



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما صلوات

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

طب و طبعت



نویسنده: اسماعیل ناظم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طب و طبیعت

نویسنده:

اسماعیل ناظم

ناشر چاپی:

دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی ایران

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۸	طب و طبیعت
۸	مشخصات کتاب
۸	کتاب طب و طبیعت
۸	مقدمه
۹	طبیعت چیست؟
۹	اشاره
۹	معنی لغوی «طبیعت»
۹	معنی فلسفی «طبیعت»
۱۰	معنی طبی «طبیعت»
۱۳	شیوه عمل طبیعت
۱۳	فصل اول: شناخت قوانین کلی عملکرد طبیعت
۱۳	اشاره
۱۳	اول: قانون «نضح»:
۱۴	دوم: قانون «دفع از أشرف به أخس»:
۱۵	سوم: قانون «انتقال»:
۱۶	چهارم: قانون «حرارت دوستی»:
۱۶	پنجم: قانون «اشتغال و غفلت»:
۱۸	ششم: قانون «دفع از طریق اسهل و عادی»:
۱۹	هفتم: قانون «حکمت»:
۲۰	هشتم: قانون «حرارت درمانی»:
۲۱	نهم: «قانون تدریج»:
۲۱	فصل دوم: روشهای جزئیة عملکرد طبیعت

- ۲۱ اشاره
- ۲۴ وظیفه طبیب در برابر بیمار
- ۲۶ بخش سوم: اعانت طبیب بر طبیعت
- ۲۶ اشاره
- ۲۷ فصل اول: پیشینه «اعانت طبیب بر طبیعت»
- ۲۸ فصل دوم: قوانین کلی «اعانت طبیب بر طبیعت»
- ۲۸ اشاره
- ۲۸ اول: قانون «توقف»:
- ۲۹ دوم: قانون «تقلید»:
- ۳۰ سوم: قانون «شناخت ضعفهای طبیعت»:
- ۳۰ اشاره
- ۳۰ وجود ضعف و قوت در طبیعت:
- ۳۱ امور مضعفه طبیعت:
- ۳۴ امور مقویه طبیعت:
- ۳۴ چهارم: قانون «شناخت ظرفیت طبیعت»:
- ۳۵ پنجم: قانون «توجه و فهم علائم طبیعت»:
- ۳۷ فصل سوم: برخی روشهای جزئی «اعانت طبیب بر طبیعت»
- ۴۱ خاتمه
- ۴۱ اشاره
- ۴۱ مطلب اول:
- ۴۱ مطلب دوم:
- ۴۲ مطلب سوم:
- ۴۲ اشاره
- ۴۳ مقدمه: امور طبیعی چیست؟

۵۲ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

طب و طبیعت

مشخصات کتاب

نام کتاب: طب و طبیعت
 نویسنده: ناظم، اسماعیل
 تاریخ وفات مؤلف: معاصر
 موضوع: مبانی طب
 زبان: فارسی
 تعداد جلد: ۱
 ناشر: دانشگاه علوم پزشکی ایران
 مکان چاپ: تهران
 سال چاپ: ۱۳۸۷ ه. ش
 نوبت چاپ: اول

کتاب طب و طبیعت

بسمه تعالی یکی از مباحث اساسی در اصول و مبانی طب سنتی ما، شناخت طبیعت و در حقیقت قوه مدبره‌ای است که حیات آدمی به آن وابستگی تام دارد شاید آنچه که در طب جدید تحت عنوان Homeostasis شناخت می‌شود با مفهوم قوه مدبره‌ای که هم در طب اسلامی و هم طب سنتی ما مطرح است نزدیک است.

از استاد اسماعیل ناظم که از فرهیختگان طب سنتی ایران هستند و سابقه کارهای علمی بسیار باارزشی از ایشان می‌شناسیم درخواست کردیم که اجازه دهند برخی از آثار ایشان را بنحوی نقش زیربنایی و علوم پایه برای آموزش طب سنتی دارد در قالب انتشارات ویژه مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل منتشر سازیم و این استاد سخاوتمند بی‌هیچ چشم‌داشتی به درخواست ما لیبیک گفتند اما نظر ایشان این بود که فعلا به نشر بسیار محدود این گونه آثار قناعت کنیم تا در آینده با تکمیل و افزودن تعلیقات و نظرات دیگر بصورت تکامل یافته و غنی‌تر در اختیار محققین طب سنتی قرار گیرد به‌هرحال با تشکر از ایشان فعلا به نشر اثر ارزشمند در شمارگان محدود بسنده می‌کنیم.

طب و طبیعت، ص: ۲

مقدمه

خداوند حکیم در بدن موجودات زنده نیرویی گماشته است تا بتوانند خود را از آسیب در امان دارند، و اگر ناملایمتی به آنان وارد شد آن را دفع کنند؛ از چیزهایی که برای آنان بد است دوری کنند؛ و آنچه برای آنان مفید است به آن میل پیدا کنند. تا زمانی که این نیرو، توان خود را از دست نداده، بدن را در برابر بیماریها حمایت کرده و بیماری را دفع و صحت را ماندگار می‌کند. این نیرو یک موهبت الهی است؛ و قدما آن را طبیعت نامیده‌اند. در کتب مختلف، تعابیر گوناگونی از این نیرو شده است که، به برخی در این مختصر اشاره می‌شود.

طبیعت چیست؟

اشاره

«طبیعت» را از سه منظر می‌توان مورد مطالعه قرار داد: از نگاه دانشمندان لغت، از نگاه فیلسوفان و بالاخره از نگاه طیبیان. و البته هر گاه از هر سه زاویه مذکور به این مقوله نگاه شود، شناختی جامع از حقیقت «طبیعت» دست می‌دهد و لذا سخن در این باره در سه بخش ارائه می‌گردد.

معنی لغوی «طبیعت»

ابن منظور در معنی لغوی طبیعت چنین می‌گوید:

«طبیعت، همان خلقت و خلقی است که انسان بر آن سرشته شده است. و در سایر مخلوقات، همان گونه خاصی از خلقت است که بر آن آفریده شده‌اند».[۱]

طب و طبیعت، ص: ۳

بنابراین وقتی می‌گویند «طبیعت انسان»، ممکن است نظر به گونه خاص از خلقت او باشد و ممکن است نظر به خلقیات و روحیات درونی او باشد که در بحث ما، البته معنی اول منظور است البته اطباء و فلاسفه، هر دو آن را از این معنی لغوی انتقال داده‌اند و در معنایی مشابه این معنی که ذکر خواهد شد، استعمال کرده‌اند؛ چنانچه معمولاً اصطلاحات علوم چنین است.

معنی فلسفی «طبیعت»

واژه طبیعت و مشتقات آن در فلسفه کاربردهای فراوانی دارد و در معانی مختلفی استعمال شده که اهم آن به قرار زیر است:

الف- مبدأ قریب و مباشر حرکات و استحالات.

ب- مقوم جوهر و ذات اشیاء.

ج- حقیقت و ذات هر چیز.

د- قوه ساری در اجسام.

ه- مبدأ قریب فعل ارادی؛ [زیرا] به عقیده برخی از حکماء و از جمله مرحوم علامه طباطبایی، مبدأ قریب همه افعال، طبیعت است.

و- صفات ذاتی و اولی اشیاء.

ز- صورتهای نوعی اشیاء[۲].

طب و طبیعت، ص: ۵

اما معنای عمده‌ای که خصوصاً در مباحث طبیعیات در نظر فلاسفه است، همان معنی (الف) و (د) می‌باشد؛ چنانچه ابن سینا می‌گوید:

«طبیعت هر جسم، همان قوه‌ای است که حرکت، تغیر، سکون و ثباتی، که متکون در ذات اوست، از او صادر می‌شود»[۳].

و صدر المتألهین هم پس از نقل این عبارت ابن سینا، چنین می‌افزاید:

«طبیعت، قوه‌ای است که در هر جسمی وجود دارد و حرکت و سکونش به مباشرت آن قوه است».[۴]

البته این خلاصه‌ای از سخن ابن سینا درباره طبیعت است و الا تفصیل سخن او به گونه دیگری است. او در این باره می‌نویسد: «اما لفظ طبیعت به معنی بسیاری استعمال می‌شود و آنچه بیشتر قابل ذکر است سه معنی است: یکی طبیعت به معنایی که ذکر

طب و طبیعت، ص: ۶

کردیم [یعنی صورت بسائط]، دوم طبیعت به معنی آنچه جوهر هر چیز از آن ساخته می‌شود و دیگر اینکه ذات هر چیز را می‌گویند» [۵].

معنی طبی «طبیعت»

محمد بن یوسف الطیب الهروی، می‌گوید:

«علامه [یعنی علامه قطب الدین شیرازی می‌گوید: لفظ «طبیعت» در عرف طبی بر چهار معنی اطلاق می‌شود:

الف- مزاج بدن [؛ مثل این جمله که می‌گویند: «برخی طبائع در زمستان حالشان بهتر است»؛ یعنی برخی مزاجها].

ب- هیئت ترکیبی بدن [؛ مثل این جمله که می‌گویند: «برخی طبائع، قفسه سینه آنها تنگ است»].

ج- حرکت نفس.

د- قوه مدبره بدن [؛ مثل این جمله که می‌گویند: «طبیعت، شافی امراض است»] [۶].

البته جالینوس در کتاب «الصناعة الصغیره»، طبیعت را بر سه معنی اطلاق می‌کند [۷] که معنی اول، دوم و چهارم مذکور در سخن هروی باشد و معنی سوم را معنایی طبی نمی‌داند بلکه بیشتر به مباحث فلسفی مربوط است و ظاهراً هم حق با جالینوس باشد؛ به‌رحال در اینجا، منظور ما همین معنی آخر «طبیعت» است.

پس روشن شد که «طبیعت»، یعنی «قوه مدبره بدن». و اکنون، باید دید که همین عبارت «قوه مدبره بدن» یعنی چه؟ و جهت این مقصود، باز هم از گفتار اطباء بزرگ کمک می‌گیریم و کلمات مختلف ایشان در این باب را نقل نموده و در نهایت، یک جمع‌بندی از همه آنها می‌کنیم.

طب و طبیعت، ص: ۷

ابن هندو می‌گوید: «خداوند در بدن آدمی کارگزاری قرار داده که صحت و سلامتی آن را حفظ می‌کند. و هرگاه آن صحت و سلامتی به وسیله عارضه‌ای زایل گردد، آلت و ابزار آن کارگزار که غذا و دارو باشد؛ آن عارضه را از بدن دفع و صحت را به آن بازمی‌گردانند.

این کارگزار را حکیمان «طبیعت» و اصحاب شرایع «ملک» خوانند» [۸].

و این همان است که بقراط در وصف آن گفته است: «طبیعت خود در بهبود بخشیدن بیماریها کافی است» [۹].

و رازی گفته است: «طبیعت بزرگ‌ترین طیب است» [۱۰] و ابو الفرج عبد الله بن الطیب نیز چنین گفته است: «آنچه سلامتی را به بدن بازمی‌گرداند طبیعت بدن است» [۱۱].

عقلی درباره نحوه تدبیر بدن توسط طبیعت چنین می‌گوید:

«... خداوند- جل و عز- در بدن انسان در هر عضوی قوه جاذبه و ماسکه و هاضمه دافعه را به ودیعت نهاده و همه دایم به کار خود مشغولند- مانند ملائکه مدبره عالم کبیر- و عصیان و سرکشی و قصور و فتوری در کار خود ندارند، ما دامی که آفتی و مرضی از داخل یا خارج به ایشان نرسیده که ایشان را بازدارد از کار خود. و طبیعت مدبره بدنیه را حامی و ممد آنها و دافع امراض از داخل آفریده و حاکم بر آنها گردانیده تا غذای وارده به اعضاء را دفعتاً بالتمام به مصرف نرساند، بلکه چیزی از آن را حفظ و ضبط نماید که اگر به سبب عایقی و مانعی از خارج بدن غذای جدید دیر وارد گردید، آنچه را مهیا و حفظ و ضبط نموده است، اندک‌اندک به مصرف رساند تا ضعف بسیار دفعتاً عارض نگردد که منجر به هلاکت شود» [۱۲].

طب و طبیعت، ص: ۸

و در جای دیگر طبیعت را چنین تعریف می‌کند: «گفته‌اند: طبیعت، مبدأ اول است برای حرکت و سکون چیزی که در آن است بالذات- که مراد، جسم طبیعی است. فی الحقیقه، طبیعت مرتبه‌ای است از مراتب نفس متعلق به جسم منطبق فرورفته در جسم و مدبر و متصرف و حافظ آن، و ما دام الوجود و التحقیق در خارج از آن مفارقت نمی‌نماید، خواه جسم مفرد باشد و خواه مرکب، به عبارت دیگر، طبیعت عبارت از نفس ضعیف بالقوه است که چون تقویت و فعلیت یابد و از بدن تواند که گاه گاهی جدا گشته به مبدأ خود که عقل است پیوسته، تحصیل کمالات و تقویت یافته باز به بدن آید و آثار کمالات محصله و تقویت او ظاهر گردد و همچنین علی‌الدوام چنین باشد، آن را «نفس» نامند. و به عبارت دیگر، طبیعت عبارت از آن است که تدبیر و تصرف آن در بدن و حفظ آن بدن را به واسطه کیفیات اربعه و حصول مزاج حاصل از ترکیب باشد. و نفس، عبارت از امری است که تدبیر و تصرف آن در بدن به واسطه ارواح و قوا و جوارح و اعضا باشد و عقل عبارت از امری است که تدبیر و تصرف آن در بدن به واسطه «نفس» باشد. عند الموت سوای طبیعت همه بالکل مفارقت می‌نمایند و بعد از آن طبیعت به تدریج نیز مفارقت می‌نماید و آن زمان بدن از هم می‌پاشد و ترکیب برطرف می‌شود و هریک از اجزای ترکیب یعنی عناصر میل و رجوع به اصل و مرکز خود می‌نمایند که «کل شیء یرجع الی اصله».[۱۳]

حکیم ارزانی درباره چستی «طبیعت» عبارتی دارد [۱۴] که از آن برمی‌آید که طبیعت، همان «امور هفتگانه طبیعی» یعنی ارکان مزاج، اخلاط، ارواح، قوی، اعضاء و افعال است که برخی- چون: ارکان و اخلاط و اعضاء و ارواح-، ماده [۱۵] طبیعت هستند و برخی-

طب و طبیعت، ص: ۹

چون: امزجه و قوا-، صورت [۱۶] طبیعت است و برخی- همانند افعال- غایت [۱۷] برای طبیعت است.

با این توضیحات، تا حدودی آشنایی مختصری با نیم‌رخ از معنی طبیعت حاصل می‌شود که می‌توان آن را چنین معرفی نمود: «طبیعت» همان نیرویی است که از نهاد تن برمی‌آید و حاصل تعامل و ارتباط «امور هفتگانه طبیعی» است که به کمک آنها امر تغذیه بدن و دفع فضولات و بیماریها از بدن و رشد و نمو آن و ادامه حیات و تولید مثل و کلیه امور بدن صورت می‌گیرد و این نیرو، به کمک همین امور هفت‌گانه که از جهتی عین آنها است به تدبیر بدن می‌پردازد.

در اینجا یک سؤالی ممکن است ذهن انسان را مشغول کند و آن این است که: کسانی که تفکر مادی دارند، فاعل و علت حرکت و حیات انسانی را اگر منحصر در طبیعت بدانند نه تنها بر ایشان خرده‌ای نیست، بلکه عین اقتضای جهان‌بینی آنها است؛ اما افرادی که به ماوراء الطبیعه اعتقاد دارند و انسان را دارای روح مجرد از ماده می‌دانند، چگونه می‌توانند بپذیرند که تدبیر بدن بر عهده «طبیعت» باشد؟

به غیر از مادیون که با انکار روح، در واقع صورت مسأله را پاک کرده‌اند، دو پاسخ در اینجا مطرح شده است. پاسخی را برخی حکمای الهی داده‌اند و آن اینکه طبیعت را انکار کرده‌اند و گفته‌اند که اساساً قوه مدبره بدن، همان نفس است؛ چنانچه هروی در تفسیر معنی «طبیعت» می‌گوید:

«اطباء، تمام احوال بدن را به «طبیعت» و [برخی از] فلاسفه، منسوب به نفس ناطقه می‌دانند» [۱۸].

ما اکنون به تفصیل از نحوه ارتباط روح، بدن و طبیعت بحث می‌کنیم و اقوال فلاسفه بزرگی چون ابن رشد، صدر المتألهین و ... را در این زمینه در کنار هم گرد می‌آوریم، تا

طب و طبیعت، ص: ۱۰

روشن شود که نه آن است که آن دسته می‌گویند و نه این است که اینان می‌پندارند و در پایان گفتار برخی اطباء بزرگ را هم که به این حقیقت پی برده‌اند، خاطر نشان خواهیم ساخت.

اخوان الصفاء می‌نگارند: «بدان ای برادر که آنان که منکر فعل طبیعت‌اند، قایل بر آنند که نسبت دادن هیچ فعلی به خداوند حی قادر صحیح نیست. البته این گفتار صحت دارد، لکن آنان می‌پندارند که خداوند حی قادر هیچ چیزی را جزء به وسیله جسم به وجود نمی‌آورد ... و نمی‌دانند که در حقیقت علاوه بر جسم، جوهری نامریی و روحانی نیز وجود دارد و آن نفس است که آنان از اعراض می‌دانند که در اجسام پدید می‌آید و همان نفس است که به وسیله آن افعال و آثار در اجسام ظاهر می‌شود».[۱۹]

صدر المتألهین شیرازی درباره ارتباط نفس و بدن، چنین می‌گوید:

«نفسی که برای انسان و هر موجود جاندار است، همان جامع استقصات بدن او و مؤلف آنها بر وجه صالح برای بدتیت اوست. و همان است که تغذیه و تنمیه و تکمیل شخصی بدن را با غذا و نوعی را با تولید مثل عهده‌دار است و صحت او را حفظ و مرض را دفع می‌کند و هنگام فساد مزاج، به مزاج صحیح که لازم است برگرداند و ادامه این حیات را بر عهده دارد».[۲۰]

او درباره نقش طبیعت در این میان چنین می‌فرماید:

«بدان که جوهر نفس، چون از سنخ ملکوت و عالم نور محض است، نمی‌تواند در بدن تصرف کند مگر با واسطه‌ای...».[۲۱]

و در جای دیگر تصریح می‌کند که این واسطه، همان طبیعت است:

«همانا نفس، در نزد ما، تصرف در بدن نمی‌کند مگر به واسطه طبیعت».[۲۲]

طب و طبیعت، ص: ۱۱

«بدان که بارها از ما شنیده‌ای که مباشر قریب برای هر حرکت نفسانی و بدنی و طبیعی، لا محاله همان «طبیعت» است».[۲۳]

ابن رشد از دیگر فلاسفه اسلام چنین می‌گوید:

«همانا نفس و طبیعت، هر دو هستند که تدبیر جانداران را بر عهده دارند».[۲۴]

که شرح سخن ایشان، همان سخن صدر المتألهین است، که تصرف نفس و «طبیعت» را در طول هم و فاعل قریب را طبیعت می‌داند. توضیحی را آیه الله حسن‌زاده درباره ارتباط نفس و بدن دارند که آن هم نقل می‌شود که ردّ قائلین به انحصار عملکرد تن توسط طبیعت و منکرین فاعلیت نفس می‌باشد:

«جا دارد که بدن را به عنوان مرتبه نازله نفس بدانیم؛ زیرا آنچه از آثار وجودی در بدن می‌بینیم، همه از نفس به او می‌رسد ... همه شئون و اطواری که از بدن مشاهده می‌شود، از گوهر نفس صادر می‌شود و مبدأ پیدایش اینها اوست».[۲۵]

بدین‌سان روشن شد که نفس به توسط طبیعت، امر تدبیر بدن را بر عهده دارد و چنانچه یک فرد کارگر و کشاورز به توسط بیل فعالیت خود را انجام می‌دهند و این فعالیت هم به بیل نسبت می‌شود داد هم به کشاورز اما نسبت آن به بیل، مستقلاً نیست، بلکه چون آلت دست کشاورز است درست است.

در اینجا پسندیده است که کلمات حکیم ارجمند و طیب عالی‌مقام، مرحوم سید محمد حسین عقیلی خراسانی، در پایان این بحث نقل شود و از رسایی کلام ایشان در پی بردن او به این حقیقت مدد جوییم:

«در بدن، همه قوا داریم در کار خودند که «لا- یعصون الله ما امرهم و يفعلون ما یأمرون» و لکن مقهور تحت طبیعت‌اند؛ چنانچه طبیعت مقهور تحت امر نفس و نفس تحت عقل و عقل به امر فاعل و قاهر مطلق- جل شأنه و عزّ سلطانه-».[۲۶]

طب و طبیعت، ص: ۱۲

او در جای دیگر می‌گوید:

«طبیعت مدبره بدن، نایب مناب نفس حیوانیه و نفس حیوانیه، نایب نفس ناطقه».[۲۷]

و نیز می‌گوید:

«طبیعت، خلیفه نفس و عقل است در عالم اجسام و حفظ تدبیر بدن به آن مَفوض است».[۲۸]

شیوه عمل طبیعت

حتما اتفاق افتاده است که غذای فاسدی خورده باشید و پس از مدتی دچار قی و یا اسهال شده‌اید. این همان طبیعت مدبره بدن است که پس از اینکه غذای فاسد وارد معده شما شد و معده از هضم آن عاجز ماند؛ آن را به قی و یا اسهال دفع کرده است. در حقیقت معده شما، یک دیگ آشپزی یا یک چرخ گوشت برقی نیست که هرچه در آن ریختند نرم کند و تحویل دهد، بلکه یک ماشین هوشمند است، که می‌تواند آنچه برای بدن مضر است را تشخیص دهد و دفع کند. پس قی و اسهال یکی از شیوه‌های طبیعت مدبره بدن است. کلا هر روشی است که مکانیسم طبیعی بدن برای دفع بیماری خودبه‌خود انجام می‌دهد از طبیعت مدبره بدن سر می‌زند.

طبیعت مدبره بدن از شیوه‌های مختلفی جهت دفع مرض و ایجاد صحت استفاده می‌کند. از آن جمله می‌توان به تعریق، اسهال، قی، خواب، بیداری، رعاف (خون‌دماغ)، ادرار، بی‌میلی به غذا، تب، سرفه، زکام، دملهای پوستی، احتلام در خواب، اختلاج (پرش اعضا)، سکسکه، عطسه و خمیازه اشاره کرد.

