

دانش مستدیس

ماهنامه علمی - اطلاع رسانی

سال چهارم، شماره ۳۹، آذر ۱۴۰۰



دانش مستدین

ماهنامه علمی - اطلاع رسانی
شماره پروانه انتشار وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی: ۸۱۹۷۰
سال چهارم، شماره ۳۹، آذر ۱۴۰۰



مشاهده شماره‌های پیشین نشریه

نقل مطالب با ذکر منبع و حفظ حقوق مادی و معنوی نویسندگان مجاز است.

صاحب امتیاز: دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی قم

مدیر مسئول: دکتر ابوالفضل ایرانی خواه

سر دبیر: دکتر اکرم حیدری

هیأت تحریریه: مریم اردبیلی، مرتضی حیدری، محسن رضایی آدریانی،
محمود شکوهی تبار، احمد مشکوری، محمد مهری لیقوان، صادق یوسفی

امور اجرایی: محمد سالم

ویراستار: حورا خمسه

طراحی و صفحه آرایی: فاطمه سادات حسینی

ماهنامه «دانش سلامت و دین» ضمن استقبال از نقدها و پیشنهادهای شما،

آمادگی دارد مطالب ارسالی را منتشر نماید.

✉ info@muq.ac.ir

☎ ۰۲۵-۳۷۷۷۸۳۳

سخن آغازین

۴.....دعا برای صبح و شب.....

سلامت در قرآن

۶.....دستورالعمل‌های قرآنی مؤثر در ارتقای اثرگذاری نظارت خداوند.....
محمود شکوهی تبار

سلامت در احادیث

۹.....نقش زهد در ارتقای سلامت معنوی.....
محمود شکوهی تبار

فقه سلامت

۱۲.....قاعده لاضرر (۲).....
احمد مشکوری

اخلاق سلامت

۱۴.....اسراف و سلامت.....
محسن رضایی آدریانی

۱۶.....مواجهه با خطای تصمیم‌گیرنده جایگزین.....
حمید آسایش

فلسفه سلامت

۱۸.....مفهوم بیماری ۲.....
صادق یوسفی

معرفی کتاب

۱۹.....موضوع‌شناسی اختلالات روانی از منظر فقه و حقوق.....

زلال سلامت

۲۰.....ای دوست.....



راهنمای نویسندگان

منابع مورد استفاده با نوشتن نام خانوادگی نویسنده/ نویسندگان و سال انتشار در داخل کمان به صورت درون متنی آورده شود و فهرست منابع در پایان مقاله به صورت الفبایی و به ترتیب منابع فارسی و منابع انگلیسی ذکر شود و چنانچه قرآن کریم جزو منابع مقاله بود، به عنوان نخستین منبع در بخش منابع نوشته شود. ارجاع درون متنی برای یک نویسنده (سهرابی، ۱۳۹۵)، برای دو نویسنده (امیری و کاتبی، ۱۳۸۹)، برای بیش از دو نویسنده (میرزایی و همکاران، ۱۳۹۲)، و در مواردی که به یک سازمان به عنوان نویسنده سند، ارجاع داده می شود، (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۴) نوشته شود. در انتهای مقاله نیز منابع در قالب زیر آورده شوند:

- (کتاب، مقاله، پایان نامه): نام خانوادگی نام (همه نویسندگان)، عنوان مقاله/ کتاب/ پایان نامه، عنوان مجله، سال انتشار، شماره و دوره، شماره صفحات.

- (صفحات وب): نام خانوادگی نام (همه نویسندگان)، عنوان متن، نشانی صفحه (URL)، تاریخ دسترسی.

- مقالات دریافتی توسط سردبیر و هیأت تحریریه نشریه

بررسی شده و نتیجه بررسی به نویسنده مسئول اعلام خواهد شد.

- انتشار تمام یا بخشی از مقالات مرتبط که در دیگر مجلات داخلی یا خارجی به چاپ رسیده باشد، با رعایت شرایط اخلاقی و حقوقی، بلامانع است.

- نشریه در پذیرش و ویرایش مطالب، آزاد است.

رایانامه hrj@muq.ac.ir



نشریه دانش سلامت و دین، ماهنامه علمی - اطلاع رسانی است که با هدف گسترش مباحث مشترک حوزه سلامت و دین، به صورت الکترونیکی منتشر می شود. جامعه هدف این نشریه را اعضای جامعه علوم پزشکی کشور تشکیل می دهند. این نشریه آمادگی دارد مطالب ارسالی اندیشمندان، پژوهشگران و صاحب نظران محترم را بررسی و در صورت انطباق با معیارهای مورد نظر، اعم از معیارهای شکلی و محتوایی، منتشر نماید. محتوای نشریه مبتنی بر موضوعات مشترک حوزه سلامت و دین، همانند سلامت در قرآن، سلامت در احادیث، فقه سلامت، اخلاق سلامت و فلسفه سلامت است. افزون بر این، مقالات مرتبط با عنوان نشریه که خارج از موضوعات اشاره شده باشند؛ همانند سبک زندگی سالم و تمدن نوین اسلامی نیز، مورد بررسی قرار خواهند گرفت. لازم است مقالات شامل موارد زیر باشند:

- عنوان، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی و وابستگی سازمانی نویسنده/ نویسندگان، شماره تماس و رایانامه نویسنده مسئول، متن مقاله، منابع و چند جمله مهم برگزیده از متن.

- توصیه می شود در هنگام ارسال مقاله، مشخص شود مربوط به کدام یک از موضوعات نشریه است. مقالات حداکثر در سه صفحه تنظیم شده باشد. مقالات طولانی تر نیز، چنانچه قابلیت انتشار در دو یا چند شماره پیاپی را داشته باشند، مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

- مسئولیت محتوای مطالب نشریه بر عهده نویسندگان بوده و پاسخگویی به نویسندگان همکار با نویسنده مسئول است.

- مقالات در قالب فایل Word و با رعایت قواعد نگارش علمی تهیه و ارسال شوند.

دعا برای صبح و شب

در عرصه گاه ملکیت تو صبح کردیم. فرمانروایی و پادشاهی ات ما را گردآورده و اراده ات ما را جمع کرده است. از برکت فرمانت، در کارها تصرف می کنیم و در سایه تدبیرت دگرگون می شویم. جز آنچه فرمانت بر آن صادر شده است، برای ما کار و مطلبی نیست و جز آنچه را به ما بخشیدی، خیری وجود ندارد. امروز روز آفریده شده جدید و بر ما گواه آماده ای است. اگر خوبی کنیم، ما را با سپاس ترک می کند و اگر بدی کنیم، نکوهش کنان از ما جدا می شود!

خدایا، بر محمد و آلش درود فرست و رفاقت و هم نشینی با این روز را نصیب ما گردان و ما را از بد جدا شدن با او، همراه دست زدن به گناه و ارتکاب معصیت کوچک یا بزرگ، حفظ کن، و در آن بهره ما را از خوبی ها پر و پریمانه کن و از زشتی ها تهی کن و از آغاز تا پایانش را برای ما از سپاس و شکر و پاداش و اندوخته آخرتی و فضل و احسان، پُر فرما.

خدایا، سختی و دشواری ما را به برکت تقوا و اعمال شایسته، بر کرام کاتبین که فرشتگان نویسنده اعمال اند، آسان ساز و صفحات پرونده ما را از خوبی ها انباشته و تکمیل کن و ما را نزد فرشتگان نویسنده اعمال، به کردارهای زشتان رسوا مساز. خدایا، در هر ساعتی از ساعات روز، بهره ای از بندگی ات و سهمی از شکرگزاری ات و گواه درست و پاکی از فرشتگان برای ما قرار ده.

خدایا، بر محمد و آلش درود فرست و ما را از پیش رو و پشت سر و طرف راست و سمت چپ و از تمام ناحیه هایمان حفظ کن؛ حفظی که ما را از نافرمانی ات بازدارد و به فرمان برداریت راهنمایی کند و برای عشق و محبتت به کار گیرد.

سپاس مخصوص خداست که شب و روز را به نیرویش آفرید و به قدرتش میان آن دو جدایی ایجاد کرد و برای هر یک از آن ها مرزی مشخص و زمانی گسترده قرار داد. هر کدام را در درون دیگری وارد می کند، به سرنوشت و تقدیری که از سوی او، برای بندگان مقرر شده است تا آنان را به این وسیله روزی رساند و رشد و پرورششان دهد. پس شب را برای بندگان آفرید تا در آن از حرکات خستگی آور و برپا ایستادن های رنج آور بیاسایند و آن را پوششی قرار داد تا از آسایش و خوابش بهره مند شوند و در نهایت، از برکت نعمت شب، پیمانه وجودشان از نشاط و نیرو لبریز شود و به وسیله آن به لذت و کام دل رسند. روز را برای بندگان روشنی بخش آفرید تا در آن به طلب فضل و احسانش برآیند و آن را وسیله و ابزاری برای رسیدن به رزق و روزی اش قرار دهند و در زمین او از پی به دست آوردن آنچه در آن سود بدون تأخیر و سریع دنیای آن هاست و نیز رسیدن به منفعت دائمی آخرتشان به راه افتند. به تمام این امور کارشان را اصلاح می کند و کردارشان را می آزماید و می نگرد که در اوقات طاعتش و جایگاه های واجباتش و موارد احکامش چگونه اند تا کسانی را که بد کردند، به دلیل کار زشتشان کیفر دهد و آنان را که خوبی کردند، با بهشت پاداش بخشد.

