



The Role of Experience in Narrative Medicine *

Mohammad Ibrahim Roshan Zamir¹ and Seyyed Soliman Musavi²

Abstract



The instructions of medicine, the properties of drugs, therapeutic methods, specific prayers for curing diseases, and other related matters mentioned in narratives form a collection known as narrative medicine. The widespread prevalence of modern medical knowledge and the use of empirical scientific methods have raised the question of the weight and position of experience in narrative medicine. Some baseless and dogmatic perspectives regarding the foundations of narrative medicine, which have found a platform in the virtual space, necessitate a scientific examination. The objective of this research, based on narrative sources and in a descriptive-analytical approach, is to investigate the position of experience in narrative medicine, avoiding extremism and exaggeration. This is done by examining the role of experience in the medical knowledge of the infallible Imams and the application of experience in evaluating medical narratives. The findings of this study indicate that despite the similarities and harmony between some teachings of narrative medicine and other medical schools, the apparent narratives and the perspective of prominent Shia scholars suggest that the medical knowledge of the Ahlul Bayt is divine revelation. However, they did not deny human experiences in this field and also utilized them. It was also revealed that the narratives encompassing medical teachings of the infallibles can be divided into two categories: natural teachings and supernatural teachings. Empirical evaluation and the use of scientific methods are only applicable to natural teachings.

Keywords: Empirical Scientific Method, Medicine, Narrative Medicine.

*. **Date of receiving:** 06/01/1401 (March 26, 2022), **Date of approval:** 05/07/1401 (September 27, 2022).

¹. Assistant Professor, Razavi University for Islamic Sciences, Mashhad, Iran; (roshan1344@yahoo.com).

². PhD Candidate in Quran and Hadith Sciences, Razavi University for Islamic Sciences, Mashhad, Iran;
Corresponding Author; (m_soleyman@yahoo.com).



جایگاه تجربه در طب روایی*

محمدابراهیم روشن ضمیر^۱ و سید سلیمان موسوی^۲



چکیده

دستورات طبی، خواص داروها، روش‌های درمانی، دعاها و مخصوصاً برای رفع بیماری‌ها و... مطرح شده در روایات، مجموعه‌ای را شکل می‌دهد که از آن به طب روایی تعبیر می‌شود. رواج گسترده دانش پزشکی مدرن و استفاده از روش علمی تجربی در آن، به طرح این سوال دامن زده است که تجربه در طب روایی از چه وزن و جایگاهی برخوردار است. برخی دیدگاه‌های جزم‌اندیشانه و یا روشنفکر مآبانه بی‌منا درباره مبانی طب روایی که به مدد فضای مجازی مجال جولان یافته، بررسی علمی آنها را ضروری ساخته است. دغدغه پژوهش پیش رو که با تکیه بر منابع روایی و به شیوه‌ای توصیفی-تحلیلی سامان یافته، آن است که به دور از افراط و تفریط، جایگاه تجربه در طب روایی را در دو سطح نقش تجربه در دانش طبی معصومان (علیه السلام) و نیز کاربرد تجربه در ارزیابی روایات طبی، مورد بررسی قرار دهد. یافته‌های این جستار، نشان از آن دارد که به‌رغم هم‌سانی و هم‌سویی برخی آموزه‌های طب روایی با آموزه‌های دیگر مکاتب طبی، ظواهر روایات و نیز دیدگاه مشهور عالمان شیعه این است که دانش طبی اهل بیت (علیهم السلام)، وحیانی است؛ اما با این وجود، آنان تجارب بشری در این زمینه را انکار نکردند و از آنها نیز استفاده نمودند. همچنین مشخص شد روایاتی که در بردارنده آموزه‌های طبی منحصر به معصومان (علیهم السلام) هستند به دو دسته آموزه‌های طبیعی و آموزه‌های فراطبیعی تقسیم می‌شوند که ارزیابی تجربی و استفاده از روش علمی تنها در آموزه‌های طبیعی قابل انجام است.

واژگان کلیدی: روش علمی تجربی، طب، طب روایی.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۰۶ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۷/۰۵.

۱. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران؛ (roushan1344@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران، (نویسنده مسئول)؛ (m_soleyman@yahoo.com).



مقدمه

تشویق و ترغیب معصومان علیهم‌السلام به علم‌آموزی و خدمت به خلق باعث روی آوردی مسلمانان به فراگیری علم و دانش و کشف علوم جدید ویژه طب گردید و در نتیجه، آثار مهمی در زمینه طب پدید آمد و پزشکان برجسته‌ای همچون ابن سینا ظهور یافتند. در روایات نیز آموزه‌هایی طبی پیرامون داروها، روش‌های درمانی، خواص خوراکی‌ها، دعا‌های مخصوص برای رفع بیماری‌ها، طبایع گوناگون، فیزیولوژی بدن انسان و... آمده است که با توجه به جایگاه گوینده آنها که معصومان علیهم‌السلام هستند، موقعیت ویژه‌ای در میان مسلمانان دارند و بسیاری سعی می‌کنند تا طبق آنها رفتار کنند. از آنجا که پزشکی، به‌ویژه پزشکی مدرن بر پایه آزمایش‌های تجربی رشد یافته است، این سؤال مطرح می‌شود که تجربه چه نقشی در آموزه‌های طبی روایی دارد؟ اهمیت تجربه در طب روایی را می‌توان در دو حوزه مورد مطالعه قرار داد: ۱. جایگاه تجربه در دانش طبی معصومان علیهم‌السلام؛ ۲. کاربرد تجربه در ارزیابی روایات طبی. در قسمت اول، این سؤال بررسی می‌شود که آیا دانش طبی معصومان علیهم‌السلام، ناشی از تجربه بوده و یا منشأ آن وحی بوده است؟ در قسمت دوم اما این سؤال بررسی می‌شود که تجربه چه جایگاهی در ارزیابی این نوع روایات دارد؟

روی آوردی مردم به طب روایی که ریشه در باور آنان به روایات دارد باعث انتشار برخی دیدگاه‌های جزم‌اندیشانه در فضای مجازی مبنی بر نفی تجربه به‌طور کلی شده و در برابر کسانی با اشاره به انبوه روایات بی‌سند و با محتواهای خرد سوز و دانش ستیز، تنها راه درمان را منحصر در رویکرد علمی تجربی دانسته‌اند. از این رو، ضروری است با تکیه بر آموزه‌های اصیل اسلامی و بدون از افراط و تفریط، این دیدگاه‌ها مورد بررسی قرار گیرند. پژوهش پیش‌رو، به دنبال این است که با نگاه روایت محور، با رجوع به منابع کتابخانه‌ای و شیوه‌ای توصیفی - تحلیلی، نقش و جایگاه روش علمی تجربی در طب روایی را مورد بررسی و تحلیل قرار دهد.

در سال‌های اخیر توجه ویژه‌ای به روایات طبی و روش‌شناسی استفاده از آنها شده است. از میان کتاب‌ها می‌توان به «جستارهایی در اعتبارسنجی و فهم روایات طبی» به اهتمام دکتر یحیی میرحسینی و سرپرستی علمی احمد پاکتچی، «روش‌شناسی فهم روایات طبی» از دکتر احمد پاکتچی و «بنیان‌های کاربست روایات طبی» به کوشش محمد باعزم اشاره کرد. از میان مقالات نیز مقاله «روایات طبی؛ تبار و اعتبار» از دکتر عبدالهادی مسعودی و مقاله «تبارشناسی روایات طبی» از دکتر علی نصیری به چگونگی فهم و استفاده از این روایات پرداخته‌اند. آنچه اما به نظر می‌رسد نیازمند توجه ویژه است و کمتر بدان پرداخته شده، بررسی اختصاصی جایگاه تجربه در طب روایی است که این

نوشتار به طور جامع آن را در دو سطح معصومان علیهم السلام و مخاطبان این طب بررسی می‌کند؛ در سطح معصومان علیهم السلام با رجوع گسترده به آموزه‌های طبی دیگران و مقایسه آن با روایات طبی، نظر تازه‌ای را مطرح می‌کند که از یک سو، مطابق و حیانی بودن دانش طبی معصومان علیهم السلام است و از سوی دیگر، چرایی وجود آموزه‌هایی مشابه با آموزه‌های دیگر مکاتب طبی در روایات را توضیح می‌دهد. در سطح مخاطبان نیز با دسته‌بندی آموزه‌های طبی به طبیعی و فراطبیعی، جایگاه تجربه در ارزیابی این روایات را روشن می‌کند.

