

نگرش عرفانی و اخلاقی پیامبر اسلام (ص) به درمان

مصطفی همدانی^{۱*}

مقاله‌ی مروری

چکیده

نگرش رسول گرامی خدا (ص) به درمان جسم دارای ابعاد مختلف اعتقادی، هستی‌شناختی، اخلاقی، فقهی و طبی است. این مقاله به مطالعه‌ی نگرش عرفانی و اخلاقی ایشان به درمان می‌پردازد تا ماهیت درمان را از منظر عرفانی و نیز رفتار اخلاقی طبیب دین‌ورز در فرایند درمان تبیین کند. این تحقیق با استناد به آیات قرآن کریم و تفاسیر مرتبط و نیز روایات نبوی در جوامع روایی شیعه و سنی و طبق روش اسنادی - کتابخانه‌ای انجام شده است.

نتایج این تحقیق نشان داده است پیامبر خدا (ص) درمان را با نگرشی توحیدی صرفاً مستند به خدای متعال دانسته و بلکه نام «طبیب» را نیز مخصوص حضرت پروردگار معرفی فرموده که شفا تنها در دست اوست. آن حضرت پزشکان را افرادی «رفیق» که با رفق و مدارا به بیمار خدمت می‌کنند دانسته است. البته ایشان پزشک را نه برکنار از فرایند درمان بلکه به‌عنوان مجرای فیض پروردگار معرفی فرموده است و با این نگرش، اصحاب خود را به پیروی از فرایندهای درمانی توصیه کرده است. آن حضرت دارو را نازل شده از ناحیه‌ی خدای متعال دانسته و فرمودند «خدای متعال برای هر دردی دارویی را نازل فرموده است». هم‌چنین، طبق آموزه‌های اخلاقی رسول اکرم (ص) سه وظیفه‌ی محوری در فرایند درمان برای پزشک وجود دارد: لزوم تخصص پزشک، تلاش او در کشف درمان و دوری از مداوا کردن با محرمات.

آموزه‌ی هستی‌شناسانه‌ی عرفانی نبوی درباره‌ی درمان که «خدای متعال برای هر دردی دارویی را نازل فرموده است»، یک انگاره‌ی بسیار مهم است که می‌تواند به‌عنوان گزاره‌ای فراروشی، طب را از بحران‌های پارادایمی مرتبط با موضوع نجات دهد. هم‌چنین، دیگر نگرش‌های عرفانی آن حضرت به درمان، می‌تواند با ایجاد صبغه‌ی توحیدی در فرایند درمان، مبادی اخلاقی درمان را تبیین کند. اصول اخلاقی مطرح‌شده در ارتباط پزشک و درمان نیز می‌تواند با رهیافتی نو یعنی با ابتدا بر مسؤولیت در برابر حرفه‌ی پزشکی (فعالاً با تأکید بر حرفه و بس و بدون توجه به مسؤولیت در برابر بیمار) به‌عنوان مسؤولیتی الهی به ارتقای مسؤولیت حرفه‌ای پزشک بینجامد.

واژگان کلیدی: طب و عرفان، طب و اخلاق، درمان و عرفان، درمان و اخلاق

^۱ استاد حوزه علمیه قم، قم، ایران

مقدمه

درمان در تاریخ پزشکی و مداوا، دارای تحولات زیادی بوده است. از درمان‌های فرامادی در روزگار کهن تا درمان‌های مادی با ادویه‌های گیاهی و حیوانی و معدنی یا درمان با فرآورده‌های شیمیایی و محصولات تولیدشده از ترکیبات آزمایشگاهی و بالاخره باز هم پیدا شدن سروکله‌ی درمان‌های فرامادی از انرژی‌درمانی و یوگادرمانی و ... که با ظهور یافته‌های نوین در روان‌شناسی سلامت و نقش وضعیت روان در سلامتی تن دوباره رونق گرفته‌اند.

نگرش رسول گرامی خدا (ص) به درمان دارای ابعاد مختلفی است؛ از منظر اعتقادی و هستی‌شناختی و عرفانی تا اخلاقی و فقهی و طبی. در این میان، نگرش عرفانی و اخلاقی، از مهم‌ترین راهبردهای منظور شده در بعثت و رهاوردهای گوناگون تعالی‌بخش آن است؛ زیرا هدف از آفرینش انسان همان معرفت الهی (عرفان) است (۱)، همان‌طور که بنا به تصریح خود پیامبر اکرم (ص) اخلاق هدف راهبردی بعثت است (۲، ۳). مقصود از نگرش عرفانی، نگرشی است که مستند به معرفت الهی و توحید باری تعالی و انحصار اسباب عالم از جمله بیماری و شفا در دست اوست. همان‌طور که مقصود از نگرش اخلاقی، بینشی است که رفتارهای انسان را در راستای اهداف عرفانی و بندگی الهی جهت می‌دهد و انسان را به سوی آن مقصد ترغیب می‌کند.

