

کاربرد اصل علیت و لوازم آن در طب سینیوی^۱

محمود صیدی^۲
احسان کردی اردکانی^۳

چکیده

نوع نگاه فلسفی ابن سینا به مسائل هستی‌شناسی، در مباحث طبی او نیز تأثیرگذار بوده است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، بحث علیت و لوازم آن است. پیش از ابن سینا حکیمان یونانی به خصوص ارسطو تلاش‌های بسیاری در ارائه نظام پزشکی عقلانی و مبتنی بر اصول فلسفی [= نفی اعتقادات خرافی در پزشکی و درمان] نمودند. از این جهت، در پژوهش حاضر ابتداء به تبیین جایگاه نظام علیت در نظر پزشکان یونانی به ویژه ارسطو از یک سوی و پزشکی جدید از سوی دیگر پرداخته شده و سپس تأثیر نظام علیت در طب سینیوی مورد بررسی قرار گرفته است. طب سینیوی به دو قسمت نظری و عملی تقسیم می‌شود که ابن سینا طبیب را از ورود به بحث‌های فلسفی در طب نظری باز می‌دارد. از این رو، فهم برخی از مبانی آن مبتنی بر دانستن مبانی فلسفی بوده و طبیب حقیقی کسی است که فلسفه را نیز به نیکی بداند. اصل علیت، علل اربعه، اصل سنخیت، نگاه غایت‌انگار به هستی و نگرش الهی به عالم از جمله مواردی هستند که در این مقاله بدان پرداخته شده و سعی گردیده لوازم آن در طب سینیوی پیگیری شود.

واژگان کلیدی

طب، اصل علیت، اصل سنخیت، غایت‌انگاری

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۴/۱۴؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۳/۱۳

۲- استادیار گروه حکمت و فلسفه دانشگاه شاهد (نویسنده مسئول)

۳- استادیار گروه معارف دانشگاه اردکان

m.saidiy@gmail.com

e.kordi@ardakan.ac.ir

طرح مسئله

پیش از ابن سینا، یونانیان باستان پایه‌گذار پزشکی عقلانی و خردگرا بودند و از این‌رو، یافته‌های پزشکی خود را بر پایه مشاهدات تجربی و نظامند منطقی قرار دادند که اعتقادات خرافی جایگاهی در آن نداشت (van der Eijk, 2005, P.2). به گونه‌ای که ایده‌های پزشکی و متون معتبر آنان، تحت تأثیر نظریات فلسفی قرار داشت (Ibid, P.7) که برای نمونه می‌توان درمان برخی از بیماری‌ها مانند خواب‌ناآرام، خواب‌های پریشان و امراض تنفسی توسط ارسطو در رساله کوچکی به نام "درباره طبیعت"^۱ اشاره کرد (Ibid, P.8). اصولاً ارسطو و پیروان او نقش بسیاری در پیش رفت برخی از شاخه‌های پزشکی مانند آناتومی، فیزیولوژی، جنین‌شناسی، آسیب‌شناسی، درمان‌شناسی و داروشناسی داشتند (Ibid, P.29). رابطه فلسفه و پزشکی یونان منحصر در تأثیرپذیری پزشکان از ایده‌های فلسفی نبود، بلکه در مواردی منجر به توسعه دانش انسانی از جهان طبیعت گردید. بدین جهت می‌توان برخی پزشکان یونانی مانند جالینوس را نیز در میان متفکران آن قرار داد (Ibid, P.23). با نظر به رابطه تنگاتنگ فلسفه و طب در یونان باستان، سقراط فیلسوف را پزشکی می‌داند که به درمان بیماری‌های روحی می‌پردازد (Plato, 2005, P.327)؛ زیرا که گرفتار شدن در دام مغالطات و استدلال‌های نادرست گونه‌ای از بیماری روحی هستند که علاج آن‌ها وظیفه فیلسوف و به وسیله ارائه شناخت صحیح و برهانی است.

ابن سینا طب را علمی می‌داند که احوال بدن انسان از نظر بیماری یا سلامت را مشخص می‌کند. بدین لحاظ، شیخ‌الرئیس طب را مانند فلسفه به دو قسمت نظری و عملی تقسیم می‌کند. از نظر او، طب نظری در مورد چگونگی طبابت بحث نمی‌کند؛ بلکه مباحث آن صرفاً نظری [مانند عقل نظری] است که علم اصول طب را در بر می‌گیرد مانند سه گونه بودن تب یا نه نوع بودن مزاج. در مقابل طب عملی [مانند عقل عملی]، نظر و اعتقادی است که منجر به عمل مداوا می‌شود. مانند استفاده از داروهای سرد و متکاتف جهت درمان ورم‌های گرم که بیانگر چگونگی عمل و جنبه کاربردی علم طب است (ابن‌سینا، ۱۴۲۶ هـ. ج ۱، ص ۲۱).

بدین لحاظ، ابن‌سینا طبیب [در طب عملی] را از وارد شدن به بحث‌های فلسفی یا همان اصول طب باز می‌دارد مانند چهار قسم بودن ارکان بسیط/ابن‌سینا، ۱۴۲۶ هـ. ج ۱، ص ۲۴، و بحث مزاج/همان، ص ۲۹. زیرا که طب نظری و عملی دو شاخه متفاوت هستند. با وجود این، از نظر ابن‌سینا، جمع میان

1-The short treatises on nature

طب [= عملی] و اصول آن [= نظری] بهتر است و در درمان فایده بیشتری دارد/ابن سینا، ۱۴۲۶ هـ ج ۳، ص ۵۴. بدین جهت، فهم عمیق برخی مبانی طب عملی متوقف بر دانش طب نظری است که خود در موارد بسیاری متأثر از فلسفه الهی و طبیعی است. بدین جهت، دانستن این علوم در طب ضروری دانسته شده است (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۱-۱۱۲).

قسمت نظری مبانی فلسفی طب سینوی را می‌توان شامل مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و فلسفه طبیعی دانست.

ابن سینا وارث دو مکتب طبی متفاوت ارسطویی و جالینوسی از یونانیان است. این دو مکتب در مورد جایگاه اصل علیت در پزشکی، با یک‌دیگر تفاوت‌هایی دارند که ابن سینا در غالب موارد جانب ارسطو را می‌گیرد و به نقد نظریات جالینوس می‌پردازد. به‌عنوان نمونه جالینوس محل به وجود آمدن [= علت مادی] روح بخاری را کبد می‌داند که از طریق آن به سایر اعضاء بدنی نفوذ و سرایت می‌کند [علت فاعلی]. در مقابل ارسطو قلب را دارای چنین نقشی می‌داند. ابن سینا در مقام داوری، نظریه جالینوس را به دلیل تشریح باطل می‌داند؛ زیرا به هنگام تشریح، روح بخاری در کبد یافت نمی‌شود تا این که آنرا به سایر اعضاء بدنی نیز سرایت دهد/ابن رشد، بی‌تا، ص ۴۹. نمونه دیگر این است که ارسطو مبدأ اعصاب و رگ‌ها را قلب می‌داند؛ ولی از نظر جالینوس علت آن‌ها کبد است؛ زیرا ریشه رگ‌ها در جهت کبد قرار دارد و از آن به شاخه‌های کوچک بسیاری متفرع می‌شود. ولی ابن سینا بر آن است که دلیل چنین مطلبی ممکن است به دلیل فایده و ضرورتی باشد که کبد دارد و دلیل آن علیت یا مبدأیت کبد نیست/ابن سینا، ۱۳۸۶، ص ۴۰.

با وجود این بین ابن سینا و یونانیان در مورد کاربرد اصل علیت در پزشکی تفاوت‌هایی نیز هست. به عنوان نمونه تمام پزشکان پیش از ابن سینا، بیماری را یک نوع علت خارجی مستقلی می‌دانستند که بدن را مورد حمله قرار می‌دهد و در مقابل بدن با آن مبارزه می‌کند که نتیجه آن تندرستی یا بیماری حتی مرگ است. در مقابل ابن سینا علت بیماری را به دو قسمت خارجی و داخلی تقسیم می‌کند که قسم نخست آن با فعل و انفعالات بدن ارتباطی ندارد. قسم دوم نتیجه اختلال اندام‌ها و تغییرات رطوبات بدنی است که در این نکته ابن سینا دارای نوآوری نسبت به یونانیان است/نجم‌آبادی، ۱۳۸۳، ص ۳۲-۳۸.