خدایا، تنها تو را سپاس بر این نعمت که تاریکی شب را شکافتی و روشنی صبح را آشکار کردی و ما را به شکافتن تاریکی شب از روشنی روز بهره مند ساختی و در راه به دست آوردن خوردنی ها پینا فرمودی و از پیشامدهای ناگوار بلاها نگاه داشتی. شب را برای تو صبح کردیم و همه آفریده ها برای تو قدم در عرصه صبح گذاشتند. آسمان و زمینشان و آنچه در هر کدام از آن ها پراکنده ای، ساکن و جنبیده اش، ایستاده و رونده اش و آنچه در هوا بالا رفته و آنچه زیر خاک پنهان شده،

و خدایی جز تو نیست. برپاکننده قسطی، در داوری عدالت خالصی، بر بندگان مهربانی، مالک هستی و رحیم به آفریده‌هایی. شهادت می‌دهم که محمد، بنده و فرستاده و برگزیده‌ات، از میان آفریده‌های توست. رسالتت را بر عهده‌اش گذاشتی و او حق آن رسالت را ادا کرد و حضرتش را به خیرخواهی برای امتش دستور دادی و او برای امت خیرخواهی کرد.

خدایا، بر محمد و آلش درود فرست، بیش از آنچه بر احدی از آفریده‌هایت درود فرستاده‌ای و از سوی ما بهترین چیزی که به یکی از بندگان داده‌ای به او عنایت کن و از سوی ما برترین و کریمانه‌ترین پاداشی که به یکی از پیامبران از سوی امتش داده‌ای، به او بده. همانا، تو بسیار احسان‌کننده‌ای؛ احسان‌کننده به نعمت‌های کلان و آمرزنده‌ای؛ آمرزنده گناهان بزرگ و تو از هر مهربانی مهربان‌تری. پس بر محمد و آل پاکیزه و پاکش که نیکوکاران برگزیده‌اند، درود فرست.

منبع:

صحیفه سجاده، دعای ششم، ترجمه حسین انصاریان
<https://www.erfan.ir/farsi/sahifeh6>. دسترسی در تاریخ
۱۴۰۰/۷/۲۵

خدایا، بر محمد و آلش درود فرست و ما را در این روز و شبمان و در همه روزگارمان برای این امور موفق بدار: به‌کارگیری خیر و دوری از شر؛ شکر نعمت‌ها و پیروی از روش‌های نیک؛ دوری از نوآوری‌های ضد اسلام و امر به معروف و نهی از منکر و پاسداری اسلام؛ کم کردن و خوار ساختن باطل و یاری و گرمی داشت حق؛ راهنمایی گمراه و کمک کردن به ناتوان و پناه دادن به اندوهگین و ناراحت.

خدایا، بر محمد و آلش درود فرست و امروز را فرخنده‌ترین روزی که تاکنون شناخته‌ایم و برترین هم‌نشینی که با او همراه بوده‌ایم و بهترین زمانی که در آن به سر برده‌ایم، قرار ده. ما را از میان همه آفریده‌هایت، از خشنودترین کسانی که شب و روز بر آن‌ها گذشته و شاکرترین کسانی که نعمت‌هایت را به آنان داده‌ای و مستقیم‌ترین آنان، در عرصه‌گاه قوانینی که وضع کرده‌ای و خویش‌دارترین مردمی که از نافرمانی‌ات بیمشان داده‌ای، قرار ده.

خدایا، قاطعانه تو را گواه می‌گیرم و تو از نظر گواه بودن کافی هستی و آسمان و زمین و فرشتگانی که میان آسمان و زمین ساکن کرده‌ای و دیگر آفریده‌هایت را در امروز و این ساعت و این شب و این جایگاهم گواه می‌گیرم که من شهادت می‌دهم که همانا خدا تویی

دستورالعمل‌های قرآنی مؤثر در ارتقای اثرگذاری نظارت خداوند

محمود شکوهی تبار
دانشکده سلامت و دین، دانشگاه علوم پزشکی قم
shokouhi@muq.ac.ir

مبارکه جمعه می‌خوانیم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ...؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که برای نماز روز جمعه اذان گفته شود، به‌سوی ذکر خدا بشتابید...». در این آیه، از نماز به «ذکر الله» تعبیر شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۲۷۳/۱۹؛ طوسی، ۱۳۷۲: ۸/۱۰؛ مکارم و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۲۷/۲۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۳۴/۱۰). این تعبیر نشان می‌دهد که غرض اصلی از اقامه نماز، ذکر خداوند است؛ همان‌طور که فرمود: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (طه: ۱۴)؛ من «الله» هستم؛ معبودی جز من نیست! مرا عبادت کن و نماز را برای یاد من به‌پادار!». در این آیه، به‌صراحت هدف از نماز، ذکر خداوند معرفی شده است و در جای دیگر می‌فرماید: «... وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ... (عنکبوت: ۴۵)؛ و نماز را برپا دار که نماز (انسان را) از زشتی‌ها و گناه باز می‌دارد و یاد خدا بزرگ‌تر است». این آیه نیز، ضمن بیان یکی از فواید نماز (بازداشتن انسان از زشتی‌ها و گناهان) توجه می‌دهد که فایده مهم نماز، ذکر خداوند است.

با توجه به اینکه یادآوری خدای متعال با یادآوری حضور و نظارت او ملازمه دارد، می‌توان نتیجه گرفت که یکی از حکمت‌های تشریع نماز، یادآوری خدای حاضر و ناظر است.

در تبیین وجه تلازم ذکر خدای متعالی با نظارت او به دو نکته می‌توان اشاره کرد:

۱- لازمه یادآوری خدای متعالی، یادآوری صفات و ویژگی‌های او نیز خواهد بود، به‌ویژه صفاتی

شاهد و ناظر بودن خداوند، نقشی ویژه در جهت دادن به عملکرد انسان دارد. در میان نظریات گوناگونی هم که در سطوح مختلف، درصدد تحلیل رفتارهای انسان برآمده‌اند، محققان بر تأثیر نظارت‌های اجتماعی در شکل‌دهی رفتارهای انسان تأکید دارند؛ برای نمونه شمار قابل‌توجهی از نظریه‌های مهم و ماندگار کج‌روی، وقوع آن را برآمده از ضعف در فرایند نظارت اجتماعی در جامعه و ناکارآمدی اهرم‌های آن می‌دانند و معتقدند که وقتی اهرم‌های درونی یا بیرونی نظارت اجتماعی، ضعیف یا ازهم‌پاشیده باشد، کج‌روی پدیدار می‌شود. (سلیمی و داوری، ۱۳۹۳: ۳۹۰ - ۳۹۵؛ ولد و دیگران، ۱۳۸۸: ۲۷۳).

قرآن کریم، بر نظارت خدای متعالی، به‌عنوان مهم‌ترین ناظر، تأکید فراوانی دارد و می‌کوشد از این طریق باورها، ارزش‌ها و عملکرد انسان را جهت دهد و در این راستا، دستورالعمل‌هایی را طراحی کرده است که تأثیری بسزا در نهادینه کردن نظارت خدای متعالی و نیز اثرگذاری بیشتر سازوکارهای نظارت دارند؛ به این معنا که یکی از حکمت‌های این دستورات عبادی، تحقق هدف یادشده است. در ادامه، به بخشی از این دستورها اشاره می‌شود:

امر به اقامه نماز

اقامه نماز، تأثیری ویژه بر درک حضور و نظارت خدای متعالی و ارتقای کارکرد سازوکارهای اثرگذاری نظارت او دارد. طبق آیات قرآن کریم، یکی از حکمت‌های محوری اقامه نماز، یادآوری و ذکر خداوند است؛ همان‌طور که در آیه نهم سوره

مثل علیم، سمیع، بصیر، محیط و... که تداعی کننده شاهد و ناظر بودن خدای متعالی است.

۲- با توجه به کثرت آیاتی که نظارت خداوند را یادآور شده‌اند و نیز نوع بیان آیات قرآن کریم که به گونه‌ای موقعیت‌ها را تفسیر می‌کند که همواره خداوند مستقیم یا غیرمستقیم حاضر و ناظر و فعال در صحنه است، بین یادآوری خدای متعالی و یادآوری نظارت او، در قرآن کریم ملازمه ایجاد شده است. براین اساس، یادآوری خداوند، یادآوری نظارت او را نیز به همراه خواهد داشت.