گرچه جوامع روایی شیعه و سنی (مانند کتب اربعه‌ی شیعه و صحاح سته‌ی اهل سنت) آکنده از روایات طبی نبوی است، و برخی محدثان فریقین نیز به تدوین تک‌نگاری‌هایی در روایات طبی رسول اکرم دست زده‌اند (مانند مستغفری نویسنده کتاب «طب النبوی» یا حافظ ابونعیم اصفهانی نویسنده‌ی کتاب «الطب النبوی» و ابن قیم نویسنده‌ی کتاب «الطب النبوی» و ...) اما این مجموعه‌ها اولاً در استقصای روایات ناتوان هستند و هر یک معمولاً مجموعه‌ای از روایات

را برگزیده‌اند که البته برخی گسترده‌تر از دیگران هستند؛ ثانیاً، این منابع معمولاً عاری از تحلیل و طبقه‌بندی و تفسیر مضامین روایات هستند مگر به شکل کوتاه و جسته و گریخته؛ و ثالثاً، در موضوع‌بندی خاص خود، از منظر عرفانی و اخلاقی به آموزه‌های درمان‌شناسانه‌ی طب نبوی نگاه نکرده‌اند.

این تحقیق که امید دارد در حد توان خود در جبران این سه نقیصه در این مسأله‌ی خاص تلاش کند، به مطالعه‌ی نگرش عرفانی و اخلاقی پیامبر اکرم (ص) به درمان می‌پردازد تا ماهیت درمان و نیز اهداف و کلیات بینشی و رفتاری مورد استفاده برای پزشکان دین‌ورز در فرایند درمان را از منظر ایشان تبیین کند. این مقاله به روش‌های درمانی ایشان نظر ندارد بلکه فراتر از روش‌ها به آموزه‌های فراروشی ایشان در دو حوزه‌ی عرفانی و اخلاقی توجه کرده است که به‌گونه‌ای برخی از مبانی فرانظری درمان از منظر ایشان را تبیین می‌کنند. آیا درمان از نظر ایشان که دارای نگرش توحیدی هستند جایی دارد؟ نسبت درمان و مشیت الهی چیست؟ جایگاه طبیب از منظر ایشان چیست؟ این‌ها سؤالاتی هستند که بخش اول این مقاله یعنی رویکرد عرفانی به آن‌ها می‌پردازد. سؤالاتی چون: وظیفه‌ی طبیب در برابر شغل خود به‌عنوان یک درمانگر و نیز در برابر فرایند درمان به‌عنوان یک دانش‌مورد نیاز بشر چیست؟ این سؤالات را بخش دوم این تحقیق که متولی نگرش اخلاقی پیامبر به فرایند درمان است پاسخ خواهد داد. اما سؤال از این‌که وظیفه‌ی طبیب در برابر بیمار به‌عنوان درمان‌جو چیست، سؤالی است که مربوط به حوزه‌ی اخلاق ارتباطی پزشک و بیمار است اما در این مقاله، تنها رویکرد عرفانی و اخلاقی طبیب به درمان و شغل درمانگری منهای متعلق آن که بیمار باشد مطرح خواهد شد.

روش کار

روش این تحقیق، اسنادی-کتابخانه‌ای با جست‌وجو در

و معانی (۱۴، ۱۳، ۱۱). منتهی اصولیون با تکیه بر مباحث ادبی ارائه شده در کتب تدوین شده در حوزه ادبیات، بخشی از قواعد مربوط به معناکاوی از الفاظ قرآن و حدیث را مطرح نکرده اند (۱۵).

همچنین، از نظر قواعد فقه الحدیث نیز علم صرف و لغت از لوازم فهم مفردات (یعنی اجزای کلمه‌ای) روایات جهت فهم معانی گوناگونی است که زبان عربی از واژه‌های گوناگون و ساختار هر یک اراده کرده است (۱۶)، همان‌طور که در سیر فهم حدیث پس از تک تک واژه‌ها به مرحله‌ای می‌رسیم که با کنار هم نهادن واژه‌ها و با آگاهی از علم نحو و نقش کلمه در جمله، به مجموع معانی این واژه‌ها و در نتیجه مفهوم عبارت پی می‌بریم. بالاخره این‌که در کلام عربی خصوصاً سخنان پیشوایان دین که از طرفی در اوج فصاحت هستند و از طرف دیگر معانی ماورایی که دور از اذهان مادی و فهم این جهانی ما است را پیام‌رسانی می‌کنند. برخی معانی تنها در قالب‌های مجازین جهت تشبیه معقول به محسوس بیان شده‌اند، بنابراین، هرگز در قالب خشک الفاظ جدا جدا و با کنار هم نهادن مفردات به‌تنهایی به‌دست نمی‌آیند و نیاز به درک گونه‌های بلاغی از استعاره‌ها و کنایه‌ها و ... است (۱۷). این است زیرساخت نظری لزوم توجه طب‌پژوه به قواعد علوم معانی و بیان در معنی‌کاوی از آموزه‌های طبّی قرآن و حدیث.

