

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۵، شماره ۵۵، بهار ۱۴۰۲، صص ۱۴۸-۱۷۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۹

(مقاله پژوهشی)

DOI: [10.30495/dk.2023.700080](https://doi.org/10.30495/dk.2023.700080)

## همسویی طب و فلسفه و رد پای آن در علاجات داراشکوهی

مرجان محلوجیان<sup>۱</sup>، دکتر مهدی محقق<sup>۲</sup>

### چکیده

طب و فلسفه، دو شاخه از علوم هستند که از آغاز تا کنون همراه بوده‌اند؛ همراهی که تحت تأثیر طرز تفکر یا خط مشی تمدن‌های پیشین به شکل ابتدایی در هر دو علم آغاز شد و با گذر از افت‌وخیزهای بسیار تا زمان حاضر ادامه یافت. این ویژگی، در طب ایرانی-اسلامی به دلیل تأثیرپذیری از تمدن‌های متقدم، به خصوص یونان و یا شرایط سیاسی و اجتماعی که فیلسوفان و صاحب‌نظران علوم عقلی و طبی را به دلیل جبر آن دوران در برهه‌ای از زمان و مکان گرد هم آورد، پررنگ‌تر دیده می‌شد و حاصل آن میراثی بود که با حمله مغول، سیاست‌های دوران صفوی و تبعات آن، درخشش پیشین خود را از دست داد، اما بارقه‌های آن در آثار دانشمندان، طبیبان و صاحب‌نظران ایرانی-اسلامی مهاجر به هند روشن ماند. از جمله این آثار می‌توان از کتاب «علاجات داراشکوهی» اثر «نورالدین حکیم‌عین‌الملک شیرازی» نام برد که وامدار طب آمیخته با فلسفه قدما و ترکیبی از طب هندی قرن یازدهم است.

پژوهش پیش‌رو که به شیوه توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای تهیه و تدوین شده است، می‌کوشد ضمن ذکر وجوهاتی از همسویی طب و فلسفه، به بررسی سرفصل‌های فلسفی در کتاب طبی علاجات داراشکوهی بپردازد.

**واژگان کلیدی:** طب، فلسفه، ارتباط طب و فلسفه، هند، علاجات داراشکوهی.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

marjan74mahloujian@gmail.com

<sup>۲</sup> استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول)

mahdi.mohaghegh1399@gmail.com



## مقدمه

ارتباط و تعامل میان طب و فلسفه در ادوار گوناگون، موجب تغییر و گسترش دامنه این دو علم و دستیابی به تعاریف و کارکردهای جدید گردیده‌است. ریشه‌های این ارتباط را می‌توان در اهداف و اقسام دو علم جستجو کرد، زیرا هر دو در خدمت تأمین و حفظ تندرستی و اصلاح روح و جسم انسان هستند و نه تنها انسان با دو بعد درونی و بیرونی، بلکه محیط او را نیز به عنوان عامل مؤثر بر سلامت و بیماری مدنظر قرار می‌دهند. از روش‌های این دو علم برای دستیابی به هدف، (قیاس ادراکات و دریافت‌ها) در طب و (معرفت اشیا و تأیید حقایق علمی و عملی) در فلسفه را می‌توان ذکر کرد.

هرکدام از این دو علم در بعد عملی و نظری، کارکردهای جداگانه‌ای دارند که با تأکید بر جسم و روان انسان و تأثیر روان بر اخلاق و اخلاق بر جسم، او را در مسیر دستیابی به هدف غایی‌اش، یعنی رسیدن به کمال انسانی سوق می‌دهند.

فلسفه از ابتدا به صورت قانون نانوشته، سپس به شکل رسمی در طب یونان، با طب ممزوج شده‌است و تأثیر آن را می‌توان در کتب طبی مشاهده نمود. کتاب طبی «علجات داراشکوهی»، از جمله کتاب‌هایی است که انواع مباحث فلسفی؛ همچون فلسفه طبیعی و مدنی و فلسفه آمیخته با عرفان در آن آمده‌است.

## روش تحقیق

این پژوهش از نوع پژوهش‌های ادبی است که به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع دسته اول کتابخانه‌ای از طریق مطالعه و یادداشت‌برداری و جمع‌بندی یافته‌ها حاصل شده است.

## پیشینه تحقیق

در خصوص سرفصل‌های مطرح‌شده در تحقیق پیش‌رو، به طور جداگانه پژوهش‌هایی صورت گرفته‌است. قفطی (۱۳۴۷) و ابن‌جلجل (۱۳۴۹)، اسامی طبیب - فیلسوفان را بر اساس دوره‌های زمانی با شرح احوال آنها آورده‌اند. مجوسی اهوازی (بی‌تا) ارتباط انواع نفس و اعتدال آنها بواسطه طب را بیان نموده‌است. ناظم (۱۳۸۷)، مباحث فلسفی را که در طب کاربرد دارد، تشریح کرده و نجم‌آبادی (۱۳۷۱)، ارتباط اخلاق فلسفی و طب را ذکر نموده‌است. محقق (۲۵۳۵)، ارتباط منطق با طب، نیز محقق (۱۳۷۴) ارتباط طب و فلسفه را از دیدگاه قدما؛ از

جمله ابن‌هندو برشمرده‌است. ولف (۱۳۸۰) در مورد لزوم و اهمیت حضور فلسفه در طب، بیاناتی داشته و اسپزیال (۱۳۹۵) در مقاله خود به اشاره مؤلف «طب داراشکوهی» به فلسفه ناصرخسرو و اخوان‌الصفای در اثر خود و تلفیق مباحث کتاب با فلسفه عرفانی و وحدت وجود بر اساس آرای ابن‌عربی پرداخته‌است. گلشنی و حاجیان‌پور (۱۳۹۲) و واثق‌عباسی و شمس‌الدین (۱۳۹۶)، ضمن ذکر اسامی دانشمندان و طبیبان مهاجر به هند در دوره صفوی؛ از جمله مؤلف کتاب «علاجات داراشکوهی»، حکیم عین‌الملک شیرازی، علت مهاجرت آنها را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند؛ اما تاکنون پژوهش مستقلی در خصوص بررسی همسویی طب و فلسفه در کتاب «علاجات داراشکوهی» تدوین نشده‌است. این مقاله بر آن است تا به بررسی سرفصل‌های فلسفی در این اثر بپردازد.

### مبانی تحقیق

#### طب

هدف کلی طب بر مبنای دو بعد مادی و معنوی وجود انسان و عوامل مؤثر بر آن، «نگهداری تندرستی تندرستان و بازگرداندن تندرستی بیماران» (مجوسی اهوازی، بی‌تا: ۲۰-۱۹) است و طب، علمی است که در حیطه نظری و عملی به یاری دیگر دیدگاه‌ها و قیاس دریافته‌ها به تأمین و حفظ سلامت ابعاد روحی و جسمی انسان می‌پردازد.

با توجه به این که آثار و افکار طبی ایران به دلیل هجمه‌ها و هجوم درون‌مرزی و برون‌مرزی در ابعاد مختلف از میان رفته و تنها نشانه‌هایی اندک از آن باقی مانده‌است و اغلب مدارک موجود، مربوط به تأثیر یونان - که خود نیز متأثر از اقوام و تمدن‌های متقدم از جمله ایران است - بر طب ایران می‌باشد، تقسیم‌بندی آن نیز ریشه در این طب دارد؛ برای نمونه می‌توان از کتاب قانون ابن‌سینا نام برد که «اصول علمی و عملی طب قدیم ایران که به طور جامع در کتاب وی مندرج است، دنباله پزشکی قدیم یونان بوده‌است» (مصطفوی، ۱۳۵۸: ۲۱). زیر سایه این تأثیر، ابن‌هندو، پزشک و فیلسوف، «طب را به دو شاخه نظری و عملی، طب نظری را به سه شاخه علم به امور طبیعی، علم به اسباب و علم به دلایل و علامات، و طب عملی را به سلامتی و جلب سلامتی تقسیم نموده‌است» (محقق، ۱۳۷۴: ۱۷). تقسیم‌بندی بعدی، مربوط به پیشینیان است که معتقد بودند طب، به طب نفوس و طب اجسام منقسم می‌گردد (ر.ک: محقق،

بی‌تا: ۱۵۵). این دیدگاه، انسان را فارغ از عوامل محیطی و بیرونی بررسی می‌کند و تأثیرات نفس و روح را بر جسم انسان مد نظر قرار می‌دهد.

### فلسفه

نام فلسفه در حافظه تاریخی بشر با یونان گره‌خورده‌است، اما صاحب نزهةالارواح، خاستگاه فلسفه را بنا به سخنی نزد بربرها یا بیگانگان می‌داند و درباره آغاز اندیشه فلسفه یونانی از قول ارسطو در ماگیلوس یا مغ‌نامه می‌نویسد: «گفته‌اند که مغان ایران و کلدانیان بابل و آشور و خردمندان برهنه هند و درویدوس‌ها ... فلسفه را آفریدند» (شهرزوری، ۱۳۶۵: هفتاد و هفت). تعاریف قدما از هدف فلسفه، خط سیری صعودی را برای مخاطبان ترسیم می‌کند که انسان را از امور طبیعی به امور فوق طبیعی تا هدف غایی خلقت او سوق می‌دهد. ابتدا این هدف، جزئی‌تر، زمینی‌تر و «فهمیدن هر چیزی در حدود توانایی انسان است» (ذوالمجدد، بی‌تا: ۱۷)، سپس به دلیل اشتغال وجود انسان بر دو وجه مادی و غیر مادی، مسیر پویای فلسفه نیز راه خود را از بعد زمینی و مرز مادی توانایی انسان به سمت و سوی غیرمادی باز می‌کند و روح را هدف قرار می‌دهد تا به یاری دو عامل «معرفت (تصور) اشیا» و «تأیید حقایق علمی و عملی» باز هم در حدود امکانات انسانی، روح را به اعتلا و کمال برساند (همان).