با توجه به نکات گفته شده، پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که کاربرد اصل علیت در طب نظری سینوی چگونه است؟ به بیان دیگر ابن سینا چگونه با استفاده از اصل علیت، علل اربعه، اصل سنخیت و نگرش الهی به عالم در پرتو اصل علیت به شناخت و تبیین بیماری‌ها از یک سوی و درمان آن‌ها از سوی دیگر می‌پردازد؟

به نظر می‌رسد پیش از پرداختن به بحث علیت در طب نظری سینوی، مشخص شدن جایگاه اصل

علیت در پزشکی جدید و میان دیگر طبیبان مسلمان ضروری می‌نماید.

اصل علیت در پزشکی جدید

هر چند موضوع فلسفه و علوم پزشکی جدا از یکدیگرند ولی از زمان‌های گذشته یعنی بقراط فلسفه تأثیراتی بر این علوم داشته است. به گونه‌ای که فلسفه مبانی روشی و نظری این علوم و تحلیل مفاهیمی مانند دارو، سلامتی و درمان را بر عهده دارد (Tosam, 2014, P.75). بنابراین جهت شناخت پزشکی جدید، فهم مبانی فلسفی آن ضروری است (Lee, 2012, P.8). فلسفه جدید پایه علم جدید از جمله پزشکی است. به گونه‌ای که جداسازی پزشکی جدید از فلسفه آن ممکن نیست. روش‌شناسی دکارت و بیکن در پزشکی جدید نیز به کار برده شد. فلسفه جدید جهان طبیعت را تنها از جهت مادی - مکانیکی تفسیر می‌کنند به گونه‌ای که از این نظر، وجود انسان صرفاً مرکب از اجزاء [مادی] است (Tosam, 2014, P.76). بدین جهت هنگامی که اجزاء تفسیر یا تبیین شوند، وجود انسانی نیز معلوم می‌شود، بدون این‌که نیازی به تفسیر جزء دیگری باشد (Lee, 2012). پزشکی جدید از جهت تحلیل بیماری‌ها و عوامل به وجود آمدن آن‌ها به بررسی اصل علیت می‌پردازد که برای نمونه می‌توان به علیت مصرف سیگار نسبت به بیماری سرطان ریه اشاره کرد (Macrum, 2008, P.3).

بدین لحاظ با نظر به جهان‌بینی فلسفه جدید و غلبه آن در پزشکی مدرن، بحث از علیت در آن صرفاً علل مادی است، به گونه‌ای که وجود هر جزء غیر مادی در انسان، و تأثیر آن در ایجاد بیماری یا درمان را منکر می‌شود. با توجه به این نکته، وجود هر نوع علت غائی خارج از جهان طبیعت پذیرفتنی نیست. در ادامه خواهد آمد که طب سینوی، همه جهان و به تبع آن، علم پزشکی را دارای غایت الهی می‌داند.

مقایسه جایگاه اصل علیت در طب سینوی با طب رازی در بحث علیت

در میان پزشکان مشهور عرب یا ایرانی فقط محمد بن زکریا رازی با ابوعلی سینا قابل مقایسه است (پاشنگ، ۱۳۸۵، ص ۹۱-۹۲). زکریای رازی دارای نظریات خاص خویش در امور فلسفی بوده است ولی از آثار فلسفی او کتابی باقی نمانده است (محقق، ۱۳۵۲، ص ۲۶۱-۲۶۲). با وجود این، نظریات فلسفی او در کتاب‌های دانشمندان دیگر انعکاس یافته است که از جمله آن‌ها می‌توان به این آثار اشاره کرد: اعتقاد به تناسخ ارواح (قبادیانی، ۱۳۶۳، ص ۱۳۷)، فراگیری شرور از جمله بیماری‌ها در عالم و غلبه آن‌ها بر خیرات (محقق، ۱۳۵۲، ص ۲۷۴).

در مقابل، با توجه به مبانی فلسفی ابن‌سینا و تأثیر آن بر طبیعیات و پزشکی سینوی، همه عالم از جمله نفوس انسانی دارای غایتی هستند که به سوی آن در حرکت هستند/ابن‌سینا، ۱۳۸۵/الف، ص ۳۶۲ و از این‌رو، نفس انسانی نیز پس از مرگ دوباره به بدن باز نمی‌گردد؛ زیرا لازمه آن اجتماع دو نفس در یک بدن است/همو، ۲۰۰۷م، ص ۱۰۶. دیگر این‌که، شرور و بیماری‌ها در عالم فراگیر نیستند و نسبت به خیرات، از جمله سلامتی وجود اندکی دارند/همو، ۱۳۸۵/الف، ص ۴۴۹-۴۴۸. با توجه به این نکته، به نظر می‌رسد، ابتکارات رازی بیش‌تر در طب عملی است؛ درحالی‌که ابن‌سینا به دلیل مبانی فلسفه نظری، از جمله اصل علیت، در طب نظری توانایی بیش‌تری دارد.

از جمله کارهای رازی، تجویز جیوه است که برای نخستین‌بار توسط او انجام شد. مرهم سفیدآب سرب نیز به وسیله رازی در کتاب داروسازی وارد شد و از این جهت این مرهم در سده‌های میانه، به نام سفیدآب رازی معروف بوده است. نوعی قرص نیز برای استفاده در چشم وجود داشته که تحت عنوان "صابون عربی" یا "قرص رازی" شناخته می‌شد. رازی همچنین استفاده از روده حیوانی را به‌عنوان زخم‌بند در اعمال جراحی معرفی کرد و نخستین کسی بود که واکنش مردمک چشم را در برابر نور تشخیص داد. به کار بردن نخ‌هایی از جنس مو، در جراحی‌های سده‌های میانه نیز به زکریای رازی منسوب است. از طرف دیگر، دفاع از نظریات بدیع‌البن‌هشیم درباره بینایی را باید به بوعلی‌سینا منسوب دانست. همچنین به نظر می‌رسد ابن‌سینا تفاوت میان یرقان انسدادی و یرقان همولیتیک را می‌دانسته و نخستین کسی بوده که توصیف خوبی از منتریت کرده است. ابن‌سینا روش حمام گرفتن متناوب سرد و گرم را در علم طب وارد کرد. او همچنین دستگاه تنقیه و کیسه آب سرد را اختراع کرد/پاشنگ، ۱۳۸۵، ص ۹۱-۹۲.

اصل علیت

شکی نیست که اساس همه علوم و پیشرفت‌های آن مبتنی بر این اصل مهم است. هر حادثه‌ای که در عالم رخ دهد، ذهن انسان سریع به دنبال علت آن می‌گردد، نه این‌که بروز و یا عدم بروز آن برای او یکسان باشد. در واقع دانشمند هر علمی در جست‌وجوی علت پدیده‌هایی است که در عالم رخ می‌دهد. علیت از جمله پیش‌فرض‌های علوم مختلف است که در علم طب نیز از آن استفاده شده است. اطبایی که در فلسفه نیز مهارت داشته‌اند، به‌صراحت از این اصل در کتب طبی خود نام برده‌اند. ابن‌سینا به‌جای واژه "علت" از واژه "سبب" و "مبدأ" نیز استفاده کرده است. وی در کتاب *الحدود* علت و معلول را این‌گونه تعریف می‌کند: «علت، هر ذاتی است که وجود ذات بالفعل دیگری بالفعل از اوست، بدون آن‌که وجود بالفعل (علت) از وجود بالفعل دیگری (معلول) به‌دست آمده باشد». و

«معلول ذاتی است که وجودش بالفعل از دیگری است»/ابن‌سینا، ۱۹۸۹م، ص ۲۶۰. در کتاب عیون /حکمه به‌جای واژه علت از واژه سبب استفاده کرده است و در تعریف آن می‌گوید: «سبب هر چیزی است که وجود شیء وابسته به آن است، بدون آن که وجود آن شیء داخل در وجود آن باشد و یا وجودش به‌وسیله آن شیء تحقق یابد»/همو، ۱۹۸۰م، ص ۵۱. ابن‌سینا در کتاب نجات به‌جای واژه علت از واژه مبدأ استفاده کرده است و در تعریف آن می‌گوید: «مبدأ، چیزی است که به ذات خود یا به واسطه غیر، وجود تام و کامل دارد، سپس وجود شیء دیگری از آن حاصل می‌آید و بدان تقوم می‌یابد»/همو، ۱۳۲۹، ص ۵۱۸.