نتایج

این مقاله، یافته‌های عرفانی و اخلاقی موجود در آموزه‌های نبوی در ارتباط با درمان را در دو بخش تدوین کرده است:

الف - درمان در عرفان نبوی (نگرش توحیدی به

درمان)

نگرش عرفانی پیامبر اسلام (ص) به درمان در چند محور ارائه می‌شود:

۱. انحصار «طیب» به‌عنوان اسم الهی بر خدای متعال: پیامبر اکرم (ص) در برخورد با برخی پزشکان که خود

روایات نبوی از منابع شیعه و سنی است. روش کتابخانه‌ای^۱ از آغاز تا انتها بر مطالعه‌ی کتب و اسناد و نرم‌افزارهای حاوی متون علمی مبتنی است و با ابزارهایی مانند فیش و جدول و فرم و غیره به کمک استدلال عقلی به بررسی متون برای دست یافتن به پاسخ سؤال می‌پردازد (۴).

مبانی نظری: کارکردهای قواعد ادبیات عرب و علم اصول استنباط در اجتهاد از روایات طبّی

تحلیل‌های ما همواره مبتنی بر نظریه هستند و از نظریات متأثر هستند و در پرتو نظریات است که ما چنین می‌بینیم (۵). نظریه باعث می‌شود تحقیق دارای نظم و قالب خاص شود و در واقع، به‌عنوان چراغی راهنمای ما در تحقیق است (۶) و فرضیات و پاسخ سؤالات از نظریه استخراج می‌شود. اساساً تحقیق بدون نظریه نمی‌تواند مطالعه‌ی علمی باشد بلکه تنها جمع‌آوری داده‌های خام است (۷).

از نظر قوانین علم اصول استنباط، بعد از اثبات صدور یک آیه یا روایت، باید ظهور کلام اثبات شود (۹، ۸). بنابراین، چارچوب نظری این تحقیق عبارت است از روش‌های بی‌بدن به ظهور آیات و روایات که همان «قواعد معنی‌کاوی از الفاظ» هستند.

این قواعد به دو دسته‌ی کلی تقسیم می‌شوند: اول، قواعد ادبی؛ دوم، قواعد اصولی. مبنای نویسنده در این دسته‌بندی، روش شهید بزرگوار در کتاب شریف «تمهیدالقواعد» است که ایشان در آن کتاب، قواعد استنباط را در دو دسته معرفی کرده است: قواعد اصولی که ایشان آن را «قائد» و «دلیل» فقه دانسته و قواعد ادبی که آن‌ها را «مسلك» و «سبیل» فقه نامیده است (۱۰). همان‌طور که در اعتبار قواعد ادبی عربی بر مبانی اصولی متکی است، استفاده از قواعد علوم مربوط به فهم زبان عربی از ضروریات کشف معانی قرآن و حدیث است (۱۲)، و این علوم عبارتند از آگاهی از معانی حقیقی لغات و تشخیص آن‌ها از معنی مجازی، مفهوم صرفی صیغه‌ها و نحو

^۱ Documentary research

چنین ساختاری از نظر ادبیات عرب دارای دلالت انحصاری است (۲۰، ۱۹) یعنی تنها خدای متعال شفا دهنده است. ثانیاً، ایشان این دلالت را با ساختار دومی محکم‌تر کرده‌اند و آن ساختار، نکره در سیاق نفی (یعنی وجود لفظ نکره که «شِفَاءٌ» است در ضمن نفی که «لَا» و استثنا یعنی «إِلَّا») است که در فراز «لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ» وجود دارد و نکره در سیاق نفی و سپس استثنا در دنبال آن، یکی از ساختارهای دلالت بر عموم است که از نظر اهل ادبیات عرب و دانش اصول استنباط این دلالت را دارد (۲۹ - ۲۶) و دلالت دارد که هیچ شفائی جز شفای خدای متعال وجود ندارد.

در این‌جا یک سؤال پیش خواهد آمد: آیا پیامبر اسلام نقش پزشک در فرایند ایجاد شفا را یک نقش توهمی می‌دانند؟ پاسخ این سؤال در بندهای بعد در موضوع جایگاه طبیب در اسباب افاضه‌ی شفا به‌عنوان مجرای فیض الهی بیان خواهد شد.