### ارتباط طب و فلسفه و زیرمجموعه‌های آن

اشتراکات موجود در کارکردها و اهداف طب و فلسفه، موجب تلاقی این دو علم در برخی از جریان‌های علمی می‌گردد و گاه، تعریف یکی از این دو، وارد مرزهای دیگری می‌شود. در تعریف علم طب نیز موضوعات آن به دو دسته پیش‌فرض یا اصول موضوع و موضوعات برهانی تقسیم شده‌اند و موضوعات برهانی که منتهی به حکمت اولی (مابعدالطبیعه) می‌گردند، نیاز به اقامه برهان و استدلال دارند (ر.ک: ناظم، ۱۳۸۷: ۴). برهان، استدلال و حکمت اولی که از پایه‌های فلسفه هستند، در این مقوله با طب تنیده‌اند. قدما نیز به هنگام نگارش کتب طبی در مقدمه آن، مباحث فلسفه و منطق را می‌آوردند تا مهارت طبقه‌بندی بیماری‌ها و استقرا و قیاس طبیب را در معالجه تقویت کنند (ر.ک: محقق، ۲۵۳۵: ۳۰۹).

تفکیک مباحث کارآمد فلسفه و منطق و به‌کارگیری آن در امور طبی به این مورد، منحصر نمی‌گردد. ابن هندو نیز ضمن تبیین اشتراکات و اختلافات مباحث نظری و عملی طب و فلسفه، موارد نیاز طب به فلسفه و فلسفه به طب را برمی‌شمارد. وی، «فلسفه را عام و شامل طب و غیر

طب می‌داند. به نظر او فیلسوف، از هر دو وجه طب نظری، به دلیل بحث از حقایق موجودات، و طب عملی، به دلیل بحث از خیرات، سخن می‌گوید» (محقق، ۱۳۷۴: ۲۴). به نظر می‌رسد منظور از شناخت حقایق موجودات، اشراف به ابعاد معنوی و انتزاعی وجود آن‌هاست و خیرات نیز آن اموری است که سلامت این بعد از ابعاد وجودی آن‌ها را تأمین می‌کند و سلامت روحی و بخش انتزاعی، به سلامت مادی و جسمانی آن‌ها منتهی می‌گردد.

موارد مذکور، به اشتراکات دو علم در مبانی اشاره دارد و گویای ترابط میان فلسفه و طب، چه از بعد نظری و چه در زمینه عملی و انواع گوناگون هر کدام از این علوم؛ مانند فلسفه طبیعی (اعتدال) و مدنی (اخلاق) است.

### نمونه‌هایی از تأثیر هند بر طب و فلسفه ایران

دوره مورد بحث در این پژوهش، مقارن با عصر صفوی در ایران و گورکانیان در هند و همراه با ذکر برخی تأثیر و تأثرات دو جانبه است، اما تأثیر هند بر طب و فلسفه ایران، ریشه‌دارتر از این تاریخ است. دیدار برزویه طیب از هندوستان در دوره ساسانی (ر.ک: الگود، ۲۵۳۶: ۴۱۸)، تأثیر نظریه‌های اخلاقی و فرستادن پیک‌هایی از سوی اردشیر ساسانی به بلاد روم و هند، جهت جمع‌آوری کتب علوم مختلفه (ر.ک: نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۴۰۶)، تنها گوشه‌ای از این داد و ستد علمی است، اما از آن جا که در مطالعه تاریخ طب، بیشتر به تأثیر و تأثرات یونان بر ملل مختلف، از جمله ایران اشاره شد، سهم هند و اهمیت آن در تعلیمات طبی و فلسفی مغفول ماند.

آمیختگی طب و فلسفه ایران که خود، ترکیبی از تمدن‌های مختلف گذشته بود، با مهاجرت صاحبان علم و صنعت در دوره حکومت متعصب صفوی به میزان قابل توجهی رسید. «عمده این مهاجرت‌ها از سوی طبقات متوسط و بالای جامعه عصر صفوی صورت پذیرفت» (واتق عباسی و شمس‌الدین، ۱۳۹۶: ۲۴۰) که پزشکان متبحری نیز در میان آنها حضور داشتند. بسیاری از پزشکان مهاجر نیز اهل شیراز و پیرو مکتب پزشکی شیراز بودند، مکتبی که «حدود ۱۰۰۰ سال در درمان و آموزش علم طب پیشقدم بوده‌است» (گلشنی و حاجیان‌پور ۱۳۹۲: ۷۶). این پزشکان اندیشمند، با تلفیق طب رایج در ایران و طب هند، تحت حمایت دربار ادب و دانش‌دوست هند، آثار ارزشمندی از خود به جا گذاشتند.

## کتاب علجات داراشکوهی

معتبرترین کتاب ایرانی که به طب هند پرداخته‌است، (فردوس‌الحکمه) و پس از آن، (طب داراشکوهی) اثر نورالدین محمدعبدالله بن حکیم عین‌الملک شیرازی است. «طب داراشکوهی» یا «علجات داراشکوهی» در اوایل قرن ۱۱ هجری (۱۷ میلادی) به نام داراشکوه از شاهزادگان گورکانی هند، تألیف و به او تقدیم شده‌است. کتاب، آخرین اثر طبی ایران و آخرین کتاب مهم پزشکی است که به زبان فارسی نوشته‌شده (ر.ک: الگود، ۲۵۳۶: ۴۲۰) و مشتمل بر ۷ مفتاح و ۱۰ گفتار، محتوی به چندین اظهار و خاتمه در ذکر قرابادین است. این اثر طبی، حاوی طب عملی، علمی و طبیعی، تشریح اعضا، اسباب بیماری، علجات، اندام و بیماری‌های عارض بر اندام و ... است و در کنار طب، سرفصل‌های فلسفی؛ چون خلقت آدم، انواع نفوس، اعتدال، علت و معلول و ... نیز آمده‌است. به طور کلی «طب داراشکوهی» طب اسلامی را که خود ترکیبی از دانش‌های طبی ملل و تمدن‌های پیشین است، با طب هندی زمان خود درآمیخته‌است.

### بحث

بخشی از امور مؤثر بر سلامت و بیماری جسم انسان، درونیات وی و (نفس)، یکی از آن وجوه درونی و دارای کارکردی دوگانه است؛ یعنی در صورت غفلت یا توجه انسان، تمایل به ضعف و قوت دارد و یکی از وظایف طب، «اصلاح نفس و بدن» (ناظم، ۱۳۷۸: پاورقی ۱۰) بیان شده‌است.

از سوی دیگر، انسان به عنوان موجودی مرکب از عناصر مادی و غیر مادی، از هردوی این عوامل در خارج از وجود خود که بعد وسیع‌تری از اوست، تأثیر می‌پذیرد و امکان دارد این تأثیرپذیری، سمت و سوی وجودی او را از مدار سلامت خارج سازد؛ از این روست که ابن هندو یکی از پزشکان متقدم، هدف و وظیفه طب را برگرداندن اعتدال بر کیفیات غالب بدن و قیاس ادراکات و دریافت‌ها می‌داند (ر.ک: محقق، ۱۳۷۴: ۱۱).

تقسیم‌بندی‌های موجود از طب که همواره براساس نیازهای بشری بوده، وسیله‌ای برای دستیابی به این اعتدال است. در تقسیم‌بندی ابن‌هندو- که پیشتر ذکر شد - «علم به امور طبیعی، همان علمی است که در بدن انسان وجود دارد و قوام و ترکیب بدن از آنهاست (ر.ک: محقق، ۱۳۷۴: ۱۷)؛ این تعریف با مقررات پزشکی موجود در کتب طبی بقراط مطابقت دارد. بر

اساس این مقررات، طبیب، «بیشتر توجه خود را به طبیعت معطوف می‌داشت ... و کمک‌کننده طبیعت بود» (فتنرمر، ۱۳۶۶: ۷۹).

علی بن عباس مجوسی، یکی دیگر از طبیبان بنام ایرانی در دوره اسلامی و صاحب کامل‌الصناعه، تقسیم‌بندی دیگری ارائه داده‌است که گویی همان انشعابات قبلی طب با الفاظ متفاوت است. در تعریف مجوسی، «علم پزشکی به سه بخش علم چیزهای طبیعی، چیزهای ناطیعی و چیزهای فوق‌طبیعی تقسیم شده‌است» (اولمان، ۱۳۸۳: ۱۳۳). «منظور از علم چیزهای طبیعی: اسطقسات، مزاج‌ها، خلط‌ها، قوت‌ها، روح‌ها و غیره؛ چیزهای ناطیعی: بیماری‌ها، علل و علائم و نشانه‌های آن و چیزهای فوق‌طبیعی: هوا، جنبش و آرامش، خوردن و آشامیدن، خفتن و برخاستن، دفع و نگهداشت طبیعی و حالات روحی هستند» (همان). شاخص اول در هر دو تقسیم‌بندی یکی است. چیزهای ناطیعی، همان دلایل و علامات و چیزهای فوق‌طبیعی نیز شبیه علم به اسباب هستند.

این تقسیم‌بندی‌ها به دو مورد از ویژگی‌های طب بقراطی اشاره دارد؛ (علم چیزهای طبیعی، اسطقسات، هوا و امور زیرمجموعه آن)، به تأثیر محیط و محل سکونت بر سلامت و بیماری انسان تأکید می‌کند؛ همان‌طور که بقراط برای درک و دریافت درست، خود، شهر به شهر می‌گشت تا تأثیر عوامل گوناگون را با توجه به شرایط اقلیمی متفاوت بر روی بیمار بسنجد. و (چیزهای ناطیعی و فوق‌طبیعی) نیز توضیحی بر این عملکرد بقراط هستند که «فقط به درمان عضو بیمار نمی‌پرداخت، بلکه نسبت به کلیه شرایط و اوضاع شخص بیمار توجه خاص مبذول می‌داشت» (فتنرمر، ۱۳۶۶: ۷۲).