الف. جایگاه تجربه در دانش طبی معصومان علیهم السلام

در باره چگونگی کسب دانش طب توسط معصومان علیهم السلام دو نظر عمده وجود دارد:

گروه اول: و حیانی بودن طب معصومان علیهم السلام

از میان علمای اهل سنت ابن قیم جوزی این عقیده را نسبت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارد. وی می‌گوید که طب پیامبر صلی الله علیه و آله مانند طب اطباء دیگر نیست و طب او قطعی، الهی و صادره از وحی و کمال عقل است؛ در حالی که طب غیر او بیشترش حدس، گمان و تجارب است (جوزی، ۱۹۹۴: ۳۳/۴). البته وی به این نکته اشاره می‌کند که هدف اصلی مبعوث شدن پیامبر صلی الله علیه و آله ارائه راه‌کارهای طبی به مردم نبوده است؛ بلکه وظیفه اصلی ایشان هدایت مردم به سوی سعادت اخروی‌شان بوده و «طب ابدان» برای تکمیل شریعت آمده است (همان، ۲۲/۴). به عنوان نمونه، از میان عالمان متقدم، شیخ مفید می‌گوید: «طب، علمی صحیح است و راه رسیدن به آن وحی است و علمای این علم آن را از انبیاء گرفته‌اند؛ زیرا که راهی برای رسیدن به حقیقت درد جز شنیدن [از طریق وحی] نیست و راهی برای رسیدن به دواء به غیر از آگاهی به اخبار وارده وجود ندارد» (مفید، ۱۴۱۴: ۱۴۴). از میان علمای معاصر شیعه نیز می‌توان به سید عبدالله شبر اشاره کرد. وی دور شدن مردم از علوم اهل بیت علیهم السلام به خاطر رواج علوم باطل در بین انسان‌های نادان و مدعیان فضل و کمال را یادآور می‌شود و با تصریح به و حیانی بودن این علوم از رها کردن منابع طبی ایشان و رو آوردن به دیگر کتب طبی شکایت می‌کند (شبر، ۱۴۲۸: ۱۶-۱۵).

گروه دوم: تجربی بودن طب معصومان علیهم السلام

از اندیشمندان اهل سنت، ابن خلدون چنین عقیده‌ای درباره پیامبر صلی الله علیه و آله دارد. وی می‌گوید در بادیه‌نشینان عرب طبی وجود داشته است که ناشی از تجربیات جزئی برخی افراد بوده و نسل به نسل منتقل شده است و طبی که در شریعات از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رسیده از همین نوع است و به هیچ وجه از عالم وحی نیست (ابن خلدون، ۱۹۹۴: ۱۹۱/۲-۱۹۰). از میان اندیشمندان معاصر اهل سنت می‌توان از



یوسف قرضاوی نام برد که به این مسئله تا حدودی باور دارد و وحیانی بودن این طب را به طور ضمنی نفی کرده است (قرضاوی، ۲۰۰۲م: ۱۶۱). اغلب مستشرقان نیز طب اسلامی را با توجه به نظر ابن خلدون فاقد ریشه وحیانی و آن را ترکیبی از تجربیات عرفی و طب جالینوسی می‌دانند (Ibn Bastam, 2000, p. vii, x).

بررسی دیدگاه‌ها

در باره وحیانی بودن طب معصومان علیهم‌السلام روایتی از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است که به این امر اشاره دارد. در این روایت که امام صادق علیه‌السلام با طیبی هندی به گفتگو می‌نشیند. امام علیه‌السلام به او می‌گوید که من طب را از کتاب‌ها نیاموخته‌ام؛ بلکه از ناحیه خداوند سبحان فرا گرفته‌ام.^۱ مشابه بیان ابن جوزی که قائل به وحیانی بودن طب نبوی بود؛ اما آن را هدف اصلی رسالت نمی‌دانست نیز در روایات شیعه بیان شده است؛ در کتاب توحید مفضل، امام صادق علیه‌السلام پس از بیان نیروهای موجود در بدن انسان می‌فرماید که آنچه از سخن ما درباره طب وارد شده است با سخنان دیگر اطبا در کتاب‌هایشان متفاوت است و تفاوت آن در این است که دیگر اطبا آنچه را در صنعت طب بدان احتیاج است و آنچه مربوط به صحت بدن است را آورده‌اند؛ اما سخن اهل بیت علیهم‌السلام در این باره مربوط به صلاح دین انسان و شفای نفوس از گمراهی است.^۲

در برابر این دیدگاه، یادکرد این نکته لازم است که دست‌کم میان بخشی از آموزه‌های طبی معصومان علیهم‌السلام و آموزه‌های طبی رایج در آن عصر به خصوص طب یونانی مشابهت‌هایی وجود دارد. بخش گسترده‌ای از طب یونانی باستان مربوط به طب جالینوسی است. به طور خلاصه، طب جالینوسی بر اساس اخلاط اربعه؛ یعنی خون، بلغم، صفرا و سودا بنا نهاده شده است (Ibn Bastam, 2000, p. vii, x). گرایش به اخلاط در پزشکی یونان در میان دانشمندان قدیمی‌تر از جالینوس همچون بقراط نیز دیده می‌شود.

۱. «حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّلَقَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ الْعَدَوِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ صَهْبِ بْنِ عِبَادِ بْنِ صَهْبِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ الرَّبِيعِ صَاحِبِ الْمَنْصُورِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام مَجْلِسَ الْمَنْصُورِ يَوْمًا وَعِنْدَهُ رَجُلٌ مِنَ الْهِنْدِ يَقْرَأُ كُتُبَ الطَّبِّ فَجَعَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام يُنصِتُ لِقِرَائَتِهِ فَلَمَّا فَرَغَ الْهِنْدِيُّ قَالَ لَهُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَتُرِيدُ مِمَّا مَعِيَ شَيْئًا قَالَ لَا فَإِنَّ مَعِيَ مَا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا مَعَكَ قَالَ وَمَا هُوَ قَالَ أَدَاوِي الْحَارِّ بِالْبَارِدِ وَالْبَارِدَ بِالْحَارِّ وَالرَّطْبَ بِالْيَابِسِ وَالْيَابِسَ بِالرَّطْبِ وَارْتُدُّ الْأَمْرُ كُلُّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَاسْتَعْمِلْ مَا قَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَأَعْلَمْ أَنَّ الْمَعْدَةَ بَيْتُ الدَّاءِ وَأَنَّ الْحِمِيَّةَ هِيَ الدَّوَاءُ وَأَعُوذُ الْبَدَنَ مَا اعْتَادَ فَقَالَ الْهِنْدِيُّ وَهَلِ الطَّبِّ إِلَّا هَذَا فَقَالَ الصَّادِقُ عليه‌السلام أَفْتَرَانِي مِنْ كُتُبِ الطَّبِّ أَخَذْتُ قَالَ نَعَمْ قَالَ لَا وَاللَّهِ مَا أَخَذْتُ إِلَّا عَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ» (صدوق، ۱۳۸۵: ۹۹/۱).

۲. «وَلَيْسَ مَا ذَكَرْتَهُ مِنْ هَذِهِ الْقَوَى عَلَى الْجِهَةِ الَّتِي ذُكِرَتْ فِي كُتُبِ الْأَطْبَاءِ وَلَا قَوْلُنَا فِيهِ كَقَوْلِهِمْ لِأَنَّهُمْ ذَكَرُوهَا عَلَى مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي صِنَاعَةِ الطَّبِّ وَتَضَحِيحِ الْأَبْدَانِ وَذَكَرْنَاهَا عَلَى مَا يُحْتَاجُ فِي صَلَاحِ الدِّينِ وَشِفَاءِ النَّفْسِ مِنَ الْغِي» (مفضل، بی تا: ۷۷).

در یکی از نوشته‌های منسوب به بقراط آمده است که بدن انسان شامل خون، بلغم، صفرا و سودا است و سلامتی و بیماری بدن بر اساس آنها است؛ هرگاه که آنها به‌طور متوازن موجود باشند موجب سلامتی هستند و زمانی که تعادلشان بر هم بخورد موجب بیماری می‌شوند. (Hippocrates. 1978, p. 262). این دسته‌بندی اخلاط را می‌توان برگرفته از اعتقاد به عناصر چهارگانه دانست. در یونان باستان و به‌خصوص پس از امیدوکلس این باور رایج شد که تمام اشیاء برگرفته از چهار عنصر اصلی؛ یعنی آب، آتش، هوا و خاک (زمین) هستند (Britannica, 2021).

