویر بشفه و التعديل للمزاج».

یشب^۱

و یشم هم خوانند. گویند که سفید وی یشم است و سیاه وی یشب. بر چهار نوع است: سیاه و سفید ازرق و اخضر. کان وی در حوالی کاشغر و خُتن بُود. بهترین^۲ انواع وی سبز است. و بعضی گویند بهتر، سفید است که زرد فام بُود و در رنگ مشابه عاچ کهنه باشد. سرد و خشک است و به غایت مبارک بُود و لهذا حکما آن را با آنکه چندان لطافتی ندارد، برابر جواهر دانسته‌اند. و خطایان^۳ او را مبارک گفته‌اند. داشتن آن، گزیدن عقرب و افعی را سود کند و در نظرها عزیز و محترم دارد. و خفقان را به کلی زایل کند و رنگ سرخ دارد و از صاعقه و احتلام امین سازد. و چون در دهن نگاه دارند دفع تشنگی کند. بعضی از اطبا داخل [84a] مفرحات نموده‌اند. اما شیخ در ادویة قلبیة ذکر آن ننموده.

۱. از «جزیره را آب گرفته است» تا «خاصیت او را یشب» در نسخه ش استفاده است. در *الادویة القلبیة*، این مدخل یاد نشده است.
 ۲. در نسخه س از اینجا به بعد یک برگ افتادگی دارد.
 ۳. م و ش و س: خطایان.

بابُ الكاف

كندر

به عربی لبان و به فارسی، کندرِ دریایی گویند. بهترِ آن سفیدِ نو باشد و کهنِ آن سرخ بُود. گرم است در دوم و خشک است در اوّل. و گویند در سیم. و این قول اقرب می نماید. مقویِ روحِ دل و دماغ است و از این جهت بلادِ ت و نسیان را سود کند. و مانندِ بهمن بُود، الا آنکه در خاصّیتِ ضعیف تر بُود. اما در این کلام بحث است و در عطریّت و تریاقیّت قوی تر از بهمن باشد. دود کردن بدو، و با را سود کند^۱. و غالب آن است که با قوّتِ روحِ دل، در بسط و تمتینِ روح عملِ او قوی بُود و در نشفِ رطوباتِ سودایی از روح و خون بی نظیر است. بدلِ او مصطکی است اگر نَعَمِ البدل خواهند. و الا دقاقُ الکندر هم [84b] بدَلِ است.

کهربا

صمغِ درختِ رومی است که جوز گویند. و هر چه از آن صمغ در زمین افتد، و به مرورِ ایّام از آفتاب در میانِ ریگ و خاک تریبت یابد، کهربا گویند. و شمعی، بهترِ آن باشد. و آنچه از

۱. در الادویة القلبية چنین آمده است: «کندر، حار في الثانية، يابس في الأولى. للروح الذي في القلب و الذي في الدماغ، فهو لذلك نافع من البلادة و النسيان. و حاله مناسب لحال البهمن، الا أنه أضعف منه في تقوية القلب، و أقرى عطرية. و للترياقية التي فيه تنفع دخنته في الوباء».

درخت گیرند یا بی تربیت آفتاب بردارند چیزی مانند صمغ بود و ریزنده باشد آن را صمغ جوز گویند. اگرچه در اختیارات و غیر او، این دوا مذکور نیست، اما در نسخه معتبر از حکمای عالیقدر به نظر رسیده که صمغ جوز رومی و کهربا هر دو در وی به وزن مختلف مذکور بود. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

سرد است در اوّل و خشک است در دوم. و گویند در او اندک حرارتی هست. و بعضی گویند در سیوم درجه گرم است. و اصحّ این است که شیخ در ادویة قلبیة آورده که گرم است در اوّل و خشک است در دوم.

و با او عطر کافور بود و روح را روشن و صاف [85a] کند و بالخاصیة^۱ مفرّح و مقوی دل است، در ازاله خفقان^۲ به غایت قوی است و روشنی دادن^۳ و متین ساختن جوهر روح مددکار خاصیت اوست^۴.

کافور

سرد و خشک است در سیم.

خاصیت وی در ملایمت و مناسبت جوهر روح، به غایت قوی است. و اگر حرارت دل^۴، سبب ضعف جوهر روح شود، سردی کافور اصلاح حرارت کند و خاصیت او را مدد نماید و همچنین عطریّت او مطلقاً مددکار خاصیت اوست در جمیع مزاجها، خواه گرم^۵ خواه سرد. و اگر در مزاج سرد به کار دارند، به مسک^۶ و عنبر معتدل باید ساخت و خشکی او را به روغنهای تر و خوشبو اصلاح کنند، چون روغن خیری و بنفشه. و در وی^۷ تریاقیتی هست، خاصه به جهت^۸ زهرهای گرم. و روح از وی، روشنی لطیف کسب می نماید و مقوی [85b] و مفرّح بود و کهربا در این منافع با وی مناسبتی دارد. اما کافور در این باب، از او اقوی است و ملایمت او به جوهر بیشتر است^۹.

۱. م و ش: بالخاصیة.

۲. در نسخه س از «خُتَنُ بُود» بهترین» تا «و روشنی دادن» را ندارد.

۳. الادویة القلبیة، فاقد توضیحات بند اوّل مدخل کهربای رساله فارسی است: «کهربا، حار فی الأولى، یابس فی الثانية، و قد ظن أنه بارد. له عطریة کافوریة، و له شفافیة یسیره. و خاصیته فی تقویة القلب، و تفریحه و ازاله الخفقان، معانة بتعدیله و تمتینه الروح».

۴. س: + به.

۵. س: + و.

۶. س: مشک.

۷. م: بجهة.

۸. در نسخه از اینجا به بعد سه برگ افتادگی دارد.

۹. در الادویة القلبیة این مدخل، چنین آمده است: «کافور، بارد یابس فی الثالثة، و له خاصیة قویة فی ملائمة

کُزْبِرَةُ يَابِسَةٍ

تخمِ گشنیز، سرد بود در دوم و خشک است در سیم.
 خاصیت وی در قوتِ دل خاصه گرم، به غایت عجیب است. و عطریّت^۱ وی مددِ
 خاصیت است و همچنین قبض که جوهرِ روح را متین می سازد^۲. و صاحب ذخیره
 خوارزمشاهی - رَوْحَ اللَّهِ رُوحَهُ - گشنیزِ تر را هم از ادویة دل شمرده. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

كَمْثَرِي

امرود بود. بهتر اقسام وی، شاه امرود است که در خراسان بود و چون نبات، بسته شود. و در
 ماوراءالنهر «ناشباتی» خوانند. خوشبوی و خوش طعم بود.
 معتدل باشد و گویند سرد و تر است.
 مقوی دل است بالخاصیة^۳. و عطریّت و قبض و تمّینِ روح، اعانتِ خاصیت او می کنند.
 بهترین میوه های^۴ [86a] درختی است. گویند تفریح و تقویّت^۵ دل در سیب بیشتر است. آب
 او را در مفرّحات داخل ساخته اند. اقسام است: شیرین و ترش شیرین، و همه مفرّح است^۶.
 بدل وی اساس^۷ است. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

جوهر الروح. يغلب تبريده إذا اعتدل مقداره. وربما أعانها تبريده، في الأمزجة الحارة، إذا كان سوء المزاج سببه
 ضعف جوهر الروح و تحلله. و أما عطريته فهي معينة للخاصية معونة مطلقة، لبحسب مزاج دون مزاج. و قد
 يعدّل تبريده بالمسك و العنبر، و تجفيفه بالادهان العطرية الرطبة، مثل دهن الخيري و البنفسج. و هو ترياق، و
 خصوصاً للسموم الحارة، و تستفيد منع الروح لطافة و نورانية شديدة، و بذلك تُقوّي و تفرّيح. و الكهرا يشاكلة
 في هذا المعنى مشاكلة ما، إلا أن الكافور أقوى خاصية و أشد ملائمة».

۱. م: عطرية.

۲. در الادوية القلبية، چنین آمده است: «كزبرة يابسة، هي باردة في الثانية، يابسة في الثالثة. لها خاصية تقوية
 القلب و تفرّحه، و خصوصاً في المزاج الحار. و يعينها عطريتها و قبضها المتن لجوهر الروح».

۳. م و ش: بالخاصية.

۴. م و ش: میوه های.

۵. م: تقويه.

۶. در الادوية القلبية، چنین آمده است: «كمثري، فيه عطرية و قبض، و متانة جوهر. و هو إلى البرد، و فيه خاصية
 تقوية القلب. و يعينها ما ذكرناه، و التفاح خير منه».

۷. م و ش: اساس. این واژه در متون کهن پزشکی فارسی و عربی جستجو شد، اما ناشناخته ماند.

کتابه ۱

گرم و خشک بُود در دوم.

بهتر وی خوشبوی تیز^۲ طعم بُود. بعضی گفته‌اند مرگب القوی است. صاحب ذخیره خوارزمشاهی و بعضی از اصحاب، او را از داروهای دل شمرده‌اند. و عموم گیاه‌شناسان او را مقوی جمیع اعضای باطن گفته‌اند. و چون دل از آن جمله است مقوی او خواهد بود. در دهان نگاه داشتن، روی و^۳ آواز صاف کند و نفس معطر گرداند و اینها دلیلند بر آنچه در ذخیره^۴ است.

بدل وی هلیله و دارچینی بُود. گویند چون بخایند و آب آن در قضیب مالند، زن را لذتی عظیم شود.

۱. در الادویة القلبیة این مدخل یاد نشده است. ۲. م: نیز. ۳. ش: — و. ۴. م: ذخیره.

بَابُ اللَّامِ

لسانُ الثَّورِ

گاوزبان خوانند. [86b] بهتر آن شامی یا خراسانی بود که بر ورق آن نقطه‌های سفید باشد. گرم و تر بود در اول. و گویند قریب به اعتدال است. خاصیت او در تفریح و تقویت^۲ دل عظیم است. و مسهل سودای رقیق است. و پاک سازنده خون دل است. و اینها مقوی و مددکار عمل خاصیت اویند. شیخ گوید: آنچه در شهرهای عراق و توابع آن بود نوعی از مرو است و به مشابَهت او به لسانُ الثَّور خرج کنند. و در این دوا تفریح بالخاصیّه^۳ و اعتدال طبیعت هر دو جمع است و از این جهت هیچ دوايي بر او ترجیح ندارد^۴.

۱. م و ش: نقطه‌های. ۲. م: تقویه.

۳. م و ش: بالخاصیة.

۴. در الادویة القلبیة، چنین آمده است: «لسان الثور، هو حار رطب في الأولى. خاصيته في تفریح القلب و تقویة عظیمة جداً. و یعینها ما فیہ من اسهال السوداء الرقیق، فینقی بذلك جوهر الروح و دم القلب. و الجید منه یجلب من خراسان، و یكون ورقه أثنخن، و زغبه أكبر حجماً، و شكله بعد الجفاف غیر متشنج و لا یابس. و أمّا الموجود في هذه البارد فهو جنس من المرو، و یؤخذ علی أنه لسان الثور لمشابهته إیّاه، و لیس به. و قد جمع هذا الدواء قوة الخاصیة، مع قرب الطبیعة من الاعتدال، فلا یثار علیه». در متن عربی آمده است که به سبب پدید آوردن اسهال سودایی رقیق، سبب پاک‌شوندگی گوهر روح و خون درون قلب می‌شود که در رساله فارسی، تأثیر آن بر جوهر روح یاد نشده است. ضمناً در الادویة القلبیة، یادآوری شده که بهترین آن از خراسان آورده می‌شود که در رساله فارسی یادآوری شده که شامی یا خراسانی بهتر است.

لاجورد

بهتر آن بدخشانی بُود که همسایه لعل باشد و طلا در وی نمایان بُود. و آنچه همسایه اسرب باشد، بد بُود.

گرم است در دوم و خشک است در سیم.

قوتِ وی مانند حجرِ ارمنی بُود در اسهالِ سودا از او ضعیف تر باشد.^۱ مفرّح و مقوی [87a] دل است بالخاصیّه.^۲ مالیخولیا و امراضِ سودایی را سودمند بُود.

مضرّ است به قَمِ معده، مصلحِ وی مصطکی است یا حماما.

بدلِ وی حَجَرِ ارمنی بُود.

به جهتِ^۳ بویِ دهن نافع است هر که لاجورد با خود دارد در نظرِ مردم عزیز بُود.

لعل^۴

گویند گرم و خشک است. صاحبِ ذخیره او را در ادویة قلبیة معتدله ذکر کرده. و بالجمله دوايي است در غایتِ تفریح، و شریف‌ترین ادویه است به جهتِ^۵ دل، و در تقویت^۶ و تفریحِ اثرِ عظیم دارد، و خون سودایی را صاف می‌سازد، و در نورانیّتِ روح و زیادتِ ساختنِ خون و حرکتِ دادنِ روح و خون به جانبِ بیرونِ بدن نظیر ندارد. چنانچه اگر لعل را ساییده با نبات و گلاب بیاشامند، رخساره را گلرنگ سازد. و عاملانِ معدنِ کن،^۷ اگر پنهان از [87b] مُشرفان، لعل فروبرند، بعد از زمانی، رنگِ رخسارِ ایشان سرخ شود و حقیقتِ حال معلوم گردد.

مصراع

رنگِ رخساره خبر می‌دهد از سوزِ درون

۱. در الادویة القلبیة چنین یاد شده است: «لازورد، شبیه الحکم بما قیل فی الحجر الأرمنی، و أضعف منه یسیراً».

۲. م و ش: بالخاصیة.

۳. م: بجهة.

۴. در الادویة القلبیة، این مدخل یاد نشده است.

۵. م: بجهة.

۷. م و ش و س: معدن کان.

۶. م: تقویة.

لؤلؤ

مروارید، سرد و خشک است. و بعضی گفته‌اند تر است. و بعضی گویند معتدل است. مقوی و مفرح دل بؤد بالخاصیة^۱ و قبض و نورانیّت و اعتدال همه مددکارِ خاصیت او شده‌اند. و سودایی مزاج را بسیار نافع باشد. و سوده او با روغنِ گاو در دفعِ زهر، عظیم سودمند است. خفقان را نفع کند و نگاه داشتن او در دهان، قوتِ دل دهد. مقویِ باه بؤد و ضرر از چشم نگاه دارد.

شیخ گوید: در طبیعت و نورانیّت مانند کهرباست، الا آنکه مروارید، اقوی و انفع است، چه خاصیت مروارید در تقویت^۲ و تفریح و نورانی ساختنِ دل، به غایت عظیم است^۳.

۱. م و ش: بالخاصیة.

۲. م: تقویه.

۳. در الادویة القلبیة چنین آمده است: «لؤلؤ، یشبه الکهربا فی الطبع و النورانیة. إلا أن الکهربا لایلحق شأوه، و خاصیتة عظیمة جداً». در رساله فارسی مدخل «لحم / گوشت» یاد نشده است: «اللحم، و إن کان غذاء صرفاً، فیما أن ماء یدخل فی معالجة ضعف القلب، فلا بأس لو تکلما فیہ، فنقول: إن ماء اللحم، إذا کان اللحم محموداً، إما لحم الحولي من الضأن و الثنی، و إما لحم الحملان و الجداء، و إما لحوم الطیر المحمودة: أنفع شیء لضعف القلب. و إن کان ضعف القلب، من رقة الروح، فلهم الحولي من الضأن و الثنی منها. و إن کان لغلظه و کدورته، مع قلته، فالتی هی أخف منه. و أكثر أطباء زماننا یظنون أن ماء اللحم هو المرققة التي یطبخ فی مائها اللحم. و الأمر لیس كذلك، بل ماء اللحم هو ما یرخرجه الطبخ من اللحم المدقوق، حتی یسبل منه رشحاً، و ینقلی فیہ اللحم، ثم یصفی و یشرب».

بابُ المیم

مُشک

گرم و خشک است [88a] در سیم. شیخ فرموده که صفات و خواص که در زعفران مذکور شد، همه آنها در او هست، بلکه به چند مرتبه به قوّت تر، الا آنکه به دماغِ یابس سخت مضرّ است، چنانچه گفته اند.

بیت

خشک مغزی، مبوی در تاتار

و او بهترین تریاقی است^۱ زهرِ هلهله^۲ را مانندِ بیش و قرونِ سنبل^۳.
پوشیده نماید که در تفسیر^۴ زهرِ هلاهل، اقوال بسیار است:
یکی آنکه هلهل، به زبانِ بعضی از حدودِ هند، «شیر» را گویند. پس هر زهری که شیردار بود - یعنی لبنی از وی روان بود - هلاهل باشد.
دیگر آنکه تهلهل، سُست شدن و بی استحکام گشتنِ جسم^۵ است. و از صفاتِ این زهرها آن است که فی الفور این عمل ظاهر می کنند.

۱. در نسخه س از «و بنفشه و در وی» تا «بهترین تریاقی است» افتادگی دارد.

۲. س: هلیله.

۳. م: قران سنبل.

۵. ش: چشم.

۴. م: تفسر.

و قولِ دیگر آن است که صمغِ گیاهِ «بیش» را هلاهل گویند. و صاحبِ جامع گوید: هلاهل، صحرایی است که در او بیش می‌روید. وَ اللهُ أَعْلَمُ. [88b] و بالجمله، مفرّح و مقوِّی دل است و خفقان و عشق و توحّش را نافع بُود و همه زهرها را تریاق است، الا آنکه به بیش اختصاصِ او بیشتر است. و لذلک علاجِ بیش با دواءِ المسک^۱ است یا نیم مثقالِ مسک^۲. و چون خواهند که مزاجِ مسک به اعتدال آید با کافور بیامیزند و پیوسته او را به روغنهایِ سرد^۳، تر نمایند^۴. روغن بنفشه و روغن کدو اصلاح نمایند^۵.

مرجان ۶

بیخِ وی، بُسَد بُود. و این شاخِ وی باشد لطیف تر از بیخِ بُود. و در خواص و منافع نزدیک است به بُسَد. گویند هر چند باریکتر بُود بهتر باشد. شیخ او را در ادویّه قلبیه ذکر نموده، امّا به تحقیق از ادویّه دل است. وَ اللهُ أَعْلَمُ.

مومیایی ۷

بهترِ وی معدنی بُود که در ولایت داراب گرد^۸ حاصل شود. گرم بُود در سیم. و شیخ گوید در دوم^۹ و خشک بُود در اوّل. لطیف و محلّل [89a] بُود. بالخاصیه^{۱۰} قوّتِ روح دهد خواه روحِ طبیعی، خواه روحِ نفسانی، خواه روح^{۱۱} حیوانی. و در این باب هیچ دوا به قوّتِ او نَبُود. و در وی لزوجتی هست که روح را متین می‌سازد^{۱۲} و متانت^{۱۳}، مددِ خاصّیتِ تفریح می‌کند. و اگر یک قیراط از وی با سکنجبین بیاشامند، خفقانی که از سردی بُود^{۱۴} زایل سازد.

۱. س: دواء المشک.

۲. س: مشک.

۳. س: + و.

۴. ش: نمایند.

۵. در الادویة القلبیة چنین آمده است: «مسک، حار یابس فی الثالثة. یشبه الزعفران و لا یبلغ شأوه، فانقل ما قیل فی الزعفران إلى هذا الموضع. و هو اجل تریاق للیش و الهلل و قرن السنبلی. و یعدّل حره بالكافور، و یسه بالادهان المرطبة، مثل دهن البنفسج و الورد».

۶. در الادویة القلبیة این مدخل یاد نشده است.

۷. م و ش و س: مومیای.

۸. م و ش: داراب کرد.

۹. س: دویم.

۱۰. م و ش: بالخاصیة.

۱۱. س: خواه به روخ.

۱۲. از مومیایی در الادویة القلبیة چنین یاد شده است: «مومیای، حار فی آخر الثانیة، یابس کما أظن فی الأولى. له خاصیة تقویة الروح کله، و یعینها لزوجته الممتنة».

۱۳. م: متانه.

۱۴. در نسخه س از اینجا به بعد یک برگ افتادگی دارد.

بابُ التَّون

نمام

سیسنبر گویند. ریحانِ سبز است.

گرم و خشک است در سیم. گویند حشیشی است میانِ نعناع و بادرنجبویه^۱. بویی تیز دارد.

شیخ گوید: گرمی و خشکی وی را چون به روغنِ بنفشه [و]^۲ بادام اصلاح کنند، عطریّت^۳ و قوّتِ نفاذه^۴ وی باقی ماند. در معتدل ساختن روحِ دماغی، نافع بود و در بلغمی مزاجان، احتیاج به تعدیل ندارد. و نفع او به عطریّت^۵ است که روحِ قلبی از آن غذا و قوّت می یابد^۶.

نیلوفر

در احکام، مانند کافور است، [89b] الا آنکه تر است و به جهت^۷ بسیاریِ رطوبت^۸ و سردی،

۱. م: بادرنجبویه. ۲. م و ش: —، افزوده از مصحح.

۳. م: عطرتّه. ۴. م: نفاذه.

۵. م: عطریّة.

۶. در الادویة القلییة چنین آمده است: «نمام، إذا عدّل حره و یسه بدهن البنفسج، و بقیة عطریته و نفوذه، کان نافعاً فی تعدیل الروح التي فی الدماغ، و خاصة إذا کان بلغمی المزاج، فحیث لا یحتاج ان یعدّل. ولم أسمع له فی الروح الذي فی القلب کثیر فعل. و یشبه أيضاً أن یكون له فعل، لما ذکر من أوصافه.»

۷. م: بجهة. ۸. م: رطوبة.

در جوهرِ روحِ دماغی احداثِ کلال و سستی می‌نماید، مگر دماغهای گرم و خشک که به سردی و تری محتاج باشند که معتدل می‌سازد. اما روح قلبی، از سردی و تری او مانند روح دماغی متضرر نمی‌شود. و اگرچه گرم و خشک باشد، منتفع نمی‌شود، بلکه به عطریّت ملائم جوهرِ روح است و روحِ دل را مقوی است. و اگر در مزاجهای سرد خواهند که دفعِ ضررِ سردی و تری او کنند، به زعفران مخلوط سازند^۱ و ضرر وی به معده، کمتر از ضررِ بنفشه بود و از ادویه قلبیه است. وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

نارمُشک^۲

از ادویه‌ای است که^۳ شیخ ذکر آن ننموده. هندی و خراسانی باشد. در منافع، مانند سنبل بود. بهتر آن خوشبو باشد.

گرم است [90a] در اوّل و خشک است در سیم. لطیف‌تر از سنبل بود. بدل آن، یک وزن و نیم سنبل است^۴ در ادویه مفرّحه، همه اطبا او را داخل ساخته‌اند.

نعناع

بهتر وی، تازه بستانی بود و بهتر خشک وی، آن است که در سایه خشک کرده باشند. گرم و خشک است در دوم و گویند گرم است در سیم^۵، خشک است در اوّل. در وی عطریّتی غریب بود. و شیرینی او، با تلخی و عفوصت^۶ آمیختگی لذیذ دارد و قبض او هم

۱. بوعلی، هنگام یادکرد خواص نیلوفر، تعدیل آن را به زعفران و دارچینی دانسته، در حالیکه نویسنده رساله فارسی تنها از زعفران یاد کرده است. در رساله کنونی یادآوری شده که زیان وی به معده کمتر از بنفشه است که در متن عربی چنین نیست. در الادویه القلبیه چنین آمده است: «نیلوفر، يقرب في أحكامه من الكافور، إلا أنه أرطب. و رطوبته تحدث في جوهر الروح الذي في الدماغ كلالاً و فتوراً، إلا أن يكون محتاجاً إلى ترطيب و تبريد ليعتدل. و أما الروح، الذي في القلب، فيشبه أن لاينفعل عن المعنى الضار الذي فيه انفعال الروح الذي في الدماغ. حتى تقوته منفعته. بل الخاصية التي في عطريته تقوي الروح الذي في القلب، و يكون ضرر برده و رطوبته بها إلى حدّ يُعدّل بالزعفران و الدارصيني». ۲. در الادویه القلبیه این مدخل یاد نشده است.

۳. در نسخه س از «که از سردی بود» تا «از ادویه‌ای است که» ندارد.

۴. س: + و. ۵. س: + و.

۶. م و ش: عفوصه.

نیکوست. بالخاصیة،^۱ مفرّح است و صفات مذکوره، مددکارِ خاصّیتِ مفرّحه اویند. و مزاج او گرم بُود^۲.

خفقان را زایل کند و مقووی دل بُود.
مضرّ است به سفل،^۳ مصلح وی کرفس بُود.
بدل وی پودنه جویباری^۴ بُود. مبهی و محرّک جماع باشد.

نسرین^۵

وردِ چینی^۶ خوانند. دو نوع است:

یک نوع را گل مشکین خوانند، [90b]

و نوع دیگر را نسرین گویند. به هندی «سپهنوتی» نامند.

گرم و خشک است در اوّل و شیخ گوید: در دوم.

دماغ را گرم کند و قوّت دل و دماغ بدهد، و خشک کرده هر روز نیم مثقال بخورند، جوانی را محافظت نماید. و در ادویة عرقی داخل سازند، نافع بود. در ادویة قلبیة شیخ مذکور نیست.

۱. م و ش: بالخاصیة.

۲. نعناع به شکل نعنع و با اختصار بیشتر در الادویة القلبیة چنین آمده است: «نعنع، فیه عطریة لطیفه، و حلاوة تختلط بمرارة و عفوصة، اختلاطاً لذیذاً. و فیه قبض صالح. و هذه المعاني، كما ذكرنا مراراً كثيرة مُعینة جداً لخاصیة فی التفریح. و أمّا مزاجه فیشبه أن تكون حرارته فی آخر الأولى و یسه فی أول الثانية».

۳. م و ش و س: ثقل.

۴. م: پودنه جویباری.

۵. در الادویة القلبیة، این مدخل یاد نشده است. ۶. س: ورو چینی.

بابُ السّین

سوسن

بر چهار نوع است:

یکی سفید، و آن را آزاد خوانند.

و یکی صحرايي، و آن را الوان گویند از آنکه ازرق و زرد و آسمان گون بُود.

و یکی زرد، و آن را خُطایی خوانند.^۱

گرم است در اوّل و معتدل در خشکی^۲ و تری.

شیخ در ادویه قلبیه گفته: طبیعت^۳ وی نزدیک به زعفران است. و همچنین احکام او،

لکن^۴ گرمی و خشکی او کمتر است و سوسن به جهت^۵ تقویت^۶ دل، موافق تر از زعفران

است. و این به سبب تفریح جید اوست و از آنکه در تمّین و قوی ساختن [91a] جرم روح،

اگرچه مانند زعفران است. اما در بسط قوی و حرکت عنیف روح به بیرون بدن، مانند او

نیست. و دیگر آنکه زعفران در غشی، نفع او ندارد. زیرا که او مقوی روح و حافظ اوست و

تحریک به خارج کم می کند و تحریک زعفران به خارج بدن، در نهایت شدت است و امساک

وی روح را بسیار کم است.^۷

۱. در هر سه نسخه م و ش و س، منتظر یادکرد نوع چهارمی هستیم که هیچکدام ندارند.

۲. م: خشکی.

۳. م: طبیعت.

۴. س: لیکن.

۵. م: بجهة.

۶. م: تقویه.

۷. در الادویه القلبیه به انواع سوسن اشاره نشده و همچنانکه نویسنده رساله فارسی آورده، چون شیخ طبیعتش

بر خاطر اصحابِ بصایر پوشیده نماید که شیخ - طاب ثراه - در خواصّ سوسن، مبالغه^۱ از حدّ گذرانیده و در نقص^۲ زعفران هم تقصیری نکرده و که را یارا که خلاف اینها تواند گفت؟

سلیخه

سلیخه انواع بُود. نیکوترین وی سرخ رنگ است و سطر که در طعم وی اندک تلخی بُود و عقص^۳ باشد و چون بشکنند، مانند ریوند لحمی بُود و قصبه وی دراز بُود و سوراخ وی تنگ بُود. مانند قرفه، پیچنده بُود [91b] و آنچه سیاه بُود، بد باشد. و گویند نوعی از سلیخه هست^۴ که ملحق بُود به دارچینی و آن نیکو بُود.

گرم و خشک است. در جمیع صفات و حالات و <در> تفریح، نزدیک بُود به دارچینی^۵.

سنبله^۶

گرم و خشک است در دوم. و گویند گرم است در اول و گویند خشک بُود در سیم. اولی آن است که وقت استعمال آن، چیزی که در بیخ وی مانند گل چسبیده^۷ بُود، بگیرند. مقوی دل بُود و خفقان را نیکو باشد و <به> عطریّت^۸ و قبض و تلطیف، مدد خاصّیت^۹ تقویت^{۱۰} و تفریح دل می نمایند، چنانچه مکرراً^{۱۱} این معنی گذشت.

را به زعفران نزدیک دانسته است: «سوسن آزاد، قریب الطباع من الزعفران، قریب الأحكام من أحكامه. لکنه أنقص حرّاً و یسأ منه، و هذا أصلح لتقوية القلب، و ذاك للتفريح. فإن في السوسن، من تمتين الروح، قریباً ممّا في الزعفران. و ليس فيه من البسط الشديد، و التحريك الغنیف للروح إلى خارج، ما في الزعفران. فالزعفران لا ینفع في الغشي منفعته، لأن السوسن یحرك الروح تحریکاً أنقص، مع ضبط و امساک أشد. و ذلك یحرك تحریکاً أشد و امساکاً أقل».

۱. س: مبالعه.

۲. م و ش و س: نقض.

۳. م و ش: عقص.

۴. س: نیست.

۵. در الادویة القلبیة، یک سطر به این مدخل اختصاص داده شده: که البته در رساله فارسی یک بخش از آن که بوعلی گفته «در لطافت چون او نیست» یاد نشده است: «سلیخه، قریبة الطباع من الدارصینی و لیست فی لطافته».

۶. در الادویة القلبیة، بوعلی سنبله و سعد و ساذج را با هم توصیف کرده: «سنبل و سعد و ساذج، هی متقاربة الطباع، و یشبه أن یشبه فی الثانية من الحرارة و الیبوسة. و أحكامها أحكام العقاقیر العطرة، التي فیها قبض مع تلطیف. و خاصیتها تقوية القلب و تفریحه، فلیعلم ما قیل فی تلك فی هذه».

۸. م: عطریة.

۷. م: چسبید.

۱۰. م: تقویه.

۹. م: خاصیه، ش: + مدد خاصیه.

۱۱. س: مکرر.

شربت، یک درم بود.
گویند مضر است به گرده. مصلح وی کتیرا بود.
و بدل وی اذخر^۱ بود به وزن او. و گویند بدل وی ساذج^۲ است.

سعد

اصناف است. بهتر آن کوفی بود فربه و خشنوی و بستانی و سفید، و بعد از آن [92a] هندی سفید. و باید که پوست سیاه از وی بخرانند تا سفیدی ظاهر شود. و در شیراز یک نوع هست آن را سعد زنگی خوانند.

در میان ریگ و کنار رودخانه‌ها^۳ روید و کوچک بود و اندرون وی به غایت سفید و خوشبوی. و آن نوع، به از هندی سیاه بود. گرم بود در اول و خشک بود در دوم. در وی قبض بود و مسخن باشد بی‌گزند. و به جهت^۴ عطریّت و خاصّیت مقوی دل و مفرّح اوست و قبض و تلطیف مددکار خاصّیت است.

مضر است به سرفه و حلق، مصلح آن باقند و صندل آمیختن است. و گویند مضر است به شش، مصلح وی انیسون بود.
بدل وی سنبل است.

و نوعی از سعد هندی هست که به زنجبیل ماند. چون بخایند، به رنگ زعفران بود. بر بشره، لطوخ^۵ کند در زمان، موی بسترد.

ساذج^۶

بر دو قسم است: [92b] هندی و رومی. و آن ورق است مانند ورق گردکان و بر روی آب پیدا شود. بهتر وی تازه بود که یک روی او زرد و یک روی وی سبز باشد.
فولس گوید: آنچه بوی او قوی و رنگ آن سیاه بود بدل قرنفل^۷ باشد.
گرم است در دویم^۸ و تر است. و گویند گرم است در سیم و خشک است در دوم. شیخ

۲. م و ش: ساذج، س: سادح.

۴. م: بجهة.

۶. م و ش و س: ساذج.

۸. س: دوم.

۱. م و ش: ادخر.

۳. م: رودخانهها.

۵. س: لطوخ.

۷. م: قرنفل.

گوید: گرم و خشک است در دوم. و^۱ غالب آن است که خشکی او از گرمی او کمتر بود. در قوت نزدیک به سنبل الطیب باشد و از وی نرمتر بود.

مقوی دل است درد دل و خفقان را زایل کند. و بالخاصیة^۲ مفرح است و قبض و عطریّت مددِ خاصیّت است.

شربت، یک مثقال بود.

اسحاق^۳ گوید: مضرّ است به شش، مصلح آن مصطکی بود.

بدل وی، به وزن وی سلیخه است.

سک^۴

شیخ در ادویة قلبیة ایراد آن ننموده.^۵ عصاره [93a] آمله چینی است که به قوام آورده به سایر بلاد می برند و بدان ماند که چیزی دیگر با وی آمیخته بود. و نوعی دیگر از مازو و بلیج^۶ هر جامی سازند اما آن مفرح نیست. بهترین، چینی آن بود که بوی وی خوش و عطر باشد. گرم و خشک است در دوم.

مقوی و مفرح دل بود، بالخاصیة^۷ و تقویت^۸ و قبضی که در اوست،^۹ اعانت خاصیّت^{۱۰} وی کند. و از ادویة ای است که جوهر روح را متین سازد و در قوت دل، نفع او بیش از توخّش باشد.

و بالجمله چون عصاره آمله ای^{۱۱} است که بهترین آمله ها^{۱۲} است، در خاصیّت^{۱۳} قریب بدان و اقوی از آن است. و از منافع خاصّ بدو، آن است که درد دل را به غایت سودمند بود.

۲. م و ش: بالخاصیة.

۱. س: - و.

۳. م و ش: آسحق.

۴. س: سندروش. این مدخل، در الادویة القلبیة یاد نشده است.

۶. م و ش: بلج، س: ملج.

۵. س: + و.

۸. م: تقویه.

۷. م و ش: بالخاصیة.

۱۰. س: خاصیته.

۹. س: او هست.

۱۲. م: املها، س: آملها.

۱۱. س: چون آمله عصاره ای.

۱۳. س: خاصیته.

سندروس^۱

شیخ - طاب ثراه - در ادویة قلبیة او را ذکر ننموده. صمغی زرد رنگ است مانند [93b] کهربا و در قوت و خواص و جذب، گاه نزدیک است بدو. و بدان ماند که کهربای، غیر نضیح^۲ بود که تربیت تمام از آفتاب و افلاک نیافته باشد.

گرم و خشک است در دوم. در جامع ابن بیطار از ابن ماسویه نقل نموده که گرم و خشک است در اول. در او قبضی هست که بدان تقویت^۳ احشا خصوصاً دل نماید و خفقان دل و وسواس را زایل کند. و به جهت^۴ درد دندان هیچ چیزی برابر او نبود. صاحب ذخیره خوارزمشاهی و اصحاب ادویه، او را از ادویة قلبی شمرده اند.

بدل وی کهربا بود.

شربت، نیم درم بود.

۱. س: - سندروس. در الادویة القلبیة این مدخل یاد نشده است.

۲. س: نضیح.

۳. م: تقویه.

۴. م: بجهة.

بابُ العین

عود

بهترِ وی آن بُود که سیاه و سنگین بُود و در آب نشیند و زود کوفته شود و هیچ ریشه‌ای در وی نبُود.

گرم و خشک است در دوم.

لطیف بُود و در تقویت^۱ احشا و اعصاب و دماغ و ارواح و حواس و دل [94a] عظیمُ النَّفَع باشد. نزدیک به عنبر بُود در خاصیت، لکن اندکی ضعیف تر^۲ باشد و هر عضوی را تقویت^۳ کند. و بخور او، بلغم از سر فرود آرد^۴.

مضرّ است به سفل، مصلح وی گُل سرخ بُود.

و بدلِ وی صندل بُود در شکم بستن و در معاجینِ مفرّحه بدلِ وی زعفران و دارچینی و زراوندِ مدحرج از هر یک دو دانگ وزنِ آن بُود. و چون در خواص و منافع قریب است به عنبر، اگر بدلِ آن چهار دانگِ وزنِ آن عنبر کنند، از قانون طب دور نیست.

۱. م: تقویه.

۲. م: ضعیفتر.

۳. م: تقویه.

۴. در الادویة القلبیة نخست عنبر، سپس عود چنین یاد شده است: «عود، یقارب العنبر فی أحكامه، و لکنه یقصر عنه. و مزاجه أقرب إلی المعتدل، و هو یقوی کلّ عضو».

عنبر

در حقیقتِ او اقوال مختلف است. اما غالب آن است که موم باشد که به مرور ایام و تربیت^۱ آبایِ علوی و نظراتِ کواکب با امّهاتِ سُفلی، تبدیل به عنبر می‌یابد.

بهترین وی سفید است که تربیت از همه بیشتر یافته و از رنگِ زرد به سفیدی گراییده، [94b] بلکه چنانچه عسلِ سفید راجح است؛ این نیز چون از عسلِ راجح حاصل شده، راجح باشد یا آنکه چنانچه موم سفید از تربیت، ترجیح بر سایرِ مومها دارد؛ این نیز به سببِ کثرتِ تربیت راجح شده باشد.

و بعد از سفید^۲ در جودت، سبز بُود که گویا از عسلِ مسعودی - که اشرفِ عسلهاست - حاصل شده و بعد از وی خشخاشیِ زرد رنگ که از عسلِ زرد و سرخ رنگ^۳ حاصل شده باشد.

و عنبر، باید که چرب و سست و سبک بُود و عنبرِ سیاه، اگر مبلوع حیوانات است که مشته به روثِ دابّه شده^۴.

گرم بُود در دوم و خشک بُود در اوّل و در وی متانت و لزوجت^۵ و تسخینِ لطیف بُود. و خاصّیتِ وی در تقویتِ^۶ دل و تفریح، به غایت^۷ عظیم است و عطریّتِ وی قوی است و از این جهت^۸ مقوی و مولّد و مکثّر روح است، بلکه [95a] جمیع ارواحِ بدنی از طبیعی و حیوانی و نفسانی - خصوصاً رئیسه^۹ که در دل و دماغ و جگر و اوعیّه منی اند - از این، دوا قوتِ عظیم و نفعِ جلیل می‌یابند؛ چنانچه پیران و ناقهان و ضعیف مزاجان از او به قوتِ جوانی و تقویت^{۱۰} بدن می‌رسند. و نسبت به مسک^{۱۱}، معتدل است و عنبر را به خلافِ مسک^{۱۲} در هر مزاجی استعمال می‌توان نمود.

خاصّیتِ او تفریح و تقویت^{۱۳} عظیم است و دل را شاد کند و عطریّت^{۱۴} قوی و تلطیف به

- | | |
|---------------|---------------|
| ۱. س: ترتیب. | ۲. س: سفیدی. |
| ۳. س: - رنگ. | ۴. س: باشد. |
| ۵. م: لزوجة. | ۶. م: تقویه. |
| ۷. م: غایه. | ۸. م: جهة. |
| ۹. م: رئیه. | ۱۰. م: تقویه. |
| ۱۱. س: مشک. | ۱۲. س: مشک. |
| ۱۳. م: تقویه. | ۱۴. م: عطریة. |

بسط و انبساط اعانتِ تفریحِ او نماید^۱ و لزوجت و متانتِ او روح را از پریشانی و تخلخل و تهلهلِ قوامِ محافظت نماید^۲.

عَرَقی^۳

و آن عرقی است که از نبیذ^۴ انگور و شکر و خرما و مانند اینها به قرع و انبیق، تقطیر کنند و آنچه از لطایفِ شکر چون قند و نبات سازند، به غایت لطیف و سریع [95b] التّحلیل بود و کیفیتِ او را مطلقاً ثبات و بقا نبود. در سرعتِ نفوذ و تأثیر، اقوی از جمیع مُسکرات است و هیچ چیز در قوّتِ اثر و تندی تأثیر مانند او نیست. و در هنگامِ نبیذ^۵ ساختن، ادویة موافقِ مزاج چون آمله و حلبه و گل سرخ و سلیخه و خُصیة الثّعلب و لسانُ العصافیر داخل نمایند و هنگامِ تقطیر، مرغِ مُسمن و برّه فربه و مسکه گاو جوان بریان کرده، در قرع ریزند. و اگر بعضی ادویة مانند گل و ورقِ کاسنی و کاهو داخل نمایند، انفع خواهد بود. بلکه بعضی ادویة مناسب بود. و بر فمِ انبویه، اگر قدری عنبر و صندل بیاویزند سود دهد، از آنکه حرارت و نکایت و ضرری که به دل و دماغ می‌رسد، اصلاح آن می‌کنند. زیرا که این دوا اگرچه مفرّحِ دل است، اما به سبب افراط و تفریطِ حدّت و حرارت، به اعضاء [96a] ضرر می‌رساند، خصوصاً اعضاءِ گرم مانند دل و جگر.

و بعضی زعفران داخلِ وی می‌کنند و اگرچه در تفریح می‌افزاید، اما زیادتی انبساط و تحلیلِ روحِ دل را به حدّ افراط می‌رساند. چه شدّتِ قوّتِ منبسطِ روح در زعفران، بر لوحِ خواصّ مسطور است و اثرِ او در تفریق و انتشارِ روحِ لطیفِ بخاری مشهور.

۱. س: نمایند.

۲. س: نمایند. توصیف مدخل در رساله فارسی مبسوط تر از الادویة القلبیة است: «عنبر، حار یابس فی الثانیة، مع متانة و لزوجة. و خاصيته شديدة في التقوية و التفریح معاً. یعینها العطریة القویة، فهو لذلك مقول جواهر کل روح فی الأعضاء الرئیسیة، ممکن له، و اشتد اعتدالاً من المسک، و قد عرف موجب هذه الخصال، الّتی هی عطریة مع تلطیف، و لزوجة و متانة».

۳. بوعلی، در مدخلِ خمر به خواصّ «می» در درمان بیماریهای قلبی اشاره کرده و رساله نگار فارسی به توصیف گسترده مدخلِ «عَرَقی» - که همان «عَرَق» امروزی است - پرداخته است.

۴. م و ش: نبید.

۵. م: بند، ش: نبید.

و بعضی مردم، مبهیات و مکيفاتِ دیگر چون جوز و بسباسه^۱ داخل کرده‌اند و جمیع این تصرفات، به حسبِ اشتها و مزاجِ متجرعِ آن است.

و طعام را نیکو هضم کند و خلطهای خام را منضج قوی بُود^۲ و بلغمِ فسرده را بگدازد و قوتِ روح را زیاده کند و رگها را از اخلاطِ بد، پاک سازد و غذا را زود به اطراف رساند و بادِ معده بشکند و رگها را فراخ کند و سُدّه‌ها بگشاید و بخارِ غلیظ را لطیف کند و خوابِ [96b] خوش آرد و نفس را شادی بخشد و فرح آورد و روح را منبسط سازد و دل را قوی و مرد را شجاع و سخی کند.

گرم و خشک است در سیم و تفریح او به غایت بُود، الا آنکه نشئه^۳ او به جهتِ^۴ بسیاری حرارت و لطافتِ دیر نیاید.

فی سِرِّ الخُمارة

و از فرطِ محبت که دل را با این دواست چون اثرِ او تمام شود، غمناک گردد. و گاه بُود که به سببِ کثرتِ تحلیلِ روح و خون و حدوثِ حرارت و صفرا^۶ ضعف و نکایت^۷ در بدن پدید آید. و باشد^۸ که منش گشتن و سقوطِ اشتها و فتورِ اعضا پیدا شود.

اما خمارِ خمر، به سبب بقایایِ رطوبتهایِ غلیظِ اوست که بعد از فراقِ کیفیت^۹ و تفریح او باقی مانده، چه روح را بعد از مهاجرتِ دوستی چنان با دشمنی چنین هم خانه بودن و بی دستپارگی^{۱۰} رفیقِ موافق^{۱۰} دفع [97a] مخالف نمودن، بس دشوار است، خصوصاً در این وقت که از بسیاریِ تحلیل، ضعیف و قلیل شده.

بیت

دوستان آن دم که جویند افتراق چون بُود جانِ عزیز اندر فراق

۲. س: - و.

۴. م: بجهة.

۶. م و ش و س: + و.

۸. س: پدید آمده باشد.

۱. م: بساسه.

۳. م و ش و س: نشاء.

۵. این بخش نیز در الادویه القلبیه یاد نشده است.

۷. س: نکایة.

۹. کیفیت، در اینجا یعنی کیف بخشیدن و لذت بخشی.

۱۰. س: و دستپارگی.

و از این مقدار معلوم می‌توان نمود که ثقل و غلظت^۱ اجزای مسدّد انگور، در چه مرتبه‌ای ارتقا دارد که با آنکه از اجرام غلیظ و کثیف پاک و صاف شده و مدّتی مدید در زاویة بیت الخمر گرم و سرد روزگار چشیده و در خُم مدّتها جوشیده و از مرتبه خامی به سر حدّ پختگی رسیده و رطوبت بالّه از وی به بخار بیرون رفته^۲ و ائفال او در این^۳ خم نشسته و خشکی و حرارت او افزوده، هنوز چندین اجرام خام غیر قابل النضح^۴ در وی باقی مانده که طبع و قوا با وجود تفریح و تنویر که از لطایف او اقتباس نموده‌اند، در اطفای غائله [97b] او عاجز شده‌اند.

منفعت او در بیماریهای سودایی که گرم نباشد، گاهی ظاهر می‌شود مانند داء الثعلب و آبله فرنگ. و در تحصیل اشتها - نظر به جماعتی که مداومت نمایند - نظیر ندارد. اولی آن بود که این دوا را اصحاب جثّه و سحنه قوی خورند. و مبرود و مرطوب. و پیران را موافق بود، و اطفال و صفاوی مزاجان و خداوندان جگر گرم از او بر حذر باشند. مخلخل و مسیب و مهلهل بدن است.

۱. م: غلظة، س: غلظه.

۲. ش و س: + و ائفال.

۳. م: النضح.

۴. س: در بن.

۵. در نسخه س از اینجا به بعد سه برگ افتادگی دارد.

بابُ الفاء

فضّه

نقره و سیم گویند.

سرد و خشک است و به قولی معتدل است.

خفقان را عظیم النفع است و قوّتِ دل دهد و در تفریح و تقویت^۱ به یاقوت نزدیک بُود و اندکی ضعیف تر باشد^۲.

شربتِ یک دانگ بُود. تفریحِ وی تا به حدّی است که اگر در ظرفِ نقره شراب خورند، مستی زیاده و زود آورد.

فرنجمشک

و تخمِ وی نزدیک است در خواص به بالنگو،^۳ امّا [98a] برابرِ وی نبُود. بالنگوی خودرو خوانند در بستانها و کنارِ آنها روید.

گرم و خشک است در آخرِ دوم.

خفقانِ سودایی و بلغمی را سود دهد و دل را قوی گرداند و غذایِ غلیظ هضم کند.

۱. م: تقویه.

۲. در الادویة القلییة چنین آمده است: «فضة، بارة یابسة قليلاً، و فعلها علی حکم فعل الیاقوت، و لکنه أضعف منه

۳. م: بالنکو.

کثیراً».

بدلِ وی قرنفل^۱ بُود. و بهتر آن است که بدلِ او بالنگو مقرر شود، چه در خواص بدو نزدیکتر شود^۲.

فاوانیا

عود الصلیب گویند. بهتر وی سطرِ رومی بُود از انگشتِ کوچک، باریکتر. گرم و خشک است در دوم. و گویند در گرمی و سردی معتدل بُود. قابض و مجفف است و این دو وصف در تقویت^۳ روح دماغی و دفع فضلاتِ او، مددکارِ خاصیتِ وی اند یا آنکه در او قوتی هست که اسهالِ سودا و بلغم از سر و دماغ می‌کند و دماغ را قوتی می‌دهد که با موادّ موزیّه مانند ماده صرع، مقاومت می‌تواند نمود. شیخ در ادویة قلبیة آورده است [98b] که بدان ماند که تأثیرِ او در دل همین طریق بُود که در دماغ. اما حکما مذکور نساخته‌اند آن را^۴. از ابن‌ماسویه گوید: بدلِ وی اکتمت بُود.

فستق

پسته گویند.

گرم‌تر از گردکان گفته‌اند و محلّ تأمل است. بهتر وی تازه فربه بُود. گرم بُود در سیم^۵ و خشک^۶ بُود در دوم. و بعضی گفته‌اند گرمی وی در آخرِ درجه دوم بُود. خوشبو و قابض و بالزوجت^۷ بُود.

۱. م: قرنفل.

۲. بوعلی، با یک جمله فلنجمشک را یاد کرده که «به بادرنجبویه نزدیک است ولی از او ضعیف‌تر است» که در متن عربی آن، فلنجمشک و در متن فارسی به شکل فرنجمشک آمده: «فلنجمشک، هو فی احکام الباذرنجبویه، و اضعف قليلاً».

۳. م: تقویه.

۴. در الادویة القلییة چنین آمده است: «فاوانیا، و هو عود الصلیب. معتدل فی الحر و البرد، و لکنه قوی التجدیف و القبض، مع تلطیف. و هذان المعنیان آی الصفتان یعینان خاصیته فی تقویه الروح الذی فی الدماغ، و نفذ الفضول عنه، مع مافیة من إسهال السوداء و البلغم، عن جرم الدماغ وحده. و إفادة الدماغ خاصية مقاومة لقبول ذلك. و يشبه أن يكون له أيضاً في القلب تأثير شبيه بذلك و لم يذكر».

۵. ش: بیستم (?).

۶. ش: بیستم (?).

۷. م و ش: لزوجه.

شیخ گفته بدان ماند که تفریح و تقویت^۱ دل از این جهت کند و به سبب همین در تریاقات شمرده شده است. بوی دهن خوش کند و باه بر انگیزد و پوست بیرون او، معده را قوت دهد^۲.

فیروزه^۳

بهترین انواع آن نیشابوری بود. و بهتر آن ابواسحاقی باشد و او را حجر الغلبه و حجر العین خوانند، از آنکه هر که با خود دارد بر دشمنان غالب آید و از چشم^۴ [99a] زخم حساد امین باشد. و غزنوی و ایلاقی و کرمانی و خوارزمی، چندان اعتباری ندارد به جهت^۵ نرمی و سستی که با آنهاست.

و نیشابوری، سخت و شفاف و لطیف بود و رنگ وی دیرتر تغییر^۶ پذیرد.
سرد و خشک است در اول.

دل را قوت دهد و از سموم محافظت نماید. و اگر سه درم، به جهت^۷ گزند افعی بیاشامند، نافع باشد. جوهریان اتفاق نموده اند که در خواص، بهترین سنگهاست. هر که او را با خود دارد از غضب پادشاهان امین باشد و بسیار در وی دیدن، عمر دراز کند و روشنی چشم افزایش دهد.

جالینوس گوید: به جهت^۸ گزیدن عقرب سودمند است و هر که بامداد در فیروزه نظر کند تا شب احوال او به خوبی و شادی گذرد.

شیخ او را در ادویة قلبیة نیاورده اما متأخرین [99b] او را داخل مفرحات ساخته اند و صاحب ذخیره خوارزمشاهی و صاحب جواهرنامه او را از ادویة قلبیة شمرده. وَ اللهُ أَعْلَمُ.

۱. م: تقویه.

۲. در الادویة القلبیة چنین آمده است: «فستق، له عطریة و قبض مع لزوجة، فیشبه أن یكون لذلك مفرحاً، مقویاً للقلب، و لذلك عدّ فی التریاقات».

۳. در الادویة القلبیة این مدخل یاد نشده است.

۴. م: بجهة.

۵. م: چشم.

۶. م: بجهة.

۷. م: تغییر.

۸. م: بجهة.

بَابُ الصَّادِ

صندل

بهتر وی مقاصیری^۱ زرد رنگ بُود. بر دو نوع است: سفید و سرخ. سفید، سرد و خشک است در دوم، و سرخ خشک تر بُود، چنانچه خشکیِ صندلِ سفید در اوّل درجه دویم باشد و خشکیِ صندلِ سرخ در آخر درجه دویم. بالخاصیّه^۲ مفرّح و مقویّ دل بُود و به سبب عطریّت و قبض و تلطیف لطیف قوّت شادمانی زیاده شود،^۳ چنانچه حقیقت و لمیّت^۴ آن سابقاً گذشت. خفقان را سود دهد و روح از وی کسبِ حرکتِ انبساطی و متانت و استحکامِ جوهر نماید.

۱. م و ش و س: مقاصری. در جامع ابن بیطار از انواع صندل یاد کرده است (۱۱۹/۳-۱۲۰).

۲. م و ش: بالخاصیّه.

۳. در الأدویة القلیبیه چنین آمده است: «صندل، فیهِ خاصیّة تفریح القلب و تقویته، و یعینها عطریته و قبضه، و تلطیف لطیف فیهِ، و فی الأمزجة الحارة بیره. و الأبیض أشد برداً و أقل یبساً من الأحمر، علی أن کل ذلك فی الثانیة».

۴. م: ملیت، ش: لمیت.

بابُ القاف

قرفةُ القَرْنَفُل^۱

قرفةُ الطَّيِّب خوانند. پوستِ هر درختی را قرفه گویند و قرفةُ القَرْنَفُل پوستی بُود سطر [100a] به رنگِ دارچینی و به طعمِ قرنفل و حلاوتِ دارچینی با وی باشد. مقویِ دل بُود و فَرَح‌انگیز باشد و عطریّت و قبض و تلطیف، خاصّیّتِ مفرّحه او را قوی گرداند. و وجه آن گذشت. بدلِ آن قرنفل بُود.

قرفةُ الدّارصینی

پوستی است سطرتر از دارچینی و باریکتر از قرفه و شیرین‌تر از وی. و این هر دو قرفه، در میانِ دارچینی بُود. گرم و خشک است در سیم. مفرّح و مقوی بُود و از دارچینی در خواص، اقوی باشد و عطریّت و قبض و تلطیفِ قوی در تفریحِ مددِ خاصّیّت^۲ می‌نماید.

۱. در الادویة القلبية، سه مدخل را به اختصار چنین آورده است: «قاقلة و قرفة الطيب و قرفة الدارصيني، طبایعها متقاربة، حرّها و یسها فی آخر الثانية. و لها، و خصوصاً للقاقلة خاصية تقوية القلب و تفریحه. و العطرية، مع القبض و التلطیف، تعینها».

۲. در نسخهٔ س از «در وی باقی» تا «تفریح مدد خاصّیّت» افتادگی دارد.

قاله

دو نوع است:

یکی برابر جوزبوا و حبّ آن مانند پنبه دانه بود و پوست آن سخت بود و به رنگ سرخ به سیاهی مایل باشد.

و یک قسم دیگر برابر استخوان^۱ هلیله بود بزرگ را نر خوانند [100b] و کوچک را ماده. گرم و خشک^۲ است در آخر دوم یا اول سیم.

بالخاصیة^۳، مفرّح و مقوی دل بود و عطریّت و قبض و تلطیف در این باب مددکار آند^۴. شربتی از وی، یک درم بود.

بدل آن نیم وزن آن کبابه و نیم وزن آن قرنفل^۵ بود. و^۶ گویند بدل وی هیل باشد.

قنب^۷

هر چند در شریعت شریف، از احس محرمات است؛ اما طیب از آن جهت که طیب است و گفتن و شمردن خواصّ ادویه بر وی لازم است، نتواند که حکمت‌های الهی^۸ را که در طبیعت این دوا مندرج است بیان نماید.

لذا مذکور می‌شود که این دوا را به اصطلاحی^۹، اسرار و جزء اعظم گویند. بهتر وی آن است که هندی خوانند و در جمیع بلاد آن رازرع می‌نمایند^{۱۰}. و بهتر از وی گویند، کشمیری است که در این اوقات شهرتی دارد و هندی به حسب [101a] صورت، اگر چه یک نوع می‌نماید، اما در عالم معنی به کیفیات مختلف با طبایع مؤتلف، بر اصحاب حال و ارباب خیال جلوه‌گری کرده. و این نیز یکی از خواصّ^{۱۱} عجیبه و نیرنگ‌های غریبه اوست که امور متکثره، در صورت نوعیّه و حدانی او به صفت اتحاد ظهور نموده‌اند.

۱. س: استحون.
 ۲. س: خشک.
 ۳. م و ش: بالخاصیة.
 ۴. م: انند.
 ۵. نسخه ش از اینجا به بعد یک برگ افتادگی دارد.
 ۶. س: — و.
 ۷. این مدخل در الادویة القلبیة ذکر نشده است.
 ۸. م و س: آلهی.
 ۹. س: اصلاح.
 ۱۰. س: می‌مانند.
 ۱۱. در نسخه س از اینجا به بعد شش برگ افتادگی دارد.

بیت

این همه نقشهای پُر نیرنگ خُم وحدت کند همه یک رنگ

و حاصل که به حسبِ اثر و عمل، بر سه قسم است:

اول، مفرّح و نشاط آورنده و از غمهای عالم فراغ بخشنده که در طرب و خیالات خاص، عدیم‌النظیر بود و از خوردن او، قوت‌های طبیعی و شهوتِ نفسِ علوی و سفلی قوت گرفته در عرصه مملکت بدن مفسدوار^۱ سر برداشته در حرکت آیند. پس اگر بعضی از مشتیهاتِ قوتِ باه، در کنارش گذارند، بدان [101b] مشغول شود و در آن عمل چنان قوی گردد که لمهای در هوس آن از پا نشیند، و اگر چیزی از آرزوهای قوتِ ذایقه در کامش نهند^۲، از غایت التذاذ در خواهش آن تعطیل رواندارد.

و اگر خواهند که تأثیر این دوا بر وجهِ اتم و انفع به ظهور آید، بهتر آن است که زمانی دراز در تحصیلِ مرادِ نفسِ اماره تأخیر نمایند تا اثرِ دوا از تفریح و تسخین و طبخ و نُضجِ مواد و تولّدِ روح و انبساط که سببِ تهیّه و استعداد است، برای ادراکِ مرغوبات در بدن به عمل آید. آن گاه به جمعیتِ اسباب و شروط به آرزویِ نفس و کامرانیِ هوس شروع نمایند تا عملِ نفس بر افعالِ متعدّده متوزّع نشود و هر یک از آن افعال^۳ ناقص نماند.

اما سببِ خیال‌انگیزیهای او، یکی آن است که مناسبتی تام با بطنِ مقدّم و بطن [102a] اوسطِ دماغ - که محلّ قوت‌های خیال و فکرت^۴ است - دارد. چنانچه، بعضی از ادویه مناسبند به دل و بعضی به جگر و بعضی به معده. و هرگاه این مناسبت، متحقّق باشد مقوی آن عضو و روح و فعل و عمل او خواهد بود. و آنکه به جهت^۵ تأثیر و شدتِ حرارت و خشکیِ شاربِ این دوا در مواضع این قوا محتاج می‌شود به تبرید و ترطیب، مؤید این کلام می‌تواند بود. و تأییدِ دیگر آنکه بعد از تبریدِ مواضع مذکور، خیالات - فی الجمله - تسکینی می‌یابد. آنچه در این باب، بعد از استقصای^۶ حجالِ اسرارِ کلامِ اعلام از معانی ابکار در حجره خاطرِ نیرنگ ساز مسکن ساخته، این است که به دستیاریِ لعبت باز قلم از پس پرده خیال، به عرصه اوراق جلوه می‌نماید.

۱. م و ش و س: مفسد و از.

۳. از «وزن آن قرنفل» تا «یک از آن افعال» در نسخه ش افتاده است.

۴. ش: فکری.

۵. م: بجهت.

۶. س: استقصای.

بر مشتاقان [102b] ابکار در حجره <خاطر>^۱ افکار پوشیده نماید که روح دماغی، حامل قوت‌های ادراکی و احساسی <است>^۲ و محتاج است در این باب، به رطوبتی تا اطاعت حرکت عقلیه تواند نمود و عقل او را در مواد فکریه استعمال تواند کرد. زیرا که حرکات فکریه، موجب اشکال مختلفه روح است، به جهت^۳ انطباع و ارتسام صورتهای موجود و غیر موجود از اختراعیات^۴ و انتزاعیات^۵. و هر چه به آسانی قابل اشکال مختلفه است، تر است و قبول عنصر خاک اشکال مختلفه را به دشواری. و قابلیت اسطقس هوا، اشکال را به آسانی در دارالقضای عقل شریف و نفس منیف بر صحت این دعوی ادای شهادت نموده‌اند. و بعد از جرح شکوک^۶ و اوهام، تعدیل به بداهت و برهان یافته‌اند و از جمله شروط در این کار، آن است که رطوبت روح [103a] به اعتدال بود. چه اگر بسیار بود، از گرانی و سنگینی تحریک و جنبانیدن او بر عقل لطیف، مشکل و متعذر خواهد بود. و اگر روح، خشک باشد از تحریکات عقلیه و حرکات دیگر که لازم حیات است؛ به غایت متموج و مضطرب خواهد گشت. زیرا که خفت جسم را از برای قبول حرکات سریع مهیا می‌سازد. و در حرکات فکری، کمال استقرار و غایت اطمینان روح، مطلوب است تا استعمال او در امور لطیف عقلی که غایت اعتدال حرکات در او ضروری است، بر قوت مفکره^۷ صعب نباشد، از آنکه هرگاه روح و عقل در بعضی از مواد فکریه تصرف کنند و مقدم شرطیه را مثلاً سامان نمایند و به حرکت لطیف اجزای او در روح مرتسم شود و در این وقت، حرکتی از حرکات جسمانی یا نفسانی روح را متحرک و مضطرب سازد [103b] تا اجزای تالی آن شرطیه در روح منتقش شدن، صورت فکریه مقدم زایل و باطل خواهد شد. و اگر زایل نشود، چون نقشهایی که بر روی هم نقش کنند، مغشوش خواهد شد. یا مانند آب که در وی رنگهای مختلف ریخته باشند، به حرکت با هم مخلوط و ممزوج خواهند شد، یا^۸ آنکه صورت امر^۹ ملایم یا منافر که در میان مقدم و تالی متحلل شده، فاصله‌ای است به اجنبی که در ترتیب و تالیف مقدمتین محل است. و هر چند ترتیب، شرط نباشد.

۱. م و ش : — خاطر، افزوده از س.

۲. م و ش : — است، افزوده از س.

۳. م: بجهت.

۴. م و ش و س: اختراعات.

۵. ش: انتزاعیات.

۶. س: جرح و سکوک.

۷. س: متفکره.

۸. س: با.

۹. ش: امر، این کلمه در نسخه م قابل خواندن نبود.

و بعد از تمهید این مقدمات، ظاهر باد که از جمله افعال این دوا، تصعید و تهیج بخارات بدنی است که چون به دماغ منبعث شود، روح لطیف را به قهر و قسر مضطرب سازد و متحرک کند. و هر لحظه او را مصور و مشکّل به صور و اشکال مختلف برآورد [104a] و این هنگام، اطمینان و استقرار که در حرکت معتدله فکریه ضروری است، باطل گردد. و چون مفرحات فکریه در مبداء فرح که دماغ است، راه نتوانند یافت، اثر آنها در دل به طریق اولی ظاهر نخواهد شد.

نظم^۱

هر چیز که نزدیک تو جوید منزل از^۲ روزنه دماغ آید در دل

خصوصاً که روح حیوانی به جهت^۳ انتعاش از لذات جسمانی و شیطانی، در توج و انتشار است و قابل تشکیل به اشکال لطیف روحانی و رحمانی نیست.

بیت

کی در آید فرشته تا نکنی سگ ز دژ دور و صورت از دیوار

و مبنای^۴ این کلام بنا بر تحقیق اعظم فلاسفه ارسطاطالیس است که در روح قلبی، مبداء جمیع قوت‌های نفسانی و طبیعی بالفعل هست و بی معاونت دماغ و جگر، این افعال گاهی از وی ظاهر می‌شود، چنانچه در حیوانات بی سر و جگر، به حسب تشریح معلوم نموده‌اند.^۵ و از مقدمات مذکور ظاهر شد [104b] شدت قوت تخیل از شروط و علل خود، و سیر در این آن است که هرگاه قوت تعقل ضعیف شود، تخیل قوی می‌گردد و به عکس. از آنکه، فعل نفس ناطقه که منقسم و موزع بر دو امر بود؛ بعد از تصرف از یکی، در آن دیگری صرف می‌شود خصوصاً که این دوا بی بسط بالخاصیة^۶ در قوت خیالی و موضع او مؤثر و مقوی است.

۱. س: بیت.

۲. م: بجهة.

۳. س: نموده.

۴. م: ار.

۵. م: مبنی.

۶. م و ش: بالخاصیة.

و از این بسط و اطناب به وضوح پیوست که هنگام تأثیر نشئه^۱ این دوا، آنچه از مفرّحات به روح حیوانی می‌رسد، لذّاتی است که در میان حسّ مشترک و واهمه نفس تصرّف می‌نماید چون: ملموس مرغوب و منظور محبوب و مسموع عزیز^۲ و مطعوم لذیذ. و چنانچه تأثیر مفرّحات عقلیّه در این وقت کم است، تأثیر مفرّحات مستقبّله و جمیله هم روی در نقصان دارد، چه [105a] این قسم از مفرّحات هم منسوب است به تمیز عقل معاش و معاد.^۳ و او در این وقت از عمل معزول است و از روح، مُعْرِض، تا آنکه تموّج روح فرونشیند و اضطراب و تلاطم او ساکن گردد.

اما سبب بقای قوّت حاسّه و مفرّحات حسّیه با^۴ زوال قوّت عاقله آن است که تأثیر مفرّح فکری، موقوف است بر ادراک امور دقیقه خفیّه و امتیاز باطل خفی از حقّ، و اعتدال حرکت روح، چنانکه گذشت. و تأثیر منبسط حسّی موقوف بر ادراک موصوف و اعتدال مألوف نیست، بلکه موقوف علیه او، امور محسوسه بدیهیه‌ای است که در ادراک آن نفس را دقّت ذهن و جودت تأمل در کار نیست.

پس قهر نفس حسّاس روح باطنی را به جهت^۵ استعمال قوّت‌های نفسانی آسان است، از آنکه اضطراب روح با ادراک [105b] بدیهیات منافات ندارد، چه این مدرکات به شدّت ظهور مشهورند، به خلاف مدرکات عقلی که صعوبت ادراک امور خفیّه او به حدّی رسیده که کمال ارباب کشف بر آنند^۶ که هر چند عقل به تمیز و تبیین^۷ و دلایل و براهین در دانستن اشیا کوشش نماید، پی به سر منزل تحقیق نبرد و در میان مقدمات دور و دراز حیرت زده و سرگردان بماند.^۸

بیت

کسی کو عقلِ دوراندیش دارد بسی سرگشتگی در پیش دارد

۱. م و ش و س: نشا.

۲. م و ش و س: مدار.

۳. م: بجهت.

۴. م: تبیین.

۵. س: عزیز.

۶. م و ش و س: یا.

۷. م: انند.

۸. س: نماند.

هیئات! که سابق^۱ سخن، قایل را از کجا به کجا کشانید و گویا از نیرنگهای بازی که در این شجرِ اخضر تعبیه است یکی آن است که تذکرِ او روشنگرِ آینه خیال و افروزنده آتشِ سحرِ حلال است. نه والله که خامدِ نور^۲ ایمان و موقدِ نار^۳ خذلان است.

و بَعْدَ اللَّتِيَا وَ الَّتِي، پوشیده نماند که هرگاه دوايِ مذکور بعضی از مشتبهاتِ مرطّب [106a] خود را بر حسبِ اشتباهی کاذب دریابد، رطوبت^۴ روحِ دماغی از ماده غذایي و فضولِ بخاری که به جانبِ دماغ صعود نموده‌اند، زیاده شود و کثرتِ رطوبت، موجبِ ثقل و غلظت^۵ قوامِ روح گشته، اطاعتِ محرّکِ روحانی بنماید^۶، که تحریکِ عقل - چنانچه مذکور شد - موقوف است بر کمالِ اعتدالِ روح.

و از این کلام ظاهر شد که سببِ حُمق و بلادت، ثقلِ روح است به جهت^۷ رطوبت یا برودت یا هر دو، که بدان سببِ قوّتِ عقلی در او تأثیر و تحریک نمی تواند نمود. و اگر سببِ بلادت، خفّت^۸ و خشکیِ روح بود، علامتش آن باشد که اولاً تحریکِ عقلی و فهمیدن^۹ چیزها آسان بود و بعد از آنکه تحریکِ مکرّر شود، تصوّر متعذّر گردد. زیرا که روح به جهت^{۱۰} خفّت چنان در حرکت و توجّح آید که قوّتِ عاقله از [106b] تحریکِ لطیف و اطاعتِ او مایوس گشته متحیر بماند.

بیت ۱۱

چنان وقتِ تماشا حیرتم بر حیرت افزاید

که چشمم، بر رخس هرگز نیفتاده است پنداری

در این وقت، <از>^{۱۲} دیدنِ مطلوبِ مرغوبِ بعضی از ارواح که در غایتِ لطافتند، چنان متحرّک و مضطرب می شوند که صورتِ نازنین، در ارتسامِ روح متلاشی می گردد، بلکه در آینه خیال - که به مثالِ آبِ زلال است - صورتِ درست نمی نماید.

- | | |
|---------------------------|--|
| ۱. س: سابق. | ۲. س: که نور خامد. |
| ۳. م: ناز. | ۴. م: رطوبة. |
| ۵. م: غلظة، ش و س: غلظت. | ۶. س: ننماید. |
| ۷. م: بجهة. | ۸. م: خفة، س: خفه. |
| ۹. س: فهمیدگی. | ۱۰. م: بجهة. |
| ۱۱. م و ش: مصراع، س: بیت. | ۱۲. م و ش و س: - از، افزوده به قیاس متن. |

نوع دوم از قنب، تأثیر او در ارواح و ابدان پسندیده نیست؛ از آنکه موجب خوف و حزن و سبب خیالهای فاسد و توحش و توهمات کاذب می‌گردد. و بعضی از احوالِ شاربِ آن به حالِ اصحابِ^۱ مالیخولیا ماند.

و نوع سیم مجنن و مُحِیْطُ بُود و اگر بیشتر خورند، قاتل باشد. علاج مقدارِ قاتل، به قی و روغنِ گاو و آبِ گرم کنند [107a] و بعد از تخفیف و فراغِ خاطر از خوفِ فوت، نَقْسِ^۲ شراب لیمو با آب سرد بیاشامند. و آنچه از این دوا تاریکیِ چشم آورَد، اصلاحِ آن به دوغ و آبِ فواکهِ باردهٔ مبرده نمایند.

و چون تشخیصِ اقسامِ ثلاثه^۳ به حسبِ حسِّ ظاهر مشکل بُود حوالهٔ آن به حسِّ باطن نمود تا بعد از تجربه و امتحان، قِسمِ خوش و ناخوشِ او معلوم گردد.

مصراع

یارِ کار افتاده را، یاری هم از یاران رسد

و بعضی وجوه دیگر که در سببِ تفریحِ آن، توان گفت یکی از خاصّیّتِ روح فزایندهٔ اوست.

دوم پاک و صاف ساختن اوست، روح دل را از موادِّ بخاری و دخانی. و دلیل بر این سهولتِ انبساط و انقباضِ آلاتِ تنفس است، بلکه قوّتِ انبساط و انقباضِ دل و آلاتِ تنفس، شاربِ این دوا را از تقویت^۴ و تصفیۀ اوست. [107b]

سیم قوّت دادنِ دل است و دلیل بر این، عدمِ مبالات و لطفِ مقالاتِ آخذِ این دواست. چهارم تخدیرِ جمیعِ اعضاست که مانعِ تحلیلِ روح می‌شود و این بالعرض، روح را وافر و متکاثر می‌سازد.

و اگر گویند مانند این در افیون متحقّق است. جواب آن است که افیون خشک سازندهٔ خون است، با آنکه ابایی نیست در آنکه در مبادیِ احوال در مزاجِ افیونی، جمعِ روح نماید و او را بسیار سازد. وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

۱. در نسخهٔ س از «نیز یکی از خواص» تا «آن به حال اصحاب» را ندارد.

۲. م: نقش، ش و س: نَقْس.

۳. م: ثلثه.

۴. م: تقویه.

قَرْنُقُل ۱

بهتر آن تیزبوی شیرین طعم بُود که به تلخی زند. و شور، بد باشد.
گرم و خشک است در سیم.

شیخ - طاب ثراه - او را در ادویة قلبیة ذکر نکرده.

و بالجمله از ادویة شریفه است. مقوی اعضای باطن بُود، خصوصاً دل و اعضای رئیسه. و این تأثیر از او بالخاصیة^۲ است. و قوت [108a] تفریح و تقویت^۳ دل در وی ظاهر بُود، خصوصاً در مزاجهای بلغمی و سودایی. و روح را از بخارِ سودایی پاک کند و بوی دهن خوش سازد و بر انبساطِ نفس یاری دهد.

شربت، نیم درم بُود.

قوتِ جمیع اعضای رئیسه و احشا دهد و به سبب این، مُبَهِّی نیکو باشد.

بدلِ آن نصفِ وزنِ آن دارچینی و نیم وزنِ آن جوزبُوا باشد و گویند فرنجمشک و خولنجان بُود.

۱. در الادویة القلبیة این مدخل یاد نشده است. ۲. م و ش: بالخاصیة.

۳. م: تقویه.

باب الرّاء

ریباس

در نیشابور و فارس و کشمیر و تبت بسیار بُود.

صاحبِ منهاج گفته: بهترِ وی آن است که در فارس بُود دراز و سطر و آبدار. و صاحبِ اختیارات همین را ذکر کرده.

سرد و خشک است در دوم.

در قوّت و جمیع حالات، نزدیک است به ترشیِ ترنج. خفقان را نافع بُود و قوّتِ دلهای

گرم [108b] دهد و در طبع با ترنج برابر بُود، اما در خاصّیّتِ تفریح و تقویت^۱ از او کم است.^۲

به سینه و قولنج مضر بُود، مصلحِ وی مربّایِ ترنج بُود.

رُمان حُلُو

انارِ شیرین، بهترِ وی بزرگِ شیرین رسیده بُود، املس و بی دانه.

سرد بُود در اوّلِ درجهٔ اوّل، و تر بُود در آخرِ آن. و گویند گرم با^۳ اعتدال باشد. و در او

اندکی قبض بُود.

۱. م: تقویه.

۲. بوعلی، به اینکه به ترشیِ ترنج نزدیک است اشاره کرده است: «ریباس، قریب الأحوال من حمّاض لأترج، و لیس یضعف عنه فی الطبیعة، و یضعف عنه کثیراً فی الخاصیة».

۳. س: به.

به جهت^۱ خفقان^۱ نیکو و نافع بود.

شیخ گوید: موافق مزاج روح است، خاصه روحی که در جگر باشد و این مشهور است^۲. رازی گوید: اندک نفخی دارد، می‌کن که بدان نعوظ^۳ آرد. محتاج به اصلاح نیست، بلکه میان حکما، مشهور است که در هر جوفی که انار داخل شود، آنچه در وی فاسد بود اصلاح نماید و هر معده‌ای که خرما داخل وی شود، هر خلطی صالح را فاسد سازد^۴.

بین تفاوت [109a] ره از کجاست تا به کجا

راسن^۵

زنجبیل شامی^۶ خوانند.

گرم و خشک است در دوم.

با اعضای نفس و آلات تنفس^۷، مناسبتی عظیم دارد. اخلاط غلیظ^۸ از وی دفع کند. ادویة قلبیة شیخ از ذکر او خالی نیست^۹ و در ادویة مفردة قانون مذکور نموده که مفرح و مقوی دل بود. و صاحب ذخیره خوارزمشاهی^{۱۰} و اصحاب ادویة مفردة، او را مفرح و مقوی دل^{۱۱} گفته‌اند. در وی قبض و تلطیف بود، مقوی اعضای باطن بود. و منی را زیادت کند و شهوت باه را قوی سازد و بسیار خوردن وی خون را کم کند و منی از این جهت کم گردد. و درد شقیقه بلغمی را تسکین دهد، اما مصدع بود.

مصلح وی سرکه باشد و گویند مصطکی، مصلح وی باشد.

بدل وی، ایرسا بود که بیخ نوعی از سوسن است.

۱. م: بجهة.

۲. در الادویة القلبیة چنین آمده است: «رُمان الحلو، معتدل، موافق لمزاج الروح، بشقه و حلاوته، و خصوصاً لروح الكبد».

۳. ش: نعوظ، س: نعوذ.

۵. در الادویة القلبیة این مدخل یاد نشده است.

۴. س: + ع. که مخفف مصرع است.

۷. س: آلات بنفس.

۶. ش: سامی.

۸. س: غلیظه.

۹. کاتب سه نسخه به اشتباه نوشته‌اند که این مدخل در الادویة القلبیة آمده که چنین نیست.

۱۱. ش: + بود.

۱۰. س: خوارزمشاهی.

۱۲. س: + و.

بابُ الشَّيْنِ ١ [109b]

شقاقل

گرم و تر بُود در اوّل.

گزیدنِ سگِ دیوانه و سباع^۲ و گزیدنِ جانورانی که زهرِ سرد دارند، همه را سود کند. شربت از وی، مقدارِ دو درم بُود.

شیخ گوید: گمانِ من آن است که به جهتِ^۳ تسخین و رطوبتِ لطیفه‌ای که در اوست روح را زیاده کند، پس در روحِ قلبی، زیادت خواهد نمود^۴. حرارت و رطوبتِ وی، به غایت لطیف و مناسبِ مزاجِ انسان بُود. مهیجِ جماع و مُبَهِّی و نعوذ^۵ آورنده بُود، خاصّه که با غسلِ مُرَبَّاکند و لذّتِ جماع بیفزاید و منی زیادت^۶ کند و در عملِ باه تأثیری عظیم دارد. بدلِ آن، رازی گفته به وزنِ آن بوزیدان^۷ است. و گویند بدلِ آن دارچینی و تخمِ گزر بُود.

۱. س: باب اشین.

۲. س: + را.

۳. م: بجهة.

۴. در الادویة القلییة چنین آمده است: «شقاقل، یظن انه لتسخینه اللطیف و ترطیبه یزید فی قوۃ الروح».

۵. س: نعوذ.

۶. س: زیاده.

۷. س: بوزیدون.

باب التاء

تَفَّاح

سیب شیرین،

سرد و خشک است در اوّل به قول شیخ. و گویند میل به گرمی دارد. [110a] و بصری گوید: گرم و تر بُود در اوّل. و به حسب اختلاف سبب، به حسب جوهر و به حسب بلد، همه اقوال صحیح است از آنکه سیب شامی بر همه ترجیح دارد.

خاصّیت او در فرح و سُرور و قوّت دل، به غایت عظیم است و عطریّت و شیرینی او در این باب مددکار قواست. و از جهت^۱ آنکه با دوائیّت، غذائیّت هم دارد، نفع روح می کند به سبب تغذیه،^۲ و در ماده او می افزاید و به تعدیل مزاج او، بالخاصّیه^۳ سود می رساند. گزندگی جانوران را نافع بُود. و هر زهر گرمی که باشد نافع بُود، خصوصاً عَفْصُ الطَّعْمِ وی^۴.

شیخ گوید: سیب شیرین خوشبو و سیب ترش خوشبو، قوّت دل دهد و اگر از حرارت غمی بُود، در دفع او نفع عظیم رساند. بالخاصّیه^۵ خلط سیب ترش از [110b] خلط سیب شیرین، لطیف تر بُود^۶. و تا در معده بُود، آب سرد و چیزی ترش بر بالای وی نخورند، بلکه

۲. س: تغذیه.

۴. س: عَفْصُ الطَّعْمِ است.

۱. م: جهة.

۳. م و ش: بالخاصية.

۵. م و ش: بالخاصية.

۶. در الادوية القلبية، مدخل تفّاح چنین آمده است: «تفّاح، هو بارد يابس في لأولى. و له خاصية عظيمة في

اسفیدباج و شراب مناسب بُود.
گویند مضرّ است به اعصاب، مصلح وی جوارشِ نعناع بُود.

تمر هندی

تمر هندی، لطیف تر^۱ از آلوی سیاه بُود و کم رطوبت تر. بهتر وی زرد تازه بُود که به غایت ترش باشد.

سرد است در سیم.

شیخ در ادویة قلبیة فرموده که سرد و خشک است در دوم. و این صحیح است. دل را قوّت دهد و خفقانِ گرم را مفید بُود و غشی را نافع باشد. شیخ گوید^۲ که قوّت او، گویا مخصوص است به خداوندِ مزاجِ گرمِ صفاوی که تعدیلِ مزاج او کند به تبرید و پاک سازد او را به قوّتِ اسهال^۳.

تنبول^۴

بهتر وی قرنفل^۵ الطعم باشد.

گرم و خشک است در دوم. صاحبِ منهاج گفته سرد و خشک است و [111a] سهو کرده. از مفرّحاتِ قویّه‌ای است که اثر او در لحظه‌ای محسوس می‌شود و در ازاله غم و وحشت و تنقیه روح و خونِ دل و حوالی او از بلغم و سودا و قدرت دادن بر انبساط و انقباضِ دل و تفتیحِ مجاریِ نفّس و صفایِ حواس، در غایتِ قوّت است. اولی آن است که او را با کلسِ اظفار الطیب و صدفِ مروارید خورند، تا در تفریحِ اقوی بُود.

گویند مبهی است. و از تقویت^۵ او این عمل دور نمی‌نماید.

تفریح القلب و تقویته، یعنی عطریته و حلاوته، و لآنه، مع أنه دواء، هو أيضاً غذاء، فينفع الروح، بما يغذوه و بما يعدله و ينفعه بخاصيته». ۱. س: لطيفير.

۲. س: شيخ كو.

۳. این مدخل در الادویة القلبیة چنین است: «تمر هندی، بارد یابس فی الثانیة. و یظن أنه یقوی القلب، و یشبه أن یشبه ذلك خاصاً بمن ساء مزاجه، و مال إلى الصفرة لونه، فهو يعدله بتبریده و تنقیته، بما فيه من الطبیعة الاسهالیة». ۴. در الادویة القلبیة این مدخل یاد نشده است.

۵. م: تقویة.

بابُ الخاء

خمر^۱

ماءُ العنب و مُدَام و راح و مُل و صَهبَا و عُقَار^۲ و قهوه و قرقف و طلا و رحيق و نبید خوانند.
و به فارسی «شراب» گویند.
و بهتری وی آن بُود که قوامِ آن معتدل و رنگِ آن زرد و رایحهٔ آن خوش^۴. و متوسط میانِ
نوی و کهنی بُود و آن را ریحانی خوانند. گرم و خشک است در دوم. [111b]
و سیاه، غلیظ و دشوار هضم بُود. اما گوشت زیاده کند.
و سفید و رقیق، غذا کم دهد و گرم مزاج را موافق بُود و ادرار^۵ بول کند و شکم نرم دارد.
و شرابِ سرخ، در افعالِ متوسط بُود و قوتِ وی میانه بُود.
و شرابِ شیرین، غلیظ بُود و نفخ در معده پیدا کند و شکم براند و مثانه و گرده را موافق
بُود اما آنچه در وی قبض بُود ادرار زیاده کند و مصدّع و مُسکر بُود زیاده. و آنچه کهن بُود
مضرّتِ وی به اعصاب زیاده باشد، اما لذیذتر بُود. و آنچه به غایت^۶ کهن بُود و رقیق و

۱. خمر در گروه مدخلهای یاد شده فصل چهاردهم الادویة القلیبیه نیامده و بوعلی در بخشی از کتاب که جز این فصل است، اشاره‌ای گذرا به تأثیر مشروبات الکلی بر درمان بیماری قلبی داشته است. در ادامه روند توصیف گسترده «عرقی»، «قنب» و «تنبول»؛ «خمر» نیز به گسترده‌گی یاد شده است.

۲. م و ش: نبید.

۳. م: عقاء، ش: عقار.

۴. م و ش: نبید.

۵. م: عقاء، ش: عقار.

۶. م: عقاء، ش: عقار.

۷. م: عقاء، ش: عقار.

سفید باشد، بول براند و مصدع بُود و آنچه تازه بُود، بادانگیز باشد و دشوار هضم شود و شهوتِ کلبی را نافع بُود^۱.

در ذخیره خوارزمشاهی^۲ مذکور است که نفس را شادی بخشد و منسبط [112a] سازد. روح را تازه کند و دل را قوی گرداند و روح را لطیف و صاف و گرم و تر و زیاده.

و معتدل باشد، زیرا که از شراب خون بسیار متولد شود. و گرم بُود و روح را لطیف و گرم سازد. و رطوبتِ او، گرمی و خشکی روح را ملایم دارد و فُسْحَتِ^۳ اَمَلِ^۴ - که عبارت از امید خوبیِ حال است - در طبعِ احداث کند و خوفِ فواتِ آنچه دلبستگیِ مردم بدان بُود، از ضمیرِ بالکلیه محو سازد، و مُجْمَلًا صفایِ این آب، نقشِ اسباب از صفحه دل پاک بشوید و در تفسیحِ امل و قوتِ دل به حدی است که از محاربه و بیمِ تلفِ جان اندیشه نکند.

و حاصل که در منافعِ نفسی، به مرتبه‌ای است که افاضلِ اطبّا و اساطینِ حکما معترفند بدانکه^۵ مانند شراب، هیچ دوايي در این باب نیست. و اگر خواهند مرگي احداث نمایند که قائم [112b] مقامِ این دوا باشد، نتوانند.

در ذخیره خوارزمشاهی مذکور است که منفعتِ بزرگ اندر شرابِ انگوریِ مست کننده، آن است که مزاجِ او، مر تنِ مردم را حرارتیِ غریزی است که تنِ مردم بدان زنده است. و همه منفعتِ وی از آن است که در خُمِ همی جوشد و پخته همی گردد و آبِ او به بخار از وی همی برخیزد و ثفلِ غلیظ و^۶ اجزایِ ارضی از وی جدا می شود و در بُنِ خُمِ همی نشیند و گوهرِ وی صافی همی ماند. نه تریِ فزونی با وی باشد و نه جزویِ غلیظ که از آن نفخی^۸ یا خشکی تولد کند یا بر معده گرانی نماید. اگرچه شیره میوه‌های دیگر و آنچه آن را به شیره مانند کنند به صناعت^۹ و حیلت تا بجوشد و مست کننده شود، هر یک طبعِ میوه اصلِ خویش

۱. س: باشد.

۲. س: خوارزم شاهیه.

۳. س: صحت، در حاشیه نسخه به فسحت تصحیح شده است.

۴. تعبیر «فسحتِ امل» در بيتی از لامیه العجم طغرای به کار رفته است:

أَعْلَلُ النَّفْسَ بِالْأَمَالِ أَرْقُبُهَا مَا أَضَيَّقَ الْعَيْشَ لَوْلَا فُسْحَةُ الْأَمَلِ

دل به آرزوها و امیدها خوش می‌کنم. در کمین آنها نشسته‌ام. بی‌فراخنای امید و آرزو، زندگی چه تنگ می‌بود.

۵. س: بدانچه. ۶. م و ش و س: او.

۷. م: در این، ش: در بن.

۸. س: نفخی.

۹. م و ش: بضاعت، س: بصناعت.

دارد و گرم تر^۱ از شراب انگوری یا سردتر یا غلیظتر [113a] یا بادناک تر^۲ باشد. و هیچکدام به درجه شیرۀ انگور نبُود و هیچ بدن پالودگی نگردد.

و هم او گوید - طاب ثراه - منفعت شراب، آنگاه بُود که به اندازه به کار بَرند.^۳ و هرگاه از اندازه، اندر گذرانند منفعت او مضرت گردد، از بهر آنکه منفعت بزرگ او آن است که حرارت غریزی را برافروزد. و چون بسیار خورند، حرارت ضعیف شود، جهت آنکه شراب حرارت غریزی را چون غذاست و قوت غذا پذیرنده. آنگاه قوی بُود که غذای او به اندازه قوت او باشد. و چون غذا افزون از آن باشد که قوت هاضمه او را هضم تواند کرد، قوت غذایه اندر وی تصرف نتواند نمود و ناچار غذا پذیرنده ضعیف شود. و چون ضعیف گشت، سوءالهضم پدید آید و تن از فضول آکنده شود و طبیعت به سبب بسیاری فضول [113b] و ضعف حرارت غریزی، آن را دفع نتواند کردن. و بدین سبب خلطهای بد اندر اندامها پراکنده شود، خاصه اندر اندامهای شریف - چون دل و دماغ و معده^۴ - و این هنگام منفعت به مضرت منقلب شود. وَاللّٰهُ اَعْلَم.

خیربوا

هیل بوا و هال بوا و هیل و هال گویند. بهتر آن تازه فربه بُود تیز بوی. در قوت، مانند قرنفل بُود و الطف از قاقله بزرگ است.^۵

گرم و خشک باشد در سیم یا آخر دوم.

بالخاصیه^۶ مفرّح و مقوی دل بُود و عطریّت^۷ و قبض و تلطیف او در این، معین^۸

خاصیتند.

شربت از وی، یک درم باشد.

بدل وی قاقله است^۹ و گویند قرنفل و کبابه.

۱. ش و س: کم تر.

۲. م: + و هرگاه از اندازه به کار برند.

۳. م: بوعلی، به ماهیت آن اشاره کرده که قاقله صغیر است و از بزرگتر او، لطیف تر است: «خیربوا، هو القاقلة

الصغيرة، و الطف من الكبيرة».

۴. م و ش: بالخاصیه.

۵. م: عطریة.

۶. م و ش: این بتعین.

۷. س: هست.

۸. س: یادناک تر.

۹. م: خوانا نیست، ش: و معده.

بابُ الذّال

ذهب

طلا گویند.

طبیعتِ وی معتدل بُود و گویند اندکی گرم باشد.

سحالهٔ وی در دهن گیرند، بوی دهن زایل کند. احکام و افعالِ او متوسط است [114a] میان افعالِ یاقوت و نقره، از آن ضعیف تر و از این قوی تر بُود. و کیفیت و چگونگی تأثر و تأثیر و فعل و انفعالِ او در یاقوت، مذکور شد^۱. و حرارتی در وی بُود، لطیف از جنس حرارتِ غریزی. در دفعِ سودا و ازالهٔ خفقان و اندوه و غم و بادی که در دل بُود و عشق و فزع که از شدتِ سودا بُود، و در دل عظیمُ النّفع باشد. و بدن را فربه کند و بالخاصیّه^۲ نگاه داشتنِ زر، خرد را زیادت کند و فهم را تیز گرداند و مردم را دلیر سازد و کارها و اندیشه‌ها^۳ صواب کند و دانش را قوّت دهد و حفظِ جوانی نماید و پیری دیر آید و عیش و نشاط و عمر بیفزاید و در چشمِ مردم، عزیز و با احترام دارد. و چون طفل را به ظرفِ زرّین، شیر دهند آراسته سخن آید و بر دها شیرین [114b] باشد. اگر زنگِ زرّین در پای باز بندند، در شکار دلیر شود. و از کوزهٔ زر آب خوردن، از استسقا امین کند. و در وی هیچ خوف و مضرّتی نباشد، الاّ از دزدان و اربابِ طمع. مصلحِ آن، عطا و سخا بُود.

۱. در الادویة القلبیة چنین آمده است: «ذهب، أحكامه بین أحكام الیاقوت و أحكام الفضة، فهو دون الیاقوت و فوق الفضة. و مزاجه معتدل إلى حرارة، و فعله بالخاصیّة».

۲. م: اندیشه‌ها، س: اندیشه‌های.

۳. م و ش: بالخاصیّة.

باب الغین^۱

غاریقون

دو نوع است: نر و ماده. بهتر وی ماده است که به غایت سفید بُود و زود متفتت شود. گرم است در اوّل و خشک است در دوم. و گویند تر بُود. بالخاصّیه^۲، مقوی دل و مفرّح بُود و مددِ خاصّیت، قوّتِ مسهله اوست که اخلاطِ غلیظه سودایی و کدر را دفع می کند و تریاقِ زهرهاست^۳. و طلایِ آن بر موضعِ گزندگیِ افعی نافع بُود. و چون با خود دارند، عقرب نگزد. و او را نباید کوفت، بلکه در غربال باید مالید هر چه از غربال بگذرد، به کار دارند. سیاه وی بد^۴ و کُشنده بُود. بدّلِ آن افتیمون است و اندکی خربق سفید.

۱. م و ش و س: باب الغاء.

۲. م و ش و س: بالخاصیة.

۳. در الادویة القلبیة چنین است: «غاریقون، حار فی الأولى، یابس فی الثانیة. له خاصیة التریاقیة، من السموم کلها. و هو للطافته، مع حرارته، مفتّح. هو مسهل للخلط الكدر، و جمیع ذلك مفید لخاصیة تقویة القلب و

۴. س: + باشد.

تفریحه».

در ادویۀ مرکبۀ دل

بدان - أَيْدَكَ اللهُ تَعَالَى [115a] بِالرُّوحِ الْأَعْظَمِ - که چون ادویۀ مفردۀ فؤاد به بیان وافی مذکور و مشروح شد، ترتیب اقربادین که استادان و حکما جمع نموده‌اند، اقتضای آن کرد که ادویۀ مرکبۀ ای که در تقویت^۲ دل، دست پختِ اطّباّی عالی مقدار است، نسخهٔ آنها هم در این کتاب داخل باشد.

لذّک، معروضِ اولوالالباب^۳ می‌شود که اگر چه در این باب ادویۀ بسیاری ترکیب یافته، امّا هیچ یک به تریاقِ فاروق نمی‌رسد. از آنکه به مزاجِ آدمی، غایتِ موافقت و نهایتِ ملایمت دارد و در ازالهٔ وحشت و تقویت^۴ دل و مقاومت با زهرها، آیتی است از آیاتِ قدرتِ حق سبحانه و تعالی.

و عقلاّی اصحابِ فکر و نظر قایلند به آنکه، تألیفِ این مرکّب، مقدورِ عقلِ بشر نیست و اتّفاق نموده‌اند بر آنکه ترتیبِ این به ارشادِ الهی^۵ و عنایتِ نامتناهی اوست که به طریقِ وحی یا الهام [115b] بر خاطر کاملی از کُملِ^۶ نفوس القا نموده تا به امداد و اعانت^۷ این دوائی مبارک از سمومِ قاتلهٔ افعی و بیش و غیرِ آن شفا ارزانی فرماید.

و همچنین مژودیطوس و بالجمله فوایدی که در این دواست اسبابِ آنها بعضی معلوم

۱. م و ش و س: بروح.

۲. م: اولوالالباب، س: اولوالاب.

۳. م و ش و س: آلهی.

۴. م: اعانۀ.

۵. م: تقویه.

۶. م: تقویه.

۷. م و ش: کل، س: کمل.

اولی الابصار است و بعضی معلوم نیست.

و آنچه معلوم است آن است که نفع در تقویت^۱ دل و دفع سموم و غیر این به جهت^۲ ادویه مفرده‌ای است که در این دواست. و خاصیت این ادویه، منافع مذکوره است.

اما آنچه معلوم نیست، آن است که افعال شریفه‌ای که قوی تر است از افعال مفردات به حسب طبیعت و صورت نوعی از این دوا، به عمل می‌آید و این صورت نوعیه، بعد از مزاج که ملایم و مناسب مزاج انسان باشد، متحقق می‌شود. و آدمی دانا نیست به آنکه نسبتی که میان قوت‌های ادویه و اوزان آنهاست، چرا و چگونه [116a] سبب استعداد ورود این صورت نوعی و طبیعت مقوی شده. و قیاس، به کُنّه و حقیقت^۳ آن نمی‌رسد.