تدبیر بدن توسط طبیعت، به طور کلی حول دو محور است: از جهتی طبیعت تمام تلاش خود را مبذول می‌کند تا حفظ صحت بدن و ترکیب آن را برقرار سازد و ارکان و

طب و طبیعت، ص: ۱۳

اخلاط و اعضا و ارواح و قوا و افعال آن را به شکل طبیعی جاری کند و حافظ آنها باشد.

از جهت دیگر، طبیعت می‌کوشد تا مضرّات را از بدن دفع کند و بیماریها را از آن دور کند و فضولات بدنی را تصفیه کند. اما هر کدام از این اهداف، بر اساس قوانین خاص و عملکردهایی ویژه صورت می‌گیرد و لذا این بخش را در دو فصل عرضه می‌داریم: فصل اول به تبیین قوانین کلی عملکرد طبیعت در جهت اهداف مذکوره می‌پردازد و فصل دوم، به برخی روشهای جزئی طبیعت در حفظ صحت تن و دفع بیماری اشاره می‌کند.

فصل اول: شناخت قوانین کلی عملکرد طبیعت

اشاره

این فصل، از سویی ما را با «طبیعت» بیشتر آشنا می‌کند و از سوی دیگر قوانین عملکرد او در حفظ صحت تن و تدبیر بدن سخن می‌گوید تا طبیب را جهت ایجاد مصنوعی آنها، که در بخشهای آینده به تفصیل از آن سخن گفته می‌شود، آماده می‌کند. و لذا این فصل را باید زیربنای مباحث آتی نامید، چرا که با فهمیدن این قوانین است که طبیب دیگر خود را ناآشنا و بیگانه از طبیعت - به عنوان سیستم مدیریتی بدن - نمی‌داند، بلکه طبیعت را عنصری آگاه و همکار خود می‌یابد و لذا علائم و هشدارهای او را به دیده حرمت می‌نگرد و در راستای پاسخی مناسب به آنها می‌کوشد و یاد می‌گیرد که طبیعت از او چه توقعی دارد.

اول: قانون «نضح»:

هرگاه خلطی زاید و یا فاسد بر بدن غلبه کند و طبیعت بخواهد آن را از بدن دفع کند، ابتدا به آن خلط می‌پردازد و سپس آن را از بدن دفع می‌کند. در طی فرآیند این عمل طبیعت، اخلاط موجب بیماری، قابلیت دفع از بدن را می‌یابند؛ زیرا اخلاط اگر خیلی خیلی رقیق باشند، باید قدری تغلیظ شوند تا دفع شوند، چون مواد رقیق در عضو و نفوذ می‌کنند و به سادگی قابل دفع نیستند؛ و اگر خیلی غلیظ باشند، باید قدری رقیق شوند، چون اخلاط با غلظت بالا - هم از مجاری تنگ قابل دفع نمی‌باشند، و اگر هم لزج باشند،

لزوجت

طب و طبیعت، ص: ۱۴

آنها مانع دفع است و باید ابتدا از محل خود خودکنده شوند. و نضح، عبارت است از انجام این اعمال توسط طبیعت. [۲۹]

حکیم ارزانی به این قانون این گونه اشاره کرده است: «بالجملة، ماده این مرض (قمل الاجفان) رطوبت عفنه بلغمی است که پس از نضح، طبیعت وی را به ناحیه جلد و به سوی اصل موی دفع کند به واسطه مکروه داشتن طبیعت عفونت و وسخیت آن ماده را «و لا یخفی ان اصول الشعر مواضع معدة لقبول الفضول التي منها یغتذی الشعر» [۳۰].

و در جای دیگر می گوید: «هفتم، آنکه طبیعت اندک اندک قوت همی گیرد و ماده مرض را همی پزد به تدریج و به مدتی، تمامی ماده را دفع سازد بی ظهور تغیر عظیم و این نوع تغیر را «تحلیل» گویند [۳۱].

و باز همو گوید: «قسم ششم: آنکه بدن ممتلی شود از اخلاط خام بلغمی و بدان سبب مستغنی گردد از اغذیه؛ زیرا که تا طبیعت از اصلاح و نضح و تحلیل این اخلاط فجه فارغ نشود و آن را بدان ما یتحلل نسازد، اعضا درخواست نمی کند غذا را از عروق به امتصاص و نه عروق از معده» [۳۲].

دوم: قانون «دفع از اشرف به اُخس»:

اشرف، یعنی عضو شریف تر و اُخس، یعنی عضو پست تر. گفتنی است که در بدن انسان، عضو پست و بی ارزش وجود ندارد و همگی شریف هستند، اما مسلماً برخی اعضا هستند که نسبت به دیگری برتری دارند. و طبیعت، هرگاه مرضی در عضوی بیفتد، اگر نتواند [۳۳] آن مرض را دفع کند، ماده آن را به عضوی که پست تر است دفع می کند و ای بسا آن عضو خود خیلی شریف باشد اما نسبت به این عضو، پست تر است.

ذکر نمونه‌هایی از جریان این قانون در بدن توسط طبیعت:

طب و طبیعت، ص: ۱۵

در بیماریهای قلب، مرضی به نام «ورم اذنی القلب» وجود دارد که حکیم ارزانی سبب آن را چنین توصیف می کند:

«در تشریح دل گفته شد که دل دارای دو گوش است [و آماس و ورم این دو گوش، و حدوث این آماس چنان باشد که به سبب امراض گرم، روح و حرارت به تحلیل رود و قوت دل ضعیف شود و بدان سبب از تصرف کردن در غذا- چنانچه باید- بازماند و دفع فضول بر وفق طبیعت نتواند کرد. بالضرور فضله ردیه در دل جمع شود و از آنکه دل اشرف است، و غشاء و دو گوش او نسبت به او اُخس، طبیعت آن را به سوی اُخس دفع سازد» [۳۴].

و در جای دیگر می نویسند: «دلیل اینکه اسهال در این صورت غالب است که اولاً مدفع اصلی فضولات، همان روده‌ها هستند و ثانیاً طبیعت، به خاطر شرافت و برتری معده بر روده‌ها، فضول را از طریق روده‌ها دفع می کند تا معده» [۳۵].

گزارش دیگر او درباره این قانون چنین است: «مخفی نماند که قانون طبیعت این است که همان‌طور که عضو کم ارزش را فدای عضو پر ارزش می کند، یکی از دو مساوی را هم اگر بتواند فدای دیگری می کند» [۳۶].

درباره علل بروز امراض پوستی در فصل بهار، اطباء چنین می گویند:

«در فصل بهار که فصل هیجان اخلاط و نهوض قوا است، اخلاط محتبس در امکانه و افضیه بدن توسط طبیعت به حرکت می آیند، پس آنها را نضح می دهد، یعنی ترقیق و سیلان می دهد. و اگر تواند همه را دفع کند، لا محاله به اعضای ضعیفه- چون پوست و مغابن و اطراف بدن- می ریزد و باعث انواع دمامیل و خراجات و بشور و خارش می شود» [۳۷].

سوم: قانون «انتقال»:

طب و طبیعت، ص: ۱۶

به مقتضای این قانون، ای بسا با ایجاد مرضی در بدن، بیماری دیگری از بین برود و چنین امری در طبیعت بدن، بر اساس نظمی خاص صورت می‌گیرد؛ یعنی امراضی به خصوص هستند که اگر ایجاد شوند، انواع ویژه‌ای از مرض را اگر در بدن باشند از بین می‌برند که به نمونه‌هایی از این امراض که بیماری از آنها به مرض دیگر منتقل می‌شود، اشاره می‌کنیم:

«اگر شخصی که در قسمت بالایی بدنش [چون مغز و چشم و گوش دچار مرضی باشد، وقتی اسهال بگیرد، آن مرض از او دفع می‌شود» [۳۸].

«تب ربع، باعث شفایی از امراضی چون صرع، نقرس، دوالی، اوجاع مفاصل، جرب و تشنج می‌باشد؛ زیرا این تب در اثر حرارت زیاد و لرزی که در بدن ایجاد می‌کند، مواد را از مواضعشان می‌لغزاند و به تحلیل می‌برد و به خاطر عرق زیاد و طولانی که در آن از بدن جاری می‌شود، مواد غلیظه را می‌پزند و لذا این توانایی را دارد که امراض مذکوره را شفا دهد» [۳۹].

«بدان که همانا برخی امراض هستند که به مرضی دیگر منتقل می‌شوند و بهبودی می‌یابند و در اثر این انتقال، سلامتی حاصل می‌شود [چون معمولا مرضی که به سوی آن انتقال یافته می‌شود، علاجی آسان دارد یا خودبه‌خود پس از مدتی بهبود می‌یابد] ... و چنین است ذرب که نوعی اسهال است برای رمد» [۴۰].

به گزارش حکیم ارزانی درباره این قانون توجه کنید:

«ششم: آنکه عارض شود یرقان از دفع طبیعت بر سبیل بحران امراض طحال. و علامت وی آن است که عقب امراض طحال پدید آید و از وقوع وی خفت و راحت رو نماید» [۴۱].

طب و طبیعت، ص: ۱۷

بیان دیگر او درباره این قانون چنین است: «یکی: یرقان بحرانی؛ [یعنی آنکه بر سبیل بحران دفع کند طبیعت مره صفرا را به ظاهر بدن. و علامت وی، تقدّم حمیات صفراویه است و جز آنکه لازمه بحران است، چون غشیان و تلخی دهان و قبض شکم و یافتن در احشاء الم و حدوث یرقان در روز بحران]» [۴۲].

و در مبحثی دیگر چنین می‌نگارد: «سبب تولد ثولول، خلط غلیظ خشک بلغمی است که در رگهای خرد تحلیل یافته و خشک گردیده باشد، یا خلط سوداوی یا مرکب از سودا و بلغم که طبیعت به ظاهر بشره مندفع ساخته باشد» [۴۳].

به سخن دیگر او بنگرید: «پنجم، آنکه دواء و عملی کنند که اخلاط [را] به حرکت آرد، پس طبیعت زهر را بر سبیل تموج به سوی پوست افکند و دفع نماید همچون تعریق به ادویه معرقه یا به دویدن و جز آن، لیکن این تدبیر خالی از خوف نیست، زیرا که گاه باشد که حرکت اخلاط، یاری دهد بر سرایت زهر به اعضای رئیسه» [۴۴].

گزارش او در دیگر جای چنین است: «نوع پنجم: آنکه طبیعت ماده مرض را دفع کند. و علامت او وجود حمی است و کثرت عرق در ایام بحران افتادن. و این چنین عرق را حبس نشاید کرد که مضر است، مگر اینکه خوف ضعف افتد» [۴۵].

و در جای دیگر می‌گوید: «مقاله [نهم اندر فساد لون، یعنی رنگ بدن از آنچه بوده باشد متغیر گردد. و آن، شش گونه است: یکی: آنکه طبیعت خلط فاسد مفسد اللون را به ظاهر جلد دفع نماید» [۴۶].

و در جای دیگر چنین می‌نویسد: «سبب هفتم از وجع المثانه آن است که طبیعت ماده را بر طریق بحران از راه مثانه براند. و علامت او، وقوع است روز بحران و ادرار بول ظاهر شدن» [۴۷].

طب و طبیعت، ص: ۱۸

نقل دیگر او در این باره چنین است: «فایده: طبیعت که رطوبت را - باذن الله تعالی - به سوی جلد دفع می‌نماید، اگر رطوبت رقیق

بود متولد می‌گردد عرق و اگر غلیظ بود، متولد می‌شود چرک و اگر غلیظتر بود، متولد می‌گردد حصف و اگر رطوبت به ظاهر بشره مندفع نشود و زیر جلد بماند، تولد می‌کند داء الثعلب. و اگر مختلط گردد به رطوبات صدیده [و] تولد می‌کند قوبا و سعه. و اگر مختلط نشود، مستعد شود قبول صورت حیوانیه را [و] تولد می‌کند قمل». [۴۸]

این قانون در آموزه‌های مذهبی نیز به چشم می‌خورد برای نمونه به دو روایت زیر که در کتب حدیث شیعه نقل شده نظر بیندازید. پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - می‌فرماید: «لا تکرهوا أربعة: لا تکرهوا الزکام فإنه أمان من الجذام. لا تکرهوا الدمامیل، فإنها أمان من البرص. لا تکرهوا الرمد فإنه أمان من العمی. لا تکرهوا السعال فإنه أمان من الفالج»؛ [۴۹] یعنی: «مکروه ندانید زکام را؛ زیرا زکام، باعث عدم ابتلا به جذام است؛ و دملها را، زیرا دملها باعث عدم ابتلا به برص هستند؛ ناپسند مدارید رمد را، زیرا رمد، باعث عدم ابتلا به کوری است؛ ناپسند مدارید سرفه را؛ زیرا سرفه، باعث عدم ابتلا به فلج است» امام جعفر صادق - علیه السلام - در حدیثی به کسی که از زکام به او شکوه می‌کند می‌فرماید: «صنع من صنع الله و جند من جند الله بعثه الله الی علة من بدنک لیقلها»؛ [۵۰] یعنی: «این زکام، کاری خدایی و نیرویی الهی است که خداوند به سوی مرضی در بدن تو گسیل فرموده تا آن را ریشه کن سازد».

چهارم: قانون «حرارت دوستی»:

طب و طبیعت، ص: ۱۹

طبیعت، به طور کلی حرارت معتدل و مناسب را دوست دارد و چندان میانه‌ای با برودت ندارد؛ چنانچه عقلی می‌گوید که برودت، میراننده قوا و تضعف طبیعت است. [۵۱] ابن سینا درباره این قاعده چنین می‌گوید: «حرارت، دوست طبیعت است و لذا افراط در تسخین سوء مزاجات بارده، چندان ضرر ندارد که افراط در تبرید سوء مزاجهای حارّه دارد». [۵۲]

طبیعت به شیرینی نیز تمایل دارد که به نظر می‌رسد منشأ آن حرارت دوستی طبیعت است. عقلی شیرینی دوستی طبیعت را چنین بیان می‌کند: «طبیعت و قوت کبدی به سبب کمال رغبت و میلی که به شیرینی دارند، به زودی آن را جذب می‌نمایند». [۵۳] و نیز: «شیرینی مطلق هرچند ملایم بدن و مرغوب طبیعت است و لیکن بعض آنها گاه است که ملایم بعض مردم نیست بلکه مضر است؛ مانند عسل که محدث قولنج است در بعض مردم قرشی گفته: جماعتی را قولنج به هم رسید از خوردن عسل و دیده شد که بعضی که بار چیز دیگر عسل را خوردند ایشان را تهوع و قی مفرط به هم رسد». [۵۴]

پنجم: قانون «اشتغال و غفلت»:

متن این قانون، همان است که عقلی می‌گوید:

«لازمه طبیعت است که چون به جهتی و جانبی و امری اشتغال تام نماید، از دیگر امور بازمی‌ماند». [۵۵]

و در جای دیگر می‌گوید:

«توجه طبیعت به دو جهت و دو امر نمی‌تواند بود. از توجه آن به یک طرف، لا- محاله ضعف و فتور به طرف دیگر هم می‌رسد». [۵۶]

طب و طبیعت، ص: ۲۰

از همین جهت است که اطباء یکی از علل یبوست مزاج را اشتغال طبیعت به امور مهمی چون هم و غم و یا وجود مرضی در

قسمتهای بالای بدن می‌دانند. [۵۷]

عقیلی این قانون را چنین بیان می‌کند: «تناول طعام و شراب بعد [از] مسهل [و] قبل [از] اتمام عمل آن، باعث انقطاع عمل آن است؛ زیرا که طبیعت متوجه هضم آن می‌گردد و از عمل فرمودن دوا بازمی‌ماند و اگر دوا قویّ الجذب باشد، باعث انقطاع عمل آن نمی‌گردد و لیکن خالی از فساد و غایله نیست؛ به جهت آنکه مختلط به دواى مسهل می‌گردد و می‌شکند قوت جذب آن را و مانع می‌آید از نفوذ آنچه نفوذ می‌نمود از موادّ مجذوبه به سوی معده و امعا و لهذا می‌ماند در فوهات ماساریقا و باعث سده می‌گردد و خوف امراض سدی است.» [۵۸]

و نیز می‌نویسد: «در اول خواب: نبض صغیر و ضعیف می‌باشد و با آن، یا متفاوت یا بطی؛ به جهت آنکه حرارت غریزیه، حرکت آن در آن وقت به سوی انقباض و غور به سوی باطن و ینبوع خود می‌باشد و همچنین جمیع ارواح و قوا، که به سوی انبساط و ظهور. و نیز در آن وقت، طبیعت و نفس متوجه هضم و نضج غذا و فضول باطیه می‌گردند؛ مانند شخص مقهور محصور لا محاله و نیز به سبب احتقان و اجتماع خود در باطن، می‌باشد دم باعث زیادتى و ضعف آن. و همین علت بطف و تفاوت نبض است.» [۵۹]

یا: «و نیز لازم است که اولاً تسکین دهند و جمع موجود در عضوم مجذوب عنه را پس جذب نمایند ماده را از آن؛ زیرا که وجع، جذّاب است؛ به سبب آنکه لازم دارد تسخین عضو را و طبیعت برای دفع سبب موجه و نضج آن متوجه می‌گردد به سوی آن و ارواح و قوی و خون و حرارت غریزیه نیز به تبعیت آن و این باعث سخونت و گرمی و تهیج ماده است.» [۶۰]

طب و طبیعت، ص: ۲۱

هم‌چنین: «و نیز باید که ادویه مدرّه کثیره داخل دواى مسهل ننماید که طبیعت متوجه ادرار گردد و از اسهال بازماند و هم‌چنین شیرینی بسیار داخل دواى مسهل ننماید به حدی که قوت معده به جهت اشتیاقی که بدان دارد متوجه انهضام آن گردد و از اسهال بازماند.» [۶۱]

و نیز: «سبب ذو الفتره: یا اعیاء و ماندگی قوت است که جهت طلب استراحت، ساکن می‌گردد هنگام حرکت و یا عارضه ناگهانی پیش آید و منصرف گرداند طبیعت را به یک دفعه و ترک نماید فعل نبض را؛ مانند فرح مفرط یا فزع مفرط که دفعتاً وارد گردد.» [۶۲]

در جای دیگر می‌گوید: «بدان که منع از اخراج تکثیر، وقتی است که نرف الدم قوی نباشد و امّا اگر قوی باشد و خوف خطر شدید، جایز است که به یک دفعه آن مقدار خون بگیرند که غشی آورد؛ زیرا که غشی بنا بر تبرید مزاج خون را غلیظ می‌گرداند و به سبب غلظت بالضرورت از نرف بازمی‌ماند. و نیز از خاصّه غشی است که خون را به باطن متوجه می‌سازد به تبعیت طبیعت که مایل و متوجه به سوی قلب می‌گردد به جهت محافظت آن و لهذا نرف بازمی‌ماند.» [۶۳] و یا:

«قسم اول آنکه (اسهال) به سبب رویدن دندان باشد و این، بر سه نوع می‌باشد:

یکی آنکه چرک و ریمی باشد که هنگام بروز دندان به سبب تفرّق اتصال لثه متولد می‌گردد و با مکیدن شیر، به معده او می‌رود و به جهت جلائی که لازم چرک و ریم است و بنا بر افساد آن شیر، را اطلاق آورد. دوم آنکه به جهت اشتغال طبیعت به تکوین دندان، فتوری در هضم واقع می‌شود؛ زیرا که لازمه طبیعت است که چون به جهتی و جانبی و امری اشتغال تام نماید، از امور دیگر بازمی‌ماند و در آنها فتور که به سبب وجع لثه، طبیعت

طب و طبیعت، ص: ۲۲

و ارواح و قوا متوجه آن جانب، می‌گردند از هضم و نضج غذا غافل و لهذا اسهال عارض می‌گردد.» [۶۴]

مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی نیز این سخن را پذیرفته است. [۶۵]

حکیم ارزانی نیز می‌نگارد: «لهذا به تجربه رسیده که این چنین کسان که در ابتدای فصد بر ایشان غشی می‌افتد، بعد از آنکه فصد

معتاد شد، هرگز غشی نیفتاد. و این غشی را که به بعضی کسان افتد در ابتدای فصد، سبب آن است که چون برآمدن خون معتاد نبوده، طبیعت از وقوع هزه [یعنی تکان خوردن و جنبش غیر معتاده یکبارگی به حیرت افتاد و آن را در آن وقت به جز محافظت دل امری دیگر ملحوظ نماند؛ بناء علیه، روح را و قوا را که جنود وی است از همه سو باز کشیده به جانب دل فرستاد و اجتماع روح و رجوع وی از ظاهر به یک جانب، موجب غشی گردید.] [۶۶]

در جای دیگر می‌گوید: «نوعی است از سرسام که آن را «جمره» گویند [و] علامتش آن است که بیمار چنان پندارد که در سر وی آتش افروخته است و بی‌قرار بود و ملمس وجه سرد و رنگ زرد شود. و وجه سردی ملمس وجه آن است که طبیعت برای مقاومت موذی رجوع به باطن می‌کند و به تبع وی، خون نیز از ظاهر به باطن می‌گراید و حرارت پوشیده می‌شود، پس ملمس سرد می‌نماید. و باشد که قوبا در دماغ پیدا آید. و علامتش قریب به حمزه است و وجود حگه و خارش در دماغ.» [۶۷]

و باز هم می‌گوید: «قسم دوم: آنکه بلغم غلیظ لزج بر فم معده حاوی شود و آن را درپوشد؛ پس طبیعت به دفع کوشد و از جذب تنفر کند. و از آنکه ماده بلغم بالای جرم طب و طبیعت، ص: ۲۳

معده ملتصق می‌باشد، از لذع سودا و اثر امتصاص عروق که تقاضای اعضا واجب می‌کند، متنبه نشود و خیردار نگردد فم معده تا جوع پدید آید.» [۶۸]

گزارش دیگر او در این باره چنین است: «گاه باشد که سبب تولد بادها، خالی شدن معده باشد از طعام. و این، چنان باشد که اندر معده رطوبتی بود غلیظ و چون معده از طعام خالی شود، طبیعت روی بدان رطوبت آرد و آن را تحلیل کردن گیرد و بخار و هوا که اندر فضای معده و روده‌ها بود اندر حرکت آید و بادها تولد کند. و این نوع، به خوردن طعام ساکن شود.» [۶۹]

همچنین، محمد بن یوسف هروی، یکی از علل ریزش مو در هنگام امراض را اشتغال طبیعت در مبارزه با مرض و غفلت او از حفظ مو می‌داند. [۷۰]

دلیل عمده امور مذکوره، محدودیت ظرفیت طبیعت است و احیانا ضعفی هم اگر در طبیعت باشد، محدودیت آن را بیشتر می‌کند که در مباحث آینده از این محدودیت، به تفصیل بحث خواهیم کرد.