افزون بر مطالب فوق، نماز از ویژگی‌هایی برخوردار است که به اثرگذاری بیشتر نظارت خدای سبحان کمک می‌کند. در ادامه، به برخی از این ویژگی‌ها اشاره می‌شود:

۱- نماز، ارتباط زنده با خدای حاضر و ناظر است، به‌ویژه در سوره حمد که «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»، «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» و «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (حمد: ۵-۶) به‌طور مستقیم خدای متعالی را خطاب قرار می‌دهد. همچنین، دعا‌هایی که خواندن آن در قنوت نماز توصیه شده است، بیشتر به‌صورت مخاطب هستند و نمازگزار در ارتباطی مستقیم و زنده از خداوند درخواست می‌کند؛ مانند آیه دهم سوره کهف که می‌فرماید: «رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا؛ پروردگارا، ما را از سوی خودت رحمتی عطا کن و راه نجاتی برای ما فراهم ساز!» (آیات مشابه: بقره: ۲۰۱؛ اعراف: ۲۳).

۲- اذکار طراحی شده در نماز که اوصاف خداوند را یادآوری می‌کند، باعث اثرگذاری بیشتر سازوکارها می‌شود؛ از جمله «رَبِّ الْعَالَمِينَ»، «الرَّحْمَنِ»، «الرَّحِيمِ»، «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، «اَكْبَرِ»، «سُبْحَانَ»، «اَعْلَى»، «عَظِيمِ».

۳- قنوت که شامل دعا و درخواست از خداوند است، یادآور نیاز و وابستگی انسان به اوست.

۴- رکوع و سجده‌ی نماز و اذکار طراحی شده آن‌ها، باعث خشیت بیشتر انسان می‌شود. در آیات قرآن نیز به خشوع در نماز سفارش شده است (مؤمنون: ۱-۲).

۵- قرائت قرآن (حمد و یکی از سوره‌های قرآن) در نماز نیز می‌تواند بیشتر سازوکارها و مؤلفه‌های

اثرگذار آن را شامل شود.

۶- نماز، از جمله به‌واسطه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» و محتوای سوره‌ای که قرائت می‌شود، یادآور کنترل‌ها و نظام پاداش و تنبیه ماورای طبیعی است.

امر به ذکر کثیر خدای متعالی

با توجه به اینکه پیش‌تر گفته شد، ذکر خداوند ملازم با یادآوری حضور و نظارت اوست. امر به ذکر کثیر حضرت حق، احساس حضور و نظارت خدای متعالی را ارتقا می‌دهد و بر اثرگذاری بیشتر نظارت می‌افزاید. در قرآن کریم، ذکر کثیر خداوند یکی از وظایف مؤمنان و از ویژگی‌های آنان مطرح شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا» (احزاب: ۴۱)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را بسیار یاد کنید» (آیات مشابه: جمعه: ۱۰؛ طه: ۲۵-۳۳؛ نور: ۳۶-۳۷؛ آل عمران: ۱۹۱).

در مقابل، یکی از علل گرایش به نفاق و کفر، غفلت از ذکر پروردگار مطرح شده است؛ همان‌طور که درباره منافقان می‌فرماید: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَآؤُنَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» (نساء: ۱۴۲)؛ منافقان می‌خواهند خدا را فریب دهند؛ درحالی‌که او آن‌ها را فریب می‌دهد و هنگامی که به نماز برمی‌خیزند، با کسالت برمی‌خیزند و در برابر مردم ریا می‌کنند و خدا را جز اندکی یاد نمی‌کنند. بر اساس این آیه، یکی از ویژگی‌های منافقان ذکر کم خداوند است (آیات مشابه: کهف: ۲۸؛ زمر: ۲۲).

افزون بر این، ذکر خدای متعالی چه لفظی باشد و چه غیرلفظی، در واقع یادآوری صفات جمال و جلال اوست؛ زیرا شناخت ما از خداوند از طریق شناخت اوصاف و ویژگی‌های حضرت حق است. این یادآوری می‌تواند همه سازوکارهای اثرگذار نظارت را تقویت کند؛ زیرا از مؤلفه‌های اثرگذار بر ارتقای کارکرد سازوکارهای نظارت در پیشگیری از کج‌روی، این است که کنشگر به این نتیجه برسد که ناظر به لحاظ شخصیت، موقعیت اجتماعی و پایگاه ارزشی در سطحی بالا قرار دارد. به میزانی که ناظر چنین ویژگی‌هایی را داشته باشد، انگیزه برای هم‌نوایی بیشتر خواهد شد و در نتیجه، گزینه

و نظارت خدای متعالی و احساس نیازمندی و وابستگی خود در تأمین نیازهایش به او را - که پیش‌تر به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های اثرگذار بر ارتقای کارکرد سازوکارها مطرح شد - درک کند و در او درونی شود. آیات قرآن کریم، انسان را به دعا در محضر خدای سبحان ترغیب می‌کنند: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰) (آیات مشابه: بقره: ۱۸۶؛ نمل: ۶۲؛ فرقان: ۷۷) که یکی از حکمت‌های آن می‌تواند احساس نیاز و وابستگی به خداوند (فضل‌الله: ۱۴۱۹ ق: ۶۲/۲۰) و احساس حضور و نظارت او باشد.

بنابراین، دستورهای عبادی، مثل امر به اقامه نماز، امر به ذکر کثیر خدای متعالی، امر به قرائت قرآن و امر به دعا، در یادآوری و درونی کردن شاهد و ناظر بودن خداوند و اثرگذاری بیشتر سازوکارهای نظارت خدای متعالی مؤثرند.

منابع:

- قرآن کریم.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی‌تا). التخریر و التئیر. بیروت: مؤسسه التاریخ.
- سلیمی، علی؛ داوری، محمد (۱۳۹۳). جامعه‌شناسی کج‌روی. چ ششم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. چ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن. چ سوم. تهران: ناصرخسرو.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۲). التبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: احمد قصیرعاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فضل‌الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ ق). تفسیر من وحی القرآن. چ دوم. بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ولد، جرج؛ توماس، برنارد؛ جفری، اسنپس (۱۳۸۸). جرم‌شناسی نظری (گذری بر نظریه‌های جرم‌شناسی). ترجمه شیجائی، علی. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

کج‌روی به‌گزینه مرجوح تبدیل خواهد شد. یادآوری یا علم به صفات جمال و جلال خداوند باعث می‌شود که انسان از حضرت حق بیشتر حیا کند. میل به حفظ ارزشمندی در نظر چنین ناظر والایی بیشتر خواهد بود. علم به صفات جمال و جلال الهی به‌عنوان ناظر، تعلقات عاطفی و میل به حفظ آن را نیز دوچندان خواهد کرد. ترس از مجازات و امید به پاداش خدایی با چنین اوصافی بیشتر خواهد بود و خشیت بیشتری از او خواهد داشت (ر.ک: ابن عاشور. (بی‌تا): ۱۰۵/۲۸)؛ همان‌طور که خدای متعالی درباره خشیت فرمود: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر: ۲۸)؛ از میان بندگان خدا، تنها علما از عظمت و مقام او می‌ترسند.

امر به قرائت قرآن

آیات فراوانی به‌صورت مستقیم، مانند «... فَأَقْرَأُوا مَا تَسْرَمِنَ الْقُرْآنَ...» (مزل: ۲۰) و غیرمستقیم (نساء: ۸۲؛ ص: ۲۹؛ فرقان: ۳۰؛ زخرف: ۳؛ یوسف: ۲؛ قمر: ۱۷، ۲۲، ۳۲ و ۴۰) به قرائت قرآن کریم دعوت می‌کنند. همان‌طور که در بخش‌های پیشین گذشت، در قرآن کریم، هم نظارت خداوند مورد تأکید قرار گرفته است و آیات فراوانی شاهد و ناظر بودن خدای سبحان را به مخاطبان یادآور شده‌اند و هم انواع سازوکارهای اثرگذاری نظارت مورد توجه قرار گرفته و هم مؤلفه‌های اثرگذار بر ارتقای کارکرد سازوکارها موردعنايت قرار گرفته است که آیات مربوط به هرکدام مورد بحث قرار گرفت. براین‌اساس، قرائت قرآن کریم باعث اثرگذاری بیشتر نظارت خدای متعالی می‌گردد.

امر به دعا و خواستن نیازها از خدای متعالی

شرط لازم برای اقدام به دعا و درخواست نیازها از محضر خدای متعالی، این است که نخست انسان باور داشته باشد که خدای متعالی شاهد و ناظر دعای اوست. دوم اینکه، این دعا مستلزم توجه پیدا کردن به نیازمندی انسان به خداوند و پذیرش او به‌عنوان منبع تأمین این نیازهاست (فاطر، ۱۵). این نکته باعث می‌شود انسان بیش‌ازپیش حضور

نقش زهد در ارتقای سلامت معنوی

محمود شکوهی تبار

دانشکده سلامت و دین، دانشگاه علوم پزشکی قم،
قم، ایران.

shokouhi@mu.ac.ir

ضدیت با رغبت تعریف شده است؛ یعنی زهد برابر است با رغبت نداشتن، بی میلی و مفاهیمی مانند آن. همچنین، در دو روایت ذیل زهد در همین معنا به کار رفته است:

«... يَا عِيسَى اَزْهَدْ فِي الْفَانِي الْمُنْقَطِع ... (صدوق. ۱۳۷۶: ۶۰۹)؛ ای عیسی! در چیزی که فناپذیر است، رغبت نداشته باش.»

«قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ إِنَّ الدُّنْيَا قَدْ ارْتَحَلَتْ مُدْبِرَةً وَإِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ ارْتَحَلَتْ مُقْبِلَةً وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بَنُونَ فَيَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الْآخِرَةِ وَلَا يَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا إِلَّا وَكُونُوا مِنَ الزَّاهِدِينَ فِي الدُّنْيَا الرَّغْبِيِّينَ فِي الْآخِرَةِ ... (کلینی. ۱۴۰۷ ق: ۱۳۲/۲)؛ علی بن الحسین علیه السلام فرمودند: دنیا پشت کرده، کوچ می کند و آخرت روی آورده، می آید و برای هر یک از این دو فرزندان است، شما از فرزندان آخرت باشید و از فرزندان دنیا نباشید و از زاهدان در دنیا و راغبان در آخرت باشید.»

گروه دوم روایات

دسته ای از روایات به نشانه های هیجانی و عاطفی زهد اشاره دارند؛ برای نمونه در روایتی امام صادق علیه السلام در پاسخ به پرسش حفص بن غیاث که می پرسید: «مَا الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا» پاسخ دادند: «قَدْ جَدَّ اللَّهُ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ لَكَيْلًا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ؛ خداوند آن را در کتابش تعریف کرده است. پس فرمود: تا بر آنچه از دست شما رفته اندوهگین نشوید و به آنچه به

مفهوم «زهد»، به عنوان یکی از آموزه های دینی تأثیرگذار در شکل گیری نیازها، انگیزه ها و اهداف زندگی است. در ادامه این نوشتار، نخست به تعریف لغوی و اصطلاحی زهد در روایات پرداخته، در ادامه به نقش آن در تأمین و ارتقای سلامت معنوی اشاره می کنیم.

زهد در لغت به معنای «اندک بودن» و «کم ارزش بودن چیزی» است و با توجه به ملازمت غالبی آن با «بی رغبتی»، این کلمه در بی رغبتی هم به کار رفته است. در روایات معصومین (ع)، بیشتر معنای دوم یعنی بی رغبتی، به کار رفته است.

زهد در روایات اسلامی به چند معنا به کار رفته است. با دقت در این روایات می توان متوجه شد که برخی از آن ها زهد را در سطح میل و رغبت تعریف کرده اند و برخی دیگر، نشانه های هیجانی آن را بیان کرده و برخی نیز نشانه های رفتاری آن را گوشزد کرده اند که با تمایز و کنار هم گذاشتن این سه سطح، تصویری صحیح از زهد ترسیم می شود که به ترتیب ذکر خواهد شد.

گروه نخست روایات

در بخشی از روایت معروف به جنود عقل و جهل، امام صادق علیه السلام ضمن تبیین جنود عقل و جهل، «زهد» را از سپاهیان خرد می شمارد و آن را مقابل «رغبت» تعریف می نماید: «... وَالزُّهْدُ وَضِدُّهُ الرَّغْبَةُ ... (کلینی. ۱۴۰۷ ق: ۲۱/۱)؛ زهد و ضدش رغبت است...». در این روایت، زهد در تقابل و

شما داده است، شادمانی نکنید» (صدق. ۱۳۷۶: ۷۱۴).

همچنین، در روایتی مشابه از امام علی علیه السلام آمده است: «الزَّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ - لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَمَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَى الْمَاضِي وَلَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزَّهْدَ بِطَرَفَيْهِ (شریف الرضی. ۱۴۱۴ ق: ۵۵۴)؛ همه زهد در دو کلمه از قرآن کریم فراهم است: خدای سبحان فرماید: "تا بر آنچه از دستتان رفته اندوهگین نشوید و به آنچه به شما رسیده شادمان مباشید" و آنکه بر گذشته اندوهگین و به آینده شادمان نباشد، از دو سوی زهد گرفته است».

در همه این روایت‌ها، زهد به این معنا دانسته شده است که «زاهد به دلیل از دست دادن چیزی ناراحت و به دلیل به دست آوردن چیزی خوشحال نمی‌شود». روایات دیگری نیز وجود دارد که زهد، توانمندی کنترل عاطفی (کنترل خوشحالی و ناراحتی) معنا شده (صدق. ۱۳۹۸ ق: ۳۰۷؛ صدوق. ۱۳۷۶: ۴۲۴) که این روایات هم بیان دیگری از روایات پیشین است.

دسته سوم روایات

برخی روایات زهد را با یک ویژگی رفتاری تعریف کرده‌اند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: زاهدترین مردم کسی است که از حرام دوری کند (صدق. ۱۴۱۳ ق: ۳۹۵/۴) و در روایتی مشابه از منابع اهل سنت نقل شده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: از حرام دوری کن تا زاهد شوی.

به نظر می‌رسد، تعریف اصلی زهد که از هماهنگی بین لغت و معنای روایت نخست به دست می‌آید، بی‌رغبتی است و دو تعریف دیگر، یکی به پیامدهای عاطفی زهد اشاره دارد و به این معناست که زاهد به دلیل بی‌رغبتی به دنیا، هنگام از دست دادن نعمت‌ها بیش از حد ناراحت نمی‌شود و هنگام به دست آوردن نعمت‌ها، بیش از حد خوشحال نمی‌شود، و دیگری، پیامدهای رفتاری زهد را توضیح می‌دهد؛ زیرا کسی که به دنیا رغبت ندارد، از گناه دوری می‌کند.

برای توضیح دقیق‌تر این مفهوم، باید اذعان داشت که مراد از «زهد» هم به لحاظ عقلی و هم به لحاظ روایات دیگری که در این مورد وجود دارد، نمی‌تواند مطلق بی‌رغبتی به معنی ترک و رها نمودن مطلق مظاهر دنیا باشد؛ به دلیل اینکه اگر فرد بخواهد به صورت کامل به دنیا بی‌رغبت باشد، باید از خود سلب حیات کند. پس ناچار، هدف دین از این واژه چیز دیگری است. با مراجعه به متون دیگر اسلامی، متوجه می‌شویم که منظور این متون، آن است که به امور دنیایی به صورت مستقل رغبت نشان ندهید، بلکه اگر به صورت وسیله‌ای، ابزاری و مقدمه‌ای باشد، اشکالی ندارد؛ یعنی اگر امور دنیایی به عنوان مقدمه‌ای برای رسیدن به آخرت و ارزش‌های والای انسانی باشد، هیچ اشکالی در آن نیست. در روایات، دنیا به عنوان گذرگاه یاد شده است و رغبت به یک گذرگاه، به صورت مستقل و بدون توجه به حیثیت گذرگاهی آن پذیرفته نیست. همچنین، مؤید این معنا از رغبت، روایاتی است که طبق آن‌ها وقتی گروهی از مسلمانان زهد و بی‌رغبتی را به معنای ترک دنیا دانستند و در عمل نیز برخی از آن‌ها خانه و خانواده خود را ترک کردند و به بیابان‌ها رفتند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله کار آنان را تأیید نکردند و از این قضیه به شدت ناراحت شدند. همچنین، جمع روایاتی که از دنیا نهی و آن را بی‌ارزش تفسیر کرده‌اند با متونی که برای دنیا ارزش قائل شده و به صراحت توصیه کرده‌اند که سهم خود از دنیا را مورد استفاده قرار دهند و نعمت‌های خدا را بر خود حرام نکنند، می‌توان فهمید که مراد از نهی از رغبت در روایات، نهی از رغبت اصیل در مقابل رغبت ابزاری (تبعی) و در این صورت است که همه این توصیه‌ها درست خواهند بود و هیچ تناقضی بین آن‌ها وجود نخواهد داشت (رغبت اصیل نسبت به آخرت و رغبت تبعی و ابزاری نسبت به دنیا).

نقش زهد (تنظیم رغبت و میل به دنیا) در سلامت معنوی

پس از تعریف زهد، به نقشی که این آموزه می‌تواند در تأمین و ارتقای سلامت معنوی ایفا

زهد، از آموزه‌های مهم اسلامی است که نقشی ویژه در سلامت معنوی دارد؛ چراکه آثاری مانند ثبات هیجانی، آسایش، مقابله با سختی‌ها، قدرت بازدارندگی و تسهیل صفات مثبت را در پی دارد.

کند، می‌پردازیم:

۱- ثبات هیجانی (تنظیم شادی و غم)

از پیامدهای تنظیم رغبت به شکل صحیح، توازن شادی و غم در ساختار روانی است. زمانی که رغبت بین دنیا و آخرت تنظیم شود و به هر کدام آن‌ها به اندازه سهمشان رغبت و میل تعلق گیرد، شاهد توازن شادی و غم خواهیم بود. در واقع، این توانمندی با تنظیم هیجانات ما در موقعیت‌های ناخوشایند و خوشایند، به ما شخصیتی باثبات خواهد بخشید و از هیجانات آسیب‌زا حفظ خواهد کرد که آیات و روایات مربوط به این بخش، پیش‌تر ارائه شد. (ر.ک: حدید، ۲۳؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۷۱۴)

۲- آسایش

تنظیم رغبت، باعث آسودگی و آرمیدگی بدنی و روانی می‌گردد. در روایات آمده است که رسول خدا ﷺ فرمودند: «الرَّغْبَةُ فِي الدُّنْيَا تَكْثُرُ الْهَمَّ وَالْحُزْنَ وَالزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا يُرِيحُ الْقَلْبَ وَالْبَدَنَ» (صدوق، ۱۳۶۲: ۷۳/۱)؛ پیامبر خدا ﷺ فرمودند: میل به دنیا غم و اندوه را زیاد می‌کند و بی‌رغبتی به دنیا، دل و جسم را آسوده می‌گرداند.