اگر گویند فعل^۴ اثر تریاق، به جهت^۵ ادویه اوست و امری دیگر را هیچگونه دخلی نیست. جواب آن است که اگر فعل ادویه در مرکب، کافی می‌بود و تأثیر از جهت بسایط مفرده^۶ حاصل می‌شد، و پس بایستی که تریاق در اوان تازگی که ادویه او تازه‌ترند، قوی تر بودی. و حاصل آنکه تا بر تخمیر او مدتی نگذرد و امتزاج شدید نشود و استحکام به هم نرساند و صورت نوعی وحدانی^۷ که بعد از وحدت مزاج فایض می‌شود بر وجه اکمل پدید نیاید، خواص بسیار و فواید بی‌شمار که از او مطلوب است، به وضوح نمی‌پیوندد و به ظهور نمی‌رسد.

و نزد متأخرین، اتمام و استحکام تخمیر او در ده سالگی است. و پیش جالینوس در بیست سالگی. [116b] و سبب اختلاف، شهرهای گرمسیر و سردسیر است که گرمی و حرارت در سرعت نضج و تخمیر، دخلی عظیم دارد.

و دلیل بر این آنکه زراعات و اثمار در سردسیرها به مدتی درازتر از گرمسیر، کمال و رسیدگی می‌یابند.

و به تحقیق متأخران، ابتدای حصول نفع صورت نوعی تریاق بعد از شش ماه است و نزد شیخ ابوعلی و قدما، وقت معین آن مُحَقَّق^۸ نشده و جمعی بعد از یک سال و بعضی ده سال و

۱. م: تقویه.

۲. م: حقیقه.

۳. م: بجهت.

۴. س: وجدانی.

۵. م: بجهت.

۶. م و ش و س: او.

۷. م: مفروه.

۸. س: متحقق.

دوازده سال گفته. و بر تحقیق شیخ، علم بدین، از مفاتیح غیبی است که سواي علام الغیوب کسی بر حقیقت آن اطلاع ندارد.

اما مزاج تریاق چنانچه شیخ - طاب ثراه - تحقیق نموده، گرم است در درجه دوم و مثرودیطوس^۱ گرم است در وسط درجه دوم.

و به تحقیق گرمی او، از گرمی تریاق کمتر است.

پوشیده نماید [117a] که چنانچه حرارت و برودت ترکیب، از اجزا می باشد، از تخمیر هم می باشد. از آنکه به تجربه رسیده که هر چند مدت بر مرکب می گذرد، گرمی و سردی وی می افزاید. و همچنین سرعت اقبال طبیعت به جانب دوا، موجب زیادتی تأثیر می شود. و بنابراین کمونی و فلافی، اگرچه گرمتر از^۲ تریاق^۳ به حسب درجه باشند، اما تریاق به حسب تخمیر و سرعت اقبال طبع در تسخین، نزدیک بدین دو دوا می تواند بود.

و با وجود این دو جهت، گرمی تریاق به قدر محسوس کمتر است و تعدیل حرارت او را بیست و چهار مثقال افیون کافی است. بلکه بعضی دیگر از ادویه بارده ای در او هست که حرارت او را محقق می تواند شد.

اما خواص قویه و افعال شریفه ای که متفرع بر خاصیت و صورت نوعیه و هیئت مجموعی است، بسیار است. [117b] اگر شخصی معتدل المزاج در وقتهای^۴ معتدل یا زمانی سرد، بی اعتیاد، مقداری معتدل از وی بخورد، دل را قوت عظیم دهد و صحت محفوظ ماند و از مضرت عفونت هوا و اخلاط و فساد آن ایمن گرداند. و زهرها در وی تأثیر نکند و قوتها قوی شود و عمر دراز گردد. و منافع دیگر در دفع غایله سموم و امراض دارد که ذکر آن مناسب این مقام نمی نماید. و در بیماریهای گرم و فصل گرم و شهرهای گرمسیر خوردن او مناسب نیست، مگر گاهی که ضرورت داعی شود.

۱. ش: مثرودیطوس.

۲. از اینجا به بعد نسخه ش یک برگ افتادگی دارد.

۳. س: یاق.

۴. م: وقهای.

دواء المشک

در تفریح و تقویت دل، نزدیک به تریاق است، شاید اندکی ضعیف تر^۱ بود. اما در تقویت قوت‌های بدنی، بسیاری از تریاق کمتر است، از آنکه فعل او بیشتر در دل بود. و اکمل^۲ عمل او در دل، تفریح و خوش ساختن روح اوست. و تریاق زهر [118a] بیش و قرون السنبلی است و با جمیع زهرها چون تریاق فاروق مقاومت نمی‌تواند نمود. و نفع او در گزیدن جانوران، کمتر از نفع او در شرب سم است.

و دواء المسک^۳ تلخ، قوی تر و موافق تر است، به جهت^۴ مزاجهای سرد و معتدل. و دواء المسک^۵ شیرین، به جهت^۶ گرم مزاج و اصحاب سوء المزاج گرم، مناسب و ملایم است. و تلخ را گاه تعدیل می‌کنند تا در گرم مزاج موافق باشد.

صفت آن

دواء المسک^۷ تلخ ده مثقال؛ عصاره سیب ترش شیرین و عصاره انار ترش شیرین و عصاره به ترش از هر یک پنجاه مثقال پزند^۸ تا به قوام آید و آب ترنج^۹ و عصاره ریواس هم مصلح است و تغییر و تبدیل بعضی به بعضی، باید آنچه پیدا شود، بر حاذق این نعوت^{۱۰} آسان است. شربت^{۱۱} از او، آنقدر که یقین دانند که یک شربت دواء المسک^{۱۲} خالص [118b] در او هست و سه مثل وی از عصارات.

پوشیده نماید که این نسخه و عمل، از تصرفات شیخ است که فرموده: «چون چنین کنند از دواء المسک^{۱۳}، نفع بالخاصیه^{۱۴} می‌یابند و گرمی او شکسته می‌شود». و در اینجا می‌توان

-
- | | |
|--|--------------------|
| ۱. س: ضعیتر. | ۲. س: اگر. |
| ۳. س: دواء المشک. | ۴. م: بجهة. |
| ۵. س: دواء المشک. | ۶. م: بجهة. |
| ۷. س: پزند. | ۸. س: پزند. |
| ۹. از «فلاقلی اگرچه گرم تراز» تا «آید و آب ترنج» در نسخه ش افتاده است. | |
| ۱۰. م و ش و س: به قوت. | ۱۱. س: شربتی. |
| ۱۲. س: دواء المشک. | ۱۳. س: دواء المشک. |
| ۱۴. م و ش: بالخاصیه. | |

گفت که هرگاه کیفیت کم شود، صورتِ نوعی ضعیف خواهد شد. از آن جهت^۱ که صورت، تابع کیفیت است در وجود و عدم و سایر صفات. و هرگاه که صورتِ نوعی ضعیف شود، خاصیت ضعیف شود. و چون خاصیت ضعیف شود، اثرِ او ضعیف خواهد شد. و اولی^۲ آن است که دواء المسک^۳ گرم را بیاشامند و چون حرارت آرد، سیب و انار و امثال اینها خورند تا هم دوا ضعیف نشده باشد و هم تبرید به فعل آمده باشد. و شاربِ آن در میانِ این و آن به حظی^۴ اوفی^۵ مخصوص [119a] گشته بود.

فصل

بدان - أَيِّدَكَ اللهُ تَعَالَى بِالرُّوحِ الْأَعْظَمِ - که در این فصل آنچه مذکور می‌شود، بالتّام از ادویّه قلبیه شیخ نقل شده.

معجونِ نجاج^۲

در ضعفِ دلِ سودایی و عِلّتِ مالیخولیا عظیمُ النّفع است، و فایدهٔ او در تصفیّهٔ روح، زیاده از نفعِ اوست در تقویتِ روح و دل، به خلافِ سایرِ مفرّحات که فایدهٔ آن در تقویتِ دل بیشتر از تصفیّهٔ روح است. و از اینجاست که مفرّحات در خفقان و غشی مستعملند و معجونِ نجاج در توحّشِ سودایی^۳.

سکنجبینِ مفرّح

از جملهٔ ادویه‌ای که نسبتِ تمام در این باب دارند و ما تجربه نموده‌ایم و ترکیبِ آن بعد از مفرّحات مذکور^۴ شده سکنجبینی^۵ است که به جهتِ اصحابِ توحّشِ سودایی سودمند است و مادّهٔ مرضِ مذکور را به مدارا و تمهّل، نضج و تخفیف [119b] می‌دهد، تا به ادنیٰ مسهلی دفع توان کرد.

۲. س: - معجونِ نجاج، + صفت.

۳. در الادویة القلبیة، معجونِ نجاج یاد نشده است. ۴. م و ش و س: مذکوره.

۵. م و ش و س: سکنجبین.

صفت آن

افتیمون ده درم، بسفایج^۱ شش درم، گاوزبان پانزده درم، حاشا و زوفا و کماقیتوس^۲ از هر یک چهار درم؛ پرسیاوشان^۳ پنج درم، تُرْبُد شش درم، تخمِ بالنگو، تخمِ بادروج، تخمِ فرنجمشک، زرنباد، درونجِ سرخ، بهمنِ سفید، سادج^۴ هندی، سنبل، قاقله از هر یک سه درم و نیم؛ تخمِ کشوث^۵، تخمِ کاشنی، اصلُ السّوس، بیخِ کاشنی از هر یک ده درم، گُلْقندِ شکری^۶ به وزنِ مجموع، ادویه را یک شبانه روز در سرکه کهنه منقوع سازند. آنگاه پنج رطلِ آب بر او ریزند. و بجوشانند آهسته تا مقدارِ آب برود و مقدارِ سرکه بماند. و اگر آب بیشتر بُود - چنانچه در بعضی نسخه‌ها^۷ هفت رطل نوشته‌اند - [120a] بهتر باشد. و پس از آن صاف نمایند و به قدرِ احتیاج، شکرِ سفید در او افکنند و به قوام آرند.

شربت، پانزده درم تا بیست درم، ده روز پی در پی بیاشامند تا نفعِ عظیم ظاهر شود. و این طریق گاهی مفید است که مادهٔ سودایی بسیار بُود. اما اگر مادهٔ اندک باشد و اعضای رئیس^۸ استعدادِ تولّدِ خلطِ اسود داشته بود یا آنکه سخت گرم یا سخت سرد باشد و مقدارِ خیلی از موادّ سودایی در رگها و شریانها بُود، به جهتِ آن^۹ مرض، این نسخه مفید است که به تجربهٔ من رسیده.

سکنجبینِ دیگر

تخمِ کاشنی، تخمِ بالنگو، تخمِ فرنجمشک از هر یک یک درم؛ گاوزبان سی درم، برگِ بالنگو پانزده درم؛ بیخِ سوسنِ آسمانگون پنج درم، بیخِ مَهک ده درم، بسفایج^{۱۰} و تخمِ بادیان از هر یک [120b] هفت درم، گلاب شش وزنِ مجموعِ ادویه، عصارهٔ سیب دو وزن ادویه بجوشانند تا سه وزن ادویه گلاب و عصاره بماند. صاف کنند و اگر خواهند، سکنجبین و اگر خواهند، جلاب سازند.

۱. م و ش: بسفانج، س: بسفایج.

۲. م: سادج.

۳. ش: سکری.

۴. م و ش: نسخها.

۵. م: بجهة.

۶. س: کماقیتوس.

۷. م: سادج.

۸. ش: سکری.

۹. م: رئسه.

۱۰. م و ش: بسفانج، س: بسفایج.

ترکیبِ نافع

به غایت شریف است و قرص و معجون - هر دو - می توان ساخت و من به هر دو نوع تجربه نمودم و زیاد و کم اجزا به حسب اختلاف مزاج مردم کردم، فایده او را در تقویت دل به غایت عظیم یافتیم.

صفت آن^۱

مروارید، کهربا، مرجان از هر یک یک درم؛ ابریشم مقررّض، سرطانِ نهری سوخته از هر یک یک مثقال؛ گاوزبان پنج درم، ورقِ نقره دو دانگ، یاقوتِ سوده یک درم، تخمِ فرنجمشک، تخمِ بادروج، تخمِ بالنگو، ورقِ بالنگو از هر یک سه درم؛ بهمنِ سرخ، بهمنِ سفید، عودِ هندی، حجرِ ارمنی شُسته، حجرِ لاجورد [121a] شُسته^۲، مصطکی، سلیخه، دارچینی، زعفران، هیل، قاقله، کبابه، بسباسه از هر یک یک مثقال؛ افیمنون دو درم و نیم، اسطوخودوس^۳ ثلث درم، جدوارِ مجرّب یک مثقال و ثلث، درونج دو مثقال، تخمِ کاشنی پنج درم، گلِ سرخ چهار درم، مسک^۴ دو مثقال، کافور نیم مثقال، عنبر نیم درم، سنبل، سادج^۵ هندی از هر یک دو درم؛ اقراص سازند هر قرصی مثقالی.

و اگر خواهند معجون کنند، و این به جهتِ خداوندِ مزاج معتدل است. و اگر خواهند که بعد از تخمیر به کار بَرند، افیون و جندبیدستر از هر یک پنج درم زیاده کنند و بعد از شش ماه استعمال نمایند. و در مزاجِ گرم، زعفران و مسک^۶ نیم مثقال کنند و بدلِ افیمنون، سنایِ مکی چهار درم، و شاهتره چهار درم داخل سازند و گلِ سرخ ده درم و تخمِ خرفه سه درم، [121b] طباشیر پنج درم، تخمِ کاهو دو درم در وی افزایند.

و در مزاجِ سرد، پوستِ جوزبوا و پوستِ ترنج و عودِ بلسان و زنجبیل و فلفل از هر یک سه درم؛ جندبیدستر دو مثقال زیادت کنند و کافور را نیم مثقال کند.

۲. م: شرشه، ش: شسته.

۴. س: مشک.

۶. س: مشک.

۱. س: - آن.

۳. س: اسطوخودوس.

۵. م و ش و س: سادج.

و صاحب مزاج گرم نیم شربت از اصل این دوا با یک مثقال طباشیر در رب سبب خورد.
 و صاحب مزاج سرد، یک شربت با یک دانگ، حلتیث^۱ طیب خورد.
 شیخ فرموده: «معالجه نمودم مانند ملوک را بدین دوا و از مالیخولیا که چون جنون سبعی
 بود و در او یاقوت رُمّانی یک مثقال افزودم، بعد از نومیدی صحت حاصل شد».
 و تراکیبی که در مزاج گرم موافق آید و خفقان و ضعف دل که از گرمی کبد بود، سود کند
 بسیار است. و از آن جمله این است.

مفرّح سرد

تخم کاهو، مغز تخم خربزه، مغز تخم خیار، مغز تخم کدو [122a] از هر یک پنج درم؛ تخم خرفه
 سه درم، مروارید، کهربا، مرجان، رب گزر^۲ از هر یک مثقالی؛ صندل دو مثقال، عود هندی،
 درونج، زرنباد، بهمن سفید از هر یک دو درم؛ سرطانِ نهری سوخته، ابریشم مقرّض از هر
 یک سه درم؛ گل سرخ هفت درم، زعفران نیم مثقال، کافور سوده با ده یک وزن او مُشک و
 شش یک وزن او عنبر یک مثقال و نیم؛ گاوزبان پنج مثقال، کوفته بیخته قرص سازند
 چنانچه گذشت با رب سبب و رب به، رب انار - همه برابر - از مجموع ربوب آن مقدار که
 ادویه بدان معجون شود ترتیب دهند.

و دیگر از تراکیب که به جهت مزاج گرم نافع بود، جلابی است که از عصاره گاوزبان و
 عصاره کاشنی برابر و چهار مثل هر دو و^۳ عصاره سبب و به و مثل هر سه گلاب و شش یک
 مجموع شکر بجوشانند [122b] تا به قوام آید.

۲. م و ش و س: رب کدر.

۱. م و ش و س: حلتیث.

۳. س: - و.

فصل

استفراغ سودا، مفرّج بالعرّض است و در مزاجهای سودایی تا دفع سودا نکنند، فرح و انبساط و دفع غم به فعل نمی آید و بعد از نضح، اگر خلط سودا در جمیع بدن بود، موافق ترین دواها، ایارج لوغاذیا است که شش درم از او با طبیخ ایتیمون خورند.

صفت آن طبیخ ایتیمون

ایتیمون یک وقیه، مویز دو وقیه، آب یک رطل به مدارا بجوشانند تا بیست درم آب بماند. و اگر بعد از این بقیه مواد سودایی در بدن یابند به طبیخ^۱ ایتیمون مشهور، دفع آن نمایند و از جبهای قویّه‌ای که در این موضع مفید است، این حبّ است.

صفت آن

ایارج فیکرا، ایتیمون از هر یک سه درم؛ اسطوخودوس^۲ و بسفایج^۳ و غاریقون از هر یک نیم درم؛ شحم الحنظل ربع درم، سقمونیا و نمک نفتی و مقل از هر یک، یک دانگ.

۲. س: اسطوخودوش.

۱. م و ش: تطبیخ.

۳. م: بسفانج، س: بسفایج.

حبّ دیگر

بهتر از اوّل بُود. ایارج نیم درم، اف تیمون، [123a] اسطوخودوس، حجرِ ارمنی شُسته^۱، شحمُ الحنظل، غاریقون، نمکِ نفتی از هر یک ربع درم؛ خربقِ سیاه یک طسّوج و نیم، سقمونیا دو طسّوج، عودِ هندی، مصطکی، نعناع از هر یک، یک دانگ؛ حب سازند.

و هرگاه خربق را در مطبوخ به کار دارند از نیم دانگ تا یک درم شربت بُود. و اگر در حبّ استعمال کنند از نیم دانگ تا یک دانگ شربت بُود.

پوشیده نماید که مفرّحاتِ گرم و سرد و معتدل در کُتبِ قوم، بسیار است که در این باب نفعِ عظیم دارد و از آنجا طلب نمایند.

و از جمله مفرّحاتِ شریف که مایل به گرمی است و در همه مزاجی موافق است، مفرّحی است که حکیمِ عالی قدر مولانا فخرالدین به جهت پادشاهِ مرحوم یعقوب سلطان بن ابوالنصر حسن بیک^۲ ترکمان ترتیب نموده و یکی از اطبایِ این عصر آن را در وزن از مثقال به [123b] توله آورده و به خود منسوب ساخته و به یکی از سلاطینِ هندِ این روزگار گذرانیده.

صفتِ مفرّحِ حکیمِ عالی قدر

یاقوتِ رمانی، لعلِ بدخشانی، لؤلؤ غیرِ مثقوب، یشب، بالنگو، نارمشک، قاقله کبار، زرنباد، صندلِ سرخ، صندلِ سفید، تخمِ گشنیز، نیلوفر، هلیله کابلی، آمله مقشّر، تخمِ کاسنی از هر یک دو مثقال؛ گاوزبان، پوستِ ترنج، طباشیر، ابریشمِ مقرّض از هر یک چهار مثقال؛ زنجبیل، زرشکِ منقّی، ساذجِ هندی، سعدِ کوفی، شقاقل، عودِ خام، مصطکی از هر یک سه مثقال؛ بهمنِ سفید، قرفه، سنبل، کبابه، درونجِ عقربی، قاقله صِغار، گِلِ مختوم، گِلِ ارمنی، زعفران، عنبرِ اشهب، فادزهرِ حیوانی، ورقِ طلا، ورقِ نقره از هر یک یک مثقال؛ مسک نیم

۱. در نسخه س از اینجا به بعد تا آخر، برگهای آن افتاده است.

۲. نسخه ش از اینجا تا آخر نسخه را ندارد و برگهای آن افتاده است.

مثقال، آبِ به، آبِ سیب، آبِ ملحی، آبِ انار، گلاب، عرقِ بیدمسک، عرقِ گاوزبان، [124a]
از هر یک نیم رطل؛ نباتِ سفید یک من، عسلُ یک رطل، آبها و عرقها و گلاب را با نبات و
عسل به قوام آرند و ادویه را چنانچه رسم است با آن برآمیزند شربت یک مثقال تا دو مثقال
از اقوای مفرّحات است. وَاللَّهُ أَعْلَمُ. قَدْ فَرَّغَ^۱ مِنْ تَسْوِيدِهِ فِي يَوْمِ الْأَحَدِ شَهْرُ صَفَرِ سَنَةِ ۱۰۷۱.

[124b]

تعليقات و توضيحات

آباء علوی و امهات سفلی

آباء علوی - پدران فرازینہ - و امهات سفلی - مادران فرودینہ - اشارہ بہ افلاک و عناصر چہارگانہ زمینی دارد. غیاث الدین رامپوری، چنین تفسیر کردہ است:

«آباء علوی بہ معنای پدران بلندی و کنایہ است از نُه فلک یا از ہفت ستارہ. و امهات سفلی، اربعہ عناصر یا طبقہ زمین»^۱.

آبلہ فرنگ

در سال ۱۴۹۴/۹۰۰م نخستین گزارش این بیماری آمیزشی - کہ گویا ارمغان سفر طولانی کریستف کلمب و دریانوردانش بودہ - اولین بار در خلاصۃ التجارب بہاء الدولہ رازی - تألیف سال ۱۵۰۱/۹۰۷م - بہ صورت مکتوب معرفی می شود کہ از اروپا و سمت غرب ایران بہ این کشور سرایت یافتہ است. چند سال بعد کہ میان سوزاک و سیفیلیس وجہ افتراقی دادہ شد، دو واژہ «آتشک» و «کوفت» پارسی نہادہ آنها پذیرفتہ شد. از سال ۱۵۲۴/۹۳۰م بہ بعد پزشکان و دانشمندان ایرانی رسالہ های متعددی دربارہ آن نگاشته بودہ اند. یوسفی ہروی و عمادالدین محمود شیرازی و نوراللہ طبیب، از جملہ دانشمندانی ہستند کہ در دورہ شاه طہاسب صفوی (۹۳۰-۹۸۴ھ / ۱۵۲۴-۱۵۷۹م) مستقیماً و یا غیر مستقیم با نام چوب چینی و بیخ چینی کہ داروی اصلی درمان آن روزگاران برای بہبود عوارض این دو بیماری بودہ بہ نگارش رسالاتی پرداختہ اند. همچنانکہ در مقدمہ یاد شد بہ کار بردن اصطلاح آبلہ فرنگ از سوی نویسنده پس از سال

۱. غیاث اللغات، صص ۱ و ۸۴.

واژه آتشک و کوفت جای آن را می‌گیرد که تا دوران معاصر ادامه می‌یابد. در دوران قاجار، دکتر مُکری، کتاب مفصل کوفت خود را می‌نگارد. در یکصد سال اخیر، واژه‌های سوزاک و سیفیلیس جای آن دو را در محاوره عمومی و در میان پزشکان گرفته است. اکنون دو واژه روزگاران صفویه تا قاجاریه به درجه دشنام‌بودگی سقوط کرده‌اند. نگارنده این سطور مقاله‌ای نگاشته و به بیماری‌هایی پرداخته که در طول زمان، معنای اصلی خود را از دست داده‌اند و در زمره دشنام‌ها جای گرفته‌اند که کوفت و آتشک از آن جمله‌اند. از جمله ترکیب «کوفتِ کاری» اشاره به نوع شدید و پیشرفته سیفیلیس بوده که درمانی بسیار دشوار داشته، امروزه در برخی شهرها و روستاها به عنوان نفرین کاربرد پیدا کرده است.

آتش

در این بخش، مؤلف رساله به خواص شگفت آتش اشاره کرده و به نقل از بوعلی می‌نویسد که «اگر دشواریاب بود، به پژوهش درباره کارکردهای آن می‌پرداختند و خواص آن را از مغناطیس بیشتر و عجیب‌تر است». در کتابهای پزشکی کهن، درباره آتش نیز دیدگاهی خاص را بیان می‌کردند، چون به عناصر چهارگانه‌ای اعتقاد داشتند که چهار خلط بدن نیز نمادی از آنهاست. چنانکه در مدخل صفراء آمده، آن را در تن، برابر نهاده آتش در جهان می‌دانستند. جرجانی در آغاز کتابش، درباره آتش چنین آورده است:

«آتش، جسمی بسیط است. و جایگاه او بالای همه ارکان است. و غایت سبکی او این است. و بدین سبب او را خفیف مطلق خوانند. و طبع او گرم و خشک است. و منفعت او در کاینات آن است که همه چیزها بدو آمیخته و لطیف گردد و بدو پخته و رسانیده شود. و اجزاء هوا به قوت او در همه جسمها گذر یابد. و آن را که متخلخل باید کرد، متخلخل کند. و غایت سردی آب و زمین بدو شکسته شود. و جمله ارکان را از طبیعت، یکسانی مزاجی باز آرد، باذن الله عزوجل. و از بهر آنکه کاینات را جز بدین چهار منفعت که از هر رکنی یاد کرده آمد، حاجت نیست، و تمامی همه کاینات بدین چهار معنی حاصل است. دانستیم که ارکان بیش از چهار نیست».^۱

آس

گیاه مورد - که به پارسی آس خوانده می‌شود - در گروه داروهای سردی بخش جای داشته که

۱. الاغراض الطبیة و المباحث العلائیة، ص ۵۵.

نامورترین کارکرد دارویی اش بازدارندگی از ریزش موهاست. اما خواص دیگری نیز دارد که یکی از تأثیرات مهم آن بر کارکرد قلب آدمی است. دربارهٔ ویژگیهای آن، موسوی در کتابش چنین آورده است:

«آس، مورد است و از جمله ادویهٔ مرکب القوی. و مرکب است از دو مُرکّب که بر مزاج یکی، حرارت غالب است و بر دیگری برودت. و امتزاج این دو مُرکّب که جزو موردند، با یکدیگر مستحکم و فعل و انفعال آنها در یکدیگر کامل نگشته است، به حیثی که موجب فیضان مزاج موثّق مستحکمی بر مجموع گردد؛ بلکه مزاج رخو سستی از امتزاج ناقص این دو جزو بر مرکب مذکور فایض گشته، چنانکه به تفصیل در فصلی که در تحقیق مرکب القوی گذشت گفته شد. و چنان می‌نماید که جزو لطیفِ حارّ آن کمتر و جزو کثیفِ بارد آن بیشتر است. و چون مورد، وارد بدن گردد، به سبب سستی آمیختگی اجزاء مذکورهٔ آن به یکدیگر، چون حرارت غریزیهٔ بدن در آن تأثیر نماید، اجزای مزبوره از یکدیگر جدا و متفرّق گردند. پس جزو حارّ آن به سبب لطافت، اولاً در عروق و اعضاء نفوذ نموده، تسخین نماید و بعد از آن جزو بارد آن نفوذ نموده، تبرید و تقویت اعضاء نماید. و از این جهت است که مورد در رویانیدن موی، بسیار عظیم‌النتفع است. زیرا که چنانکه گفته شد جزو حارّ آن اولاً نفوذ نموده، به سبب تلطیف و تسخین، مسام را گشاده و اخلاط و مواد را به اعضاء جذب نماید و بعد از آن جزو بارد آن، به اعضاء رسیده، برودت و قبض مسام را تنگ و اعضاء را صلب نماید؛ در حالتی که ماده‌ای را که از آن موی متکوّن می‌گردد جزو حارّ آن سابقاً به اعضاء جذب نموده در اعضاء موجود است. و چون مادهٔ مذکوره به اعتبار تنگی مسام و صلابت جرم اعضاء نتواند به تحلیل رود در اعضاء، و منعقد و بسته گشته مستحیل به موی گردد. و حال آنکه اعانت بر انعقاد مذکور، برودت و تبرید جزو بارد آن می‌نماید. و عطریّت که در رایحهٔ مورد است، محل و مرکب آن جزو حارّ است. و عفوستی که در طعم آن است، مرکب و محل آن جزو بارد است. و به سبب تأثیر حرارت جزو حارّ در مادهٔ غلیظه، جزو بارد آن است که در طعم آن تلخی بهم رسیده است. چه در باب طعوم گذشت که سبب تولّد طعم تلخ، آن است که در مادهٔ غلیظ فاعل حرارت باشد. و چون گفته شد که جزو بارد غلیظ کثیفِ مورد، بیشتر است؛ پس مزاج آن مایل به برودت در درجهٔ اوّل و به یبوست در درجهٔ دویم است. و یا آنکه جزو بارد غلیظ آن بیشتر است و مزاج آن باردِ یابس است. لیکن به اعتبار جزو حارّ، در مورد تلطیفی هست و به سبب عطریّت، ملایم جوهرِ روح و مقووی آن است. و چون در آن با قبض تلطیف هست، هم سبب تمینِ قوام

روح و هم سبب انبساط جوهر آن می‌گردد. و به جهات مذکوره از خفقان و ضعف قلب بسیار نافع است. سبب غلبه برودت بر مزاج مورّد، به سبب کثرت مقدار جزو بارد آن ظاهر است. و امّا غلبه بیوست بر مزاج آن به سبب غلظت و کثافت جزو بارد آن است، چه غلبه غلظت و کثافت به سبب غلبه جزو ارضی آن جزو است. و دانسته شد که مزاج ارض، بارد یابس است. و چون جزو حارّ مورّد، رطوبتی ندارد که تعدیل به بیوست جزو بارد یابس آن نماید، چنانکه به حرارت، تعدیل برودت آن می‌نماید. لهذا بیوست مورّد در درجهٔ دویم است و برودتش در درجهٔ اوّل.^۱

آمله

بوعلی در کتاب دوم قانون، آمله را چنین وصف کرده است:
 «به عقیدهٔ آن مرد یهودی، گرم است. و به رأی بسیاری کسان در درجهٔ دوم سرد است. و به نظر شرک هندی، دارای گرمی است. و شاید حق این باشد که خشک است و اندکی سرد».^۲

موسوی، با بسط بیشتری مدخل آمله را یاد کرده است:
 «قومی، اختلاف در مزاج آن نموده‌اند. اکثر بر آنند که مزاج آن سرد است و این مذهب صحیح تر است، لیکن یهودی صاحب کُنّاش گوید که آمله گرم و مسخن است. و جماعتی که قایل به برودت آنند، نیز اختلاف در مرتبه و درجهٔ برودت آن نموده‌اند. بعضی از ایشان بر آنند که در درجهٔ اوّل، بارد است. و بعضی بر آنند که برودت آن در درجهٔ دویم است. و دور نیست که سردی آمله، در آخر درجهٔ اوّل باشد. و امّا بیوست آن در درجهٔ دویم است. و به سبب بیس آن است که از جملهٔ ادویۀ مقویۀ قلب به قوّت قبض است و بالخاصیۀ نیز مقوی و مفرّح قلب است. و قوّت قبض آمله، مُعین فعل خاصّیت آن در تقویت است. و در مزاجهای بارد، برودت آمله را با چیزی تدارک می‌کنند. پس از ادویۀ مقویۀ قلب، به تمّین روح و احداث متانت در آن می‌گردد. و منفعت آمله در تقویت قلب، بیشتر از منفعت آن در رفع توحّش است. و از جمله اقسام توحّش، قسمی را که به سبب رقت قوام و قلت مقدار روح و خون باشد، نافع است. و چون آمله بالخاصیۀ، مقوی قلب و ارواح است و به نشفِ رطوبات نیز، مقوی روح، به سبب احداث متانت در آن است. و این معنی مُعین تقویت بالخاصیۀ آن است. لهذا تقویت ذهن و قوّت حافظه نیز می‌کند. و بالجمله، آمله تقویت جمیع اعضاء می‌نماید».^۳

۲. قانون در طب، ۶۴/۲.

۱. داروهای قلبی، ص ۳۲۶ - ۳۲۸.

۳. داروهای قلبی، ص ص ۳۲۲ - ۳۲۳.

ابریشم

در نسخه عربی ادویة قلبیه، بوعلی طی چند سطر به یادکرد خواص ابریشم پرداخته و توصیف مترجم ادویة قلبیه حاضر نیز تنها اندکی افزون تر از آن یادکردی داروشناسانه دارد. این مفردۀ گیاهی - جانوری در کتاب داروهای قلبی گسترده تر بحث شده است. برای آگاهی بیشتر خوانندگان یادآور می شود که در کتاب دوم قانون نیز توصیف بسیار موجز است.^۱ موسوی می نویسد:

«از جمله مفرحات قویة قلب است و بهترین آن خام است. و گاهی استعمال ابریشم پخته نیز می نمایند، خصوصاً اگر آن را رنگ نکرده باشند. و ابریشم، حار است در درجه اول و یابس است در همین درجه. و از این جهت است که در آن قوت تلطیف و نشف هست. یعنی به اعتبار حرارت معتدله و بیوست، ملطف اخلاط غلیظه و منشف رطوبات است. و در ابریشم، بریق و شفیفی نیز هست. و تفریح و تقویت آن دل را، بالخاصیه است و اعانت خاصیت مذکوره آن می نماید، قوت تلطیف و نشف آن. چه به سبب تلطیف، روح را منبسط می گرداند. و به سبب نشف رطوبات، قوام آن را متین می سازد و سبب تقویت و تفریح این دو امر دانسته شد. و حال آنکه، انبساط روح از جهت دیگر به ترسیب تقویت و تفریح می گردد و آن احداث نورانیت در روح است. چه در غلظت قوام روح، موجب کدورت و ظلمت روح است. پس انبساط، در نورانیت آن افزایش می دهد. و تفریح ابریشم خصوصیت وقتی و زمانی ندارد، بلکه در همه اوقات و احوال از آن صادر می شود. و همچنین مخصوص قسمی از روح نیست، بلکه همه اقسام روح را به اعتبار ملائمت جوهر آن با جوهر روح مقوی است، حتی اینکه تقویت روح دماغی می کند.

و شاهد بر این است، اینکه تقویت حافظه می کند و چون به چشم کشند، تقویت روح و قوت باصره می کند. و همچنین تقویت روح کبدی می کند. و دلیل بر این است آنکه، خوردن آن فرہی آورد. چه فرہ نمودن آن ظاهر است که به سبب اقتضای بدن به آن و جزو بدن شدن به آن نیست، پس باید که سبب فرہی گشتن آن به اعتبار تقویت کردن آن مر روح طبیعی را باشد، چه هرگاه روح طبیعی قوی گردد و قدرت تصرف قوت طبیعی در غذا و غذا را جزو بدن نمودن، اقوی و بیشتر گردد؛ پس علت فرہی گردد. و استعمال ابریشم محتاج به اصلاح و تعدیل مزاج آن نیست بلکه آن را به تنهایی استعمال می توان نمود». همچنین در سبب فرہ کنندگی ابریشم در ذیل مدخل ابریشم چنین آمده است: «در ابریشم چنان غذائیتی نیست و بر تقدیری که باشد در قدر شربت آن تخمیناً

از یک مثقال و نیم صیرفی تا سه مثقال است، چیزی که غذا و جزو عضو گردد. و پُر ظاهر است که آن قدر نیست که بدل مایتحلل ضروری گشته و از آن افزون آمده، صرف فرہمی شود پس ناچار این معنی به سبب تقویت آن قوت طبیعیہ را باشد»^۱.

ابن ماسویہ

ابن ماسویہ از پزشکان سدهٔ دوم و سوم هجری است که بسیاری پزشکی‌نگاران و دارونویسان از آثار او بهره گرفته‌اند. در منابع کهن چون *تاریخ الحکماء قفطی و عیون الأنباء فی طبقات الأطباء* ابن ابی اصیبعه از او یاد شده است. بزرگانی چون محمد بن زکریای رازی (۲۵۱-۳۱۳هـ) در آثار خود و علی بن ربن طبری در *فردوس الحکمه*، اخوینی بخاری در *هدایة المتعلمین فی الطب*، ابوریحان بیرونی در *الصیدنة فی الطب* و بسیاری دیگر از او یاد کرده‌اند. افزون بر اینکه پزشکی ورزیده بود و هارون الرشید و امین و مأمون را خدمت می‌کرده و تا ایام متوکل محترم و مکرم می‌زیسته، مترجم شماری کتابهای منطقی و فلسفی نیز بوده است. او رسالات و کوتاه و بلندی نگاشته از جمله: برهان که مشتمل بر سی کتاب است، بصیرت، کناش صغیر و شماری دیگر که خوانندگان را برای آگاهی بیشتر به کتابهای یاد شده اشارت می‌دهیم.^۲

اترج

بوعلی در کتاب *دوم قانون*، اترج را چنین یاد کرده است:

«اترج - ترنج - پوستش در اوّل، گرم و در آخر دوم خشک است. گوشتش در اوّل، گرم و تر است. و برخی گویند در اوّل، تر است و سردی آن زیاد است. و ترش مزگی آن، در درجهٔ سوم سرد و خشک است. تخم ترنج در اوّل، گرم و در سیم خشکاننده است»^۳.

بوعلی در *ادویة قلبیة* به چند سطر دربارهٔ اترج بسنده کرده و مترجم *ادویة قلبیة* حاضر نیز اندکی به تفصیل آن پرداخته است. اما در کتاب *داروهای قلبی* با شرح بیشتری یاد شده است. در اینجا موسوی، پس از ارائهٔ دیدگاههای بوعلی، از اختلاف نظر عموم حکماء با نظرگاه صاحب *قانون* یاد می‌کند و به اقوال دیگر بزرگان نیز چون نجیب‌الدین سمرقندی و فخرالدین محمد خجندی می‌پردازد:

۱. همان، صص ۳۳۰-۳۳۲.

۲. *تاریخ الحکماء*، صص ۵۱۳-۵۲۸؛ *عیون الأنباء فی طبقات الأطباء*، صص ۲۴۶-۲۵۷.

۳. *قانون در طب*، ۷۳/۲.

«اترج، ترنج است. پوست بیرون از آن جمله مفرّحات تریاقیه است. و حارّ یابس است، در درجه سیم و حرارت آن، مُعینِ تریاقیت آن است. و مزاجِ منافع شکوفه و برگ درخت آن، نزدیک به مزاج و منافع پوست آن است، لیکن شکوفه و برگ آن لطیف ترند. و ترشی ترنج، سرد و خشک است در درجه سیم. و از مقویّات دلی است که مزاج آن گرم باشد. و از خفقان حارّ، نافع است. و در آن تریاقیتی هست که به سبب آن از گزیدن مار و عقرب جرّاره و قملة النسر نافع است. و تخم ترنج، تریاقی است نافع در همه اقسام زهرها و شبیه است به اینکه از مقویّات قلب به سبب تمّینِ روح و احداثِ متانت در آن باشد. زیرا که مزاج آن سرد و خشک است در درجه دویم. و دور نیست که از منورات روح نیز باشد و به سبب تنویرِ روح، از جمله مفرّحات را باشد. و پوشیده نیست که تخم ترنج را چنانکه ترجمه آن کرده شد شیخ در این رساله، سرد و خشک نوشته و این منافی اعتقاد جمهور اطباء است. و از آن جمله خجندی در ترویج الارواح و نجیب سمرقندی در کتاب اغذیه و اشربه خمسه و ابن جزله در منهاج و صاحب کتاب من لایسع الطیب جهله در همان کتاب، تصریح به حرارت آن نموده‌اند. و ابن بیطار در جامع از جالینوس و از اسحاق بن سلیمان، قوّت تحلیل و محلل بودن آن را که از افعال حرارت است نقل نموده، و غیر ایشان از جماعتی که ذکر ایشان موجب تطویل است و تصریح به حرارتِ تخم ترنج نموده‌اند. و قطع نظر از اینها، این کلامش در این رساله مخالف کلام اوست در قانون. چه در قانون گفته که گرم است در درجه اوّل و خشک است در سیم. و ممکن است که اعتقاد او در این رساله نیز موافق کلام او در قانون باشد و از قلم او یا سایر نسّاخ، سهواً حارّ به بارد تبدیل یافته باشد و ممکن است که در این رساله این مزاج را از برای تخم ترنج اجتهاد نموده باشد»^۱.

اجزای تالی

از اصطلاحات دانش منطق است. در قضایای شرطی که به دو نوع متّصل و منفصل رده‌بندی می‌شود، در قضیه شرطی متّصل جزء اوّل را مقدّم یا شرط و جزء دوم را تالی یا جزای شرط می‌نامند.

ادویۀ تریاقی

آنچه که بوعلی و نیز مترجم ادویۀ قلبیه به اختصار از آن یاد کرده‌اند، در کتاب داروهای قلبی گسترده‌وار بحث شده و نقش ادویۀ تریاقی / تریاقیۀ و کارکرد آن در تقویت قلب آمده است. موسوی در این باره می‌نویسد:

«چه دانسته شد که فعل ادویۀ تریاقیه، آن است که تأثیر آن در بدن، به سبب خاصیت موافقت با طبیعت انسانی باشد. پس به سبب ملایمت آن با طبیعت آدمی، تقویت طبیعت نماید. و چون مبدء و معدن طبیعت آدمی، دل است؛ پس ادویۀ تریاقیه، به خاصیت ملایمت و تقویت قلب و قلبیه نمایند، بی‌آنکه تقویت از ادویۀ مذکوره به اعتبار صدور فعلی دیگر از آنها در بدن مانند اسهال و ادرار و امثال آن باشد. و مانند رواج طیبه که فعل آنها نیز در تقویت به اعتبار ملایمت طبیعیۀ ملذۀ آنها با قوت قائمه به روح است، چنانکه گفته شد. و صدور تقویت روح و قوای قلبیه از رواج، مشروط و موقوف به حدوث حالتی دیگر از آنها در بدن نیست. و قسم دویم - یعنی آنچه تأثیر آن در تقویت قلب ثانیاً و بالعرض باشد - آن است که اول فعلی که از آن در بدن صادر می‌شود، تقویت قلب نباشد، بلکه فعلی دیگر باشد که مانند اسهال و تلطیف و امثال آن. لیکن به وساطت صدور آن فعل از آن دواء، تقویت قلب نیز صادر گردد. پس دوائی مفروض ثانیاً و بالعرض، از فعل مقوی قلب و از جمله ادویۀ قلبیه است. لیکن فعل مذکور... در همگی اوقات و در هر وقتی که متحقق گردد، مقتضی تقویت قلب است و چنین دوائی از حیثیت و جهت این فعل ضرری به قلب نمی‌دارد، مانند تکثیر مقدار روح».^۱

در ادامه مطلب، نویسنده کتاب از داروهای پادزهرگونه بی‌شاگرم - ادویۀ تریاقیۀ شدید الحرارة - و تأثیرات آن بر روح سخن گفته است:

«و گاه باشد که از تناول ادویۀ تریاقیۀ شدید الحرارة، روح به مرتبه‌ای حارّ گردد که چون به جوهر سَمّ رسد آن را بسوزاند و از هم بپاشد و پراکنده کند و به سبب حفظ و تقویت خاصیت تریاقیه روح را، سخونت مفرطه که در اوقات مذکوره از ادویۀ تریاقیۀ حارّه عارض روح شود، نتواند که روح را به تحلیل برَد و فاسد سازد. پس اگر دوائی تریاقی مفرطه کیفیتی را در تفریح خواهند استعمال نمایند، باید که تعدیل کیفیت آن به دوائی که ضدّ آن کیفیت در آن باشد، نمایند. و اگر دوائی مصلح مذکور نیز بالخاصیۀ مقوی و از ادویۀ تریاقیه باشد اصلح و اقوی است».^۲

در حاشیه نسخه کتاب داروهای قلبی درباره آنچه که مؤلف در متن از آن بحث کرده و پیش از این گفته شد، یادداشتی این چنین آمده است:

«خصوصاً در مزاجی که آن مزاج نیز از اعتدال، مایل به کیفیت موافقه کیفیت دوی تریاقی باشد. مانند آنکه اگر خواهند جُند را از امزجه حاره و یا کافور را در امزجه بارده - به سبب اغراضی چند - استعمال نمایند؛ باید که جُند را با ادویه تریاقیه بارده، و کافور را با ادویه تریاقیه حاره مخلوط نمایند. و همچنین اگر در بعضی از ادویه مفرحه بالخاصیت تر، کیفیت مابعد باشد، در هنگام استعمال آن در امزجه موافقه یا کیفیت مایله، باید اصلاح به مصلحی نمایند. مانند اصلاحی که در دوی تریاقی مفرطه الکيفية گفته شد»^۱.

ادویه مفرحه

در داروهای قلبی با تفصیل بیشتر، ادویه مفرحه - داروهای شادمانی آور - توصیف شده است. موسوی می نویسد:

«ادویه مفرحه بالخاصیه، دویایی چند است که در آنها قوتی ملایم و موافق طبیعت انسانی باشد که چون وارد بدن گردد، به نحوی تقویت قوتها و ارواح نمایند که استعداد عروض فرح به هم رسد»^۲.

و همچنین او درباره سببهای شادمانی آور داروهای مفرح در کتابش چنین آورده است:

«اما ادویه مفرحه به اسباب معروفه معلومه آن است که به وساطت احداث سببی از اسباب معدّه معروفه، فرح به اعتبار کمیّت و کیفیت در روح و خون - که مفصلاً گفته شد - مُدّد و علّت عروض و حدوث فرح گردد؛ مانند آنکه به سبب شدّت استعداد آن از برای استحاله به خون لطیف و روح، به اعتبار لطافت قوام و مناسبت مزاج، چون وارد بدن شود، مقدار روح را زیاد نماید مانند شراب. و یا اینکه به سبب شفاف بودن جسم آن دوا، چون وارد بدن گردد در نورانیّت و شفیف روح افزایش و مروارید. و یا اینکه به سبب قوت قبضی که در آن باشد، روح را جمع کند و مانع از تحلل روح گردد، مانند هلیله کابلی و بلبله و بسد و کهربا. و یا اینکه تعدیل مزاج روح نماید. پس اگر عدم اعتدال روح به سبب غلبه برودت باشد، به سبب تسخین، تعدیل آن نماید مانند درونج. و اگر به سبب عدم اعتدال غلبه حرارت باشد، به سبب تبرید، تعدیل آن نماید مانند گلاب

۱. همان، حاشیه ص ۳۱۶.

۲. داروهای قلبی، ص ص ۳۱۳-۳۱۴.

و کافور. و یا اینکه در آن ادویه امری مناسب و ملایم بالطبع با قوّت قائمه به روح باشد که از ادراک آن امر، قوّت بلند گردد. پس آن امر، به سبب ملایمت ملذّه با قوّت و روحی که مرکّب آن است، تقویت قوّت و مزاج روح نماید، مانند عقاقیرِ خوشبو و شیرین، چه به سبب رایحه طیبیه، ملایم و ملذّ قوّت شامه‌اند. و به سبب حلاوت، ملذّ و مناسب ذائقه‌اند. و از جهت شدت مناسبت رایحه طیبیه با قوّت و روح، غذای روح می‌گردد. پس در مقدار روح نیز افزایش. یا اینکه دفع ابخره سوداویه از روح نمایند، مانند لاجورد و گاوزبان، چه ابخره سوداویه به سبب اتّصاف آنها به صفاتی چند از برودت، بیس مزاج و غلظت قوام و ظلمت و کدورت، منافی عروض فرحند. و چون صفات مذکوره مخالف صفات طبیعیۀ روحند، پس از آمیزش آنها با روح، سبب ضعف مزاج روح و قوّت قائمه به آن گردند و امور مذکوره سبب قلت مقدار و تولّد روح نیز گردند. پس دوایی که دفع ابخره مذکوره از روح نماید به چندین جهت، علت استعداد عروض فرح گردد. و یا اینکه لزوجتی در آن دوا باشد، مانند مومیایی و یا قوّت قبض معتدلی، که سبب جمع و تکثیفی در قوام روح گردد. و یا بیوستی به اعتدال در آن باشد که نشف رطوبات زایده از روح کنند مانند آمله. پس بعضی از این امور و یا همگی آنها چون در دوایی باشند متانت و استحکامی در قوام روح احداث کنند که به زودی به تحلیل نرود»^۱.

اسباب بادی

نگاه کنید: سبب سابق.

اسباب غامّه

واژه غامّه، اسم فاعلِ غم است یعنی اندوه آور. اسباب غامّه، همان اسباب غم است که گفته خواهد شد.

اسباب غم

موسوی در داروهای قلبی، درباره سببهای ویژه آماده سازنده اندوه می‌نویسد:

«همچنین اسباب خاصه مُعِدّه غم به اعتبار کیفیت روح: یکی عدم اعتدال روح به حسب قوام در غلظت و لطافت است. و دویم عدم اعتدال مزاج آن در حرارت و

برودت است. و سیم ظلمت و کدورت روح است. و چهارم ضعفِ قوّت است.^۱

و در ادامه، به اسباب آماده سازندهٔ غم پرداخته و می‌نویسد:

«اسبابِ مُعدّهٔ غم... علّتِ حدوثِ غم است، نه فردی دیگر از هم. چنانکه گفته شد. و بر این قیاس است در خجل که هر یک از اسباب معدّهٔ فرح و فزع، حدوث یکی از این دو عارضه‌اند. پس چگونه هر یک، علّتِ حدوثِ فردی از خجل می‌گردند؛ زیرا که گوئیم که اسباب معدّهٔ غضب مثلاً غفلت حدوث است.»^۲

او از حرکت روح در فرّح و غم در تن آدمی نیز سخن گفته است:

«و مراد از تدریجی بودن حرکت روح در فرّح و غم، آن باشد که آن قدری از روح که حرکت آن لازم آن فرد، روح با غم است کم کم و به چندین مرتبه حرکت نماید. و تفصیل مقام، آن است که هر یک از عوارض نفسانیه در شدّت و ضعف، متفاوت می‌باشند. و در هر یک از آنها مقدار روحی که حرکت آن لازم فردی خاص از آنهاست، مخالف مقدار روح متحرّک در فرد، اشدّ یا اضعف از آن فرد است. و مراد از دفعی بودن حرکت روح در غضب و فزع، آن است که هر قدری از روح که حرکت آن لازم هر فردی از این دو عارضه است به یک مرتبه آن قدر حرکت به داخل یا خارج می‌نماید. و از تدریجی بودن آن در فرّح و غم، آن است که آن قدر از روح در این دو عارضه به یک مرتبه حرکت نمی‌نماید، بلکه کم کم و به چندین دفعه و مرتبه حرکت می‌نماید. و کلام مسیحی و ابن‌ابی‌صادق که حرکت روح در فرّح و غم، قلیلاً قلیلاً است، صریح در این معنی است. پس در فرد ضعیف، هر یک از فرح و غم، قدر قلیلی از روح تدریجاً به معنی که گفته شد، حرکت می‌نماید. و در فرد قوی مهلک از آنها، همگی روح به تحلیل رفتن همگی روح یا محترق و مختنق گشتن روح. و به این سبب مهلک بودن در فرط مفردّهٔ این دو عارضه، منافاتی با تدریجی بودن حرکت روح به معنی که گفته شد ندارد.»^۳

اسباب مفرّحه

نگاه کنید: تفریح.

۲. همان، ص ۲۹۸ - ۲۹۹.

۱. داروهای قلبی، ص ۲۹۳.

۳. همان، ص ص ۲۷۵ - ۲۷۷.

اسباب واصله

نگاه کنید: سبب سابق.

استحاله خلأ

ابن هندوی قمی استحاله - که آن را حرکت جوهر در کیفیت آن می داند - چنین باز نموده است:
 «أما الإستحالة، فهي حركة الجوهر في كیفیته و تغییرها مع بقاء ذات الجوهر، مثل أن یسخن الماء و یبيض الشعر. فانّ الذي یغیر من الماء هو برودته. و الذي یغیر من الشعر سواده و شقرته. فاما جوهر الماء و جوهر الشعر فهما باقیان»^۱.

فاضل تونی در تقریرات خود می نویسد:

«بسیاری از حکماء، منکر خلأ هستند و می گویند خلأ وجود ندارد. ولی بعضی دیگر قائل به خلأ می باشند. ابتدا باید ببینیم خلأ چیست؟ خلأ به دو معنی اطلاق می شود: یکی بعد موهوم و دیگری مکانی خالی از شاغل، مثل درون کوزه که اول خالی باشد و بعد آن را از آب پر کنند. حال به عبارت دیگر تعبیر می کنیم که شامل هر دو مفهوم باشد. و گوئیم خلأ آن است که دو جسم با یکدیگر تماس نکرده باشند و بین این دو جسم، جسم دیگری که تماس هر دو باشد وجود نداشته باشد. و این تعریف شامل بعد موهوم و مکان خالی - هر دو - می باشد. مثل دو دیوار متقابلِ اطاق که متصل به یکدیگر نباشد و جسم دیگری مابین آن دو قرار نگرفته باشد»^۲.

استسقاء

ابن هندوی قمی، درباره استسقاء چنین آورده است:

«الإستسقاء، و هو بالعربیة السقی و هو ثلاثة أنواع: زقی و لحمی و طبلی. فالزقی هو من اجتماع الماء في البطن حتى انك تسمع حصصته إذا حرّكته. و اللّحمي من ورم صلب في الكبد یتزبل له جميع البدن. و الطبلي یكون من اجتماع ماء قليل و ریح كثيرة فی البطن. و إذا ضرب البطن، سمع له مثل صوت الطبل»^۳.

جرجانی در یادگار، سه گانه گونه استسقاء را چنین یاد کرده است:

«استسقاء سه نوع است: طبلی و زقی و لحمی. اما نشان طبلی، آن است که ناف بیرون آید

۱. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ۹۷.

۲. حکمت قدیم، ص ۵۶.

۳. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ص ۱۲۷ - ۱۲۸.

و شکم گران نباشد. و اگر دست بر وی نهند، آواز طبل آید. و نشان زقی آن است که شکم گران بود و اگر دست بر وی نهند، همچون مَشکی پُر آب بود. و نشان لحمی آن است که اندامها آماسیده بود و انگشت بر وی نهند در وی بنشیند و یک زمان، همچون بماند پس به جای باز آید. و رنگ او چون رنگ اندام زندگان نباشد. و اندر بیشتر وقتها، طبع نرم بود. علاج اندر طبلی، شکم را گرم باید داشت به سبوس گرم و ارزن گرم و نمک گرم و به پوست سمور و روباه پوشیده داشتن و ماء الاصول با فندادیقون دادن و هر بامداد قدری زیره و کندر خاییدن سود دارد و غذا نخود آب به روغن جوز یا سعترا و زیره. و اما اندر زقی بهترین علاج، تشنگی است و گرسنگی و از دیدن و به کار داشتن آب باز داشتن. و هر روز یا هر سه روز، قی فرمودن و هر بامداد ریاضت معتدل کردن. و اندر گرمابه خشک، عرق آوردن و اندر دیگ گرم نشانیدن، چنانکه سر او اندر آفتاب نباشد و تن او اندر آفتاب باشد. و آب معدنی زاگ سود دارد و آب معدن گوگرد... و اما اندر علاج لحمی، قی فرمایند و ریاضت معتدل و معده را به ایارج فیکرا پاک باید کردن و دماغ را به قرقره؛ و اندر آب دریاها معدنیها نشانند سود دارد»^۱.

استعداد

سجادی استعداد را چنین تعریف کرده است:

«استعداد، عبارت از کیفیتی است در مستعد که مبدء تکامل مستعد است به طرف کمال ممکن. و در موجودات مختلف بر حسب مراتب اختلاف آنها، از لحاظ شدت و ضعف متفاوت است. موجودات عالم - کلاً - بر حسب استعدادات متعاقبه غیر متناهی در تکامل بوده و از نقص به کمال می گرایند»^۲.

او در ادامه به نقل دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی پرداخته و می نویسد:

«استعداد یکی از کیفیات است. و آن، چنان بود که چون چیزی در موضوعی به قوت بود و طرف حصول و لاحصول را ترجیحی نه؛ بعد از آن یک طرف را استعدادی حاصل آید که مقتضی رجحان آن طرف باشد و لامحاله آن استعداد هیئت باشد در موضوع. پس اگر آن استعداد، موجب ترجیح طرف صدور فعلی باشد از آن موضوع مانند هیئت مصرعی در مرد که مقتضی آن باشد که آسان قرین خود را در کشتی بتواند افکند یا موجب ترجیح قابل نابودن موضوع انفعالات را مانند هیئت مصحاحی در

۱. یادگار، صص ۱۵۰ - ۱۵۱.

۲. فرهنگ علوم عقلی، ص ۵۶.

مردم که مقتضی آن باشد که مزاج او از صحت به آسانی منحرف نشود. و مانند هیئت صلابت در جسم، که مقتضی قابل نابودن خلق و تفریق اتصال باشد به آسانی آن را قوت خوانند. و اگر موجب ترجیح انفعال باشد مانند هیئت انصراف و مراضی و لین، آن استعداد را لا قوت خوانند»^۱.

تهانوی در فرهنگ خود، استعداد را چنین تعریف کرده است:

«هو الّذی یحصل للشیء بتحقّق بعض الأسباب و الشرائط و إرتفاع بعض الموانع، كما ذکر العلمی فی حاشیه شرح هداية الحکمة فی تعریف موضوع الحکمة و فی شرح القانونجه - للحسن بن محمّد بن علی الأسترآبادی - النطفة إنسان بالقوة، یعنی أن من شأنها أن یحصل فیها صورة الإنسان. فبحسب إرتفاع الموانع و حصول الشرائط یحصل فیها کیفیة مهیئة لتلك الصورة، و تلك کیفیة تسمی إستعداداً و القبول اللّازم لها إمکاناً إستعدادیاً و قوة أيضاً»^۲.

موسوی نیز در شرح خود بر ادویۀ قلبیۀ بوعلی درباره تعریف استعداد چنین آورده است:

«هرگاه فعلیّت حالت بالقوه، به معنی امکان در چیزی قریب باشد - یعنی به اندک تغییری در آن چیز، آن حالت ممکنه الوجود در آن بالفعل موجود گردد - آن را استعداد نامند. و تعبیر از آن گاهی به استعداد و گاهی به قوت قریبه نمایند. و هرگاه قوت به معنی امکان را مطلق استعمال نمایند مراد، قوت بعیده است»^۳.

استعداد فرح

موسوی درباره فرح و استعداد پیدایش آن در رسالۀ خود چنین آورده است:

«اسباب قریبه خاصۀ فرح به اعتبار کمیّت روح، آن است که مقدار روح بسیار باشد. چه کثرت مقدار روح به دو جهت، علّت استعداد عروض فرح می گردد: اول، آنکه چون در هنگام عروض فرح - چنان که گذشت - حرکت روح قلبی و احتیاط آن به ظاهر لازم است، پس هرگاه مقدار روح بسیار باشد، وفا می نماید به اینکه قدری از آن در باطن بماند و قدری به ظاهر منبسط گردد. پس طبیعت، مضایقه و ضنّتی از حرکت انبساطیۀ آن به ظاهر نماید و به اندک جهتی و سببی، قبول حرکت مذکوره - که یکی از اسباب معدّه فرح است - نماید. و دویم، اینکه قوت، قائم به روح و روح، محل قوت است. و چنانکه در ابواب سابقه گذشت، قوای قائمه به اجسام طبیعیۀ و ساریه در آنها، در

۱. اساس الاقتباس، ص ص ۴۴ - ۴۵.

۲. کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ۱/ ۱۶۹.

۳. داروهای قلبی، ص ۱۳.

هنگام زیادتی مقادیر اجسام، قوی می‌گردند. پس در هنگام کثرت روح، قوت قائمه به آن قوی گردد»^۱.

همچنین دربارهٔ اسباب مُعدّه فرح - سببهای آماده سازنده شادمانی - چنین می‌نویسد:

«اما اسباب مُعدّه خاصّه فرح، به اعتبار کیفیت روح، یکی اعتدال قوام روح در لطافت و کثافت است. چه بر تقدیر، غلظت به سهولت قبول انبساط به خارج - که از اسباب معده فرح است - نماید. و بر تقدیر، رقت و لطافت در حین انبساط در معرض تحلیل باشد و طبیعت از بیم تحلیل، مانع از حرکت انبساطیه - که لازم فرح است - گردد و ظهور عدم استعداد نفس، فرح را بر این تقدیر مغنی از بیان است. و دیگری از اسباب مذکوره، اعتدال مزاج روح در حرارت و برودت است. چه در هنگام استیلای حرارت بر مزاج روح، نفس مستعد عروض غضب باشد نه فرح، چنانکه گفته خواهد شد. و در حین غلبه برودت بر مزاج روح در حرکت انبساطیه لازمه فرح بطی و آرکد باشد. چه در کتب حکمیه، مُبرهن است که چنانکه حرکت از جمله علل حدوث حرارت است، حرارت نیز از جمله علل حدوث حرکت است یا آنکه برودت مزاج روح، مستلزم تکاثف و غلظت قوام روح نیز هست»^۲.

اسطقسات

دربارهٔ اسطقسات، بقراط و جالینوس کتابهای جداگانه‌ای نوشته و در میانهٔ آثارشان، به این اصطلاح اشاره دارند. یکی از همان کتابهای شانزده گانهٔ جالینوس شرح بر اسطقسات بقراط است که حنین بن اسحاق ترجمه کرده و احمد بن محمد معروف به ابن الاشعث طبیب (م ۳۶۰هـ) و ابوالفرج بن طبیب (م ۴۳۲هـ) نیز شرحی بر آن نوشته‌اند.^۳

در مجمل الحکمه، حدّ اسطقس چنین یاد شده است:

«حدّ اسطقس، جسم اوّل باشد همهٔ جسمها را که اوّل باشند، و تحلیل همهٔ اجسام به وی باشد»^۴.

ابن هندوی قمی در مفتاح الطب و منهاج الطلاب پیرامون اسطقس می‌نویسد:

«الأسطقس هو الشیء المفرد الذی منه یحصل الشیء المركّب کالحروف الّتی منها یتربّک اللفظ. و کالبن و الطین الذین منها یتربّک البیت».

و در ادامهٔ مطلب، اسطقسات چهارگانه را چنین باز نموده است:

۲. داروهای قلبی، صص ۲۹۰ - ۲۹۱.

۴. مجمل الحکمه، صص ۳۰۴.

۱. داروهای قلبی، صص ۲۸۹ - ۲۹۰.

۳. قابوس نامه، صص ۳۹۹.

«و الأسطقسات الأربعة هي التار و الهواء و الماء و الأرض. و ذلك لأنّ جميع ما سواها من الأجسام التي تحت فلک القمر منها يترکّب، و من ائتلافها يتكوّن، كالحيوانات و الثّبات و المعدنيّات. فهي إذا أسطقسات. فهذه الأسطقسات الأربعة، تسمّى العناصر و الأركان و الطّبائع الأربع»^۱.

یوسفی در تعلیقات قابوس نامه که به توضیح دشواریهای باب سی و سوم کتاب پرداخته، درباره اسطقسات و با ضبط استقصات چنین آورده است:

«استقصات یا اسطقسات جمع استقص - اسطقس - است. اصل کلمه یونانی است Stoixeion. و صورت مذکور در فوق، شکل معرب و محرف آن است، به معنی ماده و اصل هر چیز. و در اینجا عنصرهای چهارگانه منظور است»^۲.

مشکور در کتابش، آنجا که از هیولی و صورت یاد کرده می نویسد:

«هیولی، لفظی است یونانی که به معنای اصل و ماده می باشد. و در اصطلاح، جوهری است در جسم، که قابل اتصال و انفصال یعنی پیوستن و گسستن است... هیولی را به اعتبارات مختلف، از جهت مبدء ترکیب و حمل صورت و قابلیت و جز اینها به لفظ: عنصر، اسطقس، موضوع، طینت و ماده نخستین نیز گفته اند. پس ماده یا هیولی، محلی است که صورت جسمانی در آن حلول می کند و صورت چیزی است منشاء همه احوال جسم و آثار آن، که در ماده حلول کرده است. و جسم موجود، مرکب از ماده و صورت است»^۳.

اسفل السافلین

این اصطلاح قرآنی - فروترین فرودان - برداشتی است که از آیه پنجم سوره تین شده که اشاره ای به آفرینش تن آدمی دارد که خداوند پس از آنکه وصف فرازین گونگی آفرینندگی انسان را یاد می کند - لقد خلقنا الإنسان في أحسن التقويم - از فرودین ترین حالت آدمی یاد می کند که ثمّ ردناه أسفل سافلین. مؤلف رساله کنونی، این مثال را با درآمیختن تعبیر منطقی خلاف و تضاد، برای موالید ثلاثه - جماد و گیاه و حیوان - به کار گرفته است.

۲. قابوس نامه، ص ۳۹۵.

۱. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ۹۴.

۳. امور عامه، ص ص ۳۸-۳۹.

اسم اعظم

برتلس در کتاب خود، تعریف آن را به نقل از منابع عرفانی چنین آورده است:
 «الله است که اسم ذات و جامع و جمیع صفات است از نعوت ذاتیه و افعالیه و آثاریه»^۱.

اسهال دم

آنچه که امروزه پزشکان با نام اسهال خونی (Dysentery) می‌شناسند، در گذشته به آن نام اسهال دم می‌دادند. همانندی ضبط واژه دیزانتری / دیسانتری در تلفظ انگلیسی و فرانسوی آن در مقایسه با ذوسنطاریا که جرجانی و دیگران در درسنامه‌های پزشکی آن را یاد کرده‌اند، نشان از برداشت پذیری پیشگامان پزشکی پسانرناس از بزرگان پیشارنسانس است. این دانشمند سده ششم هجری، درباره اسهال دم در باب هفتم از گفتار سیزدهم چنین آورده است:

«ذوسنطاریا، بدان می‌ماند که اندر لغت یونان، مطلق اسهال خون را می‌گویند که از پس سحج و ریش روده‌ها افتد. و آنچه سبب آن ضعف جگر باشد که نتواند کیلوس را خون گردانیدن، تا بدان سبب اسهال غسّالی پدید آید، آن را ذوسنطاریای کبدی گویند. و آنچه سبب آن، گشاده شدن دهنهای رگها باشد که ز اندرون روده مستقیم است، آن را ذوسنطاریای معوی گویند. و این همچون اموریدوس^۲ باشد. و به لغت یونان، سیلان خون بواسیر را اموریدوس گویند. و سبب ریش روده، ثفل دُرُشت باشد یا خلط تیز یا شور یا داروی تیز که به روده‌ها بگذرد و روده را بَرندد یا بر سطح روده در آویزد. پس به قوّت دفع دافعه یا به قوّت ثفلی که بدو رسد، از آن موضع جدا کند آن موضع مجروح شود یا آماسی پخته شود و بگشاید. و بسیار باشد که قرحه، روده را سوراخ کند و زود بکشد. علامات ذوسنطاریا، علامت ریش روده آن است که نخست اسباب آن بوده باشد و تب گرم و گرانی اندر شکم و ضربان باشد. و علامت پخته شدن و گشادن، لرزه است و زایل شدن درد و گرانی. و پس از آن لرزه و براز با خون و ریم آمیخته. و هرگاه که طعام از معده فروگذرد و ثفل به روده اندر آید، ریش به درد خیزد، خاصه اگر چیزی ترش و تیز آنجا رسد. و هرگاه که زمستان، خشک و شمالی بود و بهار از پس آن، گرم و بارنده بود و تابستان نیز بارنده بود؛ اسهال خون بسیار افتد. و هرگاه که زمستان جنوبی بود و بهار شمالی و کم باران بود اسهال خونی بسیار افتد، خاصه زنان را و خداوندان

۱. تصوف و ادبیات تصوف، ص ۱۶۹.

۲. همان است که امروز هموروئید (Hemorrhoid) شناخته می‌شود.

مزاج تر را. و هرگاه که زمستان جنوبی بود و بهار شمالی بود و تابستان گرفته و ابرناک باشد و گاه باران بود نزله بسیار باشد»^۱.

اشتیاق

چون نویسنده رسالۀ ترجمۀ ادویۀ قلبیه بویژه در مقدمه کتاب، نگاهی عارفانه دارد؛ از رسالۀ مرآت عشاق به یادکرد تفسیر عرفانی آن اشاره می‌شود:

«اشتیاق، کمال انزعاج دل را گویند به میل اصلی، به سوی مبدء اولی. و این شوق را مراتب است. چون میل دل، به مرتبه‌ای رسد که به هیچ وجه طالب در سلوک طلب، به هیچ چیز مقید نگردد و تردد خاطر و اضطرابش، همیشه روز افزون باشد و به نیل هر مرغوبی و به تعرض هیچ مکروهی، مقید نشود. اول، مشتاقی اهل صدق باشد.

کفر و ایمان هر دو گر پیش آیدش در پذیرد تا دری بگشایدش
این چنین باید طلب، گر طالبی تو نه‌ای طالب، به دعوی راغبی

و این شوق و طلب، به مرتبه‌ای رسد که ملاحظه رغبت و شوق را در جانب معشوق، به کمال یابد. و این طور شوق، گاهی به لباس عاشقی، گاهی به عنوان معشوقی ظاهر گردد و در مرتبه‌ای، طور سرّی و روحی باشد.

همه شوق و آرزوی غلطم که در لطافت

شده بی‌قرار و مجنون ز تو شوق و آرزو هم

و چون این شوق در کمال خود، به رنگ عشق برآید؛ چنانکه عاشق را وصل و هجران یکسان بود، و کفر و ایمان به یک عنوان. مجنون، لیلی را همیشه با خود، بلکه یک روح به دو بدن، متعلق داند و مطلقاً وجود خود جدا نداند. و غیر معشوق در سراپای وجود نیابد و این در نهایت طور خفی باشد»^۲.

اشراقیان

نصر، هنگام یادکرد از سهروردی، درباره معنای اشراق می‌نویسد:

«مورخان و فیلسوفان اسلامی درباره معنی این شکل از معرفتی که سهروردی از ترکیب کردن دو میراث حکمتی فراهم آورد و به آن نام اشراق داد، با یکدیگر اختلاف نظر دارند. جرجانی در کتاب معروف خود تعریفات، اشراقیان را «حکمای شاگرد و پیرو افلاطون» خوانده است. در صورتی که عبدالرزاق کاشانی در شرح بر فصوص الحکم ابن عربی، ایشان را پیروان شیث می‌داند که بنا بر منابع اسلامی، بنیانگذار سازمانهای صنفی پیشه‌وران بوده و طُرُق فتوات و اصناف - که اصناف که ارتباط نزدیک با مکتب هررسی داشته - از او آغاز کرده است. ولی ابن وحشیه که تا آنجا که معلوم شده نخستین کسی در جهان اسلامی است که اصطلاح اشراق را به کار برده. اشراقیان را طبقه‌ای از کاهنان مصری می‌داند که فرزندان خواهر هرمس بوده‌اند. از تعریفات، چنین برمی‌آید که همه آنان حکمت اشراقی را مربوط به دوره پیش از ارسطو می‌دانستند... از کلمات سهروردی... معلوم می‌شود که حکمت اشراقی بر استدلال و کشف شهود - هر دو - تکیه دارد که یکی از پرورش نیروهای عقلی حاصل می‌شود و دیگری از صفای نفس».^۱

زرین کوب چون از حکمت صوفیه سخن می‌گوید و تأثیر مکاتب گوناگون را بر آن ارزیابی می‌کند، پس از مقدمه‌ای کوتاه که «سخن از حکمت صوفیه، بی‌آنکه اشارتی به آرای اخوان الصفاء و فلسفه حکمای اشراقی بشود، البته تمام نیست» نخست به اخوان الصفاء می‌پردازد و سپس از حکمت اشراقی سخن می‌گوید - که دیدگاه مؤلف رساله ترجمه ادویه قلبیه نیز پیرامون اشراقیان، همان کسانی است که پیروان حکمت اشراقی هستند - و می‌نویسد:

«حکمت اشراقی، که از آن به علم سلوکی نیز تعبیر می‌کنند؛ در حقیقت، نوعی فلسفه نوافلاطونی است که با اصطلاحات مأخوذ از آیین قدیم ایرانیان توأم شده است و پیروان آن را اشراقیان و اهل اشراق می‌خوانند. این حکمت با این خصوصیات، آیا دنباله تعالیم آن دسته از حکمای یونان است که در عهد خسرو انوشیروان به ایران آمدند و تعالیم آنها ظاهراً تا مدتها بعد از بازگشت خودشان نیز در جندی شاپور و شاید مدارس دیگر ایران تعلیم می‌شد؟ بعضی احتمال داده‌اند که چنین باشد. اما از اینکه حتی فلوپین هم بنا بر مشهور، برای استفاده حکمت به مشرق آمده است؛ پیداست که پیش از این

حکماء، نیز فلسفه‌ای از نوع حکمت اشراق در مشرق و در قلمرو فرهنگ قدیم ایران رواج داشته است. باری در حکمت سهروردی، مبادی افلاطونیان جدید و اصطلاحات حکمت مُغان به هم درآمیخته است. امّا خود او - اگرچه حکمت خویش را بر قاعده نور و ظلمت قدمای فرس مثل جاماسف و فرشاوشر و بوزرجمهر مبتنی می‌بیند - از مقالاتِ ثنویة مجوس و عقاید ثنویة مانویة، تحاشی تمام دارد. نزد وی آنچه اصل و منشأ کلّ اشیاء و کائنات به شمار است، عبارت است از نور قادر. امّا نور، که ظهور و تجلّی صفت آن است، خود روشن است و حاجت به تعریف ندارد. از آنکه هیچ چیزی نیست که از آن روشن‌تر و ظاهرتر تواند بود. بنابراین نورِ نخستین در ظهور خویش، حاجت به علّت ندارد و به ذات خویش قائم است. در صورتی که هر چیز دیگر که غیر از این مبدء و منشأ نخستین باشد، وجودش عَرَضی و تَبَعی است. و به اصطلاح، ممکن الوجود است و استقلال ندارد. پس ظلمت - بر خلاف پندار مجوس - امری مستقل نیست که در مقابل نور باشد، بلکه نسبت آن با نور، نسبت عدم در برابر وجود است. و گویی تصدیق به وجود و حضور نور، خود مستلزم تصدیق به عدم ظلمت است. باری، نور نخستین منشأ و مبدء تمام حرکات عالم است. امّا حرکتِ خود او، نه تغییر مکان، بلکه فیض و اشراق است که لازمه جوهر اوست. اشراقات او نیز لایتناهی است و همواره اشراقات عالی‌تر، منشأ و مبدء اشراقات فروتر می‌شود و متدرّجاً نورِ سافل، منشأ نورِ اسفل می‌گردد. هر نورِ عالی نسبت به نورِ سافل، قاهر به شمار می‌آید و هر نورِ سافل نسبت به نورِ عالی، شوق و محبّت دارد. تمام این اشراقات، وسایط - یا به اصطلاح متکلمین، ملائکه - به شمارند که انواعِ مظاهرِ کونیه، به توسطِ آنها از فیض نخستین، کسب وجود می‌کنند.

البته نورِ نخستین، دو گونه اشراق دارد: یکی اشراقِ محض که نور مجرد و بی‌شکل است. دیگری اشراقِ عَرَضی که تَبَعی و مجرد نیست. نور مجرد، جوهرِ خودآگاه است که خویشتن را هم به خویشتن می‌شناسد. و در واقع هر چیز که خویشتن را هم به خویشتن می‌شناسد، چیزی جز نور محض مجرد نتواند بود. در صورتی که نور تَبَعی و غیر مجرد، ارتباطش با نور مجرد به منزله رابطه معلول با علّت، و فقط به مثابه صفتی است که تابع موضوعِ خویش است. در هر حال، جسم که ظلمت است، چیزی نیست جز عَدَم نور. آنچه واقعیت و حقیقت دارد نور است که روح و عقل است و بدین‌گونه، جوهر و صُور کائنات عالم عبارت است از اشراقاتی که در مراحلِ لایتناهی تدریجاً از نور نخستین افاضه می‌شود. بنابراین هر چیز به قدری که از فیضِ نور و اشراق، بهره می‌یابد از

حقیقت و واقعیت بهره دارد. و شوق و حرکت هر چیز، برای کسب و جذب نور است که سبب مزید کمال آن می‌شود. باری، عالم چون اشراق نور نخستین است مثل خود او قدیم و ازلی است، اما چون خود موضوع اشراقات متکرر است، ممکن الوجود است نه واجب الوجود. عقول، افلاک، نفوس فلکی، زمان، حرکت و آنچه وی ارباب انواع می‌خواند؛ نیز تعلق به عالمی فوقانی دارند که ازلی است. سهروردی نیز مثل افلاطون به چیزی نظیر عالم مثل و دنیای امشاسپندان - که نزد وی انوار متوسط به شمارند - اعتقاد دارد و می‌گوید حکمای فرس این گونه انوار متوسط را به نامهایی چون خرداد و مرداد و اردیبهشت می‌خوانده‌اند»^۱.

اصطلاحات مشهور میان اطباء

در اینجا چون از صفات داروها بر حسب افعال مطلقه یاد می‌شود، شمارگانی اصطلاح عربی یاد می‌کند که برای دریافت بهتر خوانندگان برخی از آنها که در همسنجی با دانسته‌های امروزی دشوار معنا به نظر می‌رسد، در این بخش توضیح کوتاهی در باب برخی مدخلها داده می‌شود که به هر یک از مدخلهای مربوطه مراجعه شود: «کثافت، جمود، لزوجت، محلل، جالی، مخشن، مفتح، مرخی، لاذع، محمر، مقرح، محکک، محرق، اکال، کاوی، منضج، منشف، منفخ، کاسرالریاح، مغری، مُلس، مزلق و مقبض».

اعضای رئیسه

چغمینی، در کتابش در فصل بیان اعضاء می‌نویسد:

«اعضاء، اجسامی هستند که از نخستین امتزاج اخلاط پدید می‌آیند. همانطوری که اخلاط، از نخستین امتزاج ارکان بوجود می‌آیند. اعضاء، تقسیم می‌شوند به: اعضای رئیسه و غیر رئیسه. غیر رئیسه نیز تقسیم می‌شود به: خادمةالرئیسه و غیر خادمةالرئیسه. و غیر خادمةالرئیسه هم به: مرئوسه و غیر مرئوسه تقسیم می‌گردد. اعضاء رئیسه، آنهایی هستند که قواها در بقای شخص و بقای نوع بدانها محتاجند. اما به حسب بقای شخص سه عضوند: اول، قلب که مبدء قوه حیوانیه است. دوم، دماغ که مبدء قوای حس و حرکت است. و سوم، کبد که مبدء قوه تغذیه است. اما به حسب بقای نوع، همین سه هستند به اضافه عضو چهارمی که بیضه‌هاست. اما خادمةالرئیسه مثل

اعصاب برای دماغ، شرابین برای قلب، آورده برای کبد و مجاری منی نسبت به بیضه‌ها. اما اعضای مرئوسه آنهایی هستند که قوای اعضای رئیسه را دریافت می‌کنند. مثل کلیه، معده، طحال و ریه»^۱.

موسوی نیز در داروهای قلبی دربارهٔ اعضای رئیسه چنین می‌نویسد:

«دیگر مخفی نماند که هر یک از این ارواح و اجناس قوتها را عضوی هست که آن عضو، معدن تولد و محل به هم رسیدن آن روح و قوت است و اعضای مذکوره را اعضای رئیسه که محل و معدن آنهاست باید سر باشد. لیکن چون قسمی که از قوت طبیعی حیوانیه که تولید مثل به آن مفوض است مادامی که روحی که محل آن قوت است بر مزاج و کیفیت که در کبد بر آن روح فایض گشته باقی باشد و آن قوت کامل تر نگردد فعل مذکور از آن قوت بیاید. پس ضرور است که روح مذکور را در عضوی دیگر تغییری به هم رسد به حیثیتی که قوت قائمه به آن کامل تر گشته شایستگی فعل تولید از آن بهم رساند. پس اعضای رئیسه موجوده در بدن به این سبب، چهارند و چون عضو رئیس در امر تولید، دخلی در حیات و بقای شخصی که این قوت در او موجود است ندارد. بلکه احتیاج به آن، به اعتبار بقای نوع است که موقوف بر توالد و تناسل است به خلاف آن سه عضو رئیس دیگر که بقای هر شخصی موقوف است بر آنها. پس اعضای رئیسه به اعتبار بقای شخص، سه عضوند»^۲.

افلاطون اشراقی

برخی حکمای اسلامی، دربارهٔ افلاطون که پیش از میلاد مسیح می‌زیسته و افلوپین که در سدهٔ سوم میلادی می‌زیسته دچار لغزش شده و افلوپین را همان افلاطون دانسته‌اند. محمدجواد مشکور دربارهٔ حکمت اشراقی افلاطون می‌نویسد:

«از قدیم، نوعی فلسفه در نزد مسلمین، حکمت اشراقی نامیده می‌شد که در برابر حکمت مشایی است. حکمت اشراق - که حکمت مشرقیه و حکمت نوریه نیز خوانده می‌شود - در واقع نوعی فلسفه عرفانی نوافلاطونی است که متأثر از افکار افلوپین - پلوتینوس (۲۰۳-۲۷۰م) - است که او را مسلمانان، شیخ الیونانی نامیده‌اند. این فلسفه با عقاید مصری قدیم و زردشتی نیز آمیخته شده و در آن از خداوند، به نور الانوار و نور محیط و نور اعظم و نور قهار تعبیر می‌شود»^۳.

۲. داروهای قلبی، صص ۶۰ - ۶۱.

۱. قانونچه، صص ۱۳ - ۱۴.

۳. امور عامه، صص ۲۰.

افلاک

در مجمل الحکمه در تعریف حدّ افلاک چنین آمده است:

«فلک، چرمی بود جسمانی کُری که قبول کون و فساد نکند و به طَبَع متحرّک بود و حرکت کُری، گرد یک نقطه بود».^۱

همچنین در تعریف حدّ کوكب چنین آمده است:

«کوكب، جسمی بود بسیط کُری که جای طبیعی او ذاتِ فلک باشد و قابل کون و فساد نبود و نورانی باشد و حرکت وی کُری بود».^۲

در همین کتاب دربارهٔ افلاک، تمثیلی یاد شده که ابوریحان بیرونی در التفهیم نیز به این مثال اشاره کرده، دربارهٔ ریختار افلاک چنین آمده است:

«این افلاک بر یکدیگر نهاده است چون پوستِ پیاز که هر یک، بالای یکی باشد بی‌گشادگی».^۳

خوارزمی کاتب می‌نویسد:

«چرخ و دَوْران آسمان را فلک گویند و سماوات را نیز منجّمان افلاک نامند و به عقیدهٔ ایشان تمام آسمان و افلاک، در حال دَوْران و گردشند».^۴

در رسائل اخوان الصفا، آسمانها همان افلاک دانسته شده و ترتیب آسمانها نیز چنین معرفی شده است:

«فلک ماه، آسمان اول؛

فلک عطارد، آسمان دوم؛

فلک زهره، آسمان سوم؛

فلک خورشید، آسمان چهارم؛

فلک مریخ، آسمان پنجم؛

فلک مُشتری، آسمان ششم؛

فلک زحل، آسمان هفتم؛

فلک کواکب ثابته که فلک هشتم کرسی است؛

فلک محیط که آن را عرش می‌دانسته‌اند».^۵

۱. مجمل الحکمه، ص ۳۰۵.

۲. همان، ص ۳۰۵.

۳. همان، ص ۱۵۷.

۴. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۵۶۳.

۵. گزیدهٔ رسائل اخوان الصفا، ص ص ۷۲ - ۷۳.

و همینان، فلک را چنین توصیف کرده‌اند:

«هر فلکی، به منزله آسمانِ فلکی است که در زیرش است و به منزله زمین است، بدانچه بالای اوست. و همچنین است تا به زحل که آسمان هفتم است. آنگاه فلک ثابت می‌آید و آن کرسی است. پس از آن، فلک محیط است که عرش است. همه این افلاک به اراده خدا، حادث گشته است. خدایی که صور او به عقل فعال، اضافه شده و از عقل بر نفس و از نفس بر هیولای نخستین، و آن گاه فلک محیط پیدا شده و آنچه از افلاک، پس از او می‌آید. فلک محیط، پیرامون باقی فلکها - و نیز کواکب هفتگانه گردنده‌ای را که سبب همه امور در جهان کون و فساد می‌شود - گرفته است. و هرگاه فلک محیط، از دوران باز ایستد، کواکب از سیّر و حرکت باز می‌مانند، و شب و روز و زمستان و تابستان از میان می‌رود. و در این هنگام کون و فساد باطل می‌شود، و نظام جهان بر هم می‌خورد و رستاخیز بزرگ برپا می‌شود».^۱

ابن هندوی قمی، افلاک و کواکب را طبیعت پنجم دانسته و می‌نویسد:

«الفلک المحيط هو الفلک التاسع المحيط بالعالم کله، و هو قشره العالم الجسمانی».^۲

ابوریحان در تعریف فلک و حرکت آن گفته است:

«فلک، جسمی است چون گوی گردنده‌ای اندر جای خویش. و اندر میان او چیزهاست که حرکت ایشان به سرشت خویش به خلاف حرکت فلک اوست. و ما اندر میان اویم. و او را فلک نام کردند، از بهر حرکت او که کرده است همچون حرکت بادریسه - بادریسه، چوبی است یا چرمی که در گلوی دوک کنند - و فیلسوفان او را بادریسه نام کردند».^۳

سجادی نیز دیدگاهی یادآور می‌شود که کمابیش به نظر قدماء همانند است:

«حکماء، عالم جسمانی را مرکب از نه فلک تو در تو می‌دانستند که فلک بالاین محیط به فلک زیرین است. آخرین فلک که محیط به افلاک است، فلک الافلاک و فلک اطلس و فلک اقصی و محدّ الجهات نامیده‌اند. و فلک زیرین آن یا فلک دوم را فلک ثوابت نامیده‌اند، از آن جهت که محلّ کواکب ثابت است. و هفت فلک دیگر که هر یک حامل سیاره خاصی است که به ترتیب مذکور در محلّ خود، هر یک محاط دیگر است. و بعد از افلاک و عناصر است که هر یک را مکان خاصی است، از ترکیب عناصر اربعه عالم

۱. همان.

۲. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ۹۴.

۳. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ص ۵۶۳.

کون و فساد که محل موالید ثلاث - معدن، نبات و حیوان است - به وجود آمده است. افلاک سبعة سیارات را به نام آباء سبعة، و عناصر اربعة را امهات اربعة خوانند که از ازدواج آنها، موالید ثلاث به وجود می آید.^۱

موسوی نیز به مبحث فلکیات اشاره کوتاهی کرده است:

«بباید دانست که اجسام یا متکیّفند به کیفیات چهارگانه اولیه، و یا متکیّف به کیفیات مذکوره نیستند. و اجسامی که متکیّف به کیفیات مذکوره نباشند به اعتقاد حکماء، فلکیّات است که به زعم ایشان هیچ یک از افلاک و آنچه در آنها هست از ستاره‌ها معروض هیچ کیفیتی نیستند».^۲

تهانوی در فرهنگش می نویسد:

«الفلك ... - و جمعه الأفلاک المسمّاة بالآباء - أيضاً عند الحكماء كما تسمّى العناصر بالأمّهات عندهم كما وقع في العلمي في فصل المعادن. و هو عند أهل الهيئة عبارة عن كرة متحرّكة بالذات على الإستدارة دائماً. و قد يطلق الفلك على منطقة تلك الكرة مجازاً، و قد يطلق على ما هو في حكم المنطقة كالفلك الحامل للمركز الحامل فبقولهم بالذات خرجت حركة كرة النار الحاصلة بتبعية فلك القمر فإنّها حركة عَرَضِيَّة لاذاتية».^۳

نجیب محمود که در کتابش به ارائه دیدگاههای جابر بن حیان پرداخته است در بخش هستی شناسی، از فلک و جرم او از منظر این دانشمند پرداخته است:

«چارچوب خارجی جهان را فلک و آنچه این چارچوب را پُر می کند، جرم فلک می نامند. به عقیده جابر بن حیان، آنچه این چارچوب خارجی را تشکیل می دهد نخستینهای چهارگانه - حرارت، یبوست، رطوبت، و برودت - می باشد و همه اشیا از ترکیب آنها پدید می آیند. اما همچنان که قبلاً نیز گفتیم این نخستینهای چهارگانه، در چارچوب جهان، موقعیت یکسانی ندارند؛ بلکه حرارت و برودت، جنبه فاعلی دارند و یبوست و رطوبت، جنبه انفعالی. کره ای را تصوّر کنید که بر گرد یک محور می چرخد و سطح آن به مثابه حرارت و محور آن به منزله برودت است. در نتیجه گردش این کره، یبوست و رطوبت به وجود می آید و بدین ترتیب نخستینهای چهارگانه - یعنی فلک یا به عبارت دیگر چهارچوب خارجی - تکمیل می شود».^۴

محمد بن محمود همدانی در کتاب خود از دیدگاه هندوان درباره فلک یاد کرده است:

۱. فرهنگ علوم عقلی، ص ۸۱.
 ۲. داروهای قلبی، ص ۲۳۳.
 ۳. کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ۲/۱۲۸۷. ۴. تحلیل از آرای جابر بن حیان، ص ۱۱۹.

«اما هندوان گویند که فلک، اصل همه است و آن را برهماند خوانند و فلکِ اطلس گویند و آن را پرستند. و گویند خلق نمی بینیم عظیم تر از این اگر آفتاب است، بر آن چند قرصی نماید. اگر عالم هوا و باد است، در جوفِ وی محصورند. اگر عالم است، در میانِ وی چون نقطهٔ پرگار است. از این قیاس، فلکِ پَرست شدند. و گویند اجرام سماوی همه گردند و مدور شکل. و مدور از آفاتِ کسر، ایمن تر بود از مثلث و مربع».^۱

افلاکیان

محمدحسین بن خلف تبریزی، افلاکیان را چنین تفسیر کرده است:

«کنایه از ثوابت و سیارات است. و طایفه‌ای باشند از بی‌دینان و بد مذهبان».^۲

البته آنچه در نظر نویسندۀ رسالۀ ادویۀ قلبیه بوده، مفهوم نخستین چیزی است که در برهان قاطع یاد شده و نه بخش دوم آن.

افیون و اندازهٔ خوراک دارویی آن

موسوی در کتابش، در این باره چنین آورده است:

«دو مقدار شربت از برای افیون مقرر کرده‌اند: یکی آنکه تجویز استعمال آن مقدار، به جهت حصول منافع آن نموده‌اند و آن از قدر عدس است تا یک دانگ. و دیگری آنکه تجویز استعمال آن نموده‌اند و آن قدر را مهلک دانسته‌اند و آن دو درهم طَبّی است - که قلیلی از مثقال صیرفی بیشتر است - چه ممکن است که چون در دو درهم آن منفعتی باشد نادر، و در بعضی اوقات باشد. و چون در استعمال آن قدر، مخاطره و بیم هلاک است و اگر گاهی، از آن نفعی متحقق گشته، به عنوان اتفاق بوده است. مانند نقل مشهوری که علامه نیز در شرح قانون در باب تقسیم متناولات به غذا و دواء و سمّ و غیر آن نقل نموده که شخصی را دو مثقال افیون داده بودند و در وقتی که بیهوش گشته بود. افعی او را می‌زند و به این سبب به هوش می‌آید و از سمّیت و مضرّت افیون نجات می‌یابد. پس هرگاه سمّ افعی، دفع سمّیت افیون نماید، ممکن است که آن مقدار افیون نیز رفع سمّیت افعی نماید و از قدر مهلک آن نیز نفعی متصوّر باشد. لیکن چون در استعمال آن قدر، به سبب مخاطره، جرأت در اکثر اوقات نتوان، پس به سبب ندرت، استعمال آن قدر آن را علیحده ذکر کرد و تعبیر از آن به قدر مهلک نموده‌اند. و قدری دیگر که در

۱. عجایب نامه، ص ۲۱.

۲. برهان قاطع، ۱/۱۵۱.

استعمال آن مخاطره نیست و در اکثر اوقات آن مجوز است، که آن از عدسی تا یک دانگ باشد، علی حده ذکر نموده‌اند»^۱.

فخرالدین رازی در دائرة المعارف گونه خود، در باب بیست و نهم که به علم صیدنه پرداخته؛ از امتحان سه دارو سخن گفته است. درباره افیون می‌نویسد:

«هر کیفیتی که در بسیط و در مرکب موجود بود، آن کیفیت در بسیط، کامل تر از آن بود که در مرکب و آن جسم، بسیط است و طبیعت او برودت دارد. و افیون، جسم مرکب است و در طبیعت او برودت است. باز آنکه برودت افیون سخت بسیار است و بیش از آن است که برودت آب. این اشکال را جواب چیست؟ جواب، فعل افیون به کیفیت نیست، بلکه به خاصیت است. و فرق میان کیفیت و خاصیت آن است که چون عناصر ممتزج شوند، امتزاج ایشان سبب آن گردد که ایشان مستعد شوند، صورتی را که آن صورت، نه حرارت بود و نه برودت و نه رطوبت و نه یبوست باشد، بلکه او را حقیقتی دیگر بود. همچنانکه خاصیت مغناطیس در آهن رُبودن، چیزی است به خلاف این هر چهار کیفیت. و همچنین خاصیت افیون در تبرید، چیزی است به خلاف این هر چهار کیفیت، چون چنین بود اشکال زایل شود»^۲.

افیون و طعم آن

موسوی، درباره طعم افیون، یادکردی چنین دارد:

«ممکن است که به سبب امتزاج دو مرکب با یکدیگر، مرکبی حادث گردد و مزاج هر یک از اجزاء، مخالف مزاج دیگری باشد و یکی از آنها را طعمی نباشد یا طعم ضعیفی باشد. و جزو غالب به حسب مزاج، به حسب طعم مغلوب باشد. پس مزاج مرکب از این دو مرکب، تابع و مایل به مزاج جزو مغلوب در طعم؛ و طعم آن تابع جزو غالب، به حسب طعم باشد. پس طعم آن مرکب، دلالت بر مزاجی مخالف مزاج آن مرکب نماید، مانند افیون که طعم آن به سبب تلخی، دلالت بر حرارت مزاج آن نماید و حال آنکه مزاج آن برودت است. و سبب در این، آن است که افیون مرکب است از جزو قلیلی کثیف حارّ - که طعم آن تلخ است - و جزو باردِ بسیاری - که تفه است و یا طعم آن ضعیف است - و چون جزو حارّ آن، قدری ندارد که معادل در مزاج با جزو بارد آن نماید؛ مزاج افیون، تابع مزاج جزو بارد است و چون جزو بارد آن طعمی ندارد که در

۱. داروهای قلبی، صص ۲۱۱-۲۱۲.

۲. جامع العلوم، صص ۳۰۸.

جنبِ طعم جزو حارّ آن، محسوس گردد طعم افیون، تابع طعم جزو حارّ است. پس طعمِ افیون، دلالت بر حرارت مزاج آن نماید؛ و حال آنکه مزاج آن در نهایت برودت است. و لیکن غلطی که در دلالت طعم بر مزاج واقع می‌شود، اکثر و اغلب آن است که غلط مذکور در جانبِ برودت است. یعنی اکثری آن است که طعم چیزی دلالت بر حرارت مزاج آن نماید و در واقع چنان نباشد، بلکه مزاج آن برودت باشد. و عکس این نادر است. یعنی کم اتفاق می‌افتد که طعم چیزی دلالت بر برودت مزاج آن نماید در واقع مزاج آن چیز، حارّ باشد»^۱.

اقرابادین

اقرابادین نامی است که از فرهنگ پزشکی یونان به تمدن اسلامی وارد شده و به نوشتاری گفته می‌شود که در بردارندهٔ مجموعهٔ مرکبات دارویی باشد. اقرابادین شاپور بن سهل، قلانسسی، ابن تلمیذ در زبان عربی و اقرابادین شفایی، معصومی، و عقیلی خراسانی از پُرآوازه‌ترین متون شناخته شدهٔ آن است.

اقریطی

در گذشته هنگامی که از افیتمون سخن می‌گفتند، یکی از بهترین گونه‌های آن را اقریطی معرفی می‌کردند. هروی در الابنیه و ابوریحان بیرونی در صیدنه و ابن بیطار در جامع خود به این مورد اشاره کرده‌اند. این مفرده که در صیدنه با ضبط «افیتمون» آمده، چنین وصف شده است:

«و المختار منه المبزر الأحمر اللون الحاد الرائحة فی طعمه حدة و حرافة، المجلوب من إقريطا. و هي جزيرة معروفة، ظنّها بعض الشارحین بیت المقدس. فابعد ولو قال أنطاكية لقارب فأنه لا يزال ينسب إليه»^۲.