لازم به ذکر است که از این قانون، با عناوینی چون «انصراف طبیعت»، «اشتغال طبیعت» و «غفلت طبیعت» یاد می‌کنند. البته گاه انصراف صناعی است بدان معنا که برای درمان بیماری‌ای باید طبیعت را به گونه‌ای منصرف کرد. انصراف طبیعت به مکانی دیگر می‌تواند به وسیله حجامت، بادکشی، فصد، قی، اسهال یا ماساژ انجام گیرد. که تمامی شیوه‌های به کار گرفته شده کاملاً طبیعی و سازگار با طبیعت انسان می‌باشد و هیچ‌گونه خطری ندارند.

طب و طبیعت، ص: ۲۴

ششم: قانون «دفع از طریق اسهل و عادی»:

طبیعت، هرگاه موارد مرض را نضج داد و بخواهد آن را دفع کند، روش او این است که ماده را از هر راهی که ساده‌تر باشد و عادت بر دفع ماده از آن طریق باشد دفع می‌کند که به ذکر نمونه‌هایی از مصادیق این قانون را ذکر می‌نماییم:

حکیم ارزانی این قانون را در چند مبحث چنین گزارش می‌کند. از جمله در جایی می‌نویسد:

«هرگاه ماده در قسمت مقعر کبد باشد، طبیعت آن را [به واسطه نزدیکی آن به روده‌ها] از طریق اسهال دفع می‌کند چنانچه هرگاه ماده در قسمت محدب کبد باشد، از طریق ادرار دفع می‌کند.» [۷۱]

و در جای دیگر می‌گوید: «قسم هشتم: آنکه بر سیل بحران افتد؛ یعنی طبیعت، مرض را دفع کند بر معده. و علامت وی، آن است

که در ایام باحوری پدید آید. و وی در امراض حادّ بیشتر افتد؛ زیرا که مواد بارده از آنکه بالطبع مستقل می‌باشد، طبیعت آن را به طریق اعلی کمتر دفع می‌کند که خروج هریک از مجرای طبیعی آسان‌تر است». [۷۲]

و در جای دیگر می‌نویسد: «باید دانست که چون ماده در دماغ بیشتر جمع شود، طبیعت به دفع وی می‌کوشد؛ پس بعضی از آن از طریق بینی برمی‌آید و بعضی از طریق حنک و آنچه بر حنک ریزد، بعضی از دهن به اراده آدمی برمی‌آیند. و بعضی که رقیق است به جانب شش می‌گراید». [۷۳]

سخن عقیلی نیز در این باره چنین است:

«عطسه، حرکتی است دماغی که بدان دفع می‌کند طبیعت، موذی را از راه بینی [که نزدیک‌ترین راه دفع مواد به دماغ است].» [۷۴]

طب و طبیعت، ص: ۲۵

در جای دیگر می‌گوید: «امر چهارم: آنکه آنچه استخراج نماید، باید که از مخرج طبیعی نماید؛ مانند آنکه آنچه بر محدب کبد باشد، به ادرار بول و آنچه در مقعر آن باشد، به اسهال. و اگر به خلاف آن نماید، معارضه و مضادّه با طبیعت و دوا نمود [ه و آنکه باید که عضو منقول به سوی آن ماده، آخس باشد؛ مانند آنکه میل و انتقال و اخراج ماده دماغیه را به جانب انف نماید و از آن ممرّ مندفع گرداند و منع نماید از آنکه میل نماید به سوی ریه و آلات صدر که استفراغ به نفث و بلغم از سینه نماید از جهت خوف از وقوع سل و آنکه باشد عضو منقول الیه مشارک عضو مؤوف، و الا خروج ماده از آن دشوار می‌باشد؛ پس استفراغ نباید نمود ماده امعا را از مئانه؛ هرچند قریب بدان است؛ مانند آنکه در علل کبد، باسلیق ایمن گشاید و از قیفال اخراج دم آن ننماید؛ هرچند متصل است، به جهت آنکه مشارکت باسلیق قریب‌تر است از آن؛ چگونه از عضوی که نباشد میان آن مشارکتی اصلاً؟! و اینکه باشد آن عضو منقول الیه صبور بر ماده و اراده بر آن؛ پس منع باید نمود انصباب ماده نازله از دماغ را به سوی ریه؛ خصوصاً که حاد باشد؛ به جهت آنکه ریه، عضو رخو سخیف البنیه است [و] خوف آن است که متقرّح گردد به انصباب خلط حاد به سوی آن». [۷۵]

و یا: «و نیز [فضول به امعا مندفع گردید، قدری دیگر صفراء به امعا بدان می‌ریزد برای لذع و تنبیه امعا و امعا را می‌گرد و احساس تبرّز و دفع فضول می‌شود و طبیعت نیز به سبب آنکه فضول، امر غریب بی‌فایده و احتباس آن موجب فساد بدن است [به سبب اختلاط با صفراء و رقت [و] جلا و حدّت لذع آن امعا را، در صدد دفع آن می‌آید.]]» [۷۶]

هفتم: قانون «حکمت»:

مقصود از این قانون، آن است که طبیعت، کاری زاید و بی‌فایده و بی‌جهت انجام نمی‌دهد، بلکه کارهایش بر اساس حکمت می‌باشد و در هر عمل کردی و در هر کاری غرضی دارد. و طیب باید متوجه این معنی باشد تا «علامت‌دهی‌ها» ی طبیعت در امراض

طب و طبیعت، ص: ۲۶

را نادیده نگیرد و وقتی طبیعت به درمانی ویژه در مرضی خاص می‌پردازد، طیب بداند که حتماً روش صحیح درمان این است و طبیعت هدفی را دنبال می‌کند که اگر توان و قوت کافی داشته باشد و مرض هم چندان سهمگین نباشد و مانعی پیش نیاید و طیب هم به روش درست و آگاهانه او را یاری دهد، حتماً درمان را به سامان می‌رساند. مستند ما در بنا بودن اساس کار طبیعت بر حکمت، سخن برخی بزرگان طب و فلسفه است.

بقراط می‌گوید: «همانا طبیعت، هیچ‌گاه امری باطل و بیهوده انجام نمی‌دهد». [۷۷]

ابن رشد می‌گوید: «طبیعت، حکیم مواظب امور جاندار است». [۷۸]

ابن سینا می‌گوید: «طبیعت بر خیر و صلاح است». [۷۹]

صدر المتألهین می‌فرماید: «اموری چون مرگ را هم برای طبیعت نباید شر پنداشت و خیر است؛ زیرا ای بسا در «طبیعت کلیه» مقصود باشد؛ زیرا باعث تخلص نفس از بدن و رسیدن به سعادت و سایر مقاصد است...» [۸۰]

حکیم ارزانی این قانون را چنین گزارش کرده است: «حکیم مطلق، طبیعت را بر حفظ مصالح تن موکل ساخته است و تصرف او در بدن به مقتضای حکمت و دیعت فرموده ما دام که مقدر نموده.» [۸۱]

و عقیلی می‌گوید: «نیز از این جمله است ترکیب مرخیات محلله با روادع نزد تزايد اورام که طبیعت مدبره بدئیه- به اذن خالقها جل اسمه- فعل و خاصیت هریک را به جای لایق و مرض مخصوص خود می‌رساند و از آن، این امور غریبه و عجیبه بعید نیست که بسا امور دقیقه عالیه خفیه بسیار غامضه صادر می‌گردد؛ زیرا که خلیفه نفس و عقل است در عالم اجسام و حفظ تدبیر بدن بدان مفوض.» [۸۲]

طب و طبیعت، ص: ۲۷

و یا: «لهذا جناب اقدس الهی خلاق علیم و حکیم علی الاطلاق است- جلّ و عزّ- در بدن انسان در هر عضوی قوه جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و منمیه و دیعت نموده و همه دایم در کار خود مشغول‌اند- مانند ملایکه مدبره عالم کبیر- و عصیان و سرکشی و قصور و فتوری در کار خود ندارند، ما دامی که آفت و مرضی از داخل و یا خارج به ایشان نرسیده که ایشان را بازدارد از کار خود.»

و طبیعت مدبره بدئیه را حامی و ممد آنها و دافع امراض از داخل آفریده و حاکم بر آنها گردانیده که غذای وارده به اعضاء را دفعتاً بالتامام به مصرف نرساند، بلکه چیزی از آن را حفظ و ضبط نماید که اگر- به سبب عایقی و مانعی از خارج- غذای جدید دیر وارد گردد [و] تا یک دو روز زیاده، مطلق وارد نگردد، آنچه را مهیا و حفظ و ضبط نموده است اندک‌اندک به مصرف رساند؛ تا ضعف بسیار دفعتاً عارض نگردد که منجر به هلاک شود.» [۸۳]

هشتم: قانون «حرارت درمانی»:

طب سنتی، آفت بدن را در چند چیز می‌داند: خلط بد، عفونت و ... که اگر توانست این آفات را اخراج کند، که خوب؛ و گرنه یکی از ابزارهای عمده او در درمان، حرارت درمانی است که با افزایش دمای بدن- به طور ملایم و یا ایجاد تبهای شدید- به تحلیل و دفع ماده می‌پردازد.

همچنین است که طبیعت، حرارت را مهم‌ترین ابزار خود در درمان می‌داند و در مباحث آینده از روشهای جزئی طبیعت در دفع مواد با حرارت دفع می‌کند؛ چنانچه ابن سینا در قانون عبارتی دارد که چکیده آن را می‌توان در چند مطلب خلاصه نمود:

«الف- حرارت غریزی، آلت طبیعت است.

ب- طبیعت، به وسیله حرارت غریزی سمومات را دفع می‌کند.

طب و طبیعت، ص: ۲۸

ج- طبیعت به وسیله حرارت غریزی ایجاد تب می‌کند و تب، یکی از شیوه‌های درمان طبیعت است.

د- کدخدائیت بدن به حرارت غریزی نسبت داده شده است.» [۸۴]

حکیم ارزانی این قانون را چنین گزارش می‌کند: «دوم، قصور حرارت غریزی، و ظاهر است که چون حرارت ضعیف باشد، رطوبتها را تمام نتواند گوارید و بخارها که از آن ماده خیزد، تحلیل نتواند کرد، پس آن بخارها اندر معده و شکم بماند و به واسطه مفارقت اجزای ناری مستحیل شود به ریاح. و بسیار باشد که طعامی یا داروی گرم و لطیف کننده خورده شود و رطوبتی که اندر معده باشد، تحلیل کردن گیرد و بدان سبب بادها و بخار با تولد کند.» [۸۵]

بیان عقلی در این باره چنین است: «اما سعت و گشادگی صدر: به جهت آنکه حرارت، آلت طبیعت است در جمیع افعال آن [که اگر قوی باشد، فعل طبیعت بر مقتضای طبیعت خود کما ینبغی می‌باشد در عظم اعضاء و توسیع تجاویف؛ خصوصا صدر. و جهت آنکه اقرب به سوی قلب است و به جهت این که حرارت به سبب قوت جذب خود، جذب می‌نماید به سوی اعضاء مقدار وافری از غذا، که باعث عظم وسعت آنها می‌گردد. و دیگر آنکه نزد حرارت مزاج، زیاده می‌گردد ارواح و محتاج می‌باشند به سوی مکانی وسیع تر تا آنکه مختنق نگردند و از این جهت، طبیعت وسیع می‌گرداند فضای صدر را. و می‌باشد ارواح با کثرت آن، گرم و محتاج به سوی هوای بسیاری برای ترویج و آن، محتاج می‌باشد به سوی مکانی وسیع تر».[۸۶]

و یا می‌گوید: «چون غذا وارد معده گردد و طبیعت مدبر بدنیه به توسط حرارت غریزیه و قوت هاضمه در آن تصرف نماید و صورت نوعیه آن را بشکند».[۸۷]

طب و طبیعت، ص: ۲۹

نهم: «قانون تدریج»:

از قوانین مهم و اساسی عملکرد طبیعت که همواره عمل طبیعت بر اساس آن است، رعایت تدریج در فعل و انفعالات خود است؛ خصوصا در دفع امراض.

ابن رشد در بیان علت دوام تبهایی که ماده آنها درون عروق است می‌گوید:

«زیرا خلطهای متعفن، طبیعت تنها با اشتغال تدریجی و جزء جزء آنهاست که می‌تواند آنها را از بدن اخراج کند».[۸۸]

حکیم ارزانی در کتاب طب اکبری این گونه به قانون تدریج اشاره کرده است: «سوم، آنکه اگرچه طبیعت غالب آید و بحران نیک کند، اما همگی ماده به را یکبارگی دفع نسازد، بلکه ما بقی را اندک اندک دفع سازد. چهارم، آنکه اگرچه غلبه طبیعت نخستین بر ظاهر نباشد، لیکن طبیعت ماده را اندک اندک همی پزد و به آخر، غلبه او یکبارگی ظاهر شود و مرض را بزدايد. این هر دو را «بحران جید ناقص» گویند».[۸۹]

و باز در جای دیگر می‌گوید: «این چند قسم را مرکب می‌نامند؛ زیرا حال مریض در آنها به طور درهم و غیر یک دست تغییر می‌کند: [یعنی گاهی حرکت طبیعت به تدریج است و گاهی دفعی]».[۹۰]

فصل دوم: روشهای جزئیه عملکرد طبیعت

اشاره

همان طور که در فصل گذشته گفته شد، عملکرد طبیعت بر حول دو محور عمده است:

یکی، حفظ صحت بدن و اداره امور جاری آن از هضم و جذب و دفع و رشد و حرکت و ...

دوم، دفع امراض و آفات از بدن، بنابراین، این فصل هم روشهای جزئی عملکرد طبیعت را بر حول این دو محور که با پیاده کردن قوانین کلی مذکور در فصل گذشته، صورت

طب و طبیعت، ص: ۳۰

می‌بندد، شرح می‌دهد که پنج روش اول مربوط به روشهای عملکرد طبیعت در اداره امور جاری بدن است و بقیه مربوط به روشهای دفع مرض توسط طبیعت است.

الف- طبیعت به کمک یک حرارت غریزی پرقوت به هضم و نضج رطوبات می‌پردازد و دست تعفین حرارت غریبه را از آنها

کوتاه می‌کند. [۹۱]

ب- جداسازی اخلاط از خون و رساندن هر کدام به موضعی و جذب و دفع آن موضع آن ماده را کار طبیعت است. [۹۲]

ج- منضج جمیع اخلاط در بدن، طبیعت است. [۹۳]

د- به طور کلی، تمام کارهای هضم و جذب و دفع و رشد به توسط قوای تعبیه شده در طبیعت است. [۹۴]

ه- هضم عروقی غذاها در خواب به توسط طبیعت صورت می‌گیرد. [۹۵]

در طب اکبری در این باره آمده است: «دهم: آنکه به سبب رنجی و ریاضتی و حرکت عنیف یا به سبب استفراغ مفرط، گوهر روح تحلیل پذیرد و به واسطه بسیاری تحلیل از منبسط شدن در همه تن عاجز آید؛ پس بالضرور، طبیعت آسایش جوید و روح نفسانی از کار فرمودن آلت‌های حس و حرکت بازایستد». [۹۶]

و- هر گاه ماده فاسدی در روده‌ها باشد، طبیعت آن را با اسهال دفع می‌کند و اگر در معده باشد، طبیعت، آن را به قی دفع می‌کند. [۹۷]

طب و طبیعت، ص: ۳۱

ز- رطوبات و فضولات موجود در خون از طریق ادرار دفع می‌شوند و اما بقیه‌ای که می‌ماند، دفع آنها را کتاب خلاصه الحکم به این گونه می‌داند: «قدری از فضولات که در اعضا می‌ماند، به طرف پوست متوجه می‌گردد؛ پس اگر آب خالی است بخار می‌شود و به تحلیل می‌رود و اگر آب همراه فضله‌ها است و قابلیت غذائیت برای پوست ندارد، قبل از آنکه غلظت یابد، طبیعت آن را از طریق منافذ پوست دفع می‌کند. [۹۸]

ح- در فصل زمستان، به اقتضای فصل سرما، اخلاط بد در بدن زیاد جمع می‌شود و لذا در فصل بهار، طبیعت آنها را از بدن دفع می‌کند و احیاناً به پوست می‌فرستد که به صورت بثورات جلدیه بروز می‌کند و به این وسیله باعث حفظ سلامتی و صحت بدن می‌شود و امراض از او دفع می‌شود. [۹۹]

ط- طبیعت به کمک خواب، به تقویت نیروهای طبیعت و حرارت غریزی می‌پردازد و انواع خشکیها را از بدن دفع می‌کند. [۱۰۰]

در طب اکبری در این باره آمده است: «فایده: اگر باشد که شخصی بطیء الانزال و ضعیف الشهوة بود و مع ذلک محتلم بسیار شود بنا بر آنکه منی او جامد و بسته بود و عند التوم گرم شود و چون منی گرم گردد، دفع وی بر طبیعت لازم آید [به سبب ازدیاد حجم یا به واسطه لذع او]. [۱۰۱]

ی- عطسه، حرکتی است دماغی که طبیعت به کمک آن موذی را از راه بینی به خارج دفع می‌کند. [۱۰۲]

ک- یکی از روشهای طبیعت در دفع فضولات از بدن، دفع منی از راه احتلام است که معمولاً در خواب و در جوانان و افراد قوی البنیة که دارای منی زیاد باشند، اتفاق

طب و طبیعت، ص: ۳۲

می‌افتد؛ زیرا منی، از فضولات هضم سوم و چهارم است و باید دفع شود و اگر در بدن بماند، موجب امراضی [۱۰۳] می‌شود. [۱۰۴]

ل- وقتی باد در معده زیاد شود، طبیعت آن را با آروغ زدن دفع می‌کند.

حکیم ارزانی در این باره می‌گوید: «آروغ، دو گونه است: طبیعی و ناطیعی. اما طبیعی، آن است که به اعتدال باشد و باد قلیل که در معده گرد آمده باشد در وی برآید و بدان سبب، تمدد معده زوال گیرد و هضم، نیک افتد». [۱۰۵]

م- بعضی اوقات هست که در ریه‌ها خونریزی ایجاد می‌شود و مویرگهای ریه ورم کرده و می‌ترکد و خون از حلق با سرفه خارج می‌شود. این خونریزی، می‌تواند علل مختلفی داشته باشد که یکی از آنها پرخونی بدن- یا به اصطلاح امروزی، بالا بودن فشار خون- است که ترکیدن رگهای ریه، واکنش طبیعی بدن در مقابل این حالت است تا خون اضافه را در ریه ریخته و با سرفه به

بیرون پرتاب شود و موجب تعفن و ورم ریه نشود. [۱۰۶]

ن- سرفه، بیماریها را از ریه‌ها دفع می‌کند.

حکیم ارزانی سعال (سرفه) را این‌گونه توصیف کرده است: «سعال مر شش را همچون عطسه است مر دماغ را. [۱۰۷]

س- هرگاه کسانی که عادت به ورزش و پرتحرکی یا تنقیه بدن دارند، این عادت خود را ترک کنند، بدان سبب که رطوبات ثانویه در اعضاء به تحلیل نمی‌روند و دفع نمی‌شوند، بلکه بر اعضاء چسبیده و باعث ترهل و سستی بدن می‌شوند و به طول زمان دارای لزوجت می‌شوند، پس طبیعت به امر خالقش - تعالی شانه - تقویت یافته بر دفع آنها
طب و طبیعت، ص: ۳۳

و آنها را به جانب روده‌ها دفع کرده و با مدفوع اخراج می‌کند در اینجاست که مدفوع دارای حالت لزوجت است. [۱۰۸]

ع- از روشهای مهم طبیعت در دفع مواد فاسد و عوامل بیماری‌زا، ایجاد اسهال است.

که بر حسب غلبه خلط بر اسهال و منشأ آن دارای اقسامی بسیار متنوع است که حتی برخی اطباء در این زمینه رساله‌هایی مستقل نگاشته‌اند و در اینجا به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

اسهال معدی: این اسهال، به علت فساد مواد معده که به علل مختلفی از جمله ریزش مواد از اعضای بالای بدن ایجاد می‌شود و

گاهی هم به سبب تنفر معده از غذایی است که در آن وارد شده است و لذا طبیعت آنها را از طریق اسهال دفع می‌کند. [۱۰۹]

اسهال سوداوی: ابن سینا درباره اسهال سوداوی چنین می‌گوید: «اگر اسهال سوداوی، وقتی به زمین می‌ریزد نجوشد و بوی ترشی

ندهد، پس او فضولات سوداوی است که طبیعت آن را دفع کرده و امید است که پس از آن بهبودی حاصل آید.» [۱۱۰]

اسهال مخاطی زحیری: ابن سینا در این باره می‌گوید: «اکثر اسهال مخاطی به شکل زحیر می‌باشد به این سبب که طبیعت در حال

دفع فضول است.» [۱۱۱]

اسهال دماغی: ارزانی در این باره می‌گوید: «قسم هفتم: آنکه نوازل فرد آیند از سر به معده و غذا را فاسد سازد، پس طبیعت آن را

مندفع سازد به اسهال و به تبع وی غذا نیز منزلق شود و این را اسهال دماغی گویند.» [۱۱۲]

ف- از دیگر روشهای طبیعت در دفع مواد از بدن، رعاف - یعنی خون دماغ - است.

حکیم ارزانی درباره رعافی که طبیعت به مصلحت بدن ایجاد می‌کند چنین می‌گوید:

«قسمی از رعاف آن است که بحرانی باشد. و علامت وی آن است که در امراض حاده و

طب و طبیعت، ص: ۳۴

تبهای گرم در روزهای بحران که ایام باحوری می‌گویند حادث شود. و این چنین رعاف را بند نشاید کرد، زیرا که ماده مرض

مندفع می‌گردد، اما هرگاه سیلان خون مفرط شود، و خون سقوط قوت باشد، حبس واجب است.» [۱۱۳]

ص- از دیگر روشهای طبیعت در دفع مواد از بدن، خونریزیهای زنانه است.