در روایات، استفاده از سیستم اخلاطی و ارتباط آن با عناصر چهارگانه مشاهده می‌شود. به‌عنوان مثال، ابن‌سنان از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند که ایشان فرمودند: «طبایع بدن بر چهار امر استوار است: [اول] از آنها هوا و نسیمی است که نفس جز بدان زنده نمی‌شود و بیماری و عفونت را از آن بیرون می‌کند؛ و [دوم] زمین که موجب خشکی و حرارت می‌شود؛ و [سوم] غذا که از آن خون به وجود می‌آید. آیا نمی‌دانی که غذا به معده می‌رسد و آن را پرورش می‌دهد تا که نرم و خالص شود و طبیعت [بدن] خالص شده آن را به خون تبدیل کرده و اضافه آن بیرون می‌آید؛ و [چهارم] آب که از آن بلغم بوجود می‌آید»^۱.

در حدیث دیگر، راوی می‌گوید که موسی بن جعفر علیه السلام بر هارون الرشید وارد شد و هارون از ایشان درخواست کرد که طبایع چهارگانه را به ایشان بیاموزد. حضرت علیه السلام فرمود: «اما «باد» که [همچون] پادشاهی مدارا می‌کند و اما «خون» که [همچون] بنده‌ای زیانکار است و چه بسا که بنده مولایش را بکشد و اما «بلغم» که [همچون] دشمنی مخاصمه‌گر است که اگر از طرفی جلوی او را بگیرد از سوی دیگر پیروز خواهد شد و اما «مره» که [همچون] زمین است که اگر بلرزد هر آنچه بر رویش است را نیز به لرزه می‌افکند» (صدوق، ۱۳۷۸: ۸۰/۱)^۲.

همچنین امام رضا علیه السلام در رساله ذهبیه به مأمون می‌گوید: «همانا قوای نفس پیرو مزاج‌های بدن‌هاست و مزاج‌ها تابع هوا هستند، پس هنگامی که که یک بار سرد و دیگر بار گرم شود به‌سبب آن

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع يَقُولُ طَبَائِعُ الْجِسْمِ عَلَى أَرْبَعَةٍ فَمِنْهَا الْهَوَاءُ الَّذِي لَا تَحْيَا النَّفْسُ إِلَّا بِهِ وَبَسِيسِهِ وَيُخْرِجُ مَا فِي الْجِسْمِ مِنْ دَاءٍ وَ عَفُونَةٍ وَ الْأَرْضُ الَّتِي قَدْ تَوْلَدُ الْيُبْسَ وَ الْحَرَارَةَ وَ الطَّعَامَ وَ مِنْهُ يَتَوْلَدُ الدَّمُ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَصِيرُ إِلَى الْمَعِدَةِ فَتَغْدِيهِ حَتَّى يَلِينَ ثُمَّ يَصْفُو فَتَأْخُذُ الطَّبِيعَةُ صَفْوَهُ دَمًا ثُمَّ يَنْحَدِرُ الثَّقُلُ وَ الْمَاءُ وَ هُوَ يُؤَلِّدُ الْبَلْغَمَ» (كلینی، ۱۴۰۷: ۲۳۰/۸).

۲. علامه مجلسی احتمال داده است که منظور از «باد» خلط صفرا باشد که لطیف است و به سرعت تحت تأثیر قرار می‌گیرد و یا اینکه منظور از آن روح حیوانی است و مراد از «مره» دو خلط سودا و صفرا است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹۴/۵۸).



بدن‌ها و صورت‌ها تغییر می‌یابند و هنگامی که هوا ثابت و متعادل شود، جسم نیز معتدل می‌شود؛ زیرا که خدای عزوجل اجسام را بر چهار طبع استوار کرد: «دم»، «بلغم»، «صفراء» و «سوداء»، که دوتای آنها گرم و دوتایشان سرد است.^۱

در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام رسیده است که ایشان فرمودند: «شناخت انسان از نفسش بدین معنا است که آن را به چهار طبع، چهار تکیه‌گاه و چهار رکن بشناسد و سپس طبایع چهارگانه را چنین معرفی کردند: خون، مرّه، باد و بلغم».^۲

از دیگر باورهای طب یونان باستان، مرکزیت قلب در بدن^۳ است که خود ریشه در طب مصر باستان دارد. ارسطو را به‌عنوان اولین یونانی می‌شناسند که قلب را عضو مرکزی بدن و منشأ احساسات و حرکات آن می‌داند (a history of the heart, 2021). این اعتقاد نیز در بعضی احادیث دیده می‌شود. به‌عنوان مثال، محمد بن سنان از قول فردی می‌گوید که شنیدم امام صادق علیه السلام به مردی می‌گفت: «بدان ای فلان که همانا جایگاه قلب در بدن همچون جایگاه امام در میان مردم است که اطاعتش بر آنان واجب است. آیا نمی‌دانی که تمام جوارح بدن سربازان قلب و مفسران او هستند و دو گوش، دو چشم، بینی، دهان، دو دست، دو پا و فرج از سوی او کار می‌کنند؟ همانا قلب هرگاه بخواهد نگاه کند، انسان چشمانش را باز می‌کند و هنگامی که بخواهد بشنود گوش‌هایش را حرکت می‌دهد و منافذ آن را می‌گشاید تا بشنود و هرگاه که بخواهد بو کند با بینی‌اش استنشاق می‌کند و آن رایحه به قلب می‌رسد و هرگاه بخواهد که سخن گوید با زبان تکلم می‌کند و هرگاه بخواهد چیزی را بگیرد، دو دست به‌کار می‌افتند و هرگاه بخواهد که حرکت کند، پاها گشوده می‌شوند و هرگاه طلب شهوت داشته باشد، آلت به حرکت درمی‌آید. پس همه اینها خواسته قلب را با حرکت و فعالیت ادا می‌کنند و این چنین شایسته است که امر امام اطاعت شود».^۴

۱. «أَنَّ قُوَى النَّفْسِ تَابِعَةٌ لِمِرَاجَاتِ الْأَبْدَانِ وَ مِرَاجَاتُ الْأَبْدَانِ تَابِعَةٌ لِتَصَرُّفِ الْهَوَاءِ فَإِذَا بَرَدَ مَرَّةً وَ سَخُنَ أُخْرَى تَغَيَّرَتْ بِسَبَبِهِ الْأَبْدَانُ وَ الصُّوَرُ فَإِذَا اسْتَوَى الْهَوَاءُ وَ اعْتَدَلَ صَارَ الْجِسْمُ مُعْتَدِلًا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بَنَى الْأَجْسَامَ عَلَى أَرْبَعِ طَبَائِعٍ عَلَى الدَّمِّ وَ الْبَلْغَمِ وَ الصَّفْرَاءِ وَ السَّوْدَاءِ فَاتَّانِ حَارَّانِ وَ اثْنَانِ بَارِدَانِ» (امام رضا، ۱۴۰۲: ۴۷).

۲. «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكَّلِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْجَمِيرِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا يَرْفَعُهُ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَرَفَانُ الْمَرْءِ نَفْسَهُ أَنْ يَعْرِفَهَا بِأَرْبَعِ طَبَائِعٍ وَ أَرْبَعِ دَعَائِمٍ وَ أَرْبَعَةِ أَزْكَانٍ وَ طَبَائِعُهُ الدَّمُّ وَ الْمِرَّةُ وَ الرَّيْحُ وَ الْبَلْغَمُ» (صدوق، ۱۳۸۵: ۱۰۸/۱).

3. Cardio centric hypothesis.

۴. «وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لِرَجُلٍ اعْلَمْ يَا فُلَانُ أَنَّ مَنْرِلَةَ

از دیگر باورهای طب جالینوسی مراحل هضم است که به پختن غذا تشبیه شده است. این غذا در نهایت منجر به تولید اخلاط اربعه می‌شود و کبد مسئول تولید خون است (Good Byron, 1994, p.103). این سخن امام صادق علیه السلام به مفضل بن عمرو و این باور را بازگو می‌کند: «ای مفضل در رسیدن غذا به بدن تفکر کن و آنچه در آن از تدبیر وجود دارد. غذا به معده می‌رسد و معده آن را می‌پزد و عصاره آن را به کبد از طریق رگ‌هایی باریک و تو در تو که میانشان قرار دارد می‌رساند؛ رگ‌هایی که همچون پالایشگاهی برای غذا است تا به کبد چیز [ناخالصی] از غذا نرسد تا آن را زخمی کند؛ زیرا که کبد لطیف است و تاب خشونت ندارد. سپس کبد آن را می‌پذیرد و به لطف تدبیر به خون تبدیل می‌شود و آن را به تمام بدن از طریق مجراهایی که برای آن تهیه شده است تزریق می‌کند؛ مجراهایی که همچون مجراهای تهیه شده برای آب است تا تمام آن را در زمین پخش کند. و نیز مواد زائد در ظرف‌های خاص خود قرار می‌گیرند...»^۱.