در مورد اصل علیت اشاره به چند مطلب مفید است:

همان‌گونه که اصل علیت با عقل قابل اثبات یا ابطال نیست، از طریق حس نیز نمی‌توان آن را اثبات یا ابطال کرد. ابن‌سینا به این نکته توجه داده است که حس چیزی جز تعاقب و توالی دو پدیده را درک نمی‌کند و صرف همراهی دو پدیده دلیل بر سببیت آن دو نسبت به یکدیگر نیست. آنچه در علیت مهم است ضرورتی است که بین علت و معلول برقرار است و حس هرگز ضرورت را نمی‌یابد و فهم معنای ضرورت، بر عهده عقل است و نه حس/همو، ۱۳۸۵/الف، ص ۱۶. بنابراین اصل علیت از اصول بدیهی اولی است که قابل اثبات یا ابطال حسی یا عقلی نیست و هر گونه تلاشی برای اثبات و یا ابطال آن، متوقف بر پیش فرض گرفتن این اصل اصیل است.

گرچه اصل مفهوم علیت و تحقق آن بدیهی است؛ ولی علیت و معلولیت موجودات مختلف نسبت به یکدیگر بدیهی نیست و نیازمند اثبات است. بدین لحاظ، فلسفه از علیت و معلولیت میان موجودات و حقایق کلی بحث می‌کند؛ ولی علوم طبیعی و تجربی، از این اصل به شیوه تجربی استفاده و اثبات می‌کنند/جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۳۲۳.

رابطه علیتی که میان موجودات مادی تصور می‌شود، علیت حقیقی نیست، بلکه اعدادی است؛ زیرا در علیت حقیقی با از بین رفتن علت، معلول نیز از بین می‌رود؛ در حالی که در علیت طبیعی مشاهده می‌شود که با از بین رفتن علت، معلول از بین نمی‌رود. بنابراین در علوم طبیعی علت فاعلی صرفاً مبدأ تحریک است نه مبدأ وجود/ابن‌سینا، ۱۳۸۵/الف، ص ۲۵۷.

توجه به تفاوت میان علت حقیقی و اعدادی، سبب مصون ماندن از خلط میان معانی علیت در علوم الهی و طبیعی می‌گردد. پیش از ابن‌سینا، ارسطو به تبیین اصل علیت و لوازم فلسفی آن پرداخته است. بدین جهت از نظر ارسطو فیلسوف به شناخت علیت می‌پردازد و از این‌رو، شناخت او نیز یقینی است (Aristotle, 1908, P.2206). این اصل در پزشکی او نیز تأثیر بسیاری گذارده است. بدین اساس، نظام فیزیولوژیایی اعضاء بدنی از دیدگاه او مبتنی بر کارکرد قلب است. به گونه‌ای که قلب

علت حیات باقی اعضاء بدنی است. اگر قلب از کار بایستد، بدن انسان خواهد مرد. هم چنین در بحث جنین‌شناسی، ارسطو معتقد بود که قلب نخستین عضو بدن است که به وجود می‌آید و سپس بقیه اعضا به وجود می‌آیند (Ehrlich, 2004, P.4). از این جهت، ارسطو به گونه‌ای قائل به علیت قلب نسبت به سایر اعضاء و قوای بدنی بوده است. از این نظر، قوای حسی مانند لامسه و ذائقه ارتباط نزدیکی با قلب دارند و قلب نیز تنظیم کننده مغز است؛ زیرا قلب گرم‌ترین عضو بدنی است (Aristotle, 1908, P.1263).

در طب سینوی از اصل علیت به‌عنوان اصل موضوعه‌ای که در فلسفه مطرح می‌شود، استفاده شده است. ابن‌سینا در ابتدای قانون با مفروض گرفتن اصل علیت می‌گوید: علم طب به بدن انسان از منظر تندرستی و عدم آن می‌نگرد و علم نسبت به هر چیزی، هنگامی حاصل می‌شود که اسباب و علل آن شناخته شود؛ بنابراین در طب نیز باید اسباب صحت و مرض شناخته شود (ابن‌سینا، ۱۴۲۶هـ.ج، ص ۱۲). این عبارت در ابتدای قانون گویای آن است که از دید بوعلی هر چیزی سببی دارد، از جمله سلامتی و تندرستی. به تعبیر دیگر در علم طب بحث از علل تندرستی و سلامتی می‌شود؛ زیرا آن دو به عنوان یکی از حوادث، بدون علت تحقق نمی‌یابند و این همان اصل علیت است که طبیب به عنوان اصل موضوعی از حکیم می‌پذیرد.

از دیگر موارد استفاده از اصل علیت در طب سنتی این است که ابن‌سینا در بحث اختلاف طبیبان در مورد مزاج کودکان، اقوال گوناگونی را در مورد سبب و علت رشد و نمو کودکان بیان می‌کند و آن‌ها را نقد می‌کند (همان، ص ۳۰-۳۲). همچنین ابن‌سینا مزاج زنان را سردتر از مردان می‌داند؛ به همین سبب زنان در آفرینش نسبت به مردان قاصرند (سردی مزاج علت قاصر بودن آن‌هاست). همچنین او معتقد است مزاج زنان مرطوب‌تر از مردان است، به همین دلیل مواد زائد در بدن آن‌ها بیش‌تر است (همان، ص ۳۳). از دیدگاه ابن‌سینا به‌وجود آمدن اخلاط در بدن سببی دارد و نمی‌تواند بدون علت باشد؛ به همین دلیل در قانون فصلی را با عنوان "فی کیفیت تولد الأخلاط" (همان، ص ۳۸) قرار داده است تا به بررسی سبب تولد اخلاط بپردازد. در همین فصل می‌گوید: وقتی غذا وارد معده می‌شود، هضم کامل و تمام می‌یابد و این تنها به سبب حرارت معده نیست، بلکه به‌خاطر حرارت چیزهای اطراف معده نیز هست (همان‌جا).

همچنین بحث "اسباب سته" که در طب سنتی مطرح است، پیش فرضش آن است که هر معلولی علتی دارد. حکیم جرجانی در این رابطه می‌گوید: «و باید دانست که هر کاری را سببی است و سبب به نزدیک طبیبان چیزی را گویند که نخست آن چیز باشد، و از بودن آن‌اند تر تن مردم حالی پدید آید، و بعضی سبب‌ها آن است که سبب تندرستی است خاصه، و بعضی سبب بیماری است»

خاصه، و بعضی آن است که هرگاه چنان باشد که باید، و چندان که باید و آن وقت باشد که باید سبب تندرستی باشد، و هرگاه که برخلاف این باشد، سبب بیماری گردد، و این سبب‌های چنین شش جنس است و طبیبان آن را "اسباب السنه" گویند: یکی هوا است؛ دوم طعام و شراب و داروها و سازهای دستکاران (داروهای ترکیبی)؛ و سوم خواب و بیداری؛ چهارم حرکت و سکون؛ پنجم استفراغ و احتقان یعنی بیرون آمدن چیزی از تن مردم و نآمدن، چون طبع که اجابت کند یا نکند و عرق که آید یا نیاید... ششم اعراض نفسانی چون شادی‌ها و غم‌ها و خشم و خوشنودی^۱ / ج ۱، ص ۱۰۰. همه موارد مذکور نشان دهنده آن است که از دید ابن سینا و اطبای سنتی هر معلولی علت مخصوص به خود دارد و ایشان در قانون، این امر را به‌عنوان اصل بدیهی پیش فرض سخنان خود تلقی کرده است.