حکیم ارزانی درباره این روش طبیعت در دفع خون زیادی بدن چنین می‌گوید: «فصل [چهارم]: اندر کثرت طمث: یعنی افراط

سیلان حیض. و این بر دو وجه است: یکی، آنکه در ایام حیض خون بسیار آید. دوم، آنکه اگرچه ایام حیض در گذرد، اما سیلان

خون باقی باشد یا در غیر ایام حیض پدید آید و مستمر گردد و این را استحاضه گویند. و این مرض به حسب اختلاف سبب بر چند

نوع است: نوع اول: آنکه خون بسیار شود و طبیعت آن را دفع نماید بدین طریق.» [۱۱۴]

و در جای دیگر می‌گوید: «نوعی از کثرت حیض وجود دارد که از بسیاری خون در بدن است و طبیعت آن را دفع می‌نماید

بدین طریق. و علامت او، سرخی روی و بدن است و پرخونی در رگهای بدن و نیز با وجود کثرت خونریزی از بدن، در قوت بدن و

رنگ چهره تغییری حادث نمی‌شود بلکه ای بسا با برآمدن خون بسیار، بر رونق چهره بیفزاید و حبس وی منع است تا که ضعف در

قوت و تغییر در رنگ پدید نیاید.» [۱۱۵]

ق: از جمله قوانین جزئی خمیازه است. حکیم ارزانی علت آن را چنین بیان کرده است:

«و طریق حدوث وی چنان است که بخارات غیر منهضمه بر سر برآیند و در عضلات فک و شفتین گرد آیند و به واسطه برد و تکاثف محل و قلت تحلل، غلظتی کسب کنند، پس طبیعت اراده دفع آن نماید [و] چون او غلیظ است، به مجرد دفع طبیعت منفعل نگردد [و لذا] ناچار استعانت و استمداد کند طبع از قوت ارادیه و بالضرور دهن بگشاید.» [۱۱۶]

طب و طبیعت، ص: ۳۵

ر: از دیگر قوانین جزئی، عرق است. بیان عقلی را در این باره بنگرید: «بدان که قبل ذکر یافت که: عرق از جمله فضول هضم سوّم عروقی واجب الدفع است که طبیعت در آن تصرف نموده، رقیق آن را تبخیر نموده به طریق مسام مندفع می گرداند. و بعد از اخراج از مسام و رسیدن هوای سرد خارجی بدان، رطوبت می گردد و به ظاهر جلد می بندد. و از این است که چون عرق را در حین برآمدن از ظاهر جلد پاک نمایند که انجماد نیابد که مسام را بند کند، زیاده اخراج می یابد. و چون کثافت بسیار به ظاهر جلد مجتمع گردد، مانع ادرار عرق می گردد و از احتباس آن، بدن سنگین و کلال و ملال عارض می گردد.» [۱۱۷]

در جای دیگر می گوید: «پس: اگر آب صرف است، بخار شده به تحلیل می رود اگر آب با فضله آمیخته است و قابلیت غذائیت جلدی ندارد، طبیعت آن را قبل از آنکه غلظت یابد از مسام بدن مندفع می گرداند. و لهذا گفته اند که عرق، مخبر اخلاط بدن است.» [۱۱۸]

در اینجا اصول علمی تبیین و شناخت طبیعت به پایان می رسد و هریک از مباحث آن در جای خود به گونه ای در شناخت نظری این امر نقش خود را ایفا می کنند؛ امّا یک نکات و ریزه کاریهای دیگر هم وجود دارد که فهرست وار در اینجا درج می شود تا معرّف بیشتر «طبیعت» باشد:

الف- «طبیعت، نمی تواند بی کار بماند و لذا در گرسنگی مفرط، رطوبات معده و بدن را به تحلیل می برد و چه بسا ایجاد ضعف کند.» [۱۱۹]

ب- بحث بحران در بیان مباحث طبی، بیشترین بهره را نسبت به مباحث طبی دیگر در شناخت طبیعت ارائه می دهد؛ چنانچه در گفتاری در ذخیره، بین فاصله شانزده سطر، شانزده مرتبه کلمه طبیعت تکرار شده است. [۱۲۰]

طب و طبیعت، ص: ۳۶

ج- قوای طبیعت، مستقر در جوهر اعضاء است؛ چنانچه عین این جمله را قطب الدین شیرازی گفته است. [۱۲۱]

د- هر گاه ضربه یا سقطه ای در نقطه ای از بدن اتفاق افتد، طبیعت، مواد را به سوی آن می فرستد جهت اصلاح آن. [۱۲۲]

ه- طبیعت، اغذیه خوشمزه و رنگارنگ را خوب هضم می کند. [۱۲۳]

و- هر گاه طبیعت برای اصلاح بخشی از بدن به آنجا توجه کند، تمام اعوان و لشکریانش که قوا و ارواح و حرارت غریزی به آنجا باشد هجوم می آورند. [۱۲۴] که البته این امر همیشه مطلوب نیست و در بحثهای آینده از طریقه کنترل آن در برخی امراض خطرناک و لزوم این امر بحث خواهیم کرد.

ز- در اکثر امراض دماغیه و اسهالات و بحران به عرق، بول کمتر است به خاطر انصراف طبیعت به جانب دیگر. [۱۲۵]

ح- کندی افعال طبیعت، -چه افعال طبیعی، چه حیوانی و چه نفسانی-، از برودت و سرعت آنها از حرارت است. [۱۲۶]

وظیفه طبیب در برابر بیمار

طبیب حاذق کسی است که به دقت راهکارهای طبیعت بدن را بشناسد و بداند که در یک بیماری خاص، طبیعت چگونه عمل

می‌کند و همان کاری را که هدف طبیعت است انجام دهد و طبیعت را کمک کار باشد تا به بهبودی بینجامد.

طب و طبیعت، ص: ۳۷

ابن ماسویه می‌گوید: سزاوار است که پزشک همانند فعل طبیعت را به وجود آورد هر چند که درمان به درازا کشد و دشوار باشد، و درمان خود را به غیر تدبیر طبیعت قرار ندهد زیرا که آن همچون کیمیا، فریبی بیش نیست. [۱۲۷]

طیب، حکم خادم و کمک کار طبیعت را دارد تا آن بتواند به خوبی وظیفه خود را به انجام برساند و در حقیقت «طبیعت طیب واقعی است و طیب خدمتکار اوست».

در این بین آنچه از غذا و دواء و تدبیر امور که طیب استفاده می‌کند به عنوان آلات و ابزار برای طبیعت شمرده می‌شود و طیب فقط یک واسطه است.

طیب باید طبیعت و راهکارهای آن را به خوبی بداند. بیماریها را نیز باید بشناسد و بداند که در مرضی خاص، شیوه طبیعی دفع مرض چیست. آن وقت با ابزار غذا و دواء به طبیعت مدبره بدن کمک کند تا طبیعت، بیماری را دفع کند.

جهت واضح شدن مطلب، مثالی می‌زنیم:

شخصی که خورش دچار آلودگی شده، این شخص ممکن است دملهایی در بدنش ظاهر شود. اولین استفاده از این مطلب این است که طبیعت، دفع بیماری به ظاهر بدن کرده است. پس این خود یک شیوه درمانی است که می‌توان در افرادی که دچار بیماری هستند، با ایجاد تاول مصنوعی، مواد زاید در بافت بدن را به زیر پوست کشاند. این شیوه برگرفته از طبیعت مدبره بدن است. در طب از این شیوه درمانی طبیعت، جهت بیماریهای خاصی - همچون: درد پا و زانودرد- استفاده می‌شود.

اما شاهد مثال، قسمت دوم بحث است. وقتی طبیعت خون کثیف را به صورت دمل از خود دفع کرد، پس از مدتی دمل نضج یافته و خودبه‌خود سر باز می‌کند و پس از دفع چرک، بیمار آسوده می‌شود.

در طب طبیعی، طیب خادم طبیعت است و باید کمک کار طبیعت باشد. بنابراین طیب باید به طبیعت کمک کند تا این دمل سر باز کند و ماده خود را خارج کند. به همین

طب و طبیعت، ص: ۳۸

منظور، طیب از دروهایی استفاده می‌کند تا هرچه زودتر دمل پخته گردد- که به آن مرهم، منضج گویند- و سپس از دارویی استفاده که سر باز کرده و ماده خود را دفع کند؛ به این دارو، منجره دمل گفته می‌شود. سپس بنا بر آنچه طبیعت مایل است تا زخم بهبود یابد، داروهایی گذاشته می‌شود تا آن زخم التیام یابد؛ که به آن، داروی دمل گفته می‌شود.

تا اینجا طیب در کارهایی مشارکت داشت که میل طبیعت به آن بود. حال اگر پزشکی بخواهد این دمل را با دارو بخشکاند این عمل، خلاف خواست طبیعت است و دخالت بی‌جایی در بدن کرده که میل طبیعت به آن نبوده است.

اگر از داروهای شیمیایی استفاده کند، مثل کار این پزشک همانند کسی است که زباله‌ای در خانه دارد و به خاطر دفع حشرات، از اطراف آن زباله، مرتب بر روی آن سم می‌پاشد و با این کار محیط را نیز آلوده می‌کند. در حالی که راه طبیعی و ساده، آن است که زباله را از خانه خارج کند تا حشرات جمع نشوند.

بعضی اوقات، طبیعت به دفع بیماری مشغول می‌شود، اما به خاطر ضعف عضوی یا مانع دیگری، کار طبیعت مسیر طبیعی خود را طی نمی‌کند. در چنین مواقعی طیب باید مسیر را برای طبیعت هموار کند و موانع را برطرف کند و ضعف اعضاء را جبران کند. برای روشن شدن موضوع مثالی می‌زنیم:

فرض کنید شخصی به عللی رطوبات و فضولات مغزش بیش از حد معمول است، یا عروق از هضم رطوبات مغز عاجزند، یا شخصی دچار حساسیت شده، یا سرماخوردگی پیدا می‌کند. طبیعت جهت دفع ماده موزی اقدام می‌کند و با ایجاد آبریزش از دماغ به دفع

ماده می‌پردازد.

اگر این قضیه سیر طبیعی خود را داشته باشد ممکن است پس از مدتی شخص بهبود پیدا کند و آثار و علائم زکام از بین برود. اما اگر این حالت بیش از حد معمول طول بکشد یا دفع مواد از مسیر طبیعی، که بینی است، خارج نشود و به حلق بریزد؛ بیمار به مشکلات دیگری - همچون: اسهال، درد معده، ورم مفاصل و غیره - دچار خواهد شد.

طب و طبیعت، ص: ۳۹

وظیفه طبیب در چنین مواقعی این است که اولاً- مسیر طبیعی دفع مواد فضولات مغز را که بینی است، آماده کند تا مواد از راه غیر طبیعی به اعضاء دیگر نریزد؛ دوم اینکه، اعضاء ضعیف - مثل مفاصل - را نیرو بخشد تا قبول ماده نکند و دچار مشکل نگردند؛ سوم اینکه، پس از دفع کامل فضولات از سر، مغز را تقویت کرده و سبب اصلی ریزش مواد را از بین ببرد.

امّا در پزشکی جدید با این مسأله به گونه دیگری برخورد می‌شود. در پزشکی جدید، در صورتی که اسهال درازمدت یا ورم مفاصل ایجاد شود بدون اینکه به دنبال سبب بگردند؛ داروهایی از خانواده «کرتون» سیستم ایمنی را سرکوب می‌کنند. در واقع مشتقات «کرتون» همچون پتکی است بر سر سیستم ایمنی؛ با این کار، بیمار موقتاً آسوده می‌شود اما چند مسأله به وجود می‌آید که مهم‌ترین مسأله این است که کبد به شدت ضعیف می‌شود و سیستم ایمنی سرکوب شده، در وقت حاجت و حمله بیماری دیگر، توانی ندارد تا از بدن دفاع کند.

سرازیر شدن نیروهای طبیعت را به آن محل «اتجاه طبیعت» (روی کرد طبیعت) می‌گویند در این بین که نیروها همه به محلی گسیل داده شده‌اند، بعضی از مناطق ممکن است دچار خلل شود که به این حالت «انصراف طبیعت» می‌گویند یعنی طبیعت مشغول کار دیگری است.

وقتی اتجاه طبیعت ایجاد شد، طبیب باید آن را منحرف سازد. یعنی وقتی نیروهای دفاعی به منطقه‌ای حمله‌ور شدند طبیب باید با ایجاد یک مسأله ساختگی طبیعت را متوجه نقطه دیگری سازد تا منطقه از حمله مصون بماند.

در بیماری «لوپوس» حمله سیستم دفاعی بدن به طرف کلیه‌ها، موجب از بین رفتن جداره‌ها و خونریزی همراه با ادرار می‌شود. در اینجا طبیب باید با ایجاد یک موضوع ساختگی طبیعت را از کلیه‌ها منصرف کند تا کلیه‌ها از آسیب آن، در امان بمانند. حکمای قدیم در چنین مواردی امر به فصد و حجامت در مناطق دیگری از بدن می‌کردند و این به

طب و طبیعت، ص: ۴۰

خاطر این بود تا طبیعت را منحرف ساخته، متوجه نقطه دیگری کنند. و این بسته به حذاقت طبیب داشت که با لطائف الحیل و با ظرافت خاصی، این کار را انجام می‌داد.

یکی از مواردی که طبیب نباید در امر بیماری دخالت کند، زمانی است که شناخت بیماری و نوع آن برای طبیب مشتبه شود. در این صورت تا زمانی که نوع بیماری و سبب آن برای طبیب مشخص نشود، طبیب نباید دارویی تجویز کند. در این موارد، طبیب باید صبر کند و بیمار را به دست طبیعت مدبره بدن بسپارد و محیط را مهیا کرده و تدابیر مضر را قطع کند. در این صورت پس از مدتی یا طبیعت بر بیماری چیره می‌شود و یا طبیعت، بیماری را زایل می‌کند.

اگر طبیعت بر بیماری چیره شد، طبیب وظیفه دارد در دوران نقاهت، از بیمار مراقبت کند تا بیماری عود نکند؛ و اگر بیماری ظاهر و مشخص شد، به طبیعت در رفع مضر کمک کند و به مریض دارو بدهد تا صحت خود را باز یابد. [۱۲۸]

بخش سوم: اعانت طبیب بر طبیعت

اگر بخواهیم از نگاه دیگر به بخشهای این رساله نگاه کنیم، آنچه در بخش اول و دوم گفته شد را باید بخش ثوری و معرفتی این رساله - و به قول قدما، بخش نظری - بنامیم و این بخش سوم را باید بخش بالینی و کاربردی - و به قول قدما، بخش عملی - بخوانیم. و در واقع، این بخش، ثمره بخش اول و دوم این رساله است که جمله معروف اطباء: «طیب، معین طبیعت است» را تفسیر می‌کند و از لابه‌لای کتب و کلمات ایشان، در ابعاد آن به گفتگو می‌نشیند.

این بخش، در ابتداء از پیشینه قاعده مذکور - یعنی جمله «طیب، معین طبیعت است» - در کلام اطباء بحث می‌کند و سپس از قوانین کلیه اعانت طیب بر طبیعت و در نهایت، از برخی روشهای جزئی اعانت طیب بر طبیعت سخن خود را به پایان می‌برد.

طب و طبیعت، ص: ۴۱

اما قبل از ورود به تفصیلات مذکوره، لازم است محور و مدعای این بخش توضیح داده شود و آن این است که طیب باید در چارچوب خدمت به طبیعت - که خود قواعد و روشهایی ویژه دارد، و با اعتناء کامل به درک و شعور طبیعت و علائم و هشدارهای حکیمانه آن و خلاصه پذیرش تمام اصول معرفتی و نظری درباره طبیعت که تاکنون گفته شد - به درمان بیماران پردازد و هیچ‌گاه نخواهد برخلاف مقتضای طبیعت دست به اقدامی و یا عملی بزند، مگر در مواردی که آن هم بر اساس ضوابط ویژه است؛ چنانچه در خاتمه بخش دوم، قسمت «و» ذکر شد و شرح بیشتر آن هم خواهد آمد.

فصل اول: پیشینه «اعانت طیب بر طبیعت»

تاریخ نشان می‌دهد که ریشه‌ای‌ترین رگه‌های این قاعده را در مکاتب درمانی کهن یونان می‌توان یافت. دامپی‌یر درباره مکاتب درمانی در یونان باستان چنین می‌گوید:

«در پزشکی یونان، دو مکتب کوسی (Cos) و کنیدوسی (Cnidos) وجود داشته‌اند که مشهورترین مکاتب طبی یونانی بوده‌اند. در مکتب کوسی، بیماری را به عنوان اختلال در جسم عادی و سالم درمان می‌کردند و تأکید را بر مداوای قوه طبیعی (Vismedicatrix natura) می‌گذاشتند. در مکتب کنیدوسی، هر بیماری بررسی و مداوای خاص آن جستجو می‌شد.» [۱۲۹]

سپس بزرگانی در طب - چون بقراط و جالینوس - ظهور می‌کنند که همان روش کوسی را تکمیل کرده و اصول آن را تبیین می‌کنند و نظام درمانی خود را بر آن پایه بنا می‌سازند. چنانچه جالینوس می‌گوید که: «بقراط حکیم، طبیعت را کافی دانسته در شفای بیماریها و گفته است: طبیعت، خود کافی است در بهبود بخشیدن به بیماریها.» [۱۳۰]

طب و طبیعت، ص: ۴۲

ابن رشد می‌گوید: «لان الطب هو جزء من العلم الطبيعي، و هو انما يخدم افعال الطبيعه في الكون و الفساد. ثم من بعد ذلك فان انحاء العلاجات و انحاء الشفا كثيره و مختلفه.» [۱۳۱]

سید اسماعیل جرجانی در منفعت طب می‌گوید: «منفعت طب، یاری دادن طبیعت است.» [۱۳۲]

ابن ماسویه درباره اهمیت اساسی اعانت طبیعت، چنین می‌گوید: «سزاوار است که پزشک، همانند فعل طبیعت را به وجود آورد، هر چند درمان به درازا کشد و دشوار باشد. و درمان خود را بر غیر تدبیر طبیعت قرار ندهد؛ زیرا که آن - هم چون کیمیا - فریبی بیش نیست.» [۱۳۳]

عقیلی می‌گوید: «طیب که خادم و معاون طبیعت است، باید که به حسب مطلوب و اقتضای طبیعت، اعانت نماید در دفع ماده مرض» [۱۳۴]. و در جای دیگر می‌نگارد: «اما منع از حجامت حامله، جهت آن است که چون حجامت، خون را جانب جلد می‌کشد و مخالف اقتضای طبیعت است، در آن حال که خون را به جانب جنین جهت تغذیه و تنمیه آن می‌کشد و مخالفت طبیعت، مفسد و

ممنوع است؛ زیرا که طیب خادم طبیعت است در اعانت اصلاح بدن». [۱۳۵]
 پس با این وضع، دیگر جایی برای شک نمی‌ماند که اطبای گذشته، اساس درمان را بر «درمان طبیعی» - یعنی درمان بر اساس خدمت و اعانت طیب به طبیعت - می‌دانسته‌اند و بر آن همواره تأکید می‌ورزیده‌اند.
 طب و طبیعت، ص: ۴۳

فصل دوم: قوانین کلی «اعانت طیب بر طبیعت»

اشاره

این قواعد - همانطور که از عنوان بحث پیداست - دارای حالت «کلیت» هستند، یعنی باید به عنوان اصول و پایه‌های «درمان طبیعی» و «اعانت طبیعت» مورد توجه طیب باشد و طیب، با اجتهاد صحیح و تطبیق درست آنها بر مصادیق، به درمان پردازد.

اول: قانون «توقف»:

بر اساس این قانون، هرگاه طبیعت به دفع ماده اقدام کرد، طیب باید توقف کند و دخالت نکند؛ خصوصاً اگر اقدامی ناسازگار با روش طبیعت به کار برد یا در اخراج آن مانع ایجاد کند؛ زیرا در این صورت، به تشدید مرض و ایجاد تشویش در طبیعت اقدام کرده است.

ابن سینا می‌گوید: «هرگاه طبیعت خود به خود اقدام کرد به دفع ماده، نباید طیب هم اقدام کند؛ زیرا خطر است». [۱۳۶]
 عقیلی می‌گوید: «باید که تا ماده در حرکت و طبیعت متوجه دفع و اخراج است، اصلاً و قطعاً متوجه حبس آن نگردد». [۱۳۷] و همو در جای دیگر می‌گوید: «باید دانست که ما دام که وقوف و اطلاع نیابد بر سبب علت و حقیقت آن را در نیابد به حدس قریب، باید که متوجه تحریک و استفراغ مریض نگردد؛ بلکه او را با طبیعت او واگذارند و سبب هلاکت او نگردد؛ خصوصاً که اخلاط حارّ حاد باشند». (خلاصه الحکمّه، ص ۱۲۰۷) [۱۳۸]

«و هیچ تدبیری در سرعت اخراج غذای فاسد بهتر از قی نیست و اما هرگاه غذا از معده به امعا انحدار یافته و وقت قی گذشته باشد - زیرا که هنگام قی وقتی است که غذا هنوز در معده به سهولت اخراج می‌یابد - و یا آنکه قی متعذر باشد به سبب مانعی، آن هنگام متوجه اخراج آن به اسهال گردند؛ و اگر از آشامیدن آب گرم اندک اندک در اسهال

طب و طبیعت، ص: ۴۴

کفایت نماید، بهتر [است]. و در تنویم صاحب آن کوشند زیرا که خواب، معین بر اصلاح آن است؛ خصوصاً خواب تاّم غرق طویل اگر اتفاق افتد بهتر؛ تا آنکه کبد و عروق همه از آن غذا خالص گردند. و اگر به آب گرم مطلب حاصل نگردد و یا میسر نیاید، ملاحظه نمایند که طبیعت خود به خود دفع می‌نماید آن را و یا نه؟ اگر دفع می‌نماید به حسب مدّعا، فهو المطلوب کار بر آن واگذارند و خلل در فعل او ننمایند و اگر نه، مدد او نمایند به اشیای ملینه خفیفه لایق به حال مریض». [۱۳۹]

از مواردی که طیب نباید دفع ماده از بدن را بند کند، استفراغات طبیعی حاکی از کثرت مواد در بدن است. به عنوان نمونه، حیض در زنان پر خون و رعاف در ایام بحران را نباید بند نمود؛ زیرا به ضرر طبیعت است.

همچنین از این اخلاهای غلط طیب است، آنچه بقراط می‌گوید: «هرگاه فضول اعضای رئیسه به مغبن بریزد و در آنجا ایجاد ورم کند، نباید در ابتدا طبق قاعده کلی اورام به ضمّ روادع دست زد و این قاعده در اینجا استثناء می‌خورد؛ زیرا باعث برگشتن مواد به اعضای رئیسه می‌شود و امراضی صعب ایجاد می‌کند». [۱۴۰]

نیز از همین اخلاها است فصد در ایام دور که عقیلی درباره این کار می‌گوید: «فصد در ایام دور، [یعنی نوبت تبها] موجب تشویش طبیعت است؛ چون طبیعت در این روزها به جهت هیجان ماده مرض، متوجه دفع مرض است و لذا ضعیف شده و از امر مطلوب باز می‌ماند؛ زیرا کثرت تناول غذا در حمیّات، [یعنی تبها] باعث ازدیاد کرب و اضطراب طبیعت است به جهت حرارت طبخ غذا و کثرت وصول بخار آن به قلب و سایر اعضاء». [۱۴۱] ارزانی نیز در جایی می‌گوید: «و اگر بدانند که طبیعت خودبه‌خود دفع ماده می‌نماید - چنانچه باید - تحریک نشاید». [۱۴۲]

طب و طبیعت، ص: ۴۵

دوم: قانون «تقلید»:

بر اساس این قاعده، طیب باید قوانین و روشهای عملکرد طبیعت را بشناسد و از آنها تقلید کرده و هرگاه طبیعت در جایی به هر علت نتوانست ماده را دفع کند، بر اساس قوانین عملکرد طبیعت و پی بردن به روشی که طبیعت در دفع آن ماده به طور علی القاعده اخذ می‌نموده، آن را به طور مصنوعی و بر اساس روشهای طبی مصنوعی درمان طبیعی، طبیعت را بر دفع ماده یاری دهد.