توجه به روح و درمان‌های روحی و روانی نیز در شیوه تداوی، میان تمدن‌های گوناگون؛ از جمله ملل شرقی و ایران باستان نیز وجود داشته، گاه به شکل روش‌های درمانی که، مرز آن‌ها با جادوگری مختلط بوده (ر.ک: اذکایی، ۱۳۹۱: ۹)، نمود یافته‌است و راه خود را از خرافات و سحر و جادو به سوی درمان‌های وردی، دعایی و تلقینی و گونه‌های مؤثر نوین باز کرده‌است. در کتاب‌های علاجات داراشکوهی، که خود، چکیده اطلاعات طبی یونان، طب ایران و طب هند است، ترکیبی از روش‌های گوناگون تشخیص و درمان وجود دارد و عوامل مختلف؛ مانند تأثیر اخلاط، عناصر اربعه، روح و روان، عوامل محیطی، اعتدال، اخلاق و ... بر سلامت و بیماری به طور مستقیم و غیر مستقیم مورد بررسی قرار گرفته‌است. بیماری‌ها بر اساس اندام، تقسیم‌بندی

گردیده و شیوه‌های درمانی و دارویی مرکب از روش‌تمدن‌های پیشین و زمان مؤلف معرفی شده‌است.

### فلسفه و علجات داراشکوهی

با نگاهی دقیق‌تر به تعریفی که پیشتر از هدف فلسفه ذکر شد، به دو مفهوم (انسان) و (حقیقت) می‌رسیم که موجب حرکت فلسفه در مسیر خود می‌گردند. این حرکت در جهت نیل به مقصود در حدود امکانات و توانایی‌های انسانی است و تنها در حیطه نظری باقی نمی‌ماند، بلکه انسان را به قدر طاقت در مسیر ایده و عمل پیش می‌راند و او را به توانایی انتزاعی معرفت (تصور) اشیا یا همان حکمت می‌رساند.

شاید بتوان این توانایی را با همان «کمال عقلی» در تعریفی که ابن میمون از غایت انسانی انسان، به عنوان هدف فلسفه به دست داده‌است (ر.ک: آرام، ۱۳۶۵: ۱۰۹)، مطابقت داد.

در تعریفی دیگر که [ابن‌السمع] در رساله خود از هدف فلسفه داشته، ذات، جایگزین عقل شده‌است و «ذات انسان، همان عامل انسان بودن وی و علت خلقت اوست و انسان به وسیله فلسفه، ذات خود را کامل می‌سازد» (محقق، ۲۵۳۵: ۳۲۴). اگر (ذات) را رکن وجودی مقسم به دو وجه مادی (طبیعت) و معنوی (فطرت) انسان در نظر بگیریم، این تعریف ابن‌السمع از هدف فلسفه، مختص وجود انسان، جدای از عوامل طبیعی و محیطی است.

تا به این جا، فلسفه، محرک و مکمل فهم، عقل، روح و ذات انسان بوده‌است. نقاط مشترک بین این تعاریف، (کمال) و (انسان) است و همان‌گونه که در ابتدای این بخش گفته شد، رساندن انسان مشتاق و پویا به مقصد اصلی‌اش؛ و بنا به قول حکما، مقصد اصلی انسان و هدف فلسفه را می‌توان «تشبه به خداوند عز و جل بقدر طاقت انسانی» (رازی، ۱۳۱۵: ۱۱) دانست.

اقسام و بخش‌های هر علمی می‌تواند گویای مسیر فکری صاحبان آن علم در گستره زمان و مکان باشد؛ طب و فلسفه نیز مشمول این قاعده‌اند. هرچند تفکر فلسفی اقوام متقدم، بر فلسفه یونان مؤثر بوده‌است، اما انتظام و شکل دادن به فلسفه و ارائه تصویری منسجم از آن به همت حکمای یونان موجب می‌شود، در پژوهش‌ها به این فلسفه استناد شود؛ بر همین اساس، به عنوان نخستین تقسیم‌بندی، تقسیم فلسفه طبیعی و مدنیه ذکر می‌گردد. فلسفه قدیمه یا فلسفه اولای طبیعی، توسط فیثاغورس یا طالس ملطی و یونانیان عوام و صابیان مصری تنظیم شده‌بود؛ پس از آن، فلسفه مدنیه به وسیله سقراط و افلاطون ابداع گردید (ر.ک: محقق، ۱۳۷۴: ۱۷۳).



از زاویه دیدی دیگر، فلسفه به دو دسته خاص؛ یعنی حکمت مابعد الطبیعی و عام، همان فلسفه نزد ارسطوئیان منقسم می‌گردد. فلسفه در معنای عام، دارای دو شاخه حکمت عملی و حکمت نظری است. حکمت عملی شامل؛ اخلاق، تدبیر منزل، کشورداری و حکمت نظری؛ شامل حکمت طبیعی، حکمت ریاضی و حکمت مابعدالطبیعی است.

در این تقسیم‌بندی، فلسفه خاص، به عالم فراسوی ماده می‌پردازد. فلسفه عام، شاخه حکمت عملی، انسان، جامعه و سرزمین را دربرمی‌گیرد و حکمت نظری، علم تجربی و ماوراءالطبیعی را بررسی می‌کند.

بدین ترتیب فلسفه، دستورالعملی برای انسان در سطح فردی، اجتماعی و متافیزیکی، با تأثیری دوسویه است.

فلسفه در مسیر خود با به‌کارگیری حیطه‌های کارآمد پیشین و ارائه صورت تلفیقی و کامل‌تر، راه به عرصه‌های جدید باز نموده است؛ همان‌طور که ابن سینا، طبیب - فیلسوف شهیر ایرانی، تحت تأثیر ترکیبی از عقاید فلسفی فیثاغورث، ارسطو، افلاطون به انضمام افکار عرفانی، با ریشه هندی و یهودی قرار داشت (ر.ک: ذوالمجد، بی‌تا: ۱۳-۱۲) و با بهره‌مندی از این پایه‌های فلسفی، در فلسفه اسلامی راهی گشود.

موضوعات فلسفی موجود در کتاب «علاجات داراشکوهی» نیز؛ مانند مبحث اعتدال و عناصر، نشان از آن دارد که مؤلف در نگارش این کتاب طبی، بر شیوه و باور صاحب‌نظران یونانی و اسلامی بوده است. عین‌الملک شیرازی در اثر خود، یک تقسیم‌بندی از مباحث فلسفی به دست داده است (ر.ک: شیرازی، بی‌تا: ۸۰) و در جای جای کتاب، طبیب را با حکیم یا همان فیلسوف اسلامی، برابر دانسته است. او نام طبیب - فیلسوفانی چون جالینوس، بقراط، ارسطاطالیس، ابوعلی سینا و ... را به عنوان کسانی که از آنها تأثیر پذیرفته، ذکر کرده است (ر.ک: همان، ۳). علاوه بر آن، جهت تنویر و تشریح بیشتر مطالب فلسفی موجود در کتاب، از عقاید فلسفی جریانات فکری؛ همانند اخوان‌الصفا (ص ۶۶ س ۶) و نمونه‌های مشابه در آثار مشاهیری چون ناصرخسرو در زادالمسافرین (ص ۱۶۴ س ۱۸) بهره‌گرفته است.

از سوی دیگر محتوای طبی کتاب، علاوه بر مباحث فلسفی، با عرفان نیز آمیخته است و ضمن بهره‌گیری از عناصر فلسفی عرفان، به دانش تصوف و به خصوص فصوص‌الحکم ابن عربی اشاره می‌کند و آن‌گونه که از قراین برمی‌آید، شیرازی پیرو مکتب وحدت وجود بوده است

(ر.ک: اسپزیال ۱۳۹۵: ۱۱۱)؛ به عنوان نمونه می‌توان تضمین مؤلف از قول خدای تعالی «ما خلقکم و لا یعثکم الا کنفس واحده» را در صفحه ۷۵ کتاب، ذکر نمود. شیرازی بخش عمده مطالب فلسفی را در مقدمه کتاب می‌آورد و آن‌ها را تشریح می‌کند و در بدنه اصلی اثر خود، به طور محدود از برخی مباحث فلسفی دخیل در طب؛ مانند (اعتدال) استفاده می‌کند.

### ارتباط طب با فلسفه، زیرمجموعه‌های آن و علجات داراشکوهی

در آثار قدما، ارتباط این دو علم با ادله از زاویه دیدهای گوناگون ذکر گردیده است. ابن هندو در خصوص نیاز طب به فلسفه، طبیبان را نیازمند اشراف بر آن بخش از طبیعیات می‌داند که به صحت و مرض بدن، علم به مزاج‌ها، اخلاط و ... مربوط می‌شود. از زیرمجموعه‌های فلسفه، ریاضیات را برای تشخیص ایام بحران، نجوم را برای تأثیر اقلیم و آب و هوا و ... در مزاج‌ها لازم می‌داند و می‌گوید: «پزشک باید بخشی از علم اخلاق برخوردار باشد، اما به علم حساب و سیاست نیاز ندارد» (محقق، ۱۳۷۴: ۲۶-۲۵). در این مطالب، به طور مستقیم یا غیر مستقیم به لزوم و ارتباط سلامت روح و جسم و آنچه ضامن سلامت است؛ مانند وجوهی از علم اخلاق برمی‌خوریم.

در ادامه تأثیر درونیات بر سلامت جسمانی، از زاویه دیدی دیگر، (نفس) جایگزین روح شده است، بدین ترتیب که رهاوی، فلسفه را طب نفوس می‌داند (ر.ک: ناظم، ۱۳۸۷: ۱۰). مؤلف کامل‌الصناعه در تشریح این دیدگاه، باگذر از مسیر انواع نفس به اعتدال می‌رسد. از دیدگاه او نطق، همان عقلی است که موجب تمیز و ادراک حقایق و برتری انسان می‌گردد و سلامت آن بواسطه سلامت [به ترتیب] نفس ناطقه، نفس حیوانی، نفس طبیعی و تکمیل دو نفس اخیر با سلامت جسم، میسر است که آن نیز به کمال اعتدال اخلاق، وابسته و ناشی از اعتدال مزاج است و اعتدال مزاج، وابسته به کارگیری فن طبابت است (ر.ک: مجوسی، بی تا: ۱۹).