در پایان این بحث ممکن است این سؤال به ذهن خطور کند که اگر امروزه یک پزشک اساساً از نظریه علیت ابن سینا یا فلسفه او اطلاعی نداشته باشد، آیا می‌تواند دارو تجویز کند و سبب بهبود بیمار شود؟ در جواب می‌گوییم که ما مدعی نیستیم که فلسفه شرط طبابت است یا نظریه علیت شرط تجویز دارو. روشن است که پزشکان بدون دانستن فلسفه، مهارت قوی در طب دارند؛ ولی ادعا این است که ابن سینا از مبانی فلسفی در طب استفاده کرده است و در فهم حقیقی طب، دانستن این مبانی مؤثر است. نکته مهم این که استفاده از مبانی و اصول فلسفی در علوم تجربی گاه غیر آگاهانه است و نفوذ آن در نظریات دانشمندان نیز آگاهانه نخواهد بود. طبیعی که در آزمایشگاه مشغول آزمایش داروهای شیمیایی است، قطعاً اصل علیت و سنخیت را قبول دارد و الا اگر این دو اصل را منکر شود، به لحاظ عقلی نمی‌تواند هیچ آزمایشی انجام دهد. بنابراین هر پزشکی که دارو تجویز می‌کند، خواه و ناخواه از مبانی فلسفی استفاده می‌کند؛ ولی برخی به آن علم ندارند. پزشکان قبول دارند که این دارو در درمان اثر دارد (اصل علیت) و نیز اثر خاصی متناسب با بیماری بیمار دارد (اصل سنخیت) و هر بیماری‌ای داروی خاصی می‌خواهد (اصل سنخیت بیماری با دارو). در این مقاله نیز در صدد بیان این نکته بوده‌ایم که مبانی فلسفی در طب سنتی سرایت کرده است.

علل اربعه

علت، تقسیمات گوناگونی دارد که در کتب فلسفی بدان اشاره شده است؛ ولی آن چه از این تقسیمات بیش‌تر در طب سنتی به کار رفته، بحث علل اربعه است. بر اساس یک تقسیم‌بندی می‌توان علت‌ها را به چهار قسم تقسیم کرد: علت صوری؛ مادی؛ فاعلی؛ غایی.

از دیدگاه ابن سینا "علت صوری"، آن است که فعلیت شیء به اوست. "علت مادی"، آن است که

جهت قوه و پذیرش شیء است. "علت فاعلی"، وجود شیء را افاده می‌کند و "علت غایی"، علتی است که شیء به خاطر آن به وجود آمده است (ابن سینا، ۱۳۸۵/الف، ص ۲۵۷-۲۵۸).

لازم به ذکر است که ارسطو پیش از ابن سینا با استفاده از علت‌های چهارگانه به تبیین برخی بیماری‌ها و درمان آن‌ها پرداخته است. توضیح این‌که، بی‌ثباتی و تغییرات در حس لامسه منجر به تغییراتی در کارکرد قوه عقل می‌شود یا این‌که ظرافت پوست ناشی از رقیق بودن خون است که خود این نیز معلول کارکرد عقل است (Van der Eijk, 2005, P.227). هم چنین ارسطو گرمی و سردی را علت فاعلی برخی از بیماری‌ها می‌داند (Ibid, P.236). بدین جهت طبق مبانی فلسفی - طبی ارسطو، طبیب جهت درمان این‌گونه بیماری‌ها بایستی ابتداء به درمان رقیق بودن خون و گرمی یا سردی پردازد که غایت او درمان معلول آن‌هاست.

ارسطو با استفاده از علت‌های چهارگانه به تبیین پدیده خواب نیز می‌پردازد و علت‌های فاعلی، صوری، مادی و غائی آن را مشخص می‌کند: حرارت درونی [= علت فاعلی] سبب حرکت به سوی بالای قسمت‌های خشک و سنگین غذا می‌شود [= علت مادی] و از این‌رو، سبب به هم فشردگی و بازگشت آن‌ها به سوی قوای حسی می‌شود [= علت صوری]. خواب نیز به دلیل توقف فعالیت قوای حسی به وجود می‌آید که برای ادامه حیات و سلامت موجود زنده ضروری است [= علت غائی] (Ibid, P.177). از این جهت با حفظ و نگهداری از این موارد می‌توان به سلامت انسان [و یا سایر جانداران] کمک کرد و به درمان بیماری آن‌ها پرداخت.

حکیم ارزانی با بهره‌گیری از مبانی فلسفی در توضیح اقسام علل می‌گوید که مقصود از علل اربعه چهار قسم مادی، صوری، فاعلی و غایی است؛ «زیرا یا سبب داخل در مسبب هست یا خیر. اگر سبب داخل در مسبب باشد، به جزء بالقوه آن "علت مادی"، و به جزء بالفعل آن، "علت صوری" گویند. اگر سبب خارج از مسبب باشد ... آن را "علت فاعلی"، و اگر مقصود از مسبب چیز دیگری باشد، آن را "علت غایی" گویند» (ارزانی، بی‌تا، ص ۳۶).

ابن سینا از این تحقیق فلسفی، در طب خود بهره‌مند شده است و اساس بسیاری از مباحث، به مسئله تقسیم علل برمی‌گردد. ایشان در ابتدای قانون می‌گوید که لازم است در طب اسباب صحت و مریضی شناخته شود. اسباب نیز چهار صنف‌اند: سبب فاعلی، مادی، صوری و تمامی. سبب مادی صحت و مریضی، اموری‌اند که صحت و مرض در آن‌ها تقوم می‌یابد. نزدیک‌ترین سبب مادی، عضو و روح است. پس از آن اخلاط، و سپس ارکان است. سبب فاعلی آن، اسباب تغییر دهنده یا حفظ کننده حالات بدن است؛ از قبیل هوا، آب، غذا، خواب و بیداری. سبب صوری آن، مزاج‌ها و قوا و ترکیب‌هاست. سبب تمامی صحت و مرض نیز افعال است (ابن سینا، ۱۴۲۶ هـ ج ۱، ص ۲۲).

ایشان برای به وجود آمدن هر یک از خلط‌های دم، صفراء، سودا و بلغم، اسباب چهارگانه‌ای را بیان می‌کند؛ مثلاً اسباب چهارگانه تولید خلط دم در بدن را موارد ذیل می‌داند: سبب فاعلی برای تولید خون، حرارت معتدل است؛ سبب مادی آن، غذاها و نوشیدنی‌های نیکوست؛ سبب صوری آن، نضج خوب، و سبب غایی برای تولید خون، تغذیه بدن است/همان، ص ۳۹. در ادامه، ایشان اسباب اربعه صفراء، بلغم و سودا را نیز بیان می‌کند.

حکیم ارزانی در کتاب *مفرح القلوب* که شرح قانونچه است، می‌گوید وجود هر خلطی از اخلاط موقوف است بر علل اربعه که فاعلی، مادی، صوری و غائی است و معرفت بدان ملاک امر است؛ زیرا که علم به وجود شیء کامل نمی‌شود، مگر پس از علم به سبب آن. همچنین می‌گوید در مورد اعضای رئیسه آمده است که آن‌ها از یک سو مبدأ فاعلی و از سوی دیگر مبدأ قابل‌اند. وجه فاعل بودنشان این است که آن‌ها فاعل ارواحی‌اند که خود آن‌ها حامل و مبدأ قابل‌اند. پس اعضای رئیسه مبدأ قوا نیز هستند؛ زیرا مبدأ مبدأ برای شیء مبدأ برای شیء دوم نیز هست (لأن مبدأ المبدأ لشیء مبدأ لذلك الشیء) و وجه قابل بودن آن‌ها به خاطر این است که قابلیت پذیرش نفس را دارند (ارزانی، بی‌تا، ص ۳۲-۳۳).

بنابراین در طب سنتی به‌وفور از بحث علل اربعه استفاده شده است. ذکر تمامی جملات در مورد علل اربعه و استفاده از آن‌ها در طب مجال گسترده‌ای می‌طلبد؛ ولی در این موضع سعی شد عباراتی در این زمینه بیان شود تا روشن شود که این بحث فلسفی چگونه به عنوان یکی از مبادی طب مطرح است.