ابن ماسویه در همین زمینه است که می‌گوید: «سزاوار است که پزشک همانند فعل طبیعت را به وجود آورد». [۱۴۳]

جرجانی هم به صراحت از لزوم دستور گرفتن طیب از طبیعت سخن می‌گوید: «هرگاه مصروع را نقرس و دوالی و داء الفیل و اوجاع مفاصل پدید آید، از صرع خلاص یابد؛ از بهر آنکه ماده صرع بدان اندامها انتقال کند. [همچنین اصلعی [یعنی تاسی و داء الثعلب و تباه شدن موی به دوالی زایل شود. [و] درد چشم مزمن به اسهال صفرا زایل شود. و این معنی، شبه دستوری است طیب را تا به طبیعت اقتدا کند». [۱۴۴]

پس اصل ضرورت تقلید طیب در اعانت خود به اثبات رسید. اکنون اشاره‌ای به نمونه‌هایی از موارد تقلید طیب از این قوانین در کلام اطباء اشاره می‌کنیم:

ابن سینا درباره ضرورت تبعیت از قانون «دفع ماده از مجاری عادی» - قانون ششم از قوانین عملکرد طبیعت - چنین می‌گوید: «دفع مواد باید توسط طیب از مجاری عادی، که مجرای دفع مواد توسط طبیعت است، باشد. همچنین این عضو مخرج، باید آخس از عضو مستفرغ منه باشد، مگر اینکه در عضو مخرج مشکلی باشد؛ مثلاً - در گلو خنّاق باشد و ماده از چشم به آنجا ریخته شود؛ چنانچه طبیعت هم این صیانت را از عضو خیس ضعیف [که مخرج مواد است در حالت

طب و طبیعت، ص: ۴۶

عادی ولی در صورت ضعف آن نباید دیگر به عنوان مخرج مورد استفاده قرار گیرد] دارد». [۱۴۵]

همچنین در ضرورت تبعیت از قانون «تدریج» - یعنی قانون نهم از قوانین عملکرد طبیعت - نفیس بن عوض کرمانی چنین می‌گوید: «شایسته است که ماده [در تب ربع را با انضاج برای دفع آماده کنند و سپس به ملایمت به استفراغ پردازند و این عمل را به دفعات متعدد و آرام انجام دهند. و باید اسهال را یک روز قبل از روز نوبت انجام دهند تا توان طبیعت برگردد و یک روز را طبیعت استراحت نموده باشد تا بتواند زحمات و آثار سنگین مسهل را پذیرا شود و از آزار آن ضعیف نشود». [۱۴۶] ارزانی در طب اکبری این قانون را چنین بیان می‌کند: «طریق شکافتن خراج و دیگر اورام: باید دانست که آماس تا نیک پخته نشود شکاف نباید کرد و بهترین محل شکاف آنجاست که نرم‌تر و بلندتر و پایین‌تر بود و منفعت هر واحد گفته آید. اما نفع ورم نرم‌تر آن است که شکاف این چنین موضع آسان‌تر بود و الم کمتر دهد و زودتر التحام پذیرد. و فایده بلندتر آن است که بلندی موضعی از مواضع ورم نشان آن باشد که طبیعت ماده را از این محل دفع کردن می‌خواهد پس تکلف در اینجا بر حسب اقتضاء طبیعت بود و ملاک امر در جمیع امور، موافقت طبع است. و سود وقوع شقّ در محل پایین‌تر آن است که مده بنفسها به غیر اماله و فشردن برون آید بتمامه و این سهل

و بی‌خوف باشد.» و در جای دیگر می‌گوید: «قسم اول: آنکه سوء مزاج بارد مکشف غیر مفرط فم معده را افتد: آن را جمع و منقبض سازد و قوت دهد پس اشتها در حرکت آید چنانچه عارض می‌شود از مصّ عروق عند انصباب سودا بر وی؛ زیرا که هر واحد، باعث قبض و تکثیف و تقویت فم معده می‌گردد و اشتها همین است؛ لیکن آنچه از تقاضای طبیعت است - چنانچه بالا در نقصان شهوت طعام گفته شد - محمود است و جز آن مذموم». و باز همو می‌گوید: «باید دانست که هرگاه بشور نمودار شود، باید که تن مریض به جامه‌ای گرم و نرم بپوشند و هوای خانه معتدل سازند تا مسام

طب و طبیعت، ص: ۴۷

بگشاید و عرق خفیف آید و بشور به سهولت برون آید و در این حالت، آب سرد جرعه جرعه دادن و صندل و کافور بویابیدن تقویت می‌دهد دل را و اعانت می‌نماید طبیعت را بر اخراج ماده به ظاهر تن» [۱۴۷].

عقیلی در این‌باره می‌نگارد: «بدان که ایجاب قی اسقاط را نسبت به اسهال بیشتر است؛ به جهت انزعاج حرکت قی علایق جنین و ایجاب اسهال اسقاط را زیاده از قی؛ به جهت تحریک مواد به جانب اسفل که جانب رحم است و به سبب قرب، اثر آن به رحم بیشتر می‌باشد؛ پس بی‌ضرورت قوی و شدت احتیاج، زنان حامله را از فصد و اسهال و قی اجتناب واجب و لازم است. و اما بعضی زنان حامله را که خودبه‌خود در ابتدا قی عارض می‌گردد، اگر به عنف و شدت نباشد حبس و تدارک آن نباید نمود؛ زیرا که آن، باعث دفع مواد فاسد معده است و لهذا طبیعت آن را دفع می‌نماید و خلاف مقتضای طبیعت عمل نمودن، ممنوع است» [۱۴۸].

سخن او در جای دیگر چنین است: «امر سوم: آنکه آن استفراغ از جهت میل و توجه ماده باشد؛ یعنی به هر جهتی که ماده مایل و متوجه باشد، به همان جهت به ادویه مختصّه به آن استفراغ نماید؛ مثلاً اگر ماده مایل و متوجه به فم معده باشد و غثیان معلوم گردد مقیئ استعمال نماید. و اگر متوجه به قعر معده و امعا باشد و مغص معلوم گردد، به ملین و مسهل استفراغ نماید؛ به جهت آنکه این، اسهل و کلفت آن بر طبیعت آن کمتر است» [۱۴۹].

سوم: قانون «شناخت ضعفای طبیعت»:

اشاره

بر اساس این قانون، طیب باید نقاط ضعف طبیعت را بشناسد تا مرکز ثقل توجهات و اعانات خود را بر جبران این ضعفها قرار دهد. بحث این قانون، خود بر حول سه محور

طب و طبیعت، ص: ۴۸

می‌باشد. یکی، اینکه اساساً آیا طبیعت، ضعف و قوت دارد؟ دوم، اینکه امور مضعفه طبیعت چه چیزهایی هستند؟ سوم، اینکه امور تقویت‌کننده طبیعت چه چیزهایی هستند؟

وجود ضعف و قوت در طبیعت:

صدر المتألهین شیرازی در این‌باره می‌گوید: «جمع طبائع، بالذات متوجه کمالات خود هستند و تخلف از رسیدن آنها به کمالات و غایات خود، یا به خاطر عوامل قسریّه است و یا عروض قواطع و یا قصور طبیعت» [۱۵۰].

امّا در کلمات اطباء، سخن از ضعف و قوت طبیعت به وفور دیده می‌شود و بهترین دلیل بر این مدعا، همین دو بحث بعد از این بحث است که در آنها اطباء صراحتاً از امور مضعفه و مقویه طبیعت سخن می‌گویند و واضح است که اگر طبیعت، قابل پذیرش عناوینی - چون ضعف و قوت - نبود، مضعف و مقوی طبیعت معنی نداشت.

امور مضعفه طبیعت:

به طور کلی می‌توان گفت عمل برخلاف طبیعت مضعف آن است به این سخن عقلی توجه کنید: «در فصل شتا حرارت و قوا و اخلاط میل به باطن دارند و ساکن‌اند، تهیج و تحریک آنها به فصد و قی باعث تحریک به خلاف میل طبیعت و موجب تضعیف و تحلیل آن است؛ هرچند که در فصد، اخراج مواد غلیظ بیشتر می‌باشد...» [۱۵۱] با این حال امور جزئی فراوانی را می‌توان از مضعفات طبیعت برشمرد که در اینجا آنچه نگارنده در تتبعات خود تاکنون توانسته است گردآوری کند، ارائه می‌گردد و عمده آنها، عدم مراعات اصول حفظ صحت است:

الف- کهنسالی و پیری، امری است که خود با ضعف طبیعت همراه است؛ چنانچه عقلی می‌گوید: «در پیری، مقاومت طبیعت از بین می‌رود». [۱۵۲]

طب و طبیعت، ص: ۴۹

ب- افراط در جماع، امر دومی است که طبیعت را شدیداً ضعیف می‌کند؛ چنانچه عقلی می‌گوید: «اکثار جماع، زور بر طبیعت آوردن و اخلاط صالحه قابلیت جزو بدن شدن را دفع نمودن و ارواح و قوا را تحلیل دادن است». [۱۵۳]

البته این امر، مخصوص افراط در جماع نیست بلکه افراط در هر نوع استفرغ بدنی باعث ضعف طبیعت است. تفصیل این مطلب را در مباحث آینده پیگیر خواهیم بود.

ج- خوابیدن در روز، سومین عامل مضعف طبیعت است؛ عقلی می‌گوید: «خواب در روز، باعث بد حالی طبیعت می‌گردد». [۱۵۴]

د- پرخوری، موجب ضعف طبیعت و اخلاط در آن و مرض می‌شود؛ جرجانی در این باره می‌گوید:

«بقراط می‌گوید: الرسوب ما یفوت الطبیعة احالته؛ یعنی رسوب، فضله‌ای است که طبیعت به پزاندن آن نرسیده است. و این از بهر آن گفت که هرگاه غذا به کمیت و کیفیت معتدل باشد، طبیعت آن را هضم کند و هرگاه به کمیت زیادت شود یا کیفیت آن بر طبیعت غالب شود، طبیعت از هضم و پزاندن آن بازماند و سبب بیماری گردد». [۱۵۵]

عقلی نیز در این باره می‌نویسد: «بسیاری تناول غذا در حمیات، باعث ازدیاد کرب و اضطراب طبیعت می‌گردد و به جهت حرارت طبخ غذا و کثرت وصول بخار آن به قلب و سایر اعضاء». [۱۵۶]

و در جای دیگر می‌گوید: «چهارم: کثرت تناول غذا به حدی که طبیعت از هضم و نضج و تحلیل و دفع فضول آن عاجز آید و بدان سبب، ابخره رطبه بسیار در بدن تولید یابند و باعث وهن و سستی قوه حرارت و انغمار آن تحت ماده گردند؛ زیرا که هرگاه غذا بسیار خورده شود و در بدن حرارت باشد، خون بسیار از آن تولید می‌یابد و آن، رطب است

طب و طبیعت، ص: ۵۰

و زیاده می‌گردد رطوبات. و اگر حرارت ضعیف باشد، متولد می‌گردد از آن بلغم بسیار و این نیز رطب است و منغم می‌گردد حرارت غریزیه تحت آن و باعث برودت می‌گردد و برودت، باعث زیادی تولید رطوبت است در بدن و استرخای آن». [۱۵۷]

ه- فصل تابستان، دیگر امری است که قوای طبیعت را ناتوان می‌کند؛ البته ناتوانی در اینجا به معنی مریض کردن نیست، بلکه در این فصل، طبائع انسانها از حالت اولی خود ناتوان‌تر می‌شوند. ابن سینا به این نکته است که اشاره می‌کند در آنجا که می‌گوید:

«تابستان، اخلاط را به تحلیل می‌برد و قوه طبیعت و افعال طبیعی را تضعیف می‌کند؛ زیرا تحلیل فراوانی [در اثر شدت گرما] در این فصل اتفاق می‌افتد که ضمناً با تقلیل خون همراه است». [۱۵۸]

به طور کلی گرمی طاقت فرسا مضعف طبیعت است. عقلی می‌نویسد: «بدان که وقت و فصل و بلد حار هر یک مانع استفرغ‌اند؛ زیرا که از شدت گرما بدن گرم می‌باشد و مسهلات نیز اکثراً گرم‌اند و باعث زیادتی گرمی و خوف اضرار به اعضای رئیسه و غیرها و

باعث ضعف قوت به سبب تحلیل است و ایضا باعث حیرت و تشویق طبیعت است، به جهت آنکه حرارت هوا میل و جذب به خارج می‌نماید و حرارت مسهل به خلاف آن میل و جذب به داخل و لهذا از دفع مواد بازمی‌ماند و دوا مواد را به هیجان آورده و دفع نکرده فساد می‌نماید» [۱۵۹]

و- بیکاری طبیعت، قوایش و بعد خودش را ضعیف می‌کند. این مطلب، عین فرازی از عبارت حکیم سید محمد حسین عقلی می‌باشد. [۱۶۰]

ز- مرض طولانی، دیگر امر مضعف طبیعت است؛ چنانچه عقلی می‌گوید: «مجاهده پی‌درپی طبیعت با امراض، طبیعت را ضعیف می‌کند.» [۱۶۱]

طب و طبیعت، ص: ۵۱

و در جای دیگر می‌گوید: «شعبه ششم: در بیان قوانین کلیه فصد بالعموم. بدان که از جمله قوانین، یکی این است که روزی که مرض در حرکت و ماده آن در ثوران باشد، در آن روز فصد و استفراغ دیگر جایز نیست و ممنوع است؛ زیرا که آن روز توبه و مجاهده طبیعت با مرض است [و] باعث ضعف طبیعت و بازماندن آن از دفع مرض و غلبه مرض می‌گردد؛ بلکه حتی المقدور طبیعت را در آن روز ساکن دارند تا به امر خود مشغول گردد.

(خلاصه الحکمه، ص ۱۲۷۵).

ح- برودت نیز از مضعفات طبیعت است؛ چنانچه ابن سینا در وجه تضعیف طبیعت توسط آن چنین می‌گوید: «حرارت، آلت همه قوا است و برودت، منافی اینها است و نفع برودت در بدن، تنها بالعرض است و برای همین است که تعبیر «غریزی» را برای حرارت به کار می‌برند و می‌گویند «حرارت غریزی» و نمی‌گویند «برودت غریزی». و همچنین کدخدائیت بدن را به حرارت نسبت داده‌اند.» [۱۶۲]

همچنین عقلی می‌گوید: «برودت، میراننده حرارت است به تخدیر خود و مانع است مر طبیعت و قوای آن را از تکمیل و صدور افعال آنها.» [۱۶۳]

و نیز: «اضداد اینها [حرارت در بدن، از ضیق صدر و عروق و خفای آنها و صغر نبض و اطراف و خفای مفاصل همه دلیل برودت‌اند؛ جهت آنکه: برودت، میراننده حرارت است به تخدیر خود و مانع است مر طبیعت و قوای آن را از تکمیل و صدور افعال آنها.» [۱۶۴]

و یا: «وقت و فصل بلد سرد نیز مانع استفراغ است؛ به جهت سکون و انجماد اخلاط و تقلیل مقدار آنها از آن جهت و توجه حرارت غریزیه و ارواح و قوی به داخل [و] گریز از ظاهر و عدم اعانت طبیعت مر دوا می‌سپهر را بدان سبب؛ و لهذا دوا می‌سپهر به تنهایی نمی‌تواند که عمل نماید و چون عمل نمود، باعث فساد می‌گردد و اگر هم عمل نماید، [۱۶۵]

طب و طبیعت؛ ص ۵۱

طب و طبیعت، ص: ۵۲

عمل کمی و باعث تحریک ما بقی و خلل و ضرر می‌شود؛ بلکه رقیق آنها مندفع گشته غلیظ آنها مانده زیاد جمود و تکاثف می‌یابند و فساد بیشتر می‌نمایند.» [۱۶۶]

ط- ناپرهیزی مریضان، نقش مهمی در ایجاد یا ازدیاد ضعف طبیعت ایشان دارد؛ چنانچه عقلی می‌گوید: «عدم پرهیز مریض و تنوع اغذیه او، باعث زحمت طبیعت و مصرف نیروی او در هضم و تحلیلها و ناتوانی او در مبارزه با مرض است.» [۱۶۷]

ی- خون سوداوی، به سبب ردائت و بیس طبیعت آن، شدید الکراهه طبیعت است و موجب ثقل بدن هم می‌شود.» [۱۶۸]

ک- از دیگر مضعفات طبیعت جمع میان اطعمه مختلفه است. عقیلی می نویسد: «باید که جمع نماید میان اطعمه مختلفه در لون و کیفیت و کمیت در یک اکل؛ زیرا که باعث حیرت طبیعت و سوء هضم می گردد؛ مگر آنکه مأكول چرب باشد که با آن، طعام شور و حریف تیز مناسب است؛ به جهت آنکه مصلح آن است».[۱۶۹]

البته این سخن او نیز قابل تأمل است: «اولی آن است که مداومت بر یک طعام همیشه ننماید؛ بلکه اختلاف نماید؛ مثلاً یک وقت نوع و لون طعامی تناول نماید و وقت دیگر نوع و لون دیگر و یا یک روز نوع طعامی و روز دیگر نوع دیگر و رنگ دیگر و هم چنین و این نیز بر سبیل تقرّر و استمرار نباشد که طبیعت بدین عادت نماید که اگر احیاناً به سبب مانعی تخلف در این واقع شود، باعث تحیر طبیعت و سوء هضم گردد؛ بلکه اوقات این را هم متبدل دارد».[۱۷۰]

ل: عدم مراعات اعتدال در غذا خوردن. عقیلی در این باره می نگارد: «پس حافظ صحت را واجب است که اعتدال نماید در اکل در همه وقت؛ به حیثیتی که مؤدی نگردد به سوی گرسنگی بسیار و نه به سیری و افراط در آنکه محتاج باشد روز دوم که زیاده طب و طبیعت، ص: ۵۳

تناول نماید و یا آنکه امساک نماید؛ زیرا که انتقال از ضد به سوی ضد، باعث حیرت و عجز طبیعت و خطرناک است؛ و لهذا پرخواران اکثر مبتلا به هیضه و موت فجأة می گردند و قصر العمر می باشند و کسانی که از قحط برآمدند و یا از امراض از قبیل اسهالات و هیضه و غیرها برخاستند و شروع نمودند به تناول بسیاری و تفنن در آن، اکثر هلاک گشتند و نکس در مرضشان به هم رسیده و به امراض مزمنه گرفتار شدند و بدان سبب هلاک گردیدند».[۱۷۱]

م: از دیگر مضعفات طبیعت، فصل پاییز است که عقیلی نیز بدان اشاره کرده است.[۱۷۲]

ن: مضعف دیگر خشکی است. عقیلی می گوید: «باید که حبّ رو به جفاف و خشکی آورده باشد که استعمال نمایند، نه بسیارتر چنانچه ذکر یافت و نه بسیار خشک مدتی مانده که طبیعت از انحلال آن عاجز آید؛ زیرا که بسا است که بعضی مردم حبوب بسیار خشک را خورده‌اند و عملی نکرده و آن حبوب بجنسها با «براز» مندفع گشته».[۱۷۳]

س: ادویه نیز می تواند مضعف طبیعت باشد. عقیلی می گوید: «باید دانست که هر چند تواند که عدد ادویه را کمتر و مقادیر شربات آنها را نیز کمتر نماید، بهتر و خفیف است بر طبیعت؛ زیرا که بسیاری آنها باعث حیرت و ثقل بر طبیعت می گردد و بازماندن آن از کار خود و هم چنین بسیار داخل نمودن آب در مطبوخات که بسیار رقیق گردند و یا بسیار کم که غلیظ گردند؛ بلکه به حدّ توسط و اعتدال یابد».[۱۷۴]

و یا: «تأثیر سم به مصاده و قهر و غلبه بر طبیعت و ارواح و قوا و حرارت غریزه و رطوبت اصلیه و افساد و افنای آنها و ابطال افعال صادره از آنها و گریز آنها «هربا عند الضد و الخصم» به سوی مبدأ و ینبوع خود که قلب است و اخماد و خاموش شدن آنها در آن به انقباض مجاری و افضیه.