حدیث پیش گفته از امام رضا علیه السلام درباره تولید خون از غذا نیز به این مسئله اشاره دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۳۰/۸).

از دیگر آموزه‌های طبی ایشان می‌توان به توصیه‌های فراوان به حجامت اشاره کرد. در حدیثی امام صادق علیه السلام می‌فرماید جبرئیل نازل شد و به سه چیز پیامبر صلی الله علیه و آله را دعوت نمود: «مسواک، خلال کردن و حجامت»^۲. در حدیثی دیگر ایشان می‌فرمایند: «دو چهار چیز است: سعوط،^۳ حجامت، نوره کشیدن و

الْقَلْبُ مِنَ الْجَسَدِ بِمَنْزِلَةِ الْإِمَامِ مِنَ النَّاسِ الْوَاجِبِ الطَّاعَةَ عَلَيْهِمْ أَلَا تَرَى أَنَّ جَمِيعَ جَوَارِحِ الْجَسَدِ شَرَطُ الْقَلْبِ وَ تَرَا حِمَّةَ لَهُ مُؤَدِّيَةٌ عَنْهُ الْأُذُنَانِ وَ الْعَيْنَانِ وَ الْأَنْفُ وَ النَّوْمُ وَ الْيَدَانِ وَ الرَّجْلَانِ وَ الْمَرْجُ فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا هَمَّ بِالنَّظَرِ فَتَحَ الرَّجُلُ عَيْنَيْهِ وَ إِذَا هَمَّ بِالِاسْتِمَاعِ حَرَّكَ أُذُنَيْهِ وَ فَتَحَ مَسَامِعَهُ فَسَمِعَ وَ إِذَا هَمَّ الْقَلْبُ بِالشَّمِّ اسْتَنْشَقَ بِأَنْفِهِ فَأَدَّى تِلْكَ الرَّائِحَةَ إِلَى الْقَلْبِ وَ إِذَا هَمَّ بِالنُّطْقِ تَكَلَّمَ بِاللِّسَانِ وَ إِذَا هَمَّ بِالنَّبْطِشِ عَمَلَتِ الْيَدَانِ وَ إِذَا هَمَّ بِالْحَرَكَةِ سَعَتِ الرَّجْلَانِ وَ إِذَا هَمَّ بِالشَّهْوَةِ تَحَرَّكَ الذَّكْرُ فَهَذِهِ كُلُّهَا مُؤَدِّيَةٌ عَنِ الْقَلْبِ بِالتَّحْرِيكِ وَ كَذَلِكَ يَتَّبِعِي لِإِمَامٍ أَنْ يُطَاعَ لِأَمْرٍ مِنْهُ» (صدوق، ۱۳۸۵: ۱۱۰/۱).

۱. «كَفَّرَ يَا مُفَضَّلُ فِي وُصُولِ الْغِذَاءِ إِلَى الْبَدَنِ وَ مَا فِيهِ مِنَ التَّدْبِيرِ فَإِنَّ الطَّعَامَ يَصِيرُ إِلَى الْمَعِدَةِ فَتَطْبُخُهُ وَ تَبَعَثَ بِصَفْوِهِ إِلَى الْكَبِدِ فِي عُرُوقٍ دِقَاقٍ وَ اشْجَعَةٍ بَيْنَهُمَا قَدْ جُعِلَتْ كَالْمُصْفِي لِلْغِذَاءِ لِكَيْلَا يَصِلَ إِلَى الْكَبِدِ مِنْهُ شَيْءٌ فَيَنْكَأَهَا» (۲) - وَ ذَلِكَ أَنَّ الْكَبِدَ رَقِيقَةٌ لَا تَحْتَمِلُ الْعُنْفَ ثُمَّ إِنَّ الْكَبِدَ تَقْبَلُهُ فَيَسْتَحِيلُ بِلُطْفِ التَّدْبِيرِ دَمًا وَ يُنْفِذُهُ إِلَى الْبَدَنِ كُلِّهِ فِي مَجَارِي مُهَيَّأَةً لِذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْمَجَارِي الَّتِي تُهَيَّأُ لِلْمَاءِ لِتَطْرُدَ فِي الْأَرْضِ كُلِّهَا وَ يُنْفَذُ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ مِنَ الْحَبَثِ وَ الْفُضُولِ إِلَى مَفَايِضٍ» (مفضل، بی تا: ۵۶).

۲. عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام نَزَلَ جِبْرَائِيلُ بِالسَّوَاكِ وَ الْخِلَالِ وَ الْحِجَامَةِ (برقی، ۱۳۷۱ق، ۲: ۵۵۸؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶: ۳۷۶).

۳. گردیست که در بینی قرار می‌ریزند.



تنقیه کردن^۱). شواهد نشان می‌دهد حجامت به‌طور گسترده‌ای در آن زمان جریان داشته است. قدیمی‌ترین سند موجودی که به حجامت اشاره کرده پاپیروس ابرس^۲ است که به حدود ۱۵۵۰ پیش از میلاد بازمی‌گردد؛ این نوشته در بردانده دستورات مهم پزشکی در مصر باستان است. هرودوت تاریخ‌نگار مشهور یونانی در حدود سال ۴۰۰ پیش از میلاد حجامت تر و خشک را برای درمان بسیاری از بیماری‌ها نام برده است. بقراط، پزشک معروف یونانی حجامت را برای دردهای زنان و دیگر دردهای شدید توصیه نموده است. در متنی چینی که به سال ۱۶۸ پیش از میلاد بازمی‌گردد که حجامت به‌عنوانی نوعی درمان شناخته شده است. حجامت حتی در اروپای قدیم نیز وجود داشته به‌طوری که سلسوس^۳ آن را برای خارج کردن زهر حیوانات از بدن و آسه توصیه می‌کرده است (Furhad, Bokhari, 2021).

دیدگاه‌هایی درباره منبع دانش طبی معصومان علیهم‌السلام

نمونه‌هایی که از وجود آموزه‌های دیگر مکاتب طبی در روایات طبی بیان شد، تنها مصادیقی از آنها بودند و نمونه‌های بسیار دیگر در کتب روایی ما موجود است. اگرچه برخی از آنها دارای ضعف سندی هستند؛ اما روی هم‌رفته تعدادشان به اندازه‌ای است که بنا بر تواتر اجمالی صدور حداقل بخشی از آنها از ناحیه معصومان علیهم‌السلام ثابت است.

برخی ممکن است این آموزه‌ها را این‌گونه تفسیر کنند که تمامی آموزه‌های طبی معصومان علیهم‌السلام مبتنی بر تجربیات بشری بوده است و برای این تفسیر شواهدی چند نیز ارائه کنند؛ از جمله: الف) وجود شباهت‌های فراوان میان آموزه‌های طب روایی و طب یونانی و دیگر آموزه‌های رایج طبی آن دوران؛ ب) مراجعه به منابع مکاتب طبی دیگر نشان از بشری بودن آنها دارد.^۴ ج) استفاده معصومان علیهم‌السلام از تجربیات

۱. «مَحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ مُعْتَبِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: الدَّوَاءُ أَرْبَعَةٌ السَّعُوطُ وَ الْحِجَامَةُ وَ التَّوْرَةُ وَ الْحَقْنَةُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸: ۱۹۲).

2. Ebers Papyrus.

3. Celsus.

۴. به‌عنوان مثال، در پزشکی یونان باستان سه مکتب تجربه‌گرا، روش‌گرا و جزم‌گرا وجود داشته‌اند و دو مکتب اول با تکیه بر تجربه‌گرایی، نظرات جزم‌اندیشانه گروه سوم را رد می‌کردند. اعتقادات مکتب جزم‌گرا نیز نشان می‌دهد که آن‌ها نیز با تکیه بر تجربه طبابت می‌کرده‌اند و تنها دایره‌ای تجربه‌گرایی آن‌ها با دو مکتب دیگر تفاوت داشته است. جزم‌گرایان بر این باور بودند که برای تشخیص درمان باید از چهار شاهد کمک گرفت: علل پیدا (همچون گرمی و سردی بدن)، علل پنهان، عملکردهای طبیعی بدن (همچون تنفس و هاضمه) و آناتومی داخلی بدن. تجربه‌گرایان و روش‌گرایان از این چهار شاهد تنها مورد اول یعنی علل پیدا را قبول داشتند و می‌گفتند از آنجا که طبیعت قابل ادراک و فهم به‌طور کامل نیست، سه شاهد دیگر نه تنها زائد؛ بلکه غیرقابل دستیابی هستند (Celsus, 1814, p: 1-16).