اصل سنخیت

یکی دیگر از اصول فلسفی و عقلی که در همه علوم از جمله طب کاربرد دارد، اصل مهم "سنخیت" است. از قانون علیت دو اصل مهم منشعب می‌شود: ۱- ضرورت علی و معلولی؛ ۲- سنخیت میان علت و معلول (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۲۱).

با این‌که اصل سنخیت از اصول مهم فلسفی است و از پیش فرض‌های علوم تجربی به شمار می‌رود، ولی فلاسفه آن را به صورت بابتی مستقل در مباحث فلسفی لحاظ نکرده‌اند و تنها در کتب شارحان معاصر، به صورت مستقل بحث شده است. بحث سنخیت بیش‌تر در مباحث مربوط به قاعده الواحد در فلسفه مطرح شده است؛ زیرا اثبات این قاعده محتاج به قبول اصل سنخیت میان علت و معلول است. مقصود از سنخیت در اصطلاح فلاسفه آن است که بین هر علت و معلولی رابطه وجودی خاصی برقرار است، به گونه‌ای که از هر علت خاصی، معلولی معین و هر معلولی از علت مخصوص به خود به وجود

می‌آید؛ بنابراین اگر کسی اصل سنخیت را نپذیرد، به ناچار پذیرفته است که از هر علتی، معلولی خاص و هر معلولی از علت خاص خود صادر می‌شود.

همان‌گونه که اشاره شد، فلاسفه باب مستقلی را در مورد سنخیت اختصاص نداده‌اند؛ ابن‌سینا نیز در کتب خود بدین روش مشی کرده است و به مناسبت، اشاره‌ای اجمالی به بحث سنخیت داشته است. وی در کتاب *الاهیات شفا* فصلی را با عنوان "فی مناسبه ما بین العلل الفاعلیه و معلولاتها" اختصاص داده است که در این فصل به تفصیل در مورد این‌که رابطه علت و معلول از نظر شدت و ضعف و تساوی چگونه است، بحث کرده است. ابن‌سینا در ابتدای این فصل به سنخیت بین فاعل و معلول اشاره کرده است و می‌گوید این‌گونه نیست که وجودی را که فاعل افزایه می‌کند، همیشه مثل خودش باشد؛ بلکه گاهی اوقات مثل خودش است و گاهی اوقات مثل خودش نیست/ابن‌سینا، ۱۳۸۵/الف، ص ۲۷۰. ملاصدرا در تعلیقه خود بر *شفا* می‌گوید که ابن‌سینا می‌خواهد در این‌جا کیفیت مناسبت بین فاعل و فعلش را بیان کند. این مناسبت گاهی به صورت مماثلت است و گاهی نیست؛ زیرا این‌گونه نیست که هر چیزی که از فاعل صادر می‌شود از نظر ماهوی مثل خودش باشد، بلکه وجودی را که افزایه می‌کند، گاهی اوقات در ماهیتش مثل فاعل است، مانند حرارت که گرما از آن صادر می‌شود و گرما نحوی از حرارت است؛ و گاهی اوقات در ماهیت مثل فاعل نیست، مانند آتش که سیاهی صادر از آن، مثل آتش نیست/صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۰۳۸. این عبارت ملاصدرا بسیاری از اشکالاتی را که بر اصل سنخیت شده است، دفع می‌کند؛ زیرا برخی گمان کرده‌اند که منظور از سنخیت بین علت و معلول، سنخیت در امور ماهوی (مماثلت) است، در حالی‌که ملاصدرا در توضیح سخن ابن‌سینا می‌گوید که گرچه بین فاعل و فعلش مناسبت وجود دارد؛ ولی این مناسبت صرفاً به معنای مماثلت نیست که از نظر ماهوی نیز یکی باشند.

در مورد اصل سنخیت باید به نکاتی توجه داشت:

اصل سنخیت کاملاً عقلی و فلسفی است و علوم تجربی نمی‌توانند این اصل را اثبات و یا ابطال کنند. دانشمندان تجربی پیش فرض مشاهدات و تجربیاتشان اصل سنخیت است. آنان پس از مشاهده و آزمایش در چند مورد، نتیجه آزمایش خود را به مواردی که آزمایش نکرده‌اند نیز تعمیم می‌دهند این تعمیم معلول قبول چند اصل است که یکی از آن‌ها اصل تشابه طبیعت است؛ یعنی طبیعت در شرایط کاملاً مساوی در همه‌جا و همه وقت جریان واحدی دارد. اصل تشابه طبیعت چیزی جز اصل سنخیت علی و معلولی نیست/مطهری، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۲۷.

گرچه اثبات اصل سنخیت بر عهده عقل است؛ ولی شناخت مصادیق آن در عالم طبیعت بر عهده علوم طبیعی و تجربه است. پس اگر عقل به نحو کلی، به این مطلب رسید که هر چیزی نمی‌تواند

سبب تغییر و دگرگونی در هر چیزی شود، شناخت مصادیق آن در عالم طبیعت بر عهده علوم تجربی است. بنابراین اگر این دانشمندان نتوانستند سنخیت بین دو چیز را تشخیص دهند و یا در شناخت اصل سنخیت و یا تطبیق آن دچار اشتباه شدند، خدشه‌ای بر اصل سنخیت وارد نمی‌شود.

ظهور اصل سنخیت را می‌توان از علل یابی برخی از بیماری‌ها نزد ارسطو استنباط کرد که از طریق کارکرد روان‌شناختی یا اخلاقی انسان مانند ادراک، حافظه، تفکر، خواب‌ها و تصورات انجام می‌گیرد؛ مانند بیماری مالیخولیا (van der Eijk, 2005, P.17). مالیخولیا به دلیل مناسبت داشتن با برخی از کارکردهای روانی روی می‌دهد که ناشی از پربشانی صورت‌های ذهنی و رطوبت قلبی است (Ibid, P.142).

ابن سینا در کتب طبی خود از این اصل فلسفی به‌عنوان یکی از مبادی طب استفاده کرده است. وی در قانون می‌گوید که اشیاء سفت با مزاج کودکان سنخیت ندارد، و قوه هاضمه و ماسکه ایشان آن را نمی‌پذیرد و قوه دافعه آن را به سرعت از بدن دفع می‌گرداند؛ ولی این گونه اشیاء، با مزاج جوانان سنخیت دارد و برای تغذیه آنان شایسته است (ابن سینا، ۱۴۲۶ هـ ج ۱، ص ۱۰۰). این عبارت به صراحت بیان می‌کند که چیزهای سفت چون با هاضمه و ماسکه کودکان سنخیت ندارد از بدن دفع می‌شود؛ زیرا هاضمه تنها چیزهایی را هضم می‌کند که با آن سنخیت و مناسبت داشته باشد.

در برخی از سخنان ابن سینا و سایر اطباء، گرچه به این اصل به‌صراحت اشاره نشده است؛ ولی پیش‌فرض همه آنان اصل سنخیت است؛ مثلاً ابن سینا می‌گوید: «اگر غذا و نوشیدنی گرم باشد، به بدن گرمی می‌دهد و اگر سرد باشد، به آن سردی می‌بخشد» (همان، ص ۱۳۱). روشن است که بر اساس اصل سنخیت، از شیء گرم گرمی، و از شیء سرد سردی بروز می‌کند. در جای دیگر در نقد سخن جالینوس که مزاج ریه را مرطوب‌تر از کبد می‌داند، می‌گوید: "ریه" در جوهر خود رطوبت زیادی ندارد؛ زیرا هر عضوی در مزاج غریزی خود، شباهت به نوع غذایی دارد که از آن تغذیه می‌کند و در مزاج عارضی خود شباهت به خلطی دارد که در آن عضو، افزایش یافته است؛ از این رو، ریه، عضوی است که از گرم‌ترین خون و از آن‌چه بیش‌تر آن آمیخته با صفراست، تغذیه می‌کند و به دلیل همین گرمی، ریه نمی‌تواند از کبد مرطوب‌تر باشد (همان، ص ۱۲۹).