طب و طبیعت، ص: ۵۴

لهذا در آن حین، اولاً رنگ بشره و سایر بدن زرد پس کبود و سیاه و حرارت آن مبدل به برودت می گردد».[۱۷۵]

و نیز: «و تا رفع احتیاج و دفع مرض به غذای دواپی توان نمود به دواپی غذایی نباید پرداخت و تا به دواپی غذایی اصلاح حال مزاج و دفع مرض توان نمود، متوجه به دوا نباید شد و تا از دواپی ضعیف القوه سهل المؤمنه رفع احتیاج شود، به دواپی قوی و دشوار رجوع نباید نمود و هم چنین تا به محلل و معرق و مدر رفع احتیاج شود. ملین نباید استعمال نمود و تا به ملین، قضای حاجت و تنقیه و رفع غالیه گردد، به مسهل نباید پرداخت، خصوص به ادویه مسهله قویه مگر عند الضروره و بی منضج. و نضج مواد- که عبارت از اعتدال قوام و قابلیت دفع خلط است- مسهل نباید داد، مگر هنگام عدم فرصت؛ زیرا که طبیعت و جوهر دوا البته هر دو با هم

مضادّت و مخالفت دارند».[۱۷۶]

و همچنین: «به جهت آنکه جمیع ادویه، مخالف طبیعت‌اند و هرچند قوی‌تر باشند، مخالفت آنها زیاده و ضرر ورود آنها بدان بیشتر و این اعضاء به سبب شرافت خود متحمل آنها نمی‌گردند؛ به جهت آنکه هرگاه متضرر گردند، ضرر آنها عام و شامل جمیع اعضاء می‌باشد». [۱۷۷]

از دیگر مضعفات، مخالفت با عادت است. عقیلی در این باره می‌گوید: «اما عادت: به جهت آنکه عادت حکم طبیعت ثانیه دارد و شک نیست که مخالفت امر مألوف - خواه طبیعی و خواه غیر طبیعی - محذور العاقبه است؛ به جهت دشواری انتقال از مألوف. پس رعایت آن واجب است در جمیع تدابیر؛ خواه برای حفظ صحت باشد یا برای استرداد آن؛ اگر محمود است استمرار بر آن باید نمود و الا حيله باید جست در انتقال از آن به تدریج». [۱۷۸]

طب و طبیعت، ص: ۵۵

و یا: «مراعات عادت موجبات اکل هر روز و هر شب و غیر موجبات، مانند قلت غذا و کثرت آن و غلظت و لطافت و غیر آن نیز واجب است حافظ صحت را؛ به جهت آنکه امر معتاد مألوف طبیعت هرگاه وارد گردد و طبیعت آن را دریابد اقبال و توجه به سوی آن می‌نماید و تصرف در آن می‌کند و چون نیابد، اعراض می‌نماید و از این جهت مفسد بسیار عارض می‌گردد؛ مانند آنکه طبیعت چون بی‌کار نمی‌تواند ماند، لا محاله تصرف در اخلاط و رطوبات بدتیه می‌نماید و آنها را اذابه و استحاله و تحلیل می‌دهد و باعث امراض و تحلیل بدن و ارواح و قوی و تعلق حرارت به اعضاء رئیسه و دق و ذبول است». [۱۷۹]

امور مقویه طبیعت:

عمده‌ترین امر در تقویت طبیعت، مراعات کامل اصول دانش «حفظ الصحه» است؛ چنانچه مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی، غرض از دانش حفظ صحت را همان تقویت طبیعت می‌داند و اضافه می‌کند که تقویت طبیعت، همان تقویت قوت‌های بدن که مصدر افعال طبیعت می‌باشند، است. [۱۸۰] ما به تفصیل از اصول این دانش سخن خواهیم گفت. اما در اینجا به دو مورد از آن امور که در حفظ الصحه مذکور است اشاره می‌شود تا خواننده گرامی به اهمیت حفظ صحت در تقویت بدن نزد اطباء پی برد: «ورزش، موجب تقویت قوی است». [۱۸۱] خواب، تمام قوای طبیعی را تقویت می‌کند». [۱۸۲]

چهارم: قانون «شناخت ظرفیت طبیعت»:

طیب باید همواره متوجه باشد که در هر حال، عالم ماده، دنیای محدودیتها و تضادها است و طبیعت انسان نیز از این قاعده کلی مستثنی نمی‌باشد؛ خصوصا اینکه مزاجهای گوناگون و طبائع مختلف، هر یک ظرفیتی ویژه به طبیعت انسانی می‌بخشد. به عنوان طب و طبیعت، ص: ۵۶

مثال به ذکر دو نمونه از اموری که نقش تعیین‌کننده در حدود ظرفیت طبیعت هستند، اشاره می‌گردد.

الف- از مطالب قانون سوم، به دست می‌آید که طبایعی که حرارت بر ایشان غلبه دارد، ظرفیت بیشتری را دارا هستند؛ چنانچه طبائع بارد، ناتوانی و محدودیت محسوسی بر طبیعت ایشان غالب است. و اشاره به همین امر است روایت شریف منقول از پیامبر گرامی اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - که می‌فرمایند: «بشروا المحرورین بطول العمر»؛ یعنی: مژده دهید گرم‌مزاجان را به طول عمر. [۱۸۳]

ب- طبیعت بچه‌ها از طبیعت بزرگسالان ضعیف‌تر است. عقیلی می‌گوید: «بدان که بر بول صبیان از آن جهت اعتماد نیست که طبیعت ایشان بنا بر ضعف و عدم اقتدار و تغذیه به شیر نمی‌تواند رسوب را از مائیت جدا نماید». [۱۸۴]

ج- در علل تشنگی بسیار، اطباء بحثی دارند تحت عنوان تشنگی کاذب. ایشان می‌گویند که گاهی اوقات هست که بلغم جصی یا

لرزج یا سودای محترقه در فم معده جمع می‌شوند و طبیعت جهت دفع آنها آب طلب می‌کند و این آب نوشیدن باعث ازدیاد تشنگی است. در درمان این بیماری باید که آب ننوشند و آب داغ یا ادویه مقطع بلغم صرف نمایند. [۱۸۵]

در طب اکبری عطش کاذب این‌گونه بیان شده است: «قسم اول: [از تشنگی آنکه خلط مالح چون بلغم شور یا خلط شدید الییس چون بلغم جصّی و سودا احتراقی جمع شود در معده پس طبیعت طلب آب نماید تا به معاونت رطوبت، خلط یابس و غلیظ را بزدايد. و این قسم را عطش کاذب گویند؛ زیرا که عطش صادق آن است که طلب آب از احتیاج بدل و افتقار اعضاء و عوض رطوبت باشد».

طب و طبیعت، ص: ۵۷

این امر، اشاره به نکته‌ای در بحث ظرفیت طبیعت می‌کند و آن اینکه محدودیت عالم ماده، اجازه نمی‌دهد که طبیعت انسانی برای هر حالت درونی یک علامت ویژه داشته باشد و لذا ای بسا علائمی غلطانداز ارائه می‌دهد و حکمت و مشیت الهی تشخیص این نقاط محدودیت و جبران آن و تشخیص علائم غلطانداز را به عهده طیب نهاده تا او به اصل مطلب پی برد و واقعیتی که در پشت این علامت کاذب وجود دارد پی ببرد. پیشینه این بحث، در هیچ‌یک از کتب طبی یافت نشد، لذا نیاز به کار عمیق و تحقیق و تدقیق بیشتری دارد.

پنجم: قانون «توجه و فهم علائم طبیعت»:

بر اساس این قانون، طیب برای اینکه تعاملی صحیح و علمی با طبیعت برقرار کند، باید با آن آشنا باشد نه بیگانه؛ یعنی زبان آن را بفهمد و بتواند علائم و هشدارهای او را تفسیر کند و بدین‌سان از روند درمان طبیعت آگاه شود تا اگر طبیعت در جایی نیاز به کمک داشت یا درمانش به مشکلی برخورد نمود، او وارد عمل شود. به همین جهت است که اطباء، در جاهای مختلفی از این علائم بحث کرده و آنها را تفسیر نموده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

الف- ابن سینا می‌گوید: «از لرزش لبها باید استدلال برقی نمود ... و از قراقر معده باید بر نفخ و سوء هضم آن استدلال کرد. و از برجستگی ناخنها به سلّ باید پی برد. و سرخی ریه را باید علامتی بر ذات الریه انگاشت». [۱۸۶] این عبارت با اندکی تفاوت در شرح موجز نیز به چشم می‌خورد.

عقیلی نیز از قول او می‌نویسد: «و شیخ الرئیس - ره - در «قانون» نوشته که: گاهی بول سیاه می‌گردد یا احمر قانی از آشامیدن؛ به جهت آنکه طبیعت تصرف ننماید در آن اصلا و یا اندک تصرفی نماید و به صرافت خود با اندک تغییری مندفع گردد. و این، دلالت بر سقوط و یا ضعف قوت کبدیه می‌نماید. و گاه به سبب سقوط و یا ضعف قوت

طب و طبیعت، ص: ۵۸

کبد نمی‌باشد، بلکه به سبب توجه و انصراف طبیعت به جانب دیگر می‌باشد و در این خطری و ضرری نیست به خلاف اول». [۱۸۷]

ب- جرجانی می‌گوید: «[گاهی اندر روز بحران، اندر بیماری حاده، یرقان پدید می‌آید یا اندر بیماری عفونی، قی یا اسهال. و اندر روز بحران، باشد که کرمی بزرگ بیرون آید که نشان دفع طبیعت باشد و بیرون انداختن ماده عفونت را]». [۱۸۸]

حکیم ارزانی نیز به قانون اشارات بسیاری کرده که به نمونه‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

«علامت صداع بلغمی: گرانی سر است و کدورت حواس و بسیاری خواب و برودت ملمس و رطوبت منخرین و دهن [و] دیر ماندن مرض و بطوء نبض و بیاض و غلظ بول. اما غلظ بول را دو سبب است: یکی، آنکه ماده کثرت پذیرد و خودبه‌خود مندفع شود. دوم، آنکه از دفع طبیعت بود. [اما] آنچه از کثرت بود، نشان وی آن است که بول مشابه منی باشد و به رنگ رصاص بود. و آنچه از دفع طبیعت بود، نشان وی آن است که در روزهای بحران [که شرح بحران در آخر بحث تبها ذکر خواهد شد] افتد، و پس از آن خفت

و راحت رو دهد». [۱۸۹]

و در مبحثی دیگر می‌نویسد: «سبب فساد شهود، خلط ردیه است که در معده گرد آید و در خمل معده بچسبد، پس طبیعت آرزو نکند چیزی را که ضد آن خلط فاسد باشد. و بعضی گفته‌اند گاه باشد که شهود ردیه از اجتماع اخلاط فاسد در معده به سبب درخواست و طلب خلط بود چیزی را که مشاکل اوست. و قد استدل «ابو ماهر» علی ذلک بأن امرأه کانت لها دبيله فی معدتها و کانت تشتهي اکل الزرنیخ و یمنع من ذلک بالجهد؛ فلما انفجرت الدبيله، کانت تقذف شیئا من الاخلاط یشبه الزرنیخ الاحمر و الاصفر فی اللون و الرایحه. اما اهل تحقیق این سخن را نمی‌پسندند که آرزوی تباه از درخواست خلط فاسد بود مشاکل خود را؛ زیرا که شهوت و نفرت از افعال طبیعت، نه از خلط فاسد و از شأن

طب و طبیعت، ص: ۵۹

طبیعت است که اگرچه در غایت ضعف باشد، اما به مضاد خلط غالب مشتاق بود؛ «قال الشیخ: ان میل الطبیعة الی ما یوافق المزاج الغریب مما لا اصل له». [۱۹۰]

و در جای دیگر می‌نگارد: «قسم هشتم: آنکه بیس و خفاف شدید عارض شود در فم معده و متشنج سازد آن را و بدان سبب طبیعت، معده را به حرکت آرد و فواق پدید آید. و بالا گفته شد که فواق مرکب است از تشنج انقباضی و تمدد انبساطی. اما در دیگر اقسام، سبب انقباض، گریختن معده است از مودی و سبب انبساط، دفع وی آن را. و در این قسم سبب انقباض، بیوست است نه هرب و گریختن. و سبب انبساط، اصلاح [بیوست است. و نیز فایده غذایی که هضم وی ردی بود، مقبول طبیعت نیست و در اکثر، جذب نمی‌کند آن را جهت اغتذا. و اگر به واسطه ضرورت و شدت حاجت به هر اغتذا منجذب شود، ایمن نتوان بود که استسقاء آرد و سرطان و برص و دیگر امراض ردیه احداث نماید».

بیان عقیلی درباره این قانون، نشانگر اهمیت تاریخی آن است: «اهل مصر برآند که:

صنعت طب، اولاً در مصر استنباط یافته. و دلیلشان بر صحت دعوی خود، آن است که می‌گویند: «در قدیم الايام که هنوز صنعت طب ظاهر نبود، زنی را در سن جوانی در مصر، حالتی به هم رسید که دایم مغموم و محزون می‌بود و به هیچ وجه از وجوه، سرور و خوشحالی پیرامون خاطر او نمی‌گذشت. و هرچند مادر و پدر او، اموری که موجب طرب و خوشحالی بود جهت او مهیا می‌ساختند، فایده‌ای بر آن مترتب نمی‌گردید. و به تدریج، به ضعف معده و امتلاهی صدر از اخلاط ردیه و احتباس حیض نیز مبتلا گشت. و حال او به جایی رسید که مردم از حیات او نومید گشتند. در این حال اتفاقاً وقتی طبیعت او به «راسن»- که به «زنجبیل شامی» اشتها دارد- میل بسیار نمود و از روی میل و خواهش، چند مرتبه قدری صالح تناول نمود. روز به روز امراض نفسانیه و بدنی او رو به تخفیف آورد. و به مداومت چند روز، بالکل زایل گردید و از آن مرض نجات یافت». [۱۹۱]

طب و طبیعت، ص: ۶۰

عقیلی در جای دیگر می‌گوید: «سیوم: آنکه دلالت نماید بر امر مستقبل آینده؛ مانند اختلاج لب پایین که دلالت می‌کند بر آنکه به زودی قی حادث می‌گردد. و این را «تقدمه المعرفة» و «سابق العلم» نیز نامند؛ به جهت آنکه پیشی دارد به علم با آن چیز به طریق مشاهده. و از این، هم مریض و هم طبیب منتفع می‌گردند: اما مریض، به جهت آنکه واقف می‌گردد بر تدبیری که واجب است او را. اما طبیب، برای علامتی که استدلال می‌نماید به آن برقی و خبر می‌دهد او را و می‌یابد که طبیعت درصدد دفع ماده است به طرف اعالی به قی؛ پس اعانت او خواهد نمود آن را؛ زیرا که طبیب، خادم طبیعت است و دفع نخواهد نمود ماده را به جهت دیگر و این اخبار و اعلام طبیب را بر امر آینده، «تقدمه الانذار» و «انذار مطلق» نیز خوانند و گاهی «انذار» را به اخبار امر مذموم اختصاص می‌دهند و اخبار به امر محمود را به «بشارت». از این علامات: بعضی مفید طبیب است بنا بر ظهور حذاقت آن، و بعضی مفید مریض است بنا بر اطلاق و بیان او بر ماجرا و احوال خویش، و بعضی مفید هر دو است». [۱۹۲]

فصل سوم: برخی روشهای جزئی «اعانت طبیب بر طبیعت»

این فصل، متکفل بیان برخی روشهای درمان مصنوعی - یعنی ساختن و ایجاد روشهای درمان طبیعی توسط طبیب - است که هدف اصلی تمام این نگاه‌ها، در همین فصل خلاصه می‌شود و در واقع آنچه قبلاً گفته شد، یا مقدمه فهم و یا مقدمه پیاده کردن این فصل می‌باشد.

حکیم ارزانی بعضی از این روشها را چنین بیان می‌کند: «و این صراع بحرانی. در امراض حارّه عنفه بیشتر باشد. علامتش آن است که در «ایام باحورا» [که بحث آن در بحران که در آخر تب مذکور است خواهد آمد] بود. و باشد که بول، سفید و رقیق بود.

طب و طبیعت، ص: ۶۱

علاج: یاری دهند طبیعت را بر دفع ماده به حسب میل ماده و توجه طبیعت؛ مثلاً: اگر صداع با غشيان و تقلّب النفس و دوار بود، قی کنند به سکنجبین و آب گرم یا به طیبخ اصل السوس و اصل الخیار و چغندر.

اگر در شکم، قراقر و نفخ بود و پوست شکم سوزان و مضطرب باشد، طبع را ملایم نمایند آلو به نقوع و عنّاب و سپستان و زیب دانه بیرون کرده و تمر هندی و شیرخشت یا شراب آلو یا تمر هندی یا شراب ورد مکرر [یعنی گلابی که مکرر آن را تقطیر کنند و] به آب سرد یار کرده. و اگر به هر تلین، عنّاب و سپستان و آلو و برگ چغندر و کشک شعیر و نیلوفر و بنفشه و نیشوق بجوشانند و ترنجبین و روغن کنجد مرگب ساخته و حقه کنند، بهتر باشد.

اگر علیل [در] پیش چشم [خود] شعاع و سرخی و خیالات سرخ یا زرد همی بیند، به رعاف آوردن کوشند. تدبیرش آن است که باطن بینی را به چیزهای درشت بخراشند و سرکه بر سنگ گرم یا خشت گرم بریزند و بخاری که از او متصاعد شود در بینی کشند و اشیاء سرخ [را] پیوسته در نظر دارند. اگر مقصود حاصل شود، فبها و الا، فوتنج بزی و فقّاح اذخر و کندش [را] باریک بسایند [یعنی پودر کنند] و در مراره ثور - یعنی زهره گاو - یا بز بسرشد و فتیله بدان آلوده در بینی دارند.

اگر علیل را در کلیه و زیر اضلاع پشت ثقل محسوس شود، تدبیر ادرار بول کنند. و آن، این است که شیر خیار و خرزبه یا سکنجبین یا شراب بنفشه ممزوج ساخته [و] بنوشند. [۱۹۳]

و در جای دیگر می‌گوید: «باید دانست که روز بحران مریض را به هیچ وجه حرکت نباید داد و ساکن باید داشت و کار به طبیعت باید گذاشت اما اگر دانند که اگر چه طبیعت غالب است اما در اتمام کار خود محتاج به اعانت است، می‌توانند که آن را یاری دهند به حسب اراده او؛ مثلاً اگر طبیعت ماده را به رعاف خواهد دفع گردد [و اما] محتاج اعانت

طب و طبیعت، ص: ۶۲

باشد، سر [را] گرم دارند و آب بسیار گرم بر سر ریزند و اگر به تعریق حاجت بود، آب گرم پیش او نهند و به ردایی درپوشند بیمار را [و] به معه ظرف آب و عرق را به منشفه خشک همی کند تا بیشتر برآید. و اگر محتاج به قی بود، قی فرمایند و اگر حاجت به تلین داشته باشد، تلین طبع نمایند و اگر مفتقر به ادرار باشد، مدرّات خوراندند چنانچه در صداع بحرانی به تفصیل گفته شد. و همچنان هر استفراغ بحرانی که مفراط شود و خوف ضعف افتد، مخالف طبیعت باید دانست و حبس او باید کرد. و هیچ استفراغ بحرانی را بی ضرورت نباید بست. [۱۹۴]

عقلی نیز چنین می‌نگارد: «و اگر اندفاع خلط از دفع طبیعت است، دلیل و شاهد آن، راحت یافتن از عقب آن است.» [۱۹۵]

این روشها، بسیار زیاد است که ما در اینجا به امهات این روشها می‌پردازیم. آنچه در ادامه بیان می‌کنیم بعضی از این شیوه‌هاست. الف - پاشویه: گفته شد که یکی از روشهای طبیعی، ریختن ماده از دماغ به اعضای پست تر از خود است. ما از همین روش در

درمان امراض دماغی بهره می‌بریم؛ به این گونه که پاها را در آب گرم نهاده و مالش می‌دهیم و این امر، در اکثر سر دردها مفید است.

ب- فصد و حجامت: این دو روش، از همان دفع خون اضافه یا فاسد توسط طبیعت- از راههایی چون خونریزی از بینی، ریه‌ها و حیض زنان- اخذ شده است که توسط اطباء بازسازی شده و به این گونه مصنوعی ایجاد می‌شود. و لذا اطباء برای درمان تمام امراضی که از کثرت خون باشند، اولین دستورشان فصد کردن است. [۱۹۶] و ابن سینا در کثرت حیض زنان که پرخونی ایشان باشد، می‌گوید: اگر فصد کنند، همین کار دفع خون طب و طبیعت، ص: ۶۳

اضافه را انجام می‌دهد و یک فایده هم دارد که همان بند نمودن سیلان حیض است؛ [۱۹۷] چون سیلان حیض را به طور اختیاری نمی‌توان بند کرد و ای بسا افراط آن موجب ضعف شود، اما فصد را می‌توان از روی اختیار بند نمود. شیوه اعانت با فصد را عقیلی چنین بیان می‌کند: «بدان که هرگاه در حَمّی فصد واجب باشد و طیب حاضر گردد و مانعی نباشد، بلا مهلت فصد نمایند؛ هرچند چهل روز گذشته باشد. و آنچه بعض اطباء گفته‌اند از چهلم که بگذرد فصد نباید نمود، اعتباری ندارد و لیکن هرچند تقدیم تعجیل بیشتر نمایند بهتر است و اگر اتفاق نیفتد، هر وقت که میسر گردد تأخیر در آن جایز نیست به شرط مراعات قوت و عدم مانع به شرایط مذکوره. و «جالینوس» و «شیخ الرئیس» و اکثر مجربین بر آنند و حق و لایق چنین است و هرگاه در حَمّی حاجت به فصد نباشد و مانعی نیز نبود از غلبه صفراء و فجاجت ماده و غیر آن و فصد نمایند و خون کمی بگیرند، بدان سبب طبیعت قوت گیرد و ماده را تحلیل و دفع نماید و حَمّی زایل گردد. و اما این جرئت را همیشه ننمایند تا سحنه و سنّ و قوت و غیرها مساعدت نمایند». [۱۹۸]

و در جای دیگر می‌نویسد: «کسی که در بدن او خون سیاه سوداوی بیشتر تولد یابد، او محتاج است به آنکه به هر اندک مدت فصد نمایند؛ به جهت آنکه خون سوداوی با وجود آنکه به سبب رذات و بیس طبیعت، شدید الکراهه است طبیعت را و موجب ثقل بدن نیز می‌گردد هرچند قلیل القدر باشد و از این جهت است که بعد از فصد و اخراج، فوراً تخفیف در بدن حاصل می‌گردد و لیکن باید که تکثیر در اخراج خون چنین کسی ننماید و هر مرتبه که فصد نمایند، اندک خونی بگیرند هرچند تغیر در رنگ خون. و نیز سیوم، آنکه ماده لازم الدفع در عضوی بعید باشد که به جهت تحریک آن فصد نمایند و خون قلیل بگیرند تا طبیعت به حرکت آید و توجه نماید آن ماده به سوی عضو مفسود، پس باز طب و طبیعت، ص: ۶۴

فصد نمایند تا ماده فاسده دفع گردد و نهایت تأخیر در اینجا یک ساعت است اگر خوف ضعف نباشد». [۱۹۹] لازم به ذکر است که از بادکش نمودن بدون تیغ و یا حتی با تیغ و نیز فصد، برای جبران برخی کمبودها و نقایص طبیعت- چون اماله ماده از بالای بدن به پایین یا از پایین بدن به بالا- هم استفاده می‌شود؛ چنانچه در همین بحث حبس کردن حیض مفرد، ابن سینا فصد را حابس آن دانستند؛ چون فصد مذکور را از دستها می‌کنند و این امر، باعث اماله خون به قسمت‌های بالای بدن می‌شود. و همچنین در صورت افراط انقطاع و احتباس حیض هم از همین روش برای ایجاد حیض استفاده می‌کنند؛ به این گونه که در نزدیکی ایام عادت، در ساقها نزدیک رگ صافن حجامت کنند [۲۰۰] که این امر، خون را به پایین می‌کشاند و لذا در رحم هم ایجاد حیض می‌شود.

همچنین در مباحث گذشته گفت شد که توجه طبیعت به قسمت‌های بالای بدن، ای بسا باعث ایجاد یبوست در روده‌ها شود؛ چون در اثر این انصراف توجه، صفراء هم بر روده‌ها ریخته نمی‌شود که با بادکش کردن به گونه مذکور یا تجویز مسهل، می‌توان توجه او را به پایین منعطف نمود.