ابن بیطار در کتابش آنجا که از دیدگاههای خود یاد می‌کند می‌نویسد:

«هذا هو الأشموز المعروف في زماننا هذا و قبله أيضاً عند أئمة هذا الفن و هو المجلوب من أقریطس. و من البيت المقدس أيضاً بلاشك و لا مرية فيه فليعلم ذلك لایعرف سواه»^۳.

زکریای قزوینی در آثار البلاد و اخبار العباد به افیتمون اقریطی اشاره‌ای نداشته، اما اصطخری از این محل با نام اقریطش یاد کرده است. هنگام یادکرد بحر روم از جزایر کوچک و بزرگ آن یاد

۲. الصیدنة فی الطب، ص ۶۴.

۱. داروهای قلبی، ص ص ۱۵۲ - ۱۵۳.

۳. الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، ۵۶/۱.

شده که سیسیل - صقلیه - بزرگترین آن جزایر معرفی شده است. نویسندگان دربارهٔ اقریطش - که همان اقریط باشد - می‌نویسد:

«اقریطش جزیره‌ای سخت استوار است و به روزگار معاویه آن را به صلح بستند، اکنون مسلمانان به صلح باشند»^۱.

احتمالاً جزیرهٔ «کرت» امروزی، همان جایگاهی است که اقریط / اقریطش می‌خوانده‌اند.

اَکَال

این واژه از ریشه‌ای عربی است که پارسی‌گردان آن «بساخوار» یا به بیان امروزی «خورنده» می‌شناسند که در رشتهٔ متالورژی - فلزشناسی - با واژهٔ Corrosive معروف است. در رشتهٔ دندان پزشکی نیز، هنگامی که از سایش و خوردگی دندان یا مواد پُرکردگی دندان صحبت می‌شود، از واژهٔ نام‌برده و خانوادهٔ آن چون کروژن استفاده می‌شود. اما آنچه که دیدگاه پزشکی نگاران کهن بوده، دارویی است که تأثیرگذاریش بر روی بافتهای گوشتینه‌دار است. این دارو را چنان گرم می‌دانستند که شدت آن از تحلیل و زخمی کردن گذشته و از گوشت بنیادین تن می‌کاهد. پورسینا در کتابش، زنگار را نمونه‌ای از یک داروی اَکَال معرفی کرده است.

الواحد لایصدر عنه إلا الواحد

قاعده‌ای در فلسفهٔ اسلامی است که:

«به قول حکمای اسلام عقل، جوهر مجردی است که صادر اول است. زیرا به موجب قاعدهٔ الواحد لایصدر عنه إلا الواحد - از واحد حقیق، جز یک چیز صادر نمی‌شود - صدور کثرت از وحدت، محال است. چون ذات خداوند یکتا واحد است و باید میان علّت و معلول سنخیت باشد وگرنه ممکن است هر چیزی از هر چیز دیگر به وجود بیاید، و نتیجهٔ بطلان علیّت است. و نمی‌تواند از چیزی که از همهٔ جهات یکتا و واحد باشد دو یا چند چیز صادر شود. پس تنها از مبدء اول که ذات باری تعالی است موجودی صادر می‌شود که آن را صادر اول یا عقل اول نامند. عقل اول چون مجرد از ماده است هم مبدء خود را - که ذات باری تعالی باشد - می‌تواند تعقل کند و هم ذات خود را. پس عقل اول، دو جنبه دارد: یکی جنبهٔ انتساب او به مبدء اول، که او واحد است، و دیگری جنبهٔ انتساب او به ذات خود که موجب کثرت می‌شود»^۲.

امتلاء

ابن هندوی قمی، در کتاب خود امتلاء را سه گونه دانسته است:

«یکی از آنها را در آوندهای تن - یعنی حفره‌ها و رگها - دانسته و نوع دوم را بر حسب قوّت یاد کرده و سومین گونه را از پُر شدگی معده از غذا و آشامیدنی دانسته است».^۱

جرجانی در باب دهم گفتار دوازدهم کتابش، با برابر نهادن تخمه و امتلاء با هم، سبب پنج‌گانه پیدایش آنها را چنین برشمرده است:

«یکی، بسیار خوردن طعام و شراب، از بهر آنکه بسیاری آن اندر تن، تری فزاید، فزون از آنکه تن را بدان حاجت بود؛ تا قوّت هاضمه از هضم آن عاجز آید و بدان سبب، تخمه و امتلاء حاصل شود. دوم، گرمابه از پیشِ طعام یا از پسِ طعام، تا بدان سبب تصرّف طبیعت اندر طعام تباه گردد و طعام ناگواریده به اندامها کشیده شود و امتلاء تولّد کند. سوم، به کار نداشتن سببهای تحلیل کننده، چون استفراغ و ریاضت و مانند آن. چهارم، ترتیب بد اندر طعام خوردن. پنجم، ضعیفی قوّت هاضمه و دافعه».^۲

امر ذاتی و امر عَرَضی

غزالی در مقاصد الفلاسفه در فنّ دوم که به معانی کلیّ و اقسام آن پرداخته، از ذاتی و عرضی چنین یاد کرده است:

«هرگاه بگوییم این انسان، حیوان و سفید است؛ میان نسبت حیوانیّت به انسان و نسبت سفیدی به او تفاوتی درمی‌یابیم. و آنچه نسبتش به موضوعات از قبیل نسبت حیوانیّت به انسان باشد، ذاتی نامیده می‌شود و آنچه نسبتش به موضوعات از قبیل نسبت سفیدی به انسان باشد، عَرَضی نام دارد. بنابراین، معنی کلیّ نسبت به جزئیاتی که تحت آن مندرج است یا ذاتی است یا عَرَضی. هر معنی کلیّ نسبت به جزئی که تحت آن مندرج است، وقتی ذاتی خواهد بود که سه خصوصیت در آن مجتمع باشد:

خصوصیت اوّل، آنکه هرگاه کلیّ ذاتی را ادراک کنیم و صاحب ذاتی را نیز دریابیم، نتوانیم در ذهن خود، ذاتی را از صاحبش جدا نماییم و فهم موضوع بدون فهم ذاتی آن ممکن نباشد.

خصوصیت دوم، آنکه کلیّ ذاتی - چه در ذهن و چه در عالم خارج - باید اوّل وجود

۱. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، صص ۱۶۷ - ۱۶۸.

۲. الأغراض الطبیّة و المباحث العلائیه، ص...

داشته باشد، تا جزیی مندرج تحت آن وجود یابد. خصوصیت سوم، آنکه امر ذاتی، قابل تعلیل نیست. یعنی نمی شود گفت که چرا موضوع، دارای وصف ذاتی می باشد»^۱.

مشکور، درباره ذات و ذاتی بحثی کرده و می نویسد:

«هر چه که تصوّر آن ممکن باشد، اگر بتوان آن را بدون دیگری تصوّر کرد، او را ذات گویند. و اگر نتوان او را جز با وجود دیگری تصوّر کرد، آن را صفت خوانند. ذات را موصوف نیز گویند، زیرا ممکن است او را به صفتی از صفات، وصف نمایند. به قول متکلمان، گاه ذات مقابل غیر است. زیرا ذات هر چیز، عبارت از خود آن چیز است که وی را از غیرش تمیز می دهد. در این معنا، از آن «نفس» یا «خود» نیز اراده می شود. گاه ذات، مقابل عَرَض به کار می رود، و در این معنا، مراد از آن شیء و جوهر است. مثلاً اگر گویم خانه روشن است. روشنی برای خانه، عَرَضی است و برای نور، ذاتی است. ذاتی، عبارت از چیزی است که مخصوص آن چیز است و آن را از آنچه جز آن است، جدا می کند. ذاتی در نظر اهل منطق، عبارت از چیزی است که خارج از ذات او نمی باشد؛ چنانکه نوع و جنس و فصل و جنس را ذاتی انسان می گویند. به عبارت دیگر، ذاتی عبارت از آن کلی است که مقوم ذات افراد باشد و به اصطلاح از ذات افراد خود جدا نباشد، در مقابل عَرَضی که مقوم ذات افراد خود نیست و از خارج بر ذات افراد خود عارض شده است»^۲.

انبساط

جعفر سجادی درباره انبساط می نویسد:

«این اصطلاح، عرفانی است و عبد منبسط، کسی است که کلام و تصرّفات او بر جریان عادت باشد و کارهای خوب، عادت او شده باشد و رعب از قلب او زائل شده باشد و ارسال سچیّت و تحاشی از وحشت. و با خُلق و گشاده روی باشد و او امر حق را مطیع»^۳.

انشراح صدر

فراخ سینه بودگی، پارسی گردانی برای آن واژه عربی نگاشت است. در مدخل توحّش به این مورد نیز اشاره شده است. نگاه کنید: توحّش.

۲. امور عامه، ص ص ۳۴-۳۵.

۱. مقاصد الفلاسفه، ص ص ۱۸-۱۹.

۳. فرهنگ علوم عقلی، ص ص ۹۴-۹۵.

ایارج فیقرا

جرجانی، ایارج فیقرا را تفسیر کرده و شیوة تهیه و تغییرات برخی پزشکان در آن را نیز یادآور شده است:

«فیقرا به لغت یونانی، تلخ است و اصل این ایارج، صبر است. فیقرا، بدین سبب می‌گویند. اخلاط آن: سنبل، سلیخه، مصطکی، دارچینی، اسارون، حبّ البلسان، عودالبلسان، زعفران از هر یکی یک جزو؛ صبر سقوطری دو هم سنگ همه داروها، شربت تمام دو درم‌سنگ. ببايد دانست که طبیبان از بهر هر بیماری، اندر ایارج فیقرا تصرف کرده‌اند و چیزی در افزوده و چیزی به عوض چیزی نهاده، از جهت خداوند صداع گرم و خداوند غثیان و قی، به عوض زعفران، گل نهاده‌اند. و گاه باشد که به عوض اسارون، کبابه کنند تا لطیف تر آید. و فقاح الاذخر را فزایند تا سحج که از جهت صبر افتد، باز دارد. بعضی از جهت مردم محرور، صبر مغسول کنند و بعضی ایارج را به انگبین برشند استفراغ زودتر و تمام تر کند. استفراغ ایارج، اندک است اعضای غذا را پاک کند و رطوبتها از دماغ فرود آرد، خداوند لقوه و گرانی زفان و استرخای مثانه و اندامها و اوجاع مفاصل و قولنج را سود دارد. و بعضی از طبیبان عصاره غافث درافزایند از جهت پاک کردن جگر و بعضی قرنفل درافزایند و بسباسه و گوزبوا و اسطوخودوس، اما قرنفل از بهر خداوند سوداء، و بسباسه و گوزبوا از جهت خداوند خلط غلیظ و اسطوخودوس از جهت پاک کردن دماغ، بدین نسخه ساخت سازند: حبّ البلسان، عودالبلسان، سلیخه، مصطکی، سنبل، دارچینی، اسارون، فقاح اذخر، قرنفل، گوزبوا، بسباسه، عصاره غافث از هر یکی یک درم‌سنگ؛ زعفران نیم مثقال، حُضُص چند وزن همه داروها. خداوند بواسیر را شاید»^۱.

ارزانی، درباره ساخت آن می‌نویسد:

«ایارج فیقرا، دوايي است که نخستین تألیف شده و ایارج به کسر همزه، لفظ یونانی است به معنی شریف و تفسیر وی «دوای الهی». چه بنابر جلالت قدر او مضاف به حق ساخته‌اند و فیقرا به معنی تلخ است و از آنکه ترکیب مسطور در غایت تلخی است بدین اسم مسمی شده، چه جزء اعظم در این ترکیب با صبر است یا حُضُص. صبردار، مسهل است و حُضُص دار، قابض دم. و آنچه در لفظ ایارج فیقرا تعبیر به مسهل مصلح کرده‌اند، در صورتی است که صبردار بود و آنچه که تألیف او بقراط کرده و مقدم بر جمیع

تراکیب است. این است: سنبل، دارچینی، سلیخه، حبّ بلسان، عودِ بلسان، مصطکی، اسارون، زعفران هر یک جزوی؛ صبر سقوطری دو چند یا چند همه، شربتی دو درم به عسل و آب گرم وقت خواب در حالتی که معده ممتلی نبود. و گویند به گرده ضرر دارد و مصلح او عنّاب است. و گویند حقّ ایارجات آن است که نزد استعمال، در آب افیتمون حل کنند. بالجمله ایارج مسطور در تنقیه فضولِ دماغی و ازاله فالج و لقوه بعد اسهال در جلب رطوبات و زایل ساختن لقوه مفید و پر مرغ به روغن چرب کرده و به شهد آلوده و به ایارج گردانید در تن آوردن منهجّ قوا... و اطباء حسب تقاضای حاجت و دلالت وقت، در این نسخه تصرّفها کرده اند... و طریق داشتن ایارج سه گونه است: یکی آنکه همچنان سنوف طور باشد و قوّت وی زیاده بر سه ماه نمی ماند. دوم آنکه به دو چندان عسل بیامیزند و وی اسخن و در اسهال اقوی است و قوّتش تا چهار سال باقی می ماند. سیوم آنکه با آب مقل بسرشد و اقراض بندند و در سایه خشک سازند. و مختار شیخ همین است و اسلم است غائله»^۱.

ایارج لوغادیا

جرجانی ایارج لوغادیا را که از داروهای ترکیبی دوران پیشاجالینوس است، از ترکیبات معتبر پزشکی کهن به شمار می رفته و به کستردهگی توصیفش کرده است:

«ایارج لوغادیا، دارویی نافع است. مادّتهای بد را از قعر تن بیرون کشد و اسهال او بی رنج بود. اندر صرع و دیوانگی و کری گوش و فالج و استرخاء و سکتبه به کار آید و معده را پاک کند و سده جگر را بگشاید و حیض فرود آرد و تنگی نفس زایل کند و همه بیماریهای بلغمی را که از بلغم خام تولّد کند و کرده باشد و همه بیماریهای سودایی را و اوجاع مفاصل و نقرس و عرق النساء و داء الثعلب را و ریشهای کهن را که بر سر باشد و بهق و برص و قوباء و تقشّر و جذام و خنازیر و سرطان را سود دارد. بگیرند: شحم حنظل پانزده درمسنگ، بصل الفار مشوی هشت درمسنگ، غاریقون ده درمسنگ، سقمونیا پانزده درمسنگ، خربق سیاه ده درمسنگ، کماذریوس، اسقوردیون از هر یکی پنج درمسنگ، افیتمون ده درم، مُقل هشت درمسنگ، صبر پانزده درمسنگ، حاشا دو درمسنگ، هیوفاریقون هفت درم، ساذج هندی، جعده، فرفیون، حماما از هر یکی دو درمسنگ؛ فراسیون، سلیخه از هر یکی هفت درمسنگ؛ پلپل سیاه و سپید، دارپلپل،

زعفران، دارچینی، مُر صافی، فطراسالیون از هر یکی چهار درم سنگ؛ جاوشیر، سکبینج، عصاره افسنتین، اسطوخودوس از هر یکی پنج درم سنگ؛ بسفایح هشت درم سنگ، جندیبستر، زراوند، سنبل، زنجبیل، جنطیانای رومی از هر یکی سه درم سنگ به انگبین مصفیّ بسر شدند، چنانکه رسم است. شربت چهار درم سنگ با یک درم سنگ نمک اندر طبیح افیتمون و پس از شش ماه به کار دارند. و این نسخه معتمد است و اندر وی تصرفی کرده‌اند و مهذب کرده و این تصرف استاد احمد فرج کرده است -رحمة الله- و مرا از دیگر نسخه‌ها این مهذب تر آید.^۱

ایصال نور

ریشه این تعبیر «روشنایی رسانی» است. مکتب اشراق سهروردی، بر بنیان نوررسانی پروردگار به آفریدگانش بنا نهاده شده که همه از چشمه روشنایی یگانه‌اش بهره می‌گیرند و فلسفه‌اش، تفسیر جزئیات این دیدگاه است. چنان گفته‌اند که سهروردی این دیدگاهش را از آیین زرتشت برگرفته باشد که بر پایه رویارویی نور و ظلمت بنیانگذاری شده است. تهاوی ذیل مدخل نور، در تعریف ایصال نور چنین می‌نویسد:

«حیثما تولون وجوهکم فثم وجه الله، و کلّ من وصل لهذا النور الحقیقی، تحققت جمیع أموره. و لایعرف هذا العالم بعلم الظاهر، بل یعرفه العارف الکامل. و کلّ من وصل لوجه الله فإنّه یعبد الله و لکنه مشرک. و کلّ من وصل إلى ذات الله، فإنّه یعبد الله و هو موحد».^۲

بادآورد

این مدخل، در بخش مفردات کتاب یاد نشده است. بادآورد -که به کنگر سفید هم معروف است و به عربی به آن شوکه البیضاء می‌گویند- در متن حاضر به عنوان بدل آذریون یاد شده که هم تقویت کننده قلب است، البته تریاقیت نیز بر او چیرگی دارد. بر سر ماهیت بادآورد، میان دانشمندان روزگاران کهن اختلاف نظر فراوانی وجود داشته و بیرونی در صیدنه و به نقل این دیدگاهها از سوی بزرگانی چون محمد بن زکریای رازی و ابومعاذ جوازکانی و ابوالخیر حسن بن سوار پرداخته است. همچنین یادآور می‌شود که بادآورد را در سیستان «جولاه کُش» نام نهاده‌اند.^۳

۱. الاغراض الطبیة و المباحث العلاتیة، ص ص ۶۷۴ - ۶۷۵.

۲. کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ۱۷۳۱/۲ - ۱۷۳۲.

۳. الصیدنة فی الطب، ص ص ۹۱ - ۹۲.

موفق‌الدین منصور هروی، ویژگیهای گیاه‌شناختی - داروشناختی آن را در کتاب خود چنین بر شمرده است:

«باد آورد، گرم و خشک است اندر درجهٔ اوّل. و اسهالی که از قبّل ضعف معده بود، بازگیرد. و خون را که از برّ همی افتد، منفعت کند. و چون بر آماسها ضامد کنی، بنشانند. و پختهٔ وی درد دندان را سود کند و تبهای کهن را ببرد. و تخمش لطیف است. تشنج را سود کند و سُدّ افزارهای شکم بگشاید. و زخم کژدم را منفعت دارد، چون بکوبند و بر وی نهند. و شکم بازگیرد و چون آب بپزند و آن آب را مضمضه کنند درد دندان را منفعت کند»^۱.

باسط

از اصطلاحاتی است که نویسندهٔ این رساله بر آن تأکید خاصی دارد. این واژه از نامهای الهی نیز به شمار می‌آید و در زمرة «اسماء الحسنی» نیز به شرح آن پرداخته‌اند. محمد هادی معرفت ذیل مدخل باسط چنین آورده است:

«الباسط در مقابل القابض، از نامهای خداوند است که با هم یا جداگانه عیناً یا به اشتقاق در قرآن کریم و احادیث و ادعیه ذکر شده است. بسط به معنای پهن کردن و گستردن است و بساط به معنی هرچه پهن شود... سبزواری می‌گوید: قبض نزد عارفان، اشارتی است که بر قلب عارف فرود آید که کوتاهی نموده و سزاوار تأدیب باشد. از این جهت، دل او را فروکشد. و بسط، بشارتی است بر او که مورد عنایت و لطف حق قرار گیرد و گشادگی و سُرور عارض آن شود»^۲.

شهاب‌الدین منصور سمعانی (۴۸۷-۵۳۴هـ) در *روح الارواح فی شرح الاسماء ملک الفتح* دربارهٔ القابض و الباسط چنین آورده است:

«بعضی گفته‌اند که معنی این نام، آن است که او - جلّ و جلاله - گیرندهٔ جانهاست از کالبدها به وقت مُردن، و بسط کنندهٔ ارواح است در کالبدها به وقت زنده گردانیدن. و بعضی گفته‌اند که معنی قبض، صدقه‌هاست از توانگران. و تحقیق این قبض، قبول است و بسط ارزاق مر درویشان را به معنی بخشیدن و دادن روزیها. و بعضی گفته‌اند که این قبض به معنی تضییق و تنگ گردانیدن روزی است و بسط به معنی فراخ گردانیدن روزی است. و بعضی گفته‌اند که این قبض دهاست که گاه گاه، مرد را بینی بی‌سببی

۲. دانش‌نامهٔ جهان اسلام، حرف باء، ۱/۵۱۱-۵۱۲.

۱. الابنية عن حقائق الادوية، ص ۵۹.

تنگدل گردد، و گاه گاه بینی که بی سبی باز خوشدل گردد. و آن قبض و بسط، حکم الهی است و تقدیر پادشاهی. «لایستل عما یفعل و هم یستلون». گاه در قبضه قبضش نهد تا سلطان جلال دمار از وی برآورد. و گاه بر بساط بسطش جای دهد تا سلطان جمال وی را به حکم نوال بنوازد. و آنگاه شرطِ مردِ صاحبِ درد آن است که در قبضه قبض قدرت، بی اعتراض بود و بر بساطِ بسطِ مودت، بی اغراض باشد. هزار هزار جان فدای جبینی باد که در آن جبین، چنین داوری نبود.^۱

بالتقوه بودن

موسوی به گستردگی در کتابش، مبحث قوه و فعل را یاد کرده و می نویسد:

«در صورتی که حالت ممکنه برای آن امر ممکن، موجود نباشد؛ گویند که حالت مفروضه از برای آن چیز بالتقوه است. یعنی وجود آن حالت برای آن ممکن است. چه در صورتی که حالت مذکوره برای آن چیز موجود باشد، نمی گویند که این حالت بالتقوه است، بلکه می گویند که بالفعل است».^۲

در ادامه این بحث در فصول بعد، درباره التقوه بودن کیفیت در جسم نوشته است:

«مراد از بالتقوه بودن کیفیت در جسم، آن است که در خارج کیفیت مفروضه الوجود در آن به حس و لمس نتواند گشت؛ بلکه هرگاه وارد بدن گردد و حرارت و قوت های بدنی در آن جسم تأثیر نمایند، کیفیت مفروضه در آن جسم محسوس گردد، مانند کیفیاتی که بالفعل در خارج موجودند. و اجسامی که کیفیات مذکوره در آنها بالتقوه باشد، عبارت از مرکبات است. و مرکبات، اجسامی را گویند که از امتزاج و ترکیب بسایط مذکوره با یکدیگر حادث گشته باشند».^۳

همچنین آنجا که از بالتقوه بودن کیفیت در مرکبات یاد کرده، در این باره می نویسد:

«مراد از بالتقوه بودن کیفیت در مرکبات، آن است که کیفیت مذکوره در ظاهر به حاسه لامسه از آنها محسوس نتواند گشت؛ بلکه هرگاه وارد بدن گردند و حرارت غریزه و قوت های طبیعی در آن مرکب تأثیر نمایند آن کیفیت در آن بالفعل و محسوس گردد، مانند کیفیات چهارگانه ای که در خارج به حس لمس محسوسند. پس صورت نوعیۀ آن مرکب در بدن، به وساطت کیفیت، بالفعل گشته در آن مرکب، در بدن تأثیر نماید. و بنابراین نشاید گفت که سبب در صورت تأثیر مرکب بارد - مثلاً در تبرید - نیست؛ مگر کیفیت

۱. روح الارواح فی شرح الاسماء ملک الفتح، ص ۱۴۵.

۲. داروهای قلبی، ص ص ۱۲.

۳. همان، ص ص ۱۴۱ - ۱۴۲.

مزاجیّه بارده آن مرکب، که مزاج مذکور ناشی از غلبه اجزای بارده مائیه و ارضیه آن است. و شک نیست که کیفیت مزاجیّه مرکب مذکور، به سبب انکسار صورت کیفیت اجزای بارده آن از امتزاج اجزای حازه، اضعف از کیفیات عناصر صرفه بارده غیر ممتزجه است. پس باید که تبرید قطره‌ای از آب خالص، مثلاً اقوی از اضعاف آن از کافور باشد. و حال آنکه، حال بر عکس است. چه تبرید شعیری از کافور بیشتر از تبرید قدحی از آب صرف است. زیرا که مؤثر در صورت تأثیر به کیفیت نیز صورت نوعیه است، لیکن به وساطت کیفیت مزاجیّه بارده کافور، مقتضی مرتبه‌ای از تأثیر تبرید در بدن باشد که اضعاف مضاعف مرتبه‌ای از تبریدی باشد که مقتضای صورت نوعیه آن است، به وساطت کیفیت فعلیه آن. و دیگر نباید دانست که اگر سبب بالقوه بودن کیفیات مزاجیّه مرکبات را مستند به منع صور نوعیه مرکبات از ظهور کیفیات مذکوره در خارج سازیم، بُعدی از قواعد کلیه حکمیه ندارد.^۱

ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا

این شعر از حافظ شیرازی است که غزلش این چنین آغاز می‌شود:

«صلاح کار کجا و من خراب کجا

ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا

دلم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس

کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا؟^۲

بخارات سودایی

در پزشکی کهن، اخلاط تن را به چهار رده تقسیم کرده بودند و سوداء را سنگین‌ترین بخش این چهار خلط می‌دانستند که در واقع دُردی - رسوب - خون هم به شمار می‌آید، از فصول سال، پاییز و از اندامها، طحال را همتر از آن می‌دانستند. بر این باور بودند که ویژگی سوداء در تن آدمی، آن است که باعث استواری استخوانها می‌شود. به بیان دیگر معتقد بودند خونی که به سوی استخوانها می‌رود، دربردارنده میزان فراوانی از سوداء است. برای سوداء، یک گونه طبیعی و چند گونه ناهنجار - و به تعبیر جرجانی ناطبعی - برشمرده بودند. مهم‌ترین تأثیر افزایش بیمارگونه سوداء در

۲. دیوان حافظ شیرازی، ص ۲.

۱. همان، صص ۱۲۳ - ۱۲۵.

خون را، پیدایش بیماریهای مالیخولیایی و وسواسی و جنون می دانستند. البته سوداء در هر اندامی، تأثیر خاص خود را داشته است. در همین مورد، سرطان را نیز ناشی از افزایش سوداء در بافتهای تن آدمی می انگاشتند. بخارات سودایی نیز اشاره به مهم ترین وجه آن دارد که یاد کردیم. یعنی چنانچه سوداء در تن افزایش یابد، بخارات آن به مغز رسیده و باعث بیماریها و از جمله ناراحتی قلبی می شود. به راستی گویاترین و استوارترین پارسی نگاشت پزشکی ذخیره خوارزمشاهی و الاغراض الطبیّة و المباحث العلائیّة، خاستگاه بهینه ای برای یادکرد سوداء است.

جرجانی در باب هجدهم از گفتار اول کتاب خود خلط طبیعی و ناطبئی سوداء را اینگونه یاد کرده است:

«خلط سوداء هم دو نوع است: طبیعی و ناطبئی. اما طبیعی دُردی خون است و بدین سبب، سترتر و گران تر از خون است. و طبع او سرد و خشک است. و رنگ او سیاه و طعم او آمیخته است از شیرینی و ترشی و سُکوک. و تولّد او اندر سپرز باشد. و اندر فصل خریف و از غذاهای سرد و خشک و از غمها و اندیشه ها و از کاری که با رنج باشد. و سودای ناطبئی انواع است: یکی آن است که خلط، سوخته شود و ثفل و رمادیت آن سوداء گردد. و بیاید دانست که ثفل، جز از خون جدا نشود و جز خون را دُردی نباشد. از بهر آنکه، بلغم خلطی است غلیظ و لزج، دُردی از وی جدا نشود. و صفراء نیز خلطی است تیز و رقیق که اگر آن را قدری باشد و اندکی جدا شود، طبیعت آن را زود دفع کند. از بهر آنکه خلط صفراء، تیزتر و دُردی آن گذرنده تر و تیزتر از همه اخلاط است. اما خلط که سوخته شود و ثفل و رمادیت آن سوداء گردد؛ اگر این خلط، بلغم رقیق باشد، طعم سوخته آن شور باشد. و اگر غلیظ تر باشد، طعم آن یا ترش تر باشد یا سکوک. و اگر خون سوخته شود، طعم او آمیخته باشد از شیرینی و شوری. و اگر سودای طبیعی سوخته شود، سخت ترش باشد و زمین از آن برجوشد و مگس نزدیک آن نگردد. و اگر نوعی از انواع صفراء سوخته شود، احوال آن اندر باب گذشته یاد کرده آمده است. و علتیایی که از آن تولّد کند، آشفته تر از همه علتها باشد که از جمله سوخته دیگر اخلاط تولّد کرده باشد. لیکن علاج زودتر پذیرد یا زودتر باز رهاند. و سوخته بلغم آهسته تر باشد. و مضرت آن دیرتر پدید آید. و علاج دیرتر پذیرد. و مضرت سوداء که طعم آن سخت ترش باشد - از بهر آنکه ترشی لطیف کننده است - علاج زودتر از آن پذیرد که ترش نباشد.

اما انواع دیگر از سودای ناطبئی، یکی آن است که هرگاه که سپرز ضعیف شود، سوداء به خویشان کمتر پذیرد و سوداء با خون اندر رگها بگذرد و اندر همه تن پراکنده شود،

علتهای سودایی تولد کند چون مالیخولیا و یرقان سیاه. یا از عضوی، آماس سودایی پدید آید. و هر خلطی که در تن دیر ماند، لطیف او تحلیل پذیرد و غلیظ او سوداء باشد. و هرگاه که بلغم شور، فسرده شود سوداء گردد. و هرگاه که بیماریها دراز گردد، حال از دو خالی نباشد: یا همه اندامها خصوصاً جگر ضعیف گردد و هضم ثانی و ثالث باطل گردد و اخلاطی که اندر اعضاء باشد، همه سوداء گردد. و آنجا که جگر ضعیف باشد و هضم ثانی ضعیف، خون بلغمانی تولد کند و به آخر، سوداء گردد. و اگر جگر، گرم باشد کیلوس را بسوزد، لطیف آن صفرای ناطبعی باشد و غلیظ آن سودای ناطبعی.

و اما منافع سوداء، آن است که خون بدو قوی گردد تا غذاهای اندامها قوی باشد. و نهاد هر اندامی بدان سبب بر حال خویش بماند. و هر عضوی که در غذای او سوداء بیشتر باشد و بدو رسد چون استخوان و غضروف. و آنچه فضله باشد از خون جدا گردد و به سپرز اندر آید، به منفذی که میان جگر و سپرز است از بهر این کار. و لختی از سپرز، به معده برآید به منفذی که میان سپرز و معده است و معده را بخارد و دغدغه کند و قوت شهوت غذا بسیار کند تا شهوت پدید آید. و خون پیران و کسانی که اندیشه بسیار کنند، سیاه باشد و به سوداء ماند. و فرق آن است که خون بفسرد و سوداء و هیچ خلط دیگر نفسرد»^۱.

افزون بر تعاریفی که از سوداء در نوشتارهای پزشکی کهن وجود دارد، چون نویسنده رساله ادویه قلبیه پارسى نگاشت دیدگاهی عرفانی به بیماریهای قلب دارد و یاد نکردن مدخل گوشت - لحم - و پیروی از رساله بوعلی، شاید شاهدهی بر آن باشد. به این سبب، تعریفی از رساله مرات عشاق یاد می‌شود:

«سوداء، جذبه الهی را گویند که عاقبتش به انجذاب تمام و انسلاّب عام، مؤدّی گردد.

در سویدای دل هر کس که این سوداء نشست

عاقبت جان و دلش، روزی در این سوداء رود»^۲

بخارِ دموی

دم که واژه‌ای عربی‌نگاشت و مترادف خون پارسى است، بخش بنیادین اخلاط چهارگانه در نظام علمی پزشکی کهن بوده است. حجم خون به تنهایی از سه خلط بلغم و سوداء و صفراء بیشتر است.

۱. الاغراض الطبیّة والمباحث العلاقیّة، ص ص ۶۲ - ۶۳.

۲. تصوّف و ادبیات تصوّف، ص ۲۰۷.

بلغم را خونی نیمه پخته می‌دانستند که به گاه نیاز بدن به خون طبیعی تبدیل می‌شود. سوداء و صفراء را به ترتیب ته‌نشین و رونشین خونی می‌دانستند که در ظرفی بماند و مدتی بر او زمان گذشته باشد. امروزه نیز چنانچه خون را در لوله آزمایش ریخته و زمانی بر آن بگذرد، به چهار بخش رده‌بندی می‌شود که خون اصلی‌ترین آن از دیدگاه حجمی است. در گذشته معتقد بودند جگر، جایگاه خاستگاهی خون است و به بیان دیگر جگر را خونی لخته شده و خون را جگری سیال می‌دانستند. افزایش خون نیز چه کمی و چه کیفی، عاملی برای پیدایش بیماریها می‌دانستند. مشهورترین علائم افزایش خون در تن آدمی، سکته‌های قلبی - مغزی است. البته پیشتر گفته شد که هر خلطی برای تن آدمی ضرورت دارد، اما تنها یک نوع از آنها طبیعی است و دیگر اقسام آن ناطبیعی. با این همه، طبیعی‌ترین نوع اخلاط نیز نباید از نظر کمی، افزایش یا کاهش غیر طبیعی داشته باشند. خون را در مقایسه با فصول سال، به بهار تشبیه می‌کرده‌اند و از سنین عمر، کودکی را با آن هم‌تراز می‌دانستند. بخش مهمی از درمانهای پزشکی کهن، به بهینه کردن کمیّت و کیفیت خون اختصاص داشته است همچون: حجامت، فصد، زدودن سودای آن، پایین آوردن گرمای آن با سرد کننده‌ها و یا گرم کردن آن به هنگام غلبه بلغم تا تراز میان خون و بلغم که باید خون در تن، بیش از بلغم باشد، بر هم نخورد. سرانجام برای آگاهیهای دقیق‌تر، دیدگاه جرجانی یاد می‌شود که توصیف خون طبیعی و ناطبیعی را به درستی بیان کرده است. او در باب پانزدهم گفتار اول که «اندر شناختن احوال خون» نام گرفته، چنین می‌نویسد:

«اما خون، گرم و تر است. و تولد آن اندر جگر باشد. و طعام که اندر معده هضم شود، لئون و قوام آن همچون کشکاب باشد و آن را «کیلوس» گویند. و کیلوس که از معده به جگر آید، به حرارت جگر، هضمی دیگر یابد و پخته شود و رنگ جگر گیرد و خون گردد. و از رگهای جگر، اندر همه تن پراکنده شود و غذا گردد. آنچه از جگر به جانب دل برآید از حرارت دل، گرم‌تر شود و گداخته گردد. بدین سبب، قوام آن رقیق‌تر باشد و رنگ آن اشقر باشد. و تولد خون طبیعی، اندر جگر معتدل باشد و از غذای معتدل و اندر سالهای کودکی و اندر فصل بهار و از پس حرکتها و شادیهای معتدل. و لون او سرخ باشد و بوی آن خوش و طعم آن شیرین و قوام آن رقیق. و خون ناطبیعی دو نوع باشد: یک نوع آنکه مزاج او بگردد و گرم‌تر از آن شود که باید یا سردتر، بی آنکه خلط گرم یا سرد با او بیامیزد. و نوع دوم آنکه، صفراء یا فضله‌ای با او بیامیزد و قوام و بوی و لون و طعم او بگرداند. اما صفراء، قوام او را رقیق کند و طعم او را تلخ کند و لون او را درخشان کند. و سوداء، قوام او را غلیظ کند و رنگ او را سیاه کند و طعم او را ترش کند. و بلغم، سرخی او را کمتر کند و طعم او را تفه کند یا شیرینی، کم کند. و اگر حرارتی

باشد طعم او را شور کند و قوام او غلیظ کند. و اگر حرارت در او بود قوام او را رقیق کند
والله أعلم»^۱.

بطنِ اوسط دماغ

نگاه کنید: بطنِ مقدّم دماغ.

بطنِ مقدّم دماغ

در گذشته، مغز را به سه بخش - پیشین و میانین و پسین - رده‌بندی کرده بوده‌اند. به باور پزشکان کهن، به بخش پیشین سر - بطن مقدّم دماغ - داده‌های حسّی وارد شده که شامل بینایی و شنوایی و چشایی و بویایی و بساوایی است. سپس در بخش میانین - بطن اوسط دماغ - تجزیه و تحلیل روی آن داده‌ها انجام می‌شود که همان نیروی اندیشه است. پس از آنکه بخش میانین سر به پردازش آنها پرداخت، در بخش پسین که ویژه یادماندگاری است، در حافظه ذخیره می‌شود. در برخی نوشتارها که سالیان دور خوانده شده بود و اکنون نویسنده این سطور برداشت‌گاهش به یاد ندارد، تمثیل زیبایی از این سه بخش یاد شده بود. بخش پیشین سر را به دهان و زبان و دندانها تشبیه کرده بودند که داده‌های نوشیدنی و خوردنی به آن وارد می‌شود و طبیعتاً چنانچه نادلخواه باشد، به بیرون افکنده می‌شود. سپس پس از جویده شدن و آغشتگی با بزاق دهان به سوی معده سرآزیر می‌شود. بخش میانین مغز سر را به معده همانند کرده بودند که نوشته‌های وارد شده را گوارشی عقلی می‌کند. سرانجام بخش پسین سر را به جگر همانند کرده بودند که انبارگاه مواد غذایی است تا در مواقع نیاز از آن برداشت شود. این دیدگاه که درباره کارکرد بخشهای سه گانه مغز است، کمابیش و البته با حجم بسی بیشتر و ژرف‌تر در دانش‌امروزین پزشکی پذیرفته شده است.

بواسیر

بواسیر - باسورها - جمعی است که بر مفرد اطلاق شده است. در مدخل اسهال دمی، هنگام نقل قول آن بیماری، جرجانی به بواسیر نیز اشاره کوتاهی داشت. همو جداگانه در باب سوم گفتار چهاردهم کتابش، از دو گونه آن یاد کرده است:

«بواسیر دو قسمت است. و قسمت اول دو نوع است: یک نوع، انواع افزونیهاست که بر لب مقعده و گرداگرد و اندرون و بیرون او پدید آید. نوع دوم بادی غلیظ که اندر تهیگاه

و حوالی گرده و کمرگاه و زهار می‌گردد که آن را باد باسور گویند. اما آنچه از انواع افزونیها بود، بعضی را اندر بینی پدید آید و بعضی زنان را در رحم تولد کند. و آنچه بر لب مقعده برآید، بعضی روی سوی بالا دارد و بعضی روی سوی بیرون. و بعضی ناسفته بود و چیزی نپالاید و با درد بود. و باشد که مدد کمتر یابد. و همچنان باشد و نرنجانند. و باشد که بعضی ممتلی گردد و درد می‌کند و بعضی سفته باشد؛ خون و زردآب پالاید و کم درد باشد. و بعضی باشد که هیچ درد نکند. و باشد که چنان سفته بود که باد و نفل از وی بیرون آید. و هرگاه که چشمه او بسته شود، درد کند. و این هر دو نوع بر هفت شکل باشد: یکی آنکه، همچون دنب ماهی بود بزرگ و تهی و بی‌درد. دوم آنکه، شاخه‌ها و بیخها دارد و این را بدین سبب نخلی گویند. سیم آنکه، گرد بود و پهن و آن را تینی گویند. چهارم آنکه، گرد بود برسان انگور، آن را عنبی گویند. پنجم آنکه، خورد بود چون عدس و نخود و آن را ثولولی گویند. ششم آنکه، دراز بود همچون دانه خرما. هفتم آنکه، نرم بود چون و آن را توثی گویند. و بدترین همه، نخلی و تینی بود. و آنچه سوی پیش بود اندر همسایگی مجرای بول نیز باشد، از بهر آنکه با مجرا مزاحمت کند. و بعضی را بر درازی روده مستقیم، چند عدد برآید تا لب شرح. و این بدتر از همه باشد. و سبب این علت خون سودایی بود و خون سودایی دو گونه بود: طبیعی و ناطبعی چنانکه معلوم است»^۱.

بیش

موفق‌الدین هروی در کتابش می‌نویسد:

«بیش، زهری است و بدانکه زهرها، اگرچه بسیار است به جنس که باز جمله آبی اصلش سه است... بعضی آن است که به جوهر خویش نکایت کنند، پس آن بسیارش و کوچکش، زهر باشد چون بیش و هلهل خاصه... و چنین گوید دیسقوریدوس که بیش پنج‌گونه است: یکی را حددی گویند... و دوم را شده خوانند... و سیم را برهنم گویند... و چهارم کلاکون است... و پنجم هلهل است»^۲.

جرجانی، در کتاب خود از «بیش» در زمره داروهای نباتی زیان‌کار یاد کرده که البته کاتب به نادرستی آن را بیس، کتابت کرده است:

«دل بیاماسد و چشم بیرون خیزد و دوار و غشی تولد کند و ساقها از کار بشود و از بوی

۱. الاغراض الطبیة و المباحث العلائیة، ص ۴۷۰. ۲. الابنیة عن حقائق الادویة، ص ص ۶۸ - ۷۰.

آن صرع پدید آید. و علاج آن در حال، طبیخ شلغم و روغن گاو و بسیار خوردن و قی کردن هر ساعت. و یک درم دواء المسک با نیم دانگ مُشک پادزهری آزموده است بدهند»^۱.

ابوالفضل حبیش تفلیسی نیز در کتاب پارسی نگاشت خود در باب ششم از این زهر و با ضبط واژگانی «بیشموشک» یاد کرده است:

«سببش از غایت گرمی طبع و سوزندگی او باشد که مزاج تن را به فساد آرَد. علامتش آن است که سرگشتن و بیهشی پدید آید و زبان آماس گیرد و چشمها به مُعاک در شده باشد. علاجش آن است که به آب گرم و تخم شلغم و روغن کنجد و روغن زیت قی کند. وزان پس پوست بیخ کبر و آب سذاب را به هم بیامیزد و زو باری چند بخورد. و گر نه سنگ پازهر را به آب بساید و چند بار آبش بخورد. پس اگر بدین زایل نشود تدبیر آن است که نیم درم سنگ تریاک فاروق بخورد»^۲.

تباین

سعیدی در کتاب منطق نظری در بحث تصوّر، دربارهٔ تباین می‌نویسد:

«باید توجه داشت که دو تصوّر کلیّ از نظر تعدادِ مصداقها با هم تفاوت دارند و به اصطلاح، گویند نسبی هستند. مثلاً انسان، تصوّری کلیّ است. مرد هم، تصوّری کلیّ است. اما می‌دانیم که مصداقهای انسان به مراتب بیش از مصداقهای مرد است. یعنی تعداد انسانها بیشتر از تعداد مردهاست... پس دو تصوّر، نسبت به هم حالتی زیر را دارند:

۱. تناقض، یعنی کاملاً خلاف یکدیگرند مثل مرد - غیر مرد.
۲. تضاد که دو جنبهٔ مخالف یک موضوعند مثل: تاریک - روشن برای نور و مرد - زن برای انسان.
۳. تباین، برای دو تصوّر متفاوت گویند. مثل: اسب و دیوار.
۴. تداخل - عموم و خصوص مطلق - وقتی مصداقهای یک تصور در تصور دیگر قرار گیرد مثل: انسان و مرد.
۵. تساوی، وقتی مصداقهای دو تصور بر هم منطبق شوند مثل: مرد و رجل.
۶. توافق - عموم و خصوص من وجه - وقتی بعضی مصداقهای دو تصوّر با هم منطبق

۱. الاغراض الطبیّة و المباحث العلالیّة، ص ۵۷۵. ۲. بیان الطب، نسخه خطی گلپایگانی.

شوند مثل: مرد و هنرمند. که بعضی مردان، هنرمند هستند و بعضی هنرمندان، مرد. توجه اینکه به تباین، تساوی، عموم و خصوص مطلق عموم و خصوص من وجه، نسب اربع یا نسبت‌های چهارگانه گویند»^۱.

تجلی

نجم‌الدین در *مرصاد العباد* از تجلی، تعریفی به دست داده که عبدالحسین زرین‌کوب نیز آن را در کتاب خود یاد کرده است:

«بدانکه تجلی، عبارت از ظهور ذات و صفات الوهیت است - جلّ و علا - ... و روح را نیز تجلی باشد. و در این معنی، سالکان را غلط بسیار افتد. گاه بود که صفات روح تجلی کند، سالک را ذوق تجلی حق نماید. و بسی روندگان که در این مقام مغرور شوند و پندارند که تجلی حق یافته‌اند و اگر شیخی کامل صاحب تصرف نباشد از این ورطه، خلاص دشوار توان یافت. و هر چند در کشف این حقایق، مشایخ متقدم - قدس الله ارواحهم - کمتر کوشیده‌اند و تا توانسته‌اند از نظر اغیار پوشیده‌اند؛ اما چون این ضعیف بنابر آن نظر که بسی مدعیان بی معنی در میان این طایفه پدید آمده‌اند و به غرور شیطان و مکر نفس مغرور گشته... خواست تا از برای محک این مدعیان از مقامات و احوال سلوک شمه‌ای بیان کند... اکنون شروع کنیم به تأیید ربّانی و توفیق یزدانی در شرح تجلی روحانی و تجلی ربّانی... اما فرق میان تجلی روحانی و تجلی ربّانی: اول، آن است که تجلی روحانی، وصمت حدوث دارد و آن را قوتِ اِنفاء نباشد؛ اگرچه در وقت ظهور، ازاله صفات بشری کند، اما اِنفاء نتواند کرد. چون تجلی در حجاب شد صفات بشری معاودت کند... دیگر آنکه با حصول تجلی روحانی، طمأنینه دل پدید نیاید... و تجلی حق به خلاف و ضد این باشد... اما تجلی حضرت خداوندی بر دو نوع است: تجلی ذات و تجلی صفات. و تجلی ذات هم بر دو نوع است: تجلی ربوبیت و تجلی الوهیت»^۲.

در رساله عرفانی ویراسته برتلس از تجلی، تعریفی به دست داده شده است. سپس رده‌بندی چهارگانه‌ای از آن پیش روی می‌گذارد:

«تجلی، ظهور حق را گویند به هر صورت و هر کیفیت و هر صفت که باشد: خواه در مظاهر اعیان علوی و مقامات معنوی باشد، خواه در مظاهر سفلی و مجالی حسی بود. و این تجلی چهار نوع بود:

۱. منطق نظری، صص ۲۴-۲۵.

۲. *مرصاد العباد*، صص ۳۱۶-۳۲۹ و به نقل از ارزش میراث صوفیه، صص ۲۲۴-۲۲۵.

اول، تجلی آثاری که جمال الهی، در اعیان ملکی منکشف گردد.
دوم، تجلی افعالی، و آن در صورت اعیان ملکوتی ظاهر شود و در صورت و هیئت افعال، هویدا آید.

سیوم، تجلی صفات است. و آن جلوه ذات است در مراتب صفات سبعة ذاتیه.
چهارم، تجلی ذاتی است. و آن ظهور ذات فحسب باشد یا تجلی ذات یا جمیع صفات ذاتیه، بر نظر شهود عارف. و در این هر دو حال، فنای هستی سالک لازم است. اما گاهی، مجرد فناء باشد بی شهود امری. و این قرینه، غلبه سکر و مستی عشق است. اما گاهی دیگر، مشاهده امری. و این قرینه غلبه سکر و مستی عشق است. اما گاهی دیگر، مشاهده امری نماید و بر این تقدیر، گاهی فناء ظاهر شود و گاهی بقاء، به وجود حقیقی و صفات ذاتی و شهود در این حال متصور باشد.

ای کرده تجلی، رخت از چهره هر خوب

وی حُسن و جمال همه خوبان، به تو منسوب»^۱

تریاق فاروق

شیرازی در سرآغاز کتاب تریاق فاروق خود که شاید برجسته ترین رساله پرسی نگاشت در این زمینه باشد، از ریشه واژه تریاق و تاریخچه آن که پژوهشمندانه است یاد می کند. گرچه آنچه که او درباره نامگذاری تریاق آورده، اندکی به فصل شانزدهم کتاب *مفاتیح العلوم خوارزمی الکاتب* می ماند^۲ اما افزوده هایی نیز از دیگر منابع بدان افزوده است. تریاق فاروق، در میان نسخه های ترکیبی پزشکی کهن جایگاهی خاص داشته، آنچنانکه بسیاری نویسندگان پزشکی نامه ها آن را از الطاف الهی دانسته اند که ذهن بشر نمی توانسته امکان دریافت شیوه ساخت آن را داشته باشد. بیش از شصت ماده کانی و گیاهی و جانوری در ساخت آن به کار رفته است. سیر تکاملی ساخت آن سده های زمان بر بوده است. در بسیاری متون پزشکی و دارویی کهن، به ساخت آن اشاره داشته اند، نویسندگانی نیز جداگانه رساله ای درباره آن نگاشته اند. کمال الدین حسین شیرازی در سده دهم هجری و به نام شاه طهاسب یکم صفوی (۹۳۰-۹۸۴هـ) رساله ای با همین نام می نگارد که

۱. تصوف و ادبیات تصوف، ص ۱۸۳.

۲. التریاق مشتق من تریون بالیونانیة و هو اسم لما ینهس من الحيوان کالأفاعي و نحوها و یقال له بالعریة الدریاق. تریاق الأفاعي هو التریاق الفاروق. تریاق الأربعة سمي بذلك، لأنه من أربعة أخلاط جنطیانا و حب الفار و زراوند طویل و مر (مفاتیح العلوم، ص ص ۱۷۵ - ۱۷۶).

برجسته‌ترین نوشته پارسی‌نگاشتی است که تاکنون از آن آگاهی یافته‌ایم. نگارنده این سطور بر اساس چند نسخه کهن، آن را ویراسته است. در مقدمه کتاب که مشتمل بر دو مطلب است، «در بیان وجوه تسمیه تریاق» می‌نویسد:

«مخفی نماند که تریاق، لفظی یونانی است مشتق از تیریون. و گویند از تیرما که اسم حیوانات گزنده است. و بعضی متأخرین گویند که تریاق مشتق است از اسم ذوات النهوش و اسم ذوات السموم. و اسم ذوات النهوش، تیریون است و اسم ذوات السموم قالیقا الآن به تفاوت نسخ. و چون این دواء در هر دو قسم، نافع بود؛ متقدمین، اشتقاق تریاق از آن دو لفظ نمودند. و در اصطلاح اطباء، اطلاق می‌کنند و علی سبیل الاطلاق دوايي می‌خواهند که بالخاصیه مقاومت با سموم کند - خواه مفرد و خواه مرکب - و بیشتر، آن است که مخصوص می‌گرداند فادزهر را به مفردات و تریاق را به مرکبات. و بعضی تریاق را مخصوص می‌گرداند به معدنی و نباتی و فادزهر را به حیوانی. و معنی فادزهر در اصل لغت عجم، مقاوم سم است. چون این ادویه مقاومت با سموم داشتند و در نهش هوام نافع بودند، فادزهر و تریاق نام نهادند. ایضاً در عرف خاص، اختصاص نموده فادزهر را اسم حجر التیس نهادند و تریاق را مخصوص تریاق الحیه گردانیدند. و اوّل کسی که این ترکیب را تریاق نام نهاد، اندروماخس اوّل است. و از زمان او تا اندروماخس ثانی که مکمل این ترکیب است، قریب هزار و پانصد سال است و اندروماخس این ترکیب را تریاقی نام نهاد و عرب، معرب ساخت و به التریاق و به الدریاق تکلم نمود. و اندروماخس ثانی به فاروق، ملقب ساخت»^۱.

خوانندگان را برای آگاهی از تاریخچه و اجزاء تشکیل دهنده آن و شیوه ساخت آن، که به گسترده‌گی در آنجا از تریاق فاروق سخن گفته شده، به آن رساله اشارت می‌دهیم.

جرجانی، خواصّ درمانی و ساخت تریاق فاروق را چنین یاد کرده است:

«تریاق فاروق، از گزیدن افعی و گزیدن همه ماران و از زخم انواع کژدم و گزیدن رتیلا و سگ دیوانه خلاص دهد و مضرت زهرهای دیگر که کشنده است باز دارد و همه بیماریهای بلغمی و سودایی زایل کند، خاصّه جذام را و فالج و صرع و سکت و لقوه و رعشه که از غلبه رطوبت باشد و وسواس را سود دارد و مردم را دلیر کند. و خفقان یلغمی و سودایی و ضیق النفس بلغمی را و کسی را که آواز گرفته باشد و باطل شده نافع باشد. و درد سر بلغمی و شقیقه و دوار بلغمی را زایل کند. و استسقاء را که از سردی

جگر تولد کند و کسی را که به سرفه، خون بر اندازد به سبب پُری که رگهای شش و سینه را سست کرده باشد و قولنج بلغمی را و سحج و قروح امعاء را که از سوداء و بلغم شور تولد کند سود دارد و خداوند درد گرده و مثانه را. و سنگ مثانه بریزاند و سده جگر و سپرز بگشاید و حیض بسته بگشاید و کودک را که در شکم مادر مرده باشد بیرون آرد و بادهای غلیظ را که در احشاء بود بشکند و آماسهای سخت را که اندر جگر و سپرز بود زایل کند و هیضه را باز دارد و حب القرع را سود دارد. و حرارت غریزی و روح را مدد کند و هر که اندر تن درستی به کار دارد به اندازه حاجت زهرها و مضرت زهرها و بیماریهای وبایی را باز دارد و اندر بیماریهای حاده و بیماریهای خونی و صفراوی زیان دارد... اخلاط تریاق فاروق: اقراص عنصل چهل و هشت مثقال - و مثرودیطوس در عهد جالینوس از این اقراص چهل و شش مثقال می کرده است - اقراص افعی و اقراص اندروخورون و پلپل سیاه و افیون از هر یکی بیست و چهار مثقال. دارچینی در عهد اول دوازده مثقال بوده است و ماغنوس در عهد جالینوس که مقدم طیبیان بوده است بیست و چهار مثقال می کرده است. گل سرخ و تخم شلغم دشتی و سیر دشتی - که طیبیان اسقوردیون گویند - و بیخ سوسن آسمانگون - که ایرسا گویند - و غاریقون و ربّ السّوس و روغن بلسان از هر یکی دوازده مثقال مُرّ و زعفران و زنجبیل و ریوند و بیخ برگی که فنطافیلون گویند - و بعضی گفته اند فنطافیلون، نباقی است که آنرا پنج انگشت گویند - و پودنه کوهی و فراسیون و فطراسالیون و اسطوخودوس و قسط و پلپل سیاه و دارپلپل و کندر و مشک طرامشیع و فقاح اذخر و صمغ البطم و سلیخه و سنبل هندی و جعده از هر یکی شش مثقال؛ لُبّنی، تخم کرفس و سیسالیوس و تخم سپندان سپید - که آن را حُرّف بابلی گویند و اندر کتب بالسیقیس نوشته اند - و کهاذریوس و ناخواه و کهافیطوس و عصارة لَحیة التّیس و سنبل رومی - که آن را ناردین خوانند - و ساذج هندی و مُرّ و جنطیانا و تخم بادیان و گِل مختوم و وج و قلقطار نیم برشته و حماما و حب البلسان و هیوفاریقون و فو و صمغ و انیسون و قردمانا و اقاکیا و دوقوا از هر یکی چهار مثقال - و دوقوا اندر نسخه سرافیون دو مثقال است - قنه، مقل الیهود - و اندر نسخه دیگر بدل مقل، قفر است - و جاوشیر و قنطوریون باریک و زراوند از هر یکی دو مثقال - و پیشینگان زراوند طویل کرده اند و متأخران زراوند گرد می کنند از بهر آنکه قوی تر است - و جندبیدستر دو مثقال - و اندر بعضی نسخهها چهار مثقال است - انگبین مصفیّ ده رطل بغدادی و شراب شیرین طعم، جاوشیر و قنه و لُبّنی و ربّ السّوس و افیون و عصارة لَحیة التّیس و اقاکیا اندر شراب حل کنند و روغن بلسان

جداگانه اندر لختی شراب حل کنند و داروها بدان بمالند و داروها که اندر شراب حل کرده باشند با انگبین پیامیزند و داروهای دیگر با وی پیامیزند و بسرشند. و اندر خنبره مسین کنند یا در خنبره ارزیزی یا در خنبره چینی و به کار دارند. و چنین می گویند که این بهترین نسخهها است»^۱.

تریاقیت

تریاقیت، برابر نهاده عربی واژه پادزهرگونگی پارسی است. یعنی هر ماده‌ای که بخواهد نام تریاق بر خود داشته باشد، باید در بردارنده چند ویژگی باشد که بگویند خاصیت تریاقیت دارد. موسوی، در شرح خود بر ادویة قلبیه می نویسد:

«تریاقیت، عبارت از قوتی است در دواء، ملایم با طبیعت آدمی که تقویت قوت و طبیعت به مرتبه‌ای نماید که مقاومت با ضرر سمّ نموده، رفع غایله آن از دل نماید. و بنابراین، اگر (=شاید) جهت ادویه به سبب کیفیت مفرطه آنها باشد و بس. و یا اینکه با صورت نوعیة مخالفه ادویه، کیفیت مفرطه مفسده ارواح نیز باشد، پس کیفیت مفرطه دوائی تریاقی اگر ضد کیفیت ادویة سمیه باشد، اعانت ادویة تریاقیه در دفع ضرر ادویة سمیه، به اعتبار مخالفت کیفیت نماید. و در بعضی، چنان حرارت مفرطه ادویة تریاقیه، اعانت ادویة تریاقیه بر دفع ضرر سمّ می نماید، به سبب آنکه در روح احداث حرارت شدیدی می نماید و به این جهت روح هم شدید الحریکه و هم قوی الانبساطه گشته، پس سمّ را استقبال نموده، پیش از آنکه سمّ به دل رسد، روح به سمّ رسیده و حال آنکه در روح، تریاقیت ادویه نیز تأثیر نموده و قوت پذیرفته است. پس سمّ را مقهور و دفع ضرر آن نماید»^۲.

تضاد

خوانساری در مبحث تقابل کتاب منطق صوری، تقابل را بر سه قسم نموده و یکی از اقسام آن را تضاد یاد کرده و در ادامه می نویسد:

«چنانکه دیدیم قضیه از لحاظ کمّ و کیف بر چهار قسم است... هرگاه دو قضیه در کمّ یکی باشند و در کیف مختلف، در این صورت متضادّ یا داخل در تضادّند. دو قضیه متناقض، محال است که هر دو با هم صادق باشند یا هر دو با هم کاذب باشند؛ بلکه

۱. الاغراض الطبیة و المباحث العلائیة، ص ص ۷۱۱-۷۱۳.

۲. داروهای قلبی، ص ۳۱۹.

لا محاله یکی صادق است و آن دیگری کاذب. اما دو قضیه متضاد، محال است که هر دو صادق باشند، ولی تواند بود که هر دو کاذب باشند. و به عبارت دیگر، اجتماع دو قضیه متضاد در صدق محال است، ولی اجتماعشان در کذب محال نیست.^۱

سجادی نقل قول دستور العلماء پیرامون تضاد را چنین آورده است:

«نسبت میان دو امر وجودی که میان آن دو، غایت خلاف و بُعد باشد، به نحوی که اجتماعشان در محل واحد ممکن نباشد، نسبت تضاد می نمایند. و آن دو امر را متضادان نامیده اند. مانند سیاهی و سفیدی که متضادانند، رجوع به تقابل و متضادشان شود».^۲

تفریح

آنچه در ادویه قلبیه بوعلی چکیده وار به آن اشاره شده در رساله داروهای قلبی، گسترده تر و با عنوان «تفریح و علل معروفه و مجهوله آن» بدان پرداخته است:

«مخفی نماند که هر یک از اسباب مفرحه مذکوره، خواه خاصیت مجهوله و خواه علل معروفه، ممکن است که در دوایی به تنهایی باشند و ممکن است که چندی از آنها در دوایی با هم موجود گردند، چنانکه تفصیل آن در ذکر ادویه قلبیه دانسته خواهد شد. لیکن آنچه مظنون حقیر است، آن است که بعضی از آنچه از علل معروفه گفته شد - مثل آنکه تفریح دواء به سبب جمع روح و منع آن از تحلیل، به سبب قوت قبض دوا باشد و یا به سبب تمتمین روح به سبب لزوجت یا بیوست منشفه و یا قبض مکثفه دواء باشد - چنان نیست که قوت قبض یا لزوجت مثلاً به تنهایی در این فعل کافی باشند. و اگر نه بایستی که از هر قابضی و لزجی مثلاً این فعل آید و هر لزجی و قابضی را دواى قلبی گویند. و حال آنکه چنین نیست، چنانکه بر متتبّع اقوال اطباء در آثار ادویه مفرده ظاهر است. بلکه باید که با لزوجت مثلاً خصوصیتی تأثیر آن به قلب داشته باشد: خواه به انضمام خاصیت مجهوله مفرحه و تریاقیه، و خواه به انضمام امری دیگر از امور معروفه ملایمه قلب مانند رایحه، و خواه به انضمام خاصیتی دیگر یعنی خاصیت مفرحه و تریاقیه. چه خواص ادویه منحصر در ملایمت با طبیعت انسانی و مفرحه نیست، بلکه خواص بسیار در اشیاء به غیر این دو خاصیت می باشد. مانند خاصیتی که در مغناطیس است که جذب آهن می کند و در کاهرباست که به آن جذب گاه می کند و در حجرالیهود هست که

۱. منطق صوری، ۲/ ۱۱۵-۱۱۶.

۲. فرهنگ علوم عقلی، ص ۱۶۴.

سنگ گرده و مثانه را از هم می‌پاشد و امثال آنها از خواص که حصر آنها در عددی، متعذّر است.

پس ممکن است که در بعضی از ادویۀ مسهل و قابضه و لزجه مثلاً خاصیتی باشد غیر تریاقیت و تفریح، که به سبب بودن آن خاصیت در آن، فعل اسهال یا قبض یا لزوجت آن دواء بیشتر در دل و روح و حوالی دل صادر شود. و به این جهت، علت تقویت و تفریح گردد.

و تفرقه میان این خاصیت و خاصیت مفرّحه و تریاقیه آن است که خاصیت مذکوره، عبارت از آن است که در دوائی قابضی مثلاً خصوصیتی باشد که فعل قبض آن در روح قلبی صادر شود و تقویت روح به سبب جمع و منع آن از تحلیل به سبب قوت قبض نمایند. و خاصیت مذکور را دخلی فی نفسه در تقویت قلب نیست و فی نفسه تقویتی از آن صادر نمی‌شود، خلاف خاصیت تریاقیه که فی نفسه آن را در تقویت قلب تأثیری هست و مقوی قلب است»^۱.

تقویت روح

درباره توانمندی روان، موسوی فهرستوار درباره آن چنین یاد کرده است:
«تقویت قوت روح، مستلزمه سه چیز است: یکی اعتدال مزاج، و دویم کثرت مقدار روح، و سیم حفظ روح از تحلل. و هریک از این سه امر از جمله اسباب قریبه فرزند»^۲.

تنبول

این ماده که امروزه نیز از موادّ مخدّر به شمار می‌آید - و به انگلیسی Betel nut گفته می‌شود - از سوی رساله‌نویس فارسی توصیف و از داروهای قلبی شناسانیده شده که سندی دیگر برای گرایش او به این گروه مواد است. از برآیند واژه‌ها، می‌توان شیفتگی او را دریافت. ترکیب آن با آهک گیاهی اظفارالطیب، که شادی بخشی‌اش را بیشتر می‌کند، یادآوری شده است.

تنگی سینه

این اصطلاح برابر نهاده ضیق الصدر عربی است. نگاه کنید: توحّش.

۲. داروهای قلبی، ص ۲۸۵.

۱. داروهای قلبی، ص ۳۱۹ - ۳۲۱.

تواتر و تتالی فرح

موسوی در کتابش دربارهٔ فرَح و تواتر آن چنین آورده است:

«سبب در آن، این است که تواترِ فرح را مثلاً دو امر لازم است: یکی تقویت قوَّت طبیعیه، و دویم تخلخلِ روح، به سبب انبساط آن در فرح... و از تضاعیف سخن معلوم می‌شود که چنانکه از توالی و تواتر فرح مثلاً استعداد حدوث قوی می‌گردد و همچنان سبب ضعف یا بطلان عارضهٔ ضدّ آن - که غم باشد - می‌گردد و بر عکس. و چون علّت علیّت تکرار و توالی فرَح و غم در استعداد و عروض آنها دانسته شد، استنباط حال در علیّت تکرّر هر یک از سایر عوارض در استعداد عروض آن عارضه و بطلان یا ضعف استعداد عارضه ضد آن آسان می‌گردد».^۱

توحّش

در پزشکی پسااسلام که اساساً نوشتارهای بنیادینش عربی‌نگاشت است، در بخش بیماریهای قلبی به اصطلاحی به نام توحّش اشاره کرده‌اند. بوعلی نیز در ادویّه قلبیه تنها به چند سطر بسنده کرده است. جرجانی و دیگران، به این موضوع اشارهٔ گسترده‌ای نداشته‌اند. نکته‌ای است که شاید یادکرد آن بایسته باشد که البته به رخنه‌گری پزشکی باختر زمین و اروپایی در چند سدهٔ اخیر به ایران زمین بازمی‌گردد. زمانی که نوشتارهای فرنگی زبان به پارسی، بازگردانی می‌شد واژه‌هایی نیز دانسته - نادانسته به فرهنگ اصطلاحات پزشکی وارد شد که بی‌درنگ عمومیت یافت. از جملهٔ آنها واژهٔ پزشکی «عصبی» و مشتقات آن مثل عصبی بودن و عصبی شدن و ضعف اعصاب را که بسیار بر زبان پزشکان و مردمان کوچه و خیابان روان می‌بینیم. واژهٔ «Nervous» در ترجمه‌های پارسی سدهٔ اخیر و شاید پیش از آن، که نگارندهٔ این سطور را از آن آگاهی نیست، به «عصبی» بازگردانی کرده‌اند. لغزش از آنجائشی شده که آن را هم خانوادهٔ واژهٔ «Nerve» دانسته، عصبی ترجمه کرده و به این ترتیب کمتر کسی از پزشکان، به این خطا پی برده است. درست و ضمناً شگفت آن است که واژهٔ «Nervous» در آغازین فرهنگهای انگلیسی - فارسی و فرانسه - فارسی و دوران معاصر به درستی بُزدل و ترسو ترجمه شده است.^۲ به نظر می‌رسد یکی از مبداهای مهم این لغزش، دیدگاه نادرست جان ریچاردسون بوده باشد که در فرهنگ انگلیسی - عربی و فارسی‌اش، این واژه را «صاحبِ ضعفِ عصب» برابرگذاری کرده است. طبیعی است او پارسی تبار و عربی‌دان نبوده که

۱. داروهای قلبی، ص ص ۲۸۵ - ۲۸۹.

۲. فرهنگ بزرگ انگلیسی - فارسی حییم، ۲/۲۶۶ و فرهنگ جدید فارسی - فرانسه معلم، ۱/۵۱۰.

بداند در فرهنگ پزشکی کهن ایران و اسلام و در آثار بزرگان، این واژه انگلیسی دقیقاً به معنای توحش آمده است. پس یکی از مواردی که می‌توان به عنوان سند پژوهشهای پزشکی شرق در نظر گرفت، همین عارضه است که موسوی در کتاب خود به گستردگی از آن بحث کرده است. اگر طبق محاوره امروزیان «توحش» را همان عصبی بودن بدانیم، برای پاس داشت پژوهشگرهای برخی بزرگان این دیار، تنها به یادکرد دیدگاههای حکیم گمنامی چون محمدباقر موسوی می‌پردازیم که در این باره چنین یاد کرده است:

«باید دانست که شیخ [= شیخ الرئیس بوعلی سینا] در فصل مذکور [= فصل هشتم ادویه قلبیه] گفته است که حالتی هست که آن را ضعف قلب می‌گویند و حالتی دیگر هست که آن را توحش و ضیق صدر می‌نامند. و این دو حالت به یکدیگر شبیهند. لیکن فرقی میان آنها هست. و همچنین حالتی هست که آن را قوت قلب می‌گویند. و حالتی دیگر هست که آن را نشط و انشراح صدر خوانند. و این دو حالت نیز به یکدیگر شبیه‌اند و فرقی میان آنها نیز هست. و فرقه‌های مذکوره بسیار مشکل است، به دو جهت: یکی آنکه، در اکثر اوقات ضعف قلب و توحش متلازمینند و با هم می‌باشند و همچنین قوت قلب و انشراح صدر نیز در اکثر اوقات با هم می‌باشند. و جهت دیگر اشکال تفرقه میان آنها، این است که گمان برده می‌شود که ضعف قلب و توحش، هر دو حالت از مقوله انفعالند و قلب و انشراح صدر از مقوله فعلند. ولیکن میان هر یک از دو قسم، فرقی ظاهر در نفس الامر هست، به چندین وجه: اما وجه اول، آن است که همیشه این احوال متلازم نیستند. زیرا که چنان نیست که هر ضعیف القلبی، البته محزان و مستعد اندوه باشد و هر محزانی، ضعیف القلب باشد. و همچنین چنان نیست که هر قوی القلبی، مفراح و مستعد عروض فرح باشد و هر مفراحی، قوی القلب باشد. و اما جهت دوم، فرق این است که حدود تعریفهای هر یک مخالف تعریف و حد دیگری است. چه ضعف قلب، حالتی است نسبت به امر مخوف، به اعتبار قلت احتمال امر مخوف. یعنی ضعیف القلب، آن است که توانایی و صبر بر امر مخوف کم داشته باشد و امر مخوف، او را زود متغیر سازد، بلکه امر مخوف ضعیفی، در او تأثیر نماید و امر مخوف، موذی بدنی است. و توحش، حالتی است نسبت به امر موحش، به اعتبار قلت احتمال آن امر موحش - یعنی ضیق الصدر - و متوحش، شخصی است که صبر و توانایی بر امر موحش کم داشته باشد و زود متأثر از امر موحش گردد؛ بلکه موحش ضعیفی در او تأثیر نماید. و امر موحش، موذی نفسانی است. و فرق سیم، آن است که حالات مذکوره در لوازم نفسانیه متخالفند و بعضی از لوازم نفسانیه هر یک، غیر لوازم نفسانیه دیگری است به چندین وجه: یکی

آنکه ضعف قلب، مؤدّی به هرب و گریختن از موذی می‌گردد. در ضیق صدر و توحّش، گاهی محرّک به دفع موذی و مقاومت و بطش با موذی که نقیض هرب است می‌گردد. و دیگر آنکه ضعف قلب در هنگام عروض و تحقّق موذی سبب فنور و سستی قوّت‌های محرّک می‌گردد. و توحّش بسا باشد که در هنگام حدوث امر موحش، تهییج و تحریک قوای محرّک فرماید. و دیگر آنکه در ضعف قلب، دو انفعال عارض نفس می‌گردد: یکی تأذی از امر مخوف، دویم شوق دوری از آن امر. و در توحّش، یک انفعال عارض نفس می‌شود و آن تأذی از امر موحش است و عروض شوق به دوری از امر موحش، لازم توحّش نیست. چه گاهی اختیار بطش و مقاومت می‌کند، بلکه بعضی اوقات که دوری می‌کند از برای اغراض دیگر است، نه آنکه مباحثت از موحش از لوازم توحّش باشد. و فرق چهارم، این است که در لوازم بدنیه نیز متخالف و متغایرنند چه لازم ضعف قلب است در هنگام وجود موذی بدنی، نمود حرارت غریزیه و استیلای برودت. و در هنگام تحقّق امر موحش و موذی نفسانی، اشتغال حرارت غریزیه، لازم توحّش و ضیق صدر است. و فرق پنجم، آن است که در اسباب مُعدّه نیز این دو حالت متخالفند. چه اسباب مُعدّه ضعف قلب، البته رقت قوام و برودت مزاج روح است. در اسباب مُعدّه توحّش، گاهی کثافت قوام و حرارت مزاج روح می‌گردد. این بود خلاصه مضمون کلام شیخ در باب عوارض و احوال مذکوره»^۱.

توحّش سودایی

نگاه کنید: توحش.

توله

از واحدهای وزن کم کاربرد پیش از سده دهم هجری و پُر کاربردتر پس از آن زمان در کتابهای پارسی نگاشت است، چون توله از واحدهای منطقه بنگال و هندوستان بوده است. عقیلی خراسانی در کتاب خود آن را معادل دوازده ماشه متعارف بنگال و معادل ده ماشه جهان آباد یاد کرده است. نگارنده این سطور آن را عددی نزدیک به ۱۹/۱۹۸ گرم دریافته است. این عدد نزدیک به معادل استار در فرهنگ کهن پزشکی داروسازی اسلامی است که چنانچه برای تهیه دارو بخواهیم راه ساده‌ای پیشنهاد کنیم آن است که هر جا توله یاد شده، چهار و نیم مثقال در نظر داشته باشیم که نزدیک به همان استار است.

۱. داروهای قلبی، ص ۳۰۶-۳۰۹.

جالی

چنانکه از نامش پیداست، اسم فاعل «جلا» واژه عربی است که «پرداخت» پارسی گردان آن است. پس جالی به معنای جلا دهنده یا پرداخت کننده است. این ویژگی همان است که امروز به شکل روزمره از آن مستفاد می شود. یعنی زدودن لایه هایی از افزونه های غیر طبیعی بر یک سطح چون رویه یک جسم، تا حالت اولیه خود را پیدا کند. مسواک، ساده ترین مثال یک جالی است که سطوح آلاینه گرفته دندان را جلا می دهد. همچنین چرم گیری دندان نیز خود گونه ای از پرداخت کنندگی است که از جمله جالی درمانیهای دندان پزشکی به شمار می آید. پس داروهای گیاهی و جانوری، در هر یک از اندامها که ویژه آن هستند، همین کارکرد را انجام می دهند.

جسم

در مجمل الحکمه، تعریف حد جسم چنین آورده شده است:
 «جسم، جوهری بود مرکب که طول و عرض و عمق دارد، خواه عالم نسق و نظام، و خواه عالم سفلی را».^۱

جلاب

جرجانی، ساخت جلاب را به اختصار چنین یاد کرده است:
 «جلاب بگیرند شکر یک من و گلاب سه من. و بجوشانند به آتش نرم و کفک بردارند و به نیمه باز آید و مقدار نیم درمسنگ زعفران سوده در وی حل کنند به گرمی و به قوت حاجت اندر آب حل می کنند و سرد می کنند».^۲

جمود

برابرنهادش به پارسی «سنگ گونگی» است. ویژگی این صفت، آن است که با وارد شدن در تن، سیلانات را منجمد می کند و از آثار منفی آن باز می دارد.

جنون سبعی

دیوانگی ددمنشانه - جنون سبعی - که مترادف همان مانیا در زبان یونانی است از سوی جرجانی چنین نمایانیده شده است:

۲. الاغراض الطبیة و المباحث العلائیة، ص ۶۴۲.

۱. مجمل الحکمه، ص ۳۰۴.

«خداوند این علت، دیوانه‌ای باشد که خوی ددگان دارد و نظر او نظر ددگان باشد. و خداوند داء‌الکلب، خوی سگان دارد و گاهی بدخویی کند و گاهی مهربانی... سببهای مانیا... صفرای سوخته باشد یا سوداء سوخته و سبب داء‌الکلب خون سوخته. علاج آن، اگر امتلاء باشد ابتدا به فصد کنند تا خون بد لختی کمتر شود و پس از فصد، آسایشی دهند. و تدبیرهای تری فزای فرمایند چون کشکاب با کدوی تر آمیخته و پخته یا تخم کدوی کوفته اندر کشکاب می‌پزند و شربت کشکاب با شراب بنفشه و شراب نیلوفر دهند»^۱.

جوارش نعناع

ارزانی در کتاب دارویی‌نامه‌اش قرابادین قادری و عقیلی خراسانی در قرابادین کبیر از چند نوع جوارش نعناع یاد می‌کنند که همان پارسی خاستگاه جوارش است.

جواهرنامه

درباره دانش گوهرشناسی نوشتارهای فراوانی از دانشمندان پیشااسلام - پسااسلام بر جای مانده است. گرچه ابن ماسویه، نوشتاری در باب سنگهای قیمتی دارد، اما نامورترین کتاب تمدن اسلامی الجواهر فی معرفة الجواهر است که ابوریحان بیرونی آن را نگاشته و زان پس الهام بخش بسیاری دانشمندان و نویسندگان پس از خود بوده است. در تنسوخ‌نامه ایلخانی که خواجه نصیر طوسی در قرن هفتم هجری آن را می‌نگارد، برداشتی آشکار از این کتاب دیده می‌شود که شالوده آن بر اساس الجواهر است. اما پیش و پس از آن نیز چند جواهرنامه نگاشت برجای مانده است: یکی جواهرنامه ابوبکر که در روزگار غوریان و خوارزمشاهیان نگاشته شده و از سال ۵۸۸هـ به عنوان سال احتمالی تألیف یاد شده است. احمد منزوی می‌نویسد:

«فرخنامه از ابوبکر المطهر فرزند محمد جمالی یزدی که در ۵۸۰هـ نگاشته شده است و مقالات ششم آن در هفت فصل در جواهر است»^۲.

جواهرنامه ابوالبرکات که همان جواهرنامه نظامی دانسته شده که به سال ۵۹۲هـ تألیف یافته، محتمل‌ترین اشاره نویسنده رساله ترجمه ادویه قلبیه است که به گواهی برخی پژوهشگران، تنسوخ‌نامه ایلخانی نیز ترجمه همان جواهرنامه نظامی است. در فهرستواره کتابهای فارسی، همچنین از

۱. الاغراض الطبّیة و المباحث العلائیة، ص ص ۲۷۵ - ۲۷۶.

۲. فهرستواره کتابهای فارسی، ۳۸۱۵/۵.

جواهرنامه‌ای منسوب به افلاطون یاد شده، نیز جواهرنامه دیگری که به چند تن نسبت داده شده، جواهرنامه احمد فرزند عبدالعزیز الجوهری، جواهرنامه محمدعلی فرزند ابوطالب حزین لاهیجی، جواهرنامه محمد دایم، جواهرنامه محمدشریف خان دهلوی که با نامهای *خواص الجواهر و تحفه عالمشاهی* نیز مترادف دانسته شده، جواهرنامه محمد فرزند منصور که به سال ۵۸۸۶ تألیف شده، جواهرنامه ناشناخته نویسنده‌ای که احتمال داده شده حاج زین عطار صاحب اختیارات بدیعی باشد، جواهرنامه سلیمان فرزند عبدالحلیل، جواهرنامه مبارک قزوینی، جواهرنامه ترجمه محمد کاظم از متن فرانسه در سده سیزدهم هجری، جواهرنامه معین فرزند رفیع فرزند علاء طبیب، جواهرنامه مرادی، جواهرنامه همایونی، جواهرنامه نظامی که شاید همان جواهرنامه نظامی باشد، کارنامه‌ای از آثار فارسی برجای مانده درباره این شاخه دانش کهن است که در همین منبع از آن یاد شده است.^۱ رساله جواهرنامه نظامی در سال ۱۳۸۳ خ با تصحیح ایرج افشار به چاپ رسید.

جوهر

فلاسفه پیشین درباره هر موجودی که هستی دارد قائل به داربستی بنیادین بودند که دیگر ویژگیهای موجود بی وجود آن ناممکن است که در فرهنگ فلسفی اسلامی به آن جوهر گویند که همان واژه گوهر پارسی است. عَرَض، سایه جوهر شمرده می‌شود که پایایی اش وابسته به جوهر است و به تنهایی پایدار نیست. در *مجمل الحکمه* در تعریف حد جوهر چنین آمده است:

«جوهری هستی بود که او را پنج صفت بود: اول آنکه قائم به خویشتن بود. دوم آنکه به اشارت، در شاید یافت و مقصود از وی حاصل شود. و سوم آنکه در هیچ موضعی نباشد. چهارم آنکه هیچ چیز ضدّ او نباشد. پنجم آنکه صفت بود و به اختلاف صورت بگردد».^۲

حبّ الزلم

انصاری شیرازی در کتابش درباره حبّ الزلم چنین نگاشته است:

«گویند بزر الحرف است و در شیراز حب الحرف مشهور است. و حب الزلم به پارسی، تخم کنگر خوانند. و آنچه مُحَقَّق است، تخمی است به رنگ هیل، مثلث شکل بود و همچنان با پوست توان خاییدن. و منبت وی در شهرزور بود.^۳ و فلفل السودان نیز

۲. *مجمل الحکمه*، ص ۳۰۵.

۱. همانجا، ص ص ۳۸۱۵-۳۸۲۱.

۳. ابوریحان بیرونی نیز به این نکته اشاره کرده که حب الزلم، طیب الطعم ینبت بناحیه شهرزور (الصیدنة فی الطب، ص ۱۹۹).

خوانند. و این مؤلف گوید: قد نبات وی سه گز باشد و ورق آن به ورق شهدانج مانند و گل سفید دارد مانند خطمی. و در اندرون گل وی، شوشه‌ای چند سرخ بود که به بنفشی زند و آن بار، تخم کند و غلاف تخم وی، به غایت خارناک بود. و ابن ماسویه گوید: گرم است در سیم، و تر است در اول. و صاحب منهاج گوید: گرم و خشک است. و در وی رطوبتی فضلی بود. و منی زیادت کند به غایت و تحریک شهوت جماع بکند.^۱ و بدن را فربه کند و قوت ذکر بدهد. و شریف گوید: چون بخایند و بر کلف طلا کنند نافع بود. و وی مولد صداع بود. و مصلح وی بنفشه بود و بدل وی شقائق.^۲

حب شبیار

این نسخه گیاهی ترکیبی کهن، یادگار مکتب جندی شاپور ایران پیش از اسلام است. چنانکه یاد خواهد شد، داود هارونی - و به پیروی از ابن ابی البیان در سده هفتم هجری در کتابش - آن را به «رفیق اللیل» ترجمه کرده که نشان می‌دهد، ریشه واژه خاستگاهی پارسی داشته است. ارزانی نیز در کتابش، در بخش امراض معده از ساخت نوعی حب شبیار یاد کرده و می‌نویسد:

«حب شبیار، جهت درد معده مجرب است و تنقیه سر و ناحیه دل از سودایی که متولد شود از بلغم [می‌کند]. تَرُبْد... افیتمون، غاریقون، اسطوخودوس، هلیله کابلی - هر یک، یک جزء - ایارج فیقرا یک جزء و نصف، عود هندی نصف جزء، حبها سازند شربتی از یک مثقال تا دو درم».^۳

داود کوهین عطار هارونی در دارویی نامه نگاشت خود درباره ساخت این دارو، چنین نوشته است:

«به پارسی «یار شب» - رفیق اللیل - می‌نامند. به شب استفاده می‌کنند و پس از آن می‌خوابند و این چنین است که کارکرد بی‌آزارانه خود را انجام می‌دهد. او معده و مغز سر را پاک کرده و اسهال خفیفی پدید می‌آورد. از ابن تلمیذ است: صبر سقوطی سه درهم، مصطکی و زرورد^۴ از هر کدام یک درهم؛ کوبیده و آمیخته و به کمک آب

۱. موفق‌الدین هروی نیز آنچه صاحب منهاج درباره! حب الزلم گفته تکرار کرده است. چون سال نگارش الابنیه عن حقائق الادویه دست کم یکصد سال پیش از منهاج البیان است. نتیجه آنکه هر دو از یک منبع واحد و آن هم نوشتاری که سال نگاشت آن پیش از ۳۵۰ هجری خواهد بود.

۲. اختیارات بدیعی، ص ۱۰۶. ۳. قرابادین قادری، ص ۱۱.

۴. در نسخه اساس با همین ضبط آمده که به نظر می‌رسد، مصحح آن به درستی آن را دریافته و عیناً نادرست نقل کرده است.

رازپانه یا آب کرفس - کوبیده شده - آن را خمیر کرده و با آب بسرشند و به هنگام نیاز از یک مثقال تا دو درهم و پس از آنکه آن را خشک کرده باشند به کار دارند»^۱.

حجرالدیک و ارسطو

انصاری شیرازی درباره کانسار سنگ خروس - حجرالدیک - می نویسد:
 «سنگی بود که در شکم خروس باشد و آن به قدر باقلا و کوچک تر هم بود. به لون آبگینه شفاف بود نزدیک به بلور. و اگر به آب بشویند و آن آب به کسی دهند که تشنه بود، نافع بود و تشنگی بنشانند و غم و اندوه ببرد»^۲.
 ابن بیطار در کتابش، هنگام یادکرد مدخل حجرالدیک، تنها دیدگاه غافقی را یاد کرده است. شباهت بسیار نزدیک و تقریباً به قول استاد مجتبی مینوی «طابق النعل بالنعل»^۳ این دو نظر، در ذهن تداعی می کند که انصاری شیرازی در اختیارات بدیعی از یکی از این دو تن نقل کرده ولی در مدخل حجرالدیک به برداشتگاه خود اشاره ای نکرده است. دشواریابی کتاب غافقی، امکان بهره گیری انصاری شیرازی را از ابن بیطار محتمل تر می کند. ابوریحان بیرونی در الصیدنة فی الطب اشاره ای به حجرالدیک نکرده است. داود انطاکی، کمابیش همان نکته ای را یاد می کند که غافقی و در پی او ابن بیطار و انصاری شیرازی آورده اند، جز اینکه می افزاید:
 «خوردن آن برای سنگ کلیه سودمند است و به جای غم و اندوه از درمان آن در وسواس و هم یاد کرده است»^۴.

حسّ مشترک

در مجمل الحکمه در تعریف حدّ حسّ چنین آمده است:
 «حسّ، قوّتی باشد نفس را که محسوسات به وی دریافته شود و حواس آلت وی باشد»^۵.
 مقدسی در مبحث «یادکرد سخن فلاسفه در حواس» در تعریف حواس می نویسد:
 «افلاطون گوید حواس عبارتند از اشتراک نفس و بدن، در ادراک چیزی که خارج از بدن است. نیرو از آن نفس است و حالت از آن بدن»^۶.
 بوعلی در بخشی از کتاب شفاء، حسّ مشترک را شناسانیده و سپس از فرق میان آن با خیال گفتگو کرده است:

۱. منهاج الدکان و دستور الاعیان، ص ۹۶.
 ۲. اختیارات بدیعی، ص ۱۰۴.
 ۳. الابنية عن حقائق الادوية، ص ۶.
 ۴. تذکرة اولی الالباب و الجامع للعجب العجاب، ص ۱۷۲.
 ۵. مجمل الحکمه، ص ۳۱۰.
 ۶. آفرینش و تاریخ، ۱/۳۵۴.

«مراد از حسّ مشترک، قوه‌ای است که همه محسوسات در آن وارد می‌شوند. زیرا اگر قوه‌ای جداگانه نبود که شیء ملوّن و ملموس را درک کند، برای ما میسر نمی‌شد که این دو چیز را از هم تمیز داده و بگوییم این، آن نیست. و به فرض اینکه تمیز میان دو چیز برای عقل باشد، عقل باید این دو چیز را با هم بیابد تا بتواند میان آنها تمیز دهد».^۱

در ادامه بحث، بوعلی، در فرق میان حسّ مشترک و خیال و ذکر، دلایل آن را چنین آورده است:

«صورتی که در حسّ مشترک است با حسّ مشترک و خیال، روی هم رفته مثل این است که یک چیزند. و خیال و حسّ مشترک، تقریباً با هم فرق ندارند و موضوعاً و صورتاً یک چیزند. بیان مطلب آنکه، حسّ مشترک که قبول صورت می‌کند، می‌تواند صورت را هم حفظ کند و چون صورت محسوس را قوه‌ای دیگر که مصوّر و خیال نام دارد حفظ می‌کند؛ این قوه، خود نمی‌تواند حکم کند، بلکه تنها حافظ صور است. و حال آنکه حسّ مشترک و دیگر حواس ظاهره نوعی حاکمیت دارند. و حکم می‌کند که این متحرک، سیاه است و فلان چیز سرخ، آتش است. ولی این نیرو که حافظه است، هیچ حکمی ندارد، مگر اینکه فقط چنین صورتی در آن است».^۲

موسوی نیز از حسّ مشترک تعریف کوتاهی به دست داده است:

«و آن قوتی است که صور محسوساتی که به حواس پنجگانه ظاهری مُدرک شده باشد، دریابد».^۳

حمّی

این واژه، عربی و برابر نهاده همان تب پارسی است. اخوینی بخاری در کتاب خود که به سال ۳۷۲ هـ و پیش از تألیف قانون ابن سینا نگاشته و کهن‌ترین نوشتار برجای مانده پارسی نگاشت پزشکی است، تب را چنین یاد می‌کند:

«تب به پارسی، مشتق بود از تاب و تفسیدن. و چون تن چندان گرم گردد کز کارهای طبیعی بماند این را تب گویند. و سبب این گرم گشتن تن، گرم گشتن دل بود. چندان گرم گردد تا شرایین با او گرم گردند و همه تن را گرم کنند، چندانکه از کارهای طبیعی بماند. و به این کارهای طبیعی، اینجا حرکات ارادی خواهی. و جمله این تبها دو نوع بُوند: یکی به ذات خویش بیماری نبود - چه عَرَض بود از بیماری دیگر و تا این بیماری نرود این

۲. همان، ص ۱۷۱.

۱. روانشناسی شفاء، ص ۱۶۸.

۳. داروهای قلبی، ص ۱۸.

تب نرود- و این تب را تابعة الاورام خوانند و لقب کرده‌اند. و گویند ذات الریه و ذات الجنب و ذات المثانه. و دیگر به ذات خویش بیماری بود. و این تب که به ذات خویش بیماری بود، به سه جمله بود. و گر خواهی جنس گویی، سه جنس بود. و به زیر هر جنسی انواع بود: و یکی... نام وی حمای یوم است و سبب این تب، گرم گشتن هوای دل بود، بی آنکه رطوبات دل و جرم دل گرم گشته بودی... و جنس دیگر را نام وی حمای عفی بود- اعنی آن تب که از پوسیدن و گنده گشتن اخلاط آید-... و سه دیگر جنس را، نام حمای دق بود و سبب این تب، گرم گشتن تنه دل بود اعنی جرم دل»^۱.

ابن هندوی قمی، در کتابش حمی را به گستردگی توصیف کرده و تنها به تعریف کوتاهی از آن بسنده می‌کنیم:

«الحمی، حرارة خارجة عن الطبع، تنبعث من القلب في الشریانات إلى جميع البدن و تضرّ بالأفعال الطبیعیة. و شرح ذلك أنّ الحرارة إذا كانت فی بعض البدن، لم تسم حمی. و إذا اشتملت البدن و كانت حرارة غریزیة طبیعیة»^۲.

پس از آنکه همچون اخوینی، دسته‌بندی سه‌گانه بالا را یاد می‌کند، توضیح می‌دهد که گاهی تنها با همدیگر ترکیب می‌شوند و از آن جمله یادآور شده که از درآمیختن تب غبّ و بلغمی، تبی پدید می‌آید که شطرالغبّ نام دارد.

حبیش تفلیسی در کتابش، دسته‌بندی کوتاه و روشنی را از تب به دست داده است. دیدگاه او در چهارچوبه رده‌بندی همانی است که جالینوس یاد کرده، امّا اختصار آن از قانون و ذخیره خوارزمشاهی و اغراض الطیبه بیشتر است:

«بدانکه تب، گرمی باشد بیرون از طبیعت، دل آن را به رگهای جهنده دفع کند و از آن پس، این گرمی در اندامهای تن پراکنده شود و از او در اندامها ضرر خیزد و جالینوس گوید: اصل مایه علتّ تنها از سه نوع باشد: اول، آنکه اندر ارواح پدید آید و او را به تازی حمای یوم خوانند. از آن سبب که هر روز تن همی لرزاند و هر چند که آن تب به دراز کشد، بیش از سه شبانروز نباشد. زیرا که مایه علتّش لطیف باشد، زود از تن تحلیل کند. و از ناگاه، شفا و تندرستی به حاصل آید. دوم، آنکه از اخلاط بود و پدید آید و او را حمای العفن خوانند، از جهت آنکه یکی از خلطهای تن گندیده بود و به فساد آورده باشد خون یعنی یا بلغم و یا صفراء و یا سوداء. و مایه این تب، از دو چیز خالی نباشد: یا درون رگها بود. امّا آنچه مایه‌اش از درون رگها بود مادام، تن را همی لرزاند، لیکن به

۱. هدایة المتعلمین فی الطب، ص ص ۶۴۴-۶۴۵. ۲. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ص ۱۳۱-۱۳۲.

شبانروزی دوازده ساعت صعب تر بود. و آنچه بیرون رگها بود، به نوبت باشد. یعنی به شبانروزی بیش از دوازده ساعت نلرزاند. و علامت این تب آن بود که هر چند روز آید، علت صعب تر و قوی تر. سیم، آنکه در اندام اصلی پدید آید و آن را حمای الدق خوانند. زیرا که اندامها همی گدازد و چون مایه علتش قوی باشد به زودی مرد را هلاک کند. و تا آنگاه که تریهای اصلی بیش از مایه علت باشد، او را دق خوانند. و چون تریهای تن کمتر از مایه علت شود، او را ذبول خوانند»^۱.

چغمینی دیدگاه نظام مند چکیده‌واری از تب ارائه داده است:

«تب ممکن است کوتاه زمان یا دراز زمان باشد. اگر کوتاه زمان است، تب روز است و هرگاه دراز زمان است ممکن است از ماده باشد یا نباشد. اگر در اثر ماده نباشد، تب دق است که عارض بعضی از اعضای اصلی باشد. اگر علت مادی باشد، پس ماده یا داخل عروق است یا خارج عروق. اگر داخل عروق است، به خونی و صفراوی و بلغمی و سودایی تقسیم می‌گردد... اما در تبهای مرکب که در ادوار بیماری و حال بیمار، مختلف و گوناگون است، روزی خوب و دگر روز بد است، هم به علت اختلاف علائم و دلایل درمان و هم بر حسب عوارض، مختلف خواهد بود»^۲.

خفقان

نگاه کنید: خفقان گرم.

خفقان گرم

بیماری خفقان، همان است که امروز با نام آنژین صدری (Angina Pectoris) می‌شناسیم که امروزه با نهادن قرص زیرزبانی برای مردم شناخته شده است و در گذشته نیز به اهمیت آن پی برده و انواع گوناگونی برای آن قائل شده بودند. جرجانی، آن را به رده‌های گوناگونی چون: گرم و سرد و خشک و سودایی رده‌بندی کرده است. نگاه تیزبین و دقیق جرجانی در پزشکی را می‌توان آشکارا در یادکرد این بیماری دید که پس از ارائه دیدگاههای پیشینیان، نظر خود را نیز به روشنی و دقت بیان کرده است. او خفقان گرم را در گفتار هشتم باب دوم از جزو سیم کتاب سیم این چنین یاد کرده است:

«خفقان، علتی است که از انواع سوء المزاج خیزد و هرگاه که اسباب خفقان، قوی گردد،

۱. بیان الطب، نسخه خطی گلیپایگانی.

۲. قانونچه، صص ۱۵۰ - ۱۵۳.