۳- مقابله با سختی‌ها

تنظیم رغبت، باعث بالا رفتن توان مقابله با دشواری‌ها و سختی‌ها می‌گردد. این مفهوم، به بُعد مقابله‌ای تنظیم رغبت اشاره دارد. در روایتی آمده است: «وَمَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا هَانَتْ عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ...» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱۳۱/۲)؛ هر کس به دنیا بی‌رغبت گردد، مصیبت‌ها برایش سبک می‌گردد....

۴- قدرت بازدارندگی

زهد، از ارتکاب محرمات، منکرات، کارهای ناشایست و بزه (فردی و جمعی) جلوگیری می‌کند. امیرالمؤمنین ﷺ فرمودند: «الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا ... الْوَرَعُ عَنْ كُلِّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۷۱/۲)؛ زهد در دنیا... پارسایی از هر چیزی است که خداوند آن را حرام دانسته است.

۵- تسهیل صفات مثبت

تنظیم زهد، باعث ارتقا و تسهیل برخی صفات مثبت مانند صبر، شکر و کوتاه شدن آرزو می‌گردد (عبدی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۰۸). در روایتی امیرالمؤمنین ﷺ فرمودند: «الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا قَصْرُ الْأَمَلِ وَشُكْرُ كُلِّ نِعْمَةٍ...» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۷۱/۵)؛ زهد در دنیا، کوتاه کردن آرزو و شکر هر نعمتی است....

بر اساس مطالب فوق می‌توان نتیجه گرفت که زهد به معنی بی‌رغبتی به دنیا و مراد از آن نفی رغبت استقلالی به دنیا و نگاه ابزاری و مقدمه‌ای به آن است و آثاری مانند ثبات هیجانی، آسایش، مقابله با سختی‌ها، قدرت بازدارندگی و تسهیل صفات مثبت را با خود به همراه دارد.

منابع:

- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ق). الکافی (ط - الإسلامية) چاپ: چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق). نهج البلاغة (المصباحی صالح). محقق/مصحح: صالح، صبحی. قم: هجرت.
- صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
- صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی (۱۳۷۶). امالی. تهران: کتابچی.
- صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی (۱۳۶۲). الخصال. محقق / مصحح: غفاری، علی اکبر. قم: جامعه مدرسین.
- صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی (۱۴۱۳ ق). من لا یحضره الفقیه. محقق: غفاری، علی اکبر. ج دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- برگرفته از مقاله «الگوی نظری تنظیم رغبت بر اساس مفهوم زهد اسلامی»، علوم حدیث، نوشته عبدی حمزه؛ پسندیده؛ عباس؛ غروی، سیدمحمد (۱۳۹۳). سال نوزدهم، ش ۳، ص ۹۶-۱۱۱.

قاعده لاضرر (۲)

احمد مشکوری

گروه فلسفه و اخلاق سلامت، دانشکده سلامت و دین،

دانشگاه علوم پزشکی قم

a.mashkooori@gmail.com

برخی فقهاء، اهدای یک کلیه (به شرط سالم بودن کلیه دیگر) را در صورتی که ضرر عمده‌ای به دهنده زنده وارد نکند، جایز دانسته‌اند، اما برخی دیگر اهدای کلیه از دهنده زنده را جایز نمی‌دانند؛ چون آن را موجب وارد شدن ضرر عمده به مکلف می‌دانند.

نشده‌اند.

آیت الله روحانی رحمته الله علیه در پاسخ به استفتائی می‌فرماید: «اضرار به نفس [را] که ما به قول مطلق حرام نمی‌دانیم، مگر در مورد ضرر موجب هلاکت یا فلج عضوی از اعضاء رئیسه که مبعوضیت شرعی آن معلوم است» (روحانی، ۱۳۷۸). پس ایشان نیز ضرری را حرام اعلام می‌کنند که موجب فوت فرد یا از بین رفتن اعضای رئیسه شود.

در این باره، آیت الله خوئی رحمته الله علیه پس از تصریح به مبعوضیت تهلکه (خود را در معرض مرگ قرار دادن) و قطع اعضا و موارد مشابه آن از نظر شارع، می‌فرماید که اگر غرض عقلانی برای تحمل ضرر بدنی وجود داشته باشد، عقلاً مانعی برای اضرار به نفس وجود ندارد. ایشان نه تنها منکر مانع عقلی می‌شوند، بلکه آن را سیره عقلی می‌دانند؛ چرا که عقلاً برای تجارت مسافرت می‌کنند و در این سفر از سختی‌های سفر در حدی ضرر جسمانی می‌بینند که اگر حکم شرعی این مقدار ضرر داشت، با استناد به قاعده لاضرر این حکم شرعی رفع می‌شد (خوئی، ۱۴۱۷ ق). {اشاره به گذشته که مسیر مسافرت با چهارپایان یا پیاده پیموده می‌شد؛ ایشان در جایی دیگر اضرار به نفس در حد کمتر از قطع اعضا را در صورتی که منفعت عقلایی داشته باشد، جایز می‌دانند (خوئی، ۱۴۱۹ ق).}

آیت الله شبیری زنجانی رحمته الله علیه می‌فرماید: «اگر اضرار به نفس در حدی باشد که مثلاً باعث نقص عضو گردد و تعبیر "فساد الابدان" در آن صادق باشد، اشکالی در حرمت اضرار نیست، ولی در مراتب پایین‌تر اضرار، دلیلی بر [حرمت] اضرار نداریم؛ مثلاً اگر شخص کاری انجام دهد که یک شب تب کند، دلیلی بر حرمت این کار نداریم» (شبیری زنجانی، ۱۳۸۸). پس ایشان نیز ضرر و آسیب‌های مختصر

در شماره پیشین، قاعده لاضرر بیان و گفته شد که شارع مقدس در جایی که حکم شرعی باعث ضرر و آسیب به فرد شود، با ارائه قاعده لاضرر، زمینه تغییر حکم اولیه را فراهم کرده است؛ چرا که موافق آسیب دیدن افراد نیست. اکنون پرسش این است که، در بحث پیوند عضو که می‌دانیم برداشت عضو (مانند کلیه) از فرد زنده، قطعاً باعث ضرر و آسیب دیدن دهنده عضو می‌شود، چگونه حکم به جواز اهدای عضو داده می‌شود؟

برای پاسخ، نخست باید این مطلب روشن شود که از نظر شرعی، ملاک ممنوع بودن ضرر چیست و کدام ضرر است که ممنوع و حرام دانسته شده است؟

در جستجو برای یافتن ملاک ضرر ممنوع از نظر شرعی، پاسخ‌های زیر به دست آمد:

شیخ طوسی رحمته الله علیه در «المبسوط» می‌فرماید: «لا یملک إدخال الضرر علی نفسه (طوسی، ۷۸۳۱ ق)؛ فرد حق ندارد به خود ضرر وارد کند». پس ایشان به صورت کلی، هرگونه ضرری را ممنوع اعلام کرده و بین اقسام مختلف ضرر، تمایزی بیان نکرده‌اند.

شهید ثانی رحمته الله علیه می‌فرماید: «و ضابط المحرم ما یحصل به الضرر علی البدن و إفساد المزاج (شهید ثانی، ۱۴۱۲ ق)؛ ملاک حرام بودن آن است که از آن، ضرر بر بدن وارد شود و باعث فساد مزاج شود». ایشان فساد مزاج را به عنوان حداقل ضرر ممنوع اعلام کرده است.

حضرت آیت الله خامنه‌ای رحمته الله علیه می‌فرماید: «مطلق اضرار به نفس دلیل بر حرمت ندارد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۵)؛ یعنی برخی ضررها وجود دارند که از نظر شرعی حرام اعلام

را ممنوع نمی‌دانند.

آیت الله سبحانی رحمته الله علیه در کتاب «الرسائل الاربع» اضرار به نفس را بر اساس شدت ضرر سطح‌بندی کرده‌اند و بر اساس آن، ضررهای کم اهمیت مانند اتلاف مختصر مال یا خستگی بدنی یا در معرض سرما و گرما قرار گرفتن در حدی که موجب بیماری نشود را جایز دانسته‌اند؛ چراکه اولاً، ادله حرمت اضرار این موارد را شامل نمی‌شود و ثانیاً، الزام مکلفین به ممانعت از وارد آمدن ضررهای مختصر، باعث عسر و حرج نوعی (عسر و حرج بسیاری از افراد جامعه) می‌شود (سبحانی، ۱۴۱۵ ق: ۱۶۶). ایشان پس از بحث مفصلی در خصوص ضرر، در نهایت می‌فرمایند ضررهایی که انسان با انگیزه عقلایی تحمل می‌کند با منافعی که به دست می‌آورد جبران می‌شود و عرفاً ضرر به شمار نمی‌آید و ادله حرمت اضرار به نفس شامل آن نمی‌شود (سبحانی، ۱۴۱۵ ق: ۱۷۸)؛ یعنی از نظر ایشان، «ضرر جبران‌نشده» حرام و ممنوع است و اگر ضرر جبران شود، جایز خواهد بود.