۳. انزال دواء از ناحیه‌ی خدای متعال: پیامبر اعظم (ص)، می‌فرمود: «خداوند هیچ دردی را نازل نفرموده مگر این‌که داروی آن را نیز نازل فرموده است» (۳۱، ۳۰). این روایت دارای دو پیام است: اولاً، هر دردی درمانی دارد؛ و ثانیاً، این درمان را خدای متعال نازل کرده است. این دو پیام در فرایند فقه‌الحديث، یک معنای عرفانی دربردارند و یک تکلیف اخلاقی متوجه پزشکان می‌کنند. تکلیف اخلاقی حاصل از این روایت در بخش دوم این مقاله تحلیل خواهد شد. اما پیام عرفانی روایت بر محور تعبیر «انزال» است. این تعبیر حاوی معنای‌ای در ظرایف و لطایف معارف الهیه است. توضیح این‌که خدای متعال درباره‌ی آهن فرمود ما آهن را نازل کردیم^۳ و درباره‌ی چهارپایان فرمود

را «طیب» می‌نامیدند، از نامیدن آنان به این نام نهی کرده و آنان را «رفیق» نامیده‌اند. تعبیر آن حضرت چنین است: «أنت رفیق و الله الطیب» (۱۸). این جمله، یک جمله‌ی اسمیه است و خبر آن دارای «ال» است. چنین ساختاری از نظر ادبیات عرب دارای دلالت انحصاری است (۲۰، ۱۹)؛ یعنی تنها خدای متعال طیب است. در لغت نیز یکی از معانی طیب، همان رفیق است (۲۲، ۲۱) که برخی آن‌را از معانی مجازی طیب دانسته‌اند (۲۳).

در این‌جا یک سؤال پیش می‌آید: پس جایگاه پزشک در فرایند درمان از منظر پیامبر اسلام (ص) چیست؟ پاسخ این سؤال در بندهای بعد در موضوع جایگاه طبیب در اسباب افاضه‌ی شفا به‌عنوان مجرای فیض الهی بیان خواهد شد.

۲. انحصار شفا به‌دست خدای متعال: در نظر مادیون، درمان تنها یک فرایند طبی محض است و شفا نیز در همین اسباب مادی حاصل می‌شود؛ اما قرآن کریم از زبان حضرت ابراهیم (ع) نقل می‌فرماید: «وقتی بیمار شوم تنها اوست که شفایم می‌دهد»^۱ و پیامبر اسلام (ص) نیز به تاسی از ابراهیم (ع) موحد که مامور به تبعیت از روش فطری و توحیدی او بود^۲، درمان را با رویکردی توحیدی تبیین کرده و خدای متعال را درمانگر اصلی دانسته و می‌فرمودند: «أنت الشافی لآ شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ؛ تنها تو شفا دهنده هستی و شفایی جز شفای تو نیست» (۲۵، ۲۴). در این روایت نبوی (ص) دو دلالت تأکیدی وجود دارد که بر طبق این تأکیدها، آن حضرت شفا را منحصرأ در دست خدای متعال می‌دانستند: اولاً، در فراز «أنت الشافی» جمله اسمیه است و خبر دارای «ال» که همان‌طور که گذشت،

¹ Quran. Shoara: 80

² Quran. Haj: 78

³ Quran. Hadid: 25.

۳۰). ایشان نه فقط از درمان‌های طبی رایج نهی نمی‌فرمودند، بلکه به درمان‌های طبی دستور داده و حتی برخی جراحی‌های رایج در طب قدیم را تجویز کرده‌اند (۳۵). از نظر ایشان اگر کسی درمان را رها کند، مصداق خود را در نابودی افکندن است که قرآن کریم به‌عنوان مهم‌ترین منبع آموزه‌های نبوی (ص) از این کار نهی کرده است.^۳

نگرش توحیدی آن حضرت با این دو آموزه بسیار مهم ایشان تکمیل می‌شود که اولاً، درمان خود بخشی از تقدیرات الهیه است. به همین جهت وقتی حکیم بن‌خرام از حضرت می‌پرسد آیا درمان‌های ما مقدر الهی را دفع می‌کند؟ در یک پاسخ بسیار راهبردی فرمودند: آن‌ها خود از تقدیرات الهیه هستند (۳۶). یعنی تاثیرشان را خدای سبحان اراده کرده و برای هر اثر و دارویی حدی را خود مشخص فرموده است؛ پس دارو نیز مخلوق و مورد اراده‌ی اوست و منافاتی با نگرش توحیدی ندارد. ثانیاً، تاثیر درمان‌ها به اذن پروردگار است؛ همان‌طور که در روایتی دیگر که موید این برداشت است فرمودند: «هرگاه دارو به درد برسد، آن به اذن خداوند بهبود می‌بخشد.» (۳۸، ۳۷).