ابن سینا در بحث نحوه شیر دادن به نوزاد معتقد است که تا آن‌جا که ممکن است نوزاد باید از شیر مادر خود تغذیه کند؛ زیرا شیر مادر شبیه‌ترین غذاها به جوهر غذایی است که نوزاد در دوران جنینی می‌خورده است؛ زیرا همان خون حیض الان به صورت شیر درآمده است و نوزاد با آن بیش‌تر انس دارد (همان، ص ۲۰۰). در این عبارت تعلیل این‌که شیر مادر از هر شیر دیگری برای نوزاد بهتر است، این است که سنخیت بیش‌تری با غذایی دارد که نوزاد در دوران جنینی می‌خورده است (خون حیض).

در جای دیگر می‌گوید که از آن‌جا که غذا بالفعل شبیه مغذی نیست، قوه مغیره خلق شده است تا غذا را شبیه مغذی گرداند/ابن‌سینا، ۱۴۲۶هـ.ج، ۱، ص ۱۹۸ که این حکم بر اساس سنخیت بین غذا و مغذی است.

همچنین در باب علامات مزاج می‌گوید اگر عضوی به سرعت گرم شود نشانه گرمی مزاج، و اگر سریع سرد شود، نشانه سردی مزاج است؛ زیرا استحالته به همجنس آسان‌تر از استحالته به ضد آن است/همان، ص ۱۵۸. پیش فرض این سخن نیز اصل سنخیت است. اگر چیزی بخواهد تغییر کند به چیزی که همجنس با آن است و با آن سنخیت دارد تبدیل می‌شود نه به چیزی که ضد آن است.

نگاه غایت‌گرایانه به هستی

از دیدگاه ارسطو نیز طبیعت فعل‌گزار انجام نمی‌دهد و ضرورتاً در افعال خویش دارای غایتی است؛ از این‌رو، او پیاده‌روی پس از غذا را جهت جلوگیری از خیزش غذا در دهانه شکم توصیه می‌کند تا سلامتی شخص به مخاطره نیفتد (Aristotle, 1908, P.306).

یکی دیگر از اصول هستی‌شناسی طب سینوی که از لوازم اصل علیت است، نگاه غایت‌انگار به انسان و عالم است. ابن‌سینا در کتب فلسفی خود به تفصیل علت‌گایی را مورد بحث قرار داده و هر گونه بخت و اتفاق را در این نظام احسن ابطال کرده است. از دیدگاه او هر موجودی در عالم دارای هدف و غایت مخصوص به خود است و در نهایت با دست‌یابی به غایت خود، به ساحل آرامش و سکون می‌رسد. بر اساس این نگرش، خداوند هیچ شیئی را گزارف و بی‌هوده خلق نکرده است؛ مثلاً در بحث قوای نفس می‌گوید که هدف "قوه‌غاذیه" برای حفظ شخص است، و هدف "قوه‌نامیه" برای تمامیت جوهر شخص است، و هدف "قوه‌مولده" بقای نوع است؛ زیرا حب بقا امری است که از حق تعالی به همه اشیا افزوده شده است/ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ب، ص ۱۷۶-۱۷۷. ابن‌سینا در تعریف غایت بیان می‌کند که مقصود ما از غایت، علتی است که شیء به خاطر آن به وجود آمده است/همو، ۱۳۸۵، الف، ص ۲۵۸. او بحث غایت را اشرف بحث‌های فلسفی می‌داند/همان، ص ۳۰۸.

حکیمانه بودن نظام هستی و هدفداری آن، امری است که ابن‌سینا در فلسفه خود به اثبات رسانده، و در طب خود نیز به‌عنوان یکی از اصول موضوعه به کار برده است. با توجه به این اصل در کتب اطبا آمده است که طبیعت کار گزارف یا بدون هدف انجام نمی‌دهد/خوینی، ۱۳۷۱، ص ۴۲۱. هر چند در دید سطحی و ظاهری ممکن است شیء هدف و غایتی نداشته باشد.

یکی از مواردی که در طب سنتی بحث غایت‌نگری موج می‌زند، بحث تشریح اعضای بدن انسان است که ابن‌سینا ضمن تشریح، چرایی خلقت عضو را نیز بیان می‌کند. اینک به تعدادی از این موارد

اشاره می‌شود:

- ۱- او در بحث تشریح استخوان‌های فک و بینی، فواید بینی را در سه چیز می‌داند:
 - ۱-۱- بینی با فضای خالی که در خود دارد، به استنشاق هوا کمک می‌کند تا هوای بیش‌تری در آن جمع شود و پیش از ورود به مغز تعدیل شود.
 - ۲-۱- در جدا کردن حروف و آسان بیان کردن آن هنگام تقطیع، کمک می‌کند.
 - ۳-۱- مجرای دفع فضولات مغزی است/ابن‌سینا، ۱۴۲۶هـ، ج ۱، ص ۴۹-۵۰.
 - ۲- او در بحث تشریح انگشتان چهار فایده را برای ناخن بر می‌شمارد:
 - ۱-۲- تکیه‌گاهی برای نوک انگشتان است تا هنگام فشار بر چیزی دچار سستی نشوند.
 - ۲-۲- انگشت می‌تواند به وسیله آن چیزهای ریز را از زمین بر دارد.
 - ۳-۲- انگشت می‌تواند به وسیله آن اعضا را تمیز کند و آن‌ها را بخاراند.
 - ۴-۲- در پاره‌ای از اوقات، اسلحه‌ای برای دفاع است.
 - سه فایده نخست برای نوع انسان سزاوارتر است و فایده چهارم برای حیوانات دیگر است/همان، ص ۶۱.
 - ۳- او فایده پا را نیز در دو چیز می‌داند:
 - ۱-۳- ثبات و قوام که توسط قدم صورت می‌گیرد.
 - ۲-۳- جابه‌جا شدن با قامت راست و در حال بلند شدن و نشستن^۱ که این امر توسط ران و ساق انجام می‌شود/همان‌جا).
 - ۴- شیخ درباره فایده گردن و تشریح استخوان‌های آن می‌گوید: «گردن برای عبور نای از آن آفریده شده و فایده‌های آفرینش نای را در جای خود یاد خواهیم کرد. از آن‌جا که مهره‌های گردنی - و به‌طور کلی مهره‌های بالایی ستون فقرات - بر مهره‌های پایینی آن سوارند، لازم است که کوچک‌تر از آن باشند؛ زیرا اگر حرکات بر اساس نظام عقلائی باشد، باید محمول سبک‌تر از حامل باشد»^۲ (همان، ص ۵۹).
- ابن‌سینا با توجه به بحث علت غایی در مورد نبض جنس مرد و زن در مراحل مختلف عمر، می‌گوید: نبض مردها به علت شدت نیرو و نیازمندیشان، بزرگ‌تر و قوی‌تر از زنان است، و از آن‌جا که نبض بزرگ نیاز مردان را برطرف می‌کند، نبض آن‌ها نسبت به زنان کندتر است/ابن‌سینا، ۱۴۲۶هـ، ج ۱، ص ۱۷۳.

۱- مستویاً و صاعداً و نازلأ.

۲- «فإن المحمول يجب أن يكون أخف من الحامل إذا أريد أن تكون الحركات على النظام الحكمی».