غشی آرد. و بعضی عوام، علّت رُبُو و ضیق النَّفس را خفقان گویند. و فرق، آن است که رُبُو، دَم زدنی است کوتاه به شتاب - چون دَم زدن کسی که دویده باشد - و خفقان، طپیدن دل است - طپیدنی که به اختلاج مآند - و بسیار باشد که سبب خفقان، لطافتِ حَسِّ دل باشد. و این چنان بود که بی سببی قوی، پدید آید و بی علاجی قوی، زایل شود. اما سبب خفقان گرم، سوء المزاج گرم باشد. و اسباب این یا أعراض نفسانی بود، چون خشم و اندیشه و کاری مهم و ضیق النَّفس - که منفذ نسیم هوا که به دل رسد گرفته باشد - یا طعامها و شرابه‌های گرم یا بوی داروها و عطرها گرم یا گرمی هوای گرم به افراط و تشنگی کشیدن و اندر گرمابه گرم بسیار بودن. علامات خفقان گرم و تشنگی و سوزش حوالی دل و اسبابی که یاد کرده آمد و راحت یافتن از هوای سرد و عطرها و غذاهای خنک و رنج دیدن از هوای گرم. علاج آن اگر خون غالب باشد، نخست فصد باید کرد و هوای خانه، خنک کردن و بر سینه ضماد کافور و صندل و گلاب بر نهادن و پیراهن مُصَنَدَل پوشیدن و شراب صندل و کافور دادن. و نزدیک من آن است که ضماد سرد بر سینه نهادن، آن منفعت نکند که صندل و گلاب و کافور بوییدن. از بهر آنکه منفعت بوی، زودتر از منفعت ضماد به دل رسد، بلکه ضماد حرارت دل را اندر دل، محقق کند و بخار حرارت نیز بر دماغ دهد و دماغ نیز گرم شود. پس صواب آن است که هوای خانه، خنک کنند و عطرها و اسپرغمها و میوه‌های خنک حاضر دارند. و خداوندان خفقان، خویشتن را جامه پوشیده دارد تا تن او و بشره او سرد نشود و مسام بسته نگردد و حرارت به اندرون بازنگردد. لیکن بخار گرم از مسام بیرون شود و راحت خنکی هوای خانه و بوی عطرها خنک، از راه نَفَس به دل می‌رسد. و اگر جز از فصد، به استفراغ دیگر حاجت آید، مطبوخ هلیله دهند با پنیر آب. و آنجا که حرارت به افراط بود و ترسند که بثره‌ای یا آماسی تولّد کند، بگیرند: افیون نیم دانگ، تخم لفاح دانگی و نیم، کافور و مُشک و زعفران از هر یکی تسویی ترکیب کنند و بدهند. از بهر آنکه، تا خداوند تبارک و تعالی، طبیعت را مسخر حکمت الهی کرده است و بر نگاه داشتن مصالح تن حیوان، موکّل کرده. و هرگاه که طبیعت قوی بود، کارهای او بر مقتضای حکمت الهی رَوَد و قوّت مُشک و زعفران جداگانه به روح رساند تا روح بدان برافروزد و قوّت کافور و افیون و یبروح جدا به گوهر دل رسد تا مزاج او به اعتدال باز آید، به فرمان آفریدگار تعالی. و اگر طبیعت، ضعیف باشد از این تصرّف عاجز باشد هیچ علاج سود ندارد... صفت قرص کافور؛ کافور و طباشیر و گُل سرخ و نیلوفر از هر یکی سه درم؛ تخم خرفه و تخم خیار و تخم بادرنگ و تخم کدو و تخم کوک و تخم کسنه و تخم خشخاش از هر یکی

دو درم؛ صندل سپید سوده چهاردرم؛ سرطان نهری بریان کرده سه درم‌سنگ؛ ربّ السّوس یک درم‌سنگ، گشنیز خشک یک درم‌سنگ، کافور و زعفران از هر یکی دو دانگ، ترانگبین ده درم، به لعاب اسپغول بسرشند و اقراص کنند. صفت شرابی که تشنگی بنشانند: آب انار ترش و آب آلوی ترش و آب خرماى هندو و آبغوره و آب ترشی ترنج - همه برابر - و شکر - سه بار وزن همه - بپزند، چنانکه رسم است. و اگر تب نباشد، دوغ گاو سود دارد و غذا ماهی تازه به سرکه پخته و مصوص کرده و فسرد و مزوّرۀ ریواج و غوره و نان اندر گلاب و شراب ریحانی نیامیم ثرید کردن و تحویل کردن به هوای خنک بهتر علاجی است. و بپاید دانست که آنجا که قوّت ضعیف بود طبیعت با شربتهای خنک پای ندارد تا اندکی قاقله و کبابه به آن بیامیزند و لسان الثور نافع بود.^۱

خلط

بوعلی در کلیات قانون، به گستردگی خلط را باز نموده و تعبیر جرجانی در ذخیره خوارزمشاهی و الاغراض الطبیّة و المباحث العلائیّة نیز ترجمه گونه‌ای از آن است که به سبب پارسی‌گونگی اش از آنجا نقل می‌شود:

«خلط، رطوبتی است روان‌تر از تن مردم. و جایگاه طبیعی، مر آن را رگهاست و اندامهایی که میان آن گشاده است چون معده و جگر و سپرز و زهره. و اخلاط، از غذا خیزد. و بعضی خلطها، نیک باشد آن را طبیعی گویند. و بعضی بد باشد، آن را ناطبیعی گویند. اما خلط طبیعی آن است که اندر تن مردم، مددپرور تن باشد و به عوض تریها که به تحلیل خرج می‌شود باشد. و از خلط بد این منفعت نباشد، آن را به داروها از تن بیرون کنند. و اخلاط چهار است: خون و بلغم و صفراء و سوداء».^۲

ابن‌هندوی قمی در فصل سوم کتابش که ویژه الفاظ مختصّ به مبادی دانش پزشکی است به یادکرد اخلاط می‌پردازد. او اخلاط را در عالم صغیر - یعنی انسان - همانند اسطقسات در عالم کبیر دانسته و بر این باور است که همچنانکه آنچه در عالم کون و فساد است از عناصر چهارگانه پدید آمده، تن آدمی نیز از این اخلاط پدید می‌آید. او اخلاط چهارگانه یعنی خون و بلغم و صفراء و سوداء را با چهار عنصر بنیادینی که در گذشته آنها را اسطقسات می‌نامیده‌اند، برابر نهاده کرده است. او خون را گرم و مرطوب و همانند هوا؛ و صفراء را گرم و خشک همانند آتش؛ و بلغم را سرد

۱. الاغراض الطبیّة و المباحث العلائیّة، ص ص ۳۹۶ - ۳۹۸.

۲. الاغراض الطبیّة و المباحث العلائیّة، ص ۵۹.

مرطوب و همانند آب؛ و سوداء را سرد و خشک همانند زمین دانسته است. او می‌نویسد:
 «این اخلاط، از این اسطقسات پدید می‌آیند و به همین سبب ریختارشان و طبیعتشان به
 آنها همانندی دارد».^۱

چغمینی در کتاب خود که رساله‌ای است که قانون را در حجمی بسیار اندک و به زبان ساده
 تدوین کرده، دربارهٔ خلط چنین می‌نویسد:

«خلط در اصطلاح، جسم تر و روانی را گویند که غذا نخست بار بدان تبدیل می‌یابد.
 اخلاط چهارند: خون که گرم است و تر؛ صفراء که گرم است و خشک؛ بلغم که سرد
 است و تر؛ سوداء که سرد است و خشک. خون طبیعی، سرخ رنگ است و شیرین و
 بویی ندارد و خون غیر طبیعی مخالف آن است. صفرای طبیعی، کف خون است. سرخ
 رنگ مایل به زردی، صاف و سبک که در جگر تولید می‌گردد... بلغم طبیعی آن است
 که قابلیت خون شدن داشته باشد و آن خونی است که نُضح تمام نیافته است... اما
 سودای طبیعی، دُرِدِ خونِ طبیعی و غیر طبیعی آن خلط سوخته است. اما کیفیت تولید
 اخلاط چنین است. غذا که می‌تواند جزء بدن آدمی شود، هنگامی که وارد معده شد، به
 جسمی رَوَندِه شبیه به آب کشک غلیظ تبدیل می‌گردد که آن را کیلوس خوانند. سپس
 از راه رگهایی به نام ماساریقا جذب گشته و به جگر می‌رود و در آنجا پخته شده، تبدیل
 به چیزی می‌شود به نام کیموس که بعضی مانند کف، پاره‌ای مانند دُرِد، ته‌نشین و قسمتی
 از آن در اثر زیاد پختن، سوخته و قسمت دیگر به علت کم پختگی، خام مانده. کف آن،
 صفراء طبیعی؛ رسوب و دُرِد، سودای طبیعی؛ و قسمت سوخته، آنکه لطیف است
 صفرای غیر طبیعی و آنکه غلیظ است سودای غیر طبیعی است و قسمت خام آن بلغم
 خواهد بود. قسمت مصفّایی که از این پختگی پدید می‌آید، خون است».^۲

موسوی از راهیابی اخلاط به اندامهای تن، رده‌بندی نظام‌مندی دارد که یاد می‌شود:
 «طریق رفتن اخلاط به اعضاء، چنان است که خون با قدری از سایر اخلاط که در کار
 است آمیخته:

و از کبد به رگی که از محدب آن طالع گشته رَوَد.
 و از آنجا به شعبه‌های آن رگ که آورده گویند رفته.
 و از آورده به شعبه‌های آن که جداول گویند رفته.

۱. برگرفته‌ای از *مفتاح الطب و منهاج الطلاب*، صص ۱۰۱-۱۰۲.

۲. *قانونچه*، صص ۴-۱۰.

و از جداول به شعبه‌های آن که سواقی نامند رفته.
 و از سواقی به شعبه‌های آن که رواضح خوانند رَوَد.
 و از رواضح به شعبه‌های آن که عروق لیفیه گویند رَوَد.
 و پس از فَوَهات عروق لیفیه، به سطوح اعضاء مترشح گردد، به تقدیر علیم حکیم. و به
 اصطلاحی که مرقوم شد، صنفی از عروق ساکنه را که از کبد روییده شده است به اسمی
 که گفته شد نامیده‌اند، لیکن همگی آنها را ورید نیز گویند»^۱.

خیر الامور اوسطها

فروزانفر در احادیث مثنوی بیت زیر را از مثنوی معنوی اشاره به آن دانسته:

در خبر، خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا نافع آمد ز اعتدال اخلاطها

و می‌نویسد:

«اشاره به حدیث ذیل - خیر الامور اوسطها - است و منابع حدیث را چنین آورده است:
 احیاء العلوم، ۴۲/۳ و کنوز الحقائق، ص ۶۰ و جامع صغیر، ۴۶/۱ و با عبارت خیر
 الأعمال اوسطها، جامع صغیر، ۶۸/۲»^۲.

دانگ

دانگ از اوزانی است که در پزشکی کهن به فراوانی از آن یاد می‌کرده‌اند. در میان مردمان امروزی،
 دانگ به عنوان مترادف یک ششم هر چیزی شناخته می‌شود و تمامی یک چیز را شش دانگ
 می‌نامند. والتر هینس، آن را واحد وزن و پول دانسته و نخست آن را یک ششم درهم نوشته و در
 ادامه می‌نویسد اغلب یک ششم مثقال یا دینار است.^۳ نگارنده این سطور در پژوهشهای خود
 درباره اوزانهای پزشکی و برابری آن با اندازه‌های امروزی، دانگ را چنانچه هشت جو بگیریم،
 معادل ۰/۵۲ گرم - حدود نیم گرم - و چنانچه دو قیراط بگیریم، معادل ۰/۵۲۵ گرم خواهد بود و
 چنانچه آن را سه قیراط و یک حبه - بر حسب بعضی از اقوال در نظر بگیریم ۰/۸۱۳۷۵ گرم برابر

۱. داروهای قلبی، صص ۶۳ - ۶۴.

۲. احادیث مثنوی، ص ۶۹ و به نقل از احادیث و قصص مثنوی، ص ۲۴۰.

۳. اوزان و مقیاسها در اسلام، صص ۱۶ - ۱۷.

یافته است. اگر چنانکه پیشتر گفته شد، درهم را معادل $3/15$ گرم بگیریم، یک ششم آن برابر با عدد $0/525$ گرم خواهد بود. یک ششم مثقال نیز برابر $0/75$ گرم می‌باشد. نتیجه آنکه پذیرفته‌ترین شکل همان است که ابتدا گفته شد و والتر هینس نیز نخستین قول را یک ششم درهم یاد کرده است که عددی نزدیک به $0/520$ - $0/525$ گرم و ترجیحاً $0/525$ خواهد بود.

داء الثعلب

ابن هندوی قمی، در بخش یادکرد گونه‌های بیماریها از باب دهم کتاب خود، نخست به بیماری روباهانه - داء الثعلب - پرداخته است:

«داء الثعلب هو تمرط الشعر من رطوبات غریبة ردیة، تجتمع فی أصول الشعر فتمنع بحدتها و إحراقها من کون الشعر. و سُمی بهذا الإسم، لأنه کثیراً ما یعتری الثعلب».^۱

درم

درباره میزان دقیق اوزان نوشتارهای پزشکی و داروشناسی کهن که چه اندازه‌ای در نظر پزشکان و نویسندگان کتابها بوده، اختلاف نظر وجود دارد. والتر هینس که این موضوع را پژوهیده و دیدگاههای گوناگونی را درباره واحد درم یاد کرده است.^۲ اما آنچه نویسنده این سطور به طور تقریبی آن را به دست آورده، آن است که چون وزن آن را $0/7$ مثقال می‌دانستند، باید کبایش آن را در حدود $3/15$ گرم امروزی در نظر گرفت که با توصیفی که نویسندگان مختلف از برابر نهادگی آن با دیگر اوزان چون وقیه و رطل و من به دست داده‌اند انطباق دارد. از جمله ابن هندوی قمی در کتابش درهم را چنین وصف کرده است: «و الدرهم نصف مثقال و خمسة»^۳ و نیز مثقال را: «المثقال درهم و ثلث أسباع درهم».^۴ اگر مثقال امروزی را $4/5$ گرم بپذیریم نیمی از آن - $2/25$ گرم - و یک پنجم آن - $0/9$ گرم - خواهد بود که جمع آن دو $3/15$ گرم، پذیرفتنی است.

دل

قلب، اندامی است که بوعلی ادویۀ قلبیه را بر بنیان آن نگاشته است. مترجم و شارح رساله حاضر، همچون بوعلی، بیانگر آراء ارسطوست و بنابراین به نقل دیدگاه ارسطو درباره کالبدشناسی قلب می‌پردازیم که در دو کتاب *اجزاء الحیوان* و *طباع الحیوان* یاد شده است. ارسطو در مقاله دوم کتاب *اجزاء الحیوان* در آغاز این بخش از قلب و حفره‌های آن سخن گفته است:

۱. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ۱۲۰.
 ۲. اوزان و مقیاسها در اسلام، ص ۱۷.
 ۳. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ۱۶۳.
 ۴. همان.

«فقوة الحسّ والقوة المحركة للحيوان والقوة المهيّجة للشهوة في عضو واحد هو فهو. كما قلنا في أماكن آخر من قولنا الذي سلف. فياضطرار أن يكون في الجسد عضو أول قبول لهذه الأوائل. و أنّه قبول لجميع الأشياء المحسوسة. و ينبغي أن يكون من الأعضاء المبسوطة. و لآنه يتحرّك و يهيج للنشوء، ينبغي أن يكون من التي أجزاءها لا يشبه بعضها بعضاً. و هو في الحيوان الدمى القلب. و في الحيوان الذي ليس بدمى، العضو الذي يلائم و يشبه القلب. و القلب يجري في أجزاء يشبه بعضها بعضاً مثل كل واحد من سائر الأعضاء التي في الجوف، لأن تقويمها من هيولى مثل هذه. أعني أن طباع جميع أعضاء الجوف دمي، لأن وضعها على سُبُل من عروق. و خلل فيما بينها. كما يكون في الأماكن التي يسيل فيما الماء، و لذلك الماء ثقل. فجميع أعضاء الجسد مركّب من عروق فيها مسيل دم. فأما القلب ففيه ابتداء العروق، و فيه القوة الأولى التي تخلق الدم، و ينبغي أن يكون من الغذاء الذي يقبل، و لذلك الغذاء يكون على مثل هذه الحال»^١.

در کتاب طباع الحيوان در مقاله اول و در آخرين بخش آن و پس از بر شمردن ديگر اندامهای بدن، از قلب سخن گفته است. امروزه دیدگاه ارسطو که قلب را دارای سه حفره - بطن - معرفی کرده، پذیرفته زیست شناسان و پزشکان نیست. دانشمندان معاصر به چهار حفره - هر طرف راست یا چپ قلب دارای دو حفره یکی دهلیز در بالا و بطن در پایین - اعتقاد دارند. به باور امروزیان، نه میان دو دهلیز و نه میان دو بطن سوی راست و چپ، ارتباط مستقیمی وجود ندارد؛ بلکه خون وارد شده از سمت راست قلب ابتدا در دهلیز راست ریخته شده و سپس به بطن راست وارد می شود. آنگاه از آنجا، به سوی ششها پمپاژ شده و پس از اکسیژن گیری و پس دادن گازهای آلاینده، از دهلیز چپ وارد قلب شده و پس از آن به بطن چپ وارد می شوند تا با قدرت بیشتر به درون سرخرگ بزرگ بدن - آئورت - هدایت شوند. همه اندامها و بافتهای تن آدمی اکسیژن دهی و به قول قدماء روح دهی شوند. ارسطو، کالبدشناسی دل را چنین بر شمرده است:

«أما القلب فإنّ فيه ثلاثة بطون. و هو موضوع فوق الرئة، حيث تفرق قصبه الرئة بأنبوبتين. و في القلب صفاق سمين غليظ في المكان الذي يلصق به العرق الغليظ و العرق الذي يسمى أورطي. و ذلك في الناحية الضيقة الحادة منه. و الناحية الحادة من القلب موضوعة على الصدر في جميع الحيوان الذي له رئة. و الذي ليس له رئة، أعني أن الجزء الحادّ منه موضوع في مقدم الجسد. و ذلك يخفى مراراً شتى على الذي يشق الجسد لمعاينة خلقة الجوف، لأنه ربما انقلب. فأما المنحذب من القلب فهو

موضوع فوق الجزء الحادّ منه. و هو من لحم صفيق صلب و في بطون القلب عروق. و وضعه فيما كان من سائر الحيوان في وسط الصدر. فأما في الناس فإنه مائل الوضع إلى الناحية اليسرى ميلاً يسيراً، و ذلك لأنه نزوع عن المفروق الذي بين الثديين قليلاً و يميل إلى ما يلي الثدي الأيسر، و هو في الناحية العليا من نواحي الصدر. و ليس هو كبير، و لا منظر خلقته مستطيل، بل إلى الإستدارة ما هو. و طرفه الواحد ضيق حادّ. و له ثلاثة بطون، كما قلنا فيما سلف. و البطن الذي في الناحية اليسرى عظيم. و الذي في الوسط معتدل العظم. و الذي في الناحية اليمنى صغير. و ذلك البطن الأوسط و الصغير مثقبان بثقب آخذة إلى ناحية الرئة، و ذلك بين أسفل البطن. و البطن الأعظم لاصق بالعرق العظيم، و هو الذي به يلتصق المعى الأوسط أيضاً. فأما البطن الأوسط فهو لاصق بالعرق الذي يسمى أورطي.

و في القلب سبيل آخذة إلى الرئة، تفترق بقدر افتراق أنابيب القصبة في جميع الرئة. و هي تتبع الافتراق الذي يفترق من القصبة في كل ناحية. و افتراق القصبة فوق افتراق السبل الآخذة من القلب إلى الرئة. و لحال التزاق بعضها ببعض تقبل ریح الهوات الذي يدخل في القصبة و تؤديه إلى القلب، لأن العرق الواحد يأخذ إلى عمق السبيل الأيسر. و أما العرق العظيم، و العرق الذي يسمى أورطي فإننا سنذكر حالهما معاً فيما نستأنف»^۱.

جرجانی در کتاب خود بخشی را به کالبدشناسی قلب اختصاص داده که کبابیش، دیدگاهش همان نظریه ارسطو و بوعلی است که قلب را سه حفره‌ای می‌پنداشتند. بوعلی در ادویه قلبیه به تشریح دل و نیز بیماریهای جسمانی قلب نپرداخته و از این سبب پژوهشگران به سه کتاب: طبیعات شفاء^۲ و قانون^۳ و نبضیه اشارت داده می‌شوند. دیدگاههای مطرح شده درباره کالبدشناسی قلب در شفاء و قانون، تنها می‌تواند نقل قولهایی باشد که یکی بر دیگری تقدّم زمانی تألیفی دارد. چون دیدگاه جرجانی چکیده‌وارتر و البته پارسی‌نگاشت است، گفتارش از باب هشتم بخش اول اغراض الطبیّه نقل می‌شود. البته خوانندگان در خواهند یافت، پزشکان پساارسطو تا ابن نفیس (م ۶۸۷هـ) قلب را سه حفره‌ای می‌پنداشته‌اند. همو بوده است که نخستین بار گردش کوچک خون را کشف می‌کند که امروزه نیز درستی آن به اثبات رسیده است.

جرجانی می‌نویسد:

«اجزای دل، گوشت است و عصب و غضروف و رگهای شریانی که از وی رُسته است و

۲. شفاء، ۳/ ۲۸۳-۲۹۱.

۱. طباع الحيوان، صص ۴۶-۴۷.

۳. ترجمه قانون در طب، ۳/ ۵۱۲-۵۶۲.

رگ اجوف که از جگر بدو اندر آمده است و روح حیوانی و حرارت غریزی که اندر تجویفهای اوست و خون غذایی و خون شریانی که اندر رگهاست و غشاء که غلاف اوست. اما گوشت او، گوشتی است سخت. و شکل او صنوبری است. و طرف بزرگترین که قاعده اوست، سوی بالاست و شریانها از این طرف رُسته است. و رباطها که او را بر جای خویش می‌دارد، بدین طرف پیوسته است. و غضروف او قوی‌تر از همه غضروفهاست و هم اندر این طرف است. از بهر آنکه بنیاد دل اوست. و غشای او صلب‌تر از غشاهای دیگر اندامهاست، از بهر آنکه او عضوی بس شریف است و معدن روح حیوانی است و حرارت غریزی و غشاء از وی جداست و اندکی فراخی دارد تا دل به حرکت انبساط در وی فشرده شود. و تجویفهای دل، سه است: دو بزرگ‌تر است یکی سوی راست و یکی سوی چپ و میانگین کوچک است. بلکه چون منفذی است که به هر دو تجویف بدان اندر هم گشاده است. و قاعده تجویف راست، که فروتر است تا راه غذا بدو نزدیک‌تر باشد. و این تجویف بزرگ‌تر است تا راه غذا بسیار اندر وی آماده باشد. و گوشت جانب چپ سخت‌تر است، از بهر آنکه اندر تجویف چپ، روح بیشتر است از خون او، و خون او رقیق‌تر است. پس گوشت این جانب، صلب‌تر باشد تا نه خون بیرون‌تر آید و نه روح به تحلیل خرج شود. و به طرف بزرگ‌تر که قاعده است دو پاره گوشت غلیظ رُسته است بر شکل دو گوش. و راه اندر آمدن نسیم هوا، این دو گوش است. هرگاه که دل، حرکت انبساط کند، هر دو منبسط شوند تا نسیم بیشتر گیرند. و هرگاه که حرکت انقباض کند، هر دو منقبض شوند تا نسیمی که گرفته باشد به دل اندر شود»^۱.

پس از یادکردهای جسمانی «دل» در نوشتارهای پزشکی و طبیعیات کهن، تعریفی عارفانه که نویسنده رساله مرآت عشاق از آن به دست داده یاد می‌کنیم:

«دل، صفت کمال جامعیت و تمام سعت و احاطه را گویند که از جامعیت صفت وجودی ظاهر شده باشد و به آن جهت، حامل ودایع تجلیات جمال و جلال تواند شد.

زهی ساکن شده در خانه دل	گرفته سر به سرکاشانه دل
خراباتی است بیرون از دو عالم	مدام آنجا بود میخانه دل» ^۲

۱. الاغراض الطبیة و المباحث العلائیه، ص ص ۸۷-۸۸.

۲. تصوف و ادبیات تصوف، ص ۱۹۶.

دواء

موسوی در داروهای قلبی «دواء و درجه بندی آن از دیدگاه ابن رشد» را چنین یاد کرده است: «ابن رشد، گفته است که در هر درجه ای یک جزو زیاد می شود یعنی: در حارّ در درجه اول، مثلاً یک جزو حارّ بر معتدل افزون است. پس در آن، دو جزو حارّ و یک جزو بارد است. و در حارّ در درجه دویم، سه جزو حارّ است. و در حارّ در درجه سیم، چهار جزو حارّ است. و در درجه چهارم، پنج جزو حارّ است».^۱

سپس به یادکرد «دواء و نسبت بندی درجات آن از دیدگاه یعقوب کندی» پرداخته و می نویسد:

«کندی گفته است که نسبت هر درجه به درجه سابقه، ضعیف است یعنی هرگاه - همیشه - در دواي معتدل، یک جزو حارّ و یک جزو بارد باشد. در حارّ در درجه اول، دو جزو حارّ و یک جزو بارد است. و در حارّ در درجه دویم، چهار جزو حارّ و یک جزو بارد است. و در درجه سیم، هشت جزو حارّ است. و در درجه چهارم، شانزده جزو حارّ است».^۲

دواء المسک

در ترجمه ادویة قلبیه حاضر، نویسنده گمنام، اعتقادی تامی به دواء المسک دارد. جرجانی از ساخت دو گونه تلخ و شیرین آن در کتابش یاد کرده است:

«دواء المسک طلخ، رطوبت معده را و آماس حنجره و خفقان سودایی زایل کند. افسنتین رومی، صبر، ریوند چینی از هر یکی هشت درم سنگ؛ ناخواه، تخم کرفس، زعفران از هر یکی چهار درم سنگ؛ ناردین، ساذج هندی، مُر صافی، مُشک تبّتی از هر یکی دو درم سنگ؛ چندیدستر یک درم سنگ و نیم به انگبین بسرشند، شربت یک مثقال. دواء المسک شیرین؛ خداوند خفقان و بیماری سودایی را و صرع و فالج و لقوه و تنگی نفس و تب ربع را سود دارد. زرنباد، درونج از هر یکی یک درم سنگ؛ مروارید، بسد، کهربا، ابریشم خام از هر یکی یک درم سنگ و نیم؛ بهمن سرخ و سپید، قاقله، ساذج هندی، سنبل، قرنفل، چندیدستر از هر یکی چهار دانگ؛ زنجبیل، دارپلپل از هر یکی دو دانگ، مُشک دانگی و نیم به انگبین شهد بسرشند، شربت یک مثقال».^۳

۱. داروهای قلبی، ص ۲۱۶.

۲. همان، ص ۲۱۶.

۳. الاغراض الطبیة و المباحث العلاتیة، ص ۶۶۷.

ارزانی، نیز در دارویی‌نامه خود از ساخت چند نوعش یاد می‌کند:

«دواء المسک حُلُو نیز گویند. ضعف دل و معده و خفقان و جوع و فالج و لقوه و ضیق نفس را نافع است و تب رُبَع و امراض سوداوی را سود دارد. و بادهای زنان حامله دفع کند و رنگ، نیکوگرداند: مروارید ناسفته، کهربا، بسد، ابریشم مقرض، زرنباد، درونج عقربی هر یک یک مثقال؛ بهمن سرخ، بهمن سپید، سنبل الطیب، قاقله، قرنفل، ساذج هندی، اشنه هر یک یک درم، جندبیدستر، مُشک، دارفلفل، زنجبیل هر یک نیم درم - و بعضی چند یک درم - و مُشک یک دانگ می‌کنند، عسل آتش ندیده دو چند یا سه چند، شربتی تا یک مثقال. بعد چهل روز استعمال کنند. و بعضی شش ماه گفته. و بدانند که در اوزان اجزای این دوا در کتب، تفاوت بسیار است. و آنچه معتمد علیه بود نگاشته شد. و نسخه سمرقندی که آن نیز معتبر است این است: زرنباد، درونج، مروارید، کهربا، بسد هر یک ده درم؛ ابریشم خام، بهمنین، ساذج، سنبل، قاقله، قرنفل هر یک پنج درم؛ اشنه، دارفلفل، زنجبیل هر یک چهار درم؛ مُشک دو درم، به شهد خام بسرشند. دواء المسک مُرّ که جهت خفقان بارد و اورام حلق و رطوبت معده و باد احشاء و صرع صبیان نافع است: افسنتین رومی، صبر اسقوطری هر یک هشت درم؛ ریوند چینی شش درم، ناخواه، زعفران، تخم کرفس هر یک چهار درم؛ سنبل، مشک، ساذج هندی، مُر هر یک دو درم؛ جندبیدستر یک و نیم درم، عسل خام سه چند، شربتی یک مثقال اقویا را. دواء المسک تلخ نوع دیگر، که جهت غشی و خفقان و وحشت وهم و برد معده و سوء هضم نافع است: مصطکی، عود خام، پوست ترنج، دارچینی، قرنفل، سنبل، سُک، جوزبوا، کبابه، قاقله، خیربوا، سعد، اذخر، تخم بادروج، تخم فرنجمشک، تخم بادرنجبویه، تخم نام، شحم حنظل، مرزنجوش، مروارید ناسفته، بسد، کهربا، ابریشم خام، بهمن سرخ و سپید هر یک ده درم؛ مُشک خالص پنج درم، به شیرۀ هلیله کابلی، مُرّبا بسرشند. دواء المسک بارد، که خفقان و غشی حار و تقویت دل و دماغ و جگر گرم است و بهر ناقهین نفع تمام دارد: غنچه گُل سرخ، طباشیر، گشنیز خشک، ابریشم مقرض، گل گاوزبان، مروارید، کهربا، زرشک، به دانه، بسد، تخم خرفه، صندل سپید هر یک پنج درم؛ فوفل، گِل ارمنی سُسته هر یک سه درم عنبر اشهب، نشاسته، ورق نقره هر یک دو درم؛ ورق طلا، مُشک خالص، هر یک یک درم؛ قند سپید دو چند همه، آب سیب، آب انارین هر یک نود درم؛ عرق بیدمشک، گلاب هر یک پنجاه درم؛ به قوام آورده

بسرشند و اگر یاقوت دو درم اضافه نمایند مؤثرتر بود. و اگر حرارت غالب بود مشک مطروح سازند و به عنبر قناعت سازند و در این صورت مسمی می‌شود به دواء العنبر»^۱.

رَبِّ اَنَار

شیوۀ ساخت آن همچون «رب به» است.^۲

رَبِّ بَه

داود کوهین عطار هارونی در کتاب خود از ساخت رب به - رَبِّ السفرجل - یاد کرده است: «به رسیده ترش مزه را گرفته و آن را از دانه پاک کنند و بکوبند و آبش را بگیرند و بجوشانند تا به یک چهارم برسد. سپس دوباره بر آتش بگذارند تا یک چهارم هم دوباره کم شود. و نیمی از آن را گرفته و به اندازه نصف آن و کمتر شکر بیفزایند. سبب شکرافزایی، برای نگهداشت نیروی آن است تا تباه نشود و گر نه رَبِّ آن است که در آن شکر وجود نداشته باشد. اما اگر ممکن باشد بدون شکر آن را تهیه کند، بهتر است»^۳.

رَبِّ رِبَّاس

گرچه قاعدۀ فراهم آوردن انواع ربوب چندان دشوار نمی‌نماید، اما نگارنده این سطور با تورق دهها متن پزشکی کهن، دریافت که هیچ کدام به ساخت این رب اشاره‌ای نکرده‌اند.

رَبِّ سِيب

ابی المنی' داود هارونی، شیوۀ ساخت آن همانند «رب به» دانسته شده است.^۴

رَطَل

از واحدهای وزنی پُر کاربرد در نوشتارهای پزشکی عربی و فارسی کهن بوده که اختلاف دیدگاه فراوانی درباره آن وجود داشته است. از جمله حافظ شیرازی در یکی از غزلهای خود، یادآور «رطل گران» می‌شود که نشان می‌دهد در روزگار او، رطل سبک و سنگین داشته و یک معیار

۱. قرابادین قادری، ص ۱۰۴.

۲. منهاج الدکان و دستور الأعیان، ص ۴۶.

۳. منهاج الدکان و دستور الأعیان، ص ۴۶.

۴. منهاج الدکان و دستور الأعیان، ص ۴۶.

خاصّ اندازه‌گیری برای آن نمی‌توان در نظر گرفت. هینس جداگانه رطل را در کشورهای عربستان، مصر، فلسطین، سوریه، عراق، آسیای صغیر، ایران، ترکستان و مغرب بررسی کرده است و برای هر یک وزن ویژه‌ای یاد کرده است و می‌نویسد:

«رطل، دوازده وقیه و یا یک صدم قنطار است».^۱

تقریباً برابری رطل با دوازده وقیه از سوی بسیاری نویسندگان پزشکی نامه‌ها و دارویی نامه‌نگاشتها توافق شده بوده است. رطل که آن را معادل نود مثقال نیز گفته‌اند.

رعشه

ابن هندوی قمی که فشرده‌گونه و روشنگرانه، واژه‌های پزشکی را باز می‌نمایاند، رعشه را چنین یاد کرده که در آغاز گفتار آورده می‌شود:

«الرّعشة، اضطراب حركة العضو لضعف القوّة التي تحمله».^۲

جرجانی در باب دوم از گفتار اول جزو پنجم کتاب سیم درباره رعشه سخن گفته است. امروزه رعشه را بیشتر با نام بیماری پارکینسون می‌شناسند. رعشه (Tremor) از بیماریهای دشوار درمان است که چون در گروه بیماریهای کُشنده به شمار نمی‌آید، می‌توان از ناخوشیهای دیرپا - مزمن - برشمرد که به نظر می‌رسد در گذشته آن را آسان‌تر درمان می‌کردند و شناخت ژرف‌تری از آن داشتند. این دانشمند در کتاب خود می‌نویسد:

«رعشه، علّتی است که هرگاه که مردم خواهد که حرکتی کند، حرکتی دیگر نه به اختیار او با حرکت دیگر اختیاری آمیخته شود و حرکت اختیاری ناقص آید. و اگر خواهد عضوی را فروآراماند، حرکتی نه به اختیار، با سکون اختیاری بیامیزد^۳ و رعشه تولّد کند. اسباب رعشه - سبب کلی - ضعیفی قوّت است و ضعیفی آلت حرکت. آنچه از ضعیفی قوّت افتد، چنان باشد که کسی را افتد که بیماریها کشیده باشد و کسی که جماع بسیار کند یا کسی که از کاری عظیم بترسد یا بر سر دیواری برود یا از شادی بزرگ یا از خشمی صعب، دل او بطید و اندامها بلرزد. و آنچه از ضعیفی آلت باشد، چنان باشد که اندر عصبها، رطوبت افزونی باشد و مزاج عصب از اعتدال بیرون شود و سرد و سست گردد؛ چنانکه از مستی متواتر و بسیار خوردن آب سرد و فجاج و ناگواریدن طعام افتد. اما اینکه از ناگواریدن طعام افتد، سبب قریب‌تر، سُدّه باشد که از ماده غلیظ تولّد کند و

۱. اوزان و مقیاسها در اسلام، ص ص ۴۳ - ۵۲. به نظر می‌رسد مؤلف - و شاید نیز مترجم به هنگام ترجمه - دچار لغزش شده است. چون در منابع پزشکی دیرین، رطل برابر یک صد و بیستم قنطار آمده است.

۲. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ۱۲۳. ۳. نسخه اساس: نیامیزد.

قوت نفسانی گذر نیابد و بدان عضو نرسد. و آنچه از خشم صعب افتد، بیشتر چنان باشد که اندر عصبها، رطوبتی باشد و به حرارت خشم، گرم و گداخته شود و در حرکت آید و آن حرکت را ترحیح گویند. و رعشه، بیشتر اندر دست افتد یا اندر سر، از بهر آنکه آلت حرکت، عصب است و مبدء عصب دماغ است و موضع دماغ، سر است و دست بدو نزدیک است. و عصبها که به دماغ نزدیک است نرم تر است. بدین سبب رعشه اندر دست، بیشتر افتد. و عصبهای اندامهای زیرین قوی تر است از بهر آنکه از مبدء، دورتر است. و اندامها نیز قوی تر است و سنگی تر از جهت آنکه بارکش همه تن است بدین سبب آفت رعشه آنجا کمتر رسد. و اگر نیز ماده آنجا رسد در فعل آن، خللی پدید نیاید الا که سبب، سخت قوی باشد»^۱.

روح اعظم

یکی از تعابیری که مکرراً در این کتاب به کار رفته «بدان ایدک الله بروح الاعظم» است. یعنی پروردگار تو را با روح اعظم یاری دهد. ملاصدرا می نویسد:

«مراد از روح اعظم، امرِ اعلاّی حقّ و عقل اوست که از آن تعبیر به مَلِکِ مقرب هم شده است که مشتمل بر ملائکة زیادی است که جنودالله اند و بالجمله، عالم عقول و نفوس مجرده را عالم روحانیات گویند»^۲.

رامپوری، روح اعظم را به جبرئیل - علیه السلام - معنا کرده است.^۳

روح انسانی

در تعریف روح میان حکماء و پزشکان اختلاف نظر فراوان است. در *مجمّل الحکمه* درباره حدّ روح چنین آمده است:

«روح، جسمی بود لطیف از هوایی که در اعضاء نفوذ کرده باشد و به قوت خویش یاری فعلها می دهد»^۴.

ابن هندوی قمی، روح را چنین توصیف کرده است:

«الروح، جسم لطیف بخاری يتولّد في القلب بالحرارة الغریزیة التي فيه. و هي أولّ مراكب النفس و آلتها. و ذلك إنّ النفس لطيفة فلم يمكن أن يستعمل البدن الكثيف

۱. الاغراض الطبیة و المباحث العلائیة، ص ص ۲۹۰ - ۲۹۱.

۲. رسائل صدرالدین، ص ص ۳۴۷ - ۳۴۹ و مبدء و معاد، ص ۹۲ به نقل از فرهنگ علوم عقلی، ص ۲۸۱.

۳. غیاث اللغات، ص ۴۱۶. ۴. *مجمّل الحکمه*، ص ۳۱۰.

من غیر توسط. و هذه الرّوح التي في القلب و الشرائين تسمى حيوانية. لأنها يخدم القوى الحيوانية و تفيد الأعضاء قوة الحياة. و تمرّ منها طائفة إلى الكبد فتضج فيها قوة النّشو و النّما، و تسمى طبيعّية، و تمرّ منها طائفة أخرى إلى الدّماغ فتضج فيه و تفيد البدن الحسّ و الحركة الإرادية، و تسمى نفسيّة»^۱.

مقدسی در کتاب خود در مبحث «یادکرد درست ترین وجوه درباره نفس» و در تعریف معانی روح و نفس و کارکرد و پدیده‌های مختلف آن به نقل دیدگاه‌های افلاطون و دیگران پرداخته و می‌نویسد:

«چنین می‌نماید که روح و نفس، معانی هستند با افعال و أعراض مختلف. هر صاحب نفسی، صاحب روح و حیات است و هر صاحب روحی، صاحب حیات. ولیکن هر صاحب حیاتی، صاحب روح و نفس نیست. زیرا زمین به گیاه، زنده می‌شود ولی صاحب روح نیست. و بهایم، حیواناتی صاحب روحند ولی صاحب نفس نیستند. و انسان را نفس است و روح و حیات. پس تمییز - شناخت - و عقل و فطنت و فهم او از جانب نفس اوست و زندگی و بقا و رشد او از جانب روح او. و حسّ و ادراک محسوسات او، از جانب حیات اوست. پس آنچه به مرگ او باطل می‌شود، حیات اوست. و نفس و روح او، از وی انتقال می‌یابند، تا آنگاه که خدای تعالی به بعث و حشر فرمان دهد. و در این باره، چندان اخبار بسیار است که مایه اقناع و کفایت است. افلاطن، بنابر آنچه از او حکایت کرده‌اند - و روایات از او مختلف است - گفته است که نفوسی که از تن حیوان جدا می‌شود، نمی‌میرد و فاسد نمی‌شود؛ بلکه دارای احوالی است که در آن احوال، او را لذّت و آلم است.

یحیی نحوی از افلاطن حکایت کرده است که گفت: نفس، جوهری است قائم به خود، و نطق و حیات، در ذات اوست. چون بدن را ترک گوید و نیکوکار باشد، همچنان خوش و شادان باقی می‌ماند و اگر تبهکار باشد در زمین، سرگشته خواهد ماند و سرگردان، و تا نشأة قیامت، بر گرد گور صاحب خویش می‌گردد.

و این سخنی است استوار و اندیشه‌ای صواب. و بدان می‌ماند که از مشکلات نبوت و وحی باشد، زیرا به سخن ربّانین نزدیک است. و خدای داناتر است»^۲.

موسوی به گسترده‌گی از دیدگاه‌های دانشمندان گوناگون یاد کرده است. او نخست از پیدایش روح سخن گفته و می‌نویسد:

«روح، مخلوق گشته‌ای است. روح، بردارنده و مرکب قوّه‌های نفسانیه است تا این که ساری سازد قوّه‌ها را. یا اینکه ساری گردد با قوّه‌ها در اعضای جسدانیه یعنی در بدن. و

مراد از قوت‌های نفسانیه در اینجا مصطلح اطباء نیست، بلکه مراد اعم از هر سه قوت - به اصطلاح ایشان - است که آن نفسانیه و حیوانیه و طبیعیه است. چه همگی این قوت‌ها را به اعتبار اینکه از نفس فایز بر ارواح می‌گردند، نفسانیه می‌گویند.^۱

وی سپس به دیدگاه روح از نظر اهل ملل می‌پردازد و می‌نویسد:

«بدانکه اهل ملل، نفس ناطقه را روح می‌نامند و حیات و آنچه متعلق باشد به حیات از افعال مانند حس و حرکت و تغذیه و تنمیه و تولید و غیر آن را ناشی از تعلق و ربط نفس ناطقه به بدن می‌دانند و سخن در این رساله در روح، به این معنی نیست».^۲

در ادامه از دیدگاه جالینوس و پیروانش یاد کرده است:

«جالینوس و تبعه او از اطباء را اعتقاد چنان است که روح، محض هوای مستنشق است. و هرگاه در دل، او را تغییری در کیفیت عارض گردد و امتزاج اخلاط را به آن هوا، در فیضان صورت روحی، دخلی نیست».^۳

و پس از آن، روح را از دیدگاه جمهور پزشکان و فرزندگان یاد آور شده است:

«به اصطلاح جمهور اطباء و حکماء، روح عبارت است از بخار لطینی از صاف اخلاط اربعه - که آن خون و صفراء و بلغم و سوداء است - و از هوای مستنشق در دل به هم رسد».^۴

و سرانجام به شرح دیدگاه روح اول از دیدگاه ابن سینا در ادویۀ قلبیه پرداخته و می‌نویسد:

«روحی که اول و مبدء ارواح است، به اعتقاد بزرگترین حکماء - که ارسطو باشد - یکی است که آن روح حیوانی است و در دل متکون می‌گردد. هر چند که آن قوت و روح دیگر نیز متکون در دل می‌گردند، لیکن قوت و روح حیوانی مبدایی است نسبت به آنها. پس این روح، فایض و ساری می‌گردد و نفوذ می‌کند در سایر اعضای رئیس. پس چون در هر یک از این اعضاء قرار گرفت، استفاده می‌کنند در آنجا مزاجی خاصی دیگر. اما در دماغ، استفاده مزاجی می‌کند که به سبب آن مستعد می‌گردد مر قبول حس و حرکت را. و اما در کبد، استفاده مزاجی می‌کند که به سبب آن قبول تغذیه و تنمیه می‌گردد. و اما در انشین، استفاده مزاجی می‌کند که به آن مستعد قبول قوت تولید می‌گردد. هر چند که نزد این حکیم، مبدء این قوت‌ها از دل است، در دل فایض بر ارواحی گشته‌اند. و مخفی نماند که بنابر آخر کلام شیخ، ظاهر می‌شود که مرادش از فیضان آن دو - یعنی نفسانیه و طبیعیه - در اعضای مذکوره، تمام شدن و کمال آنهاست در این اعضاء، نه فیضان اصل قوت».^۵

۱. د/روهای قلبی، حاشیۀ ص ۵۹ - ۶۰.

۲. همان، ص ۷.

۳. همان، ص ۷ - ۸.

۴. همان، ص ۷.

۵. همان، حاشیۀ ص ۱۱۴.

روح باصره

جرجانی در باب سوم از گفتار سوم از بخش اوّل کتاب اوّل که به کالبدشناسی چشم پرداخته - آنجا که از گونه‌های اعصاب دستگاه بینایی تن آدمی سخن می‌گوید - رده‌بندی دوگانه‌ای از اعصاب چشم دارد و در پایان به روح باصره نیز اشاره می‌کند. آنچه که در گذشته به آن روح باصره نام داده بودند، امروزه پزشکان جریان عصبی نام می‌دهند که از مسیر اعصاب گذر می‌کند تا آنچه که یاخته‌های بینایی از آن تأثیر پذیرفته‌اند، در مغز نقش بندد. در این باره چنین می‌نویسد:

«اما عصبها [= اعصاب چشم] دو نوع است: یکی آنکه عصب حسّ بینایی مجوّف است برخلاف همه عصبها، دوّم عصبهای حرکت است. اما عصب مجوّف از کنار تجویف نخستین رسته است از تجویفهای دماغ و اندر میان دماغ بگذشته است و از نزدیک فزونی دماغ - که آن را حلماتان گویند - بیرون آمده: یکی از سوی راست و یکی از سوی چپ. آنچه از سوی راست رسته است، به سوی چپ آمده است و آنچه از سوی چپ رسته است، به سوی راست آمده است. و به ضرورت در میانه مسافت به هم رسیده‌اند بدین شکل «+»^۱ آنجا که به هم رسیده‌اند، در هم پیوسته‌اند، چنانکه تجویف هر دو در هم گشاده است و بدان اندازه، آنجا تجویف فراخ‌تر پدید آمده، از بهر آنکه دو تجویف در هم گشاده است و یکی گشته و تجویف هر یک، بیش از آن نیست که سوزنی باریک در وی بگذرد. و نور دیده که آن را روح باصره گویند اندر این تجویف بگذرد و به رطوبت جلیدیّه اندر آید و بدو برتابد. این جایگاه که هر دو عصب مجوّف به هم رسیده‌اند و در هم گشاده آن را مجمع الثّور گویند. از آنجا دیگر باره، عصب راست و چپ از هم جدا شده‌اند. و عصب راست به چشم راست آمده است و عصب چپ به چشم چپ شده»^۲.

روح حیوانی

مدکور در رساله خود آنجا که از «نظریه ابن سینا درباره نفس و بقای آن» یاد می‌کند، در مبحث ارتباط جسم با نفس، درباره روح حیوانی می‌نویسد:

«میان جسم و نفس، علاقه و تأثیر متقابل است. و این امری است که همه پیروان مذاهب روحی، آن را قبول کرده‌اند و اثبات آن را هم دشوار نمی‌دانند. ولی مسئله این

۱. همان چلیپای بینایی (Optic chiasma) که نشانه یادشده نیز شکلی چون صلیب دارد.

۲. الاغراض الطبّیة و المباحث العلاتیة، ص ۸۲.

است که این تأثیر، چگونه حاصل می‌شود؟ و جسمانی چگونه با نفسانی برخورد می‌کند؟ برای اینکه پاسخ این سؤال را از ابن سینا بشنویم، به طبّ او مراجعه می‌کنیم. ابن سینا، نخست به تجاويف دماغ می‌پردازد و قوای مختلف نفس را چنان در میان آنها تقسیم می‌کند که هر قوه‌ای در آنجا، جایی و مکانی معین می‌یابد. پس حسّ مشترک، در تجویف اوّل و در مقدّم دماغ جای دارد و مصوره، در آخر آن و مخیله، در اولین تجویف اوسط و وهم در پایان آن. و حافظه در تجویف آخر است. با آنکه می‌گویند جالینوس، پیش از دیگر متقدمین، در طب و تشریح تحقیق کرده است، ولی او برای وظایف پسیکولوژی، جایهایی در مغز معین نکرده است... قوا و انفعالات نفسانی، به خادمی نیاز دارند که اوامر آنها را اجرا کند و مراکبی که آثار آنها را حمل نماید. این مرکب، جسم بخاری لطیفی است که در اعصاب جاری می‌شود و در همه جسم منتشر می‌گردد. این بخار از قلب بیرون می‌آید و به اطراف بدن می‌رسد. برای اثبات وجود آن، همین بس که چون راههای آن تصلّب یابد یا فاسد شود؛ این حرکت و احساس، منقطع گردد. این جسم، همان روحی است که به اعضاء، حرارت ضروری برای حیات را ارزانی می‌دارد و قوا و انفعالات نفسانی را به هم مرتبط می‌سازد و قوای حسّاسه را به اعضای حسّی می‌برد و از آنجا تأثیرات حسّی را به دماغ منتقل می‌کند؛ همچنانکه اوامر برای حرکت را از مرکز دماغ، به اعضای حرکت نقل می‌کند. پس قلب، جزء اصلی و مهمّی است که در آن روحی با مادی، و عقلی با جسمی، التقاء می‌یابند. دماغ بر جهاز عصبی، اشراف دارد و احساسات را می‌پذیرد و موجب حرکت است. ولی او نیز در برابر قلب، خاضع است و محتاج به حرارت عضویه‌ای است که باید از قلب به آن برسد. در اینجا ابن سینا، جانب ارسطو را می‌گیرد نه جالینوس را. در حالی که فیلسوف، قلب را مرکز قوای مهم نفسانی می‌داند طیب، مرکز این قوا را به سر می‌برد و مغز را مدبّر زندگی عقلی به حساب می‌آورد»^۱.

روح دماغی

کما بیش در بخشهای گذشته از روحهای سه گانه طبیعی و حیوانی و نفسانی و قوای سه گانه آن سخن گفته شد. برای تن، سه اندام فرادست / فرمانروا در نظر داشته‌اند. به باور آنها، اعضای رئیسه - مغز و قلب و جگر - هر یک دارای روحی‌اند که کارکرد خود را جداگانه انجام می‌دهند. هر یک از این

۱. درباره فلسفه اسلامی و روش و تطبیق آن، صص ۱۴۸ - ۱۴۹.

سه اندام را استقرارگاه یکی از قوای سه گانه یاد شده می دانستند. قوای نفسانی که به سراسر بدن، روح دماغی را گسیل می کرده است و امروزه با نام جریان عصبی می شناسیم، مرکز آن را مغز سر و اعصاب نخاعی معرفی کرده بودند. پس روان مغزی - روح دماغی - چیزی نیست جز مجموع اعصاب حسّی و حرکتی که گروه اول، تحریکات گوناگون وارد شده را به مغز منتقل می کنند و گروه دوم پاسخ مناسب را از دستگاه عصبی به اندامها می رسانند. یادآور می شود یکی از دشوارترین بخشهای تاریخ دانش پزشکی، انطباق نامهای به کار رفته در آن نوشتارهاست که چون پزشکان آن روزگار از اصطلاحات غربی پزشکی امروزی استفاده نمی کرده اند، به بدنامی ناپژوهشمندی متهم شده اند. از جمله کارکردشناسی اندام آدمی - فیزیولوژی پزشکی - در برخی بخشهای پزشکی از دانسته های کهن محروم مانده است. تأثیر بسیاری عوامل چون شبهای ماه قمری و جزر و مدّ دریا بر گردش خون که در گذشته مطرح بوده، امروزه نادیده گرفته شده و شاید افزایش سکتته های قلبی و مغزی نشانه آشکاری از آن باشد. در آخر به نکته کوتاهی از ابن سینا می پردازیم که معتقد بوده است هر قدر از شب اول ماه به میانه ماه - که قرص ماه کامل می شود - نزدیک می شویم، باید مصرف گوشت قرمز کاهش یابد، بویژه شبهای چهاردهم تا شانزدهم ماه قمری که احتمال سکتته قلبی - مغزی را بیشتر می کند. چون در این شبها، حجم خون چونان مدّ دریا، در رگها و قلب به حداکثر خود می رسد و به تنهایی برای پیدایش سکتته در بدنهای مستعدّ کافی است. پس اگر در نیمه ماه قمری و بویژه زمستان، از گوشت قرمز به عنوان غذای شبانه استفاده کنیم، این خطر چند برابر می شود.

روح لطیف بخاری

پیشینیان، گاه آنچه که امروز اکسیژن می نامیم با اصطلاح «روح» می شناختند. صفت «لطیف بخاری» اشاره به آن دارد که هوای پاکیزه ای است که برای پاکسازی بافتهای تن به آن وارد می شود و نیز ویژگی بخارگونگی دارد که چونان مایعات و جامدات، در بستری زیرین حرکت نمی کند، بلکه فرازین تر آنهاست. موسوی، بخار لطیف و رابطه آن را با روح در رساله اش چنین آورده است:

«چون به سبب تأثیر حرارت تجویف امین، در آن اخلاط و امتزاج آنها با هوا در ریه و نضج دیگر در آن موضع، استعداد از برای استحاله به بخاریت یافته باشد. چون حرارت تجویف ایسر در آن تأثیر نماید، به زودی مستحیل به بخاری لطیف - که ماده قریبه روح است - گردد. و بعد از استحاله مذکوره، مزاجی که مناسب - و نسبت آن به همه اجزای بخار مذکور به یک نحو مساوی باشد - بر آن بخار، فایض گشته و امزجه سابقه اجزای بخار مذکور را باطل سازد. پس همه اجزاء بخار مذکور در مزاج یکسان باشد و متحد

گردند. و به سبب وحدت مزاج، بخار مذکور قابل گردد؛ فیضانِ صورتی را که مزاج مذکور اقتضای آن نماید. و به سبب فیضانِ صورتِ مذکوره بر آن بخار، آن بخار را روح گویند».^۱

روغن خیری

چون سخن از روغن خیری در مدخل کافور شده، حاشیه‌نویس نسخه خطی داروهای قلبی چنین آورده است:

«صاحب جامع بغدادی گوید که خیری، گلی است که آن را منثور نیز گویند. حار است در درجه سیم یابس است در درجه دویم. و الوانِ اصناف آن مختلف است. بعضی سفید و بعضی زرد و بعضی بنفش است. و بهترین اصناف آن زرد، است و چون خیری را مطلق گویند، مراد قسم زرد است».^۲

روغن گل

موفق‌الدین هروی در کتابش دربارهٔ روغن گل - که مراد همان روغن گل سرخ است و البته ذیل مدخل دهن‌الورد - چنین آورده است:

«روغن گل، لطیف است. منفعت کند صداع را که از حرارت خیزد، چون با آب سرد و اندکی سرکه بیامیزند. و گر طلا کنند بر خارش، بنشاندش. و چیزهایی را که از اندام بر جَهْد^۳، خشک گردانند. و بواسیر را سود کند که بر گذرگاهِ مقعده، طلا کنی. و یوحنا گوید که گل ماندهٔ بنفشه است؛ لیکن اندر گل، اندکی قبض است. و منفعت کند وی، ریش و گرّ را اندرون و بیرون تن. آن را که اندرون بود، بخورندش و آن را که از بیرون باشد طلا کنند. و بدل وی روغن بنفشه است و او سرد و خشک است اندر درجهٔ اول».^۴

علی بن سهل ربن طبری در کتابش، به یادکرد ویژگیهای روغن گل سرخ پرداخته و می‌نویسد: «روغن گل سرخ به روغن بنفشه می‌ماند و لیکن در گل سرخ اندکی قبضی است و از این سبب برای زخمها و جَرَبی سودمند است که در بیرون تن و درون آن است. همچنین هرگاه بیاشامند، برای زخمهایی سودمند است که در روده‌ها پدید آمده باشد. همچنین هرگاه آن را حقنه کنند، سود می‌بخشد».^۵

۱. داروهای قلبی، ص ۹.

۲. داروهای قلبی، حاشیهٔ ص ۳۶۶.

۳. مقصود دانه‌هایی - بتوراتی - است که بر سطح پوست و مخاط تن آدمی پدید می‌آید.

۴. الأبنیه عن حقائق الادویه، ص ۱۴۵.

۵. فردوس الحکمه، ص ۳۹۰.

نکته ریزخوانشانه‌ای وجود دارد. موفق‌الدین هروی که حدود یکصد و بیست سال پس از طبری کتاب خود را تألیف کرده، از یوحنا به عنوان خاستگاه نقل قول یاد می‌کند، اما ذیل مدخل روغن گل سرخ، نویسنده فردوس الحکمه اشاره‌ای به منبع برداشت خود نکرده است. هنگامی که بخش یوحنا گفته هروی را - که درباره روغن بنفشه و خواص آن در درمان زخمهاست - با فردوس الحکمه مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم که گویا طبری نیز از یوحنا برداشت کرده، ولی از او نامی نبرده است.

زحیر

جرجانی در باب هشتم گفتار سیزدهم، به بیماری زحیر پرداخته است:

«زحیر، تقاضای برخاستن باشد با رنج و گرانش. و هرگاه که برخیزند، اندک چیزی جدا شود غلیظ و مخاطی. و بعضی با خون بود و بعضی نه. و باشد که خراطه‌ای بود. و سبب، خلطی تیز بود و صفراوی یا بلغم شور که از بالا به روده مستقیم فرود آید یا آماسی بود اندر این روده و گرانی آماس برمی‌خیزاند و چیزی جدا نشود یا کمتر جدا شود یا بادی سرد به مردم رسد یا بر زمین نشسته باشد یا چیزهای سرد بسیار خورده باشد. و باشد نیز که ثفل خشک، اندر روده مستقیم باشد و گاه‌گاه رطوبتی بر سبیل عصر از روده فرود می‌آید و گاه‌گاه به درشتی خویش، روده را برنجانند و گمان افتد که زحیر است»^۱.

زعفران

ابن سینا درباره زعفران در کتاب دوم قانون چنین آورده است:

«مزاج زعفران، در اوّل خشک و در دوم گرم است. خاصیت قبض - گدازنده و به سبب قبوضیتی که دارد، پزائنده - محلّ - است. چسبنده - مغری - است و گرمای معتدل دارد و بازکننده - مفتّح - است. جالینوس فرماید؛ حرارتش از قبوضیتش قوی‌تر است»^۲.
بوعلی چه در مفردات قانون^۳ و چه در ادویة قلبیه^۴ به اختصار از زعفران یاد کرده و بازگردان پارسی رساله ادویة قلبیه حاضر نیز کم از یک صفحه به آن اختصاص داده است. موسوی در برشمردن خواص قلبی زعفران، فراتر از مفردات نویسان بزرگ نگاشته و به گستردگی از ویژگیهای

۱. الاغراض الطبیّة و المباحث العلاقیّة، ص ص ۴۶۷ - ۴۶۸.

۲. قانون در طب، ۱۳۹/۲.

۳. قانون در طب، ۱۳۹/۲.

۴. من مؤلفات ابن سینا الطبیّة، ص ص ۲۷۰ - ۲۷۱.

آن بر روح یاد کرده و پس از ارائه دیدگاه بوعلی و جالینوس، به نقل نظرگاه خود پرداخته است: «زعفران، مشهور است. حارّ است در درجه دویم. بارد است در درجه اوّل. و در آن قبضی و تحلیلی هست که لازم این دو معنی افتاده است، انضاج و نضج دادن اخلاط. و در سبب این معنی، ابن سمجون^۱ از جالینوس کلامی نقل نموده که حاصلش این است که ادویة مُسخنة ضعیفة الحرارة، هرگاه در آنها قوّت یبسّ ضعیفی باشد، باید که در آنها قوّت تغریه به هم رسد و از جمله ادویة مغریه باشد. و ادویة مغریة معتدلة الحرارة از ادویة منضجه، و منضج اخلاطند. و کلام شیخ در قانون^۲ در هنگام ذکر فواید زعفران، بر این معنی دلالت می‌کند. و زعفران را خاصّیت عظیمی در تقویت جوهر روح و تفریح آن هست، به جهت آنکه روح را بالخاصیه منبسط می‌کند و در آن نورانیّت و متانت احداث می‌کند و اعانت بر خاصّیت آن می‌کند، در تفریح عطریّت و طبیعت مذکوره آن یعنی قوّت قبض و حرارت معتدله و انضاج. این بود ترجمه کلام ظاهر شیخ در این باب. و مؤلف [= موسوی] گوید که شیخ در سایر ادویة، تمّین و بسط و نورانیّت روح را به طبایع اشباه و نظایر طبایع موجوده در زعفران - مانند قبض و حرارت و سطوع رنگ و شفیف - مستند ساخته. و سبب اینکه در زعفران، امور مذکوره را مستند به خاصّیت دانسته و طبیعت زعفران را مُعین خاصّیت آن در افعال مذکوره شمرده، ظهوری ندارد. بلی اگر در زعفران، طبایع مذکوره - یعنی قبض و حرارت و شفیف - نبود، ادعای مبدئیّت نورانیّت و متانت و بسط را در روح از برای خاصّیت صورتی داشت یا آنکه در آن صورت نیز می‌توانست گفت که پیش از تفریحی، از تناول دوا محسوس نمی‌گردد. و بر تقدیر عدم طبیعی در دواء - که مقتضی آن تواند شد - استناد آن به خاصّیت کافی است. و اینکه تفریح مذکور بالخاصیه است، لیکن به وساطت احداث خاصّیت نورانیّت را. مثلاً در روح، علم این بی‌بضاعت را بر آن داعی نیست. و مخفی نماند که کلامی که شیخ در این باب گفته احتمال حلیّ دیگر دارد که از سوق عبارت بعید است؛ لیکن ایراد مذکور بر آن نمی‌آید، لهذا ذکر آن می‌نماید. باید دانست که شیخ بعد از آنکه قوّتهای زعفران را از حرارت و قبض و تحلیل و ایضاح بیان نموده، گفته است: و له خاصیة شديدة في تقوية جوهر الروح و تفریحة لما يحدث فيه من نورانية و انبساط مع متانة و يعينها العطرية الشديدة و الطبيعة المذكورة. پس می‌توان گفت که مراد، این است که خاصّیت زعفران مخصوص تقویت جوهر روح است و قولش «و تفریحه» کلام جدایی است و مبتداست و خبرش جمله لما يحدث فيه من نورانية است. و حاصل کلام این است که زعفران را

خاصیت شدیدی در تقویت جوهر روح یعنی تریاقیتی هست. و اما مفرح بودن و تفریح زعفران بر روح را، از جهت آن است که احداث می‌کند در روح نورانیت و انبساط و متانت را. یعنی به سبب نضج و حرارت قبضی که در آن است، احداث حالات مذکوره در روح می‌کند و اعانت حالات مذکوره. یعنی نورانیت و بسط و متانت روح و احداث فرح می‌کند و عطریّت آن و طبیعت آن، یعنی خاصیت مقویّه تریاقیت آن. و اگر گویند که خاصیت در این کلام شیخ به معنی خاصیت مصطلحه نیست و معنی آن است که زعفران را صفتی و خصلتی هست در تقویت و تفریح به اعتبار امور مذکوره از نورانیت و غیر آن، گوئیم که با آنکه بعد از آن حل است قولش که و الطبیعة المذكورة لغو می‌گردد. چه هر یک از نورانیت و امثال آن را در این صورت باید مستند به قبض و غیر آن از طبایع ساخت. پس اعانت طبیعت آن بر تفریح معنی ندارد. و بر هر تقدیر، بسیار خوردن زعفران یعنی در یک مرتبه، افراط در بسط روح و تحریک آن به خارج می‌نماید به مرتبه‌ای که از معدن که دل باشد و از ماده غذایی که خون موجود در فضای دل است منقطع گشته علّت هلاک می‌گردد. و برای صدور این فصل از زعفران قدری از برای آن مقرر کرده‌اند، و بهتر آن است که ما وزن مذکور را مذکور نسازیم.

مؤلف گوید که مضمون آن است که سبب اخفای شیخ، وزن قاتل زعفران را، از راه احتیاط و میل و به صلاح خلق و خیر اندیشی درباره ایشان بوده که مبادا بعضی از جهال را اطلاع بر وزن مهلک آن، اندیشه افناء و اعدام بعضی از خلق در خاطر گذرد»^۱.

زمرد و افعی

حکایت تأثیر زمرد بر بینایی افعی بحثی دیرینه است. ابوریحان بیرونی در کتابش از زمرد چنین می‌گوید:

«زمرد و زبرجد، دو نام مترادف است که معنایی یگانه دارد که یکی از آن دو از دیگری جز به خوبی و کمیابی جدا نیست»^۲.

سپس از گونه‌های آن سخن می‌گوید و دیدگاههای کندی، نصر عتبی، محمد بن زکریا، ارسطو، ابواسحاق فارسی، خطیبی، اخوان رازیان، کتابهای اخبار چین و بختیشوع را مطرح کرده است.^۳ خواجه نصیر طوسی، چونان بیرونی پس از یادکرد معادن و حکایتی از تجار، نظریه او را که

۲. الجواهر فی الجواهر، ص ۲۶۲.

۱. داروهای قلبی، صص ۳۵۲-۳۵۵.

۳. همان، صص ۲۶۲-۲۷۵.

زمرّد و زبرجد هر دو یکی اند، نقل کرده و به یازده گونه آن اشاره کرده است. دربارهٔ ویژگیهای زمرّد - پس از آنکه از جلا دادن و آزمودن و خواص آن سخن می‌گوید - می‌نویسد:

«قوّت دل دهد و در مفرّح سرد به کار دارند... و بسیار در او نگریستن، نور بصر زیادت کند. و طبیعتِ زمرّد، سرد و خشک است به سبب لون حضرت».^۱

و در پایان همین بخش به روایت کوری افعی و زمرّد اشاره کرده و می‌نویسد:

«مشهور و معروف شده است که چون زمرّد خالص را برابر چشم افعی دارند، کور شود یا بترکد. ابوریحان آورده که چند نوع زمرّد بر چند نوع مار افعی تجربه کردم؛ هم هیچ اثر نکرد. بعد از آن زمرّد را بسودم و در چشم افعی کشیدم، هیچ اثر نکرد. محقق شد که آن خاصیت هر چند که مشهور شده است اصلی ندارد».^۲

زهر سرد

در گذشته، زهرها را به دورهٔ سرد و گرم رده‌بندی کرده بودند. جرجانی در کتاب خود به این مورد پرداخته و آن را به رده‌های مختلفی نیز تقسیم‌بندی کرده است:

«داروهای معدنی زیان‌کار، داروهای معدنی زیان‌کار، داروهای حیوانی زیان‌کار که هر یک می‌تواند در یکی از دو گروه سرد و گرم جایگزین شود».^۳

زهره

نام عربی سیّارة ناهید پاری است. مؤلف با احترام و عظمت و با لقب حضرت ناهید از او یاد می‌کند. شاید این باور، به گرایشهای فرقه‌ای او ارتباط داشته باشد. امروزه می‌دانیم که از نظر جایگیری زهره، میان عطارد و زمین قرار گرفته است.

در مختار رسائل جابر بن حیان در رسالهٔ إخراج ما فی القوّة إلى الفعل دربارهٔ زهره - و البته با لقب فلک زهره - چنین آمده است:

«جميع الأشياء الزهرة والنيرة والمشرقة السالكة مع نورها وبهائها مسلك الحسن والجمال و من النساء خاصّةً، و الزينة و الحرف و إعتدال الأمور و رقة القلوب و حسن الصور. و من الحجارة النحاس و المرقشيثا و الدهن و الأبيض و جميع الأوصاف الجميلة و من الأشجار الرياحين و الفواكه الطيبة. و الأعراس و الولايم و

۱. تنسوخ نامهٔ ایلخانی، صص ۵۸ - ۶۱.

۲. همان.

۳. الاغراض الطبیة و المباحث العلائیة، صص ۵۷۳ - ۵۷۴.

الزناء و جمیع الخنی و اللهو و الغناء و اللعب. و من الحيوان الطيب كالعنبر و المسك. و من الأشجار الكافور و الصندل. و إن كانت هذه تتخالف بالطبع فإن مزاجها موافق لذلك. فافهم هذا و اعرفه تصب، إن شاء الله تعالى»^۱.

مصفاً در فرهنگ خود آورده است:

«آناهیتا - شکل دیگر ناهید و آناهید فارسی و پهلوی - به معنی پاک و بی‌عیب، از فرشتگان نگهبان آب بوده است. و معابد ناهید، مُشرف بر رودها و جویهای آب در ایران کهن، نشانه ایزدی و اقتدار ناهید بر عنصر حیاتی آب بوده است. زُهره در اساطیر یونان، آفرودیت و نزد رومیان، ونوس الهه عشق بوده. اما پاکی و معصومیت آناهیتای ایرانی را نداشته است. به همین علت بوده که گویا افلاطون فیلسوف مشهور یونان به دو آفرودیت یا به دو ونوس اعتقاد داشته: یکی آفرودیت پاک و معصوم نظیر آناهیتای ایرانی و دیگری آفرودیت ناپاک و گناهکار که از آن لفظ عفریت یا عفریته، سمبل بدکاری و گناه و زشتخویی هنوز باقی مانده است. از نوشته‌های مؤلفان سریانی و یونانی در قرنهای پنجم و ششم مسیحی چنان برمی‌آید که بعضی اعراب مجاور شام و عراق، زُهره را به هنگام پیدا شدن در صبحگاهان می‌پرستیدند و در این حالت آن را العزی می‌نامیدند»^۲.

ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه می‌نویسد:

«زُهره مانند دیگر سیارات و حتی برخی از ثوابت، مورد پرستش صابئین نیز بوده است. چنانکه نزد ایشان روز پنجم از هلال نیسان عید بلیان، صنم زهره است و روز ششم عید سمار، وحی القمر است و روز نهم عید ارباب الساعات و روز پانزدهم عید اسرار سماک. و اعراب مجاور شام و عراق نیز در جاهلیت، که شاید همین صابئین یا فرقه مشابه آن بوده‌اند زهره را می‌پرستیدند و به او عزّی نام داده‌اند»^۳.

همو در ادامه می‌نویسد:

«اما اگر به سابقه اسطوره‌ای زُهره و مریخ - یعنی آفرودیت و مارس یا آرس - در خرافه‌های یونانی و به مناسبات پیچیده و طولانی این دو خدای ستاره‌ای کهن در باورهای دیرین مردمان قدیم یونان توجه بیشتر شود؛ هاروت و ماروت و داستان بابل‌ی آنها با آفرودیت و مارس یونانی بیشتر قابل انطباق است تا با خرداد و امردات ایرانی. به هر حال با توجه به تمام باورهای کهن در خصوص زهره یا ناهید یا بیدخت، منجّمان

۲. فرهنگ اصطلاحات نجومی، صص ۳۴۵ - ۳۴۶.

۱. مختار رسائل جابر بن حیان، ص ۴۵.

۳. همان.

احکامی این ستاره را کوب زنان و مردان و مخنثان و اهل زینت و تجمل و لهو و شادی و طرب و عشق و ظرافت و سخریه و سوگند به دروغ نام داده‌اند.^۱

زهر هلاهل

در کتاب «زهر هلهیل» آمده که گویا ضبط لغزش مندانۀ ای از سوی کاتب باشد. موفق‌الدین هروی، ذیل مدخل «بیش» به یادکرد آن نیز پرداخته است:

«زهرها که بخورند، بعضی آن است که به جوهر خویش نکایت کنند پس آن بسیارش و کوچکش زهر باشد چون بیش و هلهل خاصه... و بترین این نوعها هلهل است زودکش تر. و او را اندر میل سنبل یابند. به عنبر ماند و کمتر از خردلکی از وی، مردم را بکشد و باشد که بویش بکشد. و اگر کسی را نکشد، لابد اندر دق افکند یا از سل... و بدانکه کسی که هلهل خورد نه تریاق بر او سود کند و نه جز تریاق. از قبیل آنکه وی از آن زودتر کُشد که مرد چشم بر هم زند. پس تریاق، انجاحی کند، وای بر آنکه از این بخورد. و لیکن کسی که دانا بود و تدبیر وی بکند و این زهر به کار بازآرد، اندر دارویی که او را بزرجلی گویند به کار برد، آن دارو شفای هر دردی بود چون فالج و لقوه و سگته و رعشه و خدر و تشنج از امتلاء و قولنج بلغمی و بادی و بیسی. و گرچه طبیب زیرک بود، گستاخی هم نباید کردن بدین دارو به دانش خویش، الا به تفکر بسیار... چون هلهل و بیش... به دل برد.»^۲

سام ابرص

این جانور را گونه‌ای از چلپاسه گفته‌اند. محمدحسین بن خلف تبریزی چنین نوشته است: «در عربی نوعی از چلپاسه هم هست و آن را سام ابرص گویند و او بیشتر در باغها می‌باشند و موذی نیست و ماترنگ نیز خوانندش.»^۳

حکیم تنکابنی - پزشک شاه سلیمان صفوی - در تحفة المؤمنین - تحفه حکیم مؤمن - که به سال ۱۰۸۰ هـ آن را نگاشته و پرمخاطب‌ترین دارونامۀ چند سده اخیر است، درباره سام ابرص نیز یادکردی دارد. کتاب یاد شده پس از تألیف شدن، اختیارات بدیعی انصاری شیرازی را به کناری می‌نهد. مؤلف آن در مقدمه، کتاب انصاری را لغزش پژوهانه می‌داند که تنکابنی ادعا می‌کند،

۲. الابنية عن حقائق الادوية، صص ۶۹ - ۷۲.

۱. همان.

۳. برهان قاطع، ۱۰۷۵/۲.

کوشیده در نوشته‌اش این کاستیها را برطرف کند. دربارهٔ سام ابرص چنین آورده است:

«اسم وزغۀ برّی است و وزغۀ بلدی مسّی به چلیپاسه است و او کوچک تر از چلیپاسه و شبیه به حردون و با نقطه‌های سیاه. و به سمّیت چلیپاسه نیست و ملاقات خون او بر بدن، مورث برّص است. در سیم گرم و خشک، و ضماد کوبیدهٔ او بر اعضاء جاذب پیکان و خار و رافع ثآلیل و تضمید خشک او بر دندان کرم‌زده مسکن الّم. و چون شکافته، بر موضع گزیدهٔ عقرب بگذارند درد را ساکن کند. و طلای خشک او با روغن زیتون، جهت رویانیدن موی و رفع احتباس بول؛ و قطور زبل و خون و بول او در احلیل با اندک مُشک، جهت رفع فتق بسیار مؤثر است. و همچنین جلوس در طَبِیخ او همین اثر دارد و خوردن او، مورث سل و امراض ریه، و مصلحش شربت ریاس و امثال آن است.»^۱

سبب سابق

ابن هندوی قمی، اسباب سه گانهٔ بیماری آور را چنین یاد کرده است:

«و الأسباب الممرضة ثلثة: إمّا بادئة، و هي الواردة على البدن من خارج مثل صدمة الحجر و ضربة السیف و نهشة الأفعی. و إمّا سابقة، و هي المحركة من داخل البدن كالإمّتلاء. و إمّا واصله، و هي التي یلاصقها المرض فیحضر ما حضرت و یزول إذا زالت، كالعفونة المحدث للحمی.»^۲

جرجانی در باب نخستین گفتار دوازدهم کتابش که به شناختن اجناس سببها و انواع آنها می‌پردازد، پس از آنکه اسباب شش‌گانهٔ تندرستی را برمی‌شمارد، از اسباب سه‌گانهٔ بادیه و سابقه و اصله سخن می‌گوید، البته گسترده‌تر و با نگاهی پزشکیانه و می‌نویسد:

«سببها، احوالی است که طیب، نخست آن را جوید و تدبیر زایل کردن آن کند تا آنچه از هریک تولّد کرده باشد، زایل گردد. از بهر آنکه سبب، چیزی را گویند که نخست، آن چیز بود و به تبع آن اندر تن مردم، حالی نو غیر آن پدید آید. و از جملهٔ سببها، چیزهایی است که هرگاه که چنان باید و چندانکه باید و در آن وقت که باید، سبب تندرستی باشد. و هرگاه که بر خلاف این باشد، سبب بیماری گردد. و این سببها را طیبیان «الاسباب الستّه» گویند. یکی، هواست. دوّم، چیزهای خوردنی و آشامیدنی؛ سیم، خواب و بیداری؛ چهارم، حرکت و سکون؛ پنجم، استفراغ و احتقان؛ ششم، اعراض نفسانی....

۱. تحفة المؤمنین، ص ۱۴۲.

۲. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ۱۰۷.

و از جمله این سببها، سه نوع است که اتفاق وجود ایشان بر وجهی دیگر است و بدان سبب نام هر یک، نامی خاصه تر است و تدبیر ازاله آن بروجهی خاصه تر: یکی را به تازی الاسباب السابقه گویند. دوّم را الاسباب الواصله گویند. سیم را الاسباب البادیه گویند. اما مثال سابقه، امتلائی تن است از اخلاط. و مثال واصله پُری رگها و تولّد سده از امتلاء و تباه شدن اخلاط به سبب دم نازدن و گذر نیافتن نسیم هوا بدان و تولّد عفونت اندر آن و سبب گشتن سده و عفونت، پدید آمدن تب را. و امتلاء از جمله اسباب سابقه است. و سده و عفونت، اسباب واصله و تب بیماری. و مثال بادیه، نشستن اندر آفتاب یا حرکتی قوی کردن یا چیزی گرم خوردن چون سیر و پلپل و غیر آن و تولّد تب از آن و چون زخمی که بر سر افتد، و فرود آمدن آب اندر چشم بدان سبب، یا علت انتشار تولّد کردن، هرچه مانند این بود، آن را اسباب بادیه گویند. پس طبیعت باید که اسباب واصله بازجوید و آن را زایل کند تا مرض که از آن تولّد کرده بود، زایل شود. و اسباب سابقه بازجوید از بهر آنکه، نخست سابقه بر باید داشت تا واصله برداشته شود. و اسباب بادیه نیز بازجوید. از بهر آنکه بسیار بیماریها به سبب بادیه، تدبیر و علاج دگرگون باید کرد. چنانکه اگر شخصی را جراحی رسد از گزیدن حیوانی که زهر دارد، آن جراحی بزرگتر باید کرد و نباید گذاشت که زود بسته گردد بر خلاف جراحیهای دیگر. و بعضی سببها باشد که بدان سبب، پدید آمدن حال نو باشد چون پلپل خوردن تولّد گرمی را، و افیون خوردن تولّد سردی را. و بعضی باشد که به عَرَض سبب گردند، چون نشستن در آب سرد و بسته شدن مَسام و کثیف گشتن پوست و فزودن حرارت زاندر تن بدان سبب، و چون خوردن سقمونیا و استفراغ صفراء و ساکن شدن حرارت بدان سبب. اگرچه سقمونیا گرم است، به سبب استفراغ صفراء، سبب سکون حرارت گردد به عَرَض. و بسیار بود که یک سبب اندر هر شخص، اثری دیگر کند. و اسباب چنین، اسباب واصله باشد. و این از بهر آن باشد که اندر هر شخصی، اسباب سابقه از جنس دیگر باشد. و باشد نیز که سببی حاصل گردد و اندر تن اثری نکند. از بهر آنکه تن، مستعدّ قبول آن اثر نباشد و سبب نیز پاینده نباشد، زود زایل گردد. و باشد نیز که سبب زایل شود و اثر بماند. از بهر آنکه سبب قوی بوده باشد و تن از وی اثری تمام پذیرفته»^۱.

سُرور

با این اصطلاح کمتر در نوشتارهای علوم طبیعی و عرفانی کهن روبرو هستیم و بیشتر با واژه فرح و

مشتقات آن رویارو می‌شویم. تهانوی می‌نویسد:

«سرور، نزد صوفیه دل را گویند که در آن، نور حق و عیش مدام است».^۱

سجادی می‌نویسد:

«این اصطلاح، عرفانی است و عبارت از سماع است، چنانکه در تاج الاسماء مسطور است که السماع، سرور. و آن آوازی است خوش و موزون و محرکِ دها. هم در آنجا از خواجه عبدالله انصاری نقل شده: «السرور اسمٌ لِاستبشار جامع هو أصفی من الفرح، لأنّ الأفراح ربّما شابتها الأحزان».^۲

سقاء الله تعالی من الرحیق المختوم

این تعبیر عربی - که پروردگار والا او را از شرابِ نابِ مُهر نهاده نوشاناد - اشاره است به آیه‌ای از قرآن که در وصف ابرار مینونشین آمده است:

«و ما ادراک ما علیّون، کتاب مرقوم، یشهده المقربون، إن الأبرار لفي نعیم، علی الأثرک ینظرون، تعرف في وجوههم، نضرة النعیم، یسقون من رحیق مختوم، ختمه مسک و في ذلک فلیتنافس المتنافسون، و مزاجه من تسنیم، عیناً یشرب بها المقربون».^۳

آوردن این گونه دعا در حق ابن‌سینا از میان آیات قرآنی، شاید نکته‌ظریفی در خود پنهان داشته باشد که ابن‌سینا شراب می‌نوشیده و نویسنده این کتاب نیز بخش فراوانی از رساله‌اش را به خمر و عرق و سرّ خمار آن اختصاص داده است. پس دعای آمرزش‌خواهی نیز برگرفته از چنین تعبیری است.

سکنجبین مفرّح

سکنجبین واژه‌ای عربی گشته از «سرکه - انگبین» پارسی است. همچنانکه نامش آشکار است، از دو بخش ترش سرکه و شیرین انگبین ساخته می‌شود. سکنجبین، گونه‌های فراوانی داشته از جمله: ساده، بزوری بارد، بزوری حارّ، بزوری معتدل، عنصلی، ریوندی، رمّانی، سفرجلی، به‌لیمویی، افتیمونی، فوهی. بسیاری چون بوعلی در قانون و جرجانی در ذخیره خوارزمشاهی از انواعش یاد کرده‌اند. یکی از نمونه‌های ساخت سکنجبین ساده یاد می‌شود:

۱. کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ۱/۹۵۴. ۲. فرهنگ علوم عقلی، ص ۲۹۷.

۳. مطفین، ۱۹ - ۲۸.

«شکر عسکری، یک من اندر پاتیلہ ای سنگین کنند و روی شکر اندر پاتیلہ به دست هموار کنند و سرکہ اندر سر شکر کنند چندان کہ چشمهای شکر هنوز گشاده باشد و پوشیده نباشد. و بگذارند و لختی کفک بردارند بیست مغرفه. پس هفت وقیہ گلاب برافکنند و بجوشانند و باقی کفک بردارند و از آتش فروگیرند و نگاه گیرند و اگر خواهند کہ سخت ترش نباشد، سرکہ کمتر کنند»^۱.

سودایی مزاجان

هنگام یادکردِ مدخلِ بخاراتِ سودایی و برشمردنِ خواص و گونه‌های سوداء تا حدّی به سودایی مزاجان اشاره شد. سودایی مزاجان، ویژگیهای ساختاری دیدارنمایانه خاصی دارند که پزشکان کهن از آن یاد کرده‌اند. جرجانی، نشانه‌های چیرگی سوداء را که باعث پدید آمدن سودایی مزاجی مردمان می‌شود، چنین یاد کرده است:

«اما نشان سوداء آن است که رنگِ روی به تاریکی و سیاهی زَنَد و باشد که سبز بود یا سیاه. و پیوسته اندر تفکر و اندوه بود و شهوتِ طعام بسیار بود. و مرد، بسیار موی و ستر اندام بود و باشد که سرخ روی یا اشقر بود. و مادّة سوداء اندر سالهای کُهل، غالب تر بود و اندر فصل خریف»^۲.

چغینی نیز در قانونچه آنان را چنین توصیف کرده است:

«چروکیدگی و تیرگی پوست، سیاهی خون و غلظت آن، زیادتی فکر، سوزش سر دل، اشتها دروغین، ادرار سیاه و قرمز تیره، سیاهی رنگ و پرمویی پوست، دلالت بر غلبه سوداست»^۳.

سید مختار

اشاره به پیامبر اسلام است که واژه مختار مترادف مصطفی - برگزیده - نیز یاد شده است.

شراب انگوری

آنجا که سخن از معالجات ضعیفی قوّت مجامعت است، در بخش پایانی باب هفتم از گفتار هجدهم کتاب جرجانی درباره ساخت شراب انگوری چنین یاد کردی دیده می‌شود:

۱. الاغراض الطبیة و المباحث العلائیة، ص ۶۴۱. ۲. یادگار، ص ص ۸ - ۹.

۳. قانونچه، ص ۵۶.

«شراب انگوری... عصیر انگور بگیرند و اندر ده منی، ده استار داروی کوفته و در صره‌ای بسته، درافکنند و بگذارند تا شراب شود. و داروها این است: تخم شلغم و تخم گزر و بوزیدان و بهمن سرخ و سپید و تخم هلیون و لسان‌العصافیر و حبّ القلقل و لعبت بربری و تخم جرجیر راستاراست همه بکوبند و در صره‌ای ببندد و در عصیر افکنند. و هر چند روزی صره را بمالند و بفشارند چون شراب رسیده شود این صره‌ها از وی بیرون کنند».^۱

شراب صندل

جرجانی در کتابش، هنگامی که از خفقان گرم یاد می‌کند، از صفت شراب صندل سخن می‌گوید که این نوشیدنی را یکی از درمانهای کارآمد بیماری یاد کرده است. به بیماری خفقان گرم نیز در این رساله اشاره‌ای شده است. او می‌نویسد:

«بگیرند صندل سفید کوفته و بیخته چهل درم؛ گشنیز خشک پنج درم؛ صد درم آبغوره و ده درم سرکه و یک من گلاب تر کند یک شب. و دیگر روز بپزند تا آب به نیمه باز آید. به دست بمالند نیک و بپالایند. و یک من شکر طبرزد بر افکنند و بپزند و کفک بردارند. و یک درم زعفران شاخ اندر خرکه‌ای بسته درافکنند. و هر ساعت اندر وی می‌مالند و به آخر بفشارند و دور کنند. پس نیم مثقال کافور و ده درم طباشیر سوده در وی کنند و به کار دارند؛ شربت پنج درم سنگ با آب تخم خرفه».^۲

جرجانی در جای دیگر، از نوعی شراب صندل یاد می‌کند که چون کاربردش را برای دل‌گرم و جگر گرم سودمند دانسته می‌شده که ادامه همان مبحث ادویه قلبیه است، آن را یاد می‌کنیم:

«بگیرند صندل سفید به چوب سای زده پنجاه درم، یک شبانه‌روز یا بیشتر، آن را در پنج استار آبغوره و پنج استار سرکه و یک من و نیم آب فرغار کنند. پس بجوشانند تا به نیمه باز آید و به دست بمالند و بپالایند و یک من شکر بر وی نهند و به قوام آرند، شربتی ده درم به آب تخم خرفه. و اگر کسی را سرفه باشد، این شراب از جهت وی بی‌سرکه و بی‌آبغوره باید پخت، لیکن برگ نیلوفر و برگ بنفشه در وی بیفزایند و به گلاب بپزند».^۳

داود عطار هارونی، از دو نوع شراب صندل سفید و شراب دو صندل - صندلین - یاد کرده است. برای آگاهی بیشتر خوانندگان، به یادکرد ساخت می‌پردازیم:

«شراب صندل سفید، برای تقویت معده و اسهال و بند آمدن خون سودمند است. از

۱. الاغراض الطبّیة و المباحث العلائیة، ص ۵۰۶. ۲. الاغراض الطبّیة و المباحث العلائیة، ص ۳۹۷.

۳. یادگار، ص ص ۳۱ - ۳۲.

صندل مقاصیری سفیدی که مایل به زردی است ده درم - ۳۱/۵ گرم - گرفته و کاملاً کوبیده و در نیم رطل - حدود ۲۰۲/۵ گرم - گلاب دو روز و دو شب خیسانیده و صاف می نمایند. آن گلابی که در آن صندل خیسانیده شده، کنار نهاده و صندل را در آب می جوشانند تا قوتش از آن بیرون آید. صاف کرده و آن را در یک رطل شکر حل نموده و آن را به قوام می آورند و سپس آن را بر آبی که آن را کنار نهاده بودند، نخست می افکنند. سپس او را به قوام شربت می آورند و با نیم وقیه - حدود ۱۷ گرم - اناردانه شامی ترشی که در آب خیسانیده شده باشد - پس از آبی که بی آنکه کوبیده شود له شده شود - به اعتدال آورده و دوباره به قوام آورده و بر می دارند و به کار می دارند.^۱

«شیوه ساخت شراب دو صندل - صندلین - چنین است که صندل سفید را چنانکه پیشتر گذشت گرفته و صندل سرخ که رنگی درخشنده داشته باشد از هر کدام پنج درهم - ۱۵/۷۵ گرم / سه مثقال و نیم - هر دو را کوبیده همچنان که یاد کرده شد. و هر دو را در یک رطل گلاب خانگی که از زنجره و ترشیدگی تهی باشد، دو شبانه روز خیسانیده، سپس هر دو را صاف کرده و در گلاب نهاده و به کناری می گذارند و هر دو صندلی که ویژگی آن دو را بر شمردیم با آب زلال جوشانیده تا قوت آن دو از آنها بیرون آید و آب آن دو را صاف کرده و یک رطل شکر در آن حل می کنند. آن را به قوام آورده و نخست به گلابی که کنار گذاشته شده بوده افزوده، و دوباره او را به قوام می آورند. و چنانکه پیشتر گفتیم با نیم وقیه اناردانه به اعتدال آورده و پس از آنکه از آتش برداشتند با شکر سفید پاکی که خاشاک نداشته باشد آمیخته و به کار می دارند که نافع است».^۲

شراب لیمو

داود کوهین عطار هارونی، در کتابش به ساخت گونه های گوناگونی از شراب لیمو همچون لیموی بهی - سفرجلی - و لیموی قرصی و لیموی زمستانی - شتوی - و لیموی صمغ دار - مصمغ - و لیموی سائل اشاره کرده است. تنها به یادکرد یک نوع از آن که «شراب لیموی صمغ دار» است و چکیده وارتر یاد شده پرداخته می شود:

«جلابی را که به قوام آمده، گرفته و روی آن آب لیموی تُرش ریخته و به اندازه ای که یک جوش بزند می جوشانیم. سپس برداشته و به کار می داریم».^۳

۱. منهاج الدکان و دستور الاعیان، ص ۱۹. ۲. همان.
۲. منهاج الدکان و دستور الاعیان، ص ص ۱۲ - ۱۳.

شربت

در کمتر کتابی از درسنامه‌های کهن پزشکی پارسی نگاشت، به شکل جداگانه به مبحث میزان مصرف داروهای مفرده و مرکبه اشاره شده است. دربارهٔ ادویه و اندازهٔ خوراک (Drug dosage) در کتاب موسوی چنین آمده است:

«مراد از قدرِ شربت، قدری است که منافع دیگر یعنی منافی که غیر تأثیر تکلیف بالقوهٔ آنها باشد، از آن قدر آید. اگرچه قدرِ شربتِ بعضی از ادویه، به سبب کیفیت بالقوه در بدن معتدل، مضر یا مهلک باشد. و قدر شربت در ادویه: اولاً بیش از استعمال کیفیات اولیّه بالقوهٔ آنها، به سبب حصول منافع دیگر معین گشته. و ثانیاً به جهت استعمال کیفیات بالقوه و درجات آنها در بدن معتدل، به تجربه و کیفیات مذکوره و درجات آنها مقرر گشته است. و مخفی نماند که چون گفته شد که در هر قدر شربتی از ادویه، منافع دیگر به غیر تأثیرات به کیفیت بالقوهٔ آنها هست که قدر شربت را از برای حصول آن منافع، مقرر کرده‌اند؛ باید در ادویه‌ای که کیفیات بالقوهٔ آنها در درجهٔ چهارم است - و به این جهت مهلک است مانند افیون - التزام نمود که در قدر شربت مهلک آن منفعتی هست و در مزاج و بدن مریضی که آن قدر شربت در دفع مرض مفروض نافع است، ضرر تأثیر به کیفیت آن به مرتبهٔ هلاک نمی‌رسد. ولیکن اگر آن قدر را در بدن معتدل صحیح استعمال نمایند، مهلک است. بنابراین، قدر شربت، قدری است از هر دوائی که کیفیت بالقوهٔ آن قدر در رفع سوء مزاجی خاص کافی باشد. و قدر مذکور باید که در هنگام استعمال آن دواء از برای رفع سوء مزاج عارض بدن معین شده باشد».^۱

شوق

ملاصدرا در اسفار و نیز مبدأ و معاد شوق را چنین تعریف کرده است:

«میلِ مفرط را شوق نامیده‌اند. و فلاسفه گویند شوق، عبارت از طلبِ کمال است که بر وجهی حاصل و بر وجهی دیگر حاصل نباشد. زیرا چیزی که عادم امری باشد، رأساً مشتاق بدان نخواهد شد. زیرا تصور آن را نمی‌کند که مشتاق به آن شود و شوق به معدوم مطلق محال است و بالجمله شوق استدعای کمال است».^۲

دربارهٔ شوق در رسالهٔ مرآت عشاق چنین آمده است:

۱. ترجمه قانون در طب، صص ۲۱۱-۲۱۴.

۲. اسفار، ۱/۱۶۹ و مبدأ و معاد، ص ۱۱۱ به نقل از فرهنگ علوم عقلی، ص ۳۱۳.

«شوق، انزعاج و حرکت دل را گویند به جانب معشوق. اما بعد از وصول و مطلوب، نشأت شوق زایل شود به خلاف عشق و درد، که در وصل بیفزاید و به هر کرشمه‌ای در حین وصال، محبت و عشق ازدیاد پذیرد. و لهذا شوق را در ایام فراق، استعمال نمایند. و عشق در هر دم، به اقتضای فنای عاشق در معشوق، تقاضای حضوری دیگر نماید».^۱

تهانوی، تفسیر شوق را چنین آورده است:

«عند أهل السلوك، هیجان القلب عند ذکر المحبوب. و قال بعض أهل الرياضة، الشوق في قلب المحب كالثبلة في المصباح و العشق كالدُّهن في النار. و قال: عالم الشوق جوهر المحبة و العشق جسمها. قيل من اشتاق إلى الله أنس الله، و من أنس طرب، و من طرب وصل، و من وصل اتصل، و من اتصل طوبى له و حسن مآب. و سئل أبوعلی: ما الفرق بين الشوق و الإشتیاق؟ فقال: الشوق يسكن باللقاء و الإشتیاق لا يزول باللقاء، بل یزید و یتضاعف».^۲

و در ادامه به نقل از رساله مجمع السلوك می‌نویسد:

«یکی از احوال محبت، شوق است که نزد محب حادث شود و حدوث شوق بعد از محبت، از مواهب الهیه است، کسب را در او دخلی نیست. شوق از محبت، همچون زهد از توبه است چون توبه قرار می‌گیرد زهد ظاهر می‌گردد، و چون محبت قرار گیرد شوق ظاهر می‌شود».^۳

شیر آمله

در رساله حاضر - هر سه نسخه - با همین ضبط یاد شده، اما نویسندگان دارویی نامه‌ها بر آن همسخن نیستند. موفق‌الدین منصور هروی درباره‌اش چنین نوشته است:

«بعضی طبیبان اندر دفترها خوانده‌اند جنسی از آمله را که سیر آملج - آمله - نبشته بود، ایشان مُصحفُ شیر آملج بخواندند و پنداشتند که آن شیر آملج، آن است که اندر شیر آغشته بود. و این از ایشان خطا بود که نام آن، خود سیر آملج است به سین. و این به زبان هندی گفته است و معنی این آن است که آملج بی‌استخوان. و من آنجا که روید، حاضر آمدم و دیدم».^۴

نکته تأمل‌پذیر اینکه گویا ابوریحان بیرونی و بسیاری دیگر این نکته را در نیافته‌اند و یا به نوشتار یاد شده که میان سالهای ۳۵۰-۵۳۶۶- و به روایتی در دهه‌های آغازین سده پنجم - نگاشته شده، دسترسی نداشته و آن را نیز وهیده‌اند. نگارنده این سطور با بررسی بسیاری منابع عربی و

۲. کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ۱/۱۰۴۷.

۱. تصوف و ادبیات تصوف، ص ۲۱۱.

۴. الابنیه عن حقائق الادویة، ص ۱۶.

۳. همان.