ب) درمان از منظر آموزه‌های اخلاقی نبوی (نگرش اخلاقی به درمان)

پیامبر بزرگوار اسلام چند اصل مهم در اخلاق مداوا را ارائه فرموده‌اند که می‌تواند رهنمودهای اساسی در رفتار اخلاقی طبیبان مؤمن باشد. این اصول بر اساس روایات ایشان عبارتند از:

۱. لزوم دارا بودن تخصص کافی در طب. ایشان فرمودند: هر فردی که طبابتی کند بدون این‌که سابقه‌ی علم و آگاهی او در طبابت محرز باشد، اگر آسیبی برساند ضامن است (۳۹). بلکه ایشان در بین دو طبیب، آن‌را که ماهرتر بودند انتخاب می‌فرمودند

برای شما هشت زوج از چهارپایان نازل کردیم^۱. آری، منطق قرآن این است که موجودات همگی از نزد خدا آمده‌اند و به همین جهت به‌طور مطلق در مورد هر چیز فرموده است: هیچ چیزی نیست مگر این‌که خزینه‌های آن نزد ماست و ما آن‌را جز به اندازه‌ی مشخص فرو نمی‌فرستیم^۲. پس اشیا ظهور خدای در عالم هستی بعد از عدم هستند و هر موجودی از موجودات نزد خدا و در عالم غیب خزینه‌ها دارد و به اندازه‌ی مقدر از آن نزول می‌کند (۳۲). پس دوا نیز حقیقتش نزد خداست و هر دارویی از نزد او آمده و ظهور غیب اوست.

۴. مجرای فیض الهی بودن پزشک: نگرش توحیدی به درمان و فرایند طبابت چه نتیجه و لوازمی دارد؟ آیا به این معنی است که درمان بیهوده است؟ آیا به این معنی است که نباید سراغ مداوا رفت؟ متأسفانه، برخی فرقه‌های انحرافی در اسلام به جهت برداشت ناروا از این روایات معتقد شده‌اند تداوی امری ناپسند است چون همه چیز به قضا و قدر الهی محقق می‌شود پس نیازی به تداوی نیست (۳۳). بلکه در همان آغاز اسلام برخی اصحاب از حضرت سؤال می‌کردند آیا ما درمان کنیم (۳۱، ۳۰)؟! و این سؤال نشان‌دهنده‌ی برداشت نادرست آنان از تعالیم توحیدی حضرت است. این برداشت‌ها همگی نادرست هستند؛ زیرا مقصود از این نگرش توحیدی تصحیح بصیرت انسان و جهت دادن به رفتار درمانی او در راستای ایجاد یک نگرش مؤمنانه است. در رویکرد اسلامی، عنایت الهی همواره از مجرای و سببی به مخلوقات می‌رسد (۳۴)؛ و پیامبر اسلام نیز در پاسخ به سؤال اصحاب که آیا ما در پی درمان بیماری خود باشیم یا خیر، فرمودند: آری (۳۱)،

¹ Quran. Zomar: 6.

² Quran. Hejr: 21.

³ Quran. Bagareh: 195.

هرگز قاطعانه خبر از اثر درمانی روش مداوا یا دارویی ندهد. به همین جهت پیامبر اسلام خود وقتی تعویذی را برای ممانعت از عقرب‌زدگی معرفی فرمودند، اثربخشی آن را با تعبیر «ان شاء الله» به مشیت خداوند موکول کردند (۴۳).

۴. پرهیز از تداوی به حرام. پیامبر بزرگوار اسلام در روایات متعدد فرمودند با هیچ حرامی درمان نکنید. متن مورد استشهاد چنین است: «لَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ» (۴۵، ۴۴). این متن شامل نکره‌ی «حرام» در سیاق نفی است که در مباحث قبل گفته شد که دلالت بر شمول دارد؛ پس هر نوع حرامی را شامل است. البته ایشان در همین روایت و قبل از این تعبیر فرموده‌اند: خداوند برای هر دردی دارویی را نازل فرموده است و این گزاره‌ی توصیفی است که آن گزاره‌ی هنجاری را تبیین کرده و معنی می‌دهد؛ زیرا وقتی خداوند برای هر دردی دارویی را مقرر فرموده است، پس دلیلی ندارد به جای آن از حرام استفاده کنیم. به‌عنوان نمونه از موارد بارز که درمان با آن حرام است، شراب است که طبق نظر مشهور فقهای شیعه استفاده از آن در هر نوع درمانی حرام است مگر در ضرورت و انحصار درمان در آن، و طبق نظر اطباء قدیم، شیره‌ی انگور همه‌ی خواص درمانی شراب را دارد جز مست‌کنندگی و بلکه برخی معتقدند خواص درمانی شیره‌ی انگور از شراب هم بهتر است (۴۹-۴۶).