رایج بشری عصر خودشان؛ تردیدی نیست که پیامبر ﷺ، امام علی ﷺ و امام حسین ﷺ در جنگ‌هایشان از ابزارهای متداول آن زمان استفاده می‌کردند، برای بیان کلام خود از ابزار ارتباطی آن زمان یعنی زبان عربی، اشعار معروف و مثل‌های رایج بهره می‌بردند. (د) مردمان عصر معصومان ﷺ و یاران نزدیک به ایشان به دنبال این نبوده‌اند که تمام مسائل طبی‌شان را از معصومان ﷺ فرا بگیرند؛ لذا گاهی از ایشان درباره رجوع به پزشک غیرمسلمان پرسش کرده‌اند. به‌عنوان مثال، محمد بن مسلم و عبدالرحمن بن حجاج که از بزرگان امامیه هستند^۱ از معصوم ﷺ به‌طور صریح یا ضمنی درباره این مسئله پرسش می‌کنند و امام ﷺ نیز آن را اجازه می‌دهند.^۲

در پاسخ به این تفسیر می‌توان گفت روشن است که این شواهد از صرف احتمال فراتر نمی‌رود. مشابهت میان آموزه‌های طبی معصومان ﷺ و آموزه‌های طبی یونانی، نمی‌تواند مبتنی بودن طب روایی بر

۱. نجاشی محمدبن مسلم را چهره شاخص علمای امامیه در کوفه و از یاران امام باقر ﷺ و امام صادق ﷺ و از مطمئن‌ترین انسان‌ها معرفی کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۳). کشی نیز وی را از جمله اصحاب اجماع شمرده (کشی، ۱۴۰۹: ۲۳۸) و در چندین حدیث مقام والای وی را در نزد اهل بیت بیان کرده است (همان، ۴۴۲)؛ در روایتی امام صادق ﷺ وی را از جمله کسانی معرفی می‌کند که اگر نبودند استنباط احکام ناممکن می‌شد و وی را نگهبان دین و از امناء حلال و حرام الهی می‌خواند (همان، ۱۳۷). خود محمدبن مسلم نیز می‌گوید که سؤالی در ذهنم شکل نگرفت مگر که آن را از صادقین ﷺ پرسیدم به‌طوری که از امام باقر ﷺ سی هزار و از امام صادق ﷺ شانزده هزار مسئله پرسش کردم (همان، ۱۶۳). عبدالرحمن بن حجاج نیز از یاران سه امام صادق ﷺ، کاظم ﷺ و رضا ﷺ است و نجاشی درباره وثاقت او تعبیر «ثقة ثقة» را به‌کار برده و او را چهره‌ای در میان علمای شیعه معرفی کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۳۸). وی از جمله افرادی شمرده که به بهشت مژده داده شده‌اند و امام صادق ﷺ به او امر کرد که برای مردم مدینه سخن بگوید و فرمود دوست دارم در میان شیعه همچون تو را بینم (کشی، ۱۴۰۹: ۴۴۲).

۲. «مَرْزُوقُ بْنُ مُحَمَّدِ الطَّائِفِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا فَضَالَةُ بْنُ أَيُّوبَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الْبَاقِرِ الْكَلْبِيِّ عَنِ الرَّجُلِ يُدَاوِيهِ النَّصْرَانِيَّ وَالْيَهُودِيَّ وَيَتَّخِذُ لَهُ الْأَدْوِيَةَ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِنَّمَا الشِّفَاءُ بِيَدِ اللَّهِ تَعَالَى» (ابن بسطام، ۱۴۱۱: ۶۳)؛ «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى الْكَلْبِيِّ أَرَأَيْتَ إِنْ احْتَجَجْتُ إِلَى مُتَطَبِّبٍ وَهُوَ نَصْرَانِيٌّ أَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ وَأَدَعُو لَهُ قَالَ نَعَمْ إِنَّهُ لَا يَنْفَعُهُ دُعَاؤُكَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۵۰/۲)؛ کلینی حدیث قبل را به این طریق نیز بیان کرده است: «محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي الحسن...» (همان)؛ شیخ صدوق در علل الشرایع حدیث پیشین را به این سند آورده است: «أبي رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن الهيثم بن أبي مسروق التهدي عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لموسى بن جعفر...» (صدوق، ۱۳۸۵: ۶۰۰/۲)؛ حمیری در قرب الاسناد این حدیث را چنین گزارش کرده است: «أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي الحسن موسى...» (حمیری، ۱۴۱۳: ۳۱۱)؛ ابن ادریس نیز آن را به‌طور مرسل در سرائر نقل کرده است (ابن ادریس، ۱۴۱۰: ۵۶۹/۳، ۵۹۵).



تجربه را اثبات کند؛ بلکه می‌تواند ناشی از برگرفته شدن هر دو (طب روایی و طب یونانی) از منبع واحد یعنی وحی باشد. استفاده معصومان علیهم‌السلام از تجربیات بشری در عرصه زندگی جای تردید ندارد؛ اما نمی‌تواند مبتنی بودن همه آموزه‌های آن بزرگواران را بر تجربه نشان دهد، حتی استفاده موردی آنان از تجربه و یا اجازه استفاده از تجربه‌های طبی بشری نمی‌تواند به معنای تجربی بودن همه آموزه‌های طبی آن بزرگواران باشد. آنچه در ابتدای رساله ذهبیه درباره استفاده از تجربه، به امام رضا علیه‌السلام نسبت داده شده است در همین راستا، قابل تفسیر است؛ در این کتاب آمده است که مأمون و نزدیکانش در مجلسی از مسائل طبی سخن می‌گفتند؛ اما حضرت رضا علیه‌السلام ساکت بودند. مأمون که سکوت حضرت را دیده بود از ایشان درباره این مسائل پرسش نمود. حضرت علیه‌السلام در پاسخ فرمودند: «درباره این مسائل، اموری در نزد من است که آن را تجربه کرده‌ام و درستی آن را با آزمایش و گذشت ایام دریافته‌ام، علاوه بر اینکه گذشتگان، مرا بر اموری آگاه کرده‌اند که فکر انسان بدان نمی‌رسد و در ترک آن عذری ندارد» (امام رضا، ۱۴۰۲: ۸). افزون بر این، برخی روایات بر وحیانی بودن آموزه‌های طبی معصومان علیهم‌السلام مانند گفتگوی امام صادق علیه‌السلام و طبیب هندی بر وحیانی بودن آموزه‌های طبی معصومان علیهم‌السلام به صراحت دلالت دارد. بنابراین از جمع دلایل می‌توان نتیجه گرفت که نه تمامی آموزه‌های طبی در روایات برگرفته از تجربه است و نه اینکه تجربه در این آموزه‌ها دخالتی نداشته است؛ بلکه اکثر آنها ریشه در وحی دارند.

ب. جایگاه تجربه در ارزیابی روایات طبی

اکنون جای فراز آوردن این سوال است که طبق روایات، مخاطب روایات طبی باید جزم‌انگاران به مفاد این روایات نگاه کند یا اینکه راه برای ارزیابی تجربی آنها به خصوص به شیوه علمی^۱ که شیوه معمول در تحقیقات پزشکی و علمی است، هموار است؟ در قسمت پیش مشخص شد که بخشی از آموزه‌های موجود در روایات طبی، مشابه تجارب بشری دیگر مکاتب طبی است. در امکان ارزیابی تجربی چنین آموزه‌هایی اشکالی وجود ندارد و سخن پیش گفته امام رضا علیه‌السلام در رساله ذهبیه درباره ارزیابی تجربی این دستاوردها توسط ایشان، خود مؤید این

۱. قابل ذکر است که روش علمی هر چند می‌تواند تعاریف متفاوتی در علوم مختلف داشته باشد؛ اما آنچه مشترک میان آنها است را می‌توان این‌گونه خلاصه نمود: طرح پرسش - ارائه فرضیه (پاسخ به پرسش) - آزمایش فرضیه - تبیین درستی یا نادرستی فرضیه اولیه و تغییر آن در صورت مخالفت با مشاهدات (Britannica, 2021). بر این اساس می‌توان گفت آنچه در روش علمی اساسی است، دو موضوع است: فرضیات باید قابلیت نقض شدن داشته باشند و در نتیجه، دستاوردها در شیوه علمی احتمالی هستند و اینکه بررسی فرضیه بر اساس تجربه (آزمایش) و مشاهده قابل انجام باشد.