فارسی سده‌های آغازین جهان اسلام، دریافت منصور هروی تنها کسی است که به این موضوع اشاره کرده است. نکته جالب‌تر اینکه ابوریحان، خود مدتی از عمرش را در هندوستان گذرانده و موفق‌الدین هروی نیز چنان که از سخنش می‌توان دریافت به هندوستان رفته و این گیاه را به شهادت خود، در آنجا دیده است. توصیف بیرونی در صیدنه، حکایت از آن دارد که به لغزشی که چند دهه پیش از آن هروی به پزشکان و داروسازان هشدار داده بود، دچار شده است. در مدخل آملج که همان ضبط عربی گشته آمله پرسی است می‌نویسد:

«أما شيرأملج، فإنه يجلب من جزائر البحر، كما يجلب الهليلج الأصفر منها. و قال أبو جريح و الرّسائلي أنه أملج ينقع في بلده في اللبن لينكسر شدّة قبضه و يسمّى أيضاً راح العرب. و قال أخرون بل هو أفضل أجناسه فسمّى لذلك شاه أملج كالشاهبلوط و الشاهلوج و الشاهمروذ و أمثالها و هاء الشّاه ربّما نقل إلى الرّاء فقليل شار غرستان و شیر بامیان. فشيرأملج هو شاه أملج».^۱

گویا کسانی که موفق‌الدین هروی از آنها نام نبرده ابوجریج و رسائلی باشند که که روایت «در شیر آغشته کردن آمله» را در آثار خود یاد کرده‌اند و بیرونی نیز به نقل از آنها پرداخته است.

صاحب اختیارات

علی بن حسین انصاری شیرازی در سده هشتم هجری با دو تحریر نخستین و دومین کتابی که می‌نگارد و سرانجام اختیارات بدیعی نام می‌گیرد، پُرآوازه می‌شود که تا سده یازدهم هجری که در سال ۱۰۸۰ هـ حکیم محمد مؤمن تنکابنی کتاب تحفة المؤمنین یا تحفة حکیم مؤمن را می‌نگارد، طی سیصد سال، پُرپذیرش‌ترین کتاب دارویی پرسی نگاشت می‌شود که بیش از یکصد نسخه خطی از آن تاکنون در کتابخانه‌های ایران و ترکیه شناخته شده و احتمالاً شمار نسخه‌های برجای مانده خطی‌اش بسی فراتر از این شمارگان است. این کتاب در سال ۷۶۷ هـ به نام مفتاح الخزائن نوشته می‌شود - و به نوشته محمدتقی میر نسخه‌ای از این مجموعه که گویا به خط خود مؤلف تحریر یافته، در کتابخانه بادلیان موجود است^۲ - به سال ۷۷۰ هـ تحریر دیگری به نام شاهزاده بدیع‌الجمال همسر امیر مبارزالدین محمد انجام می‌دهد که اختیارات بدیعی نام می‌گیرد. این کتاب شامل یک مقدمه، دو مقاله و یک خاتمه است که مقاله اول مفردات ادویه و مقاله دوم درباره مرکبات کاربردی پزشکی کهن است. بخشی از اختیارات بدیعی از سوی روانشاد محمدتقی میر به سال ۱۳۷۱ خورشیدی تصحیح و منتشر شد که تنها شامل مقاله اول می‌باشد. پس از پدر، پسر انصاری شیرازی برای گشودن

۱. الصیدنة فی الطب، ص ۷۴.

۲. اختیارات بدیعی، ص ۵.

دشواریهای کتاب یاد شده، رساله‌ای می‌نویسد که نام آن برگرفته از همان کتاب است و نام بدیعیات اختیاری بر آن نهاده می‌شود. پس اشاره نویسنده ترجمه ادویة قلبیه به انصاری شیرازی به پدر است که صاحب اختیارات خوانده شده و برای مردمان روزگار نویسنده ادویة قلبیه پارسی نگاشت که هنوز تحفه حکیم مؤمن نگاشته نشده بوده، کتابی پُرآوازه بوده است.

صاحب جامع

ابن بیطار (م ۶۴۶هـ/ ۱۲۴۸م) که نام کاملش ابو محمد ضیاء الدین عبدالله بن احمد مالمق است؛ گیاه‌شناس و داروشناس اندلسی تبار است که از سال حدود ۶۱۷هـ/ ۱۲۲۰م به آهنگ پژوهش گیاه‌شناسانه، راهی مشرق زمین آن روزگار می‌شود. ابن ابی اصیبعه، یگانه مأخذ معتبر شرقی درباره کارنامه زندگی و آثار ابن بیطار دانسته شده است. برای آگاهی بیشتر، خوانندگان می‌توانند به کتابهای عیون الانباء فی طبقات الاطباء و مدخل نام او در دائرة المعارف بزرگ اسلامی مراجعه نمایند. سرانجام پس از سالها که درباره شناخت بیشتر و دقیق‌تر داروهای مفردة پزشکی کهن پژوهش و سفر می‌کند؛ شاهکارش را حدود سال ۶۴۰هـ/ ۱۲۴۳م می‌نویسد. این کتاب، چنان پذیرش همگانی می‌یابد که در میان پزشکان و داروشناسان کهن واژه «جامع» اساساً بر کتاب او اطلاق می‌شده است. نام کامل کتابش الجامع لمفردات الأدوية و الأغذية است که بارها چاپ شده، اما تصحیح انتقادی و بنیادینی از آن تا امروز انجام نشده است. او به جز این کتاب، چند رساله طبی دیگر نیز دارد از جمله: تفسیر کتاب دیسکوریدوس، رساله فی الأغذية و الأدوية، رساله فی تدوی السموم، کاشف الویل فی معرفة أمراض الخیل^۱ - که سالها پیش تصحیح شده است - الإبانة و الأعلام بما فی المنهاج من الخلل و الأوهام - که در آن از لغزشهای ابن جزله در منهاج البیان فیما يستعمله الإنسان یاد کرده است - الأفعال الغریبة و الخواص العجیبة، المغنی فی الأدوية المفردة، میزان الطب.^۲

صاحب ذخیره خوارزمشاهی

این نوشتار پزشکی کهن خورشیدگونه، دیگر پزشکان پارسی نگاشت پیشا خود و پسا خود را تحت الشعاع قرار داده است. اسماعیل جرجانی (۴۳۴-۵۳۱هـ) به راستی ریزین‌ترین و در اندیشه پزشکی، ژرف‌اندیش‌ترین پزشکان تاریخ پزشکی نگاشت ایران زمین است. در برخی اوقات حتی می‌توان گفت دقت علمی او از پورسینا فراتر می‌رود و در بعضی مباحث پزشکی که فهم قانون

۱. نگارنده این سطور، پس از بررسی دریافت که این نوشتار دامپزشکی از یکی از خویشاوندان اوست.

۲. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۴۷/۳.

بوعلی دشوار می‌شود، می‌توان از آثار او کمک گرفت. گرچه برخی کسان بر این باورند که ذخیره خوارزمشاهی، چیزی جز ترجمه گونه‌ای از قانون نیست، اما شاید بتوان از نظر جایگاه، او را با حافظ شیرازی همسنگ دانست که گرچه در شاعری پیشگام نیست و از فلاسفه تراز اول و نظریه پردازان عرفان و تصوف شمرده نمی‌شود، اما جایگاهی می‌یابد که هیچ شاعری پیش و پس از او بدانجا نرسیده است. نگارنده این سطور بر این باور است که هنوز ارزشمندیهای پژوهشهای جرجانی شناخته نشده و دیرزمانی نیاز است تا برجستگیهای دانشورانه آن آشکار شود. شوربختانه از آغاز دوران جدید، هنوز تصحیح انتقادی بنیادینی از این کتاب صورت نگرفته است. فهرستوار - بی‌در نظر گرفتن چاپهای سنگی هندوستان طی چند سده اخیر - کارنامه انتشار آثار او در دوران معاصر چنین است: ذخیره خوارزمشاهی در گام نخست، روند ویراستنش از سوی محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، در سال ۱۳۴۴ خورشیدی با چاپ جلد نخست متن ذخیره آغاز و در سال ۱۳۵۰ خورشیدی جلد دوم آن منتشر شد. به نوشته مصححان، کار به سبب تخصصی بودن و دشواری تعطیل گردید. پس از سالها، دیگر باره در سال ۱۳۸۵ در یک مجلد یگانه چاپ دوباره‌ای از آن منتشر شد. گام بعدی از سوی انتشارات انجمن آثار ملی سابق برداشته شد. در سال ۱۳۴۴ خورشیدی، کاری مشترک از محمدحسین اعتمادی و محمد شهراد و جلال مصطفوی منتشر شد. کتاب دوم در سال ۱۳۴۹ خورشیدی و کتاب سوم بخش اول در سال ۱۳۵۲ خورشیدی و سرانجام در سال ۱۳۵۶ خورشیدی کتاب سوم بخش دوم منتشر شد. از جلد دوم به بعد، جلال مصطفوی به تنهایی ویراستن آن را عهده‌دار شد. پس از فروپاشی خاندان پهلوی، کار ذخیره در انجمن آثار ملی نیمه‌کاره ماند و جلدهای بعدی منتشر نشد و دکتر جلال مصطفوی نیز تا زمان مرگ، مجلد دیگری انتشار نداد. در سال ۱۳۵۵ خورشیدی، چاپی عکسی - فاکسیمیلیه - از آن با مقدمه و کوشش سعیدی سیرجانی از سوی بنیاد فرهنگ ایران منتشر شد. این نسخه عکسی، طی سالهای گذشته راهگشای بسیاری پژوهشگران بوده است. سرانجام فرهنگستان علوم پزشکی جمهوری اسلامی ایران پس از سالها چشم‌انتظاری، ویراسته دیگری از ذخیره خوارزمشاهی را منتشر کرد که از سوی محمدرضا محرری به انجام رسیده است. جلد نخست آن در سال ۱۳۸۰ و جلد دوم در سال ۱۳۸۲ خورشیدی منتشر شد. اما آنچنانکه انتظار می‌رفت، ویرایش اخیر پژوهشی ژرف و بر بنیان همسنجی نسخه‌ها و شیوه انتقادی نیست. به نوشته ویراستار در مقدمه کتاب، «هدف از این کتاب ارائه متن ادبی و مقایسه نسخه بدلهای با هم نیست، بلکه ارائه صورتی منقح، سهل الوصول، خوانا و قابل فهم... است». نگارنده این سطور در نقد این تصحیح، مقاله‌ای با عنوان «نقدی گذرا بر

ویرایش اخیر ذخیره خوارزمشاهی» نگاشته و به بررسی جلد اول این ویراسته پرداخته است.^۱ همچنانکه در آنجا نیز گفته شده «گویا از آغاز نگارش بر پیشانی کتاب این تقدیر نوشته شده بود که روندی کند داشته باشد. از آغاز به نگارش تا سده‌های بعد برای ویرایش و تصحیح و انتشار آن. نگارشش چندان به طول می‌انجامد که سبب شد دوستداران این کتاب، از درِ گلایه درآیند و لب به شکوا بکشایند تا بدان حدّ که جرجانی در مقام اعتذار برآید».^۲ امروز نیز در تصحیح آن، این رازِ دراز انجامانۀ زمانی خود را نشان می‌دهد.

الاغراض الطیبیة و المباحث العلائیة، در سال ۱۳۴۵ خورشیدی و با مقدمۀ پرویز ناتل خانلری به شکل عکسی - فاکسیمیلیه - به چاپ رسید. در آغاز کتاب، نوید مجلّد دومی که «حاصل مقابله این نسخه با نسخه‌های معتبر و قدیم‌تر و فهرست اصطلاحات و لغات و اعلام و غیره» باشد و «به زودی به دست خوانندگان گرامی خواهد رسید» داده شده بود که اکنون پس از چهل سال این وعده خوبان نیز یکی وفا نکرد. نگارندۀ این سطور از سال ۱۳۷۶ خورشیدی، آهنگ آن داشته که نسخه‌ای بر اساس کهن‌ترین دست‌نوشته‌های برجای مانده ارائه دهد، اگر لطف حق یار باد. در سال ۱۳۸۴ خورشیدی حسن تاج‌بخش، چاپی انتقادی از آن را که بر اساس نسخه ۵۹۹ هجری منتشر کرد. این ویراسته نیز کار بنیادینی در پردازش این کتاب به شمار نمی‌آید و بسیاری ابهامها کماکان بی‌پاسخ گذاشته شده است. شیوۀ به کار گرفته شده نیز از سوی کارشناسان تصحیح متون ادب فارسی پذیرفتنی نمی‌نماید.

در سال ۱۳۶۹ خورشیدی خفی‌علایی نیز با کوشش محمود نجم‌آبادی و علی‌اکبر ولایتی از سوی انتشارات اطلاعات به چاپ می‌رسد. گرچه باید سپاسگزار بود که نسخه‌ای دسترس‌پذیر همگان فراهم آمده، اما نسخه یاد شده به شکل علمی تصحیح انتقادی نشده و خوانش آن به سبب شیوۀ التقاطی به کار گرفته شده، دشوار است. نوویراسته‌ای از آن بایسته است.

در سال ۱۳۸۲ خورشیدی، مهدی محقق، یادگار اسماعیل جرجانی را از سوی موسسۀ مطالعات اسلامی منتشر کرده که ویراسته‌ای بر اساس سه نسخه از کتابخانه‌های دانشگاه تهران و ملّی فرهنگ رسیده است. کتاب از تصحیح خفی‌علایی و ذخیره خوارزمشاهی، ویرایش بسامان‌تری دارد و اعلام و توضیحات و تعلیقات آن راهگشای پژوهشگران است.

۱. نشر دانش، سال ۲۰ / ۱، بهار ۱۳۸۲، صص ۵۱ - ۵۵.

۲. همان، ص ۵۱.

صاحب کنّاش

کنّاش، واژه‌ای است که خاستگاهی ناعربی دارد. در پزشکی کهن پسااسلام، کنّاش به مجموعه‌هایی پزشکی اطلاق می‌شد که گویا این نامگذاری از دانشگاه جندی‌شاپور و بیرون‌آمدگان از آن - که به دربار خلافت اسلامی وارد شده بودند - به تمدن اسلامی آمده باشد. کنّاش ماسرجویه، محتمل‌ترین نامی است که می‌توان بر دیدگاه ابن‌سینا از صاحب کنّاش اطلاق کرد. ماسرجویه، یهودی آیین بود از این سبب در برخی نسخ ادویّه قلبیه بوعلی - و شاید به تعریض - او را صاحب کنّاش یهودی نیز خوانده است.

ابن‌ابی‌اصیبعه در *عیون الانباء فی طبقات الاطباء و قفطی در تاریخ الحکماء*، به زندگی او اشاره کرده‌اند. چکیده‌وار آنکه به روایت قفطی، در زمان عمر بن عبدالعزیز می‌زیست و کنّاش او که از بهترین کنّاشهای قدیمی معرفی شده، ترجمه کتاب اهرن القس معرفی شده است. او همچنین یاد می‌کند که عمر بن عبدالعزیز «بفرمود تا آن را برآورده، در مصلاّی او نهادند و او همواره در آن باب استخاره کردی تا بعد از چهل روز، مطمئن شده آن را در میان مردم آورد و شایع گردانید تا به آن منتفع شوند». دیگر رساله‌های او یکی *الأطعمة و منافعها و مضارّها و قوی العقاقیر و منافعها و مضارّها* دانسته شده است.^۱

صاحب منهاج

اشاره به ابن جزله، پزشک شناخته شده سده پنجم و منهاج اشاره به *منهاج البیان فیما یستعمله الإنسان* است. این نوشتار، چنان شهرت داشته که ابن جزله را به صاحب منهاج نیز می‌شناخته‌اند. این دانشمند (م ۴۹۳هـ) که نام کاملش یحیی بن عیسی بن جزله ابوعلی شرف‌الدین بغدادی است. به نوشته مدخل‌نگار *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*:

«پزشک و داروشناس مسیحی که سپس مسلمان شد... تاریخ تولّد او در دست نیست ولی می‌دانیم که او با المقتدی بامرالله معاصر بوده است. از آثار او به جز کتاب یاد شده، *تقویم الأبدان فی تدبیر الإنسان یا منهاج البیان فی تقویم الأبدان* یاد شده است. ابن‌بیطار *الإبانة و الأعلام بما فی المنهاج من الخلل و الأوهام* را در نقد کتاب منهاج ابن جزله نگاشته است».^۲

با اینکه در آثار ابن جزله لغزشهایی نیز وجود داشته، اما پذیرشی همگانی می‌یابد و چندین ترجمه پارسی‌گردان آن نیز انجام شده است. چون در پایان عمر از مسیحیت به اسلام می‌گراید،

۲. *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ۳/۲۳۴-۲۳۵.

۱. *تاریخ الحکماء*، ص ۴۴۲.

بیش از پیش در میان مردمان کشورهای اسلامی از آثارش استقبال می‌شود. کهن‌ترین نسخهٔ منهاج در مقالهٔ ابن جزله در *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی* ۶۱۵ هـ معرفی شده، اما نگارندهٔ این سطور به نسخه‌هایی اقدم‌تر از آن نیز دست یافته است که دست کم نیم قرن بر آن پیشی دارند. تاکنون از تصحیح انتقادی بنیادینی از منهاج آگاهی نیافته‌ایم.

صرع

در کتاب *مفتاح الطب*، صرع چنین بر شمرده شده است:

«صرع، آن است که آدمی فرومی‌افتد و می‌پیچید و مضطرب می‌شود و خردش از دست می‌رود که به سبب خلط غلیظی است که گذرگاههای بطنهای مغز سر را مسدود کرده و او را مادرِ کودکان - امّ الصّبیان - نیز نامیده‌اند. بدان سبب که بسیاری کودکان به آن دچار می‌شوند. بیماری کاهنی نیز نامیده شده، چون بسیاری از صرع گرفتگان از کائنات خبر می‌داده‌اند، همچنانکه پیشگویان چنین می‌کرده‌اند. نام آن به یونانی، ابلیمسیا^۱ است».^۲

چغمینی، چکیده‌وار صرع را چنین باز نموده است:

«صرع، ورمی است که از سدۀ ناتمام راههای دماغ و مجاری اعصاب آن پیدا می‌شود و مانع روانی روح نفسانی می‌گردد. دو نوع بلغمی و سوداوی دارد. علامتهای نوع بلغمی، سفیدی رنگ و چاقی است. درمان آن، پاک کردن بدن به قوقایا و اصطمخیقون است. سزاوار آن است که در بینی بیمار، گردِ فاوانیا بدمند و غذا، پرندهٔ صحرائی دهند. اما علائم سوداوی: لاغری و تیرگی رنگ است. درمان آن مطبوخ افیتمون و غاریقون و ایارج روفس و ایارج ارکاغانیس و غذا، شوربای جوجه است».^۳

صفراء

در گذشته، صفراء را گرم‌ترین خلطی از اخلاط چهارگانه می‌شناختند که در تن آدمی است. جایگاه آن را کیسهٔ صفراء پنداشته و همراهی آن را با خون، سبب نفوذپذیری بیشتر مواد به بافتها می‌دانستند. از فصول سال، تابستان و از سنین عمر، جوانی را با آن هم‌تراز می‌شمردند. صفراء را به

۱. در ضبط برخی واژه‌های پزشکی، نویسندگان یا کاتبان دچار لغزش می‌شده‌اند. این واژه همان اپیلپسی انگلیسی امروزی است که عربی‌گردان آن هم ایلبسی یا ایلبیسی نوشتارپذیر است پس حرف میم در آن افزوده است.

۲. *مفتاح الطب و منهاج الطلاب*، ص ۱۲۲.

۳. *قانونچه*، ص ص ۹۴ - ۹۵.

اندازه طبیعی، برای تندرستی بایسته دانسته بودند که باعث سلامتی همه اندامهاست. از جمله بر این باور بودند که وجود اندکی صفراء در نشیمنگاه، باعث هشدار آدمی است تا شخص به تخلیه روده‌ها پردازد. اما افزایش آن را در تن، پدید آورنده شماری بیماریها تلقی می‌کردند که در هر اندامی، بیماری ویژه خود را پدید می‌آورد. یکی از اصلی‌ترین اسباب افزایش صفراء، انسداد کیسه صفراء و یا بسیار قرار گرفتن شخص در برابر آفتاب یا به کارگیری بیش از اندازه نوشیدنیها و خوردنیهای گرم و خشک می‌دانستند. صفراء را آتشین مزاج توصیف کرده و یک نوع از آن را طبیعی و سه گونه آن را ناطبعی می‌پنداشتند.

جرجانی در باب هفدهم از گفتار اول کتاب خود، تفسیر دقیق و نظام‌مندی از صفراء دارد. او

می‌نویسد:

«خلط صفراء دو نوع است: طبیعی و ناطبعی. اما طبیعی، قوام او رقیق‌تر از قوام خون باشد و به وزن، سبک‌تر. از بهر آنکه صفراء، کفک خون است. و لون او، سرخ و طعم او تلخ است و تیز. و طبع او، گرم و خشک است. و تولد او اندر جگر باشد. و صفرای ناطبعی سه گونه باشد: یکی آنکه، در تن زیادت از آن گردد که باید. دوم آنکه گرم‌تر و تیزتر گردد و بسوزد. سیم آنکه چیزی به او بیامیزد و این سه گونه باشد: یکی آنکه، هنوز با خون آمیخته نباشد و از وی جداگشته نباشد. رنگ او سرخ باشد آن را «حمراء» گویند. و این هنوز ناطبعی نباشد. از بهر آنکه به غایت خویش نرسیده باشد، به قیاس با آنکه این را ناطبعی گویند. نوع دوم آنکه، لختی بلغم با وی بیامیزد و قوام او غلیظ کند و حرارت او ناقص و لون او همچون زرده خایه، آن را «مُحی» گویند. نوع سیم آنکه، تولد آن اندر معده گرم باشد و رنگ او سبز باشد، آن را «کُرائی» گویند. و از این نوع، تب کمتر تولد کند. از بهر آنکه معده، آن را زود به قی دفع کند یا به اسهال. و چندان در معده نپاید که عفن گردد و تب آرد. و باشد که صفرای کُرائی با نوع دیگر بسوزد و به طبع و رنگ زنگار گردد آن را «صفرای زنجاری» گویند. بدترین انواع صفراء آن است. و باشد نیز که نوعی از انواع صفراء بسوزد و قوام او غلیظ گردد و رنگ او سیاه، آن را «صفرای سودایی» گویند. لون او دُرفشان باشد و طعم او تیز و ترش بود. زمین از آن برجوشد و مگس گرد آن نگردد. و از گذشتن او به روده‌ها، سحج تولد کند. لیکن زنگاری از این بدتر باشد و کُشنده بود.

اما منافع صفراء: یکی آن است که خون به قوت تیزی او، اندر رگهای باریک چون موی بگذرد و به اطراف رسد. و دیگر آنکه از اندامهای مردم، شش را حاجت بیشتر است یعنی به غذای صفرای. از بهر آنکه او متخلخل و سبک است و همیشه متحرک

بود و آن تخلخل و سبکی، پیوسته اندر وی به قوت صفراء است و به غذای صفرائی که بدو می‌رسد. و فضله‌ای که از صفراء بماند به زهره اندر و به وقت حاجت، لختی از زهره به روده‌ها فرود می‌آید و آن را از بلغم غلیظ بشوید و ثفل را دفع کند. و تیزی آن عضله مقعد را خبر دهد تا مردم به حاجت برخیزد. و هرگاه که منفذ آن بسته شود و آن قدر صفراء به روده فرود نیاید، مردم به حاجت برنخیزد و نوعی از قولنج تولد کند و اندر روده‌ها کرم دراز و کدودانه پدید آید. نبینی که این دو علت کسانی را افتد که اندر تن ایشان صفراء کمتر باشد؟ و تولد صفراء اندر فصل تابستان و اندر وقت خشم باشد. و از غذاهای گرم و خشک و از کارهای سخت و با رنج باشد.^۱

صورت نوعیه

محمد غزالی در مقاصد الفلاسفه - که کمابیش بازگردانی از دانشنامه‌ی علایی بوعلی است - در بحث وجود و اقسام آن، هفتمین مبحث جوهر و عرض را به صورت نوعی اختصاص داده است و می‌نویسد:

«جسم از نظر صورت جسمیة خود، احتیاج به آن دارد که در مکانی قرار گیرد. اما اختصاص آن به مکان خاص به واسطه امری خارج از جسمیت آن است و آن امر خارج، فصلی متمم نوع آن است که از آن به «صورت نوعیه» تعبیر می‌کنیم. صورت نوعیه است که مکان آتش را درون مقعر فلک قمر و چسبیده به محیط آن فلک قرار داده و مکان زمین را در مرکز جهان، معین ساخته و حیز آب را فوق سطح زمین، و مکان هوا را فوق سطح آب تعیین نموده است. همچنین، خصوصیت سهولت انفصال یا دشواری انفصال یا امتناع از انفصال - که از خواص اجسام گوناگون است - ناشی از صورت نوعیه هرگونه از اجسام می‌باشد».^۲

ملاصدرا در اسفار و شواهد الربوبیه و بوعلی در شفاء درباره صورت نوعیه، چنین دیدگاهی دارند:

«صورت نوعیه، منشائیت آثار هر نوعی است که کمال آن نوع، به آن است رجوع به صورت شود».^۳

موسوی در داروهای قلبی هم از صورت نوعیه یاد کرده است:

«صورت نوعیه، چیزی است که هر نوعی از اجسام به سبب آن و به بودن آن صورت در

۱. الاغراض الطبیة و المباحث العلائیة، ص ۶۱ - ۶۲.

۲. مقاصد الفلاسفه، ص ۸۹ - ۹۰. ۳. فرهنگ علوم عقلی، ص ۳۲۸.

آن، از سایر انواع ممتاز است. مثلاً در آب، صورتی هست که به آن صورت، آب آب است و از آتش و غیر آن، ممتاز است. و همچنین در یاقوت، مثلاً صورتی هست که یاقوت به سبب آن صورت، یاقوت است و از لعل و سایر اجسام ممتاز است».^۱

همچنین در جای دیگری از صورتِ نوعیه روح نیز یاد کرده است:

«به این صورت، روح ممتاز و جدا گردد از سایر مرکبات و اجسام. و صورت نوعیه روحیه، عبارت از این صورت است. پس مجموع اجزای بخار در مزاج و صورت یکسان گردند و روح عبارت از آن باشد».^۲

محمدحسین فاضل تونی در تقریرات خود، فصل پنجم کتاب را به صورت نوعیه اختصاص داده است:

«اجسام، غیر از هیولی و صورت جسمیه، صورت نوعیه هم دارند. پس در هر جسمی، دو صورت است:

۱. صورت جسمیه،

۲. صورت نوعیه.

حکماء مشاهده کرده‌اند که اجسام در آثار، اختلاف دارند و آن را دلیل بر اختلاف صور دانسته‌اند. به عبارت دیگر لوازم مختلف، دلیل است بر ملزومات مختلف. مثل اینکه جسمی از پایین به بالا رود و جسم دیگر از بالا به پایین آید. بعضی اجسام سبکند و بعضی اجسام سنگین، بعضی گرم و بعضی سرد. از این رو دانستند که در اجسام، امر دیگری است غیر از صورت جسمیه و هیولی. و آن امر، منشأ این آثار است. یعنی صورت نوعیه است. و آن امر، ذاتی اجسام است نه عرضی. چه اگر عرضی باشد، زوال آن ممکن است و هنگامی که زایل شد، باید آثار هم زایل شوند. در صورتی که جسم سنگین، به طبیعت، هیچ وقت بالا نمی‌رود و آتش، سرد و یخ، گرم نمی‌گردد. و نمی‌توان این امری را که منشأ آثار است، به صورت جسمیه نسبت داد. چه صورت جسمیه، در تمام اجسام مشترک است. و اگر صورت جسمیه، منشأ آثار باشد باید آثار هم در همه اجسام یکی باشد. مثلاً همه اجسام بالا رونده یا پایین آینده و یا همه اجسام سرد و یا گرم باشند، ولی بالحس و العیان چنین نیست. بلکه هر جسمی، اثر جداگانه‌ای دارد. و آثار را به هیولی هم نمی‌توان نسبت داد، چه آن نیز مشترک است. و به علاوه، هیولی قوه صرف است و فعلیتی ندارد، به جز فعلیت قوه و استعداد. بنابراین صورت نوعیه، خود چیز دیگری است. پس در هر جسمی، سه چیز است: هیولی، صورت جسمیه و

صورت نوعیه. و همچنانکه صورت جسمیه حال است در هیولی، صورت نوعیه هم حالی است در هیولی. و این صورت نوعیه را طبیعت و قوه و کمال هم می‌گویند و این اسامی به اعتبارات مختلف است: از آن جهت که مبدء تغییر است در غیر، آن را «قوه» گویند مانند آتش که جسم را می‌سوزاند. و از آن جهت که مبدء حرکت و سکون است، آن را «طبیعت» و از آن جهت که جنس به او کامل می‌شود، آن را «کمال» گویند. و از آن جهت که مقوم نوع است آن را «صورت نوعیه» نامند.^۱

مشکور، در مبحث اقسام جوهر، پس از آنکه جواهر را بر پنج قسم - هیولی و صورت و جسم و نفس و عقل - رده‌بندی می‌کند، می‌نویسد:

«هیولی - چنانکه شرح آن گذشت - جوهری است در جسم که قابل است برای اتصال و انفصالی که عارض جسم می‌شود و محل است برای صورت جسمیه و نوعیه؛ و صورت، حال در آن است».^۲

ضعف دل

در درسنامه‌های پزشکی پیشین، عنوان ضعف دل جزو مدخلهای اصلی بیماریها به شمار نمی‌آمده است. بیشتر بیماریهای دل را از گونه‌های سوء المزاج می‌دانستند که می‌تواند گرم یا سرد یا خشک یا مرطوب و یا ترکیبی از این چهار باشد. شماری دیگر از بیماریها را خفقان و غشی و گروهی دیگر را نیز تفرق اتصال - گسیختگی پیوندها - می‌دانستند که همانی است که امروزه آسیبهای فیزیکی و مکانیکی اطلاق می‌کنند. می‌توان گفت آنچه دیدگاه نویسنده ترجمه ادویه قلبیه بوده، همان خفقان است که در آن، قلب دچار ناتوانی می‌شود. شاید هم مترادف ایسکمی قلبی امروزی بوده است.

طبیخ افیتمون

«جوشانیده» افیتمون^۳ که همان برابر نهاده «طبیخ» عربی است، جرجانی در کتابش وصف تهیه آن یاد کرده که برای آگاهی بیشتر آورده می‌شود:

۱. حکمت قدیم، صص ۲۶ - ۲۷.

۲. امور عامه، صص ۴۰.

۳. در بیشتر نوشتارهای پزشکان کهن و شاید لغزش کاتبان، واژه افیتمون به نادرستی افیتمون آمده است. ضبط یونانی واژه به شق نخستین و خاستگاهی‌اش نزدیک تر است. نام علمی این گیاه را امروزه «Cuscuta Epithymum» یاد کرده‌اند که در زبان عربی به آن کشوث و کشوثا نیز گفته می‌شود. وجه غالب گزینش مصححان نوشتارهای دارویی و پزشکی عربی نگاشت و پارسی نگاشت در آنچه تا امروز چاپ شده، افیتمون است.

«خداوند مالخولیا و قوباء و جرب و بهق را سود دارد. هلیله کابلی، هلیله سیاه از هر یکی هفت درمسنگ؛ بسفایج پنج درمسنگ، افیتمون هفت درم، - و اندر بعضی نسخهها ده درمسنگ - سنای مکی هفت درم، اسطوخودوس ده درم، تربد نیم کوفته چهار درمسنگ، لسان الثور و برگ بادرنجبویه، غافث از هر یکی چهار درم؛ میویز دانه بیرون کرده سی درمسنگ، تخم فلنجمشک، انیسون از هر یکی دو درمسنگ؛ ببیزند، چنانکه رسم است و بپالایند و یک درمسنگ غاریقون اندر دو درمسنگ انگبین سرشته دروی حل کنند و سی درمسنگ شکر اندر او گدازند و بدهند. و اگر غاریقون یک درمسنگ و صبر چهار دانگ و ملح نفطی و حجر لاژورد و دانگی و نیم حجر ارمنی و دانگی و نیم شحم حنظل ترکیب کنند و اول شب بدهند و بامداد مطبوخ دهند، قوی باشد. طیب، به حکم مشاهدت می فزاید و می کاهد»^۱.

طبیعت

در مجمل الحکمه، حدّ طبیعت چنین تعریف شده است:
 «طبیعت، مبدء اول است به ذات، از جهت حرکت و سکون که در ذات او باشد و ثبات عالم سفلی بدوست خاص»^۲.

طسوج

از اوزان کاربردی پزشکی کهن است که البته کمتر از آن استفاده می شده و گویا از واحدهای فرعی به شمار می رفته است. هینس در کتابش درباره طسوج - و با عنوان تسو - می نویسد:
 «واحد وزنی ایرانی، به عربی «طسوج» یک چهارم دانگ یا یک بیست و چهارم مثقال و بدین ترتیب تا عصر صفوی حدوداً ۱۸/۰ گرم و از قرن دهم هجری / شانزهم میلادی، ۱۹۵/۰ گرم وزن داشت»^۳.
 عقیلی خراسانی آن را چنین یاد کرده است:
 «از درهم دو حبه و از مثقال دو و نیم حبه یاد کرده است»^۴.

طین مختوم

طین مختوم، جدا از کتابهایی که درباره مفردات پزشکی نوشته شده و در آن به این گل اشاره

۱. الاغراض الطبیة و المباحث العلائیه، ص ۶۷۸. ۲. مجمل الحکمه، ص ۳۰۴.
 ۳. اوزان و مقیاسها در اسلام، ص ۵۴. ۴. مخزن الادویه، ص ص ۵۸ - ۵۹.

کرده‌اند، در تواریخ پزشکی همچون کتاب ابن‌ابی‌اصیبه، هنگام یادکرد زندگی جالینوس نیز به داستانی از آن اشاره شده است.^۱ موسوی و حاشیه‌نگار کتاب داروهای قلبی نیز به گستردگی از آن یاد کرده‌اند. آنچه که در زیر به عنوان حکایت سفر جالینوس به جزیرهٔ مربوطه خواهد آمد، گویا از همان کتاب تاریخ الحکماء و شاید هم کتاب ابن‌بیطار برداشت شده که در آغاز مدخل طین مختوم این روایت یاد کرده^۲ شده است. کمال‌الدین حسین شیرازی در رسالهٔ تریاق فاروق، به این داستان اشاره کرده و نخست به خواص داروشناختی گِل مُهر کرده - طین مختوم - و سپس روایت جالینوس از کتاب داروهای قلبی پرداخته‌ایم:

«طین مختوم، گِل مختوم است و در حرارت و برودت معتدل است و مزاج آن به اعتبار این اعتدال، بسیار شبیه است به مزاج انسان، لیکن یبوست آن بیشتر از رطوبت آن است. و در آن رطوبتی هست که بسیار آمیختگی با یبوست آن دارد. و از این جهت، در آن لزوجتی و غرویتی هست و به سبب غلبهٔ یبوست در آن نشفی نیز هست. و مر این گِل را خاصیتی عجیب در تفریح و تقویت دل هست، به مرتبه‌ای که به حدِّ «تریاقیت مطلق» در مقاومت با انواع سموم و دفع ضرر آنها می‌رسد. و هرگاه پیش از ورود سم به بدن یا بعد از آن، به اندک فاصله‌ای خورده شود، طبیعت را بر این می‌دارد که سم را به طریق قی دفع کند. و چنان می‌نماید که بالخاصیه تنویر و تعدیل مزاج روح نماید و به این سبب مفرح نیز باشد پس با تقویت و تریاقیت، تفریح نیز دارد و اعانت بر خاصیت مفرحةٔ آن می‌کند و قبض و لزوجت آن به اعتبار احداث متانت در روح».^۳

در ادامهٔ بحث، روایت پی‌جویی جالینوس از زبان خودش چنین آمده است:

«گوید که من برای تفحص احوالِ گِل مختوم و چگونگی حقیقت آن به معدن آن رفتم. و آن جزیره‌ای است در دریای مغرب که آن را لمنوس^۴ گویند و در آن جزیره، تلی است که معدن این گِل است و بر بالای تل، مقبرهٔ ارطامس عابد است و خاکی که بر بالای تله است گِل مختوم است. و آنچه در اواسط و پایین تل است و رنگ مشابهی به گِل مختوم دارد، اما منفعتی ندارد. و در سالی که روزی خاص، شخصی از جماعتی که متولی آن مقبره‌اند باید که با طهارت و اجلال و اکرام، بر بالای تل رفته، آن مقدار که تواند به پایین آورد. و بعد از آن، آن را به خانه بُرده، بشوید و بعد از آن قرصها سازد. و هر قرصی را به مُهری که در آن، صورتِ عابد مذکور نقش است، مُهر نماید و از آن جهت آن

۱. عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، ص ص ۱۲۳ - ۱۲۴.

۲. الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، ۳/ ۱۴۳ - ۱۴۶.

۳. داروهای قلبی، ص ص ۳۵۷ - ۳۵۹.

۴. اساس: لمیون.

را گِلِ مختوم گویند یعنی گِلِ مُهر کرده شده. پس مردم از آن شخص، گِلِ مذکور را خریداری می‌نمایند. و در وقتی که من رفتم، تولیت آن مقبره منحصر در زنی شده بود. پس در وقت موعد، آن زن به دستور مذکور گِلِ را از تلّ آورد و سُست و مُهر نمود و من از آن، چهارده هزار مُهر خریدم و در بعضی از سموم تجربه نمودم، بسیار نافع بود.^۱

درباره حکایت جالینوس برای یافتن گِلِ مختوم و همچنین جایگاهی که در متن اساس به نام لمیون آمده است در منابع زیر آگاهیهای تکمیلی وجود دارد که همگی پیش از تألیف داروهای قلبی موسوی، نگارش یافته‌اند.

قفطی هنگام یادکرد زندگی جالینوس می‌نویسد:

«طریق جالینوس آن بودی که در علم به اشیاء، به تقلید قناعت نکردید. و برای مشاهده طین مختوم به جزیره لمنوس سفر نمود».^۲

ابن ابی‌اصیبعه، در این باره نوشته است:

«و کذلک شخص الی جزیره لمنوس لیری عمل طین المختوم، فباشر کل ذلک بنفسه و صححه برؤیته».^۳

انصاری شیرازی نیز می‌نویسد:

«گِلی سرخ رنگ، به غایت نرم و از تلّ بحیره‌ای آورند. و گویند در آن زمین هیچ نبات و حشیش نیست و سنگ نیز نبود و قبری در آن نبود و آن گِلِ مغره ملین و مغره یمانی و طین الکاهنین خوانند. از بهر آنکه زنی ساحره آن گِلِ را یافته است و صورت ارطامیس بر آن بود، ایستاد. دیسقوریدوس گوید: گِلی است از جزیره لمنوس که به خون بز کوهی می‌سرشند و آن صورت را بر آن می‌نهند. خواتیم الملک. و خواتیم الملک از بهر آن گویند که صورت ارطامس بر آن بود و اقوال بسیار در این گِلِ بود».^۴

حکیم تنکابنی نیز چنین می‌نویسد:

«از جزیره ملبون (?) بحر مغرب خیزد. و در قدیم زنی از تلّ خاک آنجا نقل به بقعه راهبی نمود و بعد از سُستن، قرصها می‌ساخته و صورت راهب در او نقش می‌کرده و از این جهت طین الراهب نیز می‌نامند. دیسقوریدوس و جالینوس را اعتقاد آنکه خاکی است به خون بز سرشته، و بالفعل جهت احاطه دریا به جزیره مذکور نبوده است».^۵

پس سه نفر اوّل، در نام لمنوس برای جزیره فوق هم رأی هستند و تنها تنکابنی نامی دیگر

۲. تاریخ الحکماء، ص ۱۷۴.

۱. همان، حاشیه ص ص ۳۵۷ - ۳۵۸.

۴. اختیارات بدیعی، ص ۲۸۶.

۳. عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، ص ۱۲۳.

۵. تحفة المؤمنین، ص ص ۱۷۸ - ۱۷۹.

آورده و موسوی نام لیون. با توجه به تقدّم تاریخی سه کتاب اوّل، احتمالاً ضبط لمنوس به نام اصلی نزدیکتر باشد. هومر نیز ضبط نام این جزیره را «لمنوس» آورده که دقت پیشینیان نسبت به دوره‌های جدیدتر آشکار می‌شود.^۱ آنچه که انصاری شیرازی در سده هشتم هجری و سیصد سال بعد محمد مؤمن تنکابنی در سده یازدهم هجری از آن یاد کرده‌اند، کمابیش برداشتی از کتاب ابن بیطار است.

در حاشیۀ نسخه خطی داروهای قلبی، درباره یبوست و لزوجت و نشف طین مختوم چنین آمده است:

«این کلام دلالتی بر مرکبِ ثانوی بودن گِل مختوم از مرکبِ یابس و مرکبِ رطب دارد، چنانکه نزد ارباب فطنت ظاهر است».^۲
همچنین رباره تریاقیت طین مختوم چنین آمده است:
«هر دوایی که تریاقیت در آن باشد، اگر خواص و منافع دیگرش بیشتر از تریاقیت باشد، آن را دوای تریاقی گویند. و اگر تریاقیت آن بر سایر منافع آن غالب باشد آن را مطلقاً به اسم تریاق نامند و تریاق مطلق گویند».^۳

عالم کبیر

عالم کبیر در برابر عالم صغیر - انسان - به کار برده می‌شده است. سجادی می‌نویسد:
«مراد از عالم کبیر، جهان وجود با نظام کلی و جمعی خود می‌باشد که انسان کبیر هم گفته‌اند، چنانکه انسان به معنای حیوان ناطق را عالم صغیر هم نامیده‌اند. و در هر حال، رواقیان برای نخستین بار انسان را عالم صغیر و جهان وجود را عالم کبیر و انسان کبیر نامیده‌اند».^۴

عَرَض

در مجمل الحکمه در تعریف حدّ عَرَض چنین آمده است:
«عرض، چیزی بود که به خویشتن قائم نتواند بود و او را به محلّ حاجت باشد و محمول بود در جوهر».^۵

۲. داروهای قلبی، حاشیۀ ص ۳۵۲.

۴. فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، ص ۴۶۴.

۱. ادیسه، ص ۱۷۲.

۳. همان.

۵. مجمل الحکمه، ص ۳۰۵.

عِرْقِ اجْوَف و تجویفها

برابر نهاده پارسی این تعبیر پزشکی «رگ میان تهی» است. امروزه رگ اجوف - بالاین و زیرین - اشاره به دو سیاهرگی است که خون را از سوی راست قلب به آن وارد می‌کند. برای رگی که خون را از قلب به سمت بیرون و به سوی چپ بدن گسیل می‌کند، نام سرخرگ بزرگ بدن - آئورت - برگزیده‌اند که در نوشتارهای کهن گاه به آن «ابهر» هم نام داده شده است. اما در این کتاب، تجویف ناحیه سمت چپ قلب هم با عرق اجوف نامگذاری شده که منظور همان است که نخست گفته شد. شاید لغزشی از نویسنده گمنام این رساله باشد که می‌نویسد: «لطایف اخلاط چهارگانه از جگر به وساطت عرق اجوف در تجویف دوم دل که در جانب چپ است ریخته شوند». چون ریزشگاه رگ اجوف، سمت راست قلب است نه چپ.

موسوی هم درباره تجویف - راست و چپ و با معادل عربی ایسر و ایمن - قلب در داروهای قلبی چنین آورده است:

«چه در دل، دو فضا هست: یکی در جانب راست که آن را تجویف ایمن گویند، فضایی که در جانب راست دل است و آن را تجویف ایمن قلب نامند. و دیگری در جانب چپ که آن را تجویف ایسر نامند، و راهی که میانه تجویف ایمن و ایسر قلب قایل شده و آن را تجویف ثالث نامیده است».^۱

عقیلی خراسانی در تعریف رگ اجوف می‌نویسد:

«رگی است که از محدب کبد روییده و دو تاست. یکی به طرف بالا رفته و یکی به طرف پایین و متشعب به شعبه‌های مختلف گشته‌اند برای رسانیدن غذا به جمیع بدن. و آن را اجوف از آن جهت نامند که جوف آن گشاده‌تر از جوف رگهای وریدی دیگر است. و نیز نام بطن و فرج و دو عصب مجوفه‌ای که به سوی هر دو چشم آمده‌اند و در بدن سوای آن عصبی روییده از دماغ نیست».^۲

عشق

در مجمل الحکمه درباره حد عشق چنین آمده است:

«در او سخن بسیار است و جمله بر خلاف یکدیگر آن را حد می‌نهند. الا آنکه ثامسطس حکیم، عبارتی می‌گوید که آن نزدیک‌تر است. چنانکه گوید عشق، حالی

۱. داروهای قلبی، ص ۸.

۲. قرابادین کبیر، ص ۴۸.

است روحانی به واسطه جسمانی، سبب غلبه شوقی که به مراد باشد»^۱.
تفسیری عرفانی از عشق در رساله مرآت عشاق آمده و برتلس نقل کرده است:
«عشق، بر باطن و حقیقت عقل اطلاق نمایند. بدانکه روح را دو اعتبار است: یکی توجه او به عالم وحدت و کشورِ قدس، روح را به این اعتبار، عشق خوانند. گاهی، عشق را بر نفس توجه و انجذاب روح به جانب وحدت هم اطلاق کنند. و اعتبار ثانی آن است که روح چون متوجه عالم کثرت گردد - جهت بسط علم بر کثرات - در این اعتبار هم، دو نوع صورت تعلق، معتبر است: یکی آنکه ادراک حقایق کلیه و معانی مجردة قدسی نماید. به این اعتبار عقل معاش گویند. دوم آنکه مُدرک احوال جزییات و اعمال حسّیّات و مادیّات باشد. به این اعتبار آن را عقل معاش و عقل جزوی گویند. این نوع عقل را با عشق، تباین و تضاد است.

عشق چون در سینه‌ای منزل گرفت	جان آن کس را ز هستی، دل گرفت
عشق جانان، آتش است و عقل دود	عشق چون آید، گریزد عقل زود» ^۲

غیاث‌الدین رامپوری در فرهنگ خود می‌نویسد:

«عشق، بسیار دوست داشتن چیزی، و نزد اطباء مرضی است از قسم جنون که از دیدن صورت حسّی پیدا می‌شود. عبدالرزاق شارح ظهوری از شرح اسباب و فتوحات الحکم نقل کرده است که عشق مأخوذ از عَشَقَه، و آن نباتی است که آن را لبلاب گویند. چون بر درختی بیچد آن را خشک کند. همین حالت، عشق است بر هر دلی که طاری شود، صاحبش را خشک و زرد کند. و در مصطلحات به معنی سلام و وداع نیز نوشته، چه اصطلاح آزادان است که به جای سلام علیک، عشق الله گویند»^۳.

عقاقیر

ابوریحان بیرونی در آغاز صیدنه در فصل سوم که درباره عقاقیر باشد، چنین نوشته است:
«الأدویة مفردة و مرکبة منها. و مفرداتها تسمى عقاقیر، جمع عقّار، و خاصّة إذا کان نباتاً. و أصله من السّریانیّة. فانّ الأرومة و الجرثومة تسمى فیها عقّاراً، ثمّ سوّی فیهِ فی الکتب أصل الثّبات و فرعه و أدخل فیهِ أيضاً ما لیس بنبات کما یسمی العطور

۲. تصوف و ادبیات تصوف، ص ۲۱۶.

۱. مجمل الحکمه، ص ۳۱۰.

۳. غیاث اللغات، ص ص ۶۰۱ - ۶۰۲.

أهضاماً - جمع هضمة - و أفواهاً. بل آلات الطبخ أبازير و القدور توابل و التكفين حنوطاً... الصیدنة اذ هي معرفة العقاقير المفردة بأجناسها و أنواعها و صورها المختارة لها و خلط المركبات من الأدوية بكنه نسخها المدونة أو بحسب ما يريد المرید المؤمن المصلح»^۱.

بنابراین از دیدگاه او، عقاقیر داروهای مفردة پزشکی است و بویژه آنها که منشأ گیاهی داشته باشند. بنابراین داروهای ترکیبی از حد تعریف عقاقیر خارج می شود.

عقرب جرّار

ابوالفضل حبیش تفلیسی پارسی نگاری که یادگارهای - بیان الطب و کفایة الطب - از خود برجای نهاده است، در سده ششم هجری و معاصر جرجانی، که عقرب را با نامگذاری «گزیدگی کژدم» و یادکرد حکایتی از شهر اهواز در آغاز همین سده یاد کرده است. برای اختصار بیشتر تنها بخش «کژدم جرّاره» را آورده ایم، چون تفلیسی کمی پیش از آن جداگانه به توصیف گزیدگی کژدم ناجرّاره پرداخته بود:

«بدانکه این کژدم را به تازی عقرب الجرّاره، از آن خوانند که پیوسته دُنْبِ خویش را به زمین همی کشد. و او چند بلگ انگدان بود و در ولایت خوزستان و اهواز بود، بدان زمین که نیشکر اندر وی باشد. و سبب گزایدگی زهرش، از پس سوزندگی و گرمی او بود. علامتش آن است که بعد از سه روز، زبان آماس گیرد و به جای آب تاختن، از وی خون همی آید و کوبه دل و بیهشی و تاسه پدید آید. علاجش آن است که پنبه‌ای کهن را در کُبه حجامان نهد، و زان پس وی را بر گزیدگی نهد. و کسی که طعام سیر خورده باشد وی را نیک بمکد. و گر پنبه‌ای در وی نهد و آن کس، طعام سیر نخورده باشد، مخاطره بود که زود هلاک شود. و بعد از آن میان خزو و فرفیون کوفته بر وی نهد و پیرامن گزیدگی را به گل ارمنی و سرکه بمالد. و گر یک مثقال تخم سپند با می پخته بخورد نیک بود. پس اگر بدین نیک نشود، پوست بیخ کبر و بیخ حنظل و جنطیانا و افسنتین و زراوند گرد و کرسنه خشک - از هر یک، بهری - جمله را خرد بکوبد و از او دو درمسنگ با می پخته سحرگاه به کار دارد. و چنین شنیدم از قاضی یوسف اهوازی - رحمه الله - که در شهر بغداد بود، گفت که در اهواز مردی پیر بود که او را پسر مهرجان خوانندی و عمرش هشتاد و چهار سال بود و به تن نحیف و به چشم ضعیف. قضا را این کژدم جرّاره وی را

۱. الصیدنة فی الطب، ص ص ۹ - ۱۲.

بگزید و گرمی زهرش در اندام او پراکنده شد. بعد از آن مزاجش گرم گشت و آن سستی و ضعیفی چشم او زایل گشت و تا وقت مرگ آن گرمی با وی بود»^۱.

علت تامه

مشکور در مبحث علت و معلول می‌نویسد:

«به تقسیم حکمای اسلام، علت یا تامه است و یا ناقصه. و علت تامه، وجود معلول هنگام وجود علت، واجب است. و آن علتی است که معلول برای هستی خود، جز به آن نیازمند نمی‌باشد. و آن را علت موجه نیز گویند»^۲.

سجادی و به نقل از شفاء و درة التاج آن را چنین تفسیر کرده است:

«علت تام، علتی است که معلول بدان واجب و موجود شود. یعنی امری که خود مستقلاً وجود امری دیگر را ایجاب می‌کند و آن را علت تامیه نیز گویند و علت مؤثره هم گویند»^۳.

علت غایی

مشکور در مبحث علت و معلول می‌نویسد:

«فلاسفة قدیم به چهار نوع علت، به شرح زیر قائل شده‌اند:

۱. علت فاعلی، علتی است که معلول به سبب آن یافت شود مانند علیت نجار، نسبت به ساختن صندلی، و بنا نسبت به ساختن بنا.
۲. علت مادی، اگر وجود معلول با وجود علت بالقوه باشد، علت مادی است مانند چوب برای ساختن صندلی و خشت و آجر که در ساختمان خانه به کار می‌رود و از مواد آن است.
۳. علت صوری، اگر وجود معلول نسبت به علت بالفعل باشد، علت صوری است مانند هیئت شکلی برای صندلی و خانه.
۴. علت غایی، علتی است که معلول، غایت برای علت است مانند: نشستن که علت غایی صندلی است و ساکن شدن که علت غایی ساختن خانه است»^۴.

ناصر خسرو نیز در آغاز کتاب جامع الحکمتین و هنگام یادکرد از سبب تصنیف آن و با ذکر

همین نمونه نجار می‌نویسد:

۱. بیان الطب، نسخه خطی گلپایگانی.

۲. امور عامه، ص ۳۷.

۳. شفاء، ۵۷۶/۲ و درة التاج، ص ۵۲۱ و به نقل از فرهنگ علوم عقلی، ص ۴۰۳.

۴. امور عامه، ص ۳۷.

«هر چه حادث شود حدوث او را علّتی باشد و هر حادثی را پنج علّت لازم است. نخست از او علّت فاعله چون درودگر که تخت کند. و دیگر علّت آلّتی، چون تیشه و ارّه و جز آن که صنع این درودگر بدان پدید آید. و سه دیگر علّت هیولانی چون چوب که صنع از درودگر او پذیرد. و چهارم، علّت صوری چون صورت تخت که آن اندر نفس درودگر باشد. و پنجم علّت غایی که تخت از بهر آن کنند و آن نشستن پادشاه باشد بر تخت. و حکمای دین حق و فلسفه را اتفاق است برای اینکه نخستین علّت معلولی، علّت غایی آن است»^۱.

عناصر اربعه

در مجمل الحکمه، در باب حدّ عناصر چنین آمده است:

«عناصر، نامی است مشترک چیزها را، چون نفس هیولی را، و هیولی جسم را، و عناصر اجناس سه گانه را. و حدّ او آن بود که گویند عنصر ماده‌ای می‌باشد که وجود چیزی دیگر از او بود. عناصر اربعه، همان اسطقتسات چهارگانه - یعنی آتش، هوا، آب و خاک - است»^۲.

عوارض نفسانی

موسوی در داروهای قلبی به نقل از قطب الدین شیرازی، دیدگاه ابوسهل مسیحی را درباره عوارض نفسانی و رده بندی شش گانه آن چنین آورده است:

«اقسام عوارض نفسانی، منحصر در شش چیز است: اوّل غضب است و آن کیفیت نفسانیه‌ای است که مصاحب عروض آن مر نفس را می‌باشد، حرکت روح قلبی به خارج بدن از برای طلب انتقام. دویم از عوارض نفسانیه، فرح است. و آن کیفیتی که عارض نفس می‌گردد، به سبب ادراک آن امر نافع لذیذ را. پس کیفیت شوقیه به سوی اتحاد و دریافتن آن امر مُلذّ، عارض نفس گردد و تابع عروض کیفیت مذکوره می‌باشد، به جهتی که گفته شد، حرکت قوّت و روح قلبی به ظاهر بدن به جهت ادراک آن لذیذ. سیم از عوارض نفسانیه، فزع است. و آن کیفیتی است که عارض نفس، از ادراک وقوع امری موزی گردد که آن امر موزی، مقدور الدفع نباشد: خواه وقوع آن امر واقعی نباشد و خواه تخیلی. چهارم از کیفیات نفسانیه، غم است. و آن کیفیتی است که عارض نفس

۱. جامع الحکمتین، ص ۶-۸.

۲. مجمل الحکمه، ص ۳۰۴.

می‌گردد و از ادراک امری موزی که واقع شده باشد و تابع عروض کیفیت مذکوره است، حرکت روح قلبی به باطن به سبب تنفر از ملاقات آن امر موزی. و عروض این کیفیت نیز مر نفس را اگر به درجه افراط رسد، به جهاتی که در فزع گفته شد به غشی با موت رساند. پنجم از عوارض نفسانیه، هم است و آن کیفیتی است که عارض نفس می‌گردد از ادراک حدوث امری که در آن هم خیر متصور و هم شرّی متوقع باشد. ششم از عوارض نفسانیه خجل است. و خجالت، کیفیتی است که گویا مرکب است از فرح و فزع، که عارض نفس می‌گردد از ادراک امر مخجل»^۱.

غشی گرم

در چهارمین کتاب از مجموعه شانزده گانه جوامع اسکندرانی که حنین بن اسحاق آن را به عربی بازگردانیده، چون به روشنی، اسباب غشی یاد شده، چکیده وار گزیده‌ای از آن آورده می‌شود:

«جملة أسباب الغشي أربعة: و ذلك أنه يحدث إما بسبب استفراغ وإما بسبب إمتلاء وإما بسبب سوء مزاج، وإما بسبب وجع. أما الاستفراغ فبمنزلة ما يعرض في إستطلاق البطن وإختلاف الدم و الهیضة و زلق الأمعاء و إنبعاث الدم من السفل و الرعاف و النزف بعد الولاد و فصد العرق و إسهال البطن بدواء و إسهاله بحقنة و إخراج ما في الخراج بالبط و ثقب الماء و الإمساك عن الطعام و كثرة الحركة و الإبطاء في الحمام و كثرة التدلك... أما الإمتلاء فبمنزلة ما يعرض في السكات و في ابتداء نواب الحمى، إذا كانت في البدن أخلاط غليظة لزجة، أو كان في بعض الأعضاء الباطنة ورم، أو سدة، أو كانت المعدة ضعيفة فتنصب إليها - بسبب ضعفها - أخلاط كثيرة، أو غليظة، أو لزجة، أو حارة، أو باردة... فإن كانت علّتها من سوء مزاج ساذج، فيجب أن ننظر هل ذلك من سوء مزاج بارد، أو من سوء مزاج حار... و من أصابه غشی بسبب وجع شدید مبرح بمنزلة ما يعرض في وجع القولنج و في العلة التي يتقیأ صاحبها الرجيع. و يقال لها باليونانية إيلوس. فينبغي أن يسكن غشيه بالتكميد، لما في التكميد من التحليل. فإن لم يسكن الوجع بالتكميد، فبالأدوية التي تسكن الوجع. و إن لم تسكن الوجع، فبتخديرها للحس. على أن نرجع بعد ذهاب الغشي، فنسخن ما أحدثناه من البرودة بالأدوية المخدرة»^۲.

جرجانی در گفتار هشتم از باب ششم جزو سیم کتاب سیم درباره غشی و اسباب و علامات و علاج آن می‌نویسد:

۱. داروهای قلبی، ص ص ۲۶۷ - ۲۷۱.

۲. جالینوس الی غلوطن فی التاتی لشفاء الامراض، ص ص ۲۵۰ - ۲۵۱ و ۲۷۹ و ۲۹۷.

«اسباب غشی یا تحلیل روح باشد یا خبه شدن روح. و اسباب تحلیل روح، انواع استفرغهاست و تحلیل به افراط به سبب لذّاتی مفرط چون لذّت جماع و درد به افراط، چون درد قولنج و درد معده. و اسباب خبه شدن، امتلای روح به افراط باشد یا غم و ترس به افراط و سدّه رگهای دل. علامات غشی، اگر سبب غشی امتلاء باشد رگها فشارده بود و نبض قوی. لیکن به سبب امتلاء، باگرانی جنبد. و آنجا که سبب، تحلیل روح باشد نبضش ضعیف و صغیر و بطی باشد. و اگر غشی بتدریج افتد، نخست نبض صغیر شدن گیرد و رنگ روی بگردد و حرکت چشم ضعیف شود و پیش چشم تاریکی یا خیالی دیگر پدید آید و اطراف سرد شود و اندکی عرق سرد کند. و باشد که همه تن عرق کند و اگر اندر غشی، رنگ زرد گردد و سر و گردن، اندر پیش افتد چنانکه راست نتواند داشت؛ هرگاه که سر و گردن او را راست کنند در حال بمیرد. و اگر از پیش آن، غشی، تاسه و منش گشتن پدید آید، سبب از معده است، او امید سلامت باشد. و اگر از اسباب مشارکت اعضاء و علامتهای آن و اسباب سابقه و بادیه چیزی ظاهر نشود، سبب آن اندر دل است زود هلاک کند. و اگر کسی را اندر میانه رگ زدن، غشی افتد علامت آن باشد که اندر تن او بیماری است و معده ضعیف است؛ علاج آن، علاج خداوند مزاج گرم و صفراوی را. اندر حال غشی، کافور و صندل و گلاب و خیار بادرنگ سرد کرده با اندکی مُشک می باید بویانید تا مُشک حرارت غریزی را مدد کند. و صندل و کافور، حرارت غریزی را تسکین کند و گلاب سرد کرده، اندر حلق او چکانند و بر سینه و روی او زنند و آب سرد با اندکی شراب رقیق یا با ماء اللّحم اندر حلق او چکانند. و چون بیدار شود پیراهنِ مُصنَدَل پوشند و غذا مصوص و فسرده و دوغ سرد کرده دهند و خداوند مزاج سردی به بوی مُشک و غالیه و ندّ علاج باید کرد و دواء المسک با مقدار یک تسو مُشک یا شراب کهن اندر حلق او چکانند و فم معده را روغن مصطکی و مانند آن بمالند»^۱.

چغمینی در رساله اش، غشی را چنین یاد کرده است:

«آن ممکن است بعد یا قبل از غذا عارض گردد. اگر بعد از غذا باشد، علاجش کم کردن غذاست. و چون معده سرد باشد، شربتی میبه و اگر گرم است، ربّ به دادن. اما اگر قبل از غذا باشد، درمانش به تُرْب و آب عسل قی آوردن، و ربّ انار نعناع دار دادن است»^۲.

۱. الاغراض الطبیّیه و المباحث العلالیّیه، ص ص ۳۹۹-۴۰۰.

۲. قانونچه، ص ۱۱۸.

غضب

بوعلی سینا، درباره قوای شوق و غضب و شهوانی در شفاء چنین آورده است:

«یکی از شعبه‌های نیروهای شوقی، نیروی غضبی است. و قوه شهوانی، آن نیرویی است که در پی امر لذیذ و متخیل نافع می‌رود که به خود جلب کند. و قوت غضبی، آن نیرویی است که به غلبه، مشتاق است و امری را که خیال کرده منافعی با خویش است، از خود دفع کند. پس آنچه برای شوق می‌باشد، این است که به چیز لذیذ، شوق شدید می‌یابد و آنچه برای قوه قصد است، اخذ تصمیم است. و کار قوه غضب، آن است که به غلبه و چیره شدن به طرف شوق شدید یابد». بحث چنین پایان گرفته است: «بیان مطلب آنکه، شوق وجود نمی‌یابد، مگر پس از توهم چیزی که به آن اشتیاق دارد، ولی ممکن است وهم باشد و شوق نباشد».^۱

ابوسهل مسیحی درباره غضب که یکی از اقسام شش‌گانه کیفیات نفسانیه است، دیدگاهی دارد که قطب‌الدین شیرازی آن را در شرح کلیات قانون یاد کرده و موسوی آن را پارسی‌گردان کرده و در کتاب خود آورده است:

«اول غضب است و آن کیفیت نفسانیه‌ای است که مصاحب عروض آن مر نفس را می‌باشد حرکت روح قلبی به خارج بدن از برای طلب انتقام. و سبب عروض کیفیت مذکوره مر نفس را ادراک نفس است مر امر منافری را که قادر بر دفع آن امر بوده باشد. پس کیفیت شوقیه به سوی دفع آن امر و انتقام از آن عارض نفس می‌گردد. چنانکه گفته شد در این هنگام، قوت‌های نفس - که در افعال آلات اویند - به خارج بدن، از برای طلب انتقام حرکت می‌نمایند. و چون قوت‌های صور با هیئتهای ارواحند، پس ارواح نیز ناچار حرکت به ظاهر بدن و اعضاء می‌نمایند. و چون مرکب ارواح، دم است و حرکت راکب مستدعی حرکت مرکوب است و طبیعت نیز از بیم تحلیل و فنای روح، ماده‌ای را که ممد و معاون روح باشد - که آن دم است - به رفاقت روح تحریک فرماید، پس به این دو سبب، دم نیز در وقت غضب به ظاهر اعضاء بدن حرکت نماید. و از آن است که در هنگام عروض غضب، حالاتی که دلیل غلبه خون است در ظاهر بدن پدید گردد مانند سرخی چشم و برآمدگی در آن که اطباء آن را جحوظ گویند و پُری رگها که اطباء آن را دروز نامند».^۲

موسوی در ادامه، از دیدگاه ابن‌نفیس و قطب‌الدین شیرازی یاد می‌کند و می‌نویسد:

۱. روانشناسی شفاء، ص ۲۰۳.

۲. داروهای قلبی، ص ص ۲۶۸ - ۲۶۹.

«قرشی گوید و علامه نیز تصدیقش نموده که چون در حین غضب باید قوّت، قوی باشد که قادر بر انتقام باشد و دم قلبی را نیز غلیانی عارض می‌شود؛ پس به سبب میل ارواح به ظاهر نشاید. و کم اتفاق افتد که بر باطن، آن قدر برودت مستولی گردد که سبب عروض غشی گردد و فکیف که به موت انجامد؟... مسیحی در کتابی که آن را مائه مسیحی گویند، گفته که فزع و حرارت و فرح شدید، در حین حدوث؛ باعث تحلیل قوّت می‌گردند و غضب بعد از سکون، علت تحلیل قوّت می‌گردد».^۱

غم

درباره غم و عوارض آن بر نفس، قطب‌الدین شیرازی دیدگاه ابوسهل مسیحی را چنین نقل قول کرده است:

«چهارم عوارض از اقسام شش‌گانه کیفیات نفسانیه، غم است و آن کیفیتی است که عارض نفس می‌گردد و از ادراک امری موزی که واقع شده باشد و تابع عروض کیفیت مذکوره است حرکت روح قلبی به باطن، به سبب تنفر از ملاقات آن امر موزی. و عروض این کیفیت نیز مر نفس را اگر به درجه افراط رسد - به جهاتی که در فزع گفته شد - به غشی با موت رساند».^۲

موسوی غم و تواتر آن را در شرح خود بر ادویّه قلبیه بوعلی چنین باز نموده است:

«تواتر و توالی غم نیز مستلزم دو امر است: یکی، ضعف قوّت طبیعیه و دویم، تکاثف روح به سبب برودتی که در روح به هم می‌رسد از انطفای حرارت غریزیه به اعتبار شدت انقباض و احتقان آن از کثرت آن به باطن. و هر یک از این دو امر، نیز که ضدّ امرین لازم تواتر فرحند، مستلزم اضداد لوازم ضدّ خودند. پس بالضروره، مستلزم استعداد حدوث ضدّ فرح - که غمها باشد - باشند».^۳

ملاصدرا در اسفارش درباره غم چنین می‌نویسد:

«غم، عبارت است از کیفیت نفسانی است که از توابع آن، حرکت روح است به درون از جهت ترس، از امور موزی که مترتب بر آن است و هر دوی آنها از انفعالات خاصه روحند».^۴

معمولاً از دیرگاه تا امروز واژه غم با هم همراه می‌شده است. در رساله مرآت عشاق، تعریف هم چنین است:

۲. داروهای قلبی، ص ۲۷۰.

۱. همان، ص ۲۶۹.

۳. همان، ص ۲۸۸.

۴. اسفار، ۲/ ۵۰ - ۵۱ به نقل از فرهنگ علوم عقلی، ص ۴۴۲.

«هم، قصد و اهتمام عاشق را گویند در طلبکاری معشوق، به نوعی که دل مشغول غیر طلب نباشد».^۱

فادزهر

فادزهر، عربی‌گشته پادزهرِ پارسی است که ریشه این اصطلاح به معنای «فرازهر» است به همان قرینه‌ای که ژرفای معنایی پادشاه از شاه بیشتر است. برخی به نادرستی، می‌پندارند و شماری در نوشته‌های خویش آورده‌اند که پسوند «پاد» به معنای متضاد است. اگر چنین باشد، پس پادشاه به معنای «ضد شاه» خواهد بود. درست آن است که هر آنچه که از دیگری توانش فراتر باشد، پاد آن دانسته شود. موسوی، اصطلاح فادزهر را در کتابش چنین یاد کرده است:

«اما هر یک از فادزهر و تریاق، دوایی است که به سبب موافقت صورت نوعیۀ آن با مزاج و طبیعت انسانی، حفظِ قوّتِ صحّت به روح و اعضاء نماید که به آن سبب، طبیعت دفع ضرر سموم نماید».^۲

در ادامه، دیدگاه بوعلی در قانون را یاد کرده و می‌نویسد:

«شیخ در قانون در باب فادزهر و تریاق، کلامی می‌گوید که حاصلش این است که هر چند فادزهر و تریاق - در بسیاری از مواضع - مواقع استعمالشان متحد است و بر یکدیگر اطلاق می‌نمایند؛ لیکن اطلاق تریاق بر مصنوعات، و اطلاق فادزهر بر مفردات طبیعی یا اینکه تریاق بر مصنوعات یابسه و فادزهر بر معدنیات اشبه و اولی است».^۳

فَرَح

ابوسهل مسیحی، درباره فرح دیدگاهی دارد که قطب‌الدین شیرازی در شرح کلیات قانون آن را یاد کرده است:

«دویم عوارض از اقسام شش گانه کیفیات نفسانیه، فرَح است. و آن کیفیتی که عارضِ نفس می‌گردد، به سبب ادراک آن امرِ نافع، لذیذ را. پس کیفیّت شوقیّه به سوی اتحاد و دریافتن آن امر ملذّ عارضِ نفس گردد و تابعِ عروض کیفیّت مذکوره می‌باشد، به جهتی که گفته شد حرکتِ قوّت و روح قلبی به ظاهر بدن به جهت ادراک آن لذیذ. و چون

۱. تصوف و ادبیات تصوف، ص ۲۳۶.

۲. داروهای قلبی، ص ۱۹۲.

۳. همان.

غلیبانی دم قلبی را در هنگام عروض فرح نمی‌باشد، پس وجود و قوت حرارت در باطن ضرور نیست... پس هرگاه امر مفرّح قوی و فرحی مفرط عارض گردد، گاه باشد که به سبب کثرت و افراط میل روح و حرارت و دم به ظاهر و باطن بدن و تجویف قلب از روح و حرارت، به مرتبه‌ای خالی گردد که برودت بر باطن بدن و قلب مستولی گشته، غشی عظیم عارض گردد و بعضی احيان به موت انجامد».^۱

ملاصدرا نیز درباره فرح دیدگاهی این چنین دارد:

«فرح، عبارت از کیفیت نفسانی است که از توابع آن حرکت روح است به طرف برون و خارج بدن برای رسیدن به امر ملذّ».^۲

برتلس و به نقل از رساله گمنام‌نگار مرآت عشاق، تعریفی عرفانی از فرح به دست داده است: «فرح، انبساط دل را گویند به توارِد فیضِ قدسی و وارداتِ صحبتِ انسی، بعد از احتباسِ قوایِ ظاهر».

کنون که می‌دمد از بوستان نسیم بهشت

من و شراب فرح بخش و یار حور سرشت»^۳

فساد جگر

پزشکی‌نگاران کهن، ذیل اصطلاح فساد جگر، بیماری را یاد نکرده‌اند و اساساً در ذخیره خوارزمشاهی که بزرگترین کتاب پارسی‌نگاشت در این زمینه است - که به نوعی می‌توان گفت دائرة المعارف نیز می‌تواند نام گیرد - با این عنوان، اشاره‌ای به این آسیب کبدی ندارد. او در کتاب خود بیماریهای جگر را چنین برشمرده است:

«انواع سوء المزاج گرم و سرد و خشک، ضعیفی و درد جگر، بادهای افتاده در جگر، آماسهای جگر که شامل گونه‌های گرم و سرد و صلب می‌باشد».^۴

به نظر می‌رسد باید پذیرفت مترجم رساله ادویه قلبیه، پزشکی بالینی نبوده و دانش پزشکی را ژرفکاوانه نیژوهیده است. چون از اصطلاحی استفاده می‌کند که پزشکان آن را کمتر می‌برند و آن هم در واقع یک اصطلاح عام است که بر انواع بیماریهای جگر اطلاق پذیر است.

۱. داروهای قلبی، ص ۲۶۹.

۲. اسفار، ۲ / ۵۰ - ۵۱ و به نقل از فرهنگ علوم عقلی، ص ۴۴۲.

۳. تصوف و ادبیات تصوف، ص ۲۲۰. ۴. ذخیره خوارزمشاهی، ص ص ۴۴۷ - ۴۵۹.

فلافلی

جرجانی، معجون فلافلی را در کتابش چنین یاد کرده است:
 «معجون فلافلی، درد معدة سرد را و آروغ تُرش و شهوت کلبی و بادهای غلیظ را ببرد.
 پلپل سپید، پلپل سیاه، دارپلپل از هر یکی سه وقیه - در بعضی نسخهها دو وقیه - عود،
 بلسان یک وقیه، حماما، سنبل از هر یکی چهار درم سنگ؛ زنجبیل، تخم کرفس،
 سیسالیوس، سلیخه، اسارون، راسن خشک از هر یکی یک درم سنگ به انگبین
 بسرشند، شربت یک درم سنگ در آب گرم»^۱.

فلک چهارم

از دیدگاه حکمای کهن خورشید، فلک چهارم دانسته می‌شده است و مدخل افلاک را در همین
 بخش بنگرید که پیشتر گذشت.

فولس

فولس نام عربی گشته «پُل آگینیایی» است - که برخی آن را «پل آجینیایی» نیز یاد کرده‌اند - از
 پزشکان مشهور پیشااسلام است که قفطی در کتاب خود با نام «فولیس الاجانیطی» معرفی کرده و
 یاد آور شده که به «القوابلی» مشهور است. او در تاریخ الحکماء، این پزشک را متعلق به زمانی
 پیشاجالینوس می‌داند که کُنّاشی در طب می‌نگارد که مشتمل بر نه مقاله است که حنین بن اسحاق
 آن را به عربی بازگردانیده و کتابی دیگر نیز در بیماریهای زنان از او یاد کرده‌اند.^۲

فیض اقدس و فیض مقدّس

در مرآت عشاق، فیض چنین تفسیر شده است:

«وارداتِ غیبی را گویند از هر مرتبه و هر درجه‌ای که باشد».^۳

تهانوی این اصطلاح را در فرهنگ خود، چنین یاد کرده است:

«الفیض الأقدس هو ذاک المنزه عن شوائب كثرة الأسماء و نقائص حقائق الإمكان. إذا،
 فاعلم بأنّ الفیض الأقدس هو عبارة عن تجلّی الحبّ الذاتی الَّذی یقتضی وجود
 الأشياء و الإستعدادات العائدة لها فی حضرة العلم ثمّ فی الحضور العینی. وقیل:

۱. الاغراض الطبیة و المباحث العلاتیة، ص ۶۷۲. ۲. تاریخ الحکماء، ص ۳۵۹ - ۳۶۰.

۳. تصوف و ادبیات تصوف، ص ۲۲۱.

الفيض الأقدس هو فيض الحق - سبحانه و تعالى - الذي هو واسطة الروح العظمى . و بهذا الفيض، تصير الشؤون الذاتية و الأعيان ثابتة. و الفيض المقدس، عبارة عن تجليات أسماء تقتضى ظهور شيء قد طلب، و استعداداته في خارج الوجود. و قيل: الفيض المقدس هو فيض الحق سبحانه و تعالى الذي هو واسطة الروح العظمى، و من هذا الفيض ظهرت جميع الأرواح و النفوس»^۱.

سجادی، تفسیر فیض اقدس را و به نقل از شرح قیصری بر فصوص چنین یاد کرده است: «فیض اقدس که به نام قضاء ازلی هم خوانده می شود، عبارت از ثبوت اشياء است در علم حق به نظام الیق و افضل «من حیث کونها تابعة لأسماء الحق و صفاته» که عین ذات اوست و وجود آن ماهیات در خارج به افاضه وجود بر آنهاست، بر حسب اوقات و استعدادات مخصوصه از حق تعالی که فیض مقدس است. «فإن الفيض الإلهي ينقسم بالفيض الأقدس و الفيض المقدس و بالأول يحصل الأعيان الثابتة و استعداداتها الأصلية في العلم و بالثاني يحصل تلك الأعيان في الخارج. فبالفيض الأقدس الذي هو التجلي بحسب أولية الذات و باطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات إليها و إلى أعيان دائماً ثم دائماً ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي بحسب ظاهريتها و آخريتها و قابلية الأعيان و استعداداتها يصل الفيض من حضرة الإلهية إلى الأعيان الخارجية»^۲.

قبض و قابض

این دو مدخل معمولاً با باسط تفسیر می شود که در مدخل باسط، یادکرد آن گذشت.

قرون سنبل

در الأبنية عن حقائق الأدوية، مدخل جداگانه ای به قرون سنبل اختصاص نیافته است. تنها در مقدمه، مؤلف هنگامی که از خطرناک ترین زهرها سخن می گوید، آن را در کنار بیش و هلهل - هلاهل - یاد می کند.^۳ ابوریحان بیرونی نیز مدخل جداگانه ای به آن اختصاص نداده است. جرجانی در بخش داروهای نباتی زیان کار از آن یاد کرده است:

«علامتهای سرسام پدید آرد و زفان سیاه شود و قطره قطره خون از قضیب چکیدن گیرد. علاج آن، قی فرمایند و کشکاب و روغن گل و آنچه بدین ماند و یک مثقال اندر یک وقیه گلاب بدهند و بر دل و جگر ضهاد صندل و گلاب و کافور برنهند و پست جو و

۱. کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ۱۲۹۴/۲. ۲. فرهنگ علوم عقلی، ص ۴۵۳.

۳. الأبنية عن حقائق الأدوية، ص ۳.

پست سیب ترش و انار ترش و آب خیار ترش و آب عنب الثعلب و دوغ ترش و کشکاب می دهند»^۱.

انصاری شیرازی در کتابش - و شاید با لغزش چاپ پدید آمده قرون السنبل - از آن یاد کرده است و می نویسد:

«بعضی گویند نوعی از سنبل سفید است. کُشنده بود. و گویند بیخ خانق النمر است. صاحب منهاج گفته دوایی، کُشنده بود نزدیک به بیش. و چون بخورند خون به جای بول بیاید و زبان سیاه گردد و دهن مختلط شود. و مداوای وی به قی کنند. و بعد از آن دو مثقال کافور با گلاب و آب انار و شیرۀ تخم خرفه که به برف سرد کرده باشند یا جلاب یا دوغ گاو یا قرص کافور بدهند و شیر تازه بیاشامند. و سویق سیب ترش و سویق شعیر به آب برف و جلاب و خیار و کدو و جو آب بدهند. و دل و جگر وی سرد گردانند به ضمادات سرد مانند صندل و کافور و گلاب»^۲.

چنانچه پژوهشگران به همسنجی جامع ابن بیطار^۳ و اختیارات بدیعی پردازند، نوشته انصاری شیرازی پارسی گردانی از آن است.

قلب المؤمن بین الإصبعین من أصابع الرحمن تقلبها کیف یشاء

فروزانفر در احادیث قصص مثنوی این شعر مولانا را اشاره به حدیث فوق دانسته:

نور غالب ایمن از نقص و غسق در میان اصبعین نور حق

و می نویسد:

«اشاره است به حدیث ذیل «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ، يَصْرَفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ» (صحیح مسلم، ۵۱/۸) و بدین صورت دیده می شود در احیاء العلوم، ۱/۱۷۶: «قلب المؤمن بین إصبعین من أصابع الرحمن إن شاء لأثبتته وإن شاء لا زاغته». و به صور مختلف در کنوز الحقائق، ص ۹۱ و جامع صغیر ۱/۸۳ و ۱۵۱/۲ نقل شده است»^۴.

داودی دو حدیث یاد شده را چنین پارسی گردان کرده است:

۱. الاغراض الطبیة و المباحث العلائیة، ص ۵۷۵. ۲. اختیارات بدیعی، ص ۳۴۵.

۳. الجامع لمفردات الأدوية و الأغذیة، ۴/۲۶۰.

۴. احادیث مثنوی، ص ۶ به نقل از احادیث و قصص مثنوی، ص ۳۳.

«دل‌های آدمیان، کلاً به منزله قلب واحدی بین دو انگشت از انگشتان قدرت حق تسلیم است و خداوند هر طور بخواهد در آن قلب تصرف می‌کند. قلب مؤمن بین دو انگشت از انگشتان قدرت حق تسلیم است. اگر بخواهد به آن قلب ثبات و استواری می‌دهد و اگر بخواهد به زیغ و انحراف گرفتارش می‌کند».^۱

قلمة النسر

در مفردات دارویی کهن، کمتر به مدخل قلمة النسر پرداخته‌اند. حتی ابن‌بیطار نیز در الجامع لمفردات الأدوية والأغذية به آن مستقیماً اشاره‌ای نکرده، اما موسوی در کتابش چنین یاد کرده است:

«قلمة النسر - یعنی شپش کرکس - حیوانی است بسیار کوچک شبیه به شپش و کنه کوچک. و شیخ در قانون گوید که آن شپش را به فارسی دذه گویند و به یونانی صملوکی و به هندی طغانوس گویند. و از جالینوس نقل نموده که این حیوان، بسیار کوچک و از این جهت ملاحظه و پرهیز نمی‌توان نمود و موضع گزیدن آن را مشکل می‌توان دید. و از گزیدن آن، از مجرای بول و از بینی و از مقعده و از معده به طریق قی و از سینه و از ریه و از بن دندانها خون خارج می‌شود. و سمّ این حیوان نیز مانند جرّاره در کمال حرارت است».^۲

همچنین برای یک همسنجی ترجمه دوره صفوی و معاصر، مترجم پس از آنکه قلمة النسر را شپش نسر ترجمه کرده می‌نویسد:

«این جانور در عربی قلمة النسر، در فارسی «دذه»، در یونانی «صملوکی» و در زبان هندی «طغانوس» نام دارد. این حشره مانند شپش یا کوچکتر از شپش است. جالینوس می‌فرماید: و به زحمت می‌توان جای نیشش را دید. از اثر نیش این حشره، نیش زده خون می‌شاشد، به خون دماغ مبتلا می‌شود، مقعدش خونریزی می‌کند، خون قی می‌کند، خون از سینه و ریه‌اش، از بن دندانهایش می‌تراود. و با تف بیرون می‌آید و در بعضی اصلاً علاج پذیر نیست».^۳

قوای حیوانی و نفسانی و طبیعی

درباره این سه نیرو که نیازمند بحثی گسترده است، پزشکان کهن دیدگاهی داشته و برای هر یک از

۲. داروهای قلبی، حاشیه ص ۳۳۴.

۱. همان.

۳. قانون در طب، ۱۰۲/۲.

نیروهای اندامهای تن، مرکزی در نظر داشته‌اند. جگر/کبد، مرکز قوای طبیعی دانسته می‌شده که از آنجا روح طبیعی در تن جریان داشته باشد. قلب/دل، مرکز قوای حیوانی پنداشته می‌شده که از آنجا روح حیوانی به سراسر بافتهای تن گسیل شود. سرانجام مغز سر را، جایگاه قوت نفسانی دانسته که از آنجا به سراسر تن می‌رود که البته از راه اعصاب مغزی - نخاعی، روح نفسانی صادر می‌شود.

بوعلی در ادویۀ قلبیه، شتاب‌ورزانه و بسیار چکیده‌وار به این نیروهای سه‌گانه اشاره کرده است. موسوی که تا امروز مبسوط‌ترین شرح پارسی شناخته شده را بر رسالۀ عربی نگاشت بوعلی نوشته، از این سه قوا به گستردگی یاد کرده است. برای آگاهی‌یابی پژوهشگران، فشرده‌ای از دیدگاههای او - که کمابیش در بردارندۀ گسترۀ نوشتارهای پزشکی جهان اسلام است - یاد می‌شود. نخست قوت حیوانی از دیدگاه ابن سینا را در قانون یادآور می‌شود:

«یعنی قوت حیوانیه، اول قوتی است که در روح به هم می‌رسد، چون روح از لطیفِ اخلاط متکون گردد. پس روح به اعتقاد ارسطو به سبب این قوت یا با این قوت و مقارن آن یا از برای قبول این قوت، قبول مبدء اول فیضان قوتها - که آن نفس ناطقه است - می‌نماید که از آن سایر قوتها فیض می‌گردند. لیکن افعال قوتهای دیگر را صلاحیتِ صدور از روحی که حامل آنهاست - در هنگامی که دلند - نیست، بلکه موقوف است به رفتن آن ارواح به اعضای ریسه مخصوصه به آنها. چون به اعتقاد اطباء نیز مبدء جمیع قوتهای نفسانیه در دماغ و مبدء همگی قوتهای طبیعی در کبد فیاض می‌شوند. پس از برای رفع استبعاد ایشان از فیضان همگی قوتها در دل می‌گوید که چنانکه احساس نیز نزد اطباء از روح دماغی نیاید یا اینکه به رطوبت جلیدیه که رطوبتی از رطوبتهای چشم است نیاید یا به زبان یا به سایر اعضایی که مظهر احساسند نرود؛ پس چون حصه‌ای از روح قلبی به اعتقاد ارسطو که محل نفسانیه است چون به تجویف دماغ آید، قبول مزاج می‌کند که به سبب آن مزاج صلاحیت به هم می‌رساند که صادر شود از آن روح، افعال قوایی که بیشتر یعنی در دل قوت در آن روح بود. و نزد اطباء مادام که روح مستحیل نگردد در دماغ به مزاجی دیگر مستعد نمی‌گردد مگر قبول نفسی را که مبدء حس و حرکت است. و همچنین است حال کبد. و بعد از این کلام، شیخ به عنوان التزام بر اطباء می‌گوید که اگر چنان باشد که امتزاج اول روح در دل، افادۀ قبول قوت حیوانیه کرده باشد و همچنین هر امتزاجی در هر عضوی از اعضای ریسه افادۀ قبول قوت نفس نماید - چنانکه مذهب ایشان است - خواهد بود از برای هر جنسی از افعال ثلاثه نزد اطباء نفسی دیگر. و در بدن یک نفس نخواهد بود. اگر هر مبدایی

نفس تمامی باشند یا اینکه نفس به اعتقاد ایشان مرکب از مجموع نفسها خواهد بود. اگر هر مبدایی جزو نفس باشند، پس به درستی که هر چند امتزاج اول و روح افاده قبول قوت حیوانیه کرده است، در وقت حدوث روح، حامل قوتی است که آن قوت کمال آن است. لیکن این قوت نزد ایشان کافی نیست از برای قبول آن دو قوت دیگر. یا آنکه در آن روح، مزاج خاصی دیگر حادث نگردد. و مخفی نماید که حل مذکوری که از برای کلام شیخ در حین اطباء کرده شد، بنابر بعضی از نسخ است که نفس مرفوع است. و اما اگر منصوب و نفساً باشد - چنانکه در سایر نسخ است - معنی آن مغایر آنچه قلمی شد می‌گردد. و قول آن را که کذلک فی عضو باید معنی دیگر گفت و تأویلی دیگر کرد و مقام را گنجایش آن نیست»^۱.

سپس به قوت طبیعی پرداخته شده و او از دیدگاههای گوناگون چون بوعلی و ابن نفیس و پزشکان دیگر یاد کرده است:

«قوت طبیعی؛ و آن قوتی است که فعلش بی شعور و اطلاع آدمی صادر می‌گردد. و جنس این قوت، اختصاص به حیوانات ندارد مانند تغذیه و تنمیه و تولید مثل. لیکن چون مراد در این مقام، قوت طبیعی حیوانیه است گوییم که در حیوان این قوت منقسم می‌گردد به دو قسم: یکی آنکه تصرف نماید در غذا از جهت بقای شخص. دویم آنکه تصرف نماید در غذا به جهت بقای نوع»^۲.

موسوی سپس به قوت طبیعی از دیدگاه ابن نفیس پرداخته و می‌نویسد:

«مرادش از قوت طبیعی در آنجا که می‌گوید که قوت‌های طبیعی محتاج به روح و کبد نیستند و مقدم است وجود آنها بر خلقت روح و کبد، نفس نباتیه باشد. چون این مراتب دانسته شد، گوییم که وجود قوت طبیعی عضویه به معنی مذکور، مقدم و پیش از تعلق نفس ناطقه به بدن و فیضان قوت‌های سه گانه به ارواح است و در هستی، محتاج به قیام به روح نیست بلکه به جواهر اعضاء، قایم است»^۳.

سپس قوت طبیعی را از دیدگاه پزشکان و در مقایسه با ابن سینا نقل می‌کند:

«پُر ظاهر است که مراد اطباء از قوت طبیعی، قوتی است که مبدء و مصدر تغذیه و تنمیه بوده، آنچه متعلق به نفس نباتیه است از آن صادر شود. پس مراد اطباء از قوت طبیعی و حرکت طبیعی نشاید که بر نهج واحد بلا اراده باشد. و آنچه بر نهج واحد بلا اراده باشد، مصطلح حکماء و طبیعیین است نه اطباء. پس ظاهر شد که مراد شیخ از رُبما قیل

۱. داروهای قلبی، حاشیه ص ۱۱۶.

۲. همان، ص ۲۵.

۳. همان، ص ص ۹۰ - ۹۱.

گفتن، اشاره به اصطلاح طبیعت در معنی اعم است. و این معنی نیز ظاهر است که در اصطلاح شایع، طبیعت را اطباء در خصوص مبدایی که افعال تغذیه و تنمیه و تولید از آن صادر شود استعمال می‌نمایند»^۱.

در ادامه می‌نویسد:

«شکّی نیست که مراد اطباء از قوّتهای طبیعیّه، قوّتهای متصرفه در امر تغذیه و تنمیه و تولید است. یعنی آنچه متعلّق به نفس نباتیه است و این معنی نیز ظاهر است که مراد قوم از طبیعت مدبّرۀ بدن امری است که تدبیر بدن به اعتبار تغذیه و تنمیه و تولید مثل و آنچه متعلّق به این امور باشد مانند تصرفات در متناولات از مأكولات و مشروبات و اصلاح بدن و حمایت آن از فساد و دفع امراض و اخلاط فاسده. و بالجمله آنچه از قوای طبیعیّه به وساطت آنها صادر تواند شد به طبیعت منسوب می‌سازند. و بعد از تمهید این مقدمات گوئیم که بدیهی است که افعال و حرکات قوای طبیعیّه، حرکات و افعال غیر ارادیۀ متفننه‌اند و بر نهج واحد نیستند. و از نامیدن اطباء، افعال و قوّتهای مذکوره را به طبیعیه چنان ظاهر می‌شود که مستعمل ایشان در طبیعت، معنی و اصلاح اخیری - که از شیخ منقول گشته - باشد که عبارت از اطلاق طبیعت و مبادی افعال غیر ارادیۀ متفننه است. و اطباء مبدء افعال و قوّتهای طبیعیّه را طبیعت نامند. و از حیثیت انتساب افعال و قوّتهای مذکوره به آن، آنها را طبیعیّه نامیده باشند. پس اگر بعد از تعلق به نفس ناطقه به بدن، قابل به بقای نفس نباتیه باشیم و آن را مباشر افعال منسوبه به آن، به عنوان خادمیّت نفس ناطقه دانیم؛ محملی از برای حمل طبیعت بر آن بهتر از نفس نباتیه نیست. و باید که مراد اطباء از طبیعت، نفس مذکوره باشد و اگر قائل به عدم بقای نفس نباتیه یا بطلان عمل آن بر تقدیر نباید از تعلق نفس ناطقه به بدن باشیم. اگر صدور افعال طبیعیّه را از نفس به وساطت مبدایی دانیم، یعنی گوئیم از نفس ناطقه در حین تعلق آن به بدن قوّتی بر بدن فایض می‌گردد که آن قوّت، واسطه است در اعمال و کار فرمودن نفس ناطقه قوّتهای طبیعیّه را در افعال و حرکات متعلقه به آنها، حمل طبیعت بر مبدء مذکور ردیف ضرورت است. و اگر قایل به مبدء مذکور نباشیم، بلکه نفس ناطقه را بی‌وساطت مبدایی مستقل در کار فرمودن قوّتهای طبیعیّه دانیم، باید که مراد از طبیعت، نفس ناطقه باشد. لیکن به اعتبار استخدام آن قوّتهای طبیعیّه را و مصدریّت آن از برای افعال و حرکات طبیعیّه غیر ارادیۀ. و از این حیثیت تعبیر از نفس ناطقه در طبیعت عدیمة الشعور نمودن، منافاتی با مدرک بودن آن به وساطت قوای درّاکه نفسانیه ندارد»^۲.

و سرانجام قوّت نفسانی یاد شده است:

«آن قوّتی است که فعلش با شعور آدمی صادر گردد که آن حسّ و حرکت ارادیّه اعضا است و این قوّت منقسم می‌گردد به دو قسم: یکی قوّت حسّ، و دیگری قوّت حرکت».^۱

قوّت

در مجمل الحکمه، حدّ قوّت چنین آمده است: «قوّت، آشکارا کردن فعل باشد از فاعل».^۲

موسوی شارح ادویّه قلبیه تعریف قوّت چنین نوشته است:

«بباید دانست که قوّت در لغت، به معنی حالتی است در آدمی و سایر حیوانات که به سبب بودن آن حالت در آن، ممکن باشد که از او افعال شاقّه صادر گردد. و در اصطلاح به چند معنی آمده است».^۳

همچنین در باب «قوّت و معانی آن» چنین آورده است:

«و قوّت در اصطلاح، به چند معنی آمده است: اوّل به معنی کمال قدرت است. و قدرت، حالتی را گویند که قادر به سبب بودن آن حالت در او، کاری را اگر خواهد، کند و اگر نخواهد، نکند. و چون این حالت به مرتبه کمال رسد، آن را در اصطلاح، قوّت نامند. دویم به معنی عدم انفعال است. و عدم انفعال، عبارت است از حالتی که به سبب آن، صاحب آن حالت از تأثیر چیزها در آن به زودی متأثر نگردد و قبول اثر به آسانی ننماید. سیم، به معنی امکان است. و امکان حالتی را گویند که به سبب اتّصاف اشیاء به آن، نسبت ایشان به هر یک از وجود و عدم مساوی باشد. یعنی هرگاه گویند فلان چیز ممکن است، مراد آن است که هر یک از وجود و عدم از برای آن چیز، احتمال دارد. و هیچ یک از موجود بودن و معدوم بودن آن چیز نظر به ذات آن چیز، ضرور و واجب نیست، خواه آن چیز موجود باشد و خواه معدوم. چه در حالت وجود، معدوم گشتن آن چیز باید جایز باشد و اگر نه واجب خواهد بود نه ممکن. و همچنین در حالت اتّصاف به عدم نیز اتّصاف آن چیز به وجود باید جایز باشد و الاّ ممتنع خواهد بود نه ممکن. لیکن در معنی قوّت به معنی امکان، معتبر است که مقارن عدم باشد. یعنی در صورتی که حالت ممکنه برای آن امر ممکن، موجود نباشد؛ گویند که حالت مفروضه از برای آن چیز بالقوه است. یعنی وجود آن حالت برای آن ممکن است. چه در صورتی که حالت مذکوره برای

۱. همان، ص ص ۱۷.

۲. مجمل الحکمه، ص ۳۱۵.

۳. داروهای قلبی، ص ۱۱.