(اعتدال)، از سرفصل‌های فلسفه و از نقاط التقاط طب و فلسفه است. در تعریف فوق، کمال اعتدال از طریق اصلاح و تقویت انواع نفس حاصل می‌گردد. در تعریفی دیگر، عوامل خارجی، برهم‌زننده یا موجد اعتدال بدن معرفی شده‌اند. بر مبنای آن، اجسام زیر فلک قمر، تشکیل‌دهنده عناصر چهارگانه‌اند. از سوی دیگر، مرکباتی مثل حیوان و نبات بر هم تأثیرگذار و از هم تأثیرپذیرند. اگر این تأثیر و تأثرات و افعال و حرکات در انسان به نحو اعتدال باشد، انسان سالم است، عکس آن هم صادق است. و کار علم طب، مقابله کیفیات و مبارزه با اضداد اعتدال و

رفع آن با مراقبت و قیاس است (ر.ک: محقق، ۱۳۷۴: ۱۰)، همچنین در اثبات اهمیت اعتدال، رازی، پزشک متبحر و شهیر ایرانی، مبحثی راجع به ارتباط میان بدن‌های هماهنگ (معتدل) و ناهماهنگ با فصل‌های هماهنگ و ناهماهنگ مطرح می‌کند (ر.ک: رازی، ۱۳۸۴: ۴۴).

### حکمت و طب

واژه حکمت یا حکیم در ادوار مختلف، بار معنایی متفاوت؛ از جمله فیلسوف اسلامی و طبیب داشته‌است. پیشتر، معرفت (تصور) اشیا، به‌عنوان یکی از اهداف فلسفه ذکر شد؛ علم به حقیقت اشیا نیز، از تعاریف ارائه شده برای حکمت است. قفطی در اثر خود شباهت و در عین حال تفاوت طبیب و حکیم را در این می‌داند که «حکیم، پیشینه پزشکی داشته اما طبیب به آموختن طب اشتغال داشته‌است» (قفطی، ۱۳۴۷: سی‌وسه)؛ با توجه به این توضیح، حکمت، بعد عملی طب محسوب می‌گردد. در توضیح تکمیلی، قفطی، حکما یا فلاسفه را به دو دسته تقسیم می‌کند. اول: گروهی که با هدف روشنگری ذهن، کشف حقیقت و سعادت بشر به تعلیم علم ادب، اخلاق، سیاست مدن، تدبیر منزل و علوم طبیعی و ریاضی و الهی و منطق می‌پردازند؛ دوم و در مقابل گروه اول: مربیان بشر و معلمان اخلاق که در تاریخ حکمت بشر، اعجاز در طبابت یا موفقیت در کشف قوانین طبیعی و ریاضی و دیگر علوم صاحب‌نامند (همان سی‌وهفت). در این تقسیم‌بندی، گروه اول در بعد نظری و گروه دوم در بعد عملی فعالیت دارند.

دکارت نیز «علم طب را شعبه‌ای از حکمت می‌داند» و دلیل اهمیت و اولویت طب را آن می‌داند که وسیله‌ای برای حفظ تندرستی و طول عمر بشر است و بدین واسطه در راه کمال و سعادت گام برمی‌دارد (همان سی‌وهشت). تعریف دکارت با وظایف گروه دوم به منظور رسیدن به کمال انسانی مطابقت دارد و مرز مشترکی میان فلسفه و طب ایجاد می‌کند.

در تعاریف ارائه شده، علوم طبیعی، علم اخلاق، علوم الهی، از مفاهیم مشترک بین طب و فلسفه یا حکمت هستند و در یک بررسی ظاهری، مثلث دغدغه‌های جسمانی، امور روحانی و الهیات را تشکیل می‌دهند؛ به طور خلاصه و در تکرار هدف فلسفه، بر همراهی و اعتدال جسم و روح به‌منظور تشبه به خداوند تأکید دارند.

### اخلاق فلسفی

اخلاق، یکی از شاخه‌های فلسفه و حکمت عملی است که به طور مستقیم بر طب و سلامت بشر مؤثر است. بر اساس منابع موجود، «دانشمندان اسلامی در تألیف آثار اخلاقی از کتاب‌های

فیلسوفان یونانی که به زبان عربی ترجمه شده‌بود، استفاده کردند و بیش از همه مدیون آثار افلاطون، ارسطو و جالینوس هستند» (محقق، ۱۳۶۹: ۷۷). قطعا منظور از این مطلب، در نظر گرفتن سرفصلی مجزا تحت عنوان «اخلاق فلسفی» در کتب دانشمندان اسلامی است، چون تأثیر اخلاق بر روان و روان بر جسم در منابع باقی‌مانده از ایران باستان و اوستا به چشم می‌خورد؛ برای مثال، تلقین یا منتره یا کلام خدایی ... در رأس درمان‌های روانی و از خیلی قدیم در میان ایرانیان متداول بود (ر.ک: نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۷۰). در اوستا نیز ارتباط میان سلامت جسم و روح، حائز اهمیت بود و هروتات یا خرداد امشاسپند، موکل و حلافظ سلامتی و رسایی مخلوقات به‌شمار می‌رفت (ر.ک: همان، ۱۶۲).

اخلاق فلسفی، خود، بر پایه چهار مفهوم استوار است: ۱- نفوس سه‌گانه (ناطقه، غضبیه، شهوانیه)؛ ۲- عقل و هوا؛ ۳- فضایل و رذایل؛ ۴- اعتدال (ر.ک: همان، ۸۰). از سوی دیگر در تقسیم‌بندی پیشینیان، از طب به دو طب اجسام و نفوس، طب نفوس، به اصلاح و درمان اخلاق، دورکردن آن از افراط و تفریط و نزدیک کردن آن به اعتدال می‌پردازد (ر.ک: محقق، بی‌تا: ۱۵۵).

با توجه به این تعاریف، هدف اخلاق فلسفی، دور شدن از رذایل ناشی از هوا و نزدیک شدن به فضایل تحت فرمان عقل، بواسطه ایجاد اعتدال در نفس و به تبع آن، روح است، همان‌طور که «از اخلاق فلسفی، گاه تعبیر به طب روحانی شده» (محقق، ۱۳۶۹: ۷۵) است.

### ارتباط جسم و روان

در مورد ارتباط جسم و روان، روح و جسم، ادله و مثال‌های مختلفی از اقوام و صاحب‌نظران گوناگون وجود دارد که در این بخش به برخی از آن‌ها اشاره می‌گردد. اولمان در کتاب طب اسلامی، تاریخچه این اعتقاد را از آغاز تا زمان جهان‌بینی مسیحی می‌داند و بیان می‌دارد روح با قوت‌ها ارتباط دارد و قوام جسم و قوای آن به روح‌ها وابسته است (ر.ک: اولمان، ۱۳۸۳: ۹۰). دیدگاه بعد به یکی از طرق ارتباط جسم و روح می‌پردازد. با توجه به سیستم تداوی روحی بر مبنای جادو یا روش‌های دیگر در میان متقدمین، منشأ غیر مکتوب این اعتقاد، بسیار پیش از این تاریخ است. در نوشته‌های پهلوی، بئودنگ یا هوش، پیام حواس را از طریق سلسله اعصاب به روح می‌رساند و رابط بین جهان درون و برون شناخته شده‌است (ر.ک: نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۷۳).

گاهی اوقات بعضی از عکس‌العمل‌های خارجی که وقوع آن تحت کنترل ما نیست در حقیقت از حالات روحی و نفسانی ما - که خودآگاه ما از آن‌ها بی‌خبر است - ناشی می‌شود. در نزهة الارواح، مؤلف ضمن بیان روایتی در مورد عارض شدن ناگهانی تک عطسه می‌نویسد: «طبیعت ظاهر می‌سازد این‌طور چیزها را بر حسب اطلاع نفس» (شهرزوری، ۱۳۶۵: ۴۲۵).

«همچنین در صحائف کتب مذهبی و تاریخ ایران باستان در آیین زرتشت» از وجود دو قوه جسمانی و روحانی در بدن، لزوم تقویت دو قوه برای جلوگیری از ضعف یکی از قوا سخن به میان رفته است (ر.ک: نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۷۵).

تا به این جا به ارتباط دو عنصر روح و جسم و از میان ارکان جسم، به ارتباط قوت‌ها و سلسله اعصاب با روح اشاره شد. به این سرفصل از دیدگاه‌های دیگری نیز نگریسته شده است. در مفاهیم اخلاق فلسفی، دور شدن از ذمائم، به اندازه حرکت به سمت خیرات، حائز اهمیت است؛ دو مسیری که در عین ضدیت، در هدف تشابه دارند.

شناخت رذایل، به منظور درمان با اضداد صورت می‌گیرد زیرا همان‌طور که «در شفای امراض جسمانی، پیدا شدن علل و اسباب بیماری و درمان با اضداد لازم است، بیماری عارض بر نفس، موجب می‌شود نفس، جایگاه رذایل شود [پس] شناخت و زدودن آن رذایل به منظور جایگزین شدن فضایل لازم است» (محقق، ۱۳۶۹: ۷۶). به همین دلیل است که رازی در کتاب (الطب الروحانی) و ابن مسکویه در اثر خود، (تهذیب‌الاخلاق) تأکید دارند: «کسی که می‌خواهد سلامت نفس خود را حفظ کند، باید عیب‌های خود را بجوید» (همان ۷۹).

در آثار مربوط به ایران باستان، جهنم و بهشت، اموری منفک از این جهان مادی به شمار نمی‌آیند و تنها بیانی تمثیلی از افکار و روحيات ما هستند. «بهشت و دوزخ گاتها، عبارت است از حالات ذهنی و غیر مادی روح یا وضع تفکر شخصی، بهشت سرای نور و جایگاه اهورامزدا و دوزخ ... یک نوع بیماری فکری و ناراحتی روح» (نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۷۴) است.

نگاه جزئی‌تر به این باور، نشان همان جایگاه اهورامزداست؛ یعنی ذهنیت و روانی پاک، موجب تشبه به خداوند و همان هدف فلسفه است و دوزخ نیز مفهوم عکس آن را دارد. همچنین در این اثر، «پل داوری (چینوت) یک موضوع فلسفی و پلی است بین نیروی مغز و قلب و همین جهان ... که ما باید [در آن] وضع آینده خود را تشخیص دهیم و راه مناسب را انتخاب کنیم» (همان).

با توجه به این مطالب، مغز و قلب یا خرد و منویات ما، دو عنصری هستند که نمی‌توان یکی را برگزید و دیگری را به حال خود وا گذاشت و سهم هردو در تعیین مسیر آینده و راه درست یکسان است و طی آن، میسر نمی‌شود مگر با اعتدال.