نتیجه‌گیری

این تحقیق با استفاده از روش‌های اجتهادی در فهم و تفسیر روایات و نیز فحص و جست‌وجوی کامل (در حد وسع نویسنده) از جوامع روایی شیعه و سنی و نیز استفاده از برخی آیات قرآنی، به تبیین نگرش پیامبر خدا (ص) از نظر عرفانی و اخلاقی در بُعد درمان پرداخت. طبق این تحقیق در بُعد عرفانی، پیامبر اکرم با نگرشی

و در این راستا روایت است که وقتی یکی از اصحاب زخمی شد و به احتقان خون دچار شد، پیامبر (ص) فرمود: کدام‌یک از شما در طب ماهرتر هستید (۴۰)؟ از نظر لغوی نیز برخی معتقدند معنای اصلی لغت طب یعنی مهارت (۴۱، ۲۲). پس در طب نبوی مهارت طبیب یک اصل است.

۲. لزوم بذل تلاش لازم توسط طبیب در کشف بیماری و مداوا. پیامبر اعظم (ص) می‌فرمود: خداوند هر سرپرستی را به کسی داده روز قیامت از او بازخواست می‌کند آیا حفظ کرده یا تضييع (۴۲). از طرف دیگر، همان‌طور که پیش‌تر هم گفته شد ایشان می‌فرمود: «خداوند هیچ دردی را نازل نفرموده مگر این‌که داروی آن را نیز نازل فرموده است.» (۳۱، ۳۰). این روایت دارای دو پیام است: اولاً هر دردی درمانی دارد و ثانیاً این درمان را خدای متعال نازل کرده است. این دو پیام در فرایند فقه‌الحديث، یک معنای عرفانی دربردارند و یک تکلیف اخلاقی متوجه پزشکان می‌کنند. پیام عرفانی روایت در بخش اول این مقاله تحلیل شد. اما تکلیف اخلاقی حاصل از این روایت که بر محور تعبیر «انزال» (فرود آمدن از نزد خدای متعال) است، به این شرح است که طبیب مؤمن وقتی بداند و معتقد باشد که این مداوا در نظام تکوین وجود دارد، خود را ملزم به کشف آن خواهد کرد. این رهنمود، پزشک را به تلاش مداوم در کشف دارو امیدوار و امیدوارتر می‌کند و در نتیجه، طب و طبابت را از بحران‌های حل مسأله که می‌تواند به بحران پارادایمی بینجامد نجات می‌دهد.

۳. شفا را از خدا دانستن. پزشک مؤمن وقتی نگرش عرفانی رسول خدا به درمان را بپذیرد، از نظر اخلاقی خود را به یک وظیفه ملزم خواهد کرد و آن این است که هرگز آثار شفادهی را به خود منسوب نکند و نیز

توحیدی درمان و شفا را صرفاً مستند به خدای متعال دانسته و بلکه نام «طیب» را نیز مخصوص حق تعالی معرفی فرموده است. آیات قرآنی و روایات نبوی به وضوح این معنی را اثبات می‌کنند که شفا تنها در دست خداست و شفادهی غیر خدا را نفی می‌کنند. البته ایشان پزشک را نه برکنار از فرایند درمان بلکه به‌عنوان مجرای فیض پروردگار معرفی فرموده است و هم‌چنین، آن حضرت دارو را نازل شده از ناحیهی خدای متعال دانسته و ادویه و روش‌های درمانی را جزئی از مقدرات خدای متعال دانسته که با مشیت الهی اثر می‌بخشند و هیچ منافاتی با توحید ندارند زیرا به امر خدای متعال شفا از آنها آشکار می‌شود. آن حضرت با این نگرش توحیدی به درمان، اصحاب خود را به پیروی از فرایندهای درمانی توصیه فرموده است؛ زیرا فرمودند خدای متعال برای هر دردی دارویی را نازل فرموده است. این‌جاست که بیماری که مؤمن و پیرو ایشان باشد و بهبود یابد، درمان و شفایابی را منسوب به خدای متعال خواهد دانست نه پزشک؛ البته پزشک را نیز به‌عنوان مجرای فیض الهی باید قدر دانست.

هم‌چنین، آموزه‌های اخلاقی رسول اکرم (ص)، چند الزام اخلاقی را در رفتار پزشکان مؤمن ایجاد خواهد کرد. اولاً، پزشک باید دارای تخصص کافی باشد و در این راستا مسئولیت حرفه‌ای دارد که بر دانش و مهارت خود نیز بیفزاید و روش‌های درمانی نو را کشف کند؛ زیرا این روش‌ها را خدای متعال در عالم نهاده است و هیچ دردی بی‌دوا نیست. ثانیاً، پزشک باید شفا را به خدا منسوب کند نه خود؛ ثالثاً، دوری از مداوا کردن با محرمت، که آخرین اصل اخلاقی مربوط به پزشک در فرایند درمان و در ارتباط با درمان به‌عنوان حرفه‌ی اوست که این نوشتار توانسته است از روایات نبوی استخراج کند.