مطلب است. علاوه بر این، شیوه متداول در عرصه‌های علمی چنین است که دستاوردهای تجربی دیگران بارها مورد بررسی‌های تجربی قرار می‌گیرند تا درستی یا نادرستی آن اثبات شود؛ همچون رد نظریه خلق الساعة ارسطو توسط آزمایش‌های فراجسکو ردی و لویی پاستور و رد نظریه «لوح سفید» جان لاک مبنی بر کسب تمام ویژگی‌ها از سوی انسان از طریق تجربه به وسیله تحقیقات گسترده‌ای که نشان از انتقال ژن‌ها و دیگر ویژگی‌های خانوادگی از زمان تولد به انسان داشت (singh, 2021).

اما در آنچه از آموزه‌ها که ظاهراً منحصر به خود معصومان علیهم‌السلام است و مشابهی در آموزه‌های دیگر مکاتب پزشکی ندارند - همچون دعاهایی که برای درمان بیماری‌ها از ناحیه ایشان رسیده - ارزیابی تجربی و روش علمی چه جایگاهی دارد؟

۱. ممنوعیت تجربه‌گرایی در آموزه‌های طبی معصومان علیهم‌السلام

در روایات مواردی نقل شده است که ظاهرشان عدم جواز تجربه در چنین آموزه‌هایی است. به عنوان مثال، قاضی نعمان در دعائم الاسلام ذیل کتاب الطب ضمن بیان کلی اخباری از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام درباره مداوای بیماری‌ها، می‌گوید اخباری بدست ما رسیده است که بیان می‌دارند این دواها و معالجات برای کسی که آن را تلقی به قبول کند و راست بپندارد، برکت و شفا است، نه برای کسی که آنها را تصدیق نمی‌کند و بنا به «تجربه» به آن متوسل می‌شود. وی سپس حدیثی را نقل می‌کند که امام صادق علیه‌السلام روزی به نزد محمد بن خالد، امیر مدینه رفت و محمد از دردی که در شکمش بود، شکایت کرد. امام علیه‌السلام برای وی نسخه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را تکرار کرد و فرمود شربت عسلی درست کن و سه، پنج یا هفت دانه شونیز در آن بینداز و بخور. در این هنگام فردی از اهل مدینه که در جلسه حاضر بود متعرض امام علیه‌السلام شد و به ایشان گفت این دستور پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به ما نیز رسیده بود؛ اما اثری برای ما نداشت. امام علیه‌السلام خشمگین شدند و فرمودند: «همانا خدا به وسیله این دارو مؤمنان به خودش و تصدیق کنندگان رسولش را سود می‌رساند و اهل نفاق و کسانی که رسولش را تصدیق نمی‌کنند، بهره‌ای از آن نمی‌برند». ^۱ همین حدیث در جعفریات نیز با اندکی تفاوت نقل شده است (ابن اشعث، بی تا، ۲۴۴).

۱. «وَقَدْ رَوَيْنَا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ علیه‌السلام أَنَّهُ حَضَرَ يَوْمًا عِنْدَ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ أَمِيرِ الْمَدِينَةِ فَشَكَا مُحَمَّدٌ إِلَيْهِ وَجَعًا يَجِدُهُ فِي جَوْفِهِ فَقَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيِّ علیه‌السلام أَنَّ رَجُلًا شَكَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وَجَعًا يَجِدُهُ فِي جَوْفِهِ فَقَالَ خُذْ شُرْبَةَ عَسَلٍ وَ أَلْقِ فِيهَا ثَلَاثَ حَبَّاتِ شُونِيزٍ أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا وَ اشْرَبْهُ تَبْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ فَفَعَلَ ذَلِكَ الرَّجُلُ فَبَرَأَ فَخُذْ ذَلِكَ أَنْتَ فَأَعْتَرَضَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ كَانَ حَاضِرًا فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ قَدْ بَلَّغْنَا هَذَا وَ فَعَلْنَا فَلَمْ يَنْفَعْنَا فَعَضِبَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام وَ قَالَ إِنَّمَا يَنْفَعُ اللَّهُ بِهَذَا أَهْلَ الْإِيمَانِ بِهِ وَ التَّصَدِيقِ لِرَسُولِهِ وَ لَا يَنْفَعُ بِهِ أَهْلَ النِّفَاقِ وَ مَنْ أَخَذَهُ عَلَى غَيْرِ تَصَدِيقٍ مِنْهُ لِلرَّسُولِ فَأَطْرَقَ الرَّجُلُ» (ابن حيون، ۱۳۸۵ ق: ۱۳۵/۲).



این حدیث هر چند تنها به نقش اعتقاد در اثربخشی این آموزه‌ها اشاره دارد و به‌طور صریح تجربه را رد نکرده است؛ اما مضمون آن چنین القا می‌کند که تجربه در این امور مساوی با شک در دین و معصومان علیهم‌السلام است. در کنار این حدیث می‌توان روایات رسیده درباره تربت امام حسین علیه‌السلام را قرار داد. برای تربت امام حسین علیه‌السلام نیز یکی از شروط تأثیر آن اعتقاد داشتن به این امر و شناخت جایگاه امام علیه‌السلام بیان شده است. در حدیثی ابن‌ابی‌یعفور از امام صادق علیه‌السلام از دلیل این امر می‌پرسد که چرا فردی از گل قبر امام حسین علیه‌السلام برمی‌دارد و از آن سود می‌برد؛ ولی دیگری از آن استفاده می‌کند اما بهره‌ای نمی‌برد. امام علیه‌السلام در پاسخ، به خدا سوگند یاد می‌کند که هر آنکه اعتقاد داشته باشد که خدا به‌وسیله آن گل می‌تواند به او سود برساند از آن بهره‌مند خواهد شد.^۱ در روایتی دیگر، ابی‌بکر حضرمی از امام صادق علیه‌السلام روایت می‌کند که ایشان فرمودند: هر آنکه نسبت به حق امام حسین علیه‌السلام و حرمت و ولایت ایشان شناخت داشته باشد، اگر تا فاصله یک میلی از گل قبر ایشان بردارد، برایش قابلیت دوا و شفا خواهد داشت.^۲ علامه مجلسی نیز سخنی مشابه دارد. وی در تکمیل سخنان شیخ مفید درباره طب که در ابتدای بحث گذشت می‌گوید:

«ممکن است که معصومان علیهم‌السلام دارویی را از روی امتحان برای مرضی تجویز کنند که هیچ تناسبی با آن ندارد تا فرد مؤمن مخلص از شخص سست ایمان جدا شود و هنگامی که فرد اول آن را استعمال می‌کند از آن منتفع می‌شود، نه به خاطر خاصیت دارو؛ بلکه به سبب توسل و اطمینان و فرمانبری از کسی که این دارو از وی صادر شده است، همچون بهره‌ای که انسان از تربت امام حسین علیه‌السلام و ادعیه می‌برد».

وی در ادامه می‌گوید که آنچه این ادعا را تأیید می‌کند، آن چیزی است که وی از شیعیان مخلص پیرامونش دیده است که به پزشکان مراجعه نمی‌کنند و تنها مرجعشان همین روایات است و از دیگرانی که به اطبا رجوع می‌کنند، بسیار سالم‌تر هستند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۶/۵۹).

۱. «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ كَزَّامٍ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام يَأْخُذُ الْإِنْسَانُ مِنْ طِينِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عليه‌السلام فَيَنْتَفِعُ بِهِ وَيَأْخُذُ غَيْرَهُ وَلَا يَنْتَفِعُ بِهِ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ مَا يَأْخُذُهُ أَحَدٌ وَهُوَ يَرَى أَنَّ اللَّهَ يَنْفَعُهُ بِهِ إِلَّا نَفَعَهُ بِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵۸۸/۴).

۲. «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْخَيْرِيِّ عَنِ أَبِي وَهَّابٍ عَنِ أَبِي بَكْرِ الْحَضْرَمِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام قَالَ: لَوْ أَنَّ مَرِيضًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يَعْرِفُ حَقَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَحُزْمَتَهُ وَوَلَايَتَهُ أَخَذَ لَهُ مِنْ طِينِ قَبْرِهِ عَلَى رَأْسِ مِيلٍ كَانَ لَهُ دَوَاءٌ وَشِفَاءٌ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۲۷۹).

۲. پاسخ به ممنوعیت تجربه‌گرایی در آموزه‌های طبی معصومان علیهم‌السلام

علاوه بر اینکه در این روایات، تجربه کردن به طور صریح رد نشده است، آنچه با دقت در این روایات فهمیده می‌شود این است که انسان هنگامی که یقین دارد دستوری از معصومان علیهم‌السلام در این زمینه‌ها رسیده، شرط تأثیر آن در این است که به آن باور داشته باشد؛ در حدیث دعائم الاسلام و جعفریات، فرد کاملاً باور دارد که چنان دارویی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رسیده است و احادیث شفا بودن تربت امام حسین علیه‌السلام نیز از مشهورات است (اردبیلی، ۱۳۶۱: ۲۶۳/۱۱، حر عاملی، ۱۴۰۹: ۵۲۳/۱۴). اما هنگامی که اطمینانی به صدور آن از معصوم علیهم‌السلام نداریم، همچون غالب روایات طبی که به دست ما رسیده است که یا مرسل هستند و یا نهایتاً خبر واحد ظن آور هستند، تجربه‌گری و ارزیابی تجربی مانعی ندارد. افزون بر اینها تجربه‌گرایی حتی در صورت یقین به صدور، به قصد اطمینان خاطر ناپسند نیست؛ همچون حضرت ابراهیم علیه‌السلام که از خداوند برای اطمینان قلبش درخواست کرد زنده شدن مردگان را در این دنیا به او نشان دهد (بقره: ۲۶۰) و مضمون روایات نیز تجربه‌ای را رد می‌کرد که ناشی از شک باشد نه تجربه‌ای که برای کسب اطمینان و ارتقای ایمان باشد.

بعد از حل ممنوعیت تجربه‌گرایی در این آموزه‌ها، برای شفاف شدن جایگاه تجربه در ارزیابی مفاد این روایات شایسته است آموزه‌های موجود در این روایات به دو دسته آموزه‌های طبیعی و آموزه‌های فراطبیعی تقسیم شوند. ملاک در آموزه‌های طبیعی، دامنه اثر آن آموزه است که باید تمام یا حداقل بخشی از آن منحصر در امور طبیعی و دنیوی باشد، هرچند که عاملش فراطبیعی باشد؛ از این رو، در این دسته می‌توان در کنار خواص طبیعی خوراکی‌ها، داروهای گیاهی و روش‌های درمانی، ادعیه‌ای را قرار داد که برای رفع بیماری و یا پیشگیری بیان شده‌اند. با توجه به آنچه گفته شد، ملاک در آموزه‌های فراطبیعی دامنه اثر آن آموزه است که باید تمام یا حداقل بخشی از آن مربوط به عالم فراماده و طبیعت باشد، هرچند که عامل آن مادی و طبیعی باشد؛ از این رو، در این دسته در کنار ادعیه‌ای که بخشی یا تمام اثر آن مربوط به عالم فراماده می‌شود، خواصی از خوراکی‌ها قرار می‌گیرد که مربوط به عالم فراطبیعی می‌شوند.^۱

۱. به‌عنوان مثال درباره میوه به از امام صادق علیه‌السلام روایت شده است که هر کس این میوه را بخورد، خداوند چهل روز، حکمت را بر زبانش جاری می‌کند (کلینی، ۱۳۸۰: ۳۵۷/۶) و یا در احادیث درباره کاسنی آمده است که از آب بهشتی بر آن می‌چکد (برقی، ۱۳۷۱: ۵۰۸/۲) و هر کس هفت برگ از آن در جمعه قبل از ظهر بخورد از اهل بهشت خواهد بود (همان، ۵۱۰).



از میان این دو دسته، تجربه‌ای که بتواند در قالب روش علمی همچون پزشکی نوین انجام شود، منحصر در دسته اول است؛ زیرا همان طور که گفته شد، روش علمی محدود به فرضیاتی است که قابل نقض و در قالب آزمایش قابل سنجش باشند. با توجه به ملاک‌های بیان شده، این روش حتی می‌تواند در اموری که عاملش ماورایی باشد اما تمام اثر یا بخشی از آن دنیوی باشد نیز انجام شود؛ همچون دعایی که به‌عنوان مثال برای رفع یک بیماری در منابع روایی وارد شده است.

پس از انجام ارزیابی‌های تجربی نکته مهم درباره نتایج مثبت حاصل از این بررسی‌های علمی این است که علاوه بر احتمالی بودن و نقض پذیر بودنشان، نمی‌توانند به‌تنهایی نشان دهنده صدور حدیث از معصوم علیه السلام باشند؛ زیرا که هر سخن صحیحی نمی‌تواند دال بر صدور از معصوم علیه السلام باشد. این نکته به‌نوعی در بیان شیخ طوسی نیز آمده است؛ وی در کتاب *عدة فی اصول الفقه* پس از برشمردن قرائن صحت اخبار آحاد می‌گوید که تمام این قرائن تنها بر صحت مضمون این اخبار دلالت می‌کند، نه صحت نفس خبر و صدور آن از معصوم علیه السلام؛ زیرا ممکن است این اخبار جعلی باشند، هرچند که موافق با این قرائن هستند (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۴۵/۱). از این رو، باید در نظر داشت این نوع نتایج حداکثر می‌توانند نشان دهنده صحت مضمون باشند نه صحت صدور.

نتیجه‌گیری

معصومان علیهم السلام در کنار دانش وحیانی به طب، برخی تجربیات بشری در این زمینه را تأیید و در بیاناتشان از آنها استفاده کردند. در برخی روایات ظاهراً استفاده از تجربه و ارزیابی تجربی مفاد آموزه‌های طبی معصومان علیهم السلام منع شده است؛ اما دقت در این روایات نشان می‌دهد که اولاً تجربه‌کردن به صراحت رد نشده است؛ و ثانیاً این ممنوعیت در جایی است که انسان اطمینان به رسیدن آموزه‌ای از سوی معصومان علیهم السلام داشته باشد نه مانند وضعیت کنونی که اغلب روایات طبی مرسل و یا خبر واحد هستند که چنین اطمینانی را به همراه ندارند؛ و ثالثاً حتی تجربه در هنگام اطمینان صدور روایتی از معصوم علیه السلام به جهت کسب اطمینان قلبی ایرادی ندارد.

می‌توان آموزه‌های طبی معصومان علیهم السلام را در دو دسته آموزه‌های طبیعی و آموزه‌های فراطبیعی جای داد. تجربه‌گرایی به‌عنوان یک روش علمی تنها در آموزه‌های طبیعی قابل انجام است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه، رضایی اصفهانی، محمد علی و همکاران، نخستین ترجمه گروهی قرآن کریم، قم: دار الذکر، ۱۳۸۴ ش.
۲. ابن ادریس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۳. ابن اشعث، محمد بن محمد، الجعفریات (الأشعثیات)، تهران: مكتبة النینوی الحدیثة، بی تا.
۴. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، دعائم الإسلام، چاپ دوم، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۳۸۵ ق.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه ابن خلدون، بیروت: مؤسسسه كتب الثقافیة، ۱۹۹۴ م.
۶. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، نجف: دارالمرتضویه، ۱۳۵۶ ق.
۷. ابنا بسطام، عبدالله و حسین، طب الأئمة، چاپ دوم، قم: دارالشریف الرضی، ۱۴۱۱ ق.
۸. اردبیلی، احمد بن محمد، الفوائد والبرهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱ ش.
۹. امام رضا علیه السلام، طب الإمام الرضا علیه السلام (الرسالة الذهبیة)، قم: دار الخیام، ۱۴۰۲ ق.
۱۰. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، چاپ دوم، قم: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ ق.
۱۱. جوزی، ابن قییم، محمد، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، چاپ بیست و هفتم، کویت: مكتبة المنار الاسلامیة، ۱۹۹۴ م.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم: آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
۱۳. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، قم: آل البيت، ۱۴۱۳ ق.
۱۴. شبر، عبدالله، طب الائمة، چاپ سوم، بیروت: دارالارشاد، ۱۴۲۸ ق.
۱۵. صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا. تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ ق.
۱۶. صدوق، محمد بن علی، علل الشرایع، قم: داوری، ۱۳۸۵ ش.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، العدة فی اصول الفقه، قم: محمدتقی علاقه بندیان، ۱۴۱۷ ق.
۱۸. قرضاوی، یوسف، السنة مصدرا للمعرفة والحضارة، قاهره: دارالشروق، ۲۰۰۲ م.
۱۹. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی - إختيار معرفة الرجال، مشهد: نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ ق.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ ق.



۲۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار ائمة الاطهار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.

۲۲. مفضل بن عمر، توحید المفضل، چاپ سوم، قم: داوری، بی تا.

۲۳. مفید، محمد بن محمد، تصحیح اعتقادات الإمامیة، چاپ دوم، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.

۲۴. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، چاپ ششم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵ق.

25. A HISTORY OF THE HEART. Available at: www.web.stanford.edu/class/history13/earlysciencelab/body/heartpages/heart.html. Accessed September 26, 2021.

26. Britannica, The Editors of Encyclopedia. "Scientific method". Encyclopedia Britannica. 2020. Available at: www.britannica.com/science/scientific-method. Accessed 27 September 2021.

27. Britannica, The Editors of Encyclopedia. "Empedocles". Encyclopedia Britannica. 2021. Available at: www.britannica.com/biography/Empedocles. Accessed 27 September 2021.

28. Celsus A. Corn. Of Medicine in Eight Books. Trans: Greive J. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1814.

29. Furhad, S., & Bokhari, A. A., Cupping Therapy. In Stat Pearls. Stat Pearls Publishing, 2022.

30. Good Byron J., Medicine, Rationality and Experience: An Anthropological Perspective. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

31. Hippocrates, Hippocratic writings. Trans: Chadwick J & Mann W. N. London: Penguin Publication, 1978.

32. Ibn Bastam Abdullah, Ibn Bastam Husain, Islamic Medical Wisdom (Tib al-'A'immah). Trans: Ispahany Batool. Edit: Andrew J. Newman. Qom: Ansariyan Publications, 2000.

33. Sonali, Singh, 2021, Ten failed theories of Physics, Available at: www.steamdaily.com/ten-failed-theories-of-physics, Accessed 8 June 2022.

Bibliography

1. *Quran Kareem (The Noble Quran)*.
2. *A History Of The Heart*. Available at: www.web.stanford.edu/class/history13/earlscielab/body/heartpages/heart.html. Accessed September 26, 2021.
3. Ardabili, Ahmad bin Mohammad, *Al-Fawaid wa al-Burhan (The Benefits and Proofs)*, Qom: Islamic Publications Office, 1361 SH / 1982 CE.
4. Barqi, Ahmad bin Mohammad bin Khalid, *Al-Mahasin (The Virtues)*, 2nd Edition, Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1371 AH.
5. Britannica, The Editors of Encyclopedia, "*Empedocles*", Encyclopedia Britannica, 2021. Available at: www.britannica.com/biography/Empedocles. Accessed 27 September 2021.
6. Britannica, The Editors of Encyclopedia, Scientific Method, *Encyclopedia Britannica*, 2020, Available at: www.britannica.com/science/scientific-method. Accessed 27 September 2021.
7. Celsus A. Corn, *Of Medicine in Eight Books*, Trans: Greive J. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1814.
8. Furhad, S., & Bokhari, A. A., *Cupping Therapy*, In Stat Pearls, Stat Pearls Publishing, 2022.
9. Good Byron J., *Medicine, Rationality and Experience: An Anthropological Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
10. Himyari, Abdullah bin Ja'far, *Qurb al-Asnad (Proximity of the Chains of Narrators)*, Qom: Aal-Albayt, 1413 AH.
11. Hippocrates, *Hippocratic Writings*, Trans: Chadwick J & Mann W. N. London: Penguin Publication, 1978.
12. Hurr Ameli, Mohammad bin Hassan, *Wasa'il al-Shi'a (Means of the Shi'a)*, Qom: Aal-Albayt, 1409 AH.
13. Ibn Ash'ath, Mohammad bin Mohammad, *Al-Ja'fariyyat / Al-A'sha'athiyyat (The Jafari Jurisprudence)*, Tehran: Maktabah al-Naynawi al-Hadithah, n.d.
14. Ibn Bastam Abdullah, *Ibn Bastam Husain*, Islamic Medical Wisdom (Tib al-'A'immah), Trans: Ispahany Batool. Edit: Andrew J. Newman. Qom: Ansariyan Publications, 2000.
15. Ibn Bastam, Abdullah and Hossein, *Tibb al-A'Imma (The Medicine of the Imams)*, 2nd Edition, Qom: Dar al-Sharif al-Rida, 1411 AH.
16. Ibn Hayyan, Nu'man bin Mohammad Maghrebi, *Da'aim al-Islam (The Pillars of Islam)*, 2nd Edition, Qom: Aal-Albayt Institute, 1385 AH.



17. Ibn Idris, Mohammad bin Ahmad, *Al-Sarair al-Hawi fi Tahrir al-Fatawa (The Comprehensive Secrets in Writing Fatwas)*, 2nd Edition, Qom: Islamic Publications Office, 1410 AH.
18. Ibn Khaldun, Abdul Rahman bin Mohammad, *Muqaddimah Ibn Khaldun (The Prolegomena)*, Beirut: Maktabah al-Thaqafiyyah, 1994 CE.
19. Ibn Qulawayh, Ja'far bin Mohammad, *Kamil al-Ziyarat (The Complete Pilgrimage)*, Najaf: Dar al-Murtadawiyah, 1356 AH.
20. Imam Reza (AS), *Tibb al-Imam al-Rida (The Medicine of Imam Reza) (Al-Risalah al-Dhahabiyyah)*, Qom: Dar al-Khayyam, 1402 AH.
21. Jawzi, Ibn Qayyim, Mohammad, *Zad al-Ma'ad fi Hudai Khair al-I'bad (Provisions for the Hereafter in the Guidance of the Best of Servants)*, 27th Edition, Kuwait: Maktabah al-Manar al-Islamiyyah, 1994 CE.
22. Kashi, Mohammad bin Omar, *Rijal al-Kashi - Ikhtiar Ma'rifat al-Rijal (The Rijal Book of al-Kashi - The Best Selection for Knowing Narrators)*, Mashhad: Nashr -e- Daneshgah -e- Mashhad, 1409 AH.
23. Kulayni, Mohammad bin Ya'qub, *Al-Kafi (The Sufficient Book)*, 4th Edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1407 AH.
24. Majlisi, Mohammad Baqir, *Bihar al-Anwar al-Jami'a li Durar Akhbar A'immat al-Athar (The Seas of Lights: A Comprehensive Collection of the Narrations of the Imams)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 3rd Edition, 1403 AH.
25. Mufaddal bin Omar, *Tawhid al-Mufaddal (The Monotheism of God)*, 3rd Edition, Qom: Davari, n.d.
26. Mufid, Mohammad bin Mohammad, *Tasheeh I'tiqadat al-Imamiyyah (The Authenticity of the Beliefs of the Imamiyyah)*, 2nd Edition, Qom: Congress of Sheikh Mufid, 1414 AH.
27. Najjashi, Ahmad bin Ali, *Rijal al-Najjashi (The Narrators' Evaluation of al-Najjashi)*, 6th Edition, Qom: Islamic Publications Office, 1365 AH.
28. Qaradawi, Yusuf, *Al-Sunnah Masdran lil-Marifah wa al-Hadarah (The Sunnah as a Source of Knowledge and Civilization)*, Cairo: Dar al-Shorouk, 2002 CE.
29. Saduq, Mohammad bin Ali, *Al-Ilal al-Shara'i (The Reasons of Legal Rulings)*, Qom: Davari, 1385 SH / 2006 CE.
30. Saduq, Mohammad bin Ali, *Uyun Akhbar al-Rida (The Sources of the Narrations about Imam Rida)*, Tehran: Nashr -e- Jahān, 1378 AH.
31. Shubbar, Abdullah, *Tibb al-A'emma (The Medicine of the Imams)*, 3rd Edition, Beirut: Dar al-Irshad, 1428 AH.

32. Sonali, Singh, 2021, *Ten Failed Theories Of Physics*, Available at: www.steamdaily.com/ten-failed-theories-of-physics, Accessed 8 June 2022.
33. Tusi, Mohammad bin Hassan, *Al-Uddah fi Usul al-Fiqh (The Preparation in the Principles of Jurisprudence)*, Qom: Mohammad Taqi Alaqehbandian, 1417 AH.