عبارات مذکور تنها گوشه‌ای از نگرش غایت‌انگارانه حکیم بوعلی، در طب اوست و موارد فراوان دیگری نیز می‌توان ذکر کرد؛ ولی همین قدر برای اثبات مدعا کافی است. بنابراین نگاه طب سنتی به انسان و بدن او و حتی جهان هستی، غایت‌گرایانه بوده است. از نظر متخصصان این طب، حکیم علی‌الاطلاق هیچ شیئی را بی‌هوده خلق نکرده است و هر چیزی در عالم مطابق با هدفی که برای او در نظر گرفته شده است، به فعالیت مشغول است. در مورد خلقت اعضای انسان نیز هر عضوی برای هدف مخصوصی خلق شده است گرچه انسان به دلیل محدودیت روشی و یا بینشی خود نتواند حکمت آن را دریابد؛ بر اساس نگاه غایی است که پزشکان در خلال مباحث طبی خود هدف غایی از آفرینش آن عضو را نیز بیان می‌کنند؛ هر چند ممکن است غایتی که آنان از خلقت یک عضو فهمیده باشند، غیر از غایت اصلی از خلق آن عضو باشد؛ ولی مهم آن است که این نگاه غایی به هستی در سراسر کتب طب سنتی و به‌ویژه کتاب‌های طبی ابن‌سینا مشهود است. به تعبیر دیگر اگر در بحث صغروی خدش‌های وارد شود و محل نظر باشد، در کبرای بحث که غایت داشتن موجودات عالم است، خدش‌های وارد نمی‌شود.

نگرش الهی به عالم

ارسطو نیز پس از تبیین نظام علی و معلولی میان موجودات، همه آن‌ها را دارای غایتی معین و مشخص می‌داند که در نظامی غایت‌مند^۱ موجودند (Aristotle, 1908, P.306). او در موارد دیگری به غایت الهی داشتن همه جهان طبیعی تصریح می‌کند (Ibid, P.2782). ارسطو به تقسیم‌بندی علوم همت می‌گمارد و وظائف هر یک از جمله طبیعیات را [که شامل طب نیز می‌شود] به طور دقیق مشخص می‌کند؛ ولی قدرتی الوهی را در همه موضوعات آن‌ها تصدیق می‌کند (Ibid, P.2448). جهان‌بینی طب سینوی، الهی است. در این نگرش، همه حقایق عالم طبیعت، تنزل یافته حقایقی است که در عالم مافوق به نحو اکمل و اتم موجود است. در جهان‌بینی الهی ابن‌سینا، واجب‌الوجود مدبر و مفیض همه موجودات است و هر تأثیری که در عالم رخ می‌دهد، مؤثر حقیقی اوست. طبق دیدگاه الهی به عالم، هستی، هدفمند خلق شده و به سوی هدف خاصی رهسپار است. موجودات نیز در غایت استحکام و اتقان و به بهترین وجه، خلق شده‌اند. نصر در این زمینه می‌گوید: «این طب از برخی جهات هنوز هم امتیازات بارزی بر پزشکی رایج جدید دارد. طب سنتی، صورتی از پزشکی تقدس‌آمیز است و در آن معالجه جسم و روح توأمأً مطمح نظر است» (نصر، ۱۳۸۴، ص ۱۵۰).

1- Teleological order

در طب سینوی، شافی حقیقی در حقیقت خداست و طبیب واسطه فیض است و جز واسطه بودن نقشی ندارد. پس طبیب در هنگام معالجه، خود را شافی حقیقی نمی‌داند، بلکه دائماً خود را واسطه فیض می‌یابد و هر لحظه از جواد مطلق به لسان حال و یا قال، طلب فیض می‌کند تا به احسن وجه بیمار را معالجه کند. بیمار نیز به‌عنوان مخلوق الهی و اشرف مخلوقات، مقام و جایگاه والایی نزد طبیب دارد. در طول درمان، باید ملاحظه شود که حرمت و شرافت بیمار محفوظ بماند و سعی طبیب در معالجه بیمار باشد و هیچ چشم‌داشتی به او نداشته باشد، به‌ویژه در مورد مسایل مالی. تأسف‌آورتر از همه آن است که طبیب به دلیل مشکل مالی بیمار، از معالجه او منصرف شود و او را به حال خود رها کند و یا به طبیب دیگری ارجاع دهد؛ بنابراین پزشکی قداست خاصی در طب سنتی پیدا می‌کند و دیگر بنگاهی برای سودآوری نیست. به همین سبب، در گذشته به طبیب، حکیم نیز اطلاق می‌شد؛ زیرا واژه حکیم، دارای نوعی قداست نیز بوده است.

آشکار است که طبیب از آن جهت که طبیب است، نسبت به این مسائل ساکت است. این امور در حکمت به اثبات می‌رسد و طبیب در طب خود به عنوان اصل موضوعی از آن استفاده می‌کند. اینک به مواردی از نگرش الهی به عالم، در طب سنتی اشاره می‌شود:

۱- در جهان‌بینی الهی، طبیب اصل وجود خدا را می‌پذیرد و همه خیرات را به او منسوب می‌کند. ابن‌سینا در باب مزاج اعضا، اعطای مزاج شایسته به انسان را به خدا منسوب می‌کند و تحقیق در آن مورد را به عهده فیلسوف می‌داند، نه طبیب. او می‌گوید «بدان که خالق جل جلاله به هر حیوان و هر عضوی مزاجی را اعطا کرده است که آن شایسته‌ترین مزاج برای او و افعالش است. تحقیق این مطلب بر عهده فیلسوف است نه طبیب. همچنین حق تعالی، معتدل‌ترین مزاج ممکن در عالم را به انسان اعطا کرده است^۱ و به هر عضوی از اعضای انسان مزاج شایسته را اعطا کرده است. به‌همین خاطر، برخی از اعضا را گرم‌تر و برخی دیگر را سردتر و برخی را خشک‌تر و برخی را مرطوب‌تر آفرید^۲ / ابن‌سینا، ۱۴۲۶ هـ، ج ۱، ص ۲۹. ابن‌سینا در کتب طبی خود به‌وفور از واژه "خلقت" استفاده کرده است که نشان‌دهنده آن است که این مخلوقات همه از خداوند نشأت گرفته‌اند؛ مثلاً می‌گوید استخوان سفت و محکم خلق شده است؛ زیرا پایه و اساس بدن است/ همان، ص ۴۱. عصب برای حرکت و احساس اعضا خلق شده است/ ابن‌سینا، ۱۴۲۶ هـ، ج ۱، ص ۴۱. ابن‌سینا در بحث تشریح اعضای بدن نیز از این واژه به‌وفور استفاده کرده است/ همان، ص ۴۵.

۱- و أعطی الإنسان أعدل مزاج یمکن أن یکون فی هذا العالم.

۲- در جهان‌بینی الهی ابن‌سینا، که طب او نیز متأثر از آن است، خداوند "احسن الخالقین" است و هر کاری را از روی حکمت و مصلحت و تدبیر انجام می‌دهد/همان، ص ۳۷؛ همان، ص ۶۸؛ همان، ج ۳، ص ۴۴۲. حق تعالی به هر موجودی متناسب با استعدادهای آن، کمالات خاصی را داده است که آن موجود بدان‌ها نیازمند است. در طب سنتی، بارها به این جنبه اذعان شده است. ابن‌سینا در مواضع متعددی از کتاب *قانون* به صراحت می‌گوید که خداوند احسن الخالقین است: «مفصل سر، به دو ویژگی که دو معنای متضاد در خود دارند، نیازمند می‌است: ۱. استحکام: این ویژگی به محکم کردن مفصل و حرکت کند وابسته است؛ ۲. تعداد زیاد حرکت‌ها: این ویژگی به روان کردن مفصل و سستی آن وابسته است. در این‌جا به سستی مفاصل به دلیل اطمینان به استحکام حاصل از کثرت ماهیچه‌های پیچیده پیرامون آن، اولویت داده شد. پس هر دو منظور (استحکام و روانی مفصل) به گونه‌ای تأمین شد: «فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴؛ ابن‌سینا، ۱۴۲۶ هـ، ج ۱، ص ۶۸). ابن‌سینا، بیرون آمدن جنین از رحم مادر و حکمت‌هایی که در این رخداد وجود دارد، و باز شدن حیرت‌آور رحم به هنگام خروج جنین و جمع شدن آن پس از خروج جنین را به عنایت الهی نسبت می‌دهد و آن را سری از اسرار خداوندی تلقی می‌کند/همان، ج ۳، ص ۴۴۲.

۳- در نگرش توحیدی هیچ امری عبث و بیهوده خلق نشده است و هر چیزی هدف مخصوص به خود را دارد. در بحث نگاه غایی به هستی به تفصیل در این مورد بحث شد.