با توجه به مطالب گفته‌شده، چنین به دست می‌آید که ضرری از نظر شرعی ضرر به شمار می‌آید که یا قابل توجه باشد؛ مثل قطع اندام و یا ضرر عمده جبران‌نشده باشد. پس در بحث پیوند عضو، اگر برداشت عضو موجب مرگ دهنده عضو شود (مثل برداشت قلب یا ریه یا کل کبد) یا آسیبی شدید به دهنده عضو بزند (مانند اهدای قرنیه

از فرد زنده)، ممنوع و حرام اعلام می‌شود. به همین دلیل است که برخی فقها اهدای یک کلیه (به شرط سالم بودن کلیه دیگر) را در صورتی که ضرر عمده‌ای به دهنده زنده وارد نکند، جایز دانسته‌اند، اما برخی دیگر اهدای کلیه از دهنده زنده را جایز نمی‌دانند؛ چون آن را موجب وارد شدن ضرر عمده به مکلف می‌دانند (تبریزی، ۱۳۹۰).

منابع:

- تبریزی، جواد (۱۳۹۰). احکام جامع مسائل پزشکی. قم. ص ۳۳۱.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۵). احکام پزشکی. تهران: فقه روز. ص ۴.
- خوشی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۷ ق). مصباح الاصول. تدوین: واعظ حسینی، سیدمحمد. قم: داوری. جلد ۲. ص ۵۴۹.
- خوشی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۹ ق). دراسات في علم الاصول. تدوین: هاشمی شاهرودی، سیدعلی. قم: مرکز الغدير للدراسات الإسلامية. جلد ۳. ص ۵۲۱.
- روحانی، سیدمحمدصادق (۱۳۷۸). استفتانات قوه قضائیه و مؤسسه حقوقی وکلای بین‌الملل از حضرت آیت‌الله‌العظمی سید محمدصادق روحانی. قم: دفتر آیت‌الله‌العظمی روحانی. ص ۸۱.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۵ ق). الرسائل الاربع (قواعد أصولیه و فقهیه). قم: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام. جلد ۲. ص ۱۶۶ و ۱۷۸.

اسراف و سلامت

محسن رضایی آدریانی^۱
 دکتر مهرزاد کیانی^۲
 دکتر محسن جوادی^۳
 دکتر سعید نظری توکلی^۴
 دکتر محمود عباسی^۵

در چهار شماره پیش، درباره مفهوم «بی نتیجه بودن درمان» صحبت و قرار شد به یاری خداوند متعال، به صورت خلاصه نتایج بررسی واژه های قرآنی که به نظر می رسد با این موضوع قرابتی دارند، تقدیم شود.

پنجمین واژه قرآنی که به نظر می رسد با موضوع درمان بی نتیجه قرابت دارد و در آن پایان نامه نیز به آن پرداخته شده واژه «سرف» است.

ماده «سرف» و مشتقات آن ۲۳ بار در ۲۱ آیه کریمه قرآن کریم آمده است. سرف را معادل از حد گذشتن (المصطفوی. ۱۳۶۸؛ اصفهانی. ۱۳۹۲)، میانه روی نکردن (فراهیدی. ۱۴۱۰ ق؛ طریحی. ۱۳۶۷) و هزینه کردن در راهی غیر از فرمانبری از خداوند (المصطفوی. ۱۳۶۸؛ ابن منظور. ۱۴۱۴ ق) گفته اند.

واژه «يُسْرِفُوا» یکبار در قرآن کریم، در آیه کریمه ۶۷ سوره مبارکه فرقان به کار رفته است. مفهوم بیان شده در این آیه کریمه با موضوعی که در این مجال بررسی می شود، تناسب بیشتری دارد. خداوند متعال در این بخش از این سوره مبارکه با تعبیر لطیف «عباد الرحمن» از بندگان خود یاد کرده و اوصاف ایشان را برشمرده است. خداوند تبارک و تعالی در این آیه کریمه فرموده است: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» و کسانی اند که چون انفاق کنند نه و لخرجی می کنند و نه تنگ می گیرند و میان این دو [روش] حد وسط را برمیگزینند».

در جمع بندی نظرات واژه نامه های قرآنی و تفاسیر قرآن کریم درباره این واژه می توان گفت که اسراف:

- از حد گذشتن در هر کاری است.

- کارهای خارج از حد و معیشت عقل و نقل و عرف و افراط و از حد آن تجاوز کردن است.

- میانه روی نکردن و خوردن بیشتر از میانه روی در آنچه خداوند حلال کرده است.

- هزینه کردن در راهی، جز فرمانبری خداوند متعال است.

- صرف مال، به صورت بیش از اندازه ای که حق آن است.

- هزینه کردن مال بیش از حد اعتدال و از حد مطلوب بیشتر هزینه کردن.

- هزینه مال در مسیر ناروا و نادرست.

- صرف مال در جایی که موجب ضرر به بدن شود، این هزینه کردن اسراف خواهد بود (البته هزینه کردن کمتر از حد اعتدال هم نادرست است، اما آن را تقتیر نامیده اند).

از این رو، در مراکز ارائه خدمات بهداشتی-درمانی هم هر کاری که به گونه ای با این شاخصه ها تطبیق نماید، مصداقی از اسراف است و باید از مبتلا شدن به آن اجتناب کرد؛ برای نمونه اگر پرستار در جریان انجام پانسمان مصرف هشت گاز استریل، به دقت و خوبی پانسمان بیمار را تعویض کند، هر تعدادی که بیشتر مصرف کند، مصداق از حد گذشتن و اسراف خواهد بود. مصرف بیش از حد تجهیزات دیگر هم همین گونه است.

به نظر می رسد با توجه به نکات بیان شده در ذیل این آیه کریمه در تفاسیر، باید گفته شود که اگر اقدام انجام شده موجب صرف مال، به صورت بیش از اندازه ای حق آن باشد، مصداقی از اسراف است. در جایی که داروی داخلی با هزینه کمتر، اثربخشی قابل قبول دارد؛ تجویز کردن داروی خارجی گران قیمت، مصداقی از اسراف است. اگر انگیزه تجویز آن باشد که بیمار پولی بیشتر پرداخت کند تا برایش این تصور ایجاد شود که پزشک معالج او باسواد است، «فریب» و «إغوا» هم به این رفتار ناروا افزوده می شود.

۱- متخصص اخلاق پزشکی، استادیار، مدیر گروه فلسفه و اخلاق سلامت، دانشکده سلامت و دین، دانشگاه علوم پزشکی قم
 mrezaie@muq.ac.ir

۲- گروه اخلاق پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، تهران، ایران.

۳- گروه فلسفه، دانشگاه قم، قم، ایران.

۴- گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

۵- گروه اخلاق پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، تهران، ایران.

اگر اقدام ما در مراکز سلامت موجب هزینه مال بیمار در مسیری ناروا و نادرست شود، این هزینه کردن اسراف است. تجویز درخواست و یا انجام هر اقدام تشخیصی و یا درمانی بدون اندیکاسیون، مصداق روشن این امر است. درخواست آزمایش از بیمار بدون شرح حال گرفتن و معاینه دقیق و همچنین درمان هم‌زمان چندین تشخیص افتراقی بدون تلاش برای رسیدن به تشخیص دقیقتر، مصادیقی از این اسراف به نظر می‌رسند.

اگر در این هزینه کردن، حد اعتدال رعایت نشود و از حد مطلوب بیشتر هزینه شود، باز به دلیل افراط از حد معقول، اسراف صورت گرفته است. اگر امکان زایمان طبیعی برای خانم باردار وجود داشته باشد، اما زایمان رستمزاد خودخواسته انجام شود، اشکالهای اخلاقی متعددی به این کار وارد است که یکی از آنها، رعایت نکردن حد اعتدال در هزینه خواهد بود که مصادقی از اسراف است.

البته هزینه کردن کمتر از حد اعتدال هم نادرست است، اما آن را تقتیر نامیده‌اند. پرداخت نکردن کامل حقوق کارکنان (مثلاً منشی مطب) و اجبار آنها به کار کردن با دستمزد کمتر از حق واقعی‌شان، مصادقی از تقتیر است.