نیز نوعی از بی‌خوابی وجود دارد که در اثر صعود ابخره گرم و مرطوب از کل بدن از طریق دو رگ «سباتی» به سوی دماغ، موجب بی‌خوابی می‌شوند که در اینجا هم نفیس بن عوض کرمانی، حجامت ساق پا را موجب جذب فضول به اعضای پایین بدن و در نتیجه رهایی دماغ از آنها می‌شود. [۲۰۱]

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که این جذب ماده از قسمت‌های بالا به پایین، جابه‌جا کردن ماده مرض است و فایده موقت دارد، اما ماده را دفع نمی‌کند و چطور این را درمان می‌نامند؟

طب و طبیعت، ص: ۶۵

پاسخ این است که هرچند این، جابه‌جایی ماده است، اما باید توجه داشت که همین جابه‌جایی ماده از عضوهای شریفی چون دماغ، خود امری مهم است و مسلماً وقتی ماده از دماغ در پا ریخته شود علاج آن آسان‌تر است.

ج- آروغ آوردن: یکی از شیوه‌هایی که برای درمان معده‌های پرباد که باد در آنها تنزل پیدا نمی‌کند به کار می‌رود و بازسازی آروغ طبیعی است، استفاده از «ادویه مجشئه»- یعنی آروغ آورنده‌ها- است؛ مانند سداب، زیره و کندر.

ابن سینا به همین روش مصنوعی اشاره می‌کند و می‌گوید: «هرگاه باد در معده افتد و پایین نرود و در فم معده حبس شود و موجب اذیت گردد، باید با آروغ به بیرون فرستاده شود ... و گرنه موجب فساد هضم می‌گردد». [۲۰۲]

د- احتلام: یعنی دفع طبیعی منی چه در خواب یا بیداری بدون محرک خارجی که اکثر در خواب و برای جوانان و افراط قوی البنیة که دارای منی زیاد می‌باشند اتفاق می‌افتد و یکی از شیوه‌های کار طبیعت می‌باشد زیرا منی از فضولات هضم سوّم و چهارم است و باید دفع شود. حال اگر طبیعت به هر علتی از این کار بازماند و این فضولات دفع نشد موجب بیماریهای بسیار می‌گردد. شیخ الرئیس در کتاب سوّم قانون فصل فی منافع الجماع، ص ۵۳۴ به صورت مفصل این بحث را آورده و مضرات آن را نقل کرده که به صورت مختصر آن را ذکر می‌کنیم اما ما می‌توانیم این عمل طبیعت را یعنی احتلام (دفع منی) را ایجاد کنیم و آن جماع است که دفع منی با آن صورت می‌گیرد.

(بو علی جماع را برای این موارد مفید می‌داند:

۱- افکار چیره بر انسان را دفع می‌کند.

۲- خشم به افراط را فرومی‌نشاند.

۳- در بیماری مالیخولیا و بسیاری از بیماریهای سوداوی به انسان بهره می‌رساند.

۴- در بیماریهای کلیه که از پر شدگی خون به بار آیند.

طب و طبیعت، ص: ۶۶

۵- در همه بیماریهای ناشی از خلط بلغمی جماع مفید است.

۶- جماع اشتهای خوراک را باز می‌کند.

۷- جماع ماده ورمهای بیخ ران و دو بیضه را از بین می‌برد.

بو علی در مضرات منی که در بدن بماند می‌گوید: «کسانی هستند که مزاجشان نیاز به جماع دارد اگر ترک جماع کنند بدنشان سرد می‌شود حالشان به تباهی می‌انجامد اشتهای خوراک نمی‌ماند و حتی اگر خوراک بخورند بدن خوراک را نمی‌پذیرد و به بیرون پرت می‌کند.

همچنین یکی از دو علت خفقان رحم در زنان که حالتی شبیه صرع عارض آنان می‌گردد حبس منی می‌باشد و علاج آن به دفع منی است.»

ه- عطسه: در تعریف عطسه خلاصه الحکمه چنین آورده است: «عطسه حرکتی است دماغی که بدان دفع می‌نماید طبیعت مودی را

از راه انف خواه مندفع گردد و خواه نه».[۲۰۳]

خلاصه الحکمه به نقل از شیخ الرئیس گفته: «هر که قریب به موت گردد استطاعت و قوت به عطسه ندارد».[۲۰۴] چون طبیعت ضعیف گشته و نمی‌تواند دفع ضرر از خود کند. پس عطسه از اعمالی است که طبیعت برای دفع ضرر ایجاد می‌نماید و ما نیز می‌توانیم به عنوان یکی از راهکارهای طبیعت از آن استفاده نموده آن را به صورت مصنوعی ایجاد کنیم و دفع موزی از دماغ نمائیم.

اما در مواردی که ما به صورت مصنوعی عطسه باید ایجاد کنیم چند نمونه ذکر می‌کنیم.

طب و طبیعت، ص: ۶۷

۱- مواردی که اخلاط بینی زیاد است و خلط غلیظ می‌باشد باید از سعوطات (عطسه‌آورها) استفاده کرد مانند کندش، گشنیز و گل بنفشه را نرم سائیده به بینی بکشیم تا عطسه آورد و خلط دفع شود.

۲- در موارد سردرد بو علی تجویز بوییدن روغن سوسن که عطسه‌آور است می‌نماید و ایجاد عطسه دفع مواد از سر کرده سردرد بهبود پیدا می‌کند.

و- آبن و تعریق: یکی از روشهای دفع رطوبات زاید و مواد فاسد در بدن، عرق کردن است. و طیب هرگاه نیاز به دفع مواد فاسد پوستی از طریق عرق شود، ادویه معرق- یعنی عرق آور- یا آب زن را به کار می‌برد. ادویه معرقه، مانند جوشانده بهمن سرخ یا چوب چینی یا مالیدنی‌های عرق آور چون روغن بابونه و گل ارمنی هستند. اما آب زن، یک دیگ بخار بوده که به جز سر، تمام بدن را می‌پوشانده است.

اما هرگاه نیاز به دفع رطوبات زاید از بدن باشد، باز هم طیب می‌توان از همین تعریق بهره برد؛ چنانچه مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی بیماری نزول آب در کیسه بیضه‌ها را با تعریق موضعی بیضه‌ها به کمک همین دیگ بخار و برخی ادویه مالیدنی معرقه درمان کرده است.[۲۰۵]

ز- نضج و مسهل: در روشهای عملکرد طبیعت گفته شد که طبیعت هرگاه بخواهد خلطی را دفع کند، ابتداء آن را نضج می‌دهد و سپس آن را به طریقی که صلاح بداند- چون اسهال یا روش دیگر- دفع می‌کند.

اطباء هم همین روش طبیعت در نضج اخلاط را بازسازی کرده‌اند و برای دفع خلطی، ابتداء منضج تجویز می‌کنند و پس از مدتی که منضج صرف شد و خلط نضج یافت، به دفع آن می‌پردازند. البته این روند، بر اساس نظم و قواعدی است؛ یعنی مدت زمان صرف منضج و نوع آن در هر خلطی فرق دارد که مختصری از آن را حکیم ارزانی چنین بیان کرده است:

طب و طبیعت، ص: ۶۸

«خون محتاج به نضج نیست. اما صفرا را باید با ادویه‌ای چون عناب، گل نیلوفر و گل بنفشه نضج داد و با ادویه‌ای چون: هلیله زرد و ترنجبین که مسهل آن هستند از بدن اخراج نمود و مدت زمان نضج آن، سه روز است. اما سودا را باید با ادویه‌ای چون:

سپستان، گل گاوزبان و بادرنجبویه در مدت حدود پانزده روز نضج داد و با مسهلاتی چون:

اقتیمون از بدن اخراج نمود. اما بلغم را باید با ادویه‌ای چون: بادیان و ریشه شیرین بیان در مدت نه روز نضج داد و سپس با ادویه‌ای چون: غاریقون، انیسون و تربد آن را از بدن اخراج نمود».[۲۰۶]

ح: از دیگر روشهای جزیی اعانت، خواب است. به بیان عقیلی در این باره توجه کنید:

«و بعد از آن در تنویم او کوشند تا طبیعت استراحت یافته ازاله کلال فرماید».[۲۰۷]

«خواب کردن پیش از عمل مسهل، معین بر آن است اگر دوی قوی باشد؛ زیرا که قابل انهضام نیست؛ چنانچه در مبحث تعریف دوا ذکر یافت و طبیعت و قوی به سبب توجه به سوی باطن معین بر عمل آن‌اند و اگر ضعیف باشد، باعث انهضام و ابطال فعل آن

است؛ پس اولی آن است که خواب بر این ننماید و چون دوا شروع به عمل ننماید، باید که خواب به هیچ وجه ننماید». [۲۰۸]

خاتمه

اشاره

این قسمت پایانی بخش سوم، دربرگیرنده سه مطلب است: یکی، شناخت برخی مسائل که طیب را در اعانت بر طبیعت آگاه‌تر می‌کند؛ دوم، ریشه‌یابی دقیق از نحوه اکتشاف روشهای اعانت طیب بر طبیعت؛ سوم، دلیل نیاز طبیعت به اعانت. طب و طبیعت، ص: ۶۹

مطلب اول:

آنچه در این قسمت نقل می‌شود، گرچه در درون خود از هم گسیخته هستند اما دربرگیرنده نکاتی مفید است که طیب را برای برقراری ارتباطی نزدیک‌تر با طبیعت یاری می‌دهد:

الف- در استفراغ تام، خلأ لازم می‌آید و مخالف عادت طبیعت است. [۲۰۹]

ب- در زمان انتهای بیماری، نباید مسهل داد؛ چون وقت مجاهده طبیعت با بیماری است و باعث حیرت طبیعت می‌گردد. [۲۱۰]

ج- عادت‌ها برای طبیعت، حکم طبیعت ثانویه دارند و لذا ترک آنها در صورت مذمومیت ایشان، باید به تدریج باشد. [۲۱۱]

د- تلطیف تدبیر در تبها معین بر نضح است؛ چون طبیعت هرگاه مشغول غذا نشود، مشغول به نضح اخلاط می‌گردد. [۲۱۲]

ه- بقراط می‌گوید: هر بیماری را با گیاه شهرش درمان کن؛ چون طبیعت، مشتاق به عادات خود است. [۲۱۳]

و- به هنگام ضعف طبیعت، حتی دارو هم در بدن اثر نمی‌کند، چون طبیعت است که خواص دارو را به بدن و اعضا می‌رساند. [۲۱۴] و لذا جرجانی می‌گوید: «نبینی که هرگاه طبیعت ضعیف شود، قوتها از کار خویش بازماند؛ نه تن از طعام غذا یابد و نه دارو منفعت کند. و از بهر این است که مثلاً- انزروت از جراحت انسان مرده گوشت برنیاورد و سقمونیا، مرده را اسهال نکند». [۲۱۵]

طب و طبیعت، ص: ۷۰

ز- طیب باید هنگام نضح اخلاط وسط طبیعت، غذا را منع کند و اگر بیمار ضعیف است، تقلیل دهد. [۲۱۶]

مطلب دوم:

در مورد نحوه اکتشاف این روشها باید گفت که راه‌های گوناگونی جزء ایجادکننده‌ها و یا تکمیل‌کننده‌های این روشها بوده‌اند که عمدتاً به دو بخش وحیانی و تقلیدی تقسیم می‌شوند.

اما اکتشاف وحیانی این روشها، در مقدمه این رساله از نحوه انتساب اصول و امهات طب به نبوت و وحی و الهام ربّانی به طور مستدلّ بحث شد و نیازی در اعاده آنها دیده نمی‌شود.

اما درباره اکتشاف تقلیدی این روشها، باید گفت که بخشی از این روشها- چنانچه در طی این نگاشته تاکنون معلوم شد- از عملکرد طبیعت انسان در خوددرمانیهای طبیعی او اخذ شده است. و بخشی هم تقلید از خوددرمانی حیوانات در طبیعت اخذ شده که به ذکر نمونه‌ای از این بخش اخیر می‌پردازیم.

عقیلی از جالینوس نقل می‌کند که: «استاد بقراط، اخذ نمود عمل آن [یعنی حقنه را از طائری و حکایت آن چنین است که روزی

استاد بقراط بر کنار ساحل نشسته بود دید که طائری ماهی بسیار خورده و او را درد شکم به هم رسیده به کنار دریای شور آمده، از منقار خود آب دریای شور را گرفته در مقعد خود ریخت و بعد از آن، آب با فضلات مندفع گشت و نجات یافته پرواز کرد به سوی آشیان خود رفت. پس استاد مذکور استنباط نمود که آب شور را این خاصیت است و شخصی را که درد امعا و قولنج بود، آب گرم و نمک به آلتی در جوف او داخل نمود از ممر مذکور و بعد از ساعتی با فضلات مندفع گشت و از آن مرض خلاصی یافت. و بعد از آن، اطباء هریک به تلاحق افکار و اعراض و مطالب،

طب و طبیعت، ص: ۷۱

ادویه‌ای چند نافع را در آب جوش داده، صاف نموده، با بعضی املاح و ادهان مناسبه نیم گرم استعمال نمودند. [۲۱۷]

مطلب سوم:

اشاره

در این مطلب، توضیحاتی درباره این سؤال که ممکن است برای برخی پیش آید داده شود. و آن این است که اگر طبیعت خود توانایی‌هایی را که شما در عملکرد طبیعت گفته‌اید، داراست، پس چه لزومی در اعانت به طبیعت است؟ گرچه خواننده و پرسشگر ارجمند این سؤال با دقت در مباحث گذشته، خود پاسخ این سؤال را خواهد یافت، اما جهت توضیح بیشتر آن مطالب، پاسخی جامع که حاوی گفته‌های گذشته و برخی ناگفته‌ها باشد در اینجا درج می‌کنیم. اعانت طبیعت توسط طیب، به جهت چند امر می‌تواند باشد:

الف- جبران نقاط ضعف طبیعت، که در بحث از قوانین اعانت طیب بر طبیعت، مفصلا از نقاط ضعف طبیعت سخن گفتیم.

ب- جبران محدودیت ظرفیت طبیعت، که این هم در همان بحث از قوانین مذکوره گذشت.

ج- جبران کارهای ناقص طبیعت؛ به این معنی که طبیعت در مواردی به صورت ناقص به دفع آفت و مرض اقدام می‌کند؛ مثلا ته‌مانده‌هایی از ماده آفت و یا اخلاط فاسده می‌ماند که قدرت بیماری‌زایی ندارند و لذا طبیعت انگیزه‌ای در دفع آنها ندارد، ولی ممکن است این امور جمع شوند و بعدا ایجاد مرض کنند و حکمت الهی تعلق گرفته که این گونه مسائل را به طیب واگذارد؛ چنانچه ابن سینا می‌گوید:

«هیچ غذایی نیست که تمامش تبدیل به غذا شود، بلکه در هر هضمی یک فضولاتی ایجاد می‌شود و طبیعت گرچه تلاش می‌کند تا

آن را از بدن دفع کند، اما استفراغ طبیعت به تنهایی، به طور کامل آن ماده فضلیه را دفع نمی‌کند، بلکه از فضلات هر هضمی لا

طب و طبیعت، ص: ۷۲

محاله اندکی در بافتها می‌ماند که به جدار آنها چسبیده است که اگر این امر تکرار شود و این مواد جمع شوند، به بدن ضرر

می‌رساند». [۲۱۸]

د- یاری طبیعت در امراض مهلکه؛ زیرا برخی امراض هستند که بسیار صعب است و عوارض آن چنان شوکی بر طبیعت وارد می‌کند که طبیعت را به اضطراب می‌دارد و در این صورت چه بسا اصلا طبیعت خود با اعمالش موجب ازدیاد مرض شود؛ چنانچه در بیماری وبا، فشار بیماری بر قلب بسیار سنگین است و لذا طبیعت وقتی همراه اخلاط و ارواح و رطوباتی که همراه وی است به سوی قلب گسیل شود، نه تنها کاری از او بر نمی‌آید، بلکه باعث ازدیاد مرض هم می‌شود و لذا اطباء در اینجا دستور داده‌اند که رطوباتی که در بدن به نواحی قلب آمده و در فم معده مجتمع گشته‌اند را باید با استفراغ و قی دفع نمود تا طبیعت بارش سبک شود

و هجوم بر قلب نیاورد. [۲۱۹]

مقدمه: امور طبیعی چیست؟

امور طبیعی را جمهور اطباء چنین تعریف کرده‌اند: «امور طبیعی، مبادی است که وجود بدن بر آن استوار است و قوام بدن از وی است و اگر یکی نباشند، بدن نباشد».[۲۲۰] این امور هفت‌گانه عبارت‌اند از: ارکان، مزجه، اخلاط، قوا، ارواح، اعضاء و افعال. ابن نفیس علت نامیده شدن این امور به امور طبیعی را چنین بیان می‌کند: «و ائما سمیت الامور السبعة بها (امور طبیعی) لانتسابها الی الطبیعة الانسانیة و الطبیعة هی المبدأ الاول لحركة ما هی فیة اعنی الجسم الطبیعی و لسكونه بالذات لأنها اما مادة لما هی فیة و هی الارکان و الاخلاط و الاعضاء و الارواح و اما صورة له و هی المزاج و القوى و الحقوا الافعال بها للتعلق الشدید بینها و بین القوى او لأنها غایه لها نفس تلك الحركة»[۲۲۱] که خلاصه سخن او چنین

طب و طبیعت، ص: ۷۳

است: و نسبت اینها به طبیعت، از آن جهت است که برخی - همانند ارکان، اخلاط، اعضاء و افعال - ماده برای طبیعت هستند؛ و برخی - همانند مزجه و قوا - صورت برای طبیعت؛ و بعضی - همانند افعال - غایت برای طبیعت هستند.

بنابراین به جهت شناخت طبیعت، باید معرفت این امور هفت‌گانه را از نظر دور نداریم؛ لذا در ضمن هفت فصل از شناخت این امور هفت‌گانه به عنوان ارکان طبیعت یا ابزارهای عملکرد آن بحث می‌کنیم.

حکمت‌سرای طوبی اسماعیل ناظم بهار ۱۳۸۴ [۲۲۲]

[۱] (۱). لسان العرب، ج ۸، ص ۱۱۸.

[۲] (۱). شرح مصطلحات فلسفی، صص ۹۴-۹۵. و کشاف اصطلاحات الفنون، ذیل «الطبیعة». و دهخدا، ذیل طبیعت.

طبیعت عبارت است از نیروی پراکنده در اجسام که هر موجودی می‌تواند توسط آن به کمال طبیعی خود برسد. این معنی طبیعت، اصلی است که تمام معانی فلسفی که این لفظ دال بر آنهاست، بدان بازمی‌گردد.

۱- از جمله این معانی سخن ابن سیناست که گفته است: «طبیعت مبدأ اول است برای هر تغییر ذاتی و هر ثبات ذاتی» (رساله حدود) مثلاً سنگ به موجب جسمیت خود مایل به پایین نیست بلکه به جهت دیگری زاید بر جسمیت. این معنی مبدأ این نوع حرکت است و این همان است که عنوان طبیعت بر آن اطلاق می‌شود. می‌گویند طبیعت سنگ میل به پایین است و طبیعت آتش میل به بالا.

۲- از این معانی است اینکه گفته‌اند: طبیعت شیء ماهیت شیء است. و آن عبارت است از مجموع خواص نوعی که موجب تمایز شیء از اشیاء دیگر است. مثل طبیعت حیات، طبیعت نفس، طبیعت فرد و جامعه. پس طبیعت شیء عبارت است از راز رشد و تغییر و حرکت آن. گفته‌اند طبیعت نوعی مجموع صفاتی است که موجب تمایز نوع می‌شود. و این برخلاف طبائع بسیطه است که اجسام از آنها ترکیب می‌شود. طبائع بسیطه نزد بیکن و دکارت عبارت است از عناصر اولیه غیر قابل تجزیه.

۳- از این معانی است اینکه گفته‌اند: طبیعت عبارت از صفات فطری است که موجب تمایز انسان است. طبیعت به این معنی در مقابل صفات اکتسابی است. گفته‌اند: طبیعت انسان عاقل بودن اوست که عبارت است از مجموع وظایف فطری عقلی. و نیز گفته‌اند: طبیعت انسان حساس بودن اوست، که مقصود انگیزه‌های غریزی است. در سخن دکارت که گفته است: «در تمام آنچه طبیعت به من آموخت، چیزی از حقیقت وجود دارد.» اشاره به وظایف عقلی است نه وظایف حسی. بنابراین طبیعت در نظر او عبارت است از عقل و نور طبیعی که حق را از باطل و صحیح را از فاسد تمیز می‌دهد.

۴- پیروان اصالت وجود انسانی (اگزیستانسیالیست‌ها) لفظ طبیعت را به معنی صفات مستقل از اراده آزاد که وجه تمایز انسان است

به کار می‌برند. اگر انسان آزاد باشد و آزادی او عین ذات او باشد. لازم می‌آید که انسان نیازمند طبیعت نباشد. این سخن، چنان‌که ملاحظه می‌شود، خالی از ابهام نیست زیرا قوام آزادی انسان به این است که قدرت برگزیدن طبیعت موافق خود را داشته باشد.

۵- لفظ طبیعت به نظام یا قوانین حاکم بر پدیدارهای جهان مادی اطلاق می‌شود و در نظر ارسطو در مقابل تصادف و اتفاق قرار دارد. و اگر چنانچه گفته‌اند، طبیعت کار عبث نکند، می‌توان به عنوان چیزی که متصف به علم است از آن سخن گفت. مثلاً می‌توان گفت: طبیعت تمام حیوانات را زیر نظر دارد و با اشتیاق توازن بین تمام پدیدارها را حفظ می‌کند؛ و یا می‌توان گفت: طبیعت می‌داند که بهتر است کربن و ازوت را به اکسیژن بیفزاید. طبیعت به این معنی گویی شخص عاقلی است که ذاتاً عمل می‌کند و برای هر فعل طبیعی غایتی است. علاوه بر این وقتی لفظ طبیعت را به تمام آنچه در جهان موجود است، اطلاق می‌کنیم، باید این معنی را توضیح دهیم که فرق است بین قول به خلق عالم و قول به قدم آن.

اگر قائل به خلق عالم باشیم، لازم می‌آید که طبیعت زیر فرمان خالق متعال باشد؛ و اگر قائل به قدم عالم باشیم، می‌توان طبیعت را همچون امری قائم به خود تلقی کرد. بنابراین طبیعت عبارت است از مجموع موجودات در زمین و آسمان که تابع نظم متنوعی هستند؛ و طبیعت به این معنی مترادف جهان یا هستی و مقابل انسان است.