۱۶۱

### نمونه‌هایی از نظریات طبی مرتبط با فلسفه

در تاریخ طب، یونان را مأخذ بسیاری از اطلاعات علمی طبی، آثار مکتوب و طب عملی و کاربردی به شمار آورده‌اند، اما جستاری در تاریخ طب، نو بودن برخی واژگان در کتب طبی یونانی و بطئی نبودن این رشد (ر.ک: الگود، ۲۵۳۶: ۳۶) صاحب‌نظران و متخصصان فن را به تمدن‌های قدیم رهنمون می‌گردد.

هند، از تمدن‌هایی است که یونان برخی از اطلاعات طبی خود را مدیون آن است. هرچند ایران به عنوان قدیمی‌ترین تمدن در طول تاریخ معرفی شده‌است، اما محفوظ نماندن آثار آن از جمله آثار طبی از دستبرد زمان، از دلایلی است که در مورد نظریات طبی ایران، نمی‌توان زیاد اظهار نظر کرد. از سوی دیگر، رد پای هند در تمدن‌های دیگر از جمله ایران و یونان دیده می‌شود. نمونه‌هایی از این دیدگاه‌ها در ادامه پژوهش ذکر می‌گردد:

### طبیاع اربعه

یکی از فرضیه‌های مطرح‌شده در تمدن هند، فرضیه طبیاع اربعه است که به صورت قاطع و روشن در کتاب مقدس هندوها، دوهزار سال قبل از میلاد ذکر شده‌است؛ ایرانیان آن را تغییر دادند و تکمیل کردند و پس از توسعه، سرانجام به یونان رسیده‌است (ر.ک: اذکایی، ۱۳۹۱: ۸۰). این فرضیه، قرن‌ها پایه طب یونان و ملل متأثر از آن بود. «افلاطون و ارسطو، به اخلاط اربعه و خون و صفرا و سودا و بلغم اعتقاد داشتند» (نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۳۹).

با توجه به این که «اثر مکتب یونان و اسکندر بر روی مکاتب طبی روم بسیار زیاد است ... جالینوس، پیرو ارسطو به چهار خلط معتقد بود» (همان، ۱۴۵). این تأثیر را می‌توان در طب ایران و در طب اسلامی نیز مشاهده کرد. بزرگان طب ایران؛ چون ابوعلی سینا، رازی، مجوسی اهوازی، علی‌بن‌رین‌طبری به این فرضیه معتقد بوده‌اند و حتی «بر اثر مهارت و تجارب شخصی، اضافاتی بر نظرات پیشینیان افزوده‌اند» (نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ج ۲، ۴۱۹).

### اعتدال

اعتدال، مبحث مشترک طب و فلسفه و عامل مهم سلامت جسم و روح است. هندیان در این

زمینه نیز صاحب نظر بودند. آن‌ها «حیات را وابسته به دم یا نفحه‌ای می‌دانستند که سبب حرکت آدمی بود و معتقد بودند، وقتی زندگی برای آدمی میسر است که حال اعتدال بین نفحه باطنی و خون و صفرا برقرار باشد. اما همین که این حالت اعتدال از بین رفت، مرض هویدا می‌گردد (ر.ک: نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۱۱). این اعتقاد به دلیل تأثیر طب هند بر روی طب یونان، در میان پزشکان بقراطی نیز دیده‌شد، آن‌ها نیز «سلامت را تعادل بدن و بیماری را ثمره عدم تعادل آن می‌دانستند» (همان، ۱۲۶). این اعتقاد در ایران نیز مؤثر افتاد. پزشک، اطلاعات شخص سالم را مآخذ قرار می‌داد و معتقد بود که سلامت جسمانی بدن انسان، به حفظ تعادل مزاج‌ها وابسته است (ر.ک: الگود، ۲۵۳۶: ۶۶۱).

علاوه بر سه نوع اعتدال که در نمونه‌های فوق ذکر گردید، در بخش‌های پیشین مقاله، (اعتدال اخلاط)، (اعتدال در تأثیر عناصر چهارگانه و حیوان و نبات بر هم)، (اعتدال در افعال و حرکات)، (فصل‌های معتدل) و (اعتدال نفس) نیز به چشم می‌خورد که ثابت می‌کند اعتدال بدن، منوط به مجموعه‌ای از عوامل داخل بدن و خارج از آن است.

#### میکروکاسموس و ماکروکاسموس

در بررسی طب و فلسفه، چند بار به تأثیرات دوسویه انسان، عوامل خارجی و محیط اطراف او اشاره شد. ارتباط میان درون انسان و جهان بیرون او به عنوان یک نظر مستقل در طب تحت عنوان (میکروکاسموس و ماکروکاسموس) در تمدن‌های مختلف، مطرح شده‌است. به نظر می‌رسد آغاز ضمنی این موضوع در طب هند باشد، «چنان‌که از کتب آنان درباره طب و فروع آن برمی‌آید، فصلی از این علوم راجع به بدن انسان [است] که نقشی از این دنیاست و هر قسمت از بدن آدمی به قسمتی از زمین تشبیه شده‌است» (نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۵۶). در مورد این که آیا ایران، مبدع این نظریه است یا وامدار و گسترش‌دهنده آن، نظرات چندی وجود دارد.

در بوندهشن ... آمده: «تن مردمان به سان گیتی باشد چه طی آن تناظر بین اجزای عالم اکبر (کیهان) و اجزای عالم اصغر (انسان) مطرح شده» (اذکایی، ۱۳۹۱: ۲۱۰) است.

مؤلف (تاریخ پزشکی ایران) این قضیه را متعلق به ایرانیان می‌داند و در مورد تأثیرگذاری آن بر تمدن‌های دیگر عقیده دارد: «افتخار معرفی این فرضیه به دنیا، که بعداً یونانیان، علم تشریح و فیزیولوژی و آسیب‌شناسی را بر اساس آن بنیان نهاده‌اند، از آن ایرانیان است» (الگود، ۲۵۳۶:

۳۷). یکی دیگر از کسانی که بر پیشرو بودن ایرانیان در فرضیه انسان و جهان، تأکید دارد، مورخی به نام (ویلیامز جکسون) است. او به اعتبار مطلب بوندهشن و نگرش یونانی صورت‌بندی عالمین، اذعان می‌دارد که چنین مشابهتی بین اجزای عالم و آدم بسا یک اندیشه کهن ایرانی بوده‌باشد» (اذکایی، ۱۳۹۱: ۷۴).

در منابع باقی‌مانده نیز نشانه‌هایی وجود دارد که ثابت می‌کند کلیت این نظریه در ایران باستان وجود داشته و نظریه جهان بزرگ و کوچک از آن منشعب شده‌است؛ بر اساس آن، «نگره جهان مهین و کهن، اصولاً با کیهان‌شناسی مکتب زروانی ایرانی، پیوندی آلی دارد» (همان، ۸۰)، اما دیدگاهی دیگر، ضمن بیان تأثیر این فرضیه بر طب یونان، اذعان می‌دارد که ایران، وامدار و موجب گسترش این نظریه بوده‌است، نه مبدع آن. این دیدگاه بر آن است که: «فرضیه‌های به ظاهر یونانی، خیلی پیش از آن در سواحل فرات و حتی قبل از آن در هندوستان تدریس می‌شد ... ایرانیان آن را ضمن تغییر و تکمیل، توسعه دادند که سرانجام به یونانیان رسیده» (همان، ۸۰) است. در ادامه تأثیری که یونانیان از این نظریه گرفته‌اند، جالینوس - که تحت نفوذ طب یونان و اسکندریه بوده‌است - از این نظریه، مطابقت چهار خلط و تشبیه آن‌ها به چهار عنصر را برداشت نموده‌است (ر.ک: نجم‌آبادی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۲). هرچند نگاه جالینوس، شکل متفاوت‌تری نسبت به اصل این نظریه دارد، اما باز هم زیرمجموعه آن جا می‌گیرد.

با وجود این که بسیاری از مستندات علمی و طبی ایران در گیرودار حوادث از میان رفته‌است و منابع موجود، گویای آغازگر یا مشعل‌دار بودن ایران در این فرضیه و بسیاری از زمینه‌های دیگر نیست، اما تلاش دانشمندان ایرانی در زمینه گسترش این نظریه از دیدگاه دینی هم مورد پذیرش است. شعری منسوب به حضرت علی(ع): «اتزعم انک جرم صغیر او فیک انطوی العالم الاکبر» (اذکایی، ۱۳۹۱: ۸۰) مستقیماً به این دیدگاه اشاره دارد.

این نظریه از زمان پیدایش، قدم به قدم با تمدن‌ها پیش آمد. گروهی از دانشمندان به تکمیل آن پرداختند و عده‌ای هم در جهت مطالعات خود از آن بهره بردند؛ زمانی این نگرش به انسان و جهان توانست زمینه‌ساز کشف نوینی گردد.

ویلیام هاروی، کاشف گردش خون، از آن دسته دانشمندانی بود که از این عقیده قرون وسطایی الهام گرفت ... او در کتابش، قلب را معادل خورشید دانست و به طور مشروح، حرکت گردش جریان خون را از حرکت گردشی اجرام سماوی الهام گرفت (ر.ک: ولف، ۱۳۸۰: ۵۷).



شاید بتوان مبحث تأثیر اجسام زیر فلک قمر که حاکی از ارتباط میان عناصر کیهانی و بدن است با دیدگاه عالم اکبر و عالم اصغر مرتبط دانست.

در این بخش، مباحث فلسفی موجود در کتاب «طب داراشکوهی»، بر اساس تقسیم‌بندی‌های فلسفه در کتاب «تاریخ طب ایران» اثر محمود نجم آبادی (ص ۸۸۱) و تقسیم‌بندی مؤلف طب داراشکوهی (ص ۸۰)، ذکر خواهد شد:

خلاصه تقسیم‌بندی فلسفه:

۱. علوم مابعدالطبیعه: علم الهی - فلسفه‌اولی / ۲. حکمت نظری: علوم ریاضی - علوم طبیعی

۳. حکمت عملی: تدبیر منزل - تهذیب نفس یا تهذیب اخلاق - علم سیاست مدن.