صرف مال در جایی که موجب ضرر به بدن شود نیز اسراف خواهد بود. مثال آشکار آن، جراحی صرفاً زیبایی بدون اشکال جسمی در بینی و برای رفع اختلال روانی است. جایی که مشکل جسمی در بینی فرد وجود ندارد و بیمار صرفاً بر اساس توهّم، به دنبال جراحی بینی و زیبایی است، وظیفه اخلاقی پزشک این است که مشکل روانی را از راه مداخله روان‌پزشکی و روان‌درمانی (نه مداخله جسمی) درمان کند. انجام جراحی بینی در این موارد، مصداق ناروایی‌های اخلاقی متعددی است که یکی از آنها اسراف است.

در نقطه مقابل، اگر بیماری به دلیل نیاز طبی، نیازمند بستری در بیمارستان باشد و درمان وی به‌صورت سرپایی انجام شود، کوتاهی در بستری کردن بیمار، مصداق تقتیر خواهد بود.

به استناد تفسیر بیان‌شده ذیل این آیه کریمه، می‌توان گفت که صرف مال در راه حفظ نفس محترمه از مصادیق انفاقات واجب است. البته همان‌گونه که آیه کریمه بیان می‌کند، هم اسراف

و هم تقتیر در این راه نادرست است. از سویی، اگر اقدامات درمانی کمتر از حد لازم ارائه و موجب تلف شدن نفس محترمه‌ای شود که امکان حفظ آن بوده است، این امر مصداق تقتیر و خروج از اعتدال از انفاق و خرج کردن است. از سوی دیگر، اگر در جایی که امکان حفظ جان وجود ندارد، امکاناتی صرف شود، به نظر می‌رسد به نحوی دیگر مصادقی از اسراف و خروج از اعتدال در صرف مال باشد.

مصادق‌های از این دست در نظام سلامت فراوان هستند. شما چند مصداق در نظر دارید؟

منابع:

قرآن کریم.

اصفهان‌ی، راغب (۱۳۹۲). معجم المفردات الفاظ القرآن. دارالکاتب العربی.

المصطفوی، حسن (۱۳۳۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

فراهیدی، خلیل ابن احمد (۱۴۱۰ ق). العین. قم: هجرت.

طریحی، فخرالدین ابن محمد (۱۳۶۷). مجمع البحرین. قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.

مصرف کردن وسایل (مثلاً گاز استریل) بیش‌ازحد نیاز، تجویز داروی گران‌قیمت برای اثرگذاری بر ذهن بیمار و باسواد جلوه دادن خود، زایمان رستم‌زاد خودخواسته، جراحی صرفاً زیبایی بدون اشکال جسمی در بینی و برای رفع اختلال روانی و همچنین انجام اقدامات در جایی که نتیجه درمانی مشخصی از آن اقدامات به دست نمی‌آید، مصادیقی از اسراف در نظام سلامت هستند.

مواجهه با خطای تصمیم گیرنده جایگزین

حمید آسایش

گروه فلسفه و اخلاق سلامت، دانشکده سلامت و دین،

دانشگاه علوم پزشکی قم

hasayesh@gmail.com

معرفی مورد

ساعت یازده صبح، خانمی با مرکز تلفن فوریت‌های پزشکی تماس می‌گیرد و گزارشی از بیماری فرزندش می‌دهد. مرکز فرماندهی عملیات، بی‌درنگ آمبولانس را به آدرس اعزام می‌نماید. کارشناسان فوریت‌های پزشکی پس از باز کردن در به‌وسیله خانم تماس گیرنده، وارد منزل شده، در سالن پذیرایی با یک دختر شش‌ساله روبرو می‌شوند که از درد شدید شکمی شکایت می‌کند و ظاهر بی‌حالی دارد. بلافاصله شروع به انجام ارزیابی‌های لازم می‌نمایند که در همین هنگام، با مردی روبه‌رو می‌شوند که از یکی از اتاق‌ها بیرون می‌آید و خود را پدر کودک معرفی می‌کند و از انجام ادامه ارزیابی‌ها جلوگیری می‌کند و با لحنی تند و بی‌ادبانه می‌گوید که همسرش بیخود شلوغش کرده است و فرزندش مشکلی ندارد و با کمی مراقبت در منزل بهبود می‌یابد. مادر، گزارش می‌دهد که دو روز است کودک تهوع و استفراغ دارد و به انداسترون خارج از نسخه‌ای که به وی داده جواب نداده است و حدود دو ساعت است که درد شدید شکمی او شروع شده است و اصرار دارد که کودک حتماً به مرکز درمانی منتقل شود و تحت بررسی و درمان قرار گیرد، ولی همچنان پدر با تندی به همسرش می‌گوید که ساکت باش و کارشناسان فوریت‌های پزشکی را به بیرون از خانه هدایت می‌کند. کارشناسان می‌کوشند با آرامش، با وی صحبت کنند تا اهمیت بررسی وضعیت جسمی کودک را شرح داده، او را به همکاری برای انجام حداقل ارزیابی کودک متقاعد نمایند، ولی متأسفانه تلاش‌ها بی‌نتیجه است. ارزیابی صحنه و نگرانی از وضعیت کودک، سبب می‌شود پس از هماهنگی با مرکز فرماندهی عملیات، این کارشناسان از عوامل پلیس ۱۱۰ درخواست کمک نمایند.

تحلیل مورد

بررسی وضعیت بالینی بیمار، گزارش آن به پزشک مشاور، اقدامات درمانی و انتقال بیمار به مرکز درمانی، ازجمله وظایف پرسنل عملیاتی فوریت‌های پزشکی است. نخستین گام ارزیابی در اجرای یک عملیات، ارزیابی صحنه (pu-ezis enecs) است که در مرحله بعد، با ارزیابی اولیه بیمار ادامه می‌یابد. در مورد یادشده، ارزیابی صحنه و مشاهدات ارزیابی اولیه، نمایانگر به‌هم‌ریختگی روابط خانواده و نیاز کودک برای ارزیابی دقیق است، لیکن به دلیل مخالفت سرپرست قانونی کودک انجام‌پذیر نیست. به‌طور مسلم، این مأموریت را نمی‌توان با گرفتن یک رضایت کتبی از پدر، مبنی بر عدم پذیرش اقدامات درمانی از سوی سرپرست قانونی کودک به اتمام رساند؛ زیرا وضعیت بالینی بیمار، به‌گونه‌ای است که به نظر می‌رسد سلامت او در خطر است. ازاین‌رو، عدم اذن پدر برای انجام حداقل ارزیابی‌های بالینی و تأکید مادر مبنی بر وجود یک مشکل جدی در سلامت فرزندش، این شرایط را بغرنج کرده، تصمیم‌گیری در این زمینه را دشوار می‌سازد.

بر اساس اصل «اختیار»، بیماران باید پس از دریافت و درک اطلاعات کافی درباره اقدامات پزشکی، تصمیم‌های لازم را بگیرند و بر همین اساس، حق دارند از دریافت خدمات نیز امتناع کنند (Beauchamp, 2010). در خصوص مورد مطرح‌شده در این گزارش، با توجه به اینکه کودک از نظر سنی دارای ظرفیت تصمیم‌گیری نیست، تصمیم‌گیری‌های مربوط به وی به تصمیم‌گیرنده جایگزین واگذار خواهد شد و بر اساس قوانین مدنی کشور ایران، برای اداره امور شخص فاقد اهلیت و صلاحیت تصمیم‌گیری، اشخاصی در نظر گرفته شده‌اند که در درجه اول، ولی خاص

ارزیابی صحنه، به‌عنوان نخستین گام، نقشی بسیار مهم در تصمیم‌گیری‌ها دارد که در اغلب موارد، این تصمیم‌ها بار اخلاقی - حقوقی دارد.

آشنایی کادر درمانی با قوانین روز کشور می‌تواند بر تصمیم‌گیری‌های صحیح اخلاقی و ایفای نقش درمانی-مراقبتی اثرگذار باشد.

عهده‌دار امور محجور است. ولی خاص به پدر و جد پدری و وصی منصوب از سوی یکی از آنها اطلاق می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۷۹).

اختیار پدر و جد پدری، وصی، قیم و وکیل در حدود اذن داده شده به آنان، به موجب قانون یا قرارداد است. در مورد والدین، انتظار می‌رود که صلاحیتشان را صرفاً در راستای اعمال تصمیمی که بیشترین مصلحت و منفعت کودک را تأمین می‌کند، به کار گیرند؛ هرچند در مورد والدین نیز گفته شده است که رضایت ولی برای معالجه فرد با کمتر از سن قانونی ضروری است، این اجازه به معنای مالکیت فرزند از سوی والدین نیست، بلکه آنها باید بر اساس مصالح و منافع فرزند و نه منافع خود تصمیم‌گیری کنند. در صورت احراز خلاف مسئله، باید از آنان سلب صلاحیت شود. در این‌گونه موارد که کادر پزشکی با تصمیم والدین مخالفت می‌کند، دادگاه در صورت احراز اینکه تصمیم اتخاذی، صدمه‌ای ناروا به کودک وارد خواهد کرد، حکم به رد صلاحیت والدین می‌دهد، اما این موارد بسیار نادر هستند (کاتوزیان، ۱۳۷۹).