۶- لفظ طبیعت به اشیایی اطلاق می‌شود که حدوث آنها مطابق جریان عادت است و طبیعت به این معنی در مقابل امور خارق العاده است.

۷- طبیعت در اصطلاح پزشکان قدیم عبارت است از مزاج، حرارت غریزی، هیأت اعضای بدن، حرکات و نفس نباتی.

۸- یکی از معانی طبیعت در فلسفه جدید عبارت است از اطلاق آن بر اصل اساسی هر حکم ارزشی. به طوری که قوانین طبیعی، بر اساس این معنی، قوانینی است آرمانی و کامل و یا صور عقلی است که مبادی اخلاق و قانون‌گذاری از آن استنباط می‌شود. مانند حق طبیعی که اصلی است که معقولیت قوانین موضوعه از آن به دست می‌آید. داولباخ (D'olbach) گوید: «ای طبیعت تو بر تمام موجودات حاکمی؛ بنابراین دختران تو، یعنی فضیلت، عقل و حقیقت تنها فرشتگان همیشگی مورد پرستش ما هستند.» روسو گوید: از امور خلاف طبیعت این است که بزرگ خانواده به دستورات کودک اعتنا کند و دانا تابع نادان باشد. معنی این سخن این است که طبیعت در نظر این دو فیلسوف اصل موجه اخلاق است.

۹- چون عادت بعضی دانشمندان این است که اشیاء را توسط اضداد آنها تعریف کنند، در اینجا می‌توانیم بعضی از اضداد طبیعت را بیان کنیم: طبیعت ضد تمدن است. زیرا انسان طبیعی که سرشت او [بر اساس فطرت است، ضد انسان متمدن متصف به علم است. طبیعت ضد هنر و صناعت است؛ زیرا زیبایی طبیعی که دست انسان بدان نمی‌رسد، در مقابل زیبایی هنری است که بیان‌کننده عواطف و رؤیاهای هنرمند است. طبیعت ضد وحی است؛ زیرا طبیعت انسان واقعی ضد طبیعت آرمانی است که وحی الهی می‌خواهد بدان دست یابد. اولی فطری و دومی اکتسابی است. و بالاخره طبیعت ضد نعمت الهی است. زیرا صفات ذاتی که وجه تمایز انسان است، غیر از صفات قدسیه است که نعمت خداوندی به انسان ارزانی می‌دارد.

۱۰- حال طبیعی نزد روسو عبارت است از حال خیالی پیش از تمدن و زندگی اجتماعی منظم.

۱۱- فلسفه طبیعت فلسفه‌ای است که درباره ماده و احوال آن بحث می‌کند. این فلسفه در قرن نوزدهم، نزد بعضی از فیلسوفان آلمان، مخصوصاً شلینگ و هگل، یکی از اقسام فلسفه محسوب می‌شود. و نیز فلسفه طبیعت عبارت است از قول به ضرورت گردآوری طبائع عام و قوانین کلی، که در یک نظام واحد کلی شامل تمام طبیعت باشد.

۱۲- نظریه طبیعت واحد (Monophsisme) عبارت است از قول به اینکه حضرت عیسی دارای یک طبیعت واحد است.

۱۳- طبیعت طابع و طبیعت مطبوع دو اصطلاح فلسفی مدرسی است که بعد از ترجمه آثار ابن رشد به زبان لاتین در اروپا رایج شد. مثلاً طبیعت طابع در فلسفه اسپینوزا عبارت است از جوهر نامتناهی که همان خداست، از این جهت که او اساس هر چیزی و مبدأ هر

عملی است و طبیعت مطبوع عبارت است از مجموع احوال و اعراض جوهر یعنی مجموع موجودات و قوانین که اموری است غیر متناهی.

۱۴- نظام طبیعت عبارت است از مجموعه قوانینی که ظواهر اشیاء ادراک‌شدنی را تفسیر می‌کند؛ و یا عبارت است از جریان یافتن حوادث مطابق قوانین معین.

[۳] (۱). شفاء، بخش طبیعیات، ج ۱، ص ۳۴.

[۴] (۲). اسفار اربعه، ج ۵، ص ۲۴۹.

[۵] (۱). نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، ص ۲۸۹ به نقل از فن سماع.

[۶] (۲). بحر الجواهر، ذیل عنوان «الطبیعة».

[۷] (۳). نقل از تعلیقه کتاب «جالینوس الی غلوquen»، ص ۲-۸.

[۸] (۱). مفتاح الطب، ابن هندو، ص ۲۲۳. البته ملک خواننده شدن طبیعت بنا بر نظر برخی نادرست است. دروس معرفت نفس، ص؟؟؟

[۹] (۲). «إن طبیعة هی الشافیة للأمراض، إنما یرید بذلك القوة المدبّرة للبدن» جالینوس الی اغلوquen، ص ۷.

[۱۰] (۳). «الطبیعة اکبر الاطباء» رازی، الفصول، بند ۳۶۵، ص ۱۱۹.

[۱۱] (۴). «الفاعل للصحة و هو طبیعة» ابو الفرج عبد الله بن الطیب، تفسیر حیلۃ البر.

[۱۲] (۵). خلاصۃ الحکمة، کامپیوتری، ص ۵۲۶.

[۱۳] (۱). خلاصۃ الحکمة، ص ۳۳.

[۱۴] (۲). مفزح القلوب، چاپ سنگی، ص ۳.

[۱۵] (۳). فلاسفه، تحقق یک شیء در خارج را منوط به تحقق چهار امر می‌دانند: ماده، صورت، فاعل و غایت. و از این چهار امر به عنوان چهار علت وجودی شیء یاد می‌کنند که توضیحات مفصّلی دارد و جهت ملال آور بودن آنها در این مقام، به ذکر مثالی که ایشان جهت تفهیم مقصود خود ارائه می‌کنند بسنده می‌شود: هرگاه فردی بخواهد خانه‌ای بسازد، آن مصالحی که جهت ساختن خانه به کار می‌برد، ماده است و آن نقشه‌ای را که خانه را بر اساس آن می‌سازد، صورت و آن سازنده را فاعل و آن هدفی که سازنده دارد که از این خانه چه بهره‌ای ببرد، غایت می‌نامند.

[۱۶] (۱). همان.

[۱۷] (۲). همان.

[۱۸] (۳). بحر الجواهر، ذیل عنوان «طبیعت».

[۱۹] (۱). نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، ص ۸۴ به نقل از رسائل اخوان الصفاء.

[۲۰] (۲). اسفار اربعه، ج ۸، ص ۵۱.

[۲۱] (۳). همان، ج ۸، ص ۶۹.

[۲۲] (۴). همان، ج ۳، ص ۳۱۶.

[۲۳] (۱). همان، ج ۳، ص ۳۳۲.

[۲۴] (۲). رسائل ابن رشد، ص ۱۶۵.

[۲۵] (۳). دروس معرفت نفس: درس ۲۶.

[۲۶] (۴). خلاصۃ الحکمة، چاپ سنگی، ص ۲۱۹.

- [۲۷] (۲). همان، ص ۹۹.
- [۲۸] (۳). همان، ص ۴۰۹.
- [۲۹] (۱). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص؟؟؟.
- [۳۰] (۲). طب اکبری، ص؟؟؟.
- [۳۱] (۳). همان، ص؟؟؟.
- [۳۲] (۴). همان، ص؟؟؟.
- [۳۳] (۵). در بخشهای آینده، از علل ضعف طبیعت و امور تقویت کننده آن به تفصیل سخن خواهیم گفت.
- [۳۴] (۱). طب اکبری، ص ۱۹۳.
- [۳۵] (۲). همان، ص؟؟؟.
- [۳۶] (۳). همان، ص؟؟؟.
- [۳۷] (۴). طب اکبری، ص؟؟؟.
- [۳۸] (۱). همان، ص؟؟؟.
- [۳۹] (۲). تحفه سعديه، صص ۲۹۰ و ۲۹۲.
- [۴۰] (۳). القانون فی الطب،؟؟؟.
- [۴۱] (۴). طب اکبری، ص؟؟؟.
- [۴۲] (۱). همان، ص؟؟.
- [۴۳] (۲). طب اکبری، ص؟؟؟.
- [۴۴] (۳). همان، ص؟؟؟.
- [۴۵] (۴). همان، ص؟؟؟.
- [۴۶] (۵). همان، ص؟؟؟.
- [۴۷] (۶). همان، ص؟؟؟.
- [۴۸] (۲). همان، ص؟؟؟.
- [۴۹] (۳). وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۸۴ ..
- [۵۰] (۴). همان.
- [۵۱] (۱). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص؟؟؟.
- [۵۲] (۲). قانون، چاپ دارالصادر، ج ۱، ص ۱۹۱.
- [۵۳] (۳). خلاصه الحکمه، ص ۱۱۴۵.
- [۵۴] (۴). همان، ص ۷۸۶.
- [۵۵] (۵). همان، چاپ سنگی، ص؟؟؟.
- [۵۶] (۶). همان، ص؟؟؟.
- [۵۷] (۱).
- [۵۸] (۲). خلاصه الحکمه، ص ۱۲۰۸.
- [۵۹] (۳). همان، ص ۶۶۷.

- [۶۰] (۴). همان، ص ۱۱۸۲.
- [۶۱] (۱). همان، ص ۱۲۴۷-۱۲۴۸.
- [۶۲] (۲). خلاصه الحکمه، ص ۶۵۳-۶۵۲.
- [۶۳] (۳). خلاصه الحکمه، ص؟؟؟
- [۶۴] (۱). همان، ص ۱۰۸۶.
- [۶۵] (۲).
- [۶۶] (۳). طب اکبری، ص؟؟؟
- [۶۷] (۴). همان، ص؟؟؟
- [۶۸] (۱). همان، ص؟؟؟
- [۶۹] (۲). همان، ص؟؟؟
- [۷۰] (۳). بحر الجواهر، ذیل عنوان «تناثر».
- [۷۱] (۱). مفرح القلوب، چاپ سنگی، ص ۵۵۶.
- [۷۲] (۲). طب اکبری، ص؟؟؟
- [۷۳] (۳). همان، ص؟؟؟
- [۷۴] (۴). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص؟؟؟.
- [۷۵] (۱). خلاصه الحکمه، ص ۱۱۷۹-۱۱۸۰.
- [۷۶] (۲). همان، ص ۷۷۹.
- [۷۷] (۱). رسائل ابن رشد، ص ۱۸۵.
- [۷۸] (۲). رسائل ابن رشد، ص ۲۵۳.
- [۷۹] (۳). به نقل از اسفار اربعه، ج ۵، ص ۲۲۲.
- [۸۰] (۴). اسفار اربعه، ج ۵، ص ۲۲۲.
- [۸۱] (۵). طب اکبری، ص؟؟؟
- [۸۲] (۶). خلاصه الحکمه، ص ۱۱۴۸.
- [۸۳] (۱)؟؟؟
- [۸۴] (۱). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۱، ص ۹۰.
- [۸۵] (۲). طب اکبری، ص؟؟؟
- [۸۶] (۳). خلاصه الحکمه، ص ۵۶۱.
- [۸۷] (۴). خلاصه الحکمه، ص ۶۳.
- [۸۸] (۱). کلیات ابن رشد، ص ۱۸۳.
- [۸۹] (۲). طب اکبری، ص؟؟؟
- [۹۰] (۳). همان، ص؟؟؟
- [۹۱] (۱). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۱، ص ۱۱۸.
- [۹۲] (۲). رسائل ابن رشد، ص ۱۹۰.

- [۹۳] (۳). مفرح القلوب، چاپ سنگی، ص ۳۸.
- [۹۴] (۴). هضم عروقی، یکی از مراتب چهارگانه هضم است که در ضمیمه شماره ۱ در بحث قواء در بحث از قوه هاضمه توضیح آن موجود است.
- [۹۵] (۵). اغراض الطبیّه، چاپ افست، ص ۱۹۰.
- [۹۶] (۶). طب اکبری، ص؟؟؟
- [۹۷] (۷). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص؟؟؟.
- [۹۸] (۱). همان، ص ۱۳۷.
- [۹۹] (۲).؟؟؟؟
- [۱۰۰] (۳). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۱، ص ۳۳۹.
- [۱۰۱] (۴). طب اکبری، ص؟؟؟
- [۱۰۲] (۵). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص؟؟؟.
- [۱۰۳] (۱). ابن سینا درباره مضرات حبس منی در بدن می گوید: افراد در حبس منی در بدن، باعث امراض سوداوی، سردرد، عشق، بی‌اشتهایی، ورم بیضه‌ها و صعودا ابخره منی به اعضاء رئیسه بدن می‌شود.
- [۱۰۴] (۲).؟؟؟
- [۱۰۵] (۳). طب اکبری، ص؟؟؟
- [۱۰۶] (۴). طب اکبری، ص؟؟؟.
- [۱۰۷] (۵). همان، ص؟؟؟
- [۱۰۸] (۱). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص ۱۳۷.
- [۱۰۹] (۲).؟؟؟
- [۱۱۰] (۳).؟؟؟
- [۱۱۱] (۴).؟؟؟
- [۱۱۲] (۵). طب اکبری، ص؟؟؟
- [۱۱۳] (۱). طب اکبری، ج ۱، ص ۱۲۵.
- [۱۱۴] (۲). همان، ص؟؟؟
- [۱۱۵] (۳). طب اکبری، چاپ سنگی، ج ۲، ص ۸۶.
- [۱۱۶] (۴). همان، ج، ص.
- [۱۱۷] (۱). خلاصه الحکمه، ص؟؟؟
- [۱۱۸] (۲). خلاصه الحکمه، ص ۸۲۹.
- [۱۱۹] (۳). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص ۷۶۷ کامپیوتر
- [۱۲۰] (۴). ذخیره خوارزمشاهی، گفتار سوم، در شناختن بحران، ص ۲۱۵.
- [۱۲۱] (۱). تحفه سعدیه، ص ۳۴۱.
- [۱۲۲] (۲). شرح اسباب و علامات، چاپ سنگی، ص ۳۹۶.
- [۱۲۳] (۳). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص؟؟؟

- [۱۲۴] (۴)؟؟؟
- [۱۲۵] (۵). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص ۳۰۵.
- [۱۲۶] (۶). شرح موجز.
- [۱۲۷] (۱). مفتاح الطب، به نقل از نوادر الطبیئه، ص ۲۱.
- [۱۲۸] (۱). «اذا اشکلت العله فخل بینها و بین الطبیعه و لا تستعجل فإنّ الطبیعه اما ان تقهر العله و اما أن تظهر» قانون، ج ۱، ص ۱۹۰.
- [۱۲۹] (۱). تاریخ علم، ترجمه عبد الحسین آذرنک، ص ۴۶.
- [۱۳۰] (۲). جالینوس الی غلوqn، ص ۷.
- [۱۳۱] (۱). رسائل ابن رشد، ص ۴۶.
- [۱۳۲] (۲). اغرض الطبیئه، چاپ افسست، ص ۲۲.
- [۱۳۳] (۳). مفتاح الطب و منهاج الطلاب، تألیف ابو الفرج علی بن حسین بن هندو، چاپ بیروت، صص ۲۰ و ۲۱.
- [۱۳۴] (۴). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص ۳۵.
- [۱۳۵] (۵). خلاصه الحکمه، ص ۹۹۳.
- [۱۳۶] (۱). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۱، ص ۱۹۲.
- [۱۳۷] (۲). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص ۹۴۴ کامپیوتر.
- [۱۳۸] (۳). خلاصه الحکمه، ص ۱۲۰۷.
- [۱۳۹] (۱). خلاصه الحکمه، ص ۸۸۸.
- [۱۴۰] (۲)؟؟؟
- [۱۴۱] (۳)؟؟
- [۱۴۲] (۴). طب اکبری.
- [۱۴۳] (۱). مفتاح الطب و منهاج الطلاب، ابن هندو، چاپ بیروت، صص ۲۰ و ۲۱.
- [۱۴۴] (۲). أغراض الطبیئه، چاپ افسست، ص ۲۰۱.
- [۱۴۵] (۱). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۱، ص ۱۹۳.
- [۱۴۶] (۲). شرح اسباب و علامات، چاپ سنگی، ص ۳۵۱.
- [۱۴۷] (۱)؟؟؟
- [۱۴۸] (۲). خلاصه الحکمه، ص ۱۲۷۷.
- [۱۴۹] (۳). خلاصه الحکمه، ص ۱۱۷۹.
- [۱۵۰] (۱). اسفار اربعه، ج ۵، ص ۲۷۳.
- [۱۵۱] (۲). خلاصه الحکمه، ص ۹۷۳.
- [۱۵۲] (۳). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص ۷۹۳ کامپیوتر.
- [۱۵۳] (۱). همان، ص ۵۲۲ کامپیوتری.
- [۱۵۴] (۲). همان، ص ۴۹۵ کامپیوتری.
- [۱۵۵] (۳). أغراض الطبیئه، افسست از چاپ سنگی، ص ۱۴۷.
- [۱۵۶] (۴). خلاصه الحکمه، ص؟؟؟

- [۱۵۷] (۱). خلاصه الحکمه، ص ۵۳۵-۵۳۶.
- [۱۵۸] (۲). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۱، صص ۸۵ و ۸۶.
- [۱۵۹] (۳). خلاصه الحکمه، ص ۱۲۷۵.
- [۱۶۰] (۴). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص ۸۶۲ کامپیوتری.
- [۱۶۱] (۵). همان، ص ۳۲۰.
- [۱۶۲] (۲). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۱، ص ۱۱۸.
- [۱۶۳] (۳). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص؟؟؟
- [۱۶۴] (۴). خلاصه الحکمه، ص ۵۶۲.
- [۱۶۵] ناظم، اسماعیل، طب و طبیعت، جلد، دانشگاه علوم پزشکی ایران - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.
- [۱۶۶] (۱). خلاصه الحکمه، ص؟؟؟
- [۱۶۷] (۲). همان، ص؟؟
- [۱۶۸] (۳). همان، ص؟؟؟
- [۱۶۹] (۴). خلاصه الحکمه، ص ۸۷۷.
- [۱۷۰] (۵). خلاصه الحکمه، ص ۸۷۷.
- [۱۷۱] (۱). خلاصه الحکمه، ص ۸۵۹.
- [۱۷۲] (۲). همان، ص ۹۷۳.
- [۱۷۳] (۳). همان، ص ۱۲۵۵.
- [۱۷۴] (۴). همان، ص ۱۲۴۲.
- [۱۷۵] (۱). همان، ص ۴۷۴.
- [۱۷۶] (۲). خلاصه الحکمه، ص ۱۱۴۲.
- [۱۷۷] (۳). همان، ص ۱۱۵۷.
- [۱۷۸] (۴). همان، ص ۸۵۵.
- [۱۷۹] (۱). همان، ص ۸۷۹.
- [۱۸۰] (۲). مجموعه رسائل پانزده گانه مؤلف، رساله حافظ الصحه، ص؟؟
- [۱۸۱] (۳). شرح موجز، ص ۳۸.
- [۱۸۲] (۴). شرح موجز، ص ۳۵.
- [۱۸۳] (۱).؟؟؟
- [۱۸۴] (۲). خلاصه الحکمه، ص؟؟؟
- [۱۸۵] (۳). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص؟؟؟
- [۱۸۶] (۱). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۱، ص ۱۱۳.
- [۱۸۷] (۱). خلاصه الحکمه، ص ۷۰۶.
- [۱۸۸] (۲). اغراض الطیبه، چاپ افست، ص ۱۸۵.
- [۱۸۹] (۳).؟؟؟

- [۱۹۰] (۱) ؟؟؟.
- [۱۹۱] (۲) ؟؟؟.
- [۱۹۲] (۱). خلاصه الحکمه، ص ۵۵۰-۵۵۱.
- [۱۹۳] (۱). طب اکبری، ص؟؟.
- [۱۹۴] (۱) ؟؟؟.
- [۱۹۵] (۲). خلاصه الحکمه، ص ۷۸۴.
- [۱۹۶] (۳). اکسیر اعظم، چاپ سنگی، ج ۲، ص ۱۸۸.
- [۱۹۷] (۱). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۲، ص ۵۸۷.
- [۱۹۸] (۲) ؟؟؟.
- [۱۹۹] (۱) ؟؟؟.
- [۲۰۰] (۲). شرح اسباب، چاپ سنگی، بحث احتباس طمث.
- [۲۰۱] (۳). همان، ص ۱۳۰.
- [۲۰۲] (۱). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۲، ص ۳۲۷.
- [۲۰۳] (۱). خلاصه الحکمه، ص؟؟.
- [۲۰۴] (۲). همان، ص؟؟.
- [۲۰۵] (۱). رسائل پانزده گانه مؤلف، رساله تسهیل العلاج.
- [۲۰۶] (۱). میزان الطب، چاپ مؤسسه احیاء طب طبیعی، ص ۲۲-۲۹.
- [۲۰۷] (۲). خلاصه الحکمه، ص ۹۰۵.
- [۲۰۸] (۳). همان، ص ۱۲۰۸.
- [۲۰۹] (۱). همان، چاپ سنگی، ص ۱۰۱۰ کامپیوتر.
- [۲۱۰] (۲). همان، ص ۱۰۱۱ کامپیوتر.
- [۲۱۱] (۳). همان، ص ۷۳۹ کامپیوتر.
- [۲۱۲] (۴). همان، ص؟؟.
- [۲۱۳] (۵). طبقات الاطباء، ص؟؟.
- [۲۱۴] (۶). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص؟؟.
- [۲۱۵] (۷). ذخیره خوارزمشاهی، ص ۶۲.
- [۲۱۶] (۱). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۱، ص ۱۷۸.
- [۲۱۷] (۱). خلاصه الحکمه، چاپ سنگی، ص ۴۹۵.
- [۲۱۸] (۱). قانون، چاپ دار الصادر، ج ۱، ص ۱۵۸.
- [۲۱۹] (۲). رسائل میرزا محمد تقی شیرازی، رساله تسهیل العلاج،؟؟.
- [۲۲۰] (۳) ؟؟؟.
- [۲۲۱] (۴). شرح الاسباب و العلامات، ص ۲.
- [۲۲۲] ناظم، اسماعیل، طب و طبیعت، جلد ۱، دانشگاه علوم پزشکی ایران - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ ه.ش.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیت های گسترده مرکز :

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی

دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند

مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش‌ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره‌های آموزشی ویژه عموم و دوره‌های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج‌رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲-۲۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران (۲۳۳۳۰۴۵) (۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده‌ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده ولی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح‌های توسعه‌ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱

۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام: - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