در دیدگاه الهی شافی حقیقی خداوند است. البته ابن‌سینا به صراحت نگفته است که شافی حقیقی خداوند است؛ ولی در کلمات اطباء پس از او و برخی از شارحان کتاب *قانون* به این نکته تصریح شده است؛ مثلاً ابن‌نفیس پس از توضیح مبانی ابن‌سینا در مورد تشریح اعضا مختلف بدن انسانی و نقش آن در درمان بیماری‌های مختلف می‌گوید: «... اما در حقیقت درمان به اراده خداوند انجام می‌گیرد»/ابن‌نفیس، ۱۳۸۳، ص ۴۵۲. هم چنین حکیم عقلی خراسانی آداب و اخلاق طبیب را در بیست و دو امر بیان کرده و نخستین آن همین امر است: «نخست آن که در هنگام معالجه، خود را در میان نبیند و شافی را حق جل شأنه بداند و ببیند و دائم مستمد فیوض و برکات از او سبحانه باشد»/عقلی خراسانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۹. او در کتاب *قربادین کبیر* می‌گوید: «و نیز [طبیبان] باید که مغرور به علم و عمل خود نگردند و دائم مستمد فیض از درگاه جناب شافی حقیقی عز شانه باشند و منقطع نباشند»/همو، بی‌تا، ص ۵۰۰.

عبارات ذکر شده همه حاکی از آن است که اطباء تابع ابن‌سینا، نگاهشان به عالم کاملاً الهی و خدا محور بوده است. گرچه طب با بدن انسان سرو کار دارد؛ ولی هر مکتب طبی با دیدگاه متافیزیکی خاصی به سراغ این بدن می‌رود. در نگاه طب سنتی، عالم همه از خداست و حکمت خداوند بر جهان

حکومت می‌کند و حق تعالی هیچ کاری را گزاف و بیهوده انجام نمی‌دهد. همه موجودات نیز بنده و مخلوق اویند و شافی حقیقی هم اوست. ممکن است برخی از مکاتب طبیی نه تنها چشم خود را بر این حقایق بسته باشند و با نوعی بی‌تفاوتی نسبت به این امور برخورد کنند، بلکه ممکن است حالت انکار نیز به خود بگیرند و هم‌صدا با طبیعیان معتقد باشند که اساس عالم بر پایه اتفاق شکل گرفته و هیچ حکمت و هدفی نیز بر عالم حکمفرما نیست. چنین نگاهی در مکاتب فلسفی با رویکرد الهی مردود است.

نتیجه‌گیری

نگاه فلسفی، تأثیرات متعددی بر طب سینوی گذاشته است. یکی از انحاء این تأثیرات نگاه هستی‌شناسانه‌ای است که بر آن حاکم است. یکی از مهم‌ترین این موارد، اصل علیت و لوازم آن است. این نگاه خاص به هستی در طب سینوی، وامدار فلسفه و الهیات اوست؛ از این‌رو، شناخت بحث علیت و لوازم آن در فلسفه، به فهم بهتر و عمیق‌تر مباحث طب سینوی یاری می‌رساند. مهم‌ترین دستاوردهای این تحقیق بدین شرح است:

- ۱- اصل علیت به‌عنوان مهم‌ترین پیش‌فرض فلسفی طب سینوی.
- ۲- ضروری و خارجی بودن علیت و کشف مصادیق آن از طریق تجربه و قیاس در طب سینوی.
- ۳- استفاده از بحث علل اربعه در موارد متعددی از کتاب قانون به‌ویژه بحث اخلاط.
- ۴- شناخت علامات مزاج و اعضای بدن از طریق اصل سنخیت در طب سنتی.
- ۵- بهره‌گیری از اصل غایت داشتن هستی در بحث تشریح اعضاء در کتاب قانون.
- ۶- استناد حوادث هستی به مبادی عالیله در طب سنتی.

منابع

قرآن کریم

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۵ الف)، *الالهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه بوستان کتاب قم، چاپ دوم

_____ (۱۹۸۹م)، *الحدود*، قاهره، الهیئه المصریه، چاپ دوم

_____ (۲۰۰۷م)، *رساله فی النفس و بقائها و معادها*، تحقیق فواد الاهوانی، پاریس، دار بیبلیون،

چاپ نخست

_____ (۱۹۸۰م)، *عیون الحکمه*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، دارالقلم، چاپ دوم

_____ (۱۴۲۶هـ)، *القانون فی الطب*، ج ۳ و ۴، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ نخست

_____ (۱۳۸۶)، *قانون در طب*، ترجمه و تحقیق علیرضا مسعودی، اصفهان، انتشارات مرسل

_____ (۱۳۷۹)، *النجاه من العرق فی بحر الضلالت*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم

_____ (۱۳۸۵ ب)، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب، چاپ

دوم

ابن رشد، محمد ابن احمد (بی‌تا)، *شرح ابن رشد لأرجوزه ابن سینا*، قطر، جامعه قطر

ابن نفیس، علی بن ابی حزم (۱۳۸۳)، *شرح تشریح القانون*، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی

طب اسلامی و مکمل دانشگاه علوم پزشکی ایران، چاپ نخست

اخوینی، ربیع بن احمد (۱۳۷۱) *هدایه المتعلمین فی الطب*، تصحیح جلال متینی، مشهد، دانشگاه

فردوسی مشهد، چاپ دوم

ارزانی، میرمحمد اکبر بن محمد (بی‌تا)، *مفرح القلوب (شرح قانونچه)*، تصحیح علی‌رضا رحیمی ثابت،

لاهور، مطبعه اسلامی، چاپ نخست

پاشنگ، محمدرضا (۱۳۸۵)، *بررسی متون طب شیعه در تاریخ پزشکی*، کرمانشاه، دانشگاه رازی، چاپ

نخست

جرجانی، اسماعیل بن حسن (۱۳۹۱)، *ذخیره خوارزمشاهی*، ج ۱، قم، مؤسسه احیاء طب طبیعی، چاپ

نخست

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا،

ج ۷، قم، نشر اسراء، چاپ سوم

- صدرالدین شیرازی، ابراهیم (۱۳۸۲)، شرح و تعلیقه بر الهیات شفا، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، ج ۲، تهران، بنیاد حکمت صدرا، چاپ نخست
- عقیلی خراسانی، محمدحسین (۱۳۸۵)، خلاصه الحکمه، تصحیح اسماعیل ناظم، ج ۱، قم، اسماعیلیان، چاپ نخست
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۸۷) فی بیان الحاجه الی الطب و الأطباء و وصایاهم، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی طب اسلامی و مکمل دانشگاه علوم پزشکی ایران، چاپ نخست
- _____ (بی تا)، قرابادین کبیر، تهران، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل، چاپ نخست
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، حواشی بر اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، تهران، صدرا، چاپ هجدهم
- محقق، مهدی (۱۳۵۲)، فیلسوف ری، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی
- ناصرخسرو قبادیانی (۱۳۶۳)، جامع الحکمتین، تحقیق محمد معین و هنری کرین، تهران، کتابخانه طهوری
- نصر، سید حسین (۱۳۸۴)، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، چاپ پنجم
- نجم آبادی، محمود (۱۳۸۳) مقدمه رساله جودیه، همدان، دانشگاه بو علی سینا

- Aristotle (1908), *Complete works*, Translated under the editorship of W. D. Ross, London, Oxford Clarendon Press
- Ehrlich, Willi (2004), *the Medicine of Ancient Greece*, Athen, Prophylaxe Company
- Lee, K (2012), *the philosophical foundations of modern medicine*, Hampshire, Palgrave Macmillan
- Marcum, J. A (2008), *an introductory philosophy of medicine*, Humanizing modern medicine, Springer Science
- Tosam, Mbih Jerome (2014), *the Role of Philosophy in Modern Medicine*, Open Journal of Philosophy, vol.4, no.1, P.75-84
- Plato (2005), *Republic*, Translated by Stanley Rosen, London, Yale University Press
- Van der Eijk, Philip (2005), *Philosophy and Medicine in classical Antiquity*, London, Cambridge University Press