به باور برخی، کودکانی که قادر به تصمیم‌گیری برای خود نیستند، سرپرست قانونی، مجاز به دریافت اطلاعات، تصمیم‌گیری و امضاء فرم رضایت است، اما این بدان معنا نیست که کودک همیشه خارج از این فرایند نگه داشته شود. در برخی اقدامات پزشکی، موافقت کودکان هم لازم است؛ یعنی حتی بعد از اینکه پدر و مادر فرم رضایت را امضاء کردند، کودک نیز باید با آن اقدام موافق باشد (لاریجانی، ۱۳۹۲). در این مورد، شرایط جسمی کودک به گونه‌ای نیست که خود بتواند در این تصمیم‌گیری مداخله داشته باشد.

بر اساس قانون حمایت از اطفال و نوجوانان (مصوب مورخ ۱۳۹۹/۲/۲۳ مجلس شورای اسلامی و تأییدشده در مورخ ۱۳۹۹/۲/۳۱ از سوی شورای نگهبان)، بی‌توجهی و سهل‌انگاری، به معنی کوتاهی در انجام تکالیفی از قبیل تأمین نیازهای اساسی و ضروری طفل و نوجوان یا وظایف مربوط به حضانت، ولایت، قیمومت، وصایت، سرپرستی، تربیت، نظارت یا مراقبت از آنان به وسیله والدین، اولیاء یا سرپرست قانونی یا هر شخص مکلف به انجام آن است. بر اساس ماده ۳ این قانون،

در صورتی که بی‌سرپرستی طفل و نوجوان و یا بی‌توجهی و سهل‌انگاری در انجام وظایف قانونی و شرعی درباره آنان، از سوی هر شخصی که مکلف به آن است، سبب شود به سلامت جسمی، روانی، اجتماعی، اخلاقی، امنیت و یا وضعیت آموزشی وی آسیب برسد، وضعیت مخاطره‌آمیز برشمرده و موجب مداخله و حمایت قانونی از طفل و نوجوان می‌شود (پایگاه اطلاع‌رسانی قوانین و مقررات کشور ۱۴۰۰).

در مورد یادشده، با حضور مأموران نیروی انتظامی و بیان موارد قانونی، پدر بیمار اجازه انجام ارزیابی‌های بالینی و اقدامات درمانی را داد. در بررسی انجام‌شده، تعداد ضربان ۱۳۰ بار در دقیقه، فشارخون ۸۰/۵۰ میلی‌متر جیوه، بی‌حالی، اتساع شدید شکمی و افزایش صدای روده‌ها وجود داشت و بیمار با دستورات پزشک معالج به مرکز درمانی منتقل شد و پیگیری‌های بعدی وضعیت بیمار نشان که بیمار با تشخیص نهایی انسداد روده، تحت جراحی قرار گرفته است.

بر اساس موارد پیش‌بینی‌شده در قانون حمایت از اطفال و نوجوانان، تعارضات موجود در روابط خانوادگی که سبب غفلت از کودکان می‌شود، باید از سوی سازمان‌های ذی‌ربط پیگیری شود و چه‌بسا در اغلب موارد، مشاوره‌های کوتاه‌مدت به وسیله مددکاران سازمان بهزیستی سبب کاهش میزان این تعارضات شده، از اقدامات قهری پیش‌بینی‌شده در این قانون پیشگیری نماید.

منابع:

Autonomy and consent. The Beauchamp TL- (۲۰۱۰). ethics of consent: Theory and practice. ۵۵-۷۸.

-کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۹). قواعد عمومی قراردادها. جلد ۲. انتشارات شرکت سهامی انتشار. ص ۱۰.

-لاریجانی، باقر (۱۳۹۲). پزشک و ملاحظات اخلاقی. جلد ۱. انتشارات برای فردا. ص ۲۲-۵۱.

-قانون حمایت از اطفال و نوجوانان. پایگاه اطلاع‌رسانی قوانین و مقررات کشور، وابسته به معاونت حقوقی ریاست جمهوری. <https://dotic.ir/news>. ۷۰۵۳ در دسترس ۱۴۰۰/۷/۳۰.

مفهوم بیماری ۲

صادق یوسفی
مرکز تحقیقات سلامت معنوی،
دانشگاه علوم پزشکی قم
syoosefee@muq.ac.ir
yoosefee@gmail.com

ویلیامز (George Williams) ادعا می‌کنند: «داروهای سرکوب‌کننده تب، ظاهراً با مکانیسم‌های طبیعی تنظیم‌کننده واکنش‌های بدن در برابر عفونت تداخل داشته، استفاده از آن‌ها ممکن است کشنده باشد». افزون بر این، مطالعات نشان می‌دهد که سرکوب کردن تب در خرگوش‌های بالغ، میزان مرگ‌ومیر آن‌ها را افزایش می‌دهد. باین‌حال، آن‌ها اذعان دارند که در شرایطی سرکوب تب ضروری است.

اگرچه نسه هیچ تعریف واحدی از بیماری را کافی نمی‌داند، اما آن را بر اساس کارکرد زیست‌شناختی یا تکاملی تعریف می‌کند: «یک فرد زمانی دچار بیماری می‌شود که مکانیسم بدن معیوب، آسیب‌دیده یا ناتوان در کارکرد خود باشد». منتقدان پزشکی تکاملی، مناسب بودن تکیه بر کارکرد زیست‌شناختی برای تعیین بیماری یا سلامت فرد را به چالش می‌کشند؛ برای نمونه آنه گاملگارد (Anne Gammelgaard) استدلال می‌کند که کارکرد زیست‌شناختی برخاسته از نظریه تکاملی، برای تعیین کارکرد مورد نظر پزشکی ناکافی است: «هر آنچه از دیدگاه تکاملی، کاربردی در نظر گرفته می‌شود، لزوماً از دیدگاه بیمار کاربردی نیست. نخستین دلیل آن، تفاوت دیدگاه پزشکان و زیست‌شناسان تکاملی در مورد کارکردهای بدن است». به عبارت دیگر، متخصصان مراقبت‌های سلامتی نگران رفاه فرد بیمار هستند؛ درحالی‌که زیست‌شناسان تکاملی، سازگاری زیست‌شناختی او را بررسی می‌کنند که ممکن است لزوماً برای سلامتی یک ارگانیسم خاص مهم نباشد. در شماره آتی، به تصور ژنتیک از مفهوم بیماری پرداخته می‌شود.

منابع:

-Marcum, J. A. (2008). Humanizing modern medicine: an introductory philosophy of medicine (Vol. 99). Netherlands: Springer.

تعریف بیماری در تصور تکاملی، بر اساس مکانیسم‌های سازگاری انجام می‌شود. به عبارت دیگر، بیماری نتیجه بدسازگاری پنداشته می‌شود؛ برای نمونه در دفع میکروارگانیسم‌هایی که باعث آسیب جدی به بدن یا حتی مرگ می‌شوند.

در شماره پیشین، به تصور هستی‌شناختی و تصور فیزیولوژیک از بیماری اشاره شد. در این شماره، به تصور تکاملی از مفهوم بیماری پرداخته می‌شود.

در مقایسه با دو تصور هستی‌شناختی و تصور فیزیولوژیک، زیست‌شناسی تکاملی، رویکردی دیگر برای تعریف ناهنجاری و بیماری ارائه می‌دهد. به گفته راندولف نسه (Randolph Nesse)، رویکرد آماری برای تعیین اینکه چه چیزی طبیعی است، کافی نیست و آنچه مورد نیاز است، «دانش کافی از هدف وجودی بدن، چگونگی کارکرد آن و به‌ویژه چگونگی شکل‌گیری شکل فعلی آن است». در این دیدگاه، طراحی و کارکرد بدن نتیجه فرایندهای تکاملی، به‌ویژه از طریق سازگاری با روند انتخاب طبیعی است. در طول روند تکامل گونه‌ها و همچنین بدن، مکانیسم‌های سازگاری خاصی برای دفاع در برابر میکروارگانیسم‌هایی که می‌توانند یکپارچگی بدن را به خطر بیندازند و در نتیجه، سازگاری موجود، به‌ویژه ظرفیت تولیدمثل او را کاهش دهند، ایجاد شده است.

تعریف بیماری در تصور تکاملی، بر اساس مکانیسم‌های سازگاری انجام می‌شود. به عبارت دیگر، بیماری نتیجه بدسازگاری پنداشته می‌شود؛ برای نمونه در دفع میکروارگانیسم‌هایی که باعث آسیب جدی به بدن یا حتی مرگ می‌شوند. نسه معتقد است: «عدم توانایی در دفاع از بدن به دنبال یک چالش، به بیماری منجر می‌شود». بنابراین، مکانیسم‌های تکاملی، طبیعی بودن و بقای موجود را شکل می‌دهند. از این‌رو، بیماری به‌عنوان «انحراف زیان‌بار از حالت طبیعی» تعریف می‌شود.

تصور تکاملی، پیامدهای مهمی برای درک ماهیت بیماری، به‌ویژه از نظر دفاع بدن در برابر شرایط و عوامل ایجادکننده بیماری دارد. به گفته نسه، فرایندهای تکاملی مانند انتخاب طبیعی «باید مکانیسم‌هایی را شکل دهد که توانایی دفاع را برای حداکثر