آن چیز موجود باشد، نمی‌گویند که این حالت بالقوه است، بلکه می‌گویند که بالفعل است. و مراد از اینکه می‌گویند که فلان دوا، مثلاً گرم بالقوه است یا بارد بالقوه است همین معنی مراد است. یعنی گرمی و سردی در دوا می‌مذکور، بالفعل موجود نیست؛ بلکه ممکن است که حرارت یا برودت در دوا می‌مذکور بالفعل، موجود گردد. و آن وقتی است که وارد بدن گردد و قوای بدنی در آن تأثیر نماید. پس حرارتی یا برودتی که در دوا می‌مفروض، ممکن بود، موجود بالفعل گردد و آن دوا مانند چیزهایی که بالفعل گرم است یا سرد است گردد. چنانکه بیان این معنی و سبب آن مفصلاً مذکور خواهد گشت. و بر این قیاس است سایر حالت‌هایی که در چیزها بالقوه است مانند غذائیت و خلطیت و غیر آن. هرگاه فعلیت حالت بالقوه، به معنی امکان در چیزی قریب باشد یعنی به اندک تغییری در آن چیز، آن حالت ممکنه الوجود در آن بالفعل موجود گردد، آن را استعداد نامند. و تعبیر از آن گاهی به استعداد و گاهی به قوت قریبه نمایند. و هرگاه قوت به معنی امکان را مطلق استعمال نمایند مراد، قوت بعیده است. چهارم عبارت است از صفت مؤثره در غیر. یعنی حالتی و صفتی در چیزی باشد که آن چیز به وساطت و سبب آن حالت و صفت، در غیر خود تأثیر نماید از آن حیثیت که آن غیر، غیر آن است. و نقل لفظ قوت از معنی لغوی، به هر یک از معانی مصطلحه مناسبتی دارد که نقل وجوه آن مناسب مقام نیست. و ببايد دانست که مراد اطباء و حکماء از قوت‌های بدن آدمی، معنی چهارم از معانی مصطلحه قوت است که از مبدء تأثیر در غیر باشد. چه مراد ایشان در این مقام از قوت، چیزی است که به سبب بودن آن در بدن، از آدمی و اعضای او افعال صادر گردد مانند: حس و حرکت و تغذیه و تنمیه و غیر آن. لیکن قوت مذکوره به اعتقاد اطباء، کیفیت عراض و هیئت است در روح. و دور نیست که مراد ایشان از قوت، کیفیت مزاجیه روح باشد. و به اعتقاد حکماء قوت، جوهر است و عبارت از صورت نوعیه روح است که به وساطت و اقتضای مزاج مذکور، بر روح فایض می‌گردد».^۱

قوت عاقله

ملاصدرا در اسفار، قوت عاقله را چنین باز نموده است:

«قوت عاقله عبارت از قوتی است روحانی و مستقل بالذات و غیر حال در جسم، که از آن تعبیر به نور قدسی و نفس ناطقه و عقل نظری و عاقله مطلق هم شده است».^۲

۲. فرهنگ علوم عقلی، ص ۴۷۵.

۱. داروهای قلبی، ص ۱۱ - ۱۴.

قوّت متخیله

پزشکان پیشین، مغز را به سه جایگاه: پیشین و میانین و پسین رده بندی کرده بوده اند. بر این باور که نقش بیرونی در بخش پیشین ثبت می شود. در بخش میانین، اندیشه و تأمل انجام شده، سپس در بخش پسین مغز به حافظه سپرده می شود. در *مجمل الحکمه*، تعریف حدّ تخیل چنین آمده است:

«تخیل، ایستادن صورت محسوسات بود در نفس، بعد از آنکه از صورت جدا شده باشد

و این در پیش دماغ بود»^۱.

جرجانی، حسّهای درونی - که به واقع حسّهای آدمی، به جز حواس پنجگانه را شامل می شود - ذیل عنوان حسّ باطن که از دیدگاه پزشکان کهن در بردارنده پنج حسّ گوناگون باشد، چنین یاد کرده است:

«اما حسّ باطن پنج نوع است: یکی، حسّ مشترک است و این قوّتی است که ادراک، نخست بدو رسد و در وی مجتمع گردد. بدین سبب او را حسّ مشترک گویند و آلت اوست که تأثیر محسوسات اندرونی پدید آید. و این آلت، جزو اول است از مقدّم دماغ. از بهر آنکه، این جزو لطیف تر و نرم تر است از همه اجزای دماغ. دوّم، قوّت مخیله است، سوّم قوّت مفکره، چهارم متوهّمه، پنجم حافظه. اما مخیله، قوّتی است که صورت را که ادراک افتد و آن صورت غایب شود. این قوّت، خیال آن را نگاه دارد و آن را به عینه، چنانکه ادراک افتاده باشد، پیش حسّ باز آرد، با غایبی صورت. تا پنداری که آن صورت را حاضر می کند. و آلت این قوّت، جزو نخستین است از مقدّم دماغ. و این جزو پسین به قیاس با جزو پیشین که یاد کرده آمد، کثیف تر است. در جمله، مقدّم دماغ، آلت و محلّ آن دو قوّت است. لیکن جزو اول، آلت حسّ مشترک است و جزو پسین، آلت قوّت مخیله. و مثال هر دو، مثال آب است. از بهر آنکه آب همه نقشها زود پذیرد و هیچ نگاه ندارد و زود رها کند. و خاک تر کرده، هم نقش پذیرد و هم نگاه دارد. این جمله قبول محققان است. و نظر طبیب - از آنجا که صنعت اوست - اندر سه قوّت بیش نیست: یکی حسّ مشترک، دوم قوّت مفکره و سه دیگر حافظه. پس نزدیک طبیب، قوّت دوّم، قوّت مفکره است. و بعضی محققان این قوّت را متوهّمه به کار دارند. و با این، قوّت خود به کار خویش قیام کند او را مخیله گویند. و شرح متوهّمه هم، اندر این باب یاد کرده آید. و اگر این قوّت دوم را قوّت عقل انسانی کار فرماید، او را مفکره گویند. و فرق میان تفکر و تخیل آن است که مخیله، خیال صورت محسوس نگاه دارد و آن را با غایبی، پیش

چشم باز آرد، چنانکه یافته باشد بی هیچ تصرّف. و مفکره اندر صورتها که ادراک افتاده باشد، تصرّفهای عَجَب کند. گاهی ترکیب کند و گاهی تفصیل و گاهی صورت محسوس را از قوّت حافظه باز خواهد. و گاهی نامحسوس را تصوّر کند. امّا ترکیب که این قوّت کند، چون صورت انسان پرنده و انسان با دو سر و مانند آن باشد. و امّا تفصیل، چون صورت انسانی بی سر یا بی دست. امّا صورت نامحسوس چون کوهی زُمرّد و خانه یاقوت و مانند آن. و محلّ این قوّت، جزو میانین است از دماغ. و قوّت مخیله، اندر حیوان، به جای مفکره است اندر انسان. از بهر آنکه حیوان را مفکره ای نیست البته و مخیله نیز ضعیف است، از بهر آنکه صورت محسوس نیز چندان نگاه دارد که مخیله انسان. و این قوّت یعنی مخیله اندر حیوان، آلت قوّت متوهّمه است.

و متوهّمه قوّتی است حیوان را، که از چیزی محسوس، ادراک کاری کند نامحسوس. چنانکه از صورت گُرگ، دشمنی و گزندگی ادراک کند و حکم کند بر وی، که او دشمن است. و از صورت کسی که او را به علف تعهد کند، صورت دوستی ادراک کند و حکم کند بر وی که او دوست است. و معلوم است که این حکم به قوّتی می کند. و این قوّت، انسان را نیز هست. و فرق است میان این قوّت و قوّت مفکره. بدانچه این قوّت، این معنی ادراک کند و این حکم کند که یاد کرده آمد. و امّا قوّت سوم نزدیک طبیب، حافظه است، که نزدیک محققان، قوّت پنجم است. و این قوّت را قوّت مفکره نیز گویند. و او خازن معانی نامحسوس است که متوهّمه از صورتهای محسوس ادراک کند. و آن حکمها یاد دارد. و آلت محلّ این قوّت، جزو پسین است از دماغ. و بر طبیب - از آنجا که صنعت اوست - بیش از آن نیست که سه قوّت را که نظر او اندر آن است، بشناسد. و محلّ و آلت هر یک بداند تا اگر اندر کار قوّتی، آفتی و تقصیری افتد، آلت آن قوّت را علاج کنند. و داند که موضع علاج کدام است»^۱.

موسوی از مبحث قوّتهای باطنه از دیدگاه اطباء چنین یاد کرده که کمابیش همان یادکردهای جرجانی باشد که البته اندکی نگاه او متفاوت و حاوی نکات افزونه ای است: «و مخفی نماند که بعضی از حکماء، قوّت واهمه و مفکره را یک قوّت می دانند و بنابراین مذهب، عدد قوّتهای باطنه چهار می گردد. و امّا به اعتقاد اطباء، قوّتهای باطنه منحصر در سه قوّت است. چه ایشان به عوض حس مشترک و خیالی، به یک قوّت قائلند و آن را متخیله می نامند. و به عوض قوّت واهمه و متخیله، به یک قوّت قائلند و آن را مفکره می نامند و مذکره، خود قوّت حافظه است. و مخفی نماند که در بیان کیفیت

ادراک هر قوتی از قوای ظاهره و باطنه، خلافی چند واقع شده است که بیان همگی آنها مناسب این رساله نیست، لیکن بعضی از آن خلفها به تقریبی چند، بعد از این مذکور خواهد گشت»^۱.

در ادامه می نویسد:

«و قوتِ چهارم دو نام دارد. چه گاهی به اعتبار این که خادم به نفسِ ناطقه می گردد در معانی کلیّه تصرّف می نماید، آن را مفکره می نامند و گاهی به سبب اینکه خدمتِ قوتِ واهمه می کند و در صورتها و در معانی جزئیّه آنها تصرّف می کند، آن را متخیله می گویند»^۲.

همچنین در روانشناسی شفاء، درباره قوت حافظه و متذکره و رابطه آنها با قوت متخیله، یادکردی آمده که به خوانشهای خوانندگان، نظمی منطقی می بخشد. در باب قوه حافظه و قوه متذکره و رابطه آن با قوت متخیله، بوعلی در فنّ ششم شفاء چنین آورده است:

«خزانه مُدرک، نیرویی است که حافظه نام دارد و جای این قوه در قسمت پسینِ دماغ است. و به این سبب که چون آفتی به این قسمت رسد، قوه حافظه فاسد می گردد. این قوه، متذکره نیز گفته می شود. و از جهت توانایی آن بر حفظ مُدرکات خویش، حافظه نامیده می شود. و از لحاظ اینکه دارای استعدادی است که سریعاً صور زایل شده را برمی گرداند، نیز متذکره خوانده می شود.

برای برگرداندن صور زایل شده، قوه واهمه به یاری نیروی متخیله، یکایک صور موجود در خیال را تجسس می کند. و مثل این است که اوست اموری را که این صورت آنهاست، مشغول مشاهده است. و چون صورتی بر او عرضه گشت که معنای گمگشته ای را با آن صورت ادراک کرده بود، فی الفور بر او آشکار می گردد. و مانند این است که از خارج، این معنی بر آن وارد گشته. و قوه حافظه، آن معنی را از خارج، ثابت نگاه داشته، و عمل فوق «یاد آمدن» نامیده می گردد. بسا اتفاق می افتد که نیروی متذکره از معنی به صورت می رود. و در نتیجه، چیز یاد آمده به خزانه حفظ، نسبتی نیافته، بلکه به خزانه خیال نسبت پیدا کرده است. تا اینکه معنی به لوح صورت برده شود و ثانیاً نسبتی به خیال یابد، یا اینکه به حس رجوع می شود»^۳.

۲. همان، ص ۱۹.

۱. داروهای قلبی، ص ۲۱.

۳. روانشناسی شفاء، ص ۱۷۳.

قوّت مُدرِکِه

آنچه که در طبیعیات کهن و پزشکی بقراطی - جالینوسی با عنوان قوّت مدرکه می شناختند؛ امروزه پزشکان با عنوان حسّ و آنچه آن را قوّة محرّکه نامیده بودند، حرکت می شناسند. رده بندی اعصاب به دو دسته حسّی و حرکتی - که حواس پنجگانه نیز بخشی از اعصاب حسّی دانسته می شود - همان است که در چشم و چراغ گذشتگان، قوّت مدرکه نام داشته است. آنچه که یاد می شود، مؤید سخن گفته شده است.

بوعلی در فصل پنجم کلیات قانون که به مبحث قوا و نیروهای مدرکه نفسانی اختصاص یافته، درباره نیروی مدرکه می نویسد:

«نیروی نفسانی، منشاء دو نیروست. و به عبارت دیگر، در حکم جنس برای دو نوع نیروست که یکی نیروی حسّ کننده و دیگری نیروی حرکت دهنده می باشد. و نیروی مدرکه، در حکم جنس دو نیروی مدرکه ظاهری و مدرکه باطنی است... نیروی مدرکه ظاهری، عبارت از نیروی حسّی است و جنس است برای پنج قوّة ظاهری به نزد برخی و هشت قوّة به نزد گروهی دیگر. اگر این نیرو را پنج حسّ به شمار آوریم، این پنج حسّ عبارتند از: نیروی بینایی، نیروی شنوایی، نیروی بویایی، نیروی چشایی و نیروی بساوایی. اما اگر این حسها را هشت تا منظور کنیم، از این سبب است که اکثریت پژوهشگران جدید بر آنند که حسّ بساوایی، خود دارای چهار حسّ جداگانه است که هر یک نیروی ویژه ای دارد و این چهار نیرو فقط در عضو حساس مشترک هستند مانند چشایی و بساوایی در زبان و یا بینایی و بساوایی در چشم. داوری در این مسأله، کار فیلسوف است. نیروی مدرکه باطنی یا نیروی مدرکه درونی که منظور از آن همان نیروی حیوانی - حیاتی - است، در برگیرنده پنج نیرو است:

۱. نیرویی که آن را حس مشترک و خیال می نامند. اطباء این نیرو را یکی و فیلسوفان جدید آن را دو نیرو می شمارند. حس مشترک آن است که همه محسوسات به سوی آن می آیند و آن به اشکال محسوسات واکنش نشان می دهد و محسوسات در آن جمع می شوند. خیال آن است که محسوسات را بعد از جمع آمدن، نگه می دارد و آنها را در غیاب حسّ در خود می گیرد.

۲. نیرویی است که اطباء آن را نیروی مفکره و پژوهشگران، گاهی آن را نیروی تخیل و گاهی نیروی مفکره می نامند... فرق میان نیروی خیالی و نیروی تفکر هر چه و هر اندازه باشد، آنچه معلوم است اینکه نیروی خیال نیرویی است که محسوسات را می پذیرد و آنها را در خود نگاه می دارد و نیروی تفکر، انبار شده خیال را دستکاری

می‌کند، با هم می‌آمیزد و تصویرهای دست نخورده را به آن صورت که در حس موجودند آماده می‌کند و نشان می‌دهد و تصویرهایی بر خلاف آنچه در حس بوده‌اند، نمایان می‌سازد.

۳. سومی را چنانکه اطباء تعریف می‌کنند... نیروی حافظه یا نیروی یادآوری است... برای معنیایی که از محسوسات - نه از تصوّر محسوسات - به طرف وهم می‌آید به سان یک انبار است. منشاء نیروی یادآور، بطنِ پسینِ مغز است.

۴. نیرویی که از نیروهای نفس درک کننده - مُدرک - باقی می‌ماند، همانا نیروی ناطقه انسان است.

۵- نیروی وهم، از حساب این نیرو خارج می‌شود و اطباء فقط کنشهای سه نیروی اول را در نظر می‌گیرند»^۱.

غزالی در بخش سوم مقاصد الفلاسفه آنجا که به نفوس سه گانه نباتی و حیوانی و انسانی پرداخته، در بحث نفس حیوانی، درباره قوه مدرکه چنین آورده است:

«هرگاه مزاج، از مزاج نباتی کامل تر شود و به اعتدال نزدیک تر گردد، مستعد صورتی شریف تر از صورت نبات می‌شود و آن صورت، نفس حیوانی است. زیرا حیوان، قوای نباتی را دارد و علاوه بر آن دارای دو قوه دیگر است: یکی قوه مدرکه و دیگر قوه محرکه.

کار قوه مدرکه، دریافتن حوادثی است که در درون یا بیرون از جسم حیوان جریان دارد. و کار قوه محرکه، ایجاد حرکت بالاراده در حیوان است. دو قوه مدرکه و محرکه، ناشی از یک نفسند. زیرا افعال این دو قوه به یکدیگر پیوسته‌اند. چون حیوان، امری را ادراک کند، در او میل پیدا می‌شود و میل، موجب حرکت می‌گردد. اگر حرکت برای طلب باشد، از آن به میل شهوی تعبیر می‌کنیم و هرگاه حرکت برای گریز باشد، آن را قوه غضبی می‌نامیم. البته حیوان، امور و اشیایی را که ملایم با طبع او باشد طالب است و از امور و اشیایی که منافی با حیات او باشد، گریزان است. ممکن است در بعضی از حالات، قوه شهوی یا قوه غضبی ضعیف باشد. ضعف قوه شهوی را کراهت و ضعف قوه غضبی را خوف می‌نامیم. برای وجود یافتن حرکت در حیوان، اراده لازم است تا فرمان دهد. و نیرویی در عضلات و اعصاب است که فرمان اراده را اطاعت می‌کند. بنابر آنچه گفته شد ادراک، سبب میل است و میل، موجب حرکت بالاراده می‌شود. ادراک حیوان، منحصر به حواس ظاهره نیست. چه اگر فقط حیوان به وسیله حواس ظاهره ادراک

می‌گردید، می‌بایست از تصور مجدد اشیاء و اموری که یک بار دیده عاجز باشد و حال آنکه چنین نیست و حیوان خاطره‌ای از تصورات خود ضبط می‌کند و در موقع به یاد می‌آورد»^۱.

قیراط

قیراط از ریزاندازه‌های پزشکی کهن بوده که آن را در مناطق جغرافیایی مختلف و گذر زمان با اندازه‌های متفاوت در نظر می‌گرفته‌اند. هینس با ارائه دیدگاه‌های مختلف از متون کهن و کشورهای مسلمان، اعداد متفاوتی را یاد کرده است. نگارنده این سطور، چنانکه پیشتر نیز یاد شد برخی اوزان پزشکی را پژوهیده و دیدگاه‌هایی برای انطباق آن با اندازه‌های متداول امروز دارد. چنانکه منابع کهن را با هم بسنجیم می‌توان به عددی حدود ۲۶/۲۵۰ گرم رسید. ابن‌هندوی قسی، قیراط را معادل چهار جو در نظر گرفته^۲ و هر جو حدود ۰/۰۶۵ گرم - و دقیق‌تر ۰/۰۶۵۶۲۵ گرم - یا همان یک چهل و هشتم درهم می‌باشد. پس از ضرب عدد دقیق‌تر یاد شده در چهار، ۲۶/۲۵۰ گرم به دست می‌آید.

کاسرالریاح

«باد شکن» برابر نهاده‌ و اژه به واژه کاسرالریاح است. ویژگی کارکردی این گروه از داروها آن است که به کمک حرارت غریزی تن آدمی می‌آید تا رطوبتهای بادناکی که حرارت غریزی از درهم شکستن آنها ناتوان است، از میان بردارد. از این سبب، کاسرالریاح در نقطه مقابل منفخ قرار گرفته است. گاهی می‌تواند کارکرد خود را در رگها نیز ادامه دهد که از این سبب، می‌توان آن را از شمار داروهایی دانست که ضد تقویت نیروی جنسی هستند. بوعلی و به دنبال آن مترجم ادویۀ قلبیۀ حاضر و همچنین عقیلی خراسانی، تخم سداب را برجسته‌ترین نمونه آن بر شمرده‌اند. در برخی از نسخ خطی ادویۀ قلبیه از تخم پنج‌انگشت نیز به عنوان کاسرالریاح یاد شده است.

کافور

در میان پزشکان کهن - و بویژه پس از سده چهارم - درباره‌ ویژگیهای درمانی و طبیعت گرم یا سرد کافور و درجات آن اختلاف نظر وجود داشته است. از جمله، ابن‌مندویه اصفهانی، رساله‌ای مستقل درباره کافور نوشته و به لغزشهای پیشینیان خویش اشاره کرده است. کافور که امروزه

۱. مقاصد الفلاسفه، ص ۲۰۶.

۲. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ۱۶۴.

بیشتر با مرگ و شستشوی مردگان در زمان پیش از دفن شناخته می‌شود، در گذشته کاربرد خوراکی و عطرگونگی و نیز درمانی داشته است. برای نمونه در روزگار ما آنچه که به نام «پساید ویکس» می‌شناسیم، ترکیبی از کافور است که تنها برای ایرانیان با واژه اروپایی آن شناخته شده و از مواد تشکیل دهنده آن آگاهی ندارند. به سبب کاربرد فراوان و گوناگون این ماده، در گذر زمان، اختلاف دانشمندان جهان اسلامی بر سر خواص آن افزون‌تر و پیچیده‌تر می‌شود تا به روزگار صفویه می‌رسد. موسوی در داروهای قلبی که در آغاز سده دوازدهم و سالهای پایانی حکومت صفوی می‌نویسد، چون به کافور می‌پردازد، در کتابش اندکی از این ناهمگونی آراء یاد می‌کند. حاشیه‌نویس نسخه خطی داروهای قلبی، گسترده‌تر از الادویة القلییة و متن کتاب، درباره کافور چنین آورده است:

«کافور در میان درختی به هم می‌رسد که چوب آن بسیار سفید و سست است. و گویند پلنگ را الفت عظیمی با درخت کافور است و از این جهت همیشه حوالی درخت مذکور می‌باشد. و به این سبب نزدیک آن نمی‌توان رفت مگر در هر سالی فصلی خاص که پلنگان از آن درخت دور می‌شوند. و بعضی گویند که به سبب سردی درخت کافور، مار در تابستان خود را در آن می‌پیچد و به این جهت حوالی آن نمی‌توان رفت. و مردم به همین معنی درخت آن را می‌شناسند و می‌دانند که درختی که مار بر آن پیچیده است، کافور دارد. پس از دور درخت، آن را به تیر نشان می‌نمایند که تا در فصل زمستان که مارها از آن دور می‌شوند بدانند که کدام درخت است که کافور دارد. و بر هر تقدیر در وقتی که موانع - خواه پلنگ باشد و خواه مار باشد - چون از درخت مذکور دور گردند، مردم آن را بُریده و شکسته، کافور را از جوف آن بیرون می‌آورند. و کافور بر چند قسم است: از آن جمله قسمی را قیصوری گویند به اعتباری که محلی است در حوالی سرندیب و قیصور نام دارد و این قسم کافور را از آنجا می‌آورند. و قسمی آن را ریاحی گویند به اعتبار اینکه اول کسی که بر این قسم مطلع شد، ریاح نام داشت. و رنگ قیصوری، سفید آمیخته به سرخی است و رنگ ریاحی در نهایت سفیدی است. و گویند در سالی که رعد و برق در آن محل بسیار باشد، کافور نیز بسیار به هم می‌رسد و در سالی که کم باشد کم به هم می‌رسد».^۱

موسوی، به کارکرد تنکار شناختانه (Physiologic function) آن پرداخته است:
 «کافور، بارد یابس است در درجه سیم. و آن را خاصیت قویّه‌ای در تفریح هست، به

اعتبار ملایمت شدیدی که با جوهر روح دارد، به مرتبه‌ای که قوّت تفریح آن بر تبرید آن غالب است. یعنی خاصّیت مفرّحه آن به مرتبه‌ای قوی می‌گردد که بر خاصّیت مفرّحه، غالب گشته مانع ظهور تفریح از آن می‌گردد. و بسا باشد که اعانت کافور در تفریح نماید؛ تبرید آن در امزجۀ حارّه، اگر سوء مزاج حارّی سبب ضعف قلب و تحلیل روح گشته باشد. چه در این صورت چون تبرید کافور، تعدیل مزاج قلب و روح و منع روح از تحلیل نماید علّت تقویت گردد. پس مُعین خاصّیت مفرّحه آن در تفریح گردد. و امّا عطریّت آن، مُعین خاصّیت مفرّحه آن است مطلقاً و خصوصیت به مزاجی ندارد. و گاهی تعدیل تبرید کافور می‌نماید به مُشک و عنبر، و یبوست و تجفیف آن را به روغنهای خوشبوی رطب مانند روغن خیری و روغن بنفشه. و در این صورت بین همه مزاجها موافق، و ممانعت برودت و یبوست آن خاصّیت مفرّحه را زایل می‌گردد. و این کافور، تریاق است خصوصاً سموم حادّه را و در روح، افاده لطافت و نورانیّت می‌کند و از این جهت نیز تقویت و تفریح دل می‌کند. و در این معنی کهربا شباهتی به کافور دارد، امّا ملایمت کافور با جوهر روح و خاصّیت آن در تقویت و تفریح بیشتر از کهربا و شدیدتر از آن است»^۱.

کاوی

واژه «کَوی»، خاستگاهی عربی دارد. پارسی گشته آن «داغ کردن» است. ضرب‌المثلی در زبان عربی وجود دارد که: «آخر الدواء الکی». فرجامین درمانگری، داغ کردگی است. ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی در بخش سی‌ام التصریف لمن عجز عن التالیف، به گسترده‌گی از خواصّ درمانی داغ کردن، در هر یک از بیماریها سخن گفته و بابِ اوّل از آن را بدین شیوه اختصاص داده است. این کتاب با نام جراحی و ابزارهای آن به پارسی ترجمه شده، که برای آگاهی بیشتر، خوانندگان پژوهشگر بدانجا اشارت داده می‌شود.^۲

محقق نیز دربارهٔ همین ضرب‌المثل، مقاله‌ای دارد با عنوان «داغ آهنین، آخرین داروی دردهاست» که دربارهٔ آن پژوهشی کوتاه را فرارو نهاده است.^۳

«کاوی» اسم فاعل مصدر یاد شده است که می‌توان «داغ‌گذار» یا «داغ‌گر» یا «داغ‌کننده» برابرگذاری کرد. شیوهٔ درمانی این دارو نیز که سرشتی گرم دارد با از میان بردن رطوبتهای اصلی،

۱. همان، صص ۳۶۵-۳۶۷.

۲. التصریف لمن عجز عن التالیف، صص ۳-۵۰.

۳. تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، صص ۳۹۱-۳۹۴.

پیوستگیهای بافتی را کاسته و حالت چروکیده و سفتی در محلّ ایجاد می‌کند و نتیجتاً راه گسیلش خلط به آن مسدود می‌شود.

ابوالقاسم زهراوی دربارهٔ سودمندیهای این نوع درمان و نیز موارد کاربردناپذیری اش چنین یاد کرده است:

«داغ، برای هر مزاج بدی که با مادهٔ - همراه یا بدون آن - باشد، سودمند است، جز برای دو مزاج: که یکی مزاج گرم و بدون مادهٔ است؛ و دیگری مزاج سرد بدون مادهٔ. و اما در خصوص مزاج خشک با مادهٔ، اختلاف نظر است. چه بعضی آن را سودمند خوانده‌اند و دیگران بر خلاف ایشان گفته‌اند که داغ کردن در آن بیماری که از گرمی و خشکی پدید آمده باشد، سودی ندارد. بدان جهت که طبع آتش، گرم و خشک است و محال است که مداوا کردن با دواي گرم و خشک، مایهٔ شفای بیماری گرم و خشک شود. و آنکه بر ضدّ این نظر داشته باشد می‌گوید که: داغ کردن با آتش، گاه برای درمان کردن بیماری گرم و خشکی سودمند واقع می‌شود که بر بدنهای مردمان عارض شده است. بدان جهت که چون بدن آدمی و رطوبت آن را بر مزاج آتش بیفزایی؛ سبب سردی بدن انسان می‌شوی. و من نیز با این نظر موافقت دارم. بدان جهت که تجربه، آن بارها بر من ثابت کرده است. ولی آن کس شایسته است به این کار، که در این باب، تمرین و مهارت کافی داشته باشد و بداند که مردمان، مزاجهای متفاوت با یکدیگر دارند. و از حال بیماریها از لحاظ خود آنها و علّتها و اعراض و مدت زمان آنها آگاه باشد. و اما در خصوص دیگر مزاجها، و بالخاصّه در بیماریهای سرد و مرطوب برای داغ کردن، نگرانی وجود ندارد. و همهٔ پزشکان در این باره با یکدیگر اتفاق کلمه دارند، و هیچ میان ایشان اختلافی در سودمند بودن داغ مشاهده نمی‌شود».^۱

یادآور می‌شود، فرایند داغ کردن با دو شیوهٔ دارونهی و فلزداغ‌نهی است. اما تأثیر فرجامین آنها به همدیگر همانند می‌شود. عقیلی خراسانی نیز کاوی را تفسیر کرده و می‌نویسد:

«کاوی یعنی داغ کننده و سوزنده. و مراد از آن دوايي است که جلد را به سبب شدتِ احراق و تجویفش، به هم آوَرَد و مجاری اخلاط را مسدود سازد و مسام را بندد و عضو را بگرداند مانند عضو گرم بریان داغ کرده شده مانند زاج و قلقطار».^۲

کیکج

چون درباره ماهیت کیکج در کتابهای داروشناسی کهن اختلاف نظر بوده است؛ دیدگاه بیرونی یاد می‌شود که آن را در *الصیدنة فی الطب* از جالینوس نقل کرده است او می‌نویسد:

«جالینوس گوید کیکج، چهار نوع است. و گفته‌اند نام او به لغت هندی مشتق است از کپی. به آن معنی که کپی، حیوانی است که پیوسته در اضطراب بود و همچنین هر که عضوی از او به کیکج بسوده شود، قرار از او برود، چنانکه کپی. و در بعضی از کتب چنین آورده‌اند که او را کپی به آن نسبت کرده‌اند که کپی را به او الفت تمام باشد، به نسبت نباتهای دیگر. جالینوس گوید: کیکج گرم و خشک است و گر را عظیم منفعت کند چون بر او طلا کرده آید»^۱.

موفق‌الدین هروی در کتابش که کهن‌ترین دارونامه‌نگاشت پارسی است - کمابیش و موافق با دیدگاه ارسطو - این گیاه را چنین توصیف کرده است:

«کیکج، گرم و خشک است اندر درجه سیم. سوزنده است، تشنگی انگیزد، و گر و برص را سود دارد، چون بر او طلا کنند خاصه با شیطرح و انگیان»^۲.

جرجانی نیز به کوتاهی در کتابش، در مدخل داروهای نباتی زیان‌کار، کیکج را چنین یاد کرده است:

«تیز است و کُشنده و علاج او همچون علاج بلادر است»^۳.

کثافت

این واژه، امروز معنایی جز آن دارد که در گذشته برای آن در نظر داشته‌اند. امروزه آلودگیها را با ویژگی کثافت و کثیف می‌شناسند؛ اما در گذشته کثافت به معنای غلظت و تراکم بوده است. یعنی چنانچه می‌خواستند بگویند دارویی غلیظ است، می‌گفتند کثیف است. همچنین غلظت یک دارو را با تعبیر کثافت آن دارو یاد می‌کردند.

کرات سیزده گانه عالم

در رسائل اخوان الصفا، کرات عالم که شامل عرش نیز باشد، شمارگانی نه گانه دارد.^۴ در ترجمه گونه کهن رسائل اخوان الصفا در رساله ششم که به ماهیت طبیعت پرداخته، درباره کرات چنین تعریف آورده است:

۱. *الصیدنة فی الطب*، ص ۵۱۸.

۲. *الابنية عن حقائق الادویة*، ص ۲۷۶.

۳. *الاعراض الطبیة و المباحث العلاقیة*، ص ۵۷۵.

۴. *گزیده رسائل اخوان الصفا*، ص ۷۳.

«پس بیاید دانستن که جمله عالم یازده گره است گرد، و آفتاب در میان این گره‌هاست: پنج از جانبی و پنج از جانب دیگر. از جانب اول که فوق است، فلک مریخ و مشتری و زحل و کواکب ثابته و فلک محیط است. و از جانبی دیگر که تحت خوانند، فلک زهره و عطارد و قمر و کره هوا و زمین است.»^۱

کشکاب

محمدحسین بن خلف تبریزی به کوتاهی، کشکاب را چنین توصیف کرده است:
«کشکاب بر وزن مهتاب، آش جو را گویند که به جهت بیمار پزند».^۲
بسحاق اطعمه شیرازی در دو جا از کشکاب یاد کرده است. یکی در فصل دهم کنز الاشتهاء سروده است:

«در زمانی که چنین نعمت، هر جنس خوری
آش کشکاب در آن حال، به خاطر می‌دار»^۳

و دیگر در بخش غزلیات، که با عنوان وقت افطار آمده، چنین سروده است:

«روز مرض، قاروره‌ام بنا به پیر کله‌پز
دیگر به کشکاب طیب و ماش عطّارم مکش»^۴

کلس اظفار الطیب

اظفار الطیب از مفردات دارویی کهن است که به آن ناخن پریان هم گفته می‌شود. ناخن بویا و ناخن صدف و ناخن دیو از دیگر مترادفات آن است. انصاری شیرازی طبیعت آن را:
«گرم و خشک در دوم یاد کرده و به نقل از ماسرجویه آن را برای خفقان و درد معده و جگر سودمند دانسته است».^۵

کلس اظفار الطیب، در واقع صدفهای آن است که آن را کوبیده و چنانکه نویسنده رساله حاضر یادآور شده به عنوان دارو به کار می‌رفته است.

۲. برهان قاطع، ۳/۱۶۵۲.

۴. همان، ص ۱۵۵.

۱. مجمل الحکمه، ص ۱۷۹.

۳. کلیات بسحاق اطعمه شیرازی، ص ۳۰.

۵. اختیارات بدیعی، ص ۳۷.

کمالات

بوعلی در فن ششم شفاء به روانشناسی پرداخته و می‌نویسد:

«ما می‌گوییم به هر بیان که کمال را تفصیل دهیم، ماهیّت آن را نشناخته‌ایم که تحت چه مقوله‌ای واقع می‌شود. زیرا که چون کسی، ذات چیزی را بشناسد و بداند که چیست و طبیعت امری را که ذاتی آن است تصوّر کند، دیگر برای او اشکالی نخواهد بود که این چیز، در خور کدامین یک از مقولات است؟ و ما در منطق از این مبحث بی‌نیاز گشته‌ایم. لیکن کمال دو قسم است: کمالِ اوّل و کمالِ دوم. کمالِ اوّل، آن است که نوع، با آن بالفعل می‌شود مانند شکل برای شمشیر. کمالِ دوم، آن است که وجودش، تابع کمالِ اوّل و افعال و انفعالات آن است مانند بُرش برای شمشیر، و تمیز و رؤیت و احساس و حرکت برای انسان. و این امور، ناچار برای نوع کمال است، لیکن کمالات اولیّه نیست. زیرا که نوع، برای وجود بالفعل بدین امور نیازمند نیست؛ بلکه چون مبدء این امور برای آن بالفعل حاصل شده، این امور هم به قوّه قریبه حاصل گشته، پس از اینکه به قوّه بعیده بود که احتیاج داشت پیش از آنها چیز دیگری حاصل شود تا اینکه اوّل آن افعال یعنی تغذیه و نمو حاصل شود. پس نفسی که ما حدّ آن را بیان کردیم، برای آن دسته اجسام طبیعی، کمالِ اوّل است که دارای آلت هستند و افعال حیاتی را به یاری آن آلات انجام می‌دهند. ولی باید دانست که در این تعریف چند اشکال شده».^۱

ملاصدرا در شرح خود بر هدایه ابن‌اثیر، درباره کمال چنین آورده است:

«آنچه تمامیت شیء به آن است، کمال آن شیء می‌نامند. و آنچه کمال نوع، بدان بستگی دارد در ذات یا صفات، کمال گویند. و آنچه شیئیت شیء بدان است کمال گویند».^۲

فاضل تونی نیز در تقریرات خود درباره کمال چنین آورده است:

«کمال، جهت فعلیت شیء و کمالِ اوّل آن است که شیء به آن نوع محصل بالفعل می‌شود مثل صورت نوعیّه آهن، که جسم به سبب آن، نوع خاصّ معینی می‌شود. و کمال ثانی آن است که شیء بدان در صفاتش کامل می‌شود و از توابع کمالِ اوّل است».^۳

سجادی درباره کمال می‌نویسد:

«کمال، نزد فلاسفه بر دو معنی اطلاق می‌شود: یکی آنچه حاصل بالفعل است - اعمّ از آنکه مسبوق به قوّت باشد - و دیگر آنچه موجب تکمیل نوعیت شیء است. کمال از

۲. فرهنگ علوم عقلی، ص ۴۹۵.

۱. روانشناسی شفاء، صص ۱۴ - ۱۵.

۳. حکمت قدیم، ص ۱۰۰.

امور اضافی است. زیرا موجودات در هر مرتبتی، واجد فعلیتی می‌باشند که نسبت به مرتبتی نازل‌تر - که فاقد آن فعلیت است - کامل‌ترند و نسبت به مرتبت بالاتر و آنچه را فاقدند، ناقص‌ترند. و کمال هر موجودی، به فعلیت آن است و نحوه وجود هر موجودی در همان موجود، کمال آن است. و آن کمال اول است که شیئی بدان، شیء شود. و صورت وحدّ طبیعی هر شیء، کمال آن شیء است. چنانکه گویند: نفس نباتی که صورت نبات است، کمال اول نبات است و نفس حیوانی، کمال اول حیوان است. و بالاخره آنچه مربوط به اصل و بنای وجودی اشیاء است، کمالات اولیه آنهاست. و امور دیگر که در مرتبت بعدند، کمالات ثانویه‌اند. و آخرین مرتبت کمال انسان، ترقی نفس او و رسیدن به مرتبت عقل بالمستفاد است که مرتبت تکمیل قوای علمی و عملی آن می‌باشد.^۱

کمثری

در قانون بوعلی، کمثری چنین شناسانیده شده است:

«شاه‌امرود، معتدل و تر مزاج است. و نوعی که به گلابی چینی مشهور است، در اول سرد، و در دوم خشک است».^۲

موسوی، واژه به واژه گلابی - کمثری - را ریزینانه بررسی کرده و کلمه به کلمه آن را ترجمه و شرح کرده است:

«کمثری، گلابی است. و مزاج آن را شیخ در این رساله گفته است که مایل به برودت است و لیکن در قانون آن را منقسم به دو صنف نموده است: یکی چینی و دیگری شاه‌امرود. و گفته است که چینی، بارد است در درجه اول، یابس است در درجه دوم. و شاه‌امرود معتدل است در حرارت و برودت، مایل است به رطوبت. و چون در قانون توصیف بلیغی در نهایت بلاغت، شاه‌امرود را نموده، لهذا عبارت آن را نقل و ترجمه می‌نماید. در کتاب مذکور گفته است که و فی بلادنا یعنی در شهرهای ما - یعنی در بخارا و توابع آن، چه شیخ بخارایی و از مردم توابع و دهات بخارا بوده - نوع یقال به شاه‌امرود. نوعی از گلابی می‌باشد که آن را شاه‌امرود گویند. کبیر الحجم بزرگ حجم است. شدیدة الإستدارة شدید است استدارت آن. یعنی در نهایت استدارت و کرویت است. رقیق القشر تنک و نازک است پوست آن. حسن اللون خوش رنگ است. کانه مشف گویا که شفاف است. و شفاف جسمی را گویند که مانع و حاجب از دیدن چیزی

۱. فرهنگ علوم عقلی، ص ۴۹۵.

۲. قانون در طب، ۱۹۷/۲.

که در عقب آن باشند نگردد مانند بلور و آب صاف. کأنه ماء سکر معقود جامد گویا که آن شیرة شکر است که بسته شده باشد. مکتنز جمود لا لغلط الجوهر جمع و صلب و درهم آغشته شده باشد، به سبب جمود و بستگی، نه به سبب غلظت جوهر. یعنی گویا شیرة شکر بسته شده‌ای است که سبب بستگی و صلابت آن، بسته شدن باشد مانند یخ و برف و امثال آن، نه آنکه سبب بستگی و صلابت آن، غلظت جوهر و ماده آن باشد مانند سنگ و غیر آن. طیب الرائحة جداً خوشبوست بسیار. إذا سقط عن شجرة إلى الأرض اضمحل هرگاه بیفتد از درختش به زمین، مضمحل و از هم پاشیده می‌شود. لذوبانه به سبب اینکه می‌گدازد و آب می‌شود. یعنی از هم پاشیدن آن در هنگام افتادن از درخت، به این نحو است و از این جهت است که گداخته می‌شود. و این لفظ، تأکید و یادآورنده فقره سابق است که گفته بود که شیرهای است که به سبب بستگی، آغشته و صلب و جمع شده باشد، نه به اعتبار غلظت. چه اگر غلیظ الجوهر باشد، در هنگام افتادن از درخت اگر قبول اضمحلال نماید به طریق شکستن و امثال آن خواهد بود، نه به عنوان گداختن و آب شدن. و هذا ممّا لا مضرة فیه من أصناف الکمثری و در این صنف از اصناف گلابی هیچ ضرری نیست. این بود کلام شیخ در قانون در تعریف شاه‌امروود. و بر هر تقدیر، در این رساله گوید که در گلابی عطریّتی و قبضی هست و مایل است به برودت. و بالخاصیه، تقویت دل می‌کند طبیعت آن - یعنی عطریّت آن و قبض آن - به اعتبار تمّین روح. و سیب بهتر از گلابی است در این باب یعنی تقویت دل»^۱.

کمونى

این واژه، عربی ساخت است و منظور از آن دارویی است که در آن زیره - کمون - به کار رفته باشد. آنچنانکه یاد خواهد شد، در سه نسخه معرفی شده زیرین، زیره به کار رفته است. جرجانی، از ساخت سه نوع کمونی در باب هجدهم کتابش که به بیماریهای معده پرداخته است، یاد می‌کند:

«بگیرند زیره به سرکه فرغار کرده سه روز، پس بریان کرده و کوفته و بیخته سی درم زنجبیل و برگ سداب خشک کرده و بوره نان از هر یکی ده درم به انگبین مصقّی^۱ بسرشد و اندر بعضی نسخه‌ها زیره صد درم کنند. نسخه دیگر: که تُرش کردن معده را باز دارد و قولنج را نافع بود. برگ سداب بیست درم، زیره مدبّر صد درم، زنجبیل بیست درم، فلفل سیاه ده درم، افیتمون سی درم، بوره نان بیست درم، نانخواه پانزده درم به

انگبین مصقّی بسر شدند و اگر هم به جای بوره نان، نظرون باشد قولنج را نافع بود. نسخه دیگر که تخمه و بادهای سرد را زایل کند و بر هضم یاری دهد. فلفل سپید و فلفل سیاه و دارفلفل از هر یکی یک جزو، زیره یک جزو و برگ سداب خشک یک جزو، و غافث یک جزو، و اگر خواهند که طبع فرود آرد، بوره یک جزو کنند و از بوره نظرون کنند. و بوره نظرون، بوره شیرخشت و اگر بدان حاجت نبود که طبع فرود آرد، بوره نیم جزو کنند و بوره نان کنند»^۱.

کنت کنزاً مخفياً

اشاره است به حدیثی قدسی که فروزانفر در احادیث مثنوی پس از آنکه بیت زیر مثنوی را:

گنج، مخفی بُد ز پُری چاک کرد خاک را تابان تر از افلاک کرد

اشاره‌ای به آن می‌داند و می‌نویسد:

«مستند آن حدیث قدسی ذیل است قال داود - علیه السلام - یا ربّ! لماذا خلقت الخلق؟ قال: کنت کنزاً مخفياً فاحببت أن اعرف فخلقت الخلق لكي أعرف. داود - علیه السلام - گفت: پروردگارا! برای چه انسانها را خلق کردی؟ وحی آمد من گنجی پنهان بودم، دوست داشتم شناخته شوم. به همین جهت، آنها را خلق کردم تا شناخته گردم».

در ادامه منبع حدیث را منازل السائرین تألیف نجم‌الدین ابوبکر محمد بن شاهاور اسدی رازی

معروف به دایه (م ۶۵۸هـ) دانسته و می‌نویسد:

«و مؤلف اللؤلؤ المرصوع درباره آن چنین گفته است. حدیث کنت کنزاً مخفياً لا أعرف فاحببت أن أعرف فخلقت خلقاً و تعرّفت إليهم فبي عرفون. قال ابن تیمیة لیس من کلام الثّبی (ص) و لا یعرف له سند صحیح و لا ضعیف و تبعه الزرکشی و ابن حجر و لکن صحیح ظاهر و هو بین الصوفیة دائراً. اللؤلؤ المرصوع، ص ۶۱»^۲.

کندر

کندر که برخی از داروی‌نامه‌نگاران کهن آن را ذیل «لبان» هم یاد کرده‌اند، در ذهن بیشتر مردمان

۱. یادگار، صص ۱۱۷-۱۱۸.

۲. احادیث مثنوی، ص ۲۹ و به نقل از احادیث و قصص مثنوی، ص ۱۲۰.

امروزین، تقویت کننده حافظه مغز آدمی است. در ادویۀ قلبیه از داروهای تقویت کننده قلب به شمار آمده و بوعلی در چند جمله کوتاه آن را مقوی روح دل و دماغ دانسته است. موسوی با توصیف کامل تری، کارکرد آن را یاد کرده است:

«کندر، حارّ است در درجه دویم. یابس است در درجه اول. مقوی روحی است که در دل و دماغ است. و از این جهت از کودنی و فراموشی نافع است. و سوزانیدن و دود کردن کندر در و با نافع است. و شیخ در ذکر احوال کندر گفته است که: و حاله مناسب بحال البهمن، إلاّ أنّه أضعف منه في الخاصية و أقوى في العطرية و التریاقية الّتی فيه. یعنی احوال کندر، مر افعال و غیر آن مناسب و شبیه است به حال بهمن، مگر اینکه در خاصیت از بهمن ضعیف تر است و در عطریّت و تریاقیت، قوی تر است. و مخفی نماید که در خاصیت، ضعیف تر از بهمن بودن و در تریاقیت قوی تر از آن بودن به حسب ظاهر، مناقض یکدیگر است، مگر اینکه گوئیم که مراد از اینکه در خاصیت ضعیف تر است، خاصیت مفرّحه باشد نه خاصیت تریاقیه. و یا اینکه گوئیم که «واو» در کلام او که «و التریاقية» به معنی «مع» است. و معنی آن چنین است که خاصیت تریاقیت کندر به تنهایی از بهمن ضعیف تر است، لیکن به اعتبار انضمام عطریّت با تریاقیت در کندر و اعانت مر تقویت عطریّت و خاصیت تریاقیه آن را، در تریاقیت قوی تر از بهمن است»^۱.

در حاشیه نسخه خطی داروهای قلبی درباره تأثیر آن برای کودنی و فراموشی چنین آمده است: «مراد شیخ در رساله، از ذکر منافع ادویۀ قلبیه منافی است که متعلّق به قلب باشد. و گر نه ادویۀ مذکوره را منافع دیگر به غیر آنچه شیخ مذکور ساخته، فاصله بسیار است. پس باید به اعتقاد شیخ، دخنۀ کندر به اعتبار تقویت قلب و قوتها، دفع ضرر هوای وبایی نماید به غیر قوتها. و طبیعت را به مرتبه ای قوی نمایند که به امضار عفونت هوای وبایی نماید و متضرر از آن نگردند. یا اینکه ذکر آن در این مقام مناسب باشد. و نه اینکه دخنۀ کندر نافع در او یا به اعتبار رفع عفونت و اصلاح هوا باشد، هر چند که به این اعتبار نیز نسبتی به قلب و قوتها دارد، لیکن بسیار بعید است»^۲. درباره برتری داشتن تریاقیت بهمن یا کندر در حاشیۀ نسخه خطی داروهای قلبی چنین آمده است: «و به همین سخن یعنی ترجیح قوت تریاقیه بهمن بر خاصیت کندر ممکن است که قرینه مراد از خاصیت کندر بر خاصیت مفرّحه باشد»^۳.

۲. همان، حاشیۀ ص ۳۶۳.

۱. داروهای قلبی، ص ص ۳۶۳ - ۳۶۴.

۳. همان، حاشیۀ ص ۳۶۴.

کون و فساد

ارسطو، کتابی مستقل پیرامون کون و فساد داشته است. یوسفی و به نقل از تاریخ علوم عقلی می نویسد: «حنین بن اسحاق آن را به سریانی و اسحاق بن حنین و ابوعثمان دمشقی و ابن بکوس به عربی درآورده اند و شرح اسکندر الافرودیسی را متی بن یونس و قسطا و شرح الامفیدورس را اسطاث به عربی ترجمه کرده اند»^۱.

علی بن سهل بن ربن طبری - زیستمند سده دوم و سوم هجری - در فردوس الحکمه - تألیف به سال سوم خلافت متوکل عباسی و به نام او - باب هفتم مقاله آغازین کتاب خود را به کون و فساد اختصاص داده و درباره این موضوع، چنین آورده است:

«إن الكون، إستحالة شيء إلى شيء آخر. و هو أن يستحيل الشيء الوضع فيصر ربيعاً، كالنطفة التي تصير إنساناً و كالثوابة التي تصير نخلة. فأما الفساد، فهو أن يصير الشيء الرفيع وضيعاً، كالإنسان الذي يصير تراباً. و كلاهما يطلق عليهما الإستحالة لكن الكون أن يستحيل من خسة إلى شرف و الفساد من شرف إلى خسة غير أن كون كل شيء فساد لشيء آخر. و فساد كل شيء كون لشيء آخر، و للكون ثلاثة وجوه: إما بالصناعة و إما بالهوى، و إما بالجواهر... و اعلم أن الكون و الفساد يكونان في الجواهر و تكون الإستحالة و التغير في الكيفيات مثل حرارة تستحيل برداً أو حلو يصير مرّاً»^۲.

ابن هندوی قمی، درباره کون و فساد، نخست به تعریف این دو مقوله پرداخته و از کوتاه ورزی در نامگذاری کون و فساد، یاد کرده و می نویسد:

«الكون، هو وجود الجوهر عن عدم مثل وجود الإنسان من النطفة و وجود النار من الهواء. و الفساد هو عدم الجوهر عن وجود مثل موت الإنسان و تغير الهواء إلى النار. و قد وقع التساؤل في تسمية الكون و الفساد حركتين، لأنهما و إن كانا تغيرين، فليسا بحركتين. لأنهما يحصلان لا في زمان إذ كان وجود زيد و خروجه من القوة إلى الفعل و إستكمالهما زيدا يكون دفعة. و كذلك موته. لكنهما جعلتا مع الحركات لأنهما لا يتمايزان إلا بالحركات. و اعلم أن كون كل شيء، فساد لغيره الذي منه يكون. فإن كون النار من الهواء هو وجود لجوهر النار و فساد لجوهر الهواء. و هذا كلام دقيق و سرید يمنع من هذا الإطلاق لا يحتمله غرض الكتاب»^۳.

در مجمل الحکمه حد فساد چنین باز نموده شده است:

۲. فردوس الحکمه، ص ص ۱۶ - ۱۷.

۱. قابوس نامه، ص ۴۰۱.

۳. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ۹۹.

«فساد، بیرون شدن فعل باشد با آن قوّت، جهت کون چیزی دیگر شریف تر از آن».^۱
 نصر، در آنجا که به دیدگاههای اخوان الصفاء پرداخته، عالم کون و فساد را چنین یاد کرده است:
 «عالم کون و فساد، همان جهان تحت القمر است که دائماً در حال کون و فساد و تغییر و
 استحاله است. همچون فیثاغوریان، اخوان نزول از افلاک به عالم تحت القمر را مانند
 تغییر عدد فرد به عدد زوج می دانند. زیرا عدد فرد، اصل مذکر و عقلانی و فعّال و عدد
 زوج، اصل مؤنث و مادّی و منفعل است. و نیز آسمان را با عالم صُور مجرّده و دوزخ را با
 عالم کون و فساد، برابر می دانند. در این عالم، صُور نوین هر لحظه بر ماده افاضه می شود.
 به این نحو که هنگامی که این صورت برتر باشد، آن را کون خوانند و اگر جریان بر
 عکس بود، فسادش نامند».^۲

مشکور در کتاب خود، اصول علم طبیعی را هشت صنف بر شمرده که نخستین آن سماع طبیعی و
 دوم سماء و عالم، و سوم را همین کون و فساد دانسته و می نویسد:
 «معرفت ارکان و عناصر و تبدّل صُور بر ماده مشترکه... را علم کون و فساد گویند. و
 چهارم را آثار علوی، پنجم را علم معادن، ششم را علم نبات، هفتم را علم حیوان و
 هشتم را علم نفس شماره‌اند».^۳

کوه خُطا

ضبط واژه خطا که بیشتر با ضبط خُتا شناخته می شده در ظرائف و طرائف نام ولایتی از تُرکان
 دانسته شده است:

«در هر حال، آن به قسمت شمال چین، نواحی منچوری، مغولستان و ترکستان شرقی
 اطلاق می شده و ظاهراً قسمتی از سیبری، تحت این عنوان آمده است».^۴
 در همین کتاب، شعری از ابن‌یمین فریومدی درباره مُشک ختایی آمده است:

«نفحة اخلاق او در چین ز خون سوخته

در میان نافه‌ها مُشک ختایی می کند»^۵

۱. مجمل الحکمه، ص ۳۱۱.

۲. نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، صص ۱۳۶-۱۳۷.

۳. امور عامه، صص ۲۴-۲۵.

۴. ظرائف و طرائف، ص ۲۶۴.

۵. همان، ص ۲۶۷.

سید علی اکبر خطایی که در سدهٔ دهم هجری از عثمانی عازم چین می‌شود؛ سفرنامه‌ای می‌نگارد که شرح مشاهدات اوست. نخستین بار در ایران با عنوان *خطایی‌نامه* به سال ۱۳۵۷ خورشیدی به کوشش ایرج افشار به چاپ رسید. مؤلف که کتابش را در بیست و یک باب، باب‌بندی کرده و آن را به سلطان سلیم عثمانی تقدیم داشته، مفصلاً به جغرافیا و تاریخ و ویژگیهای منطقهٔ خطا پرداخته است. او به نقل از خطاییان می‌نویسد:

«طوفان نوح به ما نرسیده و طاعون در آن ملک نباشد و قحطی و قیمتی را علاج کنند».^۱

در آغاز باب نهم که ملک خطای را دوازده قسم معرفی کرده، می‌نویسد:

«قسم اول را شنگ سی گویند. و شهرهای آن قسم مذکور کنجان فو و کنجو و سوجو دنگ جو و در جملهٔ این شهرها مُشک حاصل شود و در غیره مُشک نیست».^۲

کهربا

موسوی و سپس حاشیه‌نگار نسخه خطی - و شاید هم خود اوست - به خواص درمانی کهربا و سپس خاستگاه رویش و پیدایش آن اشاره کرده‌اند:

«کهربا، حارّ است در درجه اول. یابس است در درجه دوم. و بعضی گمان کرده‌اند که بارد است. و این کهربا را عطریّتی شبیه به عطر کافور است و در آن شفیف و شعاعیّتی نیز هست و خاصّیّت آن در تفریح و تقویت دل، بسیار قوی است و اعانت خاصّیّت مذکوره می‌نماید، تنویر آن به سبب شعاعیّت و تمّین آن به سبب یبوست مر روح را».^۳

در حاشیه نسخه آمده است:

«شیخ در قانون گوید که کهربا، صمغ درختی است که آن را حوکه نامند. و صاحب جامع بغدادی گوید که شخص راستگویی به من نقل کرد که در سمت مشرق و در سمت شمالی مغرب ولایت اروس و بلقا کوهستانهاست که همیشه برف می‌دارد و در آنجا درختها می‌باشد که کهربا صمغ آن درختهاست و در تابستان چشمه‌ها از آن کوهها جاری شده و صمغ مذکور را شسته به دریا می‌برد و موج دریا آنرا به کنار انداخته مردم بر می‌دارند و بهترین آن زرد مایل به سرخی است».^۴

۲. همان، ص ۱۱۴.

۴. همان، حاشیهٔ ص ص ۳۶۴-۳۶۵.

۱. خطایی‌نامه، ص ۳۲.

۳. داروهای قلبی، ص ۳۶۴.

کهربا و مغناطیس

نویسنده رساله، هنگامی که از قوت جذابه آتش سخن می‌گوید، نمونه‌ای دیگر از جذب کهربا و مغناطیس آورده است. چون بحثی که درباره خواص مغناطیس کرده مبسوط است، دیدگاه ناصر خسرو را که ارتباط نزدیکی با موضوع بحث دارد یاد می‌کنیم که در جامع‌الحکمتین در پاسخ سؤالی گفته شده که از او درباره خاصیت مغناطیسی آهن ربا پرسیده شده:

«اما جواب ما مرین سؤال را از خاصیت مغناطیس که مر آهن را بکشد، آن است که گوئیم: از آن سنگ، بخاری است بیرون آینده لزوج اندر کشده، که به جز آهن اندر نکشد. و مخالف است آن بخار، مر آهن را به طبع، با آنکه بدو اندر نکشد. و مخالف است آن بخار، مر آهن را به طبع، با آنکه بدو اندر آویزنده است. همچنانکه نم هوا، مخالف است مر پنبه و کاغذ را، و زین هر دو اندر آویزنده است. و چو از بخار آن مغناطیس به آهن رسد، اندر آویزد. و چون مخالف است مر او را، چو بدو رسد از او بگریزد و بازگردد، و به بازگشتن مر آهن را - کزو اندر آویخته باشد - با خویشتن بیارد. دلیل بر درستی این قول، آن است که چون مر آن سنگ را به نزدیک خرده آهن - که سونش گویند - بدارند، آن جزوهای سونش، سوی او دویدن گیرد. و بخار باشد که پراکنده رود تا همی سونشهای پراکنده را بیابد. و چون آن سنگ را به سیر کوفته بیالایند، نیز آهن را نکشد البته. و سیر چیزی مسدود است که چو مر او را به چیزی اندر مالند، بر آن چیز از آن سیر پودگکی و پوستکی بگیرد که بخار را باز دارد، چنانکه ماهی گیران به زمستان سر و دستها را تا به بازوان به سیر کوفته همی آلایند، تا مسامها بسته شود و بخار از دست بیرون نیاید. و چو بخار اندر پی خسته بماند، گرم شود و بتوانند دست را به آب سرد اندر کردن. و چو آن سنگ را به سیر کوفته بیالایند، آهن را نکشد، دانستیم کز آن سنگ بخاری بود که همی بیرون شدی. تاکنون چو آن سیر مر منافذ آن بخار را بگرفت، نیز همی بیرون نیاید و آهن را نکشد. و ناکشیدن مغناطیس مر آهن را سپس از مالیدن سیر اندر او، ما را گواهی داد بر آنکه از او بخاری همی بیرون آمد. که آن بخار هم به آهن اندر آویخت و آنکه از او همی بگریخت، تا او را همی به سوی مغناطیس کشید. و نیز این حال گواهی داد بر آنکه آن سنگ، همی آهن را سوی خویش کشد، نه آهن، مر آن سنگ را همی سوی خویش کشد. که میان طبیعیان خلاف است، اندر آنکه مغناطیس همی آهن را بکشد یا آهن، مغناطیس را. و نیز کهربا - که او صمغ درختی است - مر او را خاصیت آن است که گاه همی سوی خویشتن کشد، وز کهربا نیز همی بخاری بیرون آمد که آن

بخار، همی جز به کاه اندر نیاویزد. و چون به کاه رسید و در او اندر آویخت، از او بگریزد و او را به سوی کهربا بکشد، و کاه از او سوی کهربا جهد»^۱. آنچه که ناصر خسرو از آن به بخار تعبیر کرده، همان است که امروز با نام نیروی مغناطیسی می‌شناسیم.

کیفیّات

مقوله کیف از مقولات عشر - قاطیغوریاس - است. خوارزمی کاتب در مفاتیح العلوم کیف را سومین مقوله مقولات دهگانه شمرده و می‌نویسد:

«الکیف و هو کلّ شیء یقع تحت جواب کیف أعنی هیات الأشياء و أحوالها و الألوان و الطعام و الروائح و الملموسات كالحرارة و البرودة و الیبوسة و رطوبة و الأخلاق و عوارض النفس كالفرع و الخجل و نحو ذلك»^۲.

ابن هندوی قی کیفیّات بنیادین را چهارگانه دانسته که دو از آنها فاعل و دو دیگر منفعل هستند. او می‌نویسد:

«الکیفیّات الأربع الأمّهات هی الحرارة و البرودة و الرطوبة و الیبوسة. و سمیت الأمّهات، لأنّ سائر کیفیّات تابعة لها و حاصلة بحصولها كالألوان و الطّعم و الروائح و غیرها. و اثنتان من هذه الأربع، فاعلتان و هما الحرارة و البرودة. ألا ترى أنّ الحرارة تبدّد الأشياء و البرودة تجمع. و اثنتان منفعلتان، و هما الیبوسة و الرطوبة. و ذلك إنّ الشیء لا یقبل التأثير إلاّ بأن یكون فیهِ إحدى هاتین ألا ترى أنّا إذا أردنا أن ننقش صورة الدینار لم یتأتّ النقش فی الماء السیّال لرطوبته و لا یتأتّ فی الحديد لیبوسته و صلابته. و إذا أردنا أن نختم لم یتأتّ الإنطباع فی الحديد لیبوسته و یتأتّ فی الشّمع لرطوبته و لینه و أقوى الفاعلتین و أشرفهما الحرارة. و ذلك إنّ الحرارة الیسیره یقع منها الإحراق العظیم فی زمان یسیر، و لا كذلك تبرید الثلج الیسیر. و أقوى المنفعلتین الیبوسة. و ذلك أنّها تمتنع عن الانفعال، و تکاد تصیر فی حدّ الفعل، ألا ترى أنّ الضرب الذی یقع بالقضبان الیابسة أشدّ من الضرب بالقضبان الرطبة و أنّ الرطوبات أسرع إلى قبول التأثيرات من الیبوسات. إلاّ أنّه كما إنّ الحرارة أشرف الفاعلتین فی باب الفعل. کذا الرطوبة أشرف المنفعلتین فی باب الانفعال، لأنّها أطوع

۲. مفاتیح العلوم، ص ۱۴۴.

۱. جامع الحکمتین، ص ص ۱۶۷ - ۱۶۹.

للفاعل. و لذلك قيل: انّ مبنى الكون على الحرارة و الرطوبة، و قيل انّ الرطوبة
مرکب للحرارة»^۱.

موسوی نیز در شرح خود بر ادویة قلبیة بوعلی، مقوله کیف را مفصلاً باز گشوده است و

می نویسد:

«از جمله اعراض یک مقوله را کیف نامیده اند و در تعریف آن گفته اند که کیف، عَرَضی
است که ذات آن اقتضای قسمتی مر آن عَرَض را با جز او نسبتی مر آن را به چیزی
دیگر نماید... کیف منقسم به چهار قسم می گردد:

اول، کیفیات محسوسه،

دویم، کیفیاتی که مخصوص کمیّاتند،

سیم، کیفیات نفسانیه،

چهارم، کیفیات استعدادیه، خواه آنکه استعداد به جانب فعل باشد و خواه انفعال»^۲.

در ادامه پس از تعریف و رده بندی کیف، آن را به دو دسته کیفیات اولیه و ثانویه رده بندی کرده

و چنین می آورد:

«و کیفیات اولیّه را به دو جهت اولیّه گویند یکی آنکه اولاً این کیفیات، عارض بسایط
اربعه می گردند و همچنانکه بسایط مذکوره، مبدء اولند و نسبت به اجسام مرکبه از آنها؛
همچنین عوارض آنها نیز مبدء و اولند نسبت به عوارض اجسام مرکبه. پس کیفیات
مذکوره را خواه آنکه در بسایط باشند و خواه در مرکبات، اولیّه گویند. لیکن کیفیات
مذکوره عارض بسایط را کیفیت مطلق و گاهی طبیعت نیز گویند و عارض مرکبات را،
مزاج نامند. و جهت دویم آن است که کیفیات ثانویه در مرکبات، ناشی از کیفیات
چهارگانه اند. پس کیفیات چهارگانه به نسبت آن، مقدّم و نسبت به آن کیفیات، اول
باشند... کیفیات ثانویه و این کیفیات ثانویه را اقسام و اصنافی چند هست. و از جمله
اصناف آن طعم است و طعم کیفیتی است که دریافته می شود به قوّت ذائقه و مذکوره از
دماغ، از طریق و به وساطت عصبی که منتهای آن عصب مفروش در جِرم زبان است به
زبان می آید»^۳.

محمد خوانساری می نویسد:

«کیف، عَرَضی است که بالذات قابل قسمت و قابل مساوات و لا مساوات نیست و

۱. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، صص ۹۵ - ۹۶. ۲. داروهای قلبی، صص ۱۳۹ - ۱۴۰.

۳. داروهای قلبی، صص ۱۴۰ - ۱۴۴.

تعقلش هم منوط به تعقل امر دیگر نیست، مانند سفیدی و سیاهی و حرارت و برودت و غم و شادی و علم و خجلت و امثال آن.^۱

آیتی که زمینه مقولات و آراء مربوط به آن، رساله‌ای مبسوط نگاشته - و مشکور به نقل از او در رساله امور عامه - و چنین باز نموده که این مقوله را «کیفیت» و «صفت» و در فارسی «چگونگی» و «چونی» گفته‌اند.^۲

مشکور می‌نویسد:

«کیف، عَرَضی است که دلالت بر حالت و صفتی کند و در تصوّر نیاز به امر خارج نداشته و قابل قسمت هم نباشد مانند شیرینی در عسل، و سرخی در گل، و گرمی در آتش، و بوی خوش در عطریات، و شادی و غم. و آن عبارت است از یک هیئت ثابت در چیزی که بر حسب ذات، قبول قسمت و نسبت نمی‌کند».^۳

آیتی از تعریفات بیست و دو گانه کیف یاد کرده و سپس به اشکال آن پرداخته است. که خوانندگان را بدانجا اشارت می‌دهیم.^۴ در ادامه به تقسیم‌بندی گسترده کیف پرداخته و آن را رده‌بندی چهارگانه‌ای کرده است.^۵

مشکور همین بخش را در کتاب خود به اختصار چنین آورده است:

«کیفیات محسوسه (انفعالیات و انفعالات) و کیفیات نفسانی (مَلَکات و حالات) و کیفیات استعدادیه (قوّت و لاقوّت) و کیفیات مختصّه به کمیات: اوّل کیفیات محسوسه، کیفیاتی است که به وسیله حواسّ ظاهره پنج‌گانه لامسه و باصره و سامعه و ذائقه و شامه ادراک شوند. دوم کیفیات استعدادیه... حالتی است که در شیء برای سرعت و سهولت و تأثیر یا مقاومت و دفاع موجود است. به عبارت دیگر، آن استعداد شدید برای قبول و یا عدم قبول اثری است، که اگر استعداد برای قبول باشد از آن به قوه یا قوه طبعیه تعبیر می‌شود. و اگر استعداد برای عدم قبول باشد، آن را به لاقوه و لاقوه طبعیه تعبیر می‌کنند. استعداد برای قبول، مانند: مِرَضِیّت یعنی استعداد برای گرفتن امراض و استعداد برای عدم قبول مانند مصحاحیّت یعنی حالتی که با مرض، مقاومت کند. سوم کیفیات نفسانیه... کیفیاتی است که تنها در موجودات صاحب نفس به وجود می‌آید مانند: علوم و اعتقادات و دیگر فضائل و اضداد آن از رذائل و اخلاق نیک و بد و عوارض آنها چون ترس و غم و اندوه و شرم و حیا و شادی و دوستی و دشمنی و خشم و

۱. منطق صوری، صص ۱۴۳-۱۴۴.

۲. امور عامه، صص ۴۶-۴۷.

۳. همان، صص ۲۲۹-۲۵۷.

۲. مقولات و آراء مربوط به آن، صص ۲۲۳.

۴. مقولات و آراء مربوط به آن، صص ۲۲۳-۲۲۹.

کینه و صحّت و مرض و مانند آنها هر چه از آن جمله مانند: خشم و حلم و غم و اندوه که سریع الزوال باشد، آن را «حال» خوانند. و آنچه چون علوم و فضائل و رذائل و کینه و مانند آنها، بطیء الزوال باشد آن را «مَلِکِه». و در جمع، آنها را مَلَکات و حالات خوانند. چهارم کیفیات مختصّه به کمّیات، کیفیاتی هستند که بالذات، عارض غیر کمّ نشوند مانند: استقامت و انحاء در خط، و استدارت و استواء در سطح، و تقعیر و تقیب در جسم، عارض کم متصل شود و چون شکل که تربیع و تثلیث و تکعیب و مخروطی را در سطح و جسم تعلیمی شامل باشد، و زوجیت و فردیت و اولیت و ترکیب، عارض کم منفصل گردد»^۱.

خوارزمی کاتب، کیفیات اوّل را چهار دانسته است و می نویسد:

«الکیفیات الأوّل هی الحرارة و البرودة و الیوسة و إنّما سمّیت أوّلاً لأنّ عند الطبیعیین أنّ سائر کیفیات کالألوان و الأرییح و المذوقات و الثقل و الخفة و الرخاوة و الصلابة و العلوکة و الهشاشة متولدة عن هذا کیفیات الأریع»^۲.

گزندگی افعی

تفلیسی، درباره گزیدگی افعی و مار و سبب و علامت و علاج آن چنین یاد کرده است:

«سببش از گرمی و تیزی و سوزندگی زهرشان بود در تن. علامتش، آن است که جایگاه گزیدگی آماس گیرد و به گونه سرخ بود و تری از وی بیرون همی آید و درد بی آرام بود. و باشد که به سوختگی آتش ماند. علاجش آن است که روغن گاو کهن بخورد و سیر و پیاز و گندنا چندان که بتواند خوردن بخورد. و جایگاه گزیدگی را سخت بیند تا زهر در اندامهاش نپراکند و زان پس، کُبّه حجامان بر وی نهد و نیک بمکد و پیاز کوفته بدو اندر بندد. و گر نه آب برگ شبت با می پخته بخورد و نیز بلغ شبت را خرد بکوبد و بر وی نهد که سود دارد. و اگر سیر و پیاز و سیکی صرف به هم بخورد نیز او را به علاج حاجت نباشد. اگر خاکستر کلم را با انجیر خشک و سرکه بیامیزد و جمله چون مرهم بر جایگاه گزندگی نهد سود دارد. و اگر پودینه جویی به سرکه نیک بپزد و گرم بر گزیدگی نهد قوت زهر را بشکند. و اگر بدین علّت زایل نشود تدبیر آن است که نیم درمسنگ کژدم کوفته با آب مرزنگوش و آب سداب بخورد. پس اگر زهر در اندامها پراکنده بود علاجش آن است که کشکاب که در وی خرچنگ جویی پخته باشد بخورد و نیز شیر تازه، پیوسته به کار دارد تا شفاء یابد»^۳.

۱. امور عامه، ص ص ۴۷ - ۵۰. و نگ: منطق صوری، ص ص ۱۴۴ - ۱۴۵.

۲. مفاتیح العلوم، ص ۱۳۷. ۳. بیان الطب، نسخه خطی گلپایگانی.

گزیدن سگ دیوانه

ابوالفضل حبیش تفلیسی در باب ششم کتاب خود، پس از آنکه زهرها را رده‌بندی می‌کند، نخستین گزندگی را به سگ هار و به اصطلاح خود، سگ دیوانه اختصاص داده است:

«اما چون کسی را سگ بگزد و فرق نداند میان گزیدگی سگ دیوانه و غیره، تدبیر آن است که لختی گوز (= گردو) کوفته بر جایگاه گزیدگی بنهد و شبانروزی رها کند. پس از آن بردارد و به مرغ دهد. اگر آن مرغ، آن روز بمیرد، سگ دیوانه گزیده بود. و اگر نمیرد، سگ دیوانه نگزیده بود. سببش، زهر کُشنده‌ای بود که به تن مردم پراکنده شود و خشکی عظیم بر اندامها چیره گردد. و نیز علامتش آن است که روزی چند، همه تنش سرخ شود و از اندامهاش عرق بسیار آید و ز آتش و آب بترسد و خواهد که مردم را همی‌گزد. وزان پس بیمار چهل روز یا پس چهار ماه از آب بترسد»^۱.

گفته‌اند مشغولی به که معزولی

این تعبیر برگرفته از گلستان است که سعدی در باب اول کتابش از آن یاد کرده و حکایتش چنین است که:

«یکی از وزراء معزول شد و به حلقه درویشان درآمد. اثر برکت صحبت ایشان، در او سرایت کرد و جمعیت خاطرش دست داد. ملک بار دیگر بر او دلخوش کرد و عمل فرمود. قبولش نیامد و گفت: معزول به نزد خردمندان، به که مشغولی»^۲.

گِل حکمت

فخرالدین رازی در باب سی و یکم کتابش که به علم اکسیر و کیمیا پرداخته، درباره گِل حکمت می‌نویسد:

«گِل حکمت چگونه باید کرد؟... بستانند خاکی که در وی هیچ سنگریزه‌ای نبود و آن را در موضع پاکیزه‌ای نهند و قدری آب بر آن افشانند و دست بر آن نبرند. پس بگذارند تا خشک شود، و آنگاه آن را نیک بکوبند و آن را به غربالی شعری ببینند. پس آبی که در وی نخاله آرد کَرَنج کرده باشند، یک شبانروز بر آن خاک ریزند تا گِل شود. و سرگین اسب را ببینند به غربال، و دیگر به شعر ببینند تا خاک فروشود. و آن را به چوب نیک خرد کنند، و آن را راستاراست بیامیزند و هر یک رطل از آن گِل، ده درم سنگ نمک

۲. کلیات سعدی، ص ۵۰.

۱. بیان الطب، نسخه خطی گلپایگانی.

طعام پر کنند، و مقداری از سفال کوفته و بیخته و کفی از موی اسب خرد کرده و آن گِل را نیک بمالند. و سه شبانروز آن را مالیده می‌کنند و بعد از آن استعمال کنند»^۱.

انصاری شیرازی، ساخت آن را چنین توصیف کرده است:

«طین حکمت - که به پارسی گِل حکمت خوانند و صفت آن بسیار است - مؤلف گوید بهترین این نوع، آن است که بگیرند گِل زرد پاک چهره دانگ و بکوبند و ببیزند و یک من کاغذ و نیم من نمک در آب کنند و به دست بمالند تا حل شود. بعد از آن گِل بر سر آن کنند و چهار یکی موی سر آدمی به مقراض چیده و چهار یکی سرگین اسب نیکو بیخته و نیک بمالند، چندانکه بمالند، بهتر شود. بعد از آن عَقده عَقده کنند و بنهند تا خشک شود. و هر زمان که خواهند استعمال کنند، بکوبند و به آب صافی خمیر کنند و به کار دارند. و نوعی دیگر صاحب منهج آورده که یک جزو گِل و یک جزو فحم کوفته و بیخته و یک جزو نمک و یک جزو خطمی و موی چیده بسرشند و نیک نیک بمالند و مستعمل کنند»^۲.

گِل رومی

ابوریحان بیرونی و ابن بیطار و داود انطاکی در آثار خود، هیچ یک به گِل رومی - طین الرومی - اشاره‌ای نکرده‌اند. انصاری شیرازی، به چند جمله بسنده کرده و می‌نویسد:

«مَجْفَف و مقبض بود. منع ورمی که در جفون - پلکها - پیدا شود، بکند، چون به آب کاسنی طلا کنند و خون از چشم آید، باز دارد»^۳.

حکیم تنکابنی به کوتاهی یاد کرده است:

«طین رومی، سرخ نیم رنگ و سفید مایل به کبودی و خوشبویی می‌باشد. و یک نوع طین قبرسی سفید اوست و در افعال مثل گِل ارمنی است»^۴.

نایادکردی پیشینیان، شاید بی دلیل نباشد، چون نویسنده تحفة المؤمنین آن را نوعی از طین قبرسی دانسته، پس در گذشته حین یادکرد طین قبرسی خواص آن را برمی‌شمرده‌اند.

گل‌قند شگری

با این ضبط، در متون کهن پزشکی، ساخت چنین ترکیبی دیده نشد. به نظر می‌رسد این اصطلاح به

۱. اختیارات بدیعی، ص ۲۸۶.

۲. تحفة المؤمنین، ص ۱۷۹.

۱. جامع العلوم، ص ۳۱۸.

۳. اختیارات بدیعی، ص ۲۸۷.

دوره‌های متأخر یعنی از سدهٔ دهم هجری به بعد تعلق دارد. در منابع درجه اول پارسی‌نگاشت چون آثار جرجانی چنین اصطلاحی کمتر به چشم می‌خورد.

لاذع

این واژه از «لذع» عربی گرفته شده که به معنای «سوزانیدن» است. واژه‌ای با ضبط «لدغ» وجود دارد که به معنای «گزیدگی» است. در گذشته بسیاری کاتبان به دلیل شباهت آن دو با هم و امروز نیز بسیاری مصححان متون پزشکی، به نادرستی به جای یکدیگر به کار می‌برند. درست آن است که «لادغ» برای جانوران گزنده به کار رود و «لاذع» برای داروها و موادی که سوزاننده هستند. می‌دانیم که با سوزانیدن یک جسم ناسودمند، تن به تندرستی اولیه بازمی‌گردد. یکی از گونه‌های دارویی همین است که با سوزانیدن اجزاء خلط فاسد، آن را به جوهر لطیف اولیه بازگردانند. امروزه نیز کوتریزاسیون - داغ نهندگی - از زمرهٔ شیوه‌های درمانی است که برخی بیماریها چون زگیلها و پولیپها را با آن درمان می‌کنند. اما «لاذع» بیشتر ویژگی یک داروی گیاهی یا جانوری یا کانساری است که با در تماس قرار گرفتن با پوست و مخاط، کارکردش را انجام می‌دهد.

لزوجت

لزوجت برابر نهاده‌ای پارسی دارد «چسبناک» نام. امروزه، نام گرانیروی (Viscosity) هم به آن داده شده است. لزوجت، افزایش قوام یک مایع از رقت به غلظت خواهد بود.

لفاح

ابن رشد در *الکلیات فی الطب* خود در رده‌بندی کتابش که باز آن را کتابهای گوناگونی نامگذاری کرده؛ در کتاب *الادویة و الاغذیة* در آنجا که به داروهای گیاهی می‌پردازد لفاح - که به فارسی شابیژک هم گفته می‌شود و امروزه با نام علمی «بلادونا» (Belladonna) خوانده می‌شود - را چنین باز نموده است:

«لفاح، این گیاه از دیدگاه سردی، در درجهٔ سوم جای دارد و با این همه، حرارت نیز دارد. و میوه‌اش که همان لفاح باشد در خود، رطوبتی دارد و از این سبب، خواب آلودگی آور است و اما پوست ریشه‌اش دارای نیروی خشک‌کنندگی است. و ریشه‌اش ضعیف اثر است»^۱.

۱. *الکلیات فی الطب*، ص ۲۸۰.

مالیخولیا

ابن هندوی قمی با دو واژه کوتاه این بیماری را در کتابش معرفی کرده است که پیش از همه یاد می‌گردد:

«المالیخولیا، هو الوسواس السوداوی»^۱.

محمد بن زکریای رازی در المنصوری، ویژگی بیماران مالیخولیایی را چنین توصیف کرده است:

«إذا حدث بالإنسان أفكار رديئة لا معنى لها، و غلب عليه مع ذلك الخوف و الحزن و الهم، فإن ذلك إبتداء مالیخولیا. و إذا بلغ به أن یصرخ و ینطق بتلك الأفكار و یخلط فی کلامه و أفعاله، فقد استحکمت به مالیخولیا. و ینبغی أن یتلاحق علاج من تحدث به الأفكار الرديئة و الحزن و الهم قبل أن تقوی و تشتد. لأنها إذا قویت صعب علاجها»^۲.

اخوینی بخاری که آگاهیهای ما حکایت از آن دارد که کهن‌ترین پزشکی‌نامه پارسی را نگاشته است و خود به سبب تخصص فراوانش «پزشک دیوانگان» لقب گرفته بوده، درباره مالیخولیا چنین آورده است:

«بدانکه تفسیر مالیخولیا، ترسی بود بی‌معنی. و این بیماری، بی‌تب بود و سخنان بی‌معنی گوید. و گاه بگریند و گاه بخندند و چون چیزی پیرسیشان به جواب اندر مانند. یا جوابی دهند دروغ و همه سخن دروغ گویند. و این بیماری سه گونه بود: یک گونه، از سودای سوخته‌ای بود که به اجواف عروق دماغ اندر مانده بود و سیاه گشته و از سیاهی وی، روح نفسانی را وحشت افتد و ترس چنانکه، مردم به شب تاریک بترسد. و تاریکی ضد روشنایی است و سوداء، تاریک و سیاه است و روح نفسانی، سپید و روشن است. و نشان آن کس که این سوداء اندر سر وی بود تنها، و همه تن را اندر وی هنبازی نبود؛ آن است که این بیمار به همه تن لاغر نبود، چه به سر و روی لاغر بود و چشمهاش به مفاک رفته بود و به آفتاب بسیار باشیده بود و رنج بسیار کشیده بود و داروها و بویها گرم بسیار بوییده بود. و این کس، به تن بی‌موی بود و دایم غمناک بود و خامش و بزمی بسیار نکرده و تُرُشروی بود. و بود که این سوداء، به همه تن بود و دماغ وی مأووف به مشارکت همه تن. و علامت وی آن بود که همه تن لاغر بود. و این علامات به مقدمه کتاب یاد کرده‌ام ظاهر شده بود. و اعراض این بیماری به برابر هر کسی دیگر گونه پدید آید. چنانکه بعضی از این بیماران علم غیب دعوی کنند و گویند ما پیغمبریم و وحی به ما

۱. مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ص ۱۲۱.

۲. المنصوری فی الطب، ص ص ۳۸۶-۳۸۷.

می آید و یکی گوید من مَلِکَم و چندین سال پادشاهی خواهم کرد. و بعضی گویند که تن ما سفالین است و بعضی گویند ما مرغ گشته ایم و دستها بجنبانند و بانگ خروس کنند. و بعضی گویند که اگر آسمان از گردش بایستد، بیفتد. و دستها را بر سر دارند تا اگر بفتد بر سر ایشان نیفتد. و این حکایت، جالینوس صفت می کند. و باز آن سه دیگر نوع، از سپرز بود و از ماساریقا. و نشان این گونه مالیخولیا، این بود که طعام بسیار آرزو کند این بیماران را، و نگواردشان و شکم بادگیردشان و دایم شکم رودشان با قراقر و نفخ. و دائم مزه دهانشان ترش بود و روی سبز بود و رگها کبود بود بر پشت دست و بر اندامهای دیگر ظاهر. چون این علامات دیدی، بدانکه مالیخولیای مراقی است.^۱

جرجانی به دانسته های پزشکی خوانان نوشتارهای کهن نظام می بخشد و سخن فرجامین مالیخولیا را از او یاد می کنیم تا دقت علمی او نیز برای خوانندگان آشکارتر شود. باب نخستین از جزو سوم از گفتار اول کتاب را به مالیخولیا اختصاص داده است:

«مالیخولیا، علت سودایی است. و خداوند این علت همیشه بدانندیش و ترسان و اندوهگین باشد. بی سبب ظاهر. ماده علت، یا بسیاری سودای طبیعی باشد یا سودای سوخته یا خون که اندر عروق دماغ باشد از حرارتی قوی که به دماغ رسد بسوزد و سوداء گردد، چون حرارت آفتاب که بر سر تابد یا حرارت تدبیرهای گرم کننده که مزاج جگر و دل را گرم کنند یا بی خوابی و اندیشه بسیار اندر کارهای مهم و علمهای باریک. و گاه باشد که این ماده، اندر نفس دماغ باشد. و گاه باشد که اندر عضوی دیگر باشد چون سپرز و عضله های شکم و رگهای ماساریقا و جگر و دل و رحم. سببها، از بهر آنکه گوهر دماغ، لطیف است و قابل تأثیر اخلاط است و گوهر روح نفسانی، روشن و شفاف و قابل الوان است و خلط سوداء، تیره و تاریک است. هرگاه که بخار آن با روح بیامیزد، روح را تاریک و تیره کند و مردم، بدان سبب، ناخوش طبع و ترسان گردد. از بهر آنکه، هیچ چیز مردم را ترساننده تر از تاریکی نیست و هیچ چیز شادکننده تر و دل و روح را برافروزاننده تر از روشنایی نیست. از بهر آنکه، روشنایی مناسب روح است و تیرگی و تاریکی ضدّ اوست. بدین سبب روح، همیشه روشنایی جوید و از تاریکی بگریزد و بترسد. و هیچ فرق نیست میان آنکه تاریکی از بیرون باشد و مردم اندر تاریکی، و میان آنکه تاریکی ز درون دماغ مردم باشد، لابل که این صعب تر. از بهر آنکه از تاریکی بیرون بتوان گریخت، و از تاریکی روح خویش، نتوان گریخت. بدین سبب خداوند این علت، همیشه ترسان و ناخوش دل و بدانندیش باشد. و از بهر آنکه

خلط سوداء، سرد و خشک است و فعل سردی و خشکی قبض است و مردم سودایی پیوسته گرفته و دلتنگ و تَرُش روی باشد و از بهر آنکه طبع سوداء، سرد و خشک است و چیزهای سرد و خشک هر اثری که پذیرد نگاه دارد؛ بدین سبب هر خیالی که خداوند این علت را پدید آید و هر اندیشه بد که کند، دیرگاه بماند. بدین سبب، حقود و لجوج باشد. علامتها، این علت، بیشتر مردم الثلغ را افتد. و الثلغ به تازی کسی را گویند که حرف سین نتواند گفت و به جای آن حرف ثاء گوید. و کسانی را که سبک زبان باشند و چشمهای ایشان متحرک باشد و پیوسته پلک چشم به هم برمی زنند. و بسیار موی و سطر موی باشند و به رنگ سخت سرخ باشند یا گندمگون. و باشد که به سبزی گرایند، و سینه و کتفها فراخ دارند و رگها سطر. از بهر آنکه تولد این علت از گرمی دل و جگر و تری دماغ افتد، و جگر و دل گرم، سبب تولد سوداء باشد. و دماغ تر، قابل مادتها و بخارها باشد و این علامتها که یاد کرده آمد، بعضی علامت گرمی و خشکی جگر است و گرمی دل، چون بسیار موی و فراخی کتف و سینه و سطر موی و سطر موی. و بعضی، علامت تری دماغ است چون سبک زفانی و سخن نامتین و الثلغی. و علامتهای پدید آمدن این علت، آن است که شَبَق - یعنی شهوت جماع - و اختلاج اندامها و ترس و گمانهای بد بر خداوند علت، غالب گردد. اما آنجا که ماده علت، خونی باشد خداوند علت، خوش طبع تر و گشاده روی تر باشد. و دلیل آن باشد که ماده علت، سخت سوخته و عسر نیست. و آنجا که ماده به صفراء آمیخته باشد، تشنگی و تندى و زردى روی، غالب باشد. و آنجا که ماده، سودای فاسد باشد، خداوند علت، ترش روی تر و گرفته تر و با اندوه تر باشد. و آنجا که ماده، با بلغم آمیخته باشد، کسلانی و آهستگی و کم سخنی غالب باشد و خواب بیشتر یابد. و اما علامت آنچه به مشارکت اندامی دیگر افتد چنان باشد که اگر به مشارکت سپرز است، بیماری سپرز بر آن گواهی دهد و شهوت طعام قوی باشد، به سبب بسیاری سوداء که به فمّ معده آید. و هضم بد باشد، به سبب سرد شدن معده از مزاج سوداء. و آنچه به مشارکت عضله‌های شکم افتد - آن را مراقی گویند - اندر آن موضع گرانی و برکشیدگی به جانب بالا و اختلاج و آماس، ظاهر باشد. و آنچه به مشارکت معده افتد با تهوع و تخمه و آروغ ترش و قراقر و درد میان هر دو کتف آید، خاصه هر وقت که طعام خورد درد پدید آید. و آنچه به مشارکت رگهای ماساریقا باشد پس از طعام، دردی اندر جانب راست معده پدید آید. و از پس خالی شدن معده، ساکن شود و قی ترش و طلخ بسیار افتد. و آنچه به مشارکت دل افتد، بددلی و مضرت دیدن از کارهایی که دل مشغولی آرد و منفعت یافتن از هر چه دل بدان گواهی دهد. و آنچه به

مشارکت رحم افتد، احتباس طمث، علامت آن باشد. و آنچه به مشارکت همه تن افتد، تدبیرهای گذشته و مزاج سودایی و احتباس استفراغها که عادت بوده باشد بر آن گواهی دهد چون استفراغ خون بواسیر و ادرار بول. علاج نخست تأمل باید کرد تا علت دماغی است یا به اشتراک عضوی دگر است.^۱ برای درمانهای بیماری یاد شده خوانندگان را به اصل کتاب ارجاع می‌دهیم.

نظامی سمرقندی نیز در مقاله چهارم کتابش که بحث از طب است، به بیماری مالیخولیا اشاره‌ای کرده است:

«مالیخولیا، علتی است که اطباء در معالجت او فرومانند. اگرچه امراض سوداوی، همه مزمن است؛ لیکن مالیخولیا خاصیتی دارد به دیر زایل شدن. و ابوالحسن بن یحیی اندر کتاب *معالجات بقراطی* - که اندر طب، کس چنان کتابی نکرده است - برشرد از ائمه و حکماء و فضلاء و فلاسفه که چند از ایشان بدان علت معلول گشته‌اند».^۲ در ادامه از ابوجعفر بن محمد ابی سعد النسوی از مالیخولیای یکی از «اعزّه آل بویه» یاد می‌کند که خواجه ابوعلی به درمان آن پرداخته است.^۳

یوسفی، در تعلیقات قابوس‌نامه که از مالیخولیا یاد می‌کند، چنین آورده است:

«مالیخولیا، لغتی است که در عربی، دخیل است مصحف مالنخولیا، لاتینی *melankholia* از یونانی *melaghxolia*... مالنخولیا مرکب از *melanos* (سیاه) و *khole* (خلط صفراء) جمعاً به معنی خلط سیاه. و چون مرض مذکور سوداوی است، لهذا به این اسم خوانده‌اند... این لغت به صور ماخولیا، ملنخولیا، مالیخ، مانخ و غیره درآمده است».^۴

مبحث ابعاد و اجرام قطب‌الدین شیرازی

نویسنده رساله حاضر به منبع سخن خود اشاره نکرده، اما این مبحث می‌تواند در یکی از سه کتاب: *درة التاج، التحفة الشاهیه و نهاية الادراک فی درایة الافلاک* مطرح شده باشد. قطب‌الدین شیرازی در جلد چهارم کتاب *درة التاج* که دربردارنده مباحث طبیعیات است، در مقالت هفتم که به «سایر افلاک و کواکب و ذکر جمله‌ای از احوال ایشان» می‌پردازد، به این مورد اشارتی داشته است.^۵

مقدسی آنجا که به توصیف فلک می‌پردازد و به نقل از مجسطی، درباره اجرام کواکب می‌نویسد:

۱. الاغراض الطبية و المباحث العلائية، ص ص ۲۷۱ - ۲۷۳.

۲. همان، ص ص ۱۲۳ - ۱۲۶.

۳. چهار مقاله، ص ۱۲۳.

۴. طبیعیات *درة التاج*، ص ص ۵۵ - ۶۹.

۵. قابوس‌نامه، ص ۳۱۰.

«در کتاب المجسطی یاد کرده است اندازه اجرام کواکب و فاصله آنها را از نقطه زمین و نیز دوری هر کدام از دیگری را در بلندی و اینکه قطر فلکی که بر گرد آن می‌گردد چه اندازه است؟ و بزرگی افلاک و وسعت آنها را و وضع زمین و کمیت طول و عرض و استداره آن را»^۱.

در رساله ابن طفیل، هنگام بحث از اجرام سماوی، پس از آنکه آسمان و ستاره‌های آسمانی را جسمانی معرفی می‌کند - که دارای ابعاد سه گانه طول و عرض و عمق هستند و هیچیک منفک و جدا از این صفت نخواهند بود - می‌نویسد:

«آنگاه به اندیشه فرورفت که آیا آسمان و ستارگان الی غیرالنهاية امتداد دارند... و یا آنکه متناهی و محدود به حدودی هستند؟» پس از آنکه نویسنده می‌نویسد: «دریافت که جسم غیر متناهی، امر باطل و غیر ممکن و معنی نامعقولی است... با خود گفت این جسم، سماوی از جهت و طرفی که روی در من دارد و حس من ادراک می‌کند، متناهی است و من در این مطلب، شک ندارم. به دلیل آنکه آسمان را به چشم می‌بینم. و اما آن جهت که مقابل این جهت است و من در تناهی و عدم تناهی آن تردید دارم، بر من معلوم است که آن نیز، دارای امتدادی الی غیرالنهاية نتواند بود. زیرا اگر من دو خط فرض کنم که از این جهت متناهی ابتدا کنند و در ارتفاع جسم و به امتداد آن به سوی بی‌نهایت روند. بعد فرض کنم که از طرف متناهی یکی از این دو خط، مقدار عظیمی بگردند و باقیمانده را بگیرند و آن طرفش که پاره‌ای از آن بریده‌اند بر سر خط دیگر که از آن هیچ نبریده‌اند، منطبق کنند و این هر دو خط بر هم منطبق شوند و ذهن در بی‌نهایت مفروض به همراه این دو خط برود، در آن صورت یا این دو خط را همچنان ممتد الی غیرالنهاية خواهیم یافت... و یا آن است که خط ناقص با خط غیر ناقص امتداد نمی‌یابد و به همراه آن کشیده نمی‌شود و از امتداد باز می‌ایستند... از هر جسم، متناهی است و فرض جسم غیر متناهی امری محال و باطل است»^۲.

مژودیطوس

جرجانی، روایت ساخت مژودیطوس و موارد کاربرد آن در بیماریها و طرز تهیه آن را در کتابش یاد کرده است. برخی بر این باورند این پادشاه میتریدات یونانی بوده و برخی آن را مهرداد پادشاه اشکانی دانسته‌اند.^۳ او در صفت معجون مژودیطوس می‌نویسد:

۱. آفرینش و تاریخ، ۲۸۱/۱. ۲. زنده بیدار، صص ۸۶-۸۸.

۳. البته شاید درست‌تر آن باشد که میتریدات را دانشمندی بدانیم که یحیی نحوی در رساله تاریخ الاطباء خود

«مثرودیطوس، نام پادشاهی بوده است در یونان که این معجون، وی ساخته است. و داروهای این معجون، اندر بیماریهای گوناگون آزموده است و اندر دفع مضرّت زهرها نیز آزموده است. و در آن روزگار، تریاق این بوده است تا بدان وقت که اندروماخس، گوشت افعی اندر تریاق فاروق زیادت کرد و اندر داروها زیادت و نقصان کرد تا تریاق فاروق تمام گشت و اندر دفع مضرّت زهرها قوی تر آمد. اما اندر منفعتها، این معجون مثرودیطوس با تریاق برابر است و اندر بعضی کارها از تریاق نافع تر است، خاصّه اندر قوّت باه و شهوت آن. و هر چه در منفعت تریاق یاد کرده آمده است، و منفعت این همچنان است، لیکن شربت این اندکی زیادت از شربت تریاق باید داد. اخلاط آن: زعفران و مُرّ و غاریقون و زنجبیل و دارچینی و کثیرا و سداب از هر یکی دو درم سنگ؛ سنبل هندی و کندر و خردل سپید و اذخر و عود بلسان و اسطوخودوس و قسط و سیسالیوس و کمافیطوس و علك البطم و دارپلپ و عصاره لحية التیس و جندیبستر و ساذج هندی و میعه و جاوشیر از هر یکی هشت درم سنگ؛ سلیخه و پلپل سپید و پلپل سیاه و سورنجان و جعده و سقوردیون و دوقو و اکلیل الملک و جنطیانا و روغن بلسان و اقراص فرفیون و مقل از هر یکی هفت درم سنگ؛ اشق و مازریون و مصطکی و صمغ عربی و قسط و فطراسالیون و قردمانا و تخم بادیان و افیون و برگ گل سرخ و مشکطرامشیع از هر یکی پنج درم سنگ؛ انیسون و وج و مُرّ و سکبینج و اسارون از هر یکی سه درم سنگ؛ فو و اقاکیا و سرّ سقنقور و بزر هیوفاریقون از هر یکی چهار درم سنگ؛ و شراب ریحانی کهن - چندانکه صمغها بدان حل کنند - و انگبین مصفیّ دو بار همه داروها بسرشند - چنانکه رسم است - و از پس شش ماه به کار دارند، این نسخه تمام تر است. و از نسختی، سیزده دارو است که اندر نسخه جالینوس نیست و آن: غاریقون است و سورنجان و سداب و اشق و سکبینج و اسارون و کثیرا و اسطوخودوس و کمافیطوس و اکلیل الملک و عود بلسان و پلپل سیاه و مقل. و اندر نسخه جالینوس دو داروست که اندر این نسخه نیست و این بیخ سوسن است و نمک هندی و اندر نسخه شاپور، تخم سداب و هیوفاریقون و خربق ابیض و ناخواه و سکبینج از هر یکی چهار مثقال جندیبستر و زراوند طویل و دوقو و تخم گزر دشتی و قفرالیهود و جاوشیر و قنطوریون باریک و بارزد از هر یکی دو مثقال و اندر نسخه دیگر افیون و غاریقون از هر یکی دوازده مثقال آورده اند»^۱.