### علم الهی

۱. ملک: جوهریست بسیط که حیات و نطق دارد و عقلی بود و نمیرد و واسطه بود میان واجب‌الوجود و اجسام عرضی ... (طب داراشکوهی، ۶۶).

۲. جن: حیوانی است هوایی ناطق شفاف و باشکال مختلفه متشکل می‌شود همه وقت ... (همان، ۶۶).

۳. معرفت: ایستادن نفس بود بر چیزها چنانکه هست بحقیقت (همان، ۷۳).

۴. حکمت: استعمال نفس انسانی باقتباس علوم نظری و اکتساب ملکه تامه بر افعال فاضله بر قدر طاقت آن (همان، ۷۳).

۵. علم فعل: یکی [از معقولات] آنکه آن امر معقول سبب آن گردد که مثال و صورت او در خارج وجود یابد مثل صورت عمارتی که در ذهن معمار و بنا درآید و بعد از آن مطابق آن ساخته می‌شود و این قسم را علم فعل گفته‌اند و علم واجب‌الوجود بر این وجه است (همان، ۱۴۲).

۶. عقل فعال: چیزی باشد غیر از قوای جسمانی که معقولات در وی مرتسم بود و او بمنزله خزانه‌ای بود که حافظ معقولات بود (همان، ۱۴۱).

۷. نفس ناطقه انسانی: صورت نوعیه انسان است که بواسطه اعتدال بسیار در اجزای عناصر پیدا می‌شود (همان، ۳۲).

۸. ارواح: روح نزدیک اطبا جسم لطیف بخاریست که متکون و حادث‌شونده است از لطافت اخلاط (همان، ۲۳۱).

۹. نفس کل: صورت خارجیۀ آن عقلست که عبارتست از تعیین عقل فلک (همان، ۳۰).
۱۰. نفس قدسی - نفوس انبیا: آن نفس ناطقه است که به کمال دانش و ادراکات عقلیه رسیده باشد چنانچه نفوس انبیا و حکما (همان، ۳۲).
۱۱. عقل: از باریتعالی بی‌میانجی عقل کل پدید آید (همان، ۶۱).
۱۲. نفس: نزد حکما آنچه از عقل کل بهم رسد چنانچه از آن نفس فلک‌ها و نفس‌های دیگر بهم رسد (همان، ۶۲).
۱۳. واجب الوجود: موجودی که وجود یعنی بودن و یافتن مقتضی ذات اوست (همان، ۶۱).
۱۴. مبدأ و معاد: از معاد مبدأ معلوم شود از مبدأ معاد ممکن نشود (همان، ۸۱).
۱۵. نفس عالم ملکوت: [برخی موجودات] باقی‌اند چون نفس مردم و نفس عالم ملکوت (همان، ۸۱).
۱۶. پیامبران: و پیغمبران را کتاب‌ها فرستاد و جهت برگرفت که هرکه مرا اطاعت کند بهشت باقی دهم ... (همان، ۸۲).
۱۷. عقل کل: اشیا را عبارت است که از امری معقول که وجود هر چیزی از وجود اوست ... (همان، ۳۰).
۱۸. آدم صفی ابوالبشر: جد من و توست و از جمیع خلائق این جهان (همان، ۳۶).
۱۹. سعادت و شقاوت نفس ناطقه: نزد حکما نفس ناطقه انسانی را بعد از مردن سعادت و شقاوت هست (همان، ۱۴۳).
۲۰. نفوس ساذجه: و آن نفسی چند است که خالیست از کمال و ضد کمال ... (همان، ۱۴۴).
۲۱. قضا و قدر: نزد حکما قضا عبارتست از آنکه وجود تمام موجودات بر سبیل اجمال در عالم عقل مجتمع باشند بی‌ماده و زمان و قدر عبارتست از آنکه وجود تمام موجودات بر سبیل تفصیل مطابق عالم عقلی در ماده‌های خارجی یک یک ظاهر گردند (همان، ۱۴۶).
۲۲. غیب: ممکنست آدمی بر غیب ... اطلاع یابد (همان، ۱۴۶).
۲۳. آثار روحانیه: و حکما این حالت را که نفس مطلع بر غیب می‌شود تعبیر باثار روحانیه نموده‌اند (همان، ۱۵۲).
۲۴. وحی: ارتسام آن صورت که آثار روحانی در حس مشترک یافته‌شود بمثالی ... و اگر در بیداری بود آن را وحی و الهام گویند (همان، ۱۵۳).

۲۵. ظهور غرایب: ... سبب پیدا شدن غرایب ... سه چیزی است اول هیات نفسانیة بعضی اشخاص است و معجزات و کرامات و سحر را از این قبیل می‌دانند ... (همان، ۱۵۵).
۲۶. جوهر روحانی: صناعت موسیقی که موضعش جوهر روحانیست (همان، ۳۰۸).

### علوم ریاضی

۱. حساب: علم حساب ... بدین تقریر که کرده‌می‌شود سه اصل است ضرب و قسمت و نسبت؟ (همان، ۳۴۴).
۲. نقطه: ذاتی بود که قسمت نپذیرد و نهایت خط باشد (همان، ۶۷).
۳. خط: مانند [نقطه] ... است در یک جهت (همان، ۶۷).
۴. سطح: طول و عرض باشد که شاید دو قسمت بر وی افتد که آنرا قائمه گویند (همان، ۶۸).
۵. مقدمات هندسی: هندسه دو نوعست یکی عقلی و دیگری حسی (همان، ۳۵۳).
۶. ضوء (مناظر و مرایا): ضوء را بر دو وجه داشته‌اند ضوء ذاتی و ضوء عرضی ... (همان، ۱۵۹).
۷. علم موسیقی: نغمه و آوازهایی موزون و؟ حرکتیست که از کوفتن جسم‌ها بهم رسد و ... لذت او بوسیله روح حیوانیست (همان، ۳۰۹).
۸. نجوم: جهت ادراک تغیر فصول و هوا نیز اطبا را احتیاجی به این دانش باشد (همان، ۳۳۴).
۹. مناظر و مرایا: [مربوط به] ابصار و دیدن اشیا (همان، ۱۵۸).

### علوم طبیعی

۱. علوم طبیعی و معلوم طبی: نپسندیدم که آنچه درین فن از مدت مدید و عهد بعید گنجینه بی‌کینه سینه را اذخار مجربات علوم طبیعی و معلوم طبی گنجور دانش‌وری این فن مستحسن نافع‌البدن گردانیده‌بودم بی‌آنکه سود متکثر باینای زمان رسانم همچنان از قوه بفعل نیاورده رخت اقامت ازین عالم فانی بریندم (همان، ۲).
۲. حقیقت انسان: و او مرکبست از بدن و نطق ... (همان، ۵۰).
۳. مقولات عشر: کم و کیف و این و متی و مضاف و ملک و ... (همان، ۶۱).
۴. صورت هیولایی: هیولی جوهریست بسیط که وجود او بعقل قبول صورت می‌کند (همان، ۶۴).
۵. صورت: یعنی پیکر و تصویر صورت کردن و آن جوهریست و حالیت که قایم می‌کند محل

او را (همان، ۶۴).

۶. ماده عناصر: عناصر نامیست مشترک چیزها را چون نفس هیولی را ... پس عناصر ماده باشد ... (همان، ۶۵).

۷. آخشیج: بمعنی ضد ... و عناصر را بنابر ضدیتی که با هم دارند باین نام خوانند (همان، ۶۵).

۸. اسطقس: جسم اولیست همه جسم‌ها را که اول و نهایت تحلیل جسم‌ها باشد. (همان، ۶۵).

۹. رکن: جسمیست بسیط و ذاتی عالم بود چون افلاک و عناصر (همان، ۶۵).

۱۰. طبیعت: ... قوتیست که مدبر است انسان را غیر اراده و بیشعوری ... (همان، ۶۶).

۱۱. جسم: نزد حکما جوهریست مرکب که قابل ابعاد ثلاثه است یعنی طول و عرض و عمق (همان، ۶۶).

۱۲. جوهر: اطلاق کرده‌می‌شود بر موجود نه موضوع و گفته‌می‌شود بر ذات شیء (همان، ۶۶).

۱۳. عرض: ضد جوهر است یعنی چیزی که قایم بچیز دیگر باشد (همان، ۶۶).

۱۴. فلک: جرمی بود بسیط کروی که قبول کون و فساد نکند ... (همان، ۶۷).

۱۵. آفتاب: کوکیست بزرگتر از همه کواکب ... و جای طبیعی او در فلک چهارم (همان، ۶۷).

۱۶. قمر: ... نور از آفتاب پذیرد و رنگ ذاتی او سیاه است (همان، ۶۷).

۱۷. حرکت: ... بر شش وجه است کون و فساد و زیاده و نقصان است و تغیر و نقل (همان، ۶۷).

۱۸. سکون: حالیست بحد حرکت (همان، ۶۷).

۱۹. عالم: عبارتست از جمله موجودات غیر از واجب‌الوجود (همان، ۶۷).

۲۰. دهر: یعنی معقول بود که او را اضافه کنند بنفس زمان (همان، ۶۷).

۲۱. زمان: مقدار حرکت فلک میان آنچه گذشت و آنچه بیاید و این را الان نیز خوانند (همان، ۶۷).

۲۲. مکان: باطن جسمی بود یا جرمی گرد جسمی دیگر درآمده و شاید که یک جسم را در دو چیز مکان بود ... (همان، ۶۸).

۲۳. علت: ذاتی باشد که وجود ذات چیزی دیگر از وی باشد (همان، ۶۹).

۲۴. معلول: ذاتی باشد که وجود او از وجود دیگری باشد (همان، ۶۹).

۲۵. ابداع: ... یکی بنهادن چیزی باشد از چیزی بواسطه ... دوم چیزی باشد که بسبب چیزی

دیگر باشد (همان، ۶۹).

۲۶. احداث: یعنی از نو پدید آمدن چیزی بود بعد از آنکه نبوده باشد (همان، ۶۹).

۲۷. قدیم: دو گونه است یکی بقیاس ... و دوم بحسب زمان باشد ... (همان، ۶۹).

۲۸. موالیدثلاثه: بر بسته و بر رسته و جنبنده یعنی معادن و نبات و حیوان (همان، ۷۰).

۲۹. حس: قوه مدرکه (همان، ۷۲).