این تحقیق در دو حوزه کاربرد دارد؛ حوزه‌ی اول را می‌توان کاربرد بخش عرفانی تحقیق دانست. طبق آموزه‌ی هستی‌شناسانه‌ی عرفانی نبوی درباره‌ی درمان که «خدای متعال برای هر دردی دارویی را نازل فرموده است»، یک انگاره‌ی بسیار مهم استخراج می‌شود که می‌تواند به‌عنوان یک گزاره‌ی فراروشی، طب را از بحران‌های پارادایمی مرتبط با موضوع نجات دهد؛ یعنی طب به یقین خواهد رسید که هرگز بن‌بست برای درمان وجود ندارد. هم‌چنین، دیگر نگرش‌های عرفانی رسول اکرم (ص) به درمان، می‌تواند با ایجاد صبغه‌ی توحیدی در فرایند درمان، مبادی اخلاقی درمان را تبیین کند.

در حوزه‌ی دوم یعنی اصول اخلاقی مطرح‌شده در ارتباط پزشک و درمان، نتایج این تحقیق می‌تواند با رهیافتی نو یعنی با ابتنا بر مسئولیت در برابر حرفه‌ی پزشکی (فعالاً با تأکید بر حرفه و بس و بدون توجه به مسئولیت در برابر بیمار)، این حرفه را به‌عنوان مسئولیتی الهی قلمداد کند و به ارتقای این مسئولیت بینجامد.

منابع

- 1- Saduq M. [Elal Al-sharaye], 1th ed. Qom: Davari; 2006, vol.1, p. 9. [in Arabic]
- 2- Tabarsi H. [Makarem Al-akhlaq], 5th ed. Qom: Sharif Razi, 1991, p. 8. [in Arabic]
- 3- Ibn Hanbal AAA. [Al-misnad]. Beirut: dar-Alfekar; 2008. vol.2, p. 512. [in Arabic]
- 4- Hafeznya MR. [Moghadame bar Ravesh Tahgig], 13th ed. Tehran: Samt; 2007. p.172-164. [in Persian]
- 5- Saei, Ali. [Ravesh tahgig Dar Olome Ejtemaee]. 2nd ed. Tehran: Samt; 2008. p.60 - 66. [in Persian]
- 6- Naeni MH. [Ajvd-al-Taqrirat]. Qom: Dar - Alerfan; 1973. vol.2, p. 91, 110. [in Arabic]
- 7- Imam Khomeini R. [Tahzib- Al-Osul]. Qom: dar-olfekar; 2003. vol.2, p.163. [in Arabic]
- 8- Shahidesanee Z. [Tamhidalqavaed]. Qom; 1995, p.64, 160. [in Arabic]
- 9- Tusi M. [Oddat-al-Olusul]. Qom: Setareh; 1996, vol. 2, p. 728. [in Arabic]
- 10- Khorasani MK. [Kwfatat -Alosul]. Qom: Alalby; 1998, vol.2, p.468. [in Arabic]
- 11- Babae A, Azizi A, Rohanirad M. [Ravesh Shenasy Tafsire Quran], 5th ed. Qom: Samt - Pazhuheshgah; 2113, p. 81, 105, 235. [in Persian]
- 12- Rajabi M. [Ravesh Tafsire Quran], 6th ed. Qom; Pazhoheshgah Howzeh aa Daneshgah; 2114, p. 240. [in Persian]
- 13- Masoudi, AH. [Ravesh Fahme Hadis], 5th ed. Tehran: Samt; 2010. p. 74, 95, 100. [in Persian]
- 14- Abu Naeem A. [Tibb Al-Nabawi]. Beirut: Dar- Ibn Hazm; 2006, vol.1, p. 203-4. [in Arabic]
- 15- Taftazani S. [Al-motaval], 3th ed. Beirut: Dar Ahya Al-Taras Al-Arabia; 2004, p. 339. [in Arabic]
- 16- Esfarayeni E [Al-atval]. Beirut: Dar Ahya Al-Taras Al-Arbia; 2010, vol.2, p.315. [in Arabic]
- 17- Ibn Manzur M. [Lisan Al-arab]. Beirut: Dar Al-Marefah; 1993, vol.1, p. 553. [in Arabic]
- 18- Ibn Side A. [Al-mohkam va Al-mohyt Al-azam]. Beirut: Dar Al-kotob Al-Elmehyeh; 2000, vol.9, p.134. [in Arabic]
- 19- Zabidi M. [Taj Al-aros]. Beirut: Dar Al-fekar; 1993, vol.2, p. 176. [in Arabic]
- 20- Bokhary M. [Sahih Bukhari]. Beirut: Dar Al-ketab Al-arabi; 2009, p.1191. [in Arabic]
- 21- Nishabury M. [Sahih Muslim], 2nd ed. Beirut: Dar Al-Marefah; 2007, p.1027 , 1032. [in Arabic]
- 22- Qomi A. [Qavanyn Al-osul], 5th ed. Tehran: Elmehyeh; 1999, p.223. [in Arabic]
- 23- Ibn Hesham A. [Moghanny Al-labyb], 6th ed. Damascus: Dar Al-fekar; 1985, vol.1, p.313. [in Arabic]
- 24- Suyuti J. [Albahjat Al-marzeyeh], 1th ed. Qom: Dar Al-hekmah; 2009, p.128. [in Arabic]
- 25- Hemyari A. [Ghorb Al-asnad]. Qom: Alalby; 1992, p.110. [in Arabic]
- 26- Hakeme Nishapury M. [Almostadrak Ala assahihain]. Beirut: Dar Al-ketab Arabi; 2008, vol.4, p 317, 441. [in Arabic]
- 27- Tabatabai MH. [Al-mizan], 5th ed. Qom: Entesharate Eslami; 1996, vol.19, p.32. [in Arabic]
- 28- Navavi Y. [Sharhe Sahih Muslem].Beirut: Dar-Al-fekar; 2008, vol.7, p.151. [in Arabic]
- 29- Saffar M. [Basayer Al-darajat], 2nd ed. Qom: Marashi; 1983, p.6. [in Arabic]
- 30- Magrebi N. [Daaem Al-Islam]. Beirut: Dar Al-maaref; 2006, vol.2, p.143-4. [in Arabic]
- 31- Ibn Belban AA. [Al-Ihsan Fi Tagribe Sahihe Ibn Haban]. Beirut: Dar-Al-Marefah; 2004, p.1613. [in Arabic]
- 32- Abo Dawood S. [Sunane Abi Dawood]. Beirut; 2000, vol.4, p.18 , 259. [in Arabic]
- 33- Malik ibn Anas. [Al-movata]. Beirut: Dar Al-fekar; vol.4, p. 328 – 9. [in Arabic]
- 34- Azhari M. [Tahzib Al-logah]. Beirut: Dar Ahya Al-Taras Al-Arabia; 2000, vol.13, p. 207. [in Arabic]
- 35- Monzeri A. [Al-tarhib va Al-tarhyb]. Beirut: Dar Al-kotob; vol.3, p.65. [in Arabic]
- 36- Tabarani S. [Al-mojam Al-kabir]. Ryaz: Ibn Teymeyeh; 1994, vol.24, p. 254. [in Arabic]
- 37- Bayhaqi A. [Al-sunan Al-Kubra], 3th ed. Beirut: Dar Al-kotob; 2003, vol.2, p. 9. [in Arabic]
- 38- Heravi M. [Eyn Al-hayat]. Tehran:

Daneshgah Pezeshki; 2004, p. 88. [in Arabic]
39- Arzani MA. [Mofarraḥ Al-goloob]. Lahore;
p. 323. [in Persian]
40- Aghili M. [Makhzan Al-aladvyh], 2nd ed.

Tehran: Daneshgah Pezeshki; 2011, p.532. [in
Persian]
41- Antaky D. [Tazkerat Al-elalbab]. Beirut; p.
165. [in Arabic]

The spiritual and moral attitude of Prophet Muhammad to treatment

Mostafa Hamedan*¹

¹ Professor, Qom Seminary, Qom, Iran

Abstract

The attitude of Prophet Muhammad (Peace Be upon Him and his Family) to treatment comprises ontological, ethical, jurisprudential and medical dimensions among others. This article studies Prophet Muhammad's mystical and moral attitude toward medical treatments to investigate them from a mystical point of view and to examine physicians' moral behavior throughout the healing process.

The study is based on the Quran and prophetic traditions as well as Shia and Sunni interpretations, and uses documentary and library research. The results show that Prophet Muhammad perceives medical treatments to depend solely on God's command, and even refers to God as "the Healer", whom he believes to be the only provider of cures. The Prophet considers doctors as compassionate souls who serve patients with tolerance and are not detached from the process of treatment, but are vessels for the grace of God, and He therefore advises His companions to follow the recommended procedures. He believes medicines to be a gift from God and maintains that there is a cure for each ailment. According to the moral teachings of Prophet Muhammad, physicians must possess the necessary expertise, try to find proper treatments, and avoid seeking cures through forbidden activities.

The mystical prophetic teaching asserting that God has revealed a cure for every ailment is an important notion that can be used as a methodology proposition to deliver medicine from related paradigmatic crises. Furthermore, other mystical views held by Prophet Muhammad can provide a monotheistic backdrop to the healing process and define the moral principles of treatment. Ethical principles of medicine and treatment can also promote professional commitment as a sort of divine responsibility and thus enhance the physician's professional accountability.

Keywords: medicine and mysticism, medicine and ethics, treatment and mysticism, treatment and morality

*Email: ma13577ma@gmail.com