از آن یاد کرده است. اصل رساله به روزگار ما نرسیده و ابو سلیمان منطقی در صوان الحکمه آن بخش را یاد کرده است. او می نویسد: «و الأطباء المذكورون في الفترة التي بين بقراط و جالینوس فهم تلاميذ بقراط... و مثرودیطوس صاحب العقاقیر» (صوان الحکمه، ص ۱۰۶).

۱. الاغراض الطبّية و المباحث العلائیه، ص ص ۷۱۴-۷۱۵.

مُثل افلاطونی

آصفی، دیدگاه این فیلسوف را چنین یاد کرده است:

«از اهم افکار افلاطون، نظریه مُثل - جمع مثال = صورت - است، که آن را در جمهور مطرح می‌کند. او می‌گوید که شخص ممکن است درباره چیزی - مثلاً زیبایی - دارای تصوّر باشد یا صاحب معرفت. تصوّر، مربوط به عالم محسوس است و معرفت، مربوط به عالم نامحسوس. تصوّر، مربوط به دوست داشتن چیزهای زیباست و معرفت، مربوط به شناختن خودِ زیبایی است. یک چیز زیبا، جزیی از زیبایی را در خود دارد و شناختن آن، برای شناختن زیبایی محض کافی نیست؛ همچنانکه با شناختن یک گل یا یک اسب، نمی‌توان همه گُلها و اسبها را شناخت. آن چیز زیبا - اسب، یا گل که ما می‌شناسیم - ممکن است از بین برود، ولی مثالِ زیبایی - اسب یا گل - که این چیز زیبا - اسب یا گل - که ما می‌شناسیم، تنها تصویری از آنهاست و ابدی و لایزال است. اسب یا گلی که ما می‌شناسیم؛ متنوع، متعدّد و فانی است. از این رو معرفت بر آن، نه ممکن است و نه مفید، ولی معرفت بر مثالِ اسب یا گل - که یکی بیش نیست و هر اسب یا گلی تنها تصوّر و نمودی از آن مثالِ ازلی است - می‌تواند سرچشمه معرفت باشد».^۱

افلاطون، در اینجا مثلِ غار را پیش می‌کشد و چنین مجسم می‌کند:

«این جهان به منزله غاری است که جمعی در آن اسیرند و پشت به دهانه غار پای در زنجیر. اینان، از بیرون غار بی‌خبرند و از آنچه در آن می‌گذرد غافل. کسانی که با خود چیزهایی دارند، از برابر دهانه غار درگذرند و سایه‌هاشان بر دیواره بُنِ غار می‌افتد. اسیران که جز این دیواره را نمی‌بینند، سایه‌ها را حقیقت می‌پندارند و چون صاحبانِ سایه را نمی‌بینند، آن سایه‌ها را موجوداتِ حقیقی تصوّر می‌کنند».^۲

سجادی، ذیل مدخلِ مُثل می‌نویسد:

«در فلسفه، کلمه مثل و مثال در دو مورد به کار برده شده است. یکی در مورد فرضیه افلاطون که برای موجوداتِ مادی مثلی قرار داده است و دیگر در موردِ عالمِ مثال و مُثلِ معلّقه‌ای که برزخ بین مجردات و مادیات است. در هر حال، ریشه قول به مُثل، آنِ افلاطون است. خلاصه کلام افلاطون آنکه، چون موجوداتِ مادی در معرض تبدل و تحوّل و فناپذیری‌اند و افرادِ جزئیه در عالم ناسوت آیند و رَوَند، در حال که علم ما به آنها ثابت است، در حالی که افرادِ فانی شوند. بنابراین هر نوعی از موجودات را امری

است ثابت و دائم و غیر متحوّل، که متعلّق علم ماست و حافظِ نوعِ افراد است. و افراد می آیند و می روند و آن فردِ نوعی، همواره باقی است و آن را مُثُل نامیده است. و بالجمله گوید: برای موجودات دائره فانیّه عالم جسمانی - برای هر نوعی - صورتی است عقلانی که در معرض فنا و زوال نیست و آن صور، مُثُل اشیاء اند. و برای عده ای از آن مُثُل هم، مُثلی است عالی تر. و همین طور تا برسد به مُثُل الامثال که مبدء کلّ است. و بدین طریق مُثُل، حقیقتند و اشیاء دیگر، ظنّند که فانی می شوند»^۱.

محرّق

پارسی گردان این واژه عربی، «آتش سوزاننده» است. آنچنان که از اسم آن آشکار است، این دارو نیز از گروه مفردات گیاهی یا جانوری یا کانساری بسیار گرم است که رطوبت خلطها را چنان به تحلیل می برد که از حدّ سرخ شدن، به خارش درآوردن، زخمی کردن گذرانیده و آن را چنان می سوزاند تا خاکستر آن برجای ماند. البته این دارو، زمانی استفاده می شود که بخواهند بافتهای غیر طبیعی چون دملها و غده های که بر سطح پوست پدید می آیند، بی کاربرد جراحی یا داغ کردگی درمان کنند.

محکّک

این واژه عربی از مصدر «حکّ» برگرفته شده که به معنای «خارش» است. دارویی که در گروه محکّکها جای می گیرد نیز باید گرمی بسیاری داشته باشد تا به همراه خود، خلطهای گزاینده را به روزنه های پوستی - که این دارو، با آن منطقه تماس گرفته - گسیل دارد. شدت تأثیرگذاری این گروه دارو از مقرّح کمتر است، چون به حدّ زخمی کردن نمی رساند. اما از محمّر گرمتر است و می توان این گروه را حدی میانه محمّر و مقرّح دانست.

محلّ

واژه محلّ که ساده ترین تعریف آن «تحلیل برنده» است، دارای معانی متعدّدی است. اما در پزشکی کهن، دارویی را محلّ می گفتند که باعث فنای فرجامین یک دارو شود. یعنی، چنان اجزای آن را از هم پراکنده کند که از میان برود و به تعبیر پزشکیانه، تحلیل پذیرد. امروزه نیز انحلال و تحلیل در دانش پزشکی، کمابیش همان معنی از «میان رفتن» را دارد. البته گاهی نیز معنای بررسی کردن یک موضوع علمی نیز از آن برداشت می شود.

مَحْمِرٌ

برابرگذاری این واژه به پارسی، «قرمز کننده» است. دارویی که در گروه «محمّرها» جای می‌گیرد، باید بسیار طبیعت گرمی داشته باشد تا گردش خون را به منطقه‌ای که با این دارو تماس گرفته، افزایش دهد. خردل از شمار داروهایی است که این ویژگی را دارد که اصطکاک آن با پوست، همان تأثیری را دارد که داغ کردن با یک شیء فلزی برای از میان بردن مایعات یا گوشت‌های اضافی سطح پوست و مخاط.

مَخْشِنٌ

این واژه که آشکارا نشان می‌دهد اسم فاعلی از واژه «خشن» است باعث می‌شود که صیقل یافتگی ناطبوعی که بیماری‌زا باشد، از میان رفته و سطح پوست یا مخاط حالت زبری - خشونت - داشته باشند. این‌گونه داروها با زدودن لزجیها و چسبندگیهای غیرطبیعی، ساختار بیرونی عضو را به حال نخستین باز می‌گردانند.

مَرْحِیٌّ

برابر نهادۀ پارسی «سست کننده» برای آن برشمرده‌اند. ویژگی داروهای مرخی آن است که سخت‌شدگی روزنه‌ها و مجراهای درونی بدن را، نرم کرده تا آنها کارکرد طبیعی خود را داشته باشند. مثلاً اگر خلطی در مجرای وجود داشته باشد، به آسانی آن را دفع می‌کنند. شبت از جمله این داروهاست که چنین کارکردی دارد. این ویژگی در دارو، مستلزم داشتن گرمی و رطوبت است که باعث نرمی می‌شود و با گرمی‌اش قدرت نفوذپذیری داشته باشد.

مُرْكَبُ الْقَوَى

اصطلاحی داروشناختی در پزشکی کهن وجود دارد که در کتابهای مفردات - چه پارسی‌نگاشت و چه عربی‌نگار - و نیز در سنامه‌های پزشکی کمتر به آن اشاره شده است و در مباحث طبیعیات کهن نیز بسیاری متون اشاره‌گذاری به آن داشته‌اند. اما این مدخل در کتاب *داروهای قلبی* چنان به گستردگی دیدگاه‌های دانشمندان اقطار اسلامی را در کنار هم یاد کرده است که آن را نقل می‌کنیم تا خوانندگان بهره‌وری کاملی داشته باشند:

«مراد قوم [= پزشکان و حکمای کهن] از مرْكَبُ الْقَوَى، این قسم مرْكَبِ ثَانَوِیِ امْتِزَاجِ سلس است که منشأ تأثیرات مختلفۀ محسوسۀ الاختلاف در بدن گردند؛ نه اینکه در

مرکب مذکور، قوت‌های مختلفه باشد. چه هر دوایی، خواه مرکب ثانوی از قوت‌های مختلفه از حرارت و برودت و رطوبت و بیوست موجود است. و مرکب القوی به اصطلاح - چنانکه گفته شد - آن است که آثار مختلفه‌ای از آن، در بدن ظاهر گردد. و این موقوف است بر آنکه در آن بالفعل و یا بالقوه، قرینه به فعل قوت‌های مختلفه باشند... و بر هر تقدیر چون دانسته شد که مراد از مرکب القوی، مرکب ثانویه‌ای است که آمیختگی و امتزاج اجزای آن با یکدیگر، غیر موثّق و سلس باشد، به حیثیتی که هرگاه وارد بدن گردد حرارت و قوت‌های بدنی، تفریق میانه اجزای آن نموده، کیفیات اجزای مذکوره را بالفعل سازند و از اجزای مذکوره به سبب کیفیات مختلفه در بدن تأثیرات مختلفه‌ای ظاهر و حادث گردد. پس ببايد دانست که مرکب القوی، منقسم است به سه قسم: اول اینکه حرارت طبخ، قادر بر تفریق اجزای مختلفه آن از یکدیگر نباشد، مانند بابونه که گویند مرکب است از جزوی بارد قابض و جزوی حارّ محلل. و اگر خورده شود، این دو فعل مختلف از آن در بدن ظاهر می‌گردد. لیکن اگر در آب بجوشانند دو جزوی که صاحب این قوت‌تند، از یکدیگر جدا نگردند. یعنی چنان نیست که یکی از این دو قوت در آب ظاهر شود و دیگری در ثفل آن بماند، بلکه چنانکه در آب، هر یک از قوت قبض و تحلیل هست، در ثفل نیز هست. بلی، اگر بیشتر بجوشانند این دو قوت در آب بیشتر گردد و در ثفل کمتر، به یک نسبت؛ با آنکه اگر مبالغه در طبخ نمایند و از ثفل آن هر دو قوت بالکلیه زایل و مجموع در آب آن ظاهر گردد. و دویم، آن است که در طبخ، این دو جزو از یکدیگر جدا گردند؛ لیکن به شستن جدا نگردند مانند عدس که گویند مرکب است از جزوی بارد قابض حابس طبع و جزوی حارّ بورقی ملین طبع. و چون در آب، آن را به حدّ اعتدال بجوشانند، جزو حارّ بورقی مسهل آن از جرم آن جدا گشته، در آب ظاهر گردد و جزو بارد قابض آن در جرم و ثفل آن بماند. پس اگر آب مذکور خورده شود، اثر حرارت و تلین از آن در بدن ظاهر شود. و اگر جرم آن خورده شود، تبرید و حبس طبع نماید و عدس و پیاز و ترب نیز از این قبیلند. لیکن شیخ گفته است که باید که به آتش ملایم - به قدر معتدلی - جوشانیده شود تا آنچه گفته شد به عمل آید. که اگر با آتش تند و بسیار بجوشانند، جزو بارد قابض نیز به سبب شدت و دوام تأثیر حرارت آتش از جرم آن جدا گشته، به آب داخل گردد. و سیم آنکه در شستن اجزای آن از یکدیگر جدا گردند، مانند کاسنی که مرکب است از ماده بارده مائیه ارضیه و از ماده لطیفه حاره. و ماده بارده، بسیار بیشتر از ماده حاره آن است. و ماده حاره آن، به سبب زیادتی لطافت از ماده بارده آن جدا گشته و صعود نموده و بر سطح ظاهر برگاهی

آن منبسط و منفرش گشته است. پس هرگاه، آن را در آب بشویند - خصوصاً اگر مبالغه در سُستن آن نمایند - اجزای حارّه چون بر سطح ظاهر آن است و چندان آمیختگی با اجزای بارده آن ندارد، به سُستن جدا گردد و زایل شود و اجزای بارده باقی ماند. پس تحلیل و تفتیح سُدد که آن افعال اجزای حارّه کاسنی است، در این صورت از خوردن آن به عمل نیاید.^۱

مزاج

بوعلی در کلیات قانون مزاج را تقریباً با همان تعبیری بیان می‌کند که در طبیعیات شفاء آورده^۲ و می‌گوید:

«گویم مزاج، عبارت از چنان کیفیتی است که از واکنش متقابل اجزای ریز مواد متضاد به وجود می‌آید. در این واکنش متقابل، بخش زیادی از یک یا چند ماده با بخش زیادی از ماده یا مواد متخالف با هم می‌آمیزند. بر هم تأثیر می‌کنند و از این آمیزش، کیفیت متشابهی حاصل می‌شود که آن را «مزاج» نامیده‌اند. همچنانکه در بحث مربوط به ارکان یادآور شدیم، قوای اولیۀ عناصر عبارتند از عنصر گرمی، سردی، تری و خشکی. و بیان شد که مزاجها در اجسام کائنه فاسده، نتیجه واکنش متقابل این عناصر است. و این مزاجها به حسب تقسیم عقلی - به طور مطلق و بدون رعایت نسبت - بر دو قسمند: ۱. مزاج معتدل، مزاجی است که در آن مقادیر کیفیات متضاده در ترکیب، متساوی و متقاوم باشند و این مزاج، تحقیقاً کیفیت متوسط بین آنهاست. ۲. مزاج نامعتدل، مزاجی است که در حدّ وسط بین کیفیات متضاده قرار نداشته باشد. یعنی به یکی از آنها گرایش بیشتری داشته باشد».^۳

در بخش طبیعیات دانشنامه‌ی علایی نیز بوعلی ذیل مدخل «سخن گفتن اندر مزاج» می‌نویسد:

«این جسمها چون یکبار دیگر گرد آیند به این کیفیتها، یک اندر دیگر فعل کنند. پس اندر میان مزاج افتد، که چیزی میان این کیفیتها به حاصل شود اندر همه به یکسان. سرد، گرم تر شود و گرم، سرد تر شود و همچنان خشک و تر. و آنگاه بر حدّی بایستد که آن حد را «مزاج» خوانند. و شاید اندر او هم که میانه بود، و شاید که به یکی کناره میل دارد. و اما صورتهای ایشان به یک حال بود و تباه نشود. و چنان باشد که آخر، جدا شاید که شوند. که اگر آن صورتهای تباه شدی، فساد بودی، نه مزاج. پس قوت‌های اصلی به

۲. الشفاء، ۳/۱۹۲.

۱. داروهای قلبی، صص ۲۴۳ - ۲۴۴.

۳. قانون در طب، ۱/۱۲ - ۱۵.

جای بود، و این کیفیتها برگردد. و این قوتها که حکیم بزرگ گفت که به جای بوند، نه قوتها انفعالی خواسته است چنان که کم‌دانشان پنداشته‌اند؛ بلکه قوتهای فعلی خواسته است. زیرا که قوت انفعالی، خود همیشه به جای بود، و اگرچه فساد پذیرد جسم. و حکیم به جای ماندن این قوت، آن خواسته است که مزاج فساد نبود. و اگر قوت انفعالی بودی، و قوت شاید بودن بودی. چه دلیل آن بودی که فساد نیفتادی. بلکه دلیل آن بودی که فساد اوفتادی. که نشان فساد آتش آن بود که از فعل به قوت شود. و چون فساد شود آتش اندر مزاج، و شک نیست که سبب فساد وی گرد آمدن وی بود با ضد وی. و اگر برابر بوند یک اندر دیگر فعل نکنند و سر به سر بوند. و اگر یکی قوی تر بود و دیگر را به خود گرداند، پس آن‌گاه نه مزاج بود که گشتن آتش بود به ضد آتش. و جمله، میان جواهر واسطه نیست. و صورت جواهرند، و زیادت و نقصان نپذیرند و این اندر فلسفه پیشین پیدا شده است. و هر یکی از عرضها، دوستِ صورتی است و دشمنِ صورتی. و هرگاه که استحالت به وی افتد، چون گرم شدن آب - و آن قوی شود - صورت دشمن به جای بهلد و صورت دوست آید تا آب، هوا شود یا آتش شود؛ بر آن روی که اندر فلسفه پیشین گفتیم»^۱.

غزالی در مقاصد الفلاسفه که بیانگر همان دیدگاههای بوعلی در دانشنامه‌ی علایی است، حقیقت مزاج را این‌گونه می‌نویسد:

«عناصر چهارگانه [= خاک، آب، باد و آتش] ممکن است با یکدیگر بیامیزند و در یکدیگر تأثیر کنند به قسمی که عنصر گرم، سردتر شود و عنصر سرد، گرمتر گردد. و همچنین خشکی و تری از حالت خود بگردند و در نتیجه، کیفیت واحدی درآمیخته، به وجود آید. این چنین آمیزش را «مزاج» می‌گویند. در مزاجات، صورتها که قوه فاعله هستند باقی می‌مانند و کیفیتها تغییر می‌کنند. و کیفیات محسوسه دیگری از آنها به وجود می‌آید. اگر صورتها همه از میان بروند، فساد پیش می‌آید نه مزاج. و هرگاه یک صورت غالب گردد و صورت دیگری مغلوب شود، انقلاب حاصل می‌آید. پس در مزاج، باید که صورتها باقی باشند. و مراد ارسطو از بقای قوای عناصر، باقی بودن قوای فاعله است، چه قوه انفعالی در حال فساد هم باقی می‌ماند و تنها قوه فاعله از میان می‌رود. گفتیم که در مزاج، باید کیفیتها تغییر کنند؛ چه اگر کیفیات اجسام ترکیب‌کننده به جای خود بمانند، آن اجسام مجاور یکدیگرند و مزاجی تشکیل نمی‌دهند. به هر حال بر حسب تصور، مزاج بر دو قسم است: مزاج مایل و مزاج معتدل. اما مزاج معتدل،

۱. طبیعیات دانشنامه‌ی علایی، صص ۵۷ - ۶۰.

غیر ممکن الوجود است. زیرا می‌بایست هیچ عنصری بر آن غالب و مستولی نباشد و در نتیجه حیز طبیعی خاص ندارد. و چون حیز طبیعی ندارد، نه متحرک خواهد بود نه ساکن. و جسم عنصری غیر متحرک و غیر ساکن که فاقد حیز طبیعی باشد وجود نخواهد یافت. بنابراین در هر مزاجی، یکی از عنصرهای دیگر غلبه دارد».^۱

ملاصدرا نیز در مقاله اول کتاب مبدء و معاد مزاج را چنین شناسانیده است:

«پس این عناصر بسیطه، چون به یکدیگر آمیخته می‌شوند و یکدیگر را تماس می‌نمایند و بعضی در بعضی به قوای متضاده فعل می‌کنند، صورت هر یک صورت کیفیت دیگری را که در کیفیت مضاد آن است می‌شکند. چنانکه عنصر بارده به فعل صورت، چیزی از حرارت عنصر حار را کم می‌کند، و بالعکس. و همچنین عنصر رطب و یابس قیاس به یکدیگر، از فعل صور و انفعال مواد کیفیت متوسطه واحده متشابه حاصل می‌گردد، و آن مزاج است».^۲

موسوی شاید تنها با دگرگونی واژه‌ها و در قالب جملاتی دیگر، همین دیدگاه بوعلی در شفاء و قانون را یاد کرده است:

«مزاج، عبارت است از کیفیتی از کیفیات اولیه که حادث گشته باشند در مرکب، از امتزاج بسایط اربعه با یکدیگر، در حالتی که عناصر مذکوره به اجزای بسیار کوچک متجزی گشته باشند. و به این سبب هر یک از عناصر، اکثر دیگری را تماس گردند و در یکدیگر تفاعل نمایند. و به این جهت کیفیت مزاجیه حادث گردد. و طریق تفاعل مذکور، چنان است که چون هر یک از عناصر را صورت نوعیه و ماده هست و کیفیاتی چند نیز به این عناصر، قائم است که دو کیفیت از آن فاعله است - که آن حرارت و برودت است - و دو کیفیت آن منفعله است - که آن رطوبت و یبوست است - پس صورت نوعیه هر عنصری به وساطت کیفیت فاعله‌ای که در آن عنصر است، فعل در ماده عنصری که حامل کیفیت مخالف کیفیت آن عنصر است نماید. و ماده عنصر منفعله، قبول اثر به وساطت کیفیت انفعالی که محمول عنصر منفعله ماده است از صورت عنصر فاعله نماید. و باز صورت همین عنصر منفعله ماده به وساطت کیفیت فاعله عارضه آن عنصر، فعل در ماده عنصر فاعله الصوره نموده و ماده عنصر فاعله نیز به وساطت کیفیت انفعالی که عارض عنصر آن است از صورت عنصر منفعله ماده، منفعله گردد. و این فعل و انفعال در میانه اجزای عناصر ممتزجه، مستمر باشد تا در هیچ عنصری، کیفیت غالبی نسبت به عنصر دیگر باقی نماند. و همگی اجزای ممتزجه در کیفیت، یکسان گردند و کیفیت مذکوره را مزاج نامند».^۳

۲. مبدء و معاد، ص ۲۶۸.

۱. مقاصد الفلاسفه، ص ص ۱۹۸ - ۱۹۹.

۳. داروهای قلبی، ص ص ۱۴۲ - ۱۴۳.

جرجانی به راستی، دسته‌بندی بهتر و گویاتری ارائه داده که گرچه برداشت‌گونه‌ای از آراء طبیعیون کهن چون بوعلی است. اما برای کسانی که ادویه قلبیه را می‌خوانند، این دیدگاه به دریافت بهتر متن کمک می‌کند:

«طبیعتِ ارکان را که اندر بابهای گذشته یاد کرده آمده است حکماء، صورت گویند و ماده. و گوهر همهٔ ارکان یکسان است، لکن به صورت مخالف یکدیگرند. صورت، اثر کننده است و ماده، اثر پذیرنده. و هرگاه که دو ضد اندر یکدیگر اثر کنند و صورت یک رکن بر مادهٔ رکنی دیگر، غلبه کند و صورت او بگرداند؛ بی‌شک و صورت دیگر پدید آرد:

این صورت را که پدید آید کائن گویند. و پدید آمدن آن را «کون» گویند. و آن صوت را که از حال خویش بگردد «فاسد» گویند. و گردیدن آن را «افساد» گویند. و هرگاه که صورت رکن با یکدیگر باز کوشند و هر یک اندر گوهری یکدیگر اثر کنند آن را «استحالت» گویند. بدین استحالت، قوت هر دو شکسته شود و صورتی و طبیعتی از میانه پدید آید آن را «مزاج» گویند. و هرگاه که از چهار صورت، که با یکدیگر بکوشند، دو با یکدیگر برابر آیند؛ و از دو دیگر یکی قوت، قوی‌تر آید، مزاج را بدین قوی‌تر باز خوانند. مثلاً: اگر اندر گرمی و سردی، معتدل آید و خشکی بر تری غلبه کند، گویند مزاج خشک است. و اگر تری بر خشکی غلبه کند، گویند مزاج تر است. و اگر اندر تری و خشکی، معتدل آید و گرمی بر سردی، غلبه کند، گویند مزاج گرم است. و اگر سردی بر گرمی غلبه کند گویند مزاج سرد است. این نوع مزاجها را مزاج مفرد گویند. و این چهار مزاج، مفرد است. و بیرون از این چهار مفرد نیست. از بهر آنکه ارکان فزون از چهار نیست. و هرگاه که هیچ صورت برابر نیاید، لکن دو صورت غالب آید و دو مغلوب، چهار مزاج مرکب پدید آید: گرم و خشک و گرم و تر و سرد و خشک و سرد و تر. بیرون از این، مزاج دیگر ممکن نیست. پس انواع مزاج نه بیش نیست: یکی معتدل و چهار مفرد و چهار مرکب»^۱.

سرانجام در می‌یابیم دیدگاههای بوعلی در آثارش تقریباً کمابیش نقل قولهای یکسانی است که ملاصدرا و موسوی نیز به تکرار آن پرداخته‌اند.

مزلق

گروهی از داروها، دارای ویژگی «لغزش دهندگی» هستند که عربی گشته آن «مزلق» است. این ویژگی دارویی، باعث می‌شود چنان لغزانندگی در بافتهای تن پدیدار شود که فضول و اخلاط به آسانی از آن سرازیر شوند. این گروه دارویی، باید در خود نیروی ملیئه و رطوبت‌دهندگی داشته باشند که سطوح اندام را نرم گردانند که هر آنچه در آن محتبس است، به سوی بیرون دفع نماید. بوعلی، آلو و لعابهایی چون لعاب بزرقطونا را از این گروه بر شمرده است. چنانکه امروزه نیز مردمان بر آن آگاهی دارند آلو با ایجاد پدیده لغزانندگی، از خشکی روده‌ها کاسته و به درمان یبوست مزاج کمک می‌کند. یکی از کارکردهای لعاب بزرقطونا - اسفرزه - که در روزگار ما بسیاری بیماران دیابتی - مرض قندی - به کاربرد آن روی آورده‌اند، این است که با به حرکت واداشتن اندامهای گوارشی از یبوست مزمن جلوگیری می‌کند که می‌تواند به بهبودی آنان کمک کند. از سوی دیگر، چون داروهایی سردسرت هستند، به کاستن قند خون و حرارت بدن نیز کمک می‌کنند.

مسیح

گرچه اختصار به یک نام کوچک، ممکن است ذهن پژوهنده را به دانشمندان گوناگونی متوجه نماید؛ اما در میان پزشکان کهن نام «مسیح» در درجه اول یادآور «ابوالحسن عیسی بن حکم مسیح دمشق» است که در سده دوم هجری و معاصر هارون الرشید عباسی بوده است. محمد بن زکریای رازی به فراوانی در *الحاوی فی الطب* از کناش او یاد کرده^۱ و ابوریحان بیرونی نیز در دارویی‌نامه خود به اقوالش استناد کرده است.

مصدع

واژه‌ای است عربی تبار که از صداع - سردرد - ساخته شده و به معنای سردرد آور است. در گذشته عوامل فراوانی را به عنوان سردرد آور می‌شناختند و به گستردگی از آن یاد می‌کرده‌اند. از آن جمله به کارگیری فراوان پیاز و سیر را سردرد آور می‌دانسته‌اند.

۱. تاریخ نگارشهای عربی، ۲۹۸/۳ - ۲۹۹.

معاجین مُفَرَّحِه

معاجین - معجونها - مفرّح که می توان «سرشتینه های شادمانی آور» را برابر نهاده پارسی اش دانست، گروهی مهمّ از ترکیبات دارویی بوده اند که تأثیر اصلی آنها روی قلب بوده است. هر یک از درسنامه نویسان به شماری از این شادی آوران اشاره کرده اند. خوانندگان به جلد پنجم قانون در طب، ذخیره خوارزمشاهی، منهاج الدکان، مقاله دوم اختیارات بدیعی، الاغراض الطبیّة و المباحث العلائیّة، قرابادین کبیر و قرابادین قادری اشارت داده می شوند.

معتدل المزاج

بوعلی، درباره اعتدال مزاج، به گستردگی و پس از برشمردن انواع مزاج سخن گفته است: «مفهوم اعتدال در اصطلاح طبیبان، کیفیت بدن و یا اندامی است که در آن عناصر در هم آمیخته و از لحاظ چندی و چونی، با چنان سهم عادلانه ای شرکت کرده باشند که مزاج نیازمند آن است. اگر آن عناصر مورد نیاز مزاج و سهم عادلانه ای که از آن برخوردار است، به «اعتدال» در مفهوم لغوی آن، بسیار نزدیک شده باشد؛ باز اعتدال در انسانها متفاوت است. زیرا ممکن است انسانی از انسان دیگر معتدل المزاج تر باشد و اعتدالی که در یکی صادق است، نصیب دیگری نشده باشد... اعتدالی مزاج در انسان، عَرَضی است و حدّ معینی ندارد. لیکن این امر عَرَضی، در هر امری نمی تواند موجب اعتدال باشد؛ بلکه دارای دو مرز افراط و تفریط است که اگر از آن مرز خارج شود، نمی توان آن را، مزاج آدمی اطلاق کرد».^۱

در ادامه می نویسد:

«مزاج معتدل، در شخصی یافت می شود که در غایت اعتدال باشد و به صنفی تعلق داشته باشد که در غایت اعتدال است و در سنّی باشد که در کمال نشو و نماست. این اعتدال نیز همانطور که گفته شد، اعتدال حقیقی نیست تا اینکه گفته شود، وجود ندارد. مع ذلک، همین اعتدال که گفتیم، اعتدال حقیقی نیست و مشکل پیدا می شود. و این نوع انسان نیز در شرایط خاصی نزدیک به اعتدال حقیقی یاد شده است».^۲

از اعتدال ناشی از محیط زیست و اجتماعات انسانی، مزاج مختلف اندامها، مزاج نامعتدل ساده و مزاج نامعتدل مرکب و مزاج اندامها و مزاج مراحل مختلف عمر نیز سخن گفته شده است. جرجانی در باب دهم از گفتار اول کتابش که به مزاج معتدل و شناختن اعتدال پرداخته، با نگاهی پزشکانه به طبیعیات کهن، آن را چنین تفسیر کرده است:

۲. همان، صص ۱۶-۱۷.

۱. قانون در طب، ۱۵/۱-۱۶.

«معتدل از روی قسمتِ عقلی، چیزی باشد که ترکیبِ اجزای ارکان اندر وی راستاراست باشد. و قوتِ صورتها با یکدیگر برابر آید. و این اعتدال اندر جهان موجود نیست. و نزدیک طبیبان، اعتدال، تمامی بخشِ هر اندامی باشد از هر ماده‌ای و هر صورتی. و این چنان باشد که هر اندامی از اندامهای یکسان - چون گوشت و عصب و استخوان - هر یک چندانکه او را باید، از گرمی و سردی و تری و خشکی یافته باشد و مزاج که او را شاید پدید آمد. از بهر آنکه هر اندامی را از اندامهای یکسان، مزاجی و اعتدالی است خاصه. و هر اندامی که از مزاج خاصه خویش بگردد، اعتدالی آن اندام و اعتدالی آن شخص باطل گردد. و مزاج هر اندامی را اندر هر شخصی حدی است که اگر بدان حد باشد، آن شخص معتدل باشد و اگر از آن بگردد، اعتدالی آن شخص باطل گردد. و این اعتدالی بدین‌گونه، عنایت آفریدگار است - سبحانه و تعالی - تا مزاج اندام گرم و خشک، چون دل با مزاج اندام سرد و تر، چون دماغ برابری کند و مزاج اندام گرم و تر چون جگر با مزاج اندام سرد و خشک چون استخوان برابری کند. تا چون مزاج اندامها با یکدیگر برابری کنند، همگی تن را مزاج معتدل پدید آید نه چون معتدل حقیقی، لکن اعتدالی که آن شخص بدان اعتدال تندرست باشد. و از مزاج اندامهای مردم، مزاج پوست به اعتدال حقیقی، نزدیکتر است، خاصه مزاج پوست سر انگشتان دست. و بدین سبب است که مردم چیزهای سرد و گرم را به کف دست و سر انگشتان آزمایشند»^۱.

چغمینی نویسنده در سننامه کهن عربی نگاشت قانونچه که سده‌های گذشته، بسیاری دانشجویان دیرین، بنیانهای پزشکی را بر اساس این کتاب آموخته‌اند و شروح متعددی هم بر آن نوشته شده، هنگام رده‌بندی مزاجها می‌نویسد:

«مزاج منقسم می‌شود بر حسب قسمت عقلی به دو قسم: یکی معتدل و دیگری غیر معتدل. معتدل نیز بر دو نوع است: معتدل حقیقی و معتدل فرضی. معتدل حقیقی، آن است که مقادیر کیفیات و کمیّات آن - که ضدّ یکدیگرند - در مرکب برابر باشند، که در این صورت آن را مزاج معتدل حقیقی نامند. و اگر خارج از اعتدال حقیقی باشد، آن را معتدل فرضی گویند. نوع اول مزاج، وجود خارجی نمی‌تواند داشته باشد، بلکه چیزی که نزد حکیمان معتدل خوانده می‌شود، معتدل فرضی است که آن بهترین مزاجهاست و هشت وجه مختلف دارد:

اول، معتدل نوعی که با خارج از نوع خود قیاس گردد، یعنی قیاس مزاج انسان با سایر موجودات.

دوم، معتدل نوعی، به این اعتبار که با افراد هم‌نوع قیاس گردد مثل قیاس مزاج یک شخص، با معتدل‌ترین مزاج شخصی از نوع انسان.

سوم، معتدلِ صنفی به اعتبارِ قیاسِ مزاجِ کسی با فردی خارج از صنفِ او، یعنی قیاسِ مزاجِ شخصی از سکنهٔ یک اقلیم نسبت به اقلیم دیگر.

چهارم، معتدلِ صنفی به اعتبارِ قیاسِ مزاجِ دو شخص از یک صنف، نسبت به یکدیگر. و آن مزاجی است که برای معتدل‌ترین شخص از اشخاص یک صنف باشد.

پنجم، معتدلِ شخصی است، به قیاسِ اشخاصی که غیر او هستند. و آن مزاجی است که برای شخصِ معینی است تا تندرست باشد.

ششم، معتدلِ شخصی است نسبت به احوالِ خود. و آن مزاجی است که اگر کسی دارای آن باشد، در بهترین حال از احوال خود خواهد بود.

هفتم، معتدلِ عضوی و آن مزاج یک عضو است نسبت به اعضاء دیگر.

هشتم، معتدلِ عضوی نسبت به احوال خود در ذات خود. و آن مزاجی است که اگر عضوی دارای آن گردد، بهترین حالات را خواهد داشت»^۱.

موسوی نیز با الهام از دیدگاه بوعلی، اعتدالی مزاج را چنین تعریف کرده است:

«بباید دانست که مقیاس تأثر مزاج موهوم، مأخوذ از همهٔ اجزای بدن معتدل است. چه مراد از اعتدالی مزاج بدن، آن است که چون حرارتِ اعضایِ حارّهٔ آن را - مانند دل - یا برودتِ اعضایِ باردهٔ آن - مانند دماغ - و رطوبتِ اعضایِ رطبهٔ آن را - مانند کبد - یا بیوستِ اعضایِ یابسهٔ آن - مانند عظام - بسنجیم، هیچ یک از کیفیات مذکوره از دیگری در آن بدن، افزون نباشد. پس از امزجهٔ مجموع اعضاء، مزاجی از برای بدن مؤلف از آن اعضاء، منتزع و موهوم می‌گردد که میل آن مزاج به یکی از کیفیات، زیاده از میل آن به دیگری نباشد. و به این اعتبار، مزاج آن بدن را معتدل گویند و برخلاف این است، بدن غیر معتدل»^۲.

معجونِ نجاج

ساخت معجون نجاج از سوی جرجانی مختصراً چنین یاد شده که کمابیش همان است که در یادگار هم از آن یاد کرده است:^۳

«هليلة کابلی، بليله، آمله، هليلة سیاه از هر یکی ده درمسنگ؛ تربد، اسطوخودوس،

۲. داروهای قلبی، ص ۱۹۶.

۱. قانونچه، ص ص ۲ - ۳.

۳. یادگار، ص ۸۲.

بسفایج، افیتمون از هر یکی پنج درمسنگ؛ همه کوفته بیخته به انگبین بسرشند - اندر بعضی نسخهها غاریقون آورده‌اند سه درم و چهار دانگ - حجر ارمنی مغسول، حجر لاژورد مغسول از هر یکی دو درمسنگ و نیم، سقمونیا دو درمسنگ. در نسخه دیگر درونج است و نارمشک و سنبل و خیربوا و مصطکی و لسان الثور و پوست ترنج از هر یکی دو درمسنگ، ریوند چینی، زعفران از هر یکی یک درمسنگ؛ تربد دو استار، شربت پنج درمسنگ»^۱.

مغری

این گروه داروها، خاصیتی چون داروهای لزج آور دارند که با ویژگی چسبندگیشان، دهانه‌های گذرگاههای بافتی تن آدمی را مسدود می‌کنند. این رده دارویی، باید دارای طبیعتی خشک باشد که به رطوبتهای چسبنده اتصال یابد و باعث انسداد منافذ آنان گردد. در متن عربی و فارسی ادویۀ قلبیه نمونه‌ای از آن یادآوری نشده است. عقیلی خراسانی در مدخل مغری، کتیرا و صمغ عربی و نشاسته و آهک سُسته را نمونه‌های این گروه دارویی معرفی کرده و در ادامه می‌نویسد:

«و هر دوايي لزج سیال مُزلق، چون حرارت در آن تأثیر نماید، می‌گرداند آن را مغری»^۲.

مفتّح

این واژه عربی نیز آشکارا اسم فاعلی، برگرفته‌ای از مصدر «فتح» است که برابرنهادۀ پارسی «گشودن» برای آن پذیرفته شده است. چنانچه روزنه‌های بافتی پوست و مخاط درونی و برونی، دچار تنگی روزنه یا مجرا شده باشد، با کاربرد این دارو، گذرگاههای تنگ، گشاده می‌شود و آنان را به حال طبیعی باز می‌گرداند. از جمله اسهال آوران، نوعی داروی مفتّح به شمار می‌روند که با حرکت دادن به روده‌ها، راه خروج فضولات برجای مانده در آنان را به بیرون باز می‌کنند تا یبوست برطرف شود یا خلطهای غیر طبیعی با شکم‌روی از تن خارج شود.

مفّرّح سرد

چنانکه گذشت مفّرّحات از گروه داروهای ترکیبی کهن بوده که بیشترین تأثیر را روی قلب داشته است. البته بسته به نوع مزاج بیمار آن را از نوع گرم یا سرد فراهم می‌کردند که در اینجا مؤلف رساله

۱. الاغراض الطبّیة و المباحث العلاتیة، ص ۶۷۲. ۲. مخزن الادویه، ص ۳۰.

از مفرّح سرد یاد کرده است. برای آگاهی بیشتر از یک نوع مفرّح سرد قلبی که پُر منفعت توصیف کرده بوده‌اند یاد می‌شود:

«تخم خرفه ده مثقال، تخم گشنیز پنج مثقال، گل گاوزبان پنج مثقال، صندل سفید پنج مثقال، طباشیر و برگ گل سرخ از هر یک پنج مثقال با شربت سیب؛ و اگر نباشد شکر سفید یا نبات یا قند دو برابر اجزاء بسرشند و از دو مثقال تا چهار مثقال با عرق بیدمشک و تخم ریحان و قدومه یا به تنهایی میل نمایند. طریقه ساخت شربت سیب مانند به است.»^۱

مفرّح سرد

موسوی از ترکیبی نام می‌برد که برای شاه سلیمان صفوی ساخته و در پایان کتاب از آن یاد می‌کند. او در این باره می‌نویسد:

«در بیان حبّی مفرّح و مقوی قلب که تخمیر بسایط آن به دستیاری پنجه حواس این حقیر و تقدیر مقادیر اجزای آن به میزان طبع این فقیر صورت بسته. امید در نظر یک جهتان این دودمان ولایت نشان مورد تحسین و در مذاق طبع خادمان آستان خسرو خسرونشان، شیرین آید. اخلاط آن: جدوار خُتایی هفت مثقال، فادزهر معدنی سه مثقال، مروارید ناسفته دو مثقال، یاقوت احمر یک مثقال، عنبر اشهب یک مثقال، زعفران نیم مثقال، زمرد یک مثقال، مومیایی معدنی دو مثقال. مومیایی را در روغن بنفشه بادام حل نمایند و سایر ادویه را به غیر فادزهر. بعد از صلایه کردن، کم‌کم در هاون مذکور ممزوج نمایند و فادزهر را بعد از صلایه بالعی که از کثیراء و صمغ عربی و بزرقطونا گرفته باشند نیکو ممزوج نموده و بعد از آن ادویه مذکور را باز در هاون بالعی مزبور سرشته و خمیره مذکوره را در هاون قدر صالحی کوبیده بعد از آن حبا هر یک نخودی ساخته در سایه خشک نمایند.»^۲

در حاشیه نسخه متممی این چنین آمده است:

«اگر خمیر این حبّ و هر حبّی را سرشته و حبّ نساخته، نگاه دارند و هر روز قدری در هاون بکوبند تا آنکه مزاج یا شبیه آن به سبب شدت امتزاج بر آن فایض گردد بعد از آن حب سازند، به اعتقاد فقیر بهتر است.»^۳

۲. داروهای قلبی، ص ۳۹۰.

۱. طب سنتی، صص ۶۲۶-۶۲۷.

۳. همان.

مقاصری

از دیر زمان - شاید دورانی پیشادیسقوریدوس که در تدوین نوشتاری تحقیقی درباره مفردات گیاهی و جانوری و کانساری تاکنون پیشگام‌ترین پژوهشگران این رشته شناخته شده است - صندل مقاصری / مقاصیری، ناب‌ترین گونه صندل به شمار می‌آمده است. ابوریحان بیرونی، در آغاز مدخل صندل به این نکته اشاره کرده است. عباس زریاب خویی برای ضبط مقاصری / مقاصیری به نقل از کتاب نهایة الإرب نویری دو وجه ذکر کرده است:

«یکی آنکه مقاصیر نام شهری است و دیگری آنکه چون یکی از خلفای عباسی از این نوع صندل برای کنیزان و کنیزانی که مادر پسرانش بوده‌اند، مقصوره‌هایی ساخته است به این نام موسوم شده است. که البته این وجه دوم در نظر خود مؤلف نهایة الإرب نیز مردود بوده است»^۱.

پژوهشگران را برای آگاهی بیشتر به یادداشتهای مصحح صیدنه در همانجا اشارت می‌دهیم. موفق‌الدین هروی در کتابش هنگام یادکرد مدخل صندل، اشاره‌ای به نوع مقاصری نکرده است^۲ و ابن بیطار نیز هنگام یادکرد آن، به این نوع صندل اشاره‌ای نداشته است.^۳

مقبض

قبض و قابض به ترتیب مصدر و اسم فاعل هستند و مقبض - که به پارسی می‌توان آن را «گیراننده» برابر نهادی کرد - دارویی است که باعث خشکی سطح اندام می‌شود و چنان پیوستگی آن را کم می‌کند که مجاری و گذرگاههای درونی تن مسدود می‌شود.

عقیلی خراسانی در مخزن الادویه از این اصطلاح یاد نکرده است. موسوی نیز در داروهای قلبی - که کبابیش می‌تواند شرحی بر الادویة القلبیة بوعلی تلقی شود - ذیل دو عنوان قبض و قابض از آن یاد کرده و می‌نویسد:

«قبض؛ و اگر [= در ماده متوسط و معتدل در کثافت و لطافت] فاعل، برودت باشد طعم قبض به هم رسد.^۴ و طعم قبض نیز از نوع عفوصت است، لیکن ضعیف‌تر از آن است. عفص، آن است که در ظاهر و باطن لسان، احداث خشونت نماید و قابض، احداث خشونت در ظاهر نماید و بس.^۵ و قابض، آن است که اجزای عضو را به یکدیگر نزدیک

۱. الصیدنة فی الطب، ص ص ۳۹۵ - ۳۹۶.

۲. الابنیة عن حقائق الادویة، ص ۲۱۰.

۳. الجامع لمفردات الادویة و الأغذیة، ۱۱۹/۳ - ۱۲۰.

۴. همان، حاشیة ص ۱۴۶.

۵. داروهای قلبی، ص ۱۴۶.

و مجتمع سازد. پس آن عضو، متکاثف گردد. و به این سبب، مجاری آن مسدود گردند.^۱
 در الادویة القلیة، مقبض - بستگی آور - چنین توصیف شده است:
 «داروی خشکی است که در اندام خشکی پدید می‌آورد و آن را به [خاصیت] ذاتی
 خود فراهم می‌آورد و از این سبب گذرگاهها، بسته می‌شوند».^۲

مقدسی

چنانکه یاد شد، افیتمون را در گذشته داروی بنیادینی برای درمان بیماریهای سودایی همچون
 مالیخولیا و وسواس می‌پنداشتند و بهترین آن را اقریطی دانسته و پس از آن مقدسی می‌دانستند.
 بیرونی در کتاب خود دربارهٔ افیتمون - و با ضبط نزدیک تر به خاستگاه یونانی آن افیتمون -
 می‌نویسد:

«و المختار منه... المجلوب من اقریطا، و هی جزیرة معروفة ظنّها بعض الشّارحین
 بیت المقدس».^۳

مؤلف ناشناختهٔ حدود العالم من المشرق و المغرب - که کهن‌ترین جغرافی نگاشت پاریسی است -
 که به سال ۳۷۲هـ - همان سالی که نگارش هدایة المتعلمین فی الطب انجام شده - از بیت المقدس یاد
 کرده، اما از افیتمون آن سخن نگفته است.^۴ علی بن حسین انصاری شیرازی در کتابش، همچون
 ابوریحان بهترین آن را اقریطی و پس از آن مقدسی دانسته، اما به بیت المقدس خاستگاهی آن اشاره
 نکرده است.^۵ زکریا بن محمد بن محمود قزوینی، در کتابش به افیتمون بیت المقدس اشاره نکرده
 است.^۶

مقرّح

ریشهٔ این واژه از «قرح» عربی برگرفته شده که به معنی «زخم» باشد. پس مقرّح یعنی «پدید
 آورندهٔ زخم». این نام از آن سبب بدان داده شده که شدت گسیلش خون را به بافتها، بسی بیش از
 داروهایی افزایش می‌دهد که در زمرهٔ «محرها» هستند و از حدّ سرخ‌شدگی پوست یا مخاط
 گذشته، به مرز زخمی شدن می‌رسد. علت آن را چنین تفسیر می‌کردند که گرمی بیش از حدّ این
 گروه داروها، رطوبت سرشتین موجود در اجزاء پوست و مخاط را شدیداً می‌کاهد که سبب ایجاد

۱. همان، صص ۱۸۳ - ۱۸۴.
 ۲. من مؤلفات ابن سینا الطبیة، ص ۲۵۶.
 ۳. الصیدنة فی الطب، ص ۶۴.
 ۴. حدود العالم من المشرق و المغرب، ص ۱۷۴.
 ۵. اختیارات بدیعی، ص ۳۹.
 ۶. ترجمهٔ آثار البلاد و اخبار العباد، ۱/ ۲۰۶ - ۲۱۱.

گسستگی در ساختار پیوسته بافت می‌گردد. از سوی دیگر همین گردش خون بیش از حد، به افزایش مواد زائد ناحیه کمک می‌کند تا بافت منطقه‌ای که با دارو تماس گرفته به بیرون راندن این فضولات بسیجیده شود.

مُلک و مَلکوت

ملاصدرا در اسفار و مصنفات خود، ملکوت را عالم مجردات - به طور مطلق - تفسیر کرده است.^۱ تهانوی می‌نویسد:

«المَلک و المُلک هو التصرف الصحیح بالإستعلاء، و هی فی اصطلاح الصوفیة تطلق علی الصفات مطلقاً و قد تختص بالإطلاق علی الصفات الإلهیة». و در ادامه، به نقل از کشف اللغات می‌نویسد: «ملکوت در اصطلاح صوفیه، عالم ارواح و عالم غیب و عالم معنی را گویند... و در لفظ لاهوت بیان نموده و نیز مرتبه صفات را جبروت خوانند و مرتبه اسماء را ملکوت نامند».

و در ادامه به نقل از لطائف اللغات می‌نویسد:

«مُلک بالضمّ در لغت، ماسوی الله از ممکنات موجوده و معدومه و مقدوره. و در اصطلاح صوفیه از عالم شهادت، عبارت است چنانچه ملکوت از عالم غیب و جبروت از عالم انوار و لاهوت ذات حق».^۲

مُمَلّس

این دارو از دیدگاه تأثیرگذاری، مقابل «مخشن» است. «نرم‌گردان» یا «نرم‌کننده»، برابر نهاده‌هایی است که می‌توان در زبان پارسی برای آن برگزید. این داروها بر سطوح زبری که نیازمند نرمی باشد، قرار می‌گیرند و لایه‌ای روی آن پدید می‌آورند که از خشن بودگی آنها بکاهد. نویسنده رساله، اندامهای معده و رحم و نای گلو را از جایگاههایی معرفی کرده که نیاز به نرم‌کنندگی دارند. در متن عربی و فارسی ادویۀ قلبیه و نیز مخزن الادویه نمونه‌ای از داروهای مُملّس یاد نشده است.

منشّف

پارسی‌گردان این واژه عربی می‌تواند «رطوبت برچین» یا «رطوبت زُدا» برابر نهاده شود. در واقع

۱. اسفار، ۶۵/۱ و مجموعه دوم مصنفات، ص ۱۵۷ و به نقل از فرهنگ علوم عقلی، ص ۵۷۸.

۲. کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ۱۶۴۲/۲ - ۱۶۴۳.

«منشف» از محلی که با آن تماس گرفته، رطوبت را به آن حد برمی‌چیند که تنها رطوبت اضافی از میان رود. آهک آب نارسیده در کتاب فارسی کنونی، مثالی از این گروه معرفی شده است. یادآور می‌شود همچنان که در متن یادآوری شده، این مدخل در کتاب عربی ادویه قلبیه یاد نشده است. عقیلی خراسانی نیز در کتاب مخزن الادویه از آن یاد نکرده است.

منش گشتن

آنچه که امروز با حالت دل به هم خوردگی و تهوع می‌شناسیم، در درسنامه‌های پزشکی کهن از اصطلاح «منش گشتن» پارسی استفاده می‌کرده‌اند. خلف تبریزی در کتاب خود چنین آورده است: «منش... به معنای خوی و طبیعت باشد... و منش گردا... برهم زدگی طبیعت و غثیان را گویند که قی و سکوهه^۱ باشد و منش گشته، خوی و طبیعت گشته و مریض و معلول را گویند».^۲ اخوینی بخاری، از منش گشتن و منش برگشتن و منش برگردانیدن نیز یاد کرده است.^۳

منضج

«منضج» برابر نهاده‌ای عربی برای «پزاندۀ» پارسی است که از مصدر «نضج» عربی برگرفته شده که به معنی «پختن» است. این ویژگی را به این سبب به گروهی از داروها اطلاق کرده‌اند که اگر در تن آدمی، خلطی ناپخته یا غلیظ وجود داشته باشد که نیازمند از میان رفتن باشد، این دارو با پزاندن آن به سرعت بهبودی یابی بیمار کمک می‌کند. چنانچه در عضوی یا بافتی، رطوبتی رقیق گرد آمده باشد، آن را می‌پزند. بی‌تردید چنین دارویی از گروه داروهای گرمی دهنده است. پزشکان کهن گاهی یادآور می‌شدند که دارویی سرد نیز می‌تواند، ویژگی پزاندگی داشته باشد، اما نه گوهرمندانه، بلکه پدیدارمندانه - بالعرض - . نتیجه آنکه، داروهای گرم به گوهر خویش، خامیها و رقیق‌شدگیها و غلیظ‌شدگیها را می‌پزند و داروهای سرد، چون غیر مستقیم ممکن است باعث این تأثیرگذاریهای شوند، پس نمی‌توانند در همه جا به عنوان منضج به کار روند. پس از آنکه داروی منضج تأثیرش را به انجام رسانید، ماده پخته شده آمادۀ بیرون رانده شدن از محل بیماری می‌شود.

۱. در نسخه چاپی شکوفه آمده و سکوهه به معنای سسکه است.

۲. برهان قاطع، ۲۰۴۲/۴.

۳. هدایة المتعلمین فی الطب، ص ص ۲۱۹ و ۲۳۲ و ۳۵۶.

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

این حدیث را فروزانفر در پی نقل شعری از مولانا آورده که:

بهر آن پیغمبر این را شرح ساخت
هر که خود بشناخت، یزدان را شناخت

و نوشته است که:

«مراد روایت ذیل است - مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ - که در شرح نهج البلاغه، ۵۴۷/۴ منسوب است به امیر مؤمنان علی - علیه السلام - و با تعبیر إذا عرف نفسه، جزء احادیث نبوی آمده است (کنوز الحقائق، ص ۹) و مؤلف اللؤلؤ المرصوع (ص ۸۶) به نقل از ابن تیمیه آن را از موضوعات می‌شمارد»^۱.

منفخ

پارسی گشته آن «بادآور» است. بر زبان مردمان روزگار ما نیز، این اصطلاح جاری است. آنان گروهی از خوراکیها به ویژه حبوبات را نفخ آور یا بادآور می‌دانند که لوییا از آن جمله است. ویژگی این داروها که در خود بادآوری دارند، این است که رطوبتی غلیظ و بیگانه در آنهاست و حرارتِ غریزیِ تن نیز توان از میان بردن آن را ندارد و این روند برآیندی دارد که نامش «نفخ» خواهد بود. عقیلی خراسانی در این باره، توضیحی افزونه دارد:

«بدانکه هر آنچه در آن نفخ است، مصدع و مضرّ به عین است. و از اغذیه و ادویه آنچه تحلیل یابد، رطوبت آن در هضم اوّل، ریاح و نفخ آن در معده بماند و انحلال آن نیز بالتمام در همانجا باشد و یا در امعاء. و آنچه رطوبت فضلیه در آن باشد و آن ماده نفخ و ریخ آن بود؛ نفخ آن در معده و امعاء به تحلیل نرود بالتمام، بلکه باقی ماند و چیزی از آن در عروق و اعضای تناسل رود مانند زنجبیل و بذر جرجیر و این منعظ است و باعث نعوظ همان ریخ است»^۲.

داروهایی که در این گروه جای دارند، اساساً نیروبخش قوای جنسی مردانه هستند. از سوی دیگر، می‌توان چنین انگاشت که چون باد، سرشتی گرم و تر دارد و با سوداء که سرشت آن سرد و

۱. احادیث مثنوی، ص ۱۶۶ و به نقل از احادیث و قصص مثنوی، ص ص ۴۷۱ - ۴۷۲.

۲. مخزن الادویه، ص ۳۰.

خشک است، طبیعتی رویاروی و مخالف دارد، پس با کاستنِ سودای تن به تقویت دستگاه عصبی منجر شده و به شکل غیر مستقیم، می‌تواند از داروهای تقویت کننده قلب هم به شمار آید.

نسیان

جرجانی در کتاب سوم، جزو سوم، باب سوم کتابش به شکل جمعی «غفلت و نسیان و احمق و صورت بستن چیزهای باطل و سخن بیهوشانه گفتن» و اسباب و علامات آن را چنین یاد کرده است: «اما غفلت و احمق، شبه خرفی و کودنی است و نقصان عقل است. و هر چه از جنس نقصان و بطلان باشد، سبب آن سوء المزاج سرد باشد که روح مفکره را غلیظ کند. و محل قوت آن را بفسراند و از کار باز دارد و آفت، اندر جزو میانین باشد از دماغ. و اختلاط ذهن و سخن بیهوشانه، مضرّتی است که هم اندر تمیز و تفکر پدید آید. و خداوند علت، نه آن کند که باید و نه آن گوید که باید. و سبب یا گرمی دماغ باشد یا نقصان گوهر دماغ. از بهر آنکه این آفت، از جنس اضطراب است نه از جنس نقصان. و همچنان که هر چه از جنس نقصان است، سبب آن مزاج گرم است. و سبب نسیان، مزاج سرد است یا ساده یا سرد و تر یا سرد و خشک. و خداوند نسیان هر چه بیند، درست بیند و هر چه شنود، درست شنود، لیکن زود فراموشت کند. از بهر آنکه آفت اندر جزو پسین باشد از دماغ. و فساد تخیل اندر بیشتر وقتها با اختلاط عقل باشد. و معنی فساد تخیل آن است که بیمار صورت مردم و غیر مردم، بر خلاف آن بیند که باشد. یا خیال شخصی پیش چشم او پدید آید که حاضر نباشد. چنانکه گوید: فلان کس را از پیش من دور کنید و فلان را از من باز دارید. و این از جنس اضطراب باشد. و اضطراب اندر جزو نخستین باشد از دماغ. و سبب، مزاج گرم و بخار ماده سوخته یا بخار ماده عفن باشد اندر دماغ... اما علامت سردی و خشکی، بی‌خوابی است و خشکی بینی و دشواری ادراک محسوسات. از بهر آنکه چیز خشک، نقش نگیرد و کارهای گذشته هم به سبب خشکی یاد دارد. از بهر آنکه چیز خشک، نقشها نگاه دارد و کارها، وقتی زود فراموشت کند هم به سبب خشکی. از بهر آنکه، سرد و تر هیچ نقش و شکل نگاه ندارد؛ و خشک، نقش نگیرد از بهر آنکه خشک، اثری ضعیف پذیرد و اثر ضعیف زود زایل کند. و علامات سردی و تری، بسیار خفتن باشد و تری بجرای بینی و بسیاری آب دهان و سپیدی زفان و گرانی سر و چشم و کارهای گذشته فراموشت کردن. و کارهای وی بعضی مدت اندک بماندن و بعضی زود فراموشت کردن».^۱

نفخ رحم

دربارهٔ نفخ رحم - باد آوردگی زهدان - جرجانی، به کوتاهی به آن اشاره کرده و مختصراً از درمان آن نیز سخن گفته است:

«علت بادهای غلیظ که اندر رحم پدید آید؛ علامات آن، حالی همچون حال خداوند استسقای طبلی پدید آید. علاج آن... به ایارج فیکرا و لوغادیا استفراغ کنند. و سجزینیا اندر ماء الاصول می دهند. و روغن سداب و روغن شبت گرم کرده مالیدن و اندر طبیخ قنطوریون و انیسون و مرزنگوش و ناخواه و زیره و سلیخه نشانندن و ثفل آن ضاماد کردن».^۱

نفس

در مجمل الحکمه - ترجمۀ کهن پارسی گردانیدهٔ رسائل اخوان الصفا - در تعریف حدِّ نفس چنین آمده است:

«نفس، اسمی باشد مشترک که مردم و حیوان و نبات در آن مشترکند. و به معنی دیگر، انسان و ملائکه شریکند در این نفس. اما اوّل را حدّ آن بود که گویند نفس، کمال جسم طبیعی است که این جسم، خداوند حیات است به قوّت. و به معنی دوّم، گویند نفس جوهری است جدا از جسم. و آن، کمال جسم جنبنده است که او را می جنباند با اختیار، و گویایی دهد یا به فعل یا به قوّت. و عقل کلی گویند. و نفس کلی گویند. و نفس کلّ گویند.

اما عقل کل و نفس کل، آن است که ورای محیط است و عقل کلی و نفس کلی آنند که مدبّر اشخاصند، چنانکه عقل افلاطون و نفس بقراط. و همچنین زید و عمرو که نشاید گفت که عقل زید و عمرو یکی باشد و نفس افلاطون و بقراط یکی باشد. پس آن عقل و نفس را کلی گویند. یعنی عقل و نفس، جمله فرا یکدیگر گرفته».^۲

مطهر بن طاهر مقدسی در کتاب خود در مبحث «یادکرد اختلاف نظار اهل اسلام دربارهٔ نفس و

روح» می نویسد:

«بعضی از ایشان گویند نفس، جسمی است لطیف که مساحتش به اندازهٔ مساحت بدن است، به همان طول و عرض و عمق. پاره‌هایی از آن در پاره‌هایی دیگر تداخل دارد، و همه در هم. و استدلال ایشان این است که همهٔ اجزای نفس، در همهٔ اجزای تن قرار

دارد. و هرگاه که جزیی از اجزای بدن را قطع کنی، درد خاص خود را دارد. و اگر نفس نبود، این درد نبود.

و معمر گوید: نفس، وجود دارد ولی مساحتی ندارد و جسم نیست و طول و عرض و عمق ندارد. و حال در مکانها نیست. و جایها بر آن احاطه ندارند.

و گاه، در کاربرد مجازی زبان می‌گویند کار نفس در بدن، تدبیر و ایجاد کارهاست و نمی‌گویند نفس، بدن است در حرکت و سکون. چرا که حرکت و سکون، بر هر چیزی که دارای مساحت و جسم باشد رواست؛ به اعتبار، احتوایی که بر مکان دارد. و رواست که از جایی به جایی انتقال یابد. و انتقال یک چیز، در یکی از دو حال امکان دارد: یا به جسمی که جسم را از جایی به جایی بردارد.

و چون جسم نباشد، بر شدن و فرود آمدن امکان ندارد.

و ابراهیم نظام گوید: روح، عبارت است از زندگی مشابه به این جسم.

و هشام بن الحکم گوید: روح، نوری از نورهاست و تن موات است.

و ابن راوندی گوید: روح، عرض است و انسان، مجموعه‌ای از عرضهاست.

و بعضی از ایشان بر آنند که جسم، روح همان جزء لایتجزاست که در لامکان است.^۱

مقدسی در همین کتاب در فصل هشتم «در ظهور آدم و پراکنده شدن فرزندان او» در مبحث «یادکرد آراء فلاسفه در نفس و روح» به نقل قول از چند تن از حکمای یونان پرداخته است. او

می‌نویسد:

«بنابر آنچه افلوطرخس در حدّ نفس آورده است، افلاطن بر آن است که نفس، جوهری است عقلی که ذات آن متحرک است. و ارسطاطالیس بر آن است که نفس، کمال جسم طبیعی آلی زنده بالقوه است. و فیثاغورس بر آن است که نفس، عددی است که ذات خود را حرکت می‌دهد. و مقصود او از عدد، عقل است. و تالس، نفس را طبیعتی همیشه پویا می‌داند که خود، مایه پویایی ذات خویش است. افلوطرخس گوید و بعضی از ایشان بر آنند که نفس، عبارت است از ترکیب اسطقسات چهارگانه. اما اسقلبیادس پزشک، او بر آن بوده است که نفس، چیزی است که آزمودگی حواس و ورزیدگی، آن را ایجاد می‌کند. و ایشان را درباره نفس اختلاف، بسیار است که چیست جسم است یا جوهر؟ و آیا پس از ترک تن، همچنان باقی است یا متلاشی می‌شود؟ چیزهایی که خود نشان دهنده اختلاف ایشان است، بر اثر قصور معرفت ایشان و ناتوانی ایشان از احاطه بر آن».^۲

بر تلس به نقل از رسالۀ مرآت عشاق که نویسنده‌ای گمنام دارد، نفس را تفسیری عرفان‌گونه کرده است:

«نفس، در عالم ملک و مظاهر اشخاص، عبارت از جوهر بخاری است که از لطایف اخلاط در قلب صنوبری حادث شود. اما در عالم برزخ، عبارت از جوهری است ربّانی که هم مدبّر و مُدرک امور حسّی است و هم مظهر ورود فیوض عالم قدسی و مراتب نفس خود».^۱

نفسِ ناطقه

ملاصدرا، نفس ناطقه را درجه‌بندی سه‌گانه‌ای کرده و می‌نویسد:

«نفس را سه مرتبت است که در مرتبت کمال، نفس ناطقه گویند و عقل و صورت نوعیۀ انسان هم نامند. فالفاعل للنفس الناطقة أمر قدسي مفارق عن المادة و علائقها سواء كانت صورة أو نفساً أخرى. و ذلك الأمر المفارق هو المسمی بالعقل الفعال.^۲ و إنّ النفس الناطقة عند الحکیم عبارة عن جوهر عقلي وحداني ليس في عالم العنصري و لا في عالم الأثيري و هو عالم السموات. بل لا يتصوّر وجوده في عالم الأجسام، لأنّه لو كان في عالم الأجسام، لم يتصور أن يدرك وحدة الحق».^۳

در تعریف نفس ناطقه، حکیم محمدباقر موسوی که خود شرحی بر ادویۀ قلبیه بوعلی دارد، چنین آورده است:

«دیگر مخفی نماند که علامّه، نفس را در کلام شیخ که و بالقیاس إلى افعال النفس و النبض یفید فعلاً به سکون فاء خوانده که مراد، نفس ناطقه باشد. و تشنّیع به جماعتی - که به تحریک فاء خوانده که مراد تنفّس باشد - زده است و گفته است که اطباء را اعتقاد آن است که حرکت تنفّس، ارادی است. پس مستند به قوّت حیوانیه، به اعتقاد ایشان نتواند بود. و مخفی نماند که بعد از آنکه معلوم شد که حرکت تنفّس، ارادیه صرفیه نیست و مراد از ارادیه بودن، حرکت مذکوره است که اراده را در آن دخلی هست و مبدء حرکت تنفّس، قوّت حیوانیه است».^۴

نفس ناطقه و تعلق آن به بدن از دیدگاه برخی پزشکان، در کتاب داروهای قلبی چنین یاد شده است:

۱. تصوف و ادبیات تصوف، ص ۲۳۳.

۲. فرهنگ علوم عقلی، ص ۶۰۰.

۳. رسائل صدرا، ص ۲۶۶ به نقل از فرهنگ علوم عقلی، ص ۶۰۰.

۴. داروهای قلبی، ص ص ۵۲ - ۵۳.

«مخفی نماند که آنچه در باب طبیعت گفته شد، بنابر وجودِ نفسِ ناطقه و تعلق آن به بدن بود، چنانکه مذهب محققین حکماء و اطباءست. و اما جماعتی از اطباء که قائل به وجودِ نفسِ ناطقه و تعلق آن به بدن نیستند، بلکه قائل به وجودِ نفسِ حیوانیه‌اند - و آن را مدبر امر بدن می‌دانند - ظاهر آن است که مراد ایشان از طبیعت، نفس حیوانیه باشد نه امری دیگر»^۱.

محمدحسین فاضل تونی در تقریرات خود می‌نویسد:

«نفس ناطقه را روح نیز می‌گویند و روح به چند معنی اطلاق می‌شود:
الف. روح، بخارِ لطیفی است که در لطیف‌ترین اجزاء غذا متکوّن می‌شود. و به این معنی در کتب طب اطلاق می‌گردد. و نزد اینان منقسم است به:
روح طبیعی که محلّش کبد است.
و روح حیوانی که محلّش قلب است.
و روح نفسانی که محلّش دماغ است و آن مرکبِ نفسِ ناطقه است.
ب. نزد حکماء، روح اطلاق می‌شود بر نفسِ ناطقه‌ای که آن را به فارسی روان گویند. و روح بخاری را جان نامند. و نزد صوفیه، روح بر عقل اطلاق می‌شود. و آن جوهرِ مجرد از ماده است به حسبِ ذات و فعل. اما نفس، مجرد است از ماده به حسبِ ذات؛ ولی در مقام فعل، به ماده و به اعضاء و آلات و قوا محتاج است. صوفیه، نفس ناطقه را قلب نامند، چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ السَّمْعُ وَ هُوَ شَهِيدٌ». حکماء در حقیقتِ نفس، اختلاف کرده‌اند. بعضی گفته‌اند نفس، آتش است. برخی عقیده دارند نفس، هواست و جمعی گویند آب است»^۲.

نفوسِ فلکیه

بوعلی هنگامی که به اشکالاتی که به تعریفِ نفسِ وارد شده پاسخ می‌دهد، می‌نویسد:
«نفسِ فلکی، کارهای خود را بدون آلت انجام می‌دهد و اگر ذکرِ آلات را کنار بگذارید و به ذکرِ حیات، اقتصار کنید باز هم سود ندارد. زیرا که حیاتِ نفسِ فلکی مانند حیاتِ حسی، تغذیه و تنمیه ندارد. و حال آنکه مراد شما از حیات مذکور، در حدِّ نفسِ همین امور است؟ و اگر مقصود شما از حیات ادراکی باشد که برای نفسِ فلکی است و تصوّر عقلی یا حرکت به سوی غایت و ارادی، نبات را از این حد بیرون گذارده‌اید»^۳.

۲. حکمت قدیم، صص ۱۱۷-۱۱۸.

۱. همان، ص ۳۸۹.

۳. روانشناسی شفا، ص ۱۵.

نویسنده رساله داروهای قلبی به کوتاهی، نفوسِ فلکیه را یاد کرده است:
 «دویم از اقسامِ مبدء - یعنی مبدء حرکت و فعل بر یک نهج با اراده - مانند مبدائیت که به اعتقاد فلاسفه در آفتاب است که مصدر حرکت دوریۀ آفتاب می‌گردد. و این قسم مبدء را نفسِ فلکی گویند»^۱.

فاضل تونی در تقریرات خود هنگام بحث از نفس و اقسام آن می‌نویسد:
 «آنچه از نفسِ فلکی صادر می‌شود از ادراکات و حرکات دائمی است. پس با قید ذی حیات بالقوه، نفسِ فلکی از تعریف خارج می‌گردد و این تعریف شامل نفوس سه‌گانه ارضیه است... در نفسِ فلکی به عقیده قدماء، دو قول است: یکی اینکه یک نفس به فلکِ کلیّ تعلق می‌گیرد و سایر افلاک در تحت او هستند. و این قول غیر تحقیقی است. بنابراین، افلاک هم آلی هستند. و بنابراین جسم فلک الافلاک، آلی نیست. اما چون آلی را ما تعمیم دادیم که خواه قوا باشد یا اعضاء، بنابر قول تحقیقی هم فلک آلی می‌شود و جسم فلکی به قید ذی حیات بالقوه، از تعریف نفس ارضی خارج می‌شود»^۲.

وسواس

وسواس، در پزشکی نامه‌های کهن چه پارسی و چه عربی، به عنوان یک بیماری جداگانه کمتر به آن اشاره کرده‌اند. معمولاً این بیماری همراه با انواع جنون و ناراحتیهای روان‌پریشی یاد شده است. در هدایة المتعلمین فی الطب، ذخیره خوارزمشاهی، فردوس الحکمه، قانون در طب، و شماری دیگر که پژوهش شد آن را مستقلاً یاد نکرده‌اند. اما اساساً این بیماری از گروه ناهنجاریهایی بوده که در آن خلط سوداء بر تن به ویژه بر ناحیه مغز و اعصاب سر چیره می‌شده است. امروزه وسواس از بخشهای مهم دانش روانپزشکی - روانشناسی است.

یاقوت

ابوریحان بیرونی در کتابش، به گستردگی از یاقوت سخن گفته است^۳. در آنجا، پس از یادکرد آیه‌ای از قرآن که زنان زیباروی بهشتی به یاقوت و مرجان تشبیه شده، از رده‌بندی چهارگانه یاقوت: ابیض و اکهب و اصفر و احمر یاد می‌کند. به نقل از حمزه اصفهانی می‌نویسد:
 «نامش به پارسی یا کند است و یاقوت، عربی گشته آن است. پارسیان آن را به لقب «سبج اسوز» ملقب کرده‌اند یعنی پس راننده طاعون»^۴.

۱. داروهای قلبی، حاشیۀ ص ۴۹.
 ۲. حکمت قدیم، ص ۱۰۱.
 ۳. الجماهر فی الجواهر، ص ۱۰۷ - ۱۵۵.
 ۴. همان، ص ۱۰۷.

سپس از انواع آن سخن می‌گوید و دیدگاههای دانشمندانی چون کندی، نصر، سری رفاء، ابوحنیفه دینوری، ابراهیم فارابی، ابن دُرَید، جالینوس، ارسطو، جاحظ، بطلمیوس و شماری دیگر یاد کرده است. از مشاهداتش در خوارزم و نیز از یاقوت سرخی یاد می‌کند که به *یمن الدوله* هدیه شده است.^۱

خواجه نصیر طوسی، پس از آنکه یاقوت را «شریف‌تر و عزیزتر و نفیس‌تر جواهر... از روی طبیعت و متانت صورت و فایده خاصیت و بقای جسمیت و زیادتی قیمت» معرفی می‌کند، همان دیدگاه بیرونی را که در برشمردن زیبارویان بهشتی گفته شد یاد می‌کند، ولی از ابوریحان نامی نیست.^۲ همچون نویسنده *الجماهر فی معرفة الجواهر*، یاقوت را به چهار رده سرخ و زرد و کبود و سفید تقسیم‌بندی کرده است. در ادامه، همچون بیرونی از معدن یاقوت سخن می‌گوید. سپس، جداگانه هر یک از این چهارگانگان را طی بخشی جداگانه‌ای بررسی کرده و شناسایی آنها را یاد می‌کند. سپس از عیبهای یاقوت، جلا دادن آن، قیمت انواع یوای، در آزمودن آن با پنج آزمایش، و سرانجام منافع و خواص آن یاد می‌کند. در همین بخش، به نقل از حکمای هند می‌نویسد:

«چون یاقوت با خود دارند، از علت طاعون این باشند. و وبا بر آن کس که دارد، کار نکند. و اگر یاقوت را در دهان گیرند، به خاصیت، دل را قوت دهد و اندوه و غم را برد... و اگر دائماً با خود دارند در چشم مردم به شکوه و هیبت باشند و در قضاء حوائج زود به مطلوب رسند... مزاج یاقوت سرخ، گرم و خشک است... و جمله قوت‌های حیوانی را مدد کند».^۳

موسوی در بخش پایانی کتابش، که به مفردات پزشکی کهن می‌پردازد که به درمان بیماریهای قلبی اختصاص دارد، از این مفرده نیز یاد کرده و می‌نویسد:

«یاقوت، مشهور است. و چنان می‌نماید که طبیعت و مزاج آن معتدل باشد. و اما خاصیت آن در تفریح و تقویت دل و مقاومت با ضرر سموم و دفع مضرّت آنها، بسیار قوی و عظیم است. و چنان می‌نماید که خاصیت مذکوره، مقصور بر جرم یاقوت نباشد. یعنی خاصیت یاقوت محتاج به آن نیست که جوهر و جرم آن را ملاقات و تماسی با دل و روح به هم برسد، تا اینکه تفریح و تقویت نماید؛ بلکه اثر مذکوره فایض می‌گردد از آن بر دل و روح از دور، بی آنکه آن را ملاقاتی با آنها شود مانند مغناطیس که جذب آهن از دور می‌کند. و در جذب مذکور، محتاج به آن نیست که ملاقی و تماس آهن گردد. و دلیلی

۲. تنسوخ‌نامه ایلخانی، ص ۲۹.

۱. همان، صص ۱۰۸-۱۳۴.

۳. همان، صص ۴۸-۴۹.

که در این باب، به آن قناعت توان نمود، آن است که گوئیم که دور است که صدور فعل تفریح و تقویت از یاقوت چنان باشد که حرارت غریزیه مادر آن تأثیری کند. به این نحو که اجزای آن را از یکدیگر جدا و منحل سازد و جوهر آن را به روح ممزوج نماید، مانند زعفران و غیر آن از سایر ادویه. و حاصل اینکه بسیار بعید است که بگوئیم که صورت نوعیۀ یاقوتیه، منفعل از حرارت غریزیه می‌گردد و مانند سایر ادویه، پس فعل و اثر آن در بدن ظاهر می‌شود. زیرا که جوهر یاقوت - چنانکه ظاهر می‌شود - بسیار دور است از قبول انفعال و متأثر گشتن از حرارت غریزیه. پس شبیه است که حرارت غریزیه، تأثیری در جوهر و أعراض لازمه آن نماید. یعنی چنان نیست که به سبب تأثیر حرارت غریزیه در آن، صورت نوعیۀ آن متأثر و کیفیت مزاجیه و خاصیت آن در آن بالفعل گردد. پس مانند سایر ادویه، کیفیت و خاصیت و منافع مذکوره تأثیر در بدن نماید. بلکه تأثیری که حرارت غریزیه در آن می‌کند، آن است که در مکان و کیفیت عَرَضیۀ آن تأثیری می‌کند. اما تأثیر به حسب مکان، آن است که چون خورده شود، طبیعت و حرارت غریزیه، آن را با خون ممزوج گرداند و به حوالی قلب نفوذ فرماید. پس به حسب مکان، نزدیک تر به دل شود. و هرگاه فاعلِ فعلیِ مکان آن، به منفعل نزدیکتر شود، تأثیر آن قوی تر گردد.

و اما تأثیر به حسب کیفیت، آن است که حرارت غریزیه، یاقوت را گرم کند. و از شأن تسخین، آن است که بر می‌انگیزاند و متنبه می‌سازد قوتها و خاصیتها را مانند کهربا، که اگر کوتاهی در جذب گاه نماید، چون آن را بمالند - به حیثیتی که گرم گردد - بعد از آن مقابل گاه بدارند، به آسانی و قوت آن را جذب نماید. و چنان می‌نماید که نهایت تأثیر حرارت غریزیه و طبیعت ما در یاقوت همین قدر باشد. و تقویت دل و تفریحی که از یاقوت، بالطبع بر بدن فایض می‌گردد، آن تأثیر و فعل طبیعت در آن قوی تر و بیشتر گردد. و آنچه قدماء گفته‌اند که نگاه داشتن یاقوت در دهن، مفرح است و تفریح می‌نماید، دلیل است بر اینکه تفریح آن محتاج و موقوف به استحاله و تغییر آن در جوهر و در صفات لازمه و تماس و ملاقات آن به دل و روح نیست. چه در هنگام بودن در دهان، نه تغییری در آن به هم می‌رسد و نه ملاقاتی، آن را با دل می‌باشد. پس قوت مفرحۀ فایضه در آن، به سبب تسخین بالعرض و نزدیک ساختن طبیعت آن را به دل قوی تر می‌گردد و چنان می‌نماید که فعل بالخاصیه، یاقوت را در تقویت و تفریح اعانت می‌نماید، تنویر آن روح را و تعدیل آن مزاج را»^۱.

برتلس و به نقل از رسالهٔ مرآت عشاق، تعریفی عرفانی به دست داده است:
«یاقوت، جوهرِ نفسی را گویند از صفات امارگی و لوامگی و ملهمگی، پاک شده باشد
و به صفتِ صفاء عدالت، اتّصاف یافته باشد.

دوای درد دل ما به لب حواله کن که این مفرّح در خزانهٔ تست»^۱

فهرست منابع

۱. آشتیانی، آقا میرزا مهدی: اساس التوحید، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۷ خ.
۲. آصفی، آصفه: مبانی فلسفه: آشنایی با فلسفه جهان از زمانهای قدیم تا امروز، تهران، آگاه، ۱۳۷۰ خ.
۳. آیتی، محمد ابراهیم: مقولات و آراء مربوط به آن، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ خ.
۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین: منطق و معرفت، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۶ خ.
۵. ابن‌ابی‌اصیبه: موفق‌الدین ابوالعباس احمد بن قاسم سعدی خزرچی، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، تصحیح نزار رضا، بیروت، دار مکتبة الحیاة، [بی تا].
۶. ابن‌الحشاء، ابوجعفر احمد بن محمد: مفید العلوم و مبدء الهموم، به تصحیح جورج س. کولان و ه. ب. ج. رنو، رباط مراکش، مطبوعات معهد العلوم العلیا المغربیة - المطبعة الاقتصادیة مصطفی بن عبد الله، ۱۹۴۱ م - .
۷. ابن‌المطران، ابونصر اسعد بن الیاس: بستان الاطباء و روضة الالباء، با مقدمه مهدی محقق، تهران، بنیاد دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۶۸ خ.
۸. ابن‌رشد: الکلیات فی الطب، تحقیق و تعلیق سعید شیبان و عمار الطالبی و ابوشادی الروبی و ابراهیم بیومی مدکور، قاهره، المجلس الاعلی الثقافیة، ۱۹۸۹ م.
۹. ابن‌سینا، حسین: الطبعیات الشفاء، قاهره، راجعه ابراهیم مدکور به تحقیق عبدالحلیم منتصر و سعید زاید و عبد الله اسماعیل، هیئة المصریة العامة للتألیف و النشر، ۱۴۰۶ هـ.
۱۰. ابن‌سینا، حسین: ترجمه الاشارات و التنبیها تصحیح سید حسن مشکان طبسی با مقدمه منوچهر صدوقی‌سها، تهران، کتابخانه فارابی، ۱۳۶۰ خ.

۱۱. ابن سینا، حسین: دانش نامه علائی: منطق و فلسفه اولی، تصحیح احمد خراسانی، تهران، کتابخانه فارابی، ۱۳۶۰ خ.
۱۲. ابن سینا، حسین: من مؤلفات ابن سینا الطبیة: الارجوزة فی الطب و دفع المضار کلیة عن الابدان الانسانیة و الادویة القلبیة، تصحیح محمد زهیر البابا، حلب، معهد التراث العربی، ۱۴۰۴ هـ.
۱۳. ابن طفیل اندلسی، ابوبکر محمد بن عبدالملک: زنده بیدار، بدیع الزمان فروزانفر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ خ.
۱۴. احسان اوغلی، کمال الدین و رمضان ششن: فهرس مخطوطات الطبی الاسلامی فی مکتبات ترکیا، استانبول، مرکز الابحاث للتاریخ و الفنون و الشقاقة الاسلامیة، ۱۹۸۴ م.
۱۵. اذکایی، پرویز: حکیم رازی حکمت طبیعی و نظام فلسفی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۲ خ.
۱۶. اذکایی، پرویز، طب روحانی رساله‌ای در روانشناسی اخلاق، تهران، موسسه فرهنگی اهل قلم، ۱۳۸۰ خ.
۱۷. ارجح، اکرم و همکاران: کتابشناسی نسخه خطی پزشکی ایران، تهران، کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۱.
۱۸. ارسطو، درباره نفس، ترجمه علیمراد داودی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
۱۹. ارسطوطالیس: اجزاء الحیوان، ترجمه عربی یوحنا بن البطریق: حقه عبدالرحمن بدوی، کویت، وكالة المطبوعات، ۱۹۷۸ م.
۲۰. ارسطوطالیس: طباع الحیوان، ترجمه عربی یوحنا بن البطریق: حقه عبدالرحمن بدوی، کویت، وكالة المطبوعات، ۱۹۷۷ م.
۲۱. ارسطو: طبیعت، ترجمه علی اکبر فرورقی، ج ۱، تهران، دانشگاه ملی ایران، ۱۳۵۸ خ.
۲۲. ارسطو: طبیعیات، ترجمه مهدی فرشاد، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳ خ.
۲۳. اشکوری دیلمی لاهیجی، قطب الدین محمد بن علی: محبوب القلوب، تصحیح حامد صدقی و ابراهیم دیباجی، ج ۲، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۲ خ.
۲۴. اصطخری، ابواسحاق ابراهیم: مسالک و ممالک، به اهتمام ایرج افشار، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۶۸ خ.
۲۵. اعتصامی، یوسف: فهرست کتابهای خطی کتابخانه مجلس شورای ملی، ج ۲، تهران، کتابخانه مجلس، ۱۳۱۸ خ.
۲۶. افشار، ایرج و محمدتقی دانش پژوه: فهرست کتابهای کتابخانه ملی ملک، ج ۲، تهران، ۱۳۵۶ خ.
۲۷. اقبال آشتیانی، عباس: تاریخ ایران، تهران، کتابفروشی خیام، [بی تا].
۲۸. الافسی، ارطامیدورس: کتاب التعبير الرؤیا، نقله من الیونانیة الی العربیة حنین بن اسحاق، و قابله بالاصل الیونانی و حقه توفیق فهد، دمشق، المعهد الفرنسی للدراسات العربیة، ۱۹۶۴ م.

۲۹. الدوسری، هیا محمد و سامی ملکی العانی: فهرست المخطوطات الطیبة المصورة، کویت، مجلس الوطنی للثقافة و الفنون و الادب، ۱۴۰۵ هـ.
۳۰. انوار، سید عبدالله: فهرست نسخ خطی کتابخانه‌های ایران، ج ۷-۱۰، تهران، اداره کل کتابخانه‌ها، ۱۳۵۶-۱۳۵۸ خ.
۳۱. بدیفیان، ارناک: المعجم المصور لأسماء النباتات، قاهره، مكتبة مدبولی، ۱۹۹۴ م.
۳۲. برتلس، یوگنی ادواردویچ: تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۶ خ.
۳۳. بریمانی، لطفعلی: نسخه‌های سنتی، تهران، میر - گوتنبرگ -، [بی تا].
۳۴. بغدادی، اوحد الزمان ابی البرکات: الكتاب المعتبر فی الحکمة، حیدر آباد دکن، دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۵۷ هـ.
۳۵. بلینوس الحکیم: سرّ الخلیقة و صنعة الطیبة کتاب العلل، تحقیق اورسولا وایسر، حلب، معهد التراث العلمی العربی جامعة حلب، ۱۹۷۹ م.
۳۶. بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد: الجماهر فی الجواهر، تحقیق یوسف الهادی، تهران، نشر میراث مکتوب - علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ خ.
۳۷. بیومی مدکور، ابراهیم: درباره فلسفه اسلامی روش و تطبیق آن، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۰ خ.
۳۸. پورجوادی، نصرالله: درآمدی بر فلسفه افلوپین، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸ خ.
۳۹. تهانوی، محمدعلی: کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، تقدیم و اشراف و مراجعة رفیق العجم و تحقیق علی دحروج، ۲ ج، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۶ م.
۴۰. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد: دیوان غزلیات، تصحیح محمد قزوینی - قاسم غنی، تهران، انجمن خوشنویسان ایران، ۱۳۶۷ خ.
۴۱. حلبی، علی اصغر: گزیده اخوان الصفا، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰ خ.
۴۲. خانلری، زهرا: فرهنگ ادبیات فارسی، تهران، توس، ۱۳۶۶ خ.
۴۳. خوانساری، محمد: دوره مختصر منطق صوری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰ خ.
۴۴. خوانساری، محمد: منطق صوری، تهران، آگاه، ۱۳۵۹ خ.
۴۵. دانش‌پژوه، محمدتقی: فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ خ.
۴۶. دانش‌پژوه، محمدتقی و ایرج افشار، مجمل الحکمه: ترجمه گونه‌ای کهن از رسائل اخوان الصفا، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ خ.

۴۷. دانش پژوه، محمد تقی و بهاء الدین علمی انواری: فهرست کتابهای خطی کتابخانه مجلس سنا، ج ۱، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۵۶ خ.
۴۸. ذکاوتی قره گوزلو، علیرضا: جنبش نقطویه، قم، نشر ادیان، ۱۳۸۳ خ.
۴۹. رازی، محمد بن زکریا: السیرة الفلسفیه، پل کراوس - عباس اقبال و با مقدمه مهدی محقق، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱ خ.
۵۰. رامپوری، غیاث الدین محمد بن جلال الدین بن شرف الدین: غیاث اللغات، به کوشش منصور ثروت، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳ خ.
۵۱. رضوی برقعی، سید حسین: بیماریهای قلبی و درمان آن از دیدگاه ابن سینا، همدان همایش بین المللی ابن سینا، ۱۳۸۳ خ.
۵۲. رضوی برقعی، سید حسین: پورسینا پیشگام نگارشهای داروشناختی قلب، تهران، طب کل نگر، ۱۳۸۳ خ.
۵۳. رضوی برقعی، سید حسین: تاریخ داروسازی و دارو پزشکی از صفویة تا دارالفنون، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ خ.
۵۴. رومی، جلال الدین محمد: مثنوی معنوی نسخه قونیه، تصحیح عبد الکریم سروش، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸ خ.
۵۵. ریچارد سون، جان: کهن ترین فرهنگ انگلیسی به فارسی، افست تهران از نسخه ۱۸۱۰ م، روزنه، [بی تا].
۵۶. زرین کوب، عبدالحسین: ارزش میراث صوفیه، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۲ خ.
۵۷. سبزواری، حاج ملا هادی: فی الالهیات بالمعنی الاخص من کتاب شرح غرر الفرائد یا شرح منظومه حکمت، به اهتمام مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸ خ.
۵۸. ستوده، منوچهر: حدود العالم من المشرق الی المغرب، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ خ.
۵۹. سجادی، سید جعفر: فرهنگ علوم عقلی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۱ خ.
۶۰. سزگین، فؤاد: تاریخ نگارشهای عربی، ترجمه خانه کتاب ایران، ج ۳، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ خ.
۶۱. سعدی شیرازی، مصلح الدین: کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳.
۶۲. سعیدی خوزی، احمد: منطق نظری، تهران، بتونک، ۱۳۶۰ خ.
۶۳. سعیدی، گل بابا: فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، تهران، شفیعی، ۱۳۸۳ خ.
۶۴. شهابی، محمود: زنده عشق، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱ خ.

۶۵. شهرزوری، شمس‌الدین محمد: نزهة الارواح و روضة الافراح، ترجمة مقصود علی تبریزی تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه و محمد سرور مولایی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ خ.
۶۶. شهیدی، سید جعفر: شرح لغات و مشکلات دیوان انوری، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ خ.
۶۷. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم ملاصدرا: الواردات القلبیه فی معرفة الربوبیة، تحقیق و تصحیح و ترجمه احمد شفیعیها، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸ خ.
۶۸. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم ملاصدرا: مبدأ و معاد، ترجمه احمد بن الحسینی اردکانی و به کوشش اردکانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ خ.
۶۹. شیرازی، قطب‌الدین محمود بن ضیاء‌الدین مسعود: درة التاج، به کوشش و تصحیح سید محمد مشکوة، تهران، حکمت، ۱۳۶۹ خ.
۷۰. صادقی، علی اشرف: واژه‌هایی تازه از زبان قدیم مردم آران و شروان و آذربایجان، تهران، مجله زبان‌شناسی، سال هفدهم شماره اول بهار و تابستان ۱۳۸۱ خ.
۷۱. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن محمد حسن: تنسوخ‌نامه ایلخانی، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۳ خ.
۷۲. طوسی، محمد بن محمد الحسن خواجه نصیرالدین: اساس الاقتباس، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ خ.
۷۳. طوسی، محمد بن محمد بن الحسن خواجه نصیرالدین: اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹ خ.
۷۴. عامر، هناء فوزی: الاطباء القوصونیون، ابوظبی، المجمع الثقافي، ۱۴۲۲ هـ.
۷۵. عفیفی، رحیم: فرهنگ‌نامه شعری بر اساس آثار شاعران قرن سوم تا یازدهم هجری، ۳ ج، تهران، سروش، ۱۳۷۶ خ.
۷۶. عنصر المعالی، کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیار: قابوس‌نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ خ.
۷۷. غزالی، محمد: مقاصد الفلاسفه، ترجمه محمد خزائلی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ خ.
۷۸. غفاری، محمد خالد: فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰ خ.
۷۹. فاخوری، حنا و خلیل الجر: تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ۲ ج، تهران، زمان - سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۵۸ خ.
۸۰. فاضل تونی، محمدحسین: حکمت قدیم، تهران، مولی، ۱۳۶۰ خ.
۸۱. فروزانفر، بدیع‌الزمان: احادیث و قصص منوی، ترجمه کامل و تنظیم مجدد حسین داودی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ خ.

۸۲. فروغی، محمد علی: فن سماع طبیعی از کتاب شفا ابوعلی سینا ترجمه فارسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰ خ.
۸۳. قبادیانی مروزی یمگانی، ابومعین ناصر خسرو: جامع الحکمتین، به اهتمام محمد معین و هنری کرین، تهران، ۱۳۶۳ خ.
۸۴. قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود: آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه قرن یازدهم هجری محمد مراد بن عبدالرحمن، تصحیح سید محمد شاهمرادی، ۲ ج، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱-۱۳۷۳ خ.
۸۵. قفطی، جمال‌الدین ابی‌الحسن علی بن القاضی الاشراف: اخبار العلماء باخبار الحکماء، تصحیح محمد امین خانجی الکتبی، قاهره، دارالکتب الخدیویة، ۱۳۲۶ هـ.
۸۶. محقق، مهدی: تحلیل اشعار ناصر خسرو، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸ خ.
۸۷. محقق، مهدی: فیلسوف ری، تهران، موسسه مطالعات اسلامی مک گیل، ۱۳۵۲ خ.
۸۸. مدراسی، احمدالله: تفریح القلوب، به کوشش سید حسین رضوی برقی، تهران، پژوهشگاه هندشناسی، ۱۳۸۷ خ.
۸۹. مدرس آشتیانی، مهدی: تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ خ.
۹۰. مرقی کاشانی، افضل‌الدین محمد: مصنفات، به تصحیح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۶ خ.
۹۱. مشکور، محمدجواد: امور عامه یا مقدمات فلسفه و کلام در اسلام، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ خ.
۹۲. مصفا، ابوالفضل: فرهنگ اصطلاحات نجومی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ خ.
۹۳. مقدسی، مطهر بن طاهر: آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۷۴ خ.
۹۴. منزوی، احمد: فهرستواره کتابهای فارسی، ج ۵، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰ خ.
۹۵. موسوی، محمدباقر: داروهای قلبی، تصحیح سید حسین رضوی برقی، تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران - مرکز گفتگوی تمدن‌ها - انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ خ.
۹۶. میهنی، محمد بن منور بن ابی‌سعد بن ابی‌طاهر بن ابی‌سعید: اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۷۶ خ.
۹۷. نجیب محمود، زکی: تحلیلی از آرای جابر بن حیان، ترجمه حمیدرضا شیخی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ خ.
۹۸. نسفی، عبدالعزیز بن محمد: کشف الحقایق، تصحیح احمد مهدوی دامغانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ خ.

۹۹. نسفی، عزیزالدین: کتاب الانسان الكامل، تصحیح ماریژان موله و ترجمه مقدمه از سید ضیاءالدین دهشیری، تهران، طهوری، ۱۳۸۱ خ.
۱۰۰. نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف: دیوان نظامی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰ خ.
۱۰۱. نوایی، عبدالحسین: اسناد و مکاتبات تاریخی ایران، تهران، بنگاه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ خ.
۱۰۲. ورنر، شارل: حکمت یونان، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ خ.
۱۰۳. هروی، امیر حسینی: مثنویهای عرفانی: کنز الرموز و زاد المسافرین و سی نامه، تصحیح سید محمد ترابی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ خ.
۱۰۴. همدانی، محمد بن محمود: عجایب نامه، ویراسته جعفر مدرس صادقی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۵ خ.
۱۰۵. هینس، والتر: اوزان و مقیاسها در اسلام، ترجمه دکتر غلامرضا ورهرام، تهران، مؤسسه مطالعات تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸ خ.

نمایه‌ها

آیه‌های قرآنی

احادیث

اشعار

کسان

جایها

کتابها و رساله‌ها

خوردنیها، نوشیدنیها و داروها

آیه‌های قرآنی

إِنَّهُ قَرِيبٌ مَّجِيبٌ ۴۵

أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَزَعُهَا فِي السَّمَاءِ (ابراهيم، ۲۴) ۴۴

بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ (اسراء، ۵) ۴۳

حِينَ تُولُونَ وَجُوهَكُمْ فِثْمَ وَجْهِ اللَّهِ ۲۵۰

رِجَالٌ لَا تُلْهِيمُهُمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعًا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ۶۰

صَفْرَاءُ فَاقِعٌ، لَوْ نَهَا تَسْرُّ النَّاطِرِينَ (بقره، ۶۹) ۱۴۶

لَنْ نَدْعُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا، لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا (كهف، ۱۴) ۴۵

الملك القهار الرحيم ۴۴

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا آنَفَضُوا إِلَيْهَا (جمعه، ۱۱) ۶۰

وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ، يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا (اعراف، ۵۸) ۳۹

وَالْعَاقِبِينَ عَنِ النَّاسِ (آل عمران، ۱۳۴) ۹۱

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ (اسراء، ۴۴) ۵۵

وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (بقره، ۱۴۴ و ۱۵۰) ۴۴

احاديث

- الأشياء تُعَرَفُ بِأَضَادِهَا ٦٨
اعاذنا الله تعالى منه ٧٣
الانْتِظَارُ مَوْتُ أَحْمَرَ ٦٩
إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مَلَكًا، حَتَّى أَنْ كُلِّ قَطْرَةٍ مِنَ الْمَطَرِ يَنْزِلُ مَعَهَا مَلَكٌ ٥٥
ثُمَّ رَسَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ ٣٩
خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا ٤٢
السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ السَّقَرِ ٦٨
سقاه الله تعالى من الرّحيق المختوم ٤٦
سلام على من حبّه حلّ في الحشاء و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ٩١
فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ ٤٣
قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يُقَلَّبُهُ كَيْفَ يَشَاءُ ٣٨
كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا ٤٣
لامؤثر في الوجود سوى الله ٧٤
لَوْلَا الْإِعْتِبَارَاتُ لَبْطَلَتِ الْحِكْمَةُ ٥٣
ليس في السماء ميت ولا في الأرض غير ميت ٥٨
مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ٤٣
الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ٩٢

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ۚ ۴۵
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى النِّعْمَةِ الْكَامِلَةِ ۚ ۴۴
وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَخْلُوقَاتِهِ ۚ ۵۰
يَا بَنَ آدَمَ إِنِّي وَحَقِّي لَكَ مُجِبِّ ۚ ۴۳
يَا مُبْدِيءَ النِّعَمِ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهَا ۚ ۳۹

اشعار

- آسمانهاست در ولایتِ جان ۴۳
- آنکه او بی نقش و ساده سینه شد ۳۸
- آینه‌ی دل چون بود صافی و پاک ۳۹
- از سبب سوزی‌اش من سودایی‌ام ۳۹
- اگر بویی ز اسفل تا به عالی ۴۲
- اندر آن ویران که او معروف نیست ۴۷
- ای تنِ تو پاک‌تر از جانِ پاک ۳۷
- ای تو در اطباقِ قدرت منتهی ۴۵
- ای سلیمان در عدالت گستری ۴۵
- ای کرده تجلی رخت از چهره هر خوب ۲۶۱
- ای گهر تاج فرستادگان ۳۷
- این چنین باید طلب گر طالبی ۲۳۴
- این همه نقشهای پُر نیرنگ ۱۸۵
- با وجود آنکه می‌دانم نخواهی آمدن ۷۲
- بس عزیزی که به ناز ایشکار شد ۶۳
- بس که آن شوخ در خیالِ من است ۹۳
- بهر آن پیغمبر این را شرح ساخت ۳۹۶
- پَزَوَرَد در آتش، ابراهیم را ۳۹
- چنان وقتِ تماشا حیرتم بر حیرت افزایش ۱۸۹
- حمدِ خدایی است که از کَلکِ کُن ۳۷
- خاک از سنگینی ایستاده ۸۸
- خاک را گویی که گِل شو جایز است ۵۷
- خشک مغزی مبوی در تاتار ۱۶۴
- داد ده ما را و از غم کن رها ۴۵
- در خبر خَیرِ الأُمُورِ أوساطها ۲۸۱
- در خرابی گنج را پنهان کند ۳۹
- در زمانی که چنین نعمت هر جنس خوری ۳۵۵
- در سویدای دل هر کس که این سوداء نشست ۲۵۵
- دوای درد دل ما به لب حواله کن ۴۰۵
- دوستان آن دم که جویند افتراق ۱۷۷
- دیده نه و کون و مکان در نظر ۳۸
- دیو چو بیرون رود فرشته درآید ۹۲
- رنگِ رخساره خبر می‌دهد از سوزِ درون ۱۶۲
- روز مرض قاروره‌ام بنا به پیرِ کَلَه‌بَز ۳۵۵
- زهی ساکن شده در خانه دل ۲۸۵
- سَلَامٌ عَلَیْ مَنْ حُبَّه حَلَّ فِي الحِشَاءِ ۹۱
- سنگ را گویی که زر شو بیپده است ۵۷
- شاخ خشک و تر قریب آفتاب ۳۹

- عارفی کو که کند فهم زبان سوسن ۵۹
 عشق‌بازی و جوانی و شرابِ لعلِ فام ۶۹
 عشقِ جانان، آتش است و عقلِ دود ۳۲۶
 عشق چون در سینه‌ای منزل گرفت ۳۲۶
 قُرب بر انواع باشد ای پدر ۳۹
 کسی کو عقلِ دوراندیش دارد ۱۸۸
 کفر و ایمان هر دو گر پیش آیدش ۲۳۴
 کنون که می‌دمد از بوستان نسیم بهشت ۳۳۵
 کوس نه و نوبت شاهی زده ۳۸
 که چندان شور لیلی در سرم بود ۹۲
 کی در آید فرشته تا نکنی ۱۸۷
 کیست در این خانه که خیل تو نیست ۳۷
 گر نباشم نامدار اندر بلاد ۴۷
 گنج مخفی بُد ز بُری چاک کرد ۳۵۹
 لطف کن بر ما که بس زاریم ما ۴۵
 لعلِ طرازِ کمرِ آفتاب ۳۷
 لیک کو آن قربتِ شاخ طری ۳۹
 مرغ و ماهی در پناه عدل تست ۴۵
 معتکفانِ حَرَمِ کبریا ۳۸
 مُهره کِشِ رشته یکتای عقل ۳۷
 نفحه اخلاق او در چین ز خون سوخته ۳۶۲
 نقّاش نقشِ آخر بهتر کشد ز اوّل ۷۵
 نورِ غالب امین از نقص و غَسَق ۳۳۸
 فی رفعِ ملالِ تشنگان آب کند ۷۴
 هَبَطَتْ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَزْفَعِ ۵۷
 هر چیز که نزدیکِ تو جوید منزل ۱۸۷
 همه شوق و آرزوی غلطم که در لطافت ۲۳۴
 یارِ کار افتاده را یاری هم از یاران رسد ۱۹۰

کسان

ابن جزله ۲۳، ۲۲۳، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۱۶	آدم ۳۳۸، ۳۹۹
ابن حجر ۳۵۹	آصفی، آصفه ۳۷۸
ابن دُرید ۴۰۳	آفرو دیتِ پاک ۳۰۱
ابن راوندی ۳۹۹	آفرو دیتِ ناپاک ۳۰۱
ابن رشد ۲۸۶، ۳۷۱	آق قویونلو ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶
ابن رضوان مصری ۲	آل بویه ۳۷۵
ابن سینا ۵-۲، ۸، ۲۱، ۲۳، ۲۷، ۲۷۵، ۲۹۲-۵، ۲۹۷،	آناهیتا ۳۰۱
۲۹۸، ۳۰۵، ۳۱۵، ۳۴۰، ۳۴۱؛ ابوعلی ۲۱، ۳۱۰؛	آیتی، محمد ابراهیم ۳۶۷
ابوعلی بن عبدالله سینا ۴۶؛ ابوعلی سینا ۲۱، ۵۰؛	ابراهیم (پیامبر) ۳۹
شیخ رئیس ۴۷؛ بوعلی ۱-۱۲، ۱۸، ۲۰، ۲۱،	ابراهیم فارابی ۴۰۳
۲۷، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۶۰، ۶۲، ۶۳، ۶۶، ۷۶، ۸۰،	ابراهیم نظام ۳۹۹
۱۰۷، ۱۱۸، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۴،	ابن ابی اصیبعه ۳۱۲، ۳۱۵
۱۳۷، ۱۴۱، ۱۵۲، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۶، ۱۸۰،	ابن ابی الیمان ۲۷۳
۱۹۲، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۱۸، ۲۲۱، ۲۲۲،	ابن ابی صادق نیشابوری ۲۲۷
۲۲۴، ۲۳۰، ۲۵۵، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۷۴، ۲۷۵،	ابن اثیر ۳۵۶
۲۷۹، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۵، ۳۱۰،	ابن بکوس ۳۶۱
۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۴۰، ۳۴۱،	ابن بیطار ۲۲، ۱۷۳، ۱۸۲، ۲۲۳، ۲۴۴، ۳۱۲، ۳۳۹؛
۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۰، ۳۶۶،	ابو محمد ضیاء الدین عبدالله بن احمد مالقی ۳۱۲
۳۷۵، ۳۸۲-۷، ۳۸۹، ۳۹۲، ۴۰۰، ۴۰۱؛ بوعلی	ابن تلمیذ ۲۷۳
سینا ۱، ۳، ۵۰، ۱۳۴، ۲۶۸، ۳۳۲، ۴۱۲؛ پورسینا	ابن تیمیه ۳۵۹، ۳۹۶

- ابوریحان بیرونی ۲۲۲، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۷۱، ۲۷۴،
 ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۲۶، ۳۳۷، ۳۷۰،
 ۳۸۶، ۳۹۲، ۴۰۲، ۴۰۳؛ بیرونی ۲۵۰، ۲۹۹،
 ۳۱۱، ۳۵۴، ۴۰۳
- ابوسهل مسیحی ۲، ۳۲۹، ۳۳۲-۴
 ابوصالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد ۳
 ابوعثمان دمشق ۳۶۱
 ابومسلم خراسانی ۲۴
 ابومسلم مروزی ۲۴
 ابومسلم مروزی ۸۲
 ابومعاذ جوازکانی ۲۵۰
 ابونصر فارابی ۲۳، ۱۴۹
 احمدالله مدرسی ۲، ۲۵، ۲۶
 احمد بن محمد بن منصور شیرازی ۸
 احمد بن محمد معروف به ابن الاشعث طیب ۲۳۱
 احمد فرزند عبدالعزیز الجوهری ۲۷۲
 احمد بیک ۱۶
 اخوان رازیان ۲۹۹
 اخوان الصفاء ۲۳۵، ۳۵۴، ۳۶۲
 اخوینی بخاری ۲۷۵، ۳۷۲
 ادريس پیامبر ۲۱
 اذکایی، پرویز ۳
 ارزانی، محمد اکبر ۲۷۳
 ارسطو ۵، ۸، ۹، ۳-۲۱، ۵۰، ۱۴۹، ۱۵۰، ۲۳۵، ۲۷۴،
 ۲۸۲-۴، ۲۹۲، ۲۹۴، ۲۹۹، ۳۴۰، ۳۵۴، ۳۶۱،
 ۳۸۳، ۴۰۳، ۴۰۸؛ ارسطاطاليس ۲۱، ۲۲، ۵۰،
 ۱۸۷، ۳۹۹؛ اعظم فلاسفه ۲۱
 اسحاق ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۵۳، ۱۷۲
 اسحاق بن حنین ۲۳، ۳۶۱
 اسحاق بن سلیمان الاسرائیلی ۲۳، ۲۲۳
 اسحاق بن علی رهاوی ۲۳
- ۱-۳، ۵، ۲۰، ۲۱، ۲۴۵، ۳۱۲، ۴۱۰؛ خواجه
 ابوعلی ۳۷۵؛ شیخ ۲۱، ۲۳، ۴۶، ۵۰، ۹۸، ۱۳۰،
 ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۶-۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵،
 ۱۴۷-۹، ۱۵۲، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۳-۷۳،
 ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۱، ۱۹۳-۶، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۰،
 ۲۹۲، ۳۳۴، ۳۳۹، ۳۸۱؛ شیخ ابوعلی ۶۰، ۱۱۸،
 ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۳۷، ۲۰۳؛ شیخ ابوعلی
 سینا ۲۱؛ شیخ الحکماء ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۴۶؛ شیخ
 الرئيس ۲۱؛ حجة الحق ۱۸، ۲۱، ۴۶
- ابن طفیل ۳۷۶
 ابن عربی ۲۳۵
 ابن ماسویه ۲۲، ۱۷۳، ۱۸۰، ۲۲۲، ۲۷۱، ۲۷۳
 ابن نفیس ۲۸۴، ۳۳۲، ۳۴۱
 ابن وحشیه ۲۳۵
 ابن هندوی قمی ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۴۰، ۲۴۶، ۲۷۶، ۲۷۹،
 ۲۸۲، ۲۸۹، ۲۹۰، ۳۰۳، ۳۵۰، ۳۶۱، ۳۷۲
 ابواسحاق فارسی ۲۹۹
 ابوبکر ۲۷۱
 ابوبکر المطهر فرزند محمد جمالی یزدی ۲۷۱
 ابوالحسن بن یحیی ۳۷۵
 ابوالحسن عیسی بن حکم مسیح دمشق ۱۲۷، ۱۳۴،
 ۳۸۶
 ابوالخیر حسن بن سوار ۲۵۰
 ابوالفرج بن طیب ۲۳۱
 ابوالفضل حبیش تفلیسی ۳۲۷؛ حبیش تفلیسی ۲۷۶
 ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی ۳۵۲، ۳۵۳
 ابوالقاسم (مالک نسخه سنه) ۲۶
 ابوالنصر امیر حسن بیک ۱۶
 ابوجریج ۳۱۱
 ابوجعفر بن محمد ابی سعد النسوی ۳۷۵
 ابوحنیفه دینوری ۴۰۳

بصری ۱۹۵	اسحاق بن عمران ۲۳
بظلمیوس ۴۰۳	اسقلیادس ۳۹۹
بقراط ۲، ۸، ۱۲۰، ۲۳۱، ۲۴۸، ۳۴۸، ۳۷۶، ۳۹۸	اسماعیل جرجانی ۲۳، ۲۱۸، ۲۲۸، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۳، ۲۵۴-۸، ۲۵۶، ۲۶۲، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۸۹، ۲۹۳، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۰۳-۷، ۳۱۲-۴، ۳۱۷، ۳۲۰، ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۴، ۳۵۸، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۷، ۳۹۸
بوزرجمهر ۲۳۶	اشراقیان ۷۱
بهاءالدولۃ رازی ۱۴، ۱۹، ۲۱۷	اصطخری ۲۴۴
پسر مهرجان ۳۲۷	اعلم، هوشنگ ۲۸
پسیخانیان ۱۷	افشار، ایرج ۲۷۲
پلوتینوس ۲۳۸	افلاطون ۲۲، ۵۵، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۹۱، ۳۰۱، ۳۷۸، ۳۹۸، ۳۹۹؛ افلاطون ۳۹۹؛ افلاطون
بورجوادی، نصرالله ۲۸	الاشراقی ۲۲
پیامبر ۱۶، ۳۰۶؛ نبی ۳۷، ۳۵۹؛ رسول ۳۷، ۵۵	افلوطرخس ۳۹۹
پیر محمد بهادر ۲۰	افلوطین ۲۳۸
تاج الملک ۱	اقبال آشتیانی، عباس ۱۶، ۴۱۰
تالس ۳۹۹	امپراطور روسیه ۱۴
تهانوی ۲۳۰، ۲۴۱، ۲۵۰، ۳۰۵، ۳۲۶، ۳۹۴	امیر مبارزالدین محمد ۳۱۱
تیمورگورکان ۲۰	امیرمؤمنان علی ۳۹۶
ثروتیان، بهروز ۲۸	امین ۲۲۲
جابر بن حیان ۲۴۱، ۳۰۰	انصاری شیرازی ۱۵، ۲۷۴، ۳۰۲، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۲۴، ۳۳۸، ۳۵۵، ۳۷۰، ۳۹۳
جاحظ ۴۰۳	اهرن القس ۳۱۵
جالینوس ۲، ۲۲، ۱۱۶، ۱۲۶، ۱۸۱، ۲۰۳، ۲۲۳، ۲۳۱، ۲۴۹، ۲۶۳، ۲۷۶، ۲۹۲، ۲۹۴، ۲۹۸، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۵۴، ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۷۷، ۴۰۳	اهوازی ۲
جاماسف ۲۳۶	بایسنقر ۱۶
جبرئیل ۲۹۰	بختیشوع ۲۹۹
چغمینی ۲۷۷، ۲۸۰، ۳۰۶، ۳۸۸	برتلز ۲۳۳، ۲۶۰، ۳۲۶، ۳۳۵، ۴۰۰، ۴۰۵
حائری، عبدالحسین ۱۳، ۱۵، ۲۸	برگ نیسی، کاظم ۲۸، ۴۵
حاج زین عطار ۲۷۲	بسحاق اطعمۃ شیرازی ۳۵۵
حافظ شیرازی ۲۴، ۵۹، ۶۹، ۷۰، ۲۵۳، ۲۸۸، ۳۱۳	
حسن بن محمد بن علی الأسترآبادی ۲۳۰	
حسن صباغ ۲۴، ۹۵	
حکیم محمدباقر قمی ۱۲	

- حمزه اصفهانی ۴۰۲
 حنین بن اسحاق ۲۳۱، ۳۶۱، ۳۳۶
 خسرو انوشیروان ۲۳۵
 خطایبان ۱۵۶
 خطیبی ۲۹۹
 خواجه عبدالله انصاری ۳۰۵
 خواجه نصیر طوسی ۲۴، ۲۲۹، ۲۷۱، ۲۹۹، ۴۰۳
 خوارزمی کاتب ۲۳۹، ۳۶۵، ۳۶۸
 خوانساری، محمد ۲۶۴، ۳۶۶
 داود کوهین عطار هارونی ۲۷۳، ۳۰۷، ۳۵۹
 داودی، حسن ۳۳۸
 دیسقوریدوس ۲۲، ۱۲۹، ۱۴۷، ۲۵۸، ۳۱۲، ۳۲۳، ۳۹۲
 ذکاوتی قره گوزلو، علیرضا ۱۷، ۱۸، ۲۸
 رامپور، رضا ۵
 رامپوری، غیاث‌الدین ۲۹۰
 رسائلی ۳۱۱
 رستم نواده امیر حسن ۱۶
 رضوی برقمی، سید حسین ۲۸
 رواقیان ۳۲۴
 ریچاردسون، جان ۲۶۷
 زردشتی ۲۳۸
 الزرکشی ۳۵۹
 زرین کوب، عبدالحسین ۲۳۵، ۲۶۰
 زکریای قزوینی ۲۴۴
 زهیر البابا، محمد ۵، ۴۰۸
 سبزواری، ملاحادی ۲۵۱
 سجادی، جعفر ۲۲۹، ۲۴۰، ۲۴۷، ۲۶۵، ۳۰۵، ۳۲۴، ۳۲۸، ۳۳۷، ۳۵۶، ۳۷۸
 سری رفاء ۴۰۳
 سعیدی، احمد ۲۵۹
 سعیدی سیرجانی ۳۱۳
 سلطان خلیل ۱۶
 سلطان مراد بن یعقوب ۱۶
 سلطان ملک‌شاه سلجوقی ۲۴، ۹۵
 سلطان یعقوب سلطان بن ابوالنصر حسن بیک ترکمان ۲۴، ۲۱۲؛ سلطان یعقوب آق‌قویونلو ۶-۱۴، ۱۹
 سعدی شیرازی ۳۶۹
 سلیمان ۱۵، ۴۵
 سلیمان فرزند عبدالخلیل ۲۷۲
 سوفسطایی ۳۹
 سهروردی ۷-۲۳۵، ۲۵۰
 سید فضل نعیمی استرآبادی ۱۷
 شاهزاده بدیع‌الجمال ۳۱۱
 شاه سلطان حسین صفوی ۲، ۱۲
 شاه سلیمان صفوی ۱۵، ۳۰۲، ۳۹۱
 شاه طهماسب یکم صفوی ۱۴، ۱۷، ۲۶۱
 شاه عباس یکم صفوی ۱۲، ۱۴، ۱۷
 شریف سعید ابی‌الحسین بن علی الحسینی ۱، ۴۷
 شهاب‌الدین منصور سمعانی ۲۵۱
 شیث ۲۳۵
 شیخ بهایی ۱۲
 صاحب اختیارات ۱۳۰، ۱۹۲، ۳۱۱، ۳۱۲
 صاحب تقویم ۱۳۸
 صاحب جامع ۱۳۰، ۱۶۵، ۳۱۲
 صاحب ذخیره خوارزمشاهی ۱۲۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲
 صاحب کتاش ۱۲۵، ۱۲۶، ۳۱۵
 صاحب من لایسع الطیب جهله ۲۲۳
 صاحب منهاج ۱۲۸، ۱۹۲، ۱۹۶، ۲۷۳، ۳۳۸، ۳۷۰
 صدوقی سها، منوچهر ۲۸
 طبری ۲، ۲۲۲، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۶۱

قسطا بن لوقا ۳۶۱	ظلّ الرحمان ۲
قطب‌الدین اشکوری ۱	عبدالرزاق کاشانی ۲۳۵
قطب‌الدین شیرازی ۱۷، ۲۴، ۴۲، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۳۴	عزّی ۳۰۱
۳۷۵؛ علامه ۲۴۲، ۳۳۳	عضدالدوله ديلمی ۲۴، ۱۴۹
قفطی ۳۱۵، ۳۳۶	عقبلی خراسانی، محمدحسین ۲۴۴، ۲۶۹، ۲۷۱، ۳۲۵
کراوس، پل ۳، ۴۱۰	۳۵۰، ۳۵۳، ۳۹۰، ۳۹۲، ۳۹۵، ۳۹۶
کندی ۲۸۶، ۲۹۹، ۴۰۳	علمی (حاشیه نویسی شرح هدایه) ۲۳۰
ماسرجویه ۳۱۵	علی اکبر خطایی ۳۶۳
مأمون عباسی ۲۲۲	علی بن حسین انصاری شیرازی ۳۱۱
مبارک قزوینی ۲۷۲	علی بن ربن طبری ۲، ۲۲۲، ۲۹۶، ۳۶۱
متوکل عباسی ۳۶۱	علی بن عباس مجوسی اهوازی ۲
متی بن یونس ۳۶۱	عمادالدین محمود شیرازی ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۲۱۷
محقق، مهدی ۳۵۲	عمر بن عبدالعزیز ۳۱۵
محمدباقر طیب ۱۲	غیاث‌الدین سبزواری اصفهانی ۱۴
محمدباقر موسوی ۲، ۱۲، ۱۳، ۱۹، ۲۲-۲۱۹	فاضل تونی، محمدحسین ۲۲۸، ۳۵۶، ۴۰۱، ۴۰۲
۲۲۴-۶، ۲۳۰، ۲۴۱-۳، ۲۵۲، ۲۶۴، ۲۶۶-۸	فخرالدین رازی ۲۴۳، ۳۶۹
۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۶، ۲۹۱، ۲۹۵، ۲۹۷، ۲۹۸	فخرالدین طیب ۱۵، ۱۹، ۲۴
۳۰۹، ۳۱۸، ۳۲۵-۳۲۲، ۳۲۹، ۳۳۲-۴، ۳۳۹-۴۱	فخرالدین محمد خجندی ۲، ۲۲۲، ۲۲۳
۳۴۳، ۳۴۶، ۳۵۱، ۳۵۷، ۳۶۰، ۳۶۳، ۳۶۶	فرشاورشتر ۲۳۶
۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۲، ۴۰۰، ۴۰۳	فرقه چشتیه ۱۶
محمد بن زکریای رازی ۴-۲، ۶، ۹، ۲۲، ۲۶، ۱۹۳	فروزانفر، بدیع‌الزمان ۲۸۱، ۳۳۸، ۳۵۹، ۳۹۶
۱۹۴، ۲۲۲، ۲۵۰، ۳۷۲، ۳۸۶	فلسفی، نصرالله ۱۴، ۱۷
محمد بن محمود همدانی ۲۴۱	فلوطين ۲۳۵، ۲۳۸
محمدحسین بن خلف تبریزی ۲۴۲، ۳۵۵	فولس ۲۲، ۱۳۱، ۱۷۱، ۳۳۶؛ فولیس الاجانیطی
محمد دايم ۲۷۲	۳۳۶؛ بولس ۲۲؛ پل آجینایی ۳۳۶؛ پل آجینایی
محمدشریف خان دهلوی ۲۷۲	۳۳۶؛ بولس آجینایی ۲۲؛ قوابلی ۲۲، ۳۳۶
محمد علی فرزند ابوطالب حزین لاهیجی ۲۷۲	فیناغورس ۳۹۹
محمد غزالی ۵۵، ۲۴۶، ۳۱۸، ۳۴۹، ۳۸۳	فیناغوریان ۳۶۲
محمد فرزند منصور ۲۷۲	قاضی کاشف‌الدین یزدی ۱۴
محمد کاظم ۲۷۲	قاضی یوسف اهوازی ۳۲۷
محمد مؤمن تنکابنی ۳۱۱	قرشی ۳۳۳

- ۴۱۲، ۴۱۱، ۲۷۴، ۲۶ مجتبی، مینوی
 ناجی اصفهانی، حامد ۱۶
 ناصر خسرو قبادیانی ۳۶۵، ۳۲۸
 نجم آبادی، محمود ۳۱۴
 نجم‌الدین ابوبکر محمد بن شاه‌اور اسدی رازی ۲۶۰،
 ۳۵۹
 نجیب‌الدین سمرقندی ۲، ۲۲۲، ۲۲۳
 نصر، سید حسین ۲۳۵، ۳۶۲، ۴۰۳
 نصر عتبی ۲۹۹
 نظامی ۲۷۱
 نظامی سمرقندی ۳۷۵
 نظامی گنجوی ۳۷
 نقطویه ۱۷، ۱۸، ۴۱۰
 ولایتی، علی‌اکبر ۳۱۴
 ونوس ۳۰۱
 هارون‌الرشید عباسی ۲۲۲، ۳۸۶
 هرمس ۲۳۵
 هشام بن‌الحکم ۳۹۹
 هلال بن بدر بن حسنویه ۲
 هایونی ۲۷۲
 هینس، والتر ۲۸۱، ۲۸۲
 یحیی نحوی ۲۹۱
 بین‌الدوله ۴۰۳
 یوحنا ۲۹۷
 یوسفی، غلامحسین ۲۳۲، ۳۶۱، ۳۷۵
 یوسفی هروی ۱۴، ۲۱۷
 یهودی ۱۲۶، ۲۲۰
- محمود پسیخان گیلانی ۱۷
 محمود، نجیب ۲۴۱
 مدکور، ابراهیم ۲۹۳
 مرادی ۲۷۲
 مسیح ۳۸۶
 مسیحی ۲۲۷، ۳۳۳
 مشکور، محمدجواد ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۴۷، ۳۲۰، ۳۲۸،
 ۳۶۲، ۳۶۷
 مصفا، ابوالفضل ۳۰۱
 مطهر بن طاهر مقدسی ۲۷۴، ۲۹۱، ۳۷۵، ۳۹۳، ۳۹۸،
 ۳۹۹، ۴۱۲
 معاویه بن ابی‌سفیان ۲۴۵
 معرفت، محمدهادی ۲۵۱
 معلّم اوّل ۲۱، ۵۰
 معمر ۳۹۹
 معین فرزند رفیع فرزند علاء طیب ۲۷۲
 ملاًصدرای شیرازی ۲۹۰، ۳۰۹، ۳۱۸، ۳۳۵، ۳۴۴،
 ۳۵۶، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۹۴، ۴۰۰
 ملاًقاسم کرمانی ۲۵
 منزوی، احمد ۲۵، ۲۷۱
 منصور بن محمد بن احمد شیرازی ۱۹
 موفق‌الدین منصور هروی ۲۴۴، ۲۵۱، ۲۹۶، ۲۹۷،
 ۳۰۲، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۵۴، ۳۹۲
 مولانا فخر‌الدین ۲۱۲
 مولوی ۲۴، ۵۶، ۶۳، ۳۳۸، ۳۹۶
 مهدوی، یحیی ۱-۳، ۴۱۲
 مهدی (مالکِ نسخه‌ سنّا) ۲۶
 میر، محمدتقی ۳۱۱

جايها

تبت ۱۹۲	آستان قدس رضوی ۵، ۱۲، ۱۳، ۲۸
ترکستان ۲۸۹	آمریکا ۵
ترکستان شرقی ۳۶۲	اروپا ۲۱۷
ترکیه ۴، ۱۲، ۱۳	اروس ۳۶۳
جزائر البحر ۳۱۱	استانبول ۵
جزیره لمنوس ۳۲۳	اصفهان ۱۴
جزیره ملبون ۳۲۳	اقريط ۲۴۵؛ اقريطا ۲۴۴، ۳۹۳؛ اقريطش ۲۴۴،
جندی شاپور ۲۳۵، ۲۷۳، ۳۱۵	۲۴۵؛ اقريطس ۲۴۴؛ کرت ۲۴۵
جهان آباد ۲۶۹	انطاکیه ۲۴۴
چین ۲۹۹، ۳۶۲، ۳۶۳	اهواز ۳۲۷
حلب ۵	ایران ۱۴، ۲۱۷، ۲۶۷، ۲۷۳، ۲۸۹، ۳۰۱
حُتَن ۱۵۶	بامیان ۳۱۱
خراسان ۱۵۹، ۱۶۱	بحر روم ۲۴۴
خوارزم ۴۰۳	بحر مغرب ۳۲۳
خوزستان ۳۲۷	بخارا ۳۵۷
داراب گرد ۱۶۵	بغداد ۳۲۷
دریای قلزم ۱۴۹	بلقا ۳۶۳
دریای مغرب ۳۲۲	بنگال ۲۶۹
دمشق ۵	بیت المقدس ۲۴۴، ۳۹۳
دنگ جو ۳۶۳	پاکستان ۵

- | | |
|--|-------------------------------|
| کتابخانه الهیات مشهد ۴ | رود نیل ۱۴۹ |
| کتابخانه ایا صوفیا ۴ | روضه دارالسلام ۷۰ |
| کتابخانه بادلیان ۳۱۱ | روم ۱۴۰، ۱۵۳ |
| کتابخانه بریتانیای لندن ۵ | ری ۳ |
| کتابخانه بغداد ۱۲ | سرنذیب ۳۵۱ |
| کتابخانه بغداد لی وهبی ۴ | سوجو ۳۶۳ |
| کتابخانه جامعه استانبول ۴ | سوریه ۲۸۹ |
| کتابخانه جراح پاشا ۴ | سیبری ۳۶۲ |
| کتابخانه چستریتی ۴ | سیستان ۲۵۰ |
| کتابخانه حجتیه قم ۴ | سیسیل ۲۴۵ |
| کتابخانه حمیدیه ۴ | شام ۳۰۱ |
| کتابخانه دانشگاه تهران ۴، ۳۱۴ | سنگ سی ۳۶۳ |
| کتابخانه راشد افندی ۴ | شهرزور ۲۷۲ |
| کتابخانه رضارامپور ۵ | شیراز ۲۷۲ |
| کتابخانه رضوی ۱۲ | صعید ۱۴۹ |
| کتابخانه سنا ۱۳ | صقلیه ۲۴۵ |
| کتابخانه شهید علی ۴ | عراق ۱، ۱۸، ۴۶، ۱۶۱، ۲۸۹، ۳۰۱ |
| کتابخانه کوپرلی ۴ | عربستان ۲۸۹ |
| کتابخانه لاله لی ۴ | غرشستان ۳۱۱ |
| کتابخانه لندن ۵ | فاتح ۴ |
| کتابخانه مجلس ۲۷ | فارس ۲۳، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۹۲ |
| کتابخانه مجلس سنا ۴ | فرانسه ۵ |
| کتابخانه مجلس شورای اسلامی ۴، ۱۲، ۱۳، ۲۵، ۲۸ | فُرس ۲۳۶ |
| کتابخانه مرعشی نجفی قم ۴ | فرنگ ۱۷۸ |
| کتابخانه ملی ایران ۴، ۳۱۴ | فلسطین ۲۸۹ |
| کتابخانه ملی پاریس ۵ | قاهره ۳ |
| کتابخانه ملی ملک ۴، ۱۳، ۸-۲۶ | قلعه فردجان ۱ |
| کتابخانه نجفی مرعشی قم ۲۶ | قم ۴، ۱۲ |
| کتابخانه نور عثمانیه ۴ | قیصور ۳۵۱ |
| کتابخانه وزیر یزد ۴ | کاشغر ۱۵۶ |
| کتابخانه ولکام لندن ۴ | کتابخانه احمد ثالث ۴ |

معهد مخطوطات العربية ٥	کتابخانه ولی الدین افندی ٤
مغرب ١٤٩، ٢٨٩	کرمان ١٦
مغنیسیا ٤	کشمیر ١٣١، ١٨٤، ١٩٢
مغولستان ٣٦٢	کنجان فو ٣٦٣
مقاصیر ٣٩٢	کنجو ٣٦٣
منچوری ٣٦٢	کوه خطا ١٣٨
نیشابور ١٩٢	کوه خطا ٣٦٢
نیشکر ٣٢٧	کوه کیلویه ١٤٦
همدان ١	لمنوس ٣٢٢، ٣٢٤
هند ٥، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٨، ١٤٢، ١٤٨، ١٦٤، ١٦٧،	ماوراءالنهر ١٥٩
١٦٨، ١٧١، ١٨٤، ٢١٢، ٢٤١، ٢٦٩، ٣١١،	مرو ١٦١
٤٠٣؛ هندوستان ١٧	مشهد ٤
مین ١٣٠	مصر ١٢٩، ١٤٦، ١٤٩، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٨٩
یونان ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٤٤، ٣٠١، ٣٧٧، ٣٩٩	معهد التراث العلمی العربی ٥

منسوبات

۱۴۱ سیلانی	۱۳۲ اقریطی
۱۶۱ شامی	۳۱۲ اندلسی
۳۶۳ عثمانی	۳۰۱ ایرانی
۱۸۱ غزنوی	۱۸۱ ایلاقی
۱۴۰، ۲۳ فارسی	۳۰۱ بابلی
۱۴۲ کابلی	۱۶۲ بدخشانی
۱۸۱ کرمانی	۳۶۲ تُرکان
۱۷۱ کوفی	۱۷۲ چینی
۱۳۸ مغولی	۱۶۷، ۱۶۱، ۱۴۶ خراسانی
۱۳۲ مقدسی	۱۸۱ خوارزمی
۱۸۱ نیشابوری	۱۸۰، ۱۷۱، ۱۴۰، ۲۳ رومی
۳۷۶، ۳۱۶، ۳۰۱، ۲۷۰، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۴۸ یونانی	۳۰۱ رومیان
۳۳۰، ۳۹۳	۳۰۱ سریانی

كتابتها ورسالةها

١٦٩، ١٧٢، ١٨٠، ١٨١، ١٩١، ١٩٣، ١٩٦،	آثار الباقية ٣٠١
٢٠٧، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٣٠، ٢٣٣-٥، ٢٤٢،	آثار البلاد و اخبار العباد ٢٤٤، ٣٩٣
٢٥٥، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٨٢، ٢٨٤،	آفرينش و تاريخ ٢٧٤، ٢٩١، ٣٧٦، ٣٩٩
٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٧، ٣٠٧، ٣١٢، ٣١٥، ٣٢٠،	الإبانة و الأعلام بما في المنهاج من الخلل و الأوهام
٣٣٥، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٥٠، ٣٦٠، ٣٦٦، ٣٩٠،	٣١٢، ٣١٥
٣٩٤، ٣٩٥، ٤٠٠،	الابنية عن حقائق الادوية ٢٦، ٢٤٤، ٢٥١، ٢٥٨،
الادوية القلبية ٣-١، ٥، ٤٧، ٤٩، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٥،	٢٧٣، ٢٧٤، ٢٩٦، ٣٠٢، ٣١٠، ٣٣٧، ٣٥٤، ٣٩٢
٨١-٩، ١٠٤، ١٠٦، ١١١، ١١٣، ١١٦، ١٢١،	اجزاء الحيوان ٢٨٢، ٢٨٣
٨-١٢٥، ١٣٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٠،	احاديث و قصص مثنوى ٢٨١، ٣٣٨، ٣٥٩، ٣٩٦
١٤٢، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٨-٥٣، ١٥٥-٦٣،	احياء العلوم ٢٨١، ٣٣٨
١٦٥-٧٠، ١٧٢-٤، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩-٨١، ١٨٣،	احياء علوم الدين ٥٥
١٨٤، ١٩١، ١٩٣-٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٧، ٣٥١،	اخبار چين ٢٩٩
٣٩٣	اختيارات ١٣٠، ١٣٨، ١٤٠، ١٥٨، ١٩٢، ٣١٢
الادوية و الاغذية ٣٧١	اختيارات بديعي ١٥، ٢٧٢-٤، ٣٠٢، ٣١١، ٣٢٣،
اديسه ٣٢٤	٣٣٨، ٣٥٥، ٣٧٠، ٣٨٧، ٣٩٣
الأرجوزة في الطب ٥	إخراج ما في القوة إلى الفعل ٣٠٠
ارزش ميراث صوفيه ٢٣٧، ٢٦٠،	ادب الطيب ٢٣
اساس الاقتباس ٢٣٠	ادوية قلبيه ١، ٢، ٥، ٧، ٩، ١١-٣، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٣،
اسفار ٣٠٩، ٣١٨، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٤٤، ٣٩٤	٢٤، ٢٦-٨، ٢٦، ٢٦، ٤٦، ٥١، ٦٠، ١١٨، ١٣٠، ١٣٢،
اشارات و تنبيهات ٣	١٣٦، ١٣٨، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٨،

- الأطعمة و منافعها و مضارها ٣١٥
اغذيه و اشربه خمسة ٢٢٣
الأغذية و قواها و منافعها ٢٣
الاعراض الطبية و المباحث العلائية ٢١٨، ٢٣٤، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٧-٩، ٢٦٤، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٩٠، ٢٩٣، ٣٠٠، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٤، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٣١، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤٦، ٣٥٤، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩٧، ٣٩٨
الأفعال الغريبة و الخواص العجيبة ٣١٢
امور عامه ٢٢٢، ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٤٧، ٣٢٠، ٣٢٨، ٣٦٢، ٣٦٧، ٣٦٨
اوزان و مقياسها در اسلام ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٩، ٣٢١
بديعيات اختيارى ٣١٢
برهان قاطع ٢٢٢، ٢٤٢، ٣٠٢، ٣٥٥، ٣٩٥
بيان الطب ٢٥٩، ٢٧٧، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٦٨، ٣٦٩
تاج الاسماء ٣٠٥
تاريخ الحكماء ١، ٢٢٢، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٣٦
تاريخ ايران ١٦
تاريخ علوم عقلى ٣٦١
تاريخ نگارشهاى عربى ٢٢، ٣٨٦
تاريخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ايران ٣٥٢
تتمه صوان الحكمة ١
تحفة حكيم مؤمن ٣٠٢، ٣١١، ٣١٢
تحفة عالمشاهى ٢٧٢
التحفة الشاهيه ٣٧٥
تحفة المؤمنين ١٥، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣١١، ٣٢٣، ٣٧٠
تحليل از آراى جابر بن حيان ٢٤١
تذكرة اولى الالباب و الجامع للعجب العجاب ٢٧٤
ترويح الارواح ٢٢٣
ترياق فاروق ٢٦١، ٢٦٢، ٣٢٢
- تشرح بدن انسان ٨، ٩، ١٩، ٢٠
التصريف لمن عجز عن التأليف ٣٥٢، ٣٥٣
تصوّف و ادبيّات تصوف ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٥٥، ٢٦١، ٢٨٥، ٣١٠، ٣٢٦، ٣٢٦-٦، ٣٣٤، ٤٠٠، ٤٠٥
تعريفات ٢٣٥
تعريف روح و النفس و بيان أدوية القلبية ١٢
تفريح القلوب ٢، ٢٦، ٤٩، ٥١، ٧٦، ١٠٤
تفسير كتاب ديسقوريدوس ٣١٢
التفهيم ٢٣٩
تقريرات ٤٠١، ٤٠٢
تقويم الأبدان في تدبير الإنسان ٢٣، ٣١٥؛ تقويم ٢٣، ١٣٨
تنسوخ نامه ايلخانى ٢٤، ٢٧١، ٣٠٠، ٤٠٣
جالينوس الى غلوقن في التأتى لشفاء الامراض ٣٣٠
جام جهان نماى عباسى ١٤
جامع بغدادى ٢٩٦، ٣٦٣
جامع الحكمتين ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٦٤، ٣٦٥
جامع صغير ٢٨١، ٣٣٨
جامع العلوم ٢٤٣، ٣٧٠
الجامع لمفردات الأدوية و الأغذية ٢٤٤، ٣١٢، ٣٢٢، ٣٢٨، ٣٣٩، ٣٩٢؛ جامع ١٣٠، ١٦٥، ١٧٣، ١٨٢، ٢٢٣، ٢٤٤، ٣٣٨
الجدري و الحصبة ٢٦
جراحی و ابزارهاى آن ٣٥٢
الجواهر فى الجواهر ١٤٩، ٢٩٩، ٤٠٢؛ الجماهر فى معرفة الجواهر ٢٧١، ٤٠٣
جواهرنامه ٢٤، ١٣٦، ١٨١، ٢٧١، ٢٧٢
چهار مقاله ٣٧٥
الحاوى فى الطب ٢، ٢٢، ٣٨٦
حدود العالم من المشرق و المغرب ٣٩٣
الحشائش ٢٢

- حکمت قدیم ۲۲۸، ۳۲۰، ۳۵۶، ۴۰۱، ۴۰۲
 خطایی نامه ۳۶۳
 خفی علایی ۳۱۴
 خلاصة التجارب ۱۴، ۱۹، ۲۱۷
 خواص الجواهر ۲۷۲
 دائرة المعارف بزرگ اسلامی ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۱۶
 داروهای قلبی ۳، ۱۹، ۲۷، ۷-۲۲۰، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۵۲، ۲۶۵-۷، ۲۶۹، ۲۷۵، ۲۸۱، ۲۸۶، ۲۹۲، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۲-۵، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۲-۵، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۷، ۳۵۱، ۳۵۸، ۳۶۰، ۳۶۶، ۳۸۰، ۳۸۴، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۲، ۴۰۰، ۴۰۲، ۴۰۴
 دانشنامه جهان اسلام ۲۵۱
 دانشنامه علایی ۳۱۸، ۳۸۲، ۳۸۳
 الدراسة التحلیلیة لکتاب الطب الروحانی ۳
 درباره فلسفه اسلامی و روش و تطبیق آن ۲۹۴
 در ذکر خفی ۲۰
 درة التاج ۳۲۸، ۳۷۵
 دستور العلماء ۲۶۵
 دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانية ۵
 ذخیره خوارزمشاهی ۲۴، ۱۹۳، ۱۹۸، ۲۵۴، ۲۷۶، ۲۷۹، ۳۰۵، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۳۵، ۳۸۷، ۴۰۲؛
 ذخیره خوارزمشاهی ۲۳، ۱۳۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۷۳، ۱۸۱، ۳۱۲
 ذکر خفی ۵۳
 رسائل اخوان الصفا ۲۳۹، ۳۵۴، ۳۹۸
 رسائل صدرالدین ۲۹۰
 رساله ای در ذکر خفی ۱۵
 روانشناسی شفا ۲۷۵، ۳۳۲، ۳۴۷، ۳۵۶، ۴۰۱
 روح الارواح فی شرح الاسماء ملک الفتاح ۲۵۱، ۲۵۲
 زندگانی شاه عباس اول ۱۴، ۱۷
 زنده بیدار ۳۷۶
 سوفسطیقا ۶۳
 سه حکیم مسلمان ۲۳۵
 شرح اسباب و فتوحات الحکم ۳۲۶
 شرح اسکندر الافرویدیسی ۳۶۱
 شرح بر اسطیقات بقراط ۲۳۱
 شرح قانون ۲۴۲
 شرح القانونجه ۲۳۰
 شرح قیصری بر فصوص ۳۳۷
 شرح کلیات قانون ۳۳۲، ۳۳۴
 شرح نهج البلاغه ۳۹۶
 شرح هداية الحکمة فی تعریف موضوع الحکمة ۲۳۰
 شفاء ۳، ۲۱، ۵۰، ۲۷۴، ۲۸۴، ۳۱۸، ۳۲۸، ۳۳۲، ۳۴۷، ۳۵۶، ۳۸۲
 شواهد الربوبية ۳۱۸
 صحیح مسلم ۳۳۸
 صوان الحکمة ۳۷۶
 الصيدنه فی الطب ۲۲۲، ۲۴۴، ۲۵۰، ۲۷۲، ۲۷۴، ۳۱۱، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۵۴، ۳۹۲، ۳۹۳
 طباع الحيوان ۴-۲۸۲
 طب روحانی ۳، ۶
 طب سنتی ۳۹۱
 ظرائف و طرائف ۳۶۲
 عجایب نامه ۲۴۲
 عیون الانباء فی طبقات الاطباء ۲۲۲، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۲۲، ۳۲۳
 غیاث اللغات ۲۱۷، ۲۹۰، ۳۲۶
 فرخنامه ۲۷۱
 فردوس الحکمه ۲، ۲۲۲، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۶۱، ۴۰۲
 فرهنگ اصطلاحات نجومی ۲۳۹، ۲۴۰، ۳۰۱

- فرهنگ بزرگ انگلیسی - فارسی حییم ۲۶۷
 فرهنگ جدید فارسی - فرانسه معلم ۲۶۷
 فرهنگ علوم عقلی ۲۲۹، ۲۴۱، ۲۴۷، ۲۶۵، ۲۹۰،
 ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۱۸، ۳۲۸، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۷،
 ۳۴۴، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۷۹، ۳۹۴، ۴۰۰
 فرهنگ علوم فلسفی و کلامی ۳۲۴
 فصوص الحکم ۲۳۵
 فهرست کتابخانه مجلس ۲۵
 فهرست مصنفات و مؤلفات ابن سینا ۱، ۲، ۳
 فهرستواره کتابهای فارسی ۲۵، ۲۷۱
 فی الأغذیة و الأدوية ۳۱۲
 فی تداوی السموم ۳۱۲
 قابوس نامه ۲۳۱، ۲۳۲، ۳۶۱، ۳۷۵
 قانون ۲، ۳، ۶، ۹، ۱۲، ۲۱، ۵۰، ۱۹۳، ۲۲۰-۳، ۲۷۵،
 ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۴، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۵، ۳۱۲،
 ۳۱۳، ۳۳۴، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۳،
 ۳۸۴؛ قانون در طب ۲، ۹، ۱۳۶، ۲-۲۲۰، ۲۸۴،
 ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۹، ۳۲۹، ۳۴۹، ۳۵۷، ۳۸۲،
 ۳۸۷، ۴۰۲
 قانون ابن سینا: شارحان و مترجمان آن ۳
 قانونچه ۲۳۸، ۲۷۷، ۲۸۰، ۳۰۶، ۳۱۶، ۳۳۱، ۳۸۸،
 ۳۸۹
 قرآن ۲۵۱، ۳۰۵، ۴۰۲
 قرابادین قادری ۲۴۹، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۸۸، ۳۸۷
 قرابادین کبیر ۲۷۱، ۳۲۵، ۳۸۷
 قوی العقاقیر و منافعها و مضارها ۳۱۵
 کاشف الویل فی معرفة أمراض الخیل ۳۱۲
 کامل الصناعة فی الطب ۲
 کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ۲۳۰، ۲۴۱، ۲۵۰،
 ۳۰۵، ۳۱۰، ۳۳۷، ۳۹۴
 کشف اللغات ۳۹۴
 کفایة الطب ۳۲۷
 کلیات بسحاق اطعمه شیرازی ۳۵۵
 کلیات سعدی ۳۶۹
 الکلیات فی الطب ۳۷۱
 کلیات قانون ۲۷۹، ۳۴۸، ۳۸۲
 کنّاش ۱۲۵، ۱۲۶، ۲۲۰، ۲۲۲، ۳۱۵، ۳۸۶
 کنز الاشتهاء ۳۵۵
 کنوز الحقائق ۲۸۱، ۳۳۸، ۳۹۶
 کوفت ۲۱۸
 کون و فساد ۳۶۱
 گزیده رسائل اخوان الصفا ۲۳۹، ۳۵۴
 گلستان ۳۶۹
 لطائف اللغات ۳۹۴
 اللؤلؤ المرصوع ۳۵۹، ۳۹۶
 مائة مسیحی ۳۳۳؛ صد باب ۲
 مبانی فلسفه ۳۷۸
 مبدأ و معاد ۲۹۰، ۳۰۹، ۳۸۴
 مثنوی ۲۸۱، ۳۵۹
 المجسطی ۳۷۵، ۳۷۶
 مجمع السلوک ۳۱۰
 مجمل الحکمه ۲۳۱، ۲۳۹، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۹۰،
 ۳۲۱-۶، ۳۲۴، ۳۲۹، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۵۵، ۳۶۱،
 ۳۶۲، ۳۹۸
 مخاریق الانبیاء ۳
 مختار رسائل ۳۰۰، ۳۰۱
 مخزن الادویه ۳۲۱، ۳۵۳، ۳۹۰، ۳۹۲، ۳۹۴-۶
 مخزن الاسرار ۳۷
 مرآت الصحة ۱۴
 مرآت عشاق ۲۳۴، ۲۵۵، ۲۸۵، ۳۰۹، ۳۲۶، ۳۳۳،
 ۳۳۵، ۳۳۶، ۴۰۰، ۴۰۵
 مرصاد العباد ۲۶۰

- مسالك و ممالک ٢٤٥
 معالجات بقراطی ٣٧٥
 المغني في الأدوية المفردة ٣١٢
 مفاتيح العلوم ٢٦١، ٣٦٥، ٣٦٨
 مفتاح الخزان ٣١١
 مفتاح الطب و منهاج الطلاب ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٤٠،
 ٢٤٦، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٩، ٢٩١، ٣٠٣،
 ٣١٦، ٣٥٠، ٣٦١، ٣٦٦، ٣٧٢
 مقاصد الفلاسفه ٢٤٦، ٢٤٧، ٣١٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٨٣،
 ٣٨٤
 مقولات و آراء مربوط به آن ٣٦٧
 منازل السائرين ٣٥٩
 المنصوری ٢، ٣٧٢؛ طب منصورى ٣
 منطق صوری ٢٤٤، ٢٤٥، ٣٦٧، ٣٦٨
 منطق نظری ٢٥٩، ٢٦٠
 من لا یسع الطیب جهله ٢٢٣
 من مؤلفات ابن سینا الطیبة ٥، ٤٧، ٥١، ٦٠، ٧١-٦٢،
- ٧٣، ٩٤-٧٦، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٧،
 ٢٣-١١٨، ١٢٥، ٢٩٧، ٣٩٣
 منهاج البیان في تقويم الأبدان ٣١٥
 منهاج البیان فيما يستعمله الإنسان ٢٣، ١٣٨، ١٤٠،
 ١٩٢، ١٩٦، ٢٢٣، ٢٧٣، ٣١٢، ٣١٥، ٣١٦،
 ٣٣٨، ٣٧٠
 منهاج الدکان و دستور الاعیان ٢٧٤، ٢٨٨، ٣٠٨،
 ٣٨٧
 میزان الطب ٣١٢
 نبضیه ٢٨٤
 نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت ٣٦٢
 نهاية الادراک في دراية الافلاک ٣٧٥
 نهاية الإرب ٣٩٢
 هداية ابن اثير ٣٥٦
 هداية المتعلمين في الطب ٢٢٢، ٢٧٦، ٣٧٣، ٣٩٣،
 ٣٩٥، ٤٠٢
 هیولی الطب في الحشائش و السموم ٢٢
 یادگار ٢٢٨، ٢٢٩، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٤، ٣٥٩، ٣٨٩

خوردنیها، نوشیدنیها و داروها

آبِ مرزنگوش ۳۶۸	آبِ آلوی ترش ۲۷۹
آبِ معدن گوگرد ۲۲۹	آبِ اشنان ۱۰۹
آبِ معدنی زاگ ۲۲۹	آبِ انار ۲۱۳، ۲۷۹، ۳۳۸
آبِ ملحی ۲۱۳	آبِ انار ترش ۲۷۹
آذرگون ۱۳۰	آبِ انارین ۲۸۷
آذریون ۱۳۰، ۲۵۰	آبِ به ۲۱۳، ۲۲۹، ۲۷۴، ۳۰۷
آس ۱۲۷، ۱۲۸، ۲۱۸، ۲۱۹	آبِ ترشی ترنج ۲۷۹
آش جو ۳۵۵	آبِ خرماى هندو ۲۷۹
آلو ۳۸۶	آبِ خیار ترش ۳۳۸
آلوها ۱۱۴	آبِ رازیانه ۲۷۴
آلوی سیاه ۱۹۶	آبِ زلال ۱۸۹، ۳۰۸
آملج ۳۱۰، ۳۱۱	آبِ سداب ۳۶۸
آملج بی استخوان ۳۱۰	آبِ سیب ۲۱۳، ۲۸۷
آمله ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۷۲، ۱۷۶، ۲۱۲، ۲۲۰، ۲۲۶	آبِ صابون ۱۰۹
۳۱۰، ۳۱۱، ۳۸۹	آبِ عنب الثعلب ۳۳۸
آمله چینی ۱۷۲	آبغوره ۲۷۹، ۳۰۷
آهک ۱۱۳، ۲۶۶	آبِ کرفس ۲۷۴
آهکِ آبِ نارسیده ۱۱۳، ۳۹۵	آبِ گرم ۶۳، ۱۹۰، ۲۴۹، ۲۵۹، ۳۳۶
آهکِ سُسته ۳۹۰	آبِ گینه ۲۷۴
آهن ۱۵۴، ۲۴۳، ۲۶۵، ۳۵۶، ۳۶۴، ۴۰۳	آبِ لیموی ترش ۳۰۸

افیون ١٤، ١٢١، ١٩٠، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢٤٢-٤، ٢٤٣، ٣٦٤	آهن ربا
٣٧٧، ٣٠٩، ٣٠٤، ٢٧٨	ابريشم ١٠١، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٤، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢٢٥، ٢٢١
اقاقيا ٣٧٧، ٢٤٣	ابريشم خام ٢٨٧، ٢٨٦
اقحوان ١٣٠	ابريشم مقرض ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢٨٧
اقراص فرفيون ٣٧٧	اترج ١٢٥، ١٢٧، ١٣٤، ١٤٧، ١٤٩، ٢٢٢، ٢٢٣
اكت مكت ٢٢، ١٨٠	ادوية حجري ١٥٤، ١٥٥
اكيليل الملك ٣٧٧	ادهان المرطبة ١٤٥
امرود ١٥٩، ٣٥٧، ٣٥٨	اذخر ١٧١، ٢٤٨، ٢٤٣، ٢٨٧، ٣٧٧
انارترش ٢٠٥، ٢٧٩، ٣٣٨	ارزیز ٢٤٤
اناردانه شامي ٣٠٨	ارماک ١٣٠
انارشيرين ١٩٢	ارمال ١٣٠
انبرباريس ١٣١	اسارون ١٤١، ٢٤٨، ٢٤٩، ٣٣٦، ٣٧٧
انجير خشک ٣٤٨	اسطوخودوس ٢٢، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٢، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٤٣، ٢٧٣، ٣٢١، ٣٧٧، ٣٨٩
انفحه ١٣١	اسفيدباج ١٩٦
انگبين ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٨٦، ٣٠٥، ٣٢١، ٣٩٠، ٣٥٩، ٣٥٨، ٣٣٦	اشق ٣٧٧
انگبين مصقى ٣٧٧	أشنة ١٢٩، ٢٨٧
انگور ١٧٦، ١٧٨، ١٩٩، ٢٥٨، ٣٠٦، ٣٠٧	اصطمخيقون ٣١٦
انگيان ٣٥٤	اصل السوس ٢٠٨
انيسون ١٣٠، ١٣٤، ١٥٢، ١٧١، ٢٤٣، ٣٢١، ٣٧٧، ٣٩٨	اظفارالطيب ١٩٦، ٣٥٥
ايارج ٢١١، ٢١٢، ٢٢٩، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٧٣، ٣١٦، ٣٩٨	افتيمون ١١٨، ١٣٢، ١٣٥، ١٣٦، ٢٠١، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٣٢٠
ايارج روفس ٣١٦	افستين ٢٥٠، ٣٢٧
ايارج فيقرا ٢١١، ٢٢٩، ٢٤٨، ٢٧٣، ٣٩٨	افستين رومي ٢٨٦، ٢٨٦
ايارج لوغاذيا ٢١١، ٢٤٩	افعى ٢٤، ١٣٨، ١٤٩، ١٥٦، ١٨١، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٤٢، ٢٤٢، ٢٦٣، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٦٨، ٣٧٧
بابونه ١٠٧، ٣٨١	افتيمون ٢٤٤، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٧٣، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٩٣، ٣٩٠، ٣٥٨
بادآورد ١٣١، ٢٥٠، ٢٥١	افتيمون ٢٤٤، ٣٩٣
بادام ١٦٦، ٣٩١	
بادرنجبويه ١٣٣، ١٣٤، ١٦٦، ١٨٠، ٢٨٧، ٣٢١	
بادنجان ١٢٨	

بهراج ۱۳۷	بادۀ گلرنگ ۷۰
به رسیده ترش مزه ۲۸۸	بارزد ۳۷۷
بهمن ۱۱۳، ۱۳۴، ۱۵۷، ۳۶۰	باقلا ۲۷۴
بهمن سپید ۲۸۷	بالنگو ۱۳۳، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۲
بهمن سرخ ۲۰۹، ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۰۷	برف سرد کرده ۳۳۸
بهمن سفید ۱۰-۲۰۸، ۲۱۲	برگ بالنگو ۲۰۸
بهمنین ۲۸۷	برگ سداب ۳۵۸، ۳۵۹
بیجاده ۲۳، ۱۳۶	برگ سداب خشک کرده ۳۵۸
بیخ حنظل ۳۲۷	برهن ۲۵۸
بیخ خانقالنر ۳۳۸	برۀ فربه ۱۷۶
بیخ درختِ مرجان ۱۳۶	بزر الحرف ۲۷۲
بیخ سوسن ۲۶۳، ۳۷۷	بزر جلی ۳۰۲
بیخ سوسن آسمانگون ۲۰۸	بزر قطونا ۱۱۵، ۳۸۶، ۳۹۱
بیخ کاشنی ۲۰۸	بزر هیوفاریقون ۳۷۷
بیخ مَهک ۲۰۸	بسباسه ۱۷۷، ۲۰۹، ۲۴۸
بیدمشک ۱۳۷، ۲۸۷، ۳۹۱	بُسد ۱۳۶، ۱۶۵، ۲۲۵، ۲۸۶، ۲۸۷
بیش ۱۳۸، ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۵۸، ۳۰۲	بسفایج ۲۳، ۱۳۲، ۱۳۵، ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۵۰، ۳۲۱
۳۳۸، ۳۳۷	۳۹۰
بیض ۱۳۵	بَلادونا ۳۷۱
پادزهر ۲۲۴، ۲۵۹، ۲۶۴، ۳۳۴	بلسان ۲۰۹، ۲۴۹، ۲۶۳، ۳۳۶، ۳۷۷
پَرسیاوشان ۲۰۸	بلغِ شبت ۳۶۸
پرنده صحرایی ۳۱۶	بلوط ۱۲۹
پست جو ۳۳۷	بلیلج ۱۷۲
پسته ۱۸۰	بليله ۲۲۵، ۳۸۹
پلپل سپید ۳۳۶، ۳۷۷	بنفشه ۱۴۱، ۱۵۸، ۱۶۵-۷، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۹۶، ۲۹۷
پلپل سیاه ۲۴۹، ۲۶۳، ۳۳۶، ۳۷۷	۳۰۷، ۳۵۲، ۳۹۱
پلنگ ۳۵۱	بوحا ۱۳۹
پنبه دانه ۱۸۴	بوره نان ۳۵۸، ۳۵۹
پنج انگشت ۲۶۳	بوره نظرون ۳۵۹
پنیرآب ۲۷۸	بوزیدان ۱۹۴، ۳۰۷
پودنه ۱۶۸، ۲۶۳	به دانه ۲۸۷

تخم کنگر ۲۷۲	پودنه جویباری ۱۶۸
تخم کوک ۲۷۸	پودینه جویی ۳۶۸
تخم گزر ۳۰۷، ۱۹۴	پوست بیخ کبر ۳۲۷، ۲۵۹
تخم گزردشتی ۳۷۷	پوست ترنج ۳۹۰، ۲۸۷، ۲۱۲، ۲۰۹
تخم گشنیز ۳۹۱، ۲۱۲، ۱۵۹	پوست جوزبوا ۲۰۹
تخم گل ۱۳۱	پوست سلیخه ۱۴۷
تخم لفاح ۲۷۸	پیاز ۳۸۶، ۳۸۱، ۳۶۸، ۲۳۹
تخم مرغ ۱۳۵	تخم بادرنجبویه ۲۸۷
تخم نام ۲۸۷	تخم بادرنگ ۲۷۸
تخم هلیون ۳۰۷	تخم بادروج ۲۸۷، ۲۰۹، ۲۰۸
ترانگبین ۲۷۸	تخم بادیان ۳۷۷، ۲۶۳، ۲۰۸
تربُد ۲۷۳، ۲۰۸	تخم بالنگو ۲۰۹، ۲۰۸
تربُد ۳۹۰، ۳۸۹، ۳۲۱	تخم پنج انگشت ۳۵۰
ترنج ۲۱۲، ۲۰۹، ۲۰۵، ۱۹۲، ۱۳۴، ۱۲۷، ۱۲۶	تخم جرجیر ۳۰۷
۳۹۰، ۲۸۷، ۲۷۹، ۲۲۳، ۲۲۲	تخم خرفه ۳۹۱، ۳۳۸، ۳۰۷، ۲۸۷، ۲۷۸، ۲۱۰، ۲۰۹
تریاق ۱۴۰، ۱۳۸، ۱۲۷، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۶، ۱۰۷	تخم خشخاش ۲۷۸
۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۸، ۱۶۵، ۲۰۱-۵، ۲۰۱-۴، ۲۶۱	تخم خیار ۲۷۸، ۲۱۰
۳۰۲، ۳۲۴، ۳۳۴، ۳۵۲، ۳۷۷، ۴۳۴	تخم ریحان ۳۹۱
تریاق فاروق ۳۷۷، ۲۶۱-۳، ۲۰۵، ۲۰۲، ۱۵۱، ۱۳۸	تخم سپند ۳۲۷
تریاق ۲۵۹، ۱۷، ۱۴	تخم سپندان سپید ۲۶۳
تفاح ۱۹۵، ۱۲۱	تخم سداب ۳۷۷، ۳۵۰، ۱۱۴
تمر هندی ۱۹۶	تخم شلغم ۳۰۷، ۲۶۳، ۲۵۹
تنبول ۲۶۶، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹	تخم فرنجمشک ۲۸۷، ۲۰۹، ۲۰۸
ثاقیسا ۱۱۲	تخم فلنجمشک ۳۲۱
ثرید ۲۷۹	تخم کاسنی ۲۱۲، ۱۵۲
جاوشیر ۳۷۷، ۲۶۳، ۲۵۰	تخم کاشنی ۲۰۹، ۲۰۸
جدوار ۲۰۹، ۱۳۸، ۲۳	تخم کاهو ۲۱۰، ۲۰۹
جدوار ختایی ۳۹۱	تخم کدو ۲۷۸، ۲۷۱، ۲۱۰
جعه ۳۷۷، ۲۶۳، ۲۴۹	تخم کرفس ۳۳۶، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۶۳
جلاب ۳۳۸، ۲۷۰، ۱۴۸، ۱۳۱	تخم کسنه ۲۷۸
	تخم کشوث ۲۰۸

خاکستر کلم ۳۶۸	جَندیدستر ۱۲۲، ۲۰۹، ۲۵۰، ۲۶۳، ۲۸۶، ۲۸۷
خریق ۲۰۱، ۲۱۲، ۲۴۹	۳۷۷
خریق ابیض ۳۷۷	جنطیانا ۲۵۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۳۲۷، ۳۷۷
خریق سفید ۲۰۱	جو آب ۳۳۸
خرچنگ جویی ۳۶۸	جوارشِ نعناع ۱۹۶، ۲۷۱
خردل ۱۱۰، ۳۷۷، ۳۸۰	جوز ۱۲۹، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۷۷، ۲۲۹
خردل سپید ۳۷۷	جوزبوا ۱۸۴، ۱۹۱، ۲۰۹، ۲۸۷
خرما ۱۷۶، ۱۹۳، ۲۵۸	چلیپاسه ۳۰۲، ۳۰۳
خروس ۲۷۴	حاشا ۱۰۷، ۲۰۸، ۲۴۹
خطمی ۲۷۳، ۳۷۰	حَبّ البلسان ۲۴۸، ۲۶۳
خَمْر ۱۴، ۱۷، ۲۴، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۹۷، ۳۰۵	حَبّ الحرشف ۲۷۲
خواتیم الملک ۳۲۳	حَبّ الزّلم ۱۴۵، ۲۷۲، ۲۷۳
خولنجان ۱۹۱	حَبّ القلقل ۳۰۷
خون بزکوهی ۱۵۳	حَبّ بلسان ۲۴۹
خیار ۲۱۰، ۲۷۸، ۳۳۱، ۳۳۸	حَبّ شیار ۱۱۸، ۲۷۳
خیربوا ۱۹۹، ۲۸۷، ۳۹۰	حَجَر ارمنی ۱۱۹، ۱۵۰، ۱۶۲، ۲۰۹، ۲۱۲، ۳۲۱
دارپلیل ۲۴۹، ۲۶۳، ۲۸۶، ۳۳۶، ۳۷۷	۳۹۰
دارچینی ۱۳۵، ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۶۰، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۴	حجر ارمنی شسته ۲۰۹
۱۸۳، ۱۹۱، ۱۹۴، ۲۰۹، ۲۴۸-۵۰، ۲۶۳، ۲۸۷	حجر التیس ۱۵۱، ۲۶۲
۳۷۷	حجرالدیک ۲۲، ۱۵۰، ۲۷۴
دارفلفل ۲۸۷، ۳۵۹	حجر العین ۱۸۱
داروهای معدنی زیان کار ۳۰۰	حجر الغلبه ۱۸۱
دذه ۳۳۹	حجر لاجورد ۲۰۹
درونج ۲۳، ۱۰۲، ۱۴۰، ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۰۸، ۲۰۹	حددی ۲۵۸
۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۹۰	حردون ۳۰۳
درونج عقربی ۱۴۰، ۲۱۲، ۲۸۷	حریر ۱۲۴
دقاق الکندر ۱۵۷	حشیش ۱۴، ۱۷، ۱۸، ۳۲۳
دواله ۱۲۹	حضض ۲۴۸
دواء العنبر ۲۸۸	حلبه ۱۷۶
دواء المسک ۱۲۹، ۱۶۵، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۵۹، ۲۸۶	حلتیث ۲۱۰
۲۸۷، ۳۳۱	حماما ۱۶۲، ۲۴۹، ۲۶۳، ۳۳۶

روغن شبت ۳۹۸	دواء المسک بارد ۲۸۷
روغن کدو ۱۶۵	دواء المسک شیرین ۲۸۶
روغنِ گاو ۱۶۳، ۱۹۰، ۲۵۹	دواء المسک طلخ ۲۸۶
روغنِ گاو کهن ۳۶۸	دواءُ المشک ۲۰۵، ۲۰۶
روغنِ گُل ۱۱۶، ۲۹۶، ۳۳۷	دوغ ترش ۳۳۸
روغنهای خوشبو ۳۵۲	دوغ گاو ۲۷۹، ۳۳۸
روغنهای سرد ۱۶۵	دوقو ۲۶۳، ۳۷۷
ریباس ۲۳، ۱۲۵، ۱۹۲، ۲۰۵، ۲۸۸، ۳۰۳	دُهن البنفسج ۱۶۵
ریحانِ سبز ۱۶۶	دُهن الورد ۱۱۶، ۱۶۵، ۲۹۶
ریوند ۱۷۰، ۲۶۳، ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۹۰	دُهن الورد المبرّد ۱۱۵
ریوند چینی ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۹۰	راح ۱۹۷
زاج سفید ۱۱۲	راسن ۱۴۹، ۱۹۳
زبرجد ۱۴۹	راسن خشک ۳۳۶
زدوار ۱۳۸	راوند ۳۹۹، ۴۲۲
زر ۵۷	رُبّ السفرجل ۲۸۸
زراوند ۱۳۸، ۱۷۴، ۲۵۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۳۲۷، ۳۷۷	رُبّ السّوس ۲۶۳، ۲۷۸
زراوندِ طویل ۲۶۱، ۲۶۳، ۳۷۷	رِبّ انار ۲۱۰، ۲۸۸، ۳۳۱
زراوندِ مدحرج ۱۷۴	رِبّ بیه ۲۱۰، ۲۸۸، ۳۳۱
زرشک ۱۳۱، ۲۱۲، ۲۸۷	رُبّ ریباس ۱۲۵، ۲۸۸
زرشکِ منقّ ۲۱۲	رِبّ سیب ۱۳۲، ۲۱۰، ۲۸۸
زرنب ۱۴۷، ۱۴۸	رِبّ گزر ۲۱۰
زرنیاد ۱۳۴، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۴۸، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۲	رِجلُ الجراد ۱۴۷
۲۸۷، ۲۸۶	رحیق ۱۹۷
زرنیخ ۱۱۲	رفیقُ اللیل ۲۷۳
زرورد ۲۷۳	رُمان حُلُو ۱۹۲
زعفران ۲۲، ۱۴۶، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۷	رمانی ۳۰۵
۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۶، ۲۰۹، ۲۱۰	روغن بلسان ۲۶۳، ۳۷۷
۲۱۲، ۲۴۸-۵۰، ۲۶۳، ۲۷۰، ۲۷۸، ۲۸۷	روغن بنفشه ۱۶۵، ۱۶۶، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۵۲، ۳۹۱
۴۰۴، ۳۹۱، ۳۹۰، ۳۷۷، ۳۰۷، ۲۹۷-۹	روغن جوز ۲۲۹
زعفرانِ سوده ۲۷۰	روغنِ خیری ۱۵۸، ۲۹۶، ۳۵۲
زمرّد ۴-۲۲، ۱۴۹، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۴۶، ۳۹۱	روغن سداب ۳۹۸

سُک ۲۸۷، ۱۷۲	زمرّد خالص ۳۰۰
سکینج ۳۷۷، ۲۵۰	زنجبیل ۱۱۳، ۱۷۱، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۵۰، ۲۶۳، ۲۸۶
سکنجبین ۳۰۵، ۲۰۸، ۲۰۷، ۱۶۵	۳۹۶، ۳۷۷، ۳۵۸، ۳۳۶، ۲۸۷
سکنجبین افتیمونی ۳۰۵	زنجبیلِ شامی ۱۹۳
سکنجبین بزوری بارد ۳۰۵	زنجره ۳۰۸
سکنجبین بزوری حارّ ۳۰۵	زوفا ۲۰۸، ۱۰۷
سکنجبین بزوری معتدل ۳۰۵	زهر سرد ۳۰۰، ۱۹۴
سکنجبین به لیمویی ۳۰۵	زیره ۳۹۸، ۳۵۹، ۳۵۸، ۲۲۹
سکنجبین ریوندی ۳۰۵	ساج ۲۰۸، ۱۷۱
سکنجبین ساده ۳۰۵	ساج ۱۷۱، ۱۷۰، ۲۲
سکنجبین سفرجلی ۳۰۵	ساج هندی ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۴۹، ۲۶۳، ۲۸۶
سکنجبین عنصلی ۳۰۵	۳۷۷، ۲۸۷
سکنجبین فوهی ۳۰۵	سام ابرص ۳۰۲، ۱۴۳
سکنجبین مفرّح ۳۰۵، ۲۰۷	سبج اسوز ۴۰۲
سکنگین ساده ۳۰۵	سجزینیا ۳۹۸
سلیخه ۲۴۸، ۲۰۹، ۱۷۶، ۱۷۲، ۱۷۰، ۱۴۸، ۱۴۱	سداب ۳۷۷
۳۹۸، ۳۷۷، ۳۳۶، ۲۶۳، ۲۴۹	سرطانِ نهری ۲۷۸
سنای مکی ۳۲۱، ۲۰۹	سرطانِ نهری سوخته ۲۱۰، ۲۰۹
سنبل ۲۰۹، ۲۰۸، ۱۷۰-۲، ۱۶۷، ۱۶۴، ۱۴۹، ۱۴۷	سرکه ۳۵۸، ۳۲۷، ۳۰۵-۷، ۲۹۶، ۲۷۹، ۲۰۸، ۱۹۳
۲۱۲، ۲۴۸-۵۰، ۲۴۳، ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۰۲، ۳۳۶	۲۶۸
۳۹۰، ۳۷۷، ۳۳۸	سرکه - انگبین ۳۰۵
سنبلُ الطّیب ۲۸۷، ۱۴۹	سرکه کهنه ۲۰۸
سنبله ۱۷۰	سرگین اسب ۳۷۰، ۳۶۹
سنبل هندی ۳۷۷، ۲۶۳	سرّه سقنقور ۳۷۷
سندروس ۱۷۳، ۲۴، ۲۲	سعتّر ۲۲۹
سنگ خروس ۲۷۴	سعد ۲۸۷، ۱۷۱، ۱۷۰
سنگدانِ خروس ۲۲	سعدِ زنگی ۱۷۱
سورنجان ۳۷۷	سعدِ کوفی ۲۱۲، ۱۳۸
سوسن ۲۶۳، ۲۰۸، ۱۹۳، ۱۷۰، ۱۶۹، ۵۹، ۲۱	سُعدِ هندی ۱۷۱، ۱۳۸
۴۲۰، ۳۷۷	سقمونیا ۳۹۰، ۳۰۴، ۲۴۹، ۲۱۲، ۲۱۱
سویق ۳۳۸، ۱۴۳	سقوردیون ۳۷۷، ۲۶۳، ۲۴۹

شرابِ ریحانی کهن ۳۷۷	سویق شعیر ۳۳۸
شرابِ سرخ ۱۹۷	سیب ۱۰۲
شرابِ سفرجلی ۳۰۸	سیبِ ترش ۳۳۸، ۲۰۵، ۱۹۵
شرابِ شتوی ۳۰۸	سیبِ شامی ۱۹۵
شرابِ شیرین ۱۹۷، ۲۶۳	سیبِ شیرین ۱۹۵
شرابِ صندل ۱۳۲، ۲۷۸، ۳۰۷	سیر ۳۸۶، ۳۶۸
شرابِ صندلین ۳۰۸	سیرآملج ۳۱۰
شرابِ کهن ۳۳۱	سیسالیوس ۳۷۷، ۳۳۶، ۲۶۳
شرابِ لیمو ۱۹۰، ۳۰۸	سیسنبر ۱۶۶
شرابِ لیموی بهی ۳۰۸	سیکی صرف ۳۶۸
شرابِ لیموی زمستانی ۳۰۸	سیم ۱۷۹
شرابِ لیموی سائل ۳۰۸	سیهنوتی ۱۶۸
شرابِ لیموی صمغ‌دار ۳۰۸	شایزک ۱۲۱، ۳۷۱
شرابِ لیموی قرصی ۳۰۸	شاه‌آملج ۳۱۱
شرابِ مصغ ۳۰۸	شاه‌امرود ۳۵۸، ۳۵۷، ۱۵۹
شرابِ نیلوفر ۲۷۱	شاهبلوط ۳۱۱
شرابهای گرم ۲۷۸	شاهتره ۲۰۹
شربت ریاس ۳۰۳	شاهلوج ۳۱۱
شربت کشکاب ۲۷۱	شاهمروذ ۳۱۱
شقاقل ۱۹۴، ۲۱۲، ۲۷۳	شپش ۳۳۹
شقایق ۱۳۰	شپشِ کرکس ۳۳۹
شکر ۶۹، ۱۷۶، ۲۱۰، ۲۷۰، ۲۷۹، ۲۸۸، ۳۰۶-۸	شحم حنظل ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۸۷، ۳۲۱
۳۲۱	شده ۲۵۸
شکر سفید ۲۰۸، ۳۰۸، ۳۹۱	شراب ۱۴، ۱۷، ۲۴، ۶۹، ۱۰۱، ۱۷۹، ۹-۱۹۶، ۲۲۵،
شکر طبرزد ۳۰۷	۳۰۵-۷، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۵۳، ۲۴۶
شکر عسکری ۳۰۶	شراب انگوری ۲۴، ۱۹۸، ۱۹۹، ۳۰۶، ۳۰۷
شوربای جوجه ۳۱۶	شراب بنفشه ۲۷۱
شهد ۲۴۹، ۲۸۶	شراب تفاح ۱۰۳، ۱۴۰
شهد خام ۲۸۷	شراب دو صندل ۳۰۷، ۳۰۸
شیر ۱۶۴، ۲۰۰، ۳۱۰، ۳۳۸	شراب رقیق ۳۳۱
شیرآملج ۳۱۰، ۳۱۱	شراب ریحانی ۱۹۷، ۲۷۹

طبیخ قنطوریون ۳۹۸	شیر آمله ۱۲۶، ۳۱۰
طرخشقون ۱۴۳، ۱۴۹، ۱۵۲	شیر تازه ۳۶۸
طرخشقون برّی ۱۴۹	شیرخشت ۳۵۹
طغانوس ۳۳۹	شیره تخم خرفه ۳۳۸
طفانوس ۳۳۹	شیره شکر ۳۵۸
طلا ۱۹۷	شیره شکری ۳۵۸
طلخشقون ۱۴۳	شیرینیا ۱۰۲-۴
طین الکاهنین ۳۲۳	شیطرج ۱۴۹، ۳۵۴
طین حکمت ۳۷۰	صبر ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۸۶، ۳۲۱
طین رومی ۳۷۰	صبر اسقوطری ۲۸۷
طین قبرسی ۳۷۰	صبر سقوطری ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۷۳
طین مختوم ۲۳، ۱۵۲، ۱۵۳، ۴-۳۲۱	صبر مغسول ۲۴۸
عاج کهنه ۱۵۶	صمغ جوز ۱۵۸
عدس ۳۸۱	صمغ جوز رومی ۱۵۸
عرق ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۷۶، ۳۰۵	صمغ درخت رومی ۱۵۷
عرق بیدمسک ۲۱۳	صمغ عربی ۱۳۴، ۳۷۷، ۳۹۰، ۳۹۱
عرق بیدمشک ۲۸۷، ۳۹۱	صمغها ۳۷۷
عسل ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۷۵، ۱۹۴، ۲۱۳، ۲۴۹، ۲۸۷	صملوکی ۳۳۹
۳۳۱، ۳۶۷	صندل ۱۱۵، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۵۲، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۶
عسل خام ۲۸۷	۱۸۲، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۷۸، ۲۸۷، ۳۰۸، ۳۳۱
عسل زرد ۱۷۵	۳۳۷، ۳۳۸، ۳۹۱، ۳۹۲
عسل مسعودی ۱۷۵	صندل سفید ۳۰۷
عصاره انار ترش شیرین ۲۰۵	صندل سفید سوده ۲۷۸
عصاره به ترش ۲۰۵	صندل سرخ ۳۰۸
عصاره ریاس ۲۰۵	صندل سفید ۱۸۲، ۲۱۲، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۹۱
عصاره سیب ۲۰۸، ۲۱۰	صندل مقاصیری سفید ۳۰۸
عصاره سیب ترش شیرین ۲۰۵	صنوبر ۱۲۹، ۲۸۴، ۴۰۰
عصاره غافت ۲۴۸	صوران ۱۳۷
عصاره کاشنی ۲۱۰	صها ۱۹۷
عصاره لحیه التیس ۲۶۳، ۳۷۷	طباشیر ۱۵۲، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۷۸، ۲۸۷، ۳۰۷، ۳۹۱
عصیر انگور ۳۰۶	طبیخ افیمون ۱۱۸، ۲۱۱، ۳۲۰

فسرده ۳۳۱	عطرهای خنک ۲۷۸
فضّه ۱۷۹	عطرهای گرم ۲۷۸
فطراسالیون ۲۵۰، ۲۶۳، ۳۷۷	عطفل ۱۳۷
فقاح اذخر ۲۴۸، ۲۶۳	عقاقیر معطر ۱۰۲
فقاع ۲۸۹	عقرب ۲۲، ۱۲۷، ۱۴۰، ۱۵۶، ۱۸۱، ۲۰۱، ۳۰۳
فلافلی ۲۰۴، ۲۰۵، ۳۳۶	۳۲۷
فلفل ۱۳۵، ۲۰۹، ۳۵۸	عقربِ جرّار ۱۲۷، ۲۲۳، ۳۲۷
فلفل السودان ۲۷۲	علک البطم ۳۷۷
فلفل سپید ۳۵۹	عنّاب ۲۴۹
فلفل سیاه ۳۵۹	عنبر ۱۰۲، ۱۵۸، ۱۷۴-۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۸۷
فندادیقون ۲۲۹	۲۸۸، ۳۰۲، ۳۵۲، ۳۹۱
فنطافیلون ۲۶۳	عنبراشهب ۲۱۲، ۲۸۷، ۳۹۱
فو ۳۷۷	عود ۱۷۴، ۳۳۶
فیروزه ۲۲، ۲۴، ۱۸۱	عودالبلسان ۲۴۸
قاقله ۱۸۴، ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۷۹، ۲۸۶	عودالصّلیب ۱۸۰
۲۸۷	عودبلسان ۲۰۹، ۲۴۹، ۳۷۷
قاقله صِغار ۲۱۲	عودِ خام ۲۱۲، ۲۸۷
قاقله کِبار ۲۱۲	عودِ هندی ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۷۳
قدومه ۳۹۱	غاریقون ۲۰۱، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۴۹، ۲۶۳، ۲۷۳، ۳۱۶
قردمانا ۱۳۰، ۲۶۳، ۳۷۷	۳۲۱، ۳۷۷، ۳۹۰
قرفه ۱۳۰، ۱۷۰، ۱۸۳، ۲۱۲	غافت ۲۴۸، ۳۲۱، ۳۵۹
قرفه الدّارصینی ۱۸۳	غذاهای خنک ۲۷۸
قرفه الطّیب ۱۸۳	غسّال ۱۰۷، ۱۰۹
قرفه القَرَنُفُل ۱۸۳	غنچه گُل سرخ ۲۸۷
قرقف ۱۹۷	فادزهر ۱۱۷، ۲۶۲، ۳۳۴، ۳۹۱
قرن السنبل ۱۶۵	فادزهر حیوانی ۱۵۱، ۲۱۲
قرنفل ۲۲، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۷۱، ۱۸۰، ۱۸۳-۵، ۱۹۱	فاونیا ۲۲، ۱۸۰، ۳۱۶
۲۸۷، ۲۸۶، ۲۴۸، ۱۹۹	فرفیون ۱۱۱، ۱۱۶، ۲۴۹، ۳۲۷، ۳۷۷
قرونِ سنبل ۱۶۴، ۲۰۵، ۳۳۷، ۳۳۸	فرنجمشک ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۹۱، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۸۷
قسط ۳۷۷	فستق ۱۸۰، ۱۸۱
قفر ۲۶۳	فسرد ۲۷۹

کلاکون ۲۵۸	قفرالیهود ۳۷۷
کلس ۳۵۵	قلقطار ۲۶۳
کلسِ اظفارالطیب ۱۹۶	قله النسر ۳۳۹، ۲۲۳، ۱۲۷
کمافیطوس ۳۷۷، ۲۶۳، ۲۰۸	قنب ۱۹۷، ۱۹۰، ۱۸۴، ۲۲، ۱۸، ۱۷، ۱۴
کُمثری ۳۵۷، ۱۵۹	قند ۳۹۱، ۱۷۶، ۱۷۱
کمون ۳۵۸	قندسپید ۲۸۷
کمونى ۳۵۸	قنطوریون ۳۹۸، ۳۷۷، ۲۶۳
کُندر ۳۷۷، ۳۶۰، ۳۵۹، ۲۶۳، ۲۲۹، ۱۵۷، ۱۳۶	قوقایا ۳۱۶
کندرِ دریایی ۱۵۷	قهوه ۱۹۷
کنه کوچک ۳۳۹	کاسنی ۳۸۲، ۳۸۱، ۲۱۲، ۱۷۶، ۱۵۲
کهربا ۲۰۹، ۱۷۳، ۱۶۳، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۵، ۱۰۲، ۹۷	کاشنی بری ۱۴۳
۴۰۴، ۳۶۳-۵، ۳۵۲، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۲۵، ۲۱۰	کافور ۲۰۹، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۵۸، ۱۴۸، ۱۴۰، ۱۰۲
گاوزبان ۲۸۷، ۲۲۶، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۰۸-۱۰، ۱۶۱	۳۰۷، ۲۹۶، ۲۷۸، ۲۵۳، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۱۰
۳۹۱	۳۶۳، ۳۵۰-۲، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۱
گُردکان ۱۸۰، ۱۷۱	کافور قیصوری ۳۵۱
گشنیز خشک ۳۰۷، ۲۸۷، ۲۷۸، ۲۳	کاهو ۱۷۶، ۱۲۷، ۱۲۲
گُل ۳۷۸، ۳۶۷، ۲۹۶، ۲۷۳، ۲۴۸، ۱۷۶، ۱۳۰، ۳۹	کبابه ۲۴۸، ۲۱۲، ۲۰۹، ۱۹۹، ۱۸۴، ۱۶۰، ۱۴۱، ۲۴
گِل ۳۷۰، ۳۶۹، ۳۲۱-۲۳، ۱۷۰، ۵۷	۲۸۷، ۲۷۹
گلاب ۲۲۵، ۲۱۳، ۲۱۰، ۲۰۸، ۱۶۲، ۱۵۳، ۲۳	کیبکج ۳۵۴، ۱۱۱
۳۳۷، ۳۳۱، ۳۰۶-۸، ۲۸۷، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۰	کی ۳۵۴
۳۳۸	کتیرا ۳۹۰، ۱۷۱
گلابی ۳۵۷	کنیرا ۳۷۷
گل ارمنی ۳۷۰، ۳۲۷، ۲۱۲، ۱۵۳	کچور ۱۴۸
گل ارمنی سُسته ۲۸۷	کدو ۱۶۵، ۱۶۳، ۱۲۱، ۱۲۰، ۹۵، ۹۱، ۸۹، ۷۹، ۷۱
گِلِ حکمت ۳۷۰، ۳۶۹، ۱۳۶	۳۳۸، ۳۱۸، ۲۷۸، ۲۷۱، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۱، ۲۱۰
گل رومی ۳۷۰، ۱۵۳	کدویِ تر ۲۷۱
گِلِ زرد ۳۷۰	کرفس ۳۳۶، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۷۴، ۲۶۳، ۱۶۸
گُلِ سرخ ۲۱۰، ۲۰۹، ۱۷۶، ۱۷۴، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۲۸	کرکس ۳۳۹
۳۹۱، ۳۷۷، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۸۷، ۲۷۸، ۲۶۳	کُزبره یابسه ۱۵۹، ۲۳
گُل سفید ۲۷۳	کُزدم ۳۶۸، ۳۲۷، ۲۶۲، ۲۵۱
گلقد ۲۰۸	کشکاب ۳۶۸، ۳۵۵، ۳۳۸، ۳۳۷، ۲۷۱، ۲۵۶، ۱۰۹

ماهی تازه ۲۷۹	گُلَقَنْدِ شِکْرِی ۲۰۸، ۳۷۰
ماءِ الاصول ۲۲۹، ۳۹۸	گِل مَأْکُول ۱۱۵
ماءُ العنب ۱۹۷	گِل مِخْتَم ۱۱۶، ۱۲۱، ۲۱۲، ۲۶۳، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴
ماءُ اللّٰحم ۳۳۱	گِل مَشْکِین ۱۶۸
ماءُ الورد ۱۰۲	گِل مِغْرَہِ مَلِین ۳۲۳
مَثْرُودِ یَطُوس ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۶۳، ۳۷۶، ۳۷۷	گِل مُهْر کَرْدِه ۳۲۲
مَحَلَّل ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۲۳، ۱۶۵، ۲۲۳، ۲۳۷، ۲۹۷	گَنْدَنَا ۳۶۸
۳۷۹، ۳۸۱	گُوزْبُوَا ۲۴۸
مُخَشَّن ۱۰۷، ۱۰۸، ۲۳۷، ۳۹۴	لَاجُورْد ۲۶، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۵۰، ۱۶۲، ۲۰۹، ۲۲۶
مَدَام ۶۹، ۱۹۷، ۲۸۵	لَاذِع ۱۱۰
مُر ۲۸۷	لَاژُورْد ۱۰۲، ۳۲۱، ۳۹۰
مُرّ ۳۷۷	لَاژُورْد مِغْسُول ۳۹۰
مِرْبَایِ تَرَنج ۱۹۲	لَبَان ۱۵۷، ۳۵۹
مِرْجَان ۱۰۲، ۱۲۳، ۱۳۶، ۱۶۵، ۲۰۹، ۲۱۰، ۴۰۲	لِسَانُ التَّوْر ۱۰۲، ۱۶۱، ۲۷۹، ۳۲۱، ۳۹۰
مِرْزَنْجُوش ۲۸۷	لِسَانُ العَصَافِیر ۱۳۴، ۳۰۷
مِرْزَنْگُوش ۳۶۸، ۳۹۸	لِعَابَات ۱۱۴
مُر صَافِی ۲۵۰، ۲۸۶	لِعَابِ اسِیغُول ۲۷۸
مِرْغِ مُسْتَمَّن ۱۷۶	لِعَابِ بِزْرِ قَطُونَا ۱۱۵، ۳۸۶
مِرْوَارِید ۱۶۳، ۱۹۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۲۵، ۲۸۶، ۲۸۷	لِعَبْتِ بَرَبْرِی ۳۰۷
۳۹۱	لَعْل ۳۷، ۶۹، ۷۰، ۱۰۱، ۱۳۷، ۱۶۲، ۲۱۲، ۳۱۹
مِرْوَارِیدِ نَاسُفْتِه ۲۸۷، ۳۹۱	لِفَاح ۱۲۱، ۲۷۸، ۳۷۱
مِرْوَرَهٗ رِیْوَاج ۲۷۹	لُویَا ۱۱۳، ۳۹۶
مِس ۵۷	لُوْغَاذِیَا ۲۱۱، ۲۴۹، ۳۹۸
مِسْک ۱۰۲، ۱۶۵، ۲۰۹، ۲۱۲	لُؤْلُؤ ۱۰۱، ۱۶۳، ۲۱۲
مِسْکَهٗ گَاوِ جَوَان ۱۷۶	لُؤْلُؤِ غَیْرِ مَنقُوب ۲۱۲
مِسِین ۲۶۴	مَاتَرَنگ ۳۰۲
مُشْک ۱۵۸، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۵، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۵۹	مَار ۱۴۳، ۲۲۳، ۲۶۲، ۳۰۰، ۳۵۱، ۳۶۸
۲۶۳، ۲۷۸، ۲۸۶، ۲۸۸، ۳۰۳، ۳۳۱، ۳۵۲	مَازِریُون ۳۷۷
۳۶۲، ۳۶۳	مَازُو ۱۷۲
مُشْکِ تَبْتِی ۲۸۶	مَاش ۳۵۵
مُشْکِ خَالِص ۲۸۷	مَاهِ فَرَفِین ۱۳۸، ۱۳۹

میویز ۳۲۱	مُشک ختایی ۳۶۲
ناردین ۲۸۶، ۲۶۳	مشکطرامشیع ۳۷۷
نارمُشک ۳۹۰، ۲۱۲، ۱۶۷	مصطکی ۲۱۲، ۲۰۹، ۱۹۳، ۱۷۲، ۱۶۲، ۱۵۷، ۱۵۲
ناشیاتی ۱۵۹	۳۹۰، ۳۷۷، ۳۳۱، ۲۸۷، ۲۷۳، ۲۴۹، ۲۴۸
ناخواه ۳۹۸، ۳۷۷، ۳۵۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۶۳	مصوص ۳۳۱، ۲۷۹
نبات ۳۹۱، ۲۱۳، ۱۷۶، ۱۶۲، ۱۵۹	مطبوخ افیتمون ۳۱۶
نبات سفید ۲۱۳	معجون فلافل ۳۳۶
نیبذ ۱۹۷، ۱۷۶	معجونِ نجاج ۳۸۹، ۲۰۷
نخاله آردِ کرنج ۳۶۹	مغره یمانی ۳۲۳
نرسی ۱۳۸	مغزِ تخمِ خربزه ۲۱۰
نسرین ۱۶۸	مغزِ تخمِ خیار ۲۱۰
نشاسته ۲۸۷	مغزِ تخمِ کدو ۲۱۰
نظرون ۳۵۹	مغناتیس ۱۰۱-۹۷، ۱۵۴، ۲۱۸، ۲۴۳، ۲۶۵، ۳۶۴
نعناع ۳۳۱، ۲۷۱، ۲۱۲، ۱۹۶، ۱۶۶-۶۸، ۱۲۳	۴۰۳
نقره ۲۰۰، ۱۷۹	مفرّح سرد ۲۱۰
نُقل ۷۰	مقطّع ۱۰۹
نم ۱۶۶	مقل ۳۷۷، ۲۶۳، ۲۴۹، ۲۱۱
نمک ۳۶۹، ۲۵۰، ۲۲۹، ۲۱۲، ۲۱۱، ۱۳۶، ۱۳۵	مگس ۳۱۷، ۲۵۴، ۱۴۹
۳۷۷، ۳۷۰	مُل ۱۹۷
نمک نفطی ۲۱۲، ۲۱۱	ملح نفطی ۳۲۱
نمکِ هندی ۳۷۷، ۱۳۶	ملطّف ۲۲۱، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۱۴، ۱۰۹، ۱۰۷
نیلوفر ۳۰۷، ۲۷۸، ۲۷۱، ۲۱۲، ۱۶۷، ۱۶۶	موادّ مخدّر ۱۸
وج ۳۷۷، ۲۶۳	موزد ۲۱۸-۲۰، ۱۵۲، ۱۴۴، ۱۲۸، ۱۲۷
ورق القرنفل ۱۴۵	مومیایی ۳۹۱، ۲۲۶، ۱۶۵
ورقِ بالنگو ۲۰۹	مومیایی معدنی ۳۹۱
ورق شهدانج ۲۷۳	مویز ۲۱۱
ورق طلا ۲۸۷، ۲۱۲	موی سر آدمی ۳۷۰
ورق کاسنی ۱۷۶	مّی ۱۷۶
ورقِ گُل ۱۱۹	میان خزو ۳۲۷
ورقِ نقره ۲۸۷، ۲۱۲، ۲۰۹	مّی پخته ۳۶۸، ۳۲۷
وزغه برّی ۳۰۳	میعه ۳۷۷

۱۱۱ هنگ	وزغۂ بلدی ۳۰۳
۱۲۷ هَوام	هال ۱۹۹
۲۷۲، ۲۰۹، ۱۹۹، ۱۸۴ هیل	هالِ بوا ۱۹۹
۱۹۹ هیلِ بوا	۳۳۷، ۳۰۲، ۱۶۵، ۱۶۴ هلاهل
۳۷۷، ۲۶۳، ۲۴۹ هیوفاریقون	۳۳۷، ۳۰۲، ۲۵۸، ۱۶۵ لهل
۱۷۹، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۳۶، ۱۰۱، ۹۷، ۷۰ یاقوت	۳۰۲، ۱۶۴ لهلیله
۳۹۱، ۳۴۶، ۳۱۹، ۲۸۸، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۰	۳۸۹، ۳۲۱، ۲۷۸، ۱۸۴، ۱۶۰، ۱۴۲ هلیله
۴۰۲-۵	۱۴۲، ۱۳۶، ۲۳ هلیلهٔ زرد
۲۱۰ یاقوتِ رُمّانی	۳۸۹، ۳۲۱، ۱۴۲ هلیلهٔ سیاه
۲۱۲ یاقوتِ رُمّانی	۲۸۷، ۲۷۳، ۲۲۵، ۲۱۲، ۱۲۳، ۱۰۲ هلیلهٔ کابلی
۲۰۹ یاقوتِ سوده	۳۸۹، ۳۲۱
۲۷۸ بیروح	۱۴۳ هندبایِ برّی
۲۱۲، ۱۵۶ یشب	۱۵۲، ۱۴۳ هندباء
۱۵۶ یشم	۱۱۶ هندوانهٔ خام



نشرنی