۳۰. فکرت: تفحص کردن و بازجستن رأی که ... (همان، ۷۲).

۳۱. تخیل: استادن صورت محسوسات بود در نفس بعد از آنکه صورت جدا شده باشد

(همان، ۷۲).

۳۲. حفظ: نگاهداشتن چیزی گذشته بود تا بوقت آنکه او را بازخواسته باشد (همان، ۷۲).

۳۳. کون: بیرون شدن چیزی باشد از فعل بقوه (همان، ۷۳).

۳۴. فساد: بیرون آمدن چیزی بود از قوت بفعل (همان، ۷۳).

۳۵. امتزاج عناصر: حکما برآنند که آمیختن عناصر بر وجهی خاص سبب پیدا شدن اعتدال

خاص می گردد (همان، ۳۶).

۳۶. قوت های طبیعی: چیزهاییست که آن متجزی اند ولیکن از یکدیگر جدا نیستند (همان، ۸۵).

۳۷. حس مشترک: قوتیست که همه محسوسات حواس پنجگانه دریابد (همان، ۲۲۵).

۳۸. کواکب: اجرام کواکب مؤثرند درین عالم و عناصر پذیرنده اثر از ایشان (همان، ۹۴).

۳۹. اقسام مزاج: ... یعنی از اول استحاله و امتزاج آخشیحجان بهمرسد و این را مزاج اولی گویند

و / که از چیزهای مزاج دار بهمرسد آنرا مزاج دومی خوانند و مزاج بحسب قسمت عقلی دو

قسم می شود یکی معتدل حقیقی و دیگری خارج از اعتدال حقیقی (همان، ۲۰۴).

۴۰. طبقات عناصر: حکما طبقات عناصر را نه مقرر ساخته اند (همان، ۱۹۲).

۴۱. تبدیل معادن به انسان: معادن ؟ نبات می شود و نبات حیوان و حیوان انسان می گردد

(همان، ۳۳).

### تهذیب نفس

۱. اخلاق: در علم اخلاق که طب روحانیست سخن می کنند الخلق هیات للنفس راسخته

یصدر عنه الأفعال سهولته من غیر حاجته الی الفکر و رؤیه (همان، ۵۱).

۲. شهوت: انگیزش بود که در بدن خداوند بدن آید بطلب شهوت و این حیوانی بود (همان، ۷۰).

۳. عشق: نزد اطبا جنونست که آن شخص همیشه نیک پندارد صورت معین را در فکر ... (همان، ۷۰).

۴. خلق: جای بود نفس را که مردم را بدان خواند که فروتنی کند بی‌اختیار (همان، ۷۰).

۵. غضب: جوشش خون دل است در وقت آنکه انتقام کشد (همان، ۷۰).

۶. خیر: رای بود که پسندیده عقل بود (همان، ۷۰).

۷. شر: رای بود که عقل ازو برمد و نپسندد (همان، ۷۰).

۸. خوف: بازپس شدن دل باشد بجانب پشت از بهر ضرری که بوی خواهد رسید (همان، ۷۰).

۹. رجا: شوقی باشد بچیزی که درخور وی بود. (همان، ۷۰).

۱۰. جور: زیان کردن بر چیزی بود که عقل نه‌پسندد (همان، ۷۰).

۱۱. عجب: هستی بود نفس را که بمردم دهند بی‌آنکه مستحق باشند یا بیشتر از آن یابند (همان، ۷۰).

۱۲. محبت: میل نفس مردم باشد بچیزی تا بآن یکی شود (همان، ۷۰).

۱۳. خجالت: ترسیدن نفس بود از آنچه او را رنجی پدید آید (همان، ۷۰).

۱۴. حیا: ترسیدن نفس باشد که نباید ازو زشتی پدید آید (همان، ۷۰).

۱۵. وفا: حرمتی بود بسبب چیزی و آن نه فریفتنی بود (همان، ۷۱).

۱۶. لجاج: شوریدن نفس باشد در چیزی که عقل نفس را ازو بازدارد (همان، ۷۱).

۱۷. عتدال: نزد حکما هر مزاجی که اقرب باعتدال می‌گردد مستحق آن میشود که نفسی اشرف بدو فایض گردد (همان، ۲۹).

۱۸. عادت: چون مردی بر چیزی عادت کند و بران مداومت نماید طبع او آنچه پذیرد و تا انقراض زندگی ازو جدا نشود (همان، ۸۴).

۱۹. امراض و حوادث نفسانی: که آنرا حرکت و سکون نفسانی نیز گویند (همان، ۳۰۷).

**حکیم = فیلسوف**

۱. کلووا واشربوا ولا تسرفوا را که بینه اطبای متکلمین نه ابنه حکمای فلاسفه و اشراقست (همان، ۱).

۲. و نزد اکثر حکما نفس اینصورت نوعیه است (همان، ۳۰).

و ....

**حکیم = طیب**

۱. و از کناشات حکمای ماشایی چون جالینوس و بقراط و بختیشوع و ... (همان، ۳).

۲. و اطبا از حکما حرارت غریزیه را رطوبت غریزیه گفته‌اند (همان، ۳۱).

و ....

**حکیم = فیزیکدان**

۱. و حکما را در ابصار و دیدن اشیا سه قولست ... (همان، ۱۵۸).

۲. مقدمه دوم؟ حکیم مظفر اسفراینی هرگاه آینه در غایت صغر و خوردی بود چیزی که در

مقابل این آینه واقع شود بسیاری ازو بزرگتر بود (همان، ۱۶۱).

**منطق**

۱. قیاس: اندازه و چیزی را بر چیزی اندازه کردن (همان، ۷۳).

۲. برهان: قیاسی بود یقینی که فایده وی شناختن هستی چیزی بود (همان، ۷۳).

۳. سؤال: طلب کشف است از حقایق و دقایق بر سیل افاده و استفاده (همان، ۷۳).

۴. جواب: قطع سؤال از سائل و دفع سائل از مسئول (همان، ۷۳).

۵. روح از نظر منطقیان: نزد منطقیان روح چهارست ... (همان، ۲۳۲).

با توجه به موضوعات و بسامد برخی از آنها در کتاب، از میان سه سرفصل فلسفه، بیشتر توجه مؤلف علاجات داراشکوهی، ابتدا به حکمت نظری، سپس حکمت عملی و پس از آن به مابعدالطبیعه بوده و در بخش‌های ذیل این سه سرفصل، بیشترین مطالب مطرح شده در جهت شناخت انسان از خود (جسم ص ۶۶ - علم اخلاق ص ۵۱ - امراض و حوادث نفسانی ص ۳۰۷) و شناخت جهان (طبقات عناصر ص ۱۹۲ - تبدیل معادن به انسان ص ۳۳) است و مفاهیم انتزاعی (جوهر و عرض ص ۶۶ - حکمت ص ۷۳ - زمان ص ۶۷) و محسوس (حرکت ص ۶۷)، برای تسهیل و ارتقای زندگی او در این جهان است؛ هرچند محتویات فلسفی کتاب، مباحث مربوط به زمان پس از مرگ (معاد ص ۲۰ - کون و فساد ص ۷۳) را هم دربرمی‌گیرد، اما بیشتر دستورالعمل‌ها درمورد زندگی انسان و کیفیت آن است.

همان‌طور که فلسفه در اصل و منشأ خود با دین یا اخلاق دینی درآمیخته، در بخش‌هایی از کتاب داراشکوه نیز مفاهیم دینی با مباحث فلسفی تنیده شده‌است، که برای مثال می‌توان (نفوس انبیا ص ۳۲ - وحی ص ۱۵۳ - ملکوت ص ۸۱ و...) را ذکر کرد.

مؤلف طب داراشکوهی به موسیقی نگاهی مثبت دارد و در صفحات ۳۰۸ تا ۳۳۴، خواص درمانگرانه آن را برمی‌شمارد و دیدگاه اشعری‌گونه در مورد موسیقی در کتاب او به چشم نمی‌خورد.

در مبحث تهذیب نفس، کتاب، به جای امر و نهی با شناخت درون و حالات درونی مثبت و منفی؛ مثل (خجالت - حیا - شهوت - عشق ص ۷۰)، (اعتدال ص ۲۹)، (علاج روحانی ص ۵۱) و ... سعی در ارائه الگویی برای دوری از صفات منفی و نزدیک شدن به خصایص مثبت دارد. واژه حکیم در کتاب در سه مفهوم، فیلسوف (ص ۳۰)، فیزیکدان (ص ۱۶۱) و پزشک (ص ۳۱) به کار رفته‌است؛ که اولی، نوعی آگاهی از علت خلقت جهان، اشیا و انسان است و دومی که زیرمجموعه مفهوم اول محسوب می‌شود، نوعی شناخت مکانیکی و محسوس ارکان هستی و نگاهی علمی به آن‌هاست. پزشک نیز ترکیبی از صورت‌های اول و دوم است. در کتاب داراشکوه نیز به سیاق کتب پزشکی، مباحث منطق، همانند قیاس و برهان (ص ۷۳) به عنوان مقدمه فلسفه و برخی سرفصل‌های پزشکی آمده‌است.

### نتیجه‌گیری

با توجه به خط سیر مقاله، مبنی بر ارتباط طب و فلسفه، یکی از اهداف فلسفه و حکمت، (معرفت تصور اشیا) یا (دستیابی به توانایی انتزاعی معرفت اشیا) است که به انسان، توانایی تفکیک خیر از شر می‌دهد و موجب کمال عقلی، تکمیل ذات انسانی و رسیدن وی به غایت نهایی‌اش می‌گردد. از سوی دیگر، تفکیک (طب نظری) به اسباب و دلایل می‌تواند، نسبت ظریفی با تعریف فوق داشته‌باشد.

اسباب بیماری را می‌توان به «چرایی» و عوامل ظاهری دخیل در بیماری تعبیر کرد و دلایل را همان «چگونگی» و عوامل ناپیدای مؤثر بر بیماری و طبیعت انسان دانست که این قسم دوم، وارد حیطه فلسفه و توانایی انتزاعی معرفت اشیا می‌گردد؛ همان‌طور که عملکرد بقراط، درمان عضو بیمار (= اسباب = طب) و توجه به شرایط و اوضاع شخص بیمار (= دلایل = فلسفه) بود. از همین روست که در تعریف ابن هندو، طب، زیرمجموعه فلسفه قرار گرفته‌است. از سوی



دیگر در جای جای این پژوهش، به ارتباط میان سلامت جسم با سلامت روان و ذهن، جهت نزدیک شدن به کمال انسانی اشاره شده است، امری که زیرمجموعه اخلاق فلسفی قرار می گیرد و مفاهیم پایه ای آن؛ مانند (نفس ناطقه - غضبیه، شهوانیه)، (عقل - هوا)، (فضایل - رذایل)، ضمن داشتن تضاد، از سمت منفی به سوی مثبت گرایش می یابند و این اعتدال در فلسفه و طب، به مرزهای مشترکی؛ مانند (اعتدال اخلاط) و (اعتدال در افعال و حرکات) می رسد. نکته حائز اهمیت این که انسان در گرایش به رذایل و فضایل، مختار است و عقل و قلب، ابزاری هستند که برای طی این طریق در اختیار او نهاده شده اند؛ شناخت و استفاده درست از این دو عنصر است که گام های بعدی او را در زندگی مشخص می سازد و در نهایت او را به کمال عقلی یا غایت نهایی یا تکمیل ذاتش می رساند؛ همان هدف مشترکی که طب و فلسفه را در یک مسیر قرار داده است.



## منابع

### کتاب ها

- اذکایی، پرویز (۱۳۹۱) پزشکی در ایران باستان، تهران: انتشارات المعی.
- اولمان، مانفرد (۱۳۸۳) طب اسلامی، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: انتشارات توس.
- اهوازی، علی بن عباس (بی تا) کامل الصناعه، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی، دانشگاه مک گیل.
- ذوالمجد (طباطبایی) (بی تا) مختصری از فلسفه ابن سینا و نفوذ آن در غرب، تهران: انتشارات نقش جهان.
- رازی، ابوبکر محمد بن زکریا (۱۳۱۵) سیرت فلسفی، تهران: انتشارات مهر.
- رازی، ابوبکر محمد بن زکریا (۱۳۸۴) المرشد او الفصول، ترجمه محمد ابراهیم ذاکر، تهران: انتشارات دانشگاه علوم پزشکی تهران.

سنان، ابراهیم (۱۳۶۵) *زندگی‌نامه علمی دانشمندان اسلامی*، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۵) *نزهة الارواح و روضة الافراح*، ترجمه مقصود علی تبریزی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

فنتزمر، گرهارد (۱۳۶۶) *پنج هزار سال پزشکی*، ترجمه سیاوش آگاه، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

قفطی، علی بن یوسف (۱۳۴۷) *تاریخ‌الحکما*، به کوشش بهین دارائی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

کولستون گیلیسپی، چارلز (۱۳۶۵) *زندگی‌نامه علمی دانشمندان اسلامی*، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

الگود، سیریل (۲۵۳۶) *تاریخ پزشکی ایران و سرزمین‌های خلافت شرقی*، ترجمه باهر فرقانی، تهران: انتشارات امیر کبیر.

محقق، مهدی (۱۳۶۹) *دومین بیست گفتار در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم در اسلام*، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی، دانشگاه مک‌گیل.

محقق، مهدی (۱۳۷۴) *مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران*، تهران: انتشارات سروش.

محقق، مهدی (۲۵۳۵) *بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی*، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی، دانشگاه مک‌گیل.

محقق، مهدی (بی‌تا) *فیلسوف ری*، تهران، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.  
مصطفوی، جلال (۱۳۵۸) *مقایسه طب قدیم ایران با پزشکی نوین*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ناظم، اسماعیل (۱۳۸۷) *طب و فلسفه، علوم طبیعی*، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی طب اسلامی و مکمل دانشگاهی علوم پزشکی ایران.

نجم‌آبادی، محمود (۱۳۷۱) *تاریخ طب در ایران*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ولف، هنریک (۱۳۸۰) *درآمدی بر فلسفه طب*، تهران: انتشارات طرح نو.

## مقالات

اسپزیال، فابریزیو. (۱۳۹۵). رویارویی سنت‌های پزشکی در رساله‌های داراشکوهی. *ایران نامک*، ۱(۳)، ۱۰۴-۱۱۸.

گلشنی، سید علی‌رضا، حاجیان‌پور، حمید. (۱۳۹۲). مکتب پزشکی شیراز از صفویه تا قاجار. *طب سنتی اسلام و ایران*، ۴(۱)، ۶۷-۷۸.

واثق عباسی، رضا، شمس‌الدین، حمید. (۱۳۹۶). پزشکان ایرانی در دربار گورکانیان هند. *مطالعات شبه قاره*، ۹(۳۳)، ۲۳۹-۲۶۳. doi: 10.22111/jsr.2017.3923

## References

### Books

Ahwazi, Ali Ibn Abbas (No date) *Kamel Al-Sanaeh*, Tehran: Publications of the Institute of Islamic Studies, McGill University.

Azkaei, Parviz (2012) *Medicine in Ancient Iran*, Tehran: Al-Ma'i Publications.

Colston Gillispie, Charles (1986) *Scientific biographies of Islamic scholars*, translated by Ahmad Aram, Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Elgod, Cyril (2536 .sh) *Medical History of Iran and Eastern Caliphate Lands*, translated by Baher Farqani, Tehran: Amir Kabir Publications.

Fentzmer, Gerhard (1987) *Five Thousand Years of Medicine*, translated by Siavash Agha, Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Mohaghegh, Mahdi (2535 .sh) *Twenty Speeches on Scientific, Philosophical and Theological Issues and Islamic Differences*, Tehran, Publications of the Institute of Islamic Studies, McGill University.

Mohaghegh, Mahdi (No date) *Philosof Ray*, Tehran, Publications of the Association of Cultural Arts and Cultures.

Mohaghegh, Mehdi (1995) *Collection of texts and articles on the history and ethics of medicine in Islam and Iran*, Tehran: Soroush Publications.

Mohaghegh, Mehdi (2009) *The second twenty discourses on literary, historical, philosophical and theological topics and the history of science in Islam*, Tehran: Publications of the Institute of Islamic Studies, McGill University.

Mostafavi, Jalal (1979) *Comparison of ancient Iranian medicine with modern medicine*, Tehran: Tehran University Press.

Najmabadi, Mahmoud (1992) *History of medicine in Iran*, Tehran: Tehran University Press.

Nazem, Esmail (2007) *Medicine and Philosophy*, Natural Sciences, Tehran: Publications of the Institute of Medical History of Islamic Medicine and University Supplement of Medical Sciences of Iran.

Qafti, Ali bin Youssef (1968) *Tarikh Al-Hukma*, by the efforts of Behin Darai, Tehran: Tehran University Press.

Razi, Abu Bakr Mohammad ebn Zakaria (1936) *Philosophical Biography*, Tehran: Mehr Publications.

Razi, Abu Bakr Mohammad ebn Zakaria (2005) *Al-Murshid and Al-Fusul*, translated by Mohammad Ebrahim Zakir, Tehran: Tehran University of Medical Sciences Publications.

Shahrzouri, Shams-al-Din Mohammad (1986) *Nozha-al-Arawah and Rozda--al-Afarah*, translated by Maqsood Ali Tabrizi, Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Sinan, Ebrahim (1986) *Scientific biography of Islamic scholars*, translated by Ahmad Aram, Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Ullman, Manfred (2013) *Islamic Medicine*, translated by Fereydon Badrei, Tehran: Tos Publications.

Zul-Majd (Tabatabaei) (No date) *A brief summary of Ibn Sina's philosophy and its influence in the West*, Tehran: Naqsh Jahan Publications.

#### Articles

Golshani A, Hajianpour H. (2013). Shiraz Medical Doctrine from Safavid Period to Beginning of Qajar dynasty. *Islamic and Iranian Traditional Medicine*, 4 (1), 67-78.

Spezial, F. (2015). Confrontation of medical traditions in Darashkahi treatise. *Iran Namek*, 1(3), 104-118.

Vasegh Abbasi, R., Shamsuddin, H. (2017). Iranian Physicians at the Gurkhanian Court in India. *Subcontinent Researches*, 9(33), 239-263. doi:10.22111/jsr.2017.3923.

Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)

Volume 15, Number 55, Spring 2023, pp. 148-176

Date of receipt: 7/10/2020, Date of acceptance: 29/12/2020

(Research Article)

DOI: [10.30495/dk.2023.700080](https://doi.org/10.30495/dk.2023.700080)

## Alignment of Medicine and Philosophy And Its Footprint on DaraShokouhi Treatments

Marjan Mahlujian<sup>1</sup>, Dr. Mahdi Mohaghegh<sup>2</sup>

۱۷۶

### Abstract

Medicine and philosophy are two branches of science that have been associated since the beginning of the presence; an accompaniment that began in both sciences under the influence of the way of thinking or policy of the earlier civilizations in a preliminary form and continued passing through many ups and downs until the present time. This feature was more prominent in Iranian-Islamic medicine due to the impressionability out of ancient civilizations, especially Greece, or the political and social conditions, which brought together philosophers and experts in the rational and medicine sciences due to the coercion in those periods at a piece of time and place and its result was a legacy that lost its former glory with the Mongol invasion, the policies of the Safavid Era and its consequences, but its sparks remained enlightened in the works of Iranian-Islamic scientists, physicians and experts, who immigrated to India. Among these works, we can mention the book "Treatments of DaraShokouhi" by Nouredine Hakim Ein al-Mulk Shirazi, which owes the medicine mixed with the ancient philosophy and a combination of Indian medicine.

The present research, which has been prepared and compiled in a descriptive-analytical manner using library sources, attempts to investigate the philosophical chapters in the medical book of Treatments of DaraShokouhi while mentioning some aspects of the alignment of medicine and philosophy.

**Keywords:** Medicine, philosophy, wisdom, India, Treatments of DaraShokouhi.

<sup>1</sup> . Ph.D. student, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran. [marjan74mahloujian@gmail.com](mailto:marjan74mahloujian@gmail.com)

<sup>2</sup> . Professor of the Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding author) [mahdi.mohaghegh1399@gmail.com](mailto:mahdi.mohaghegh1399@gmail.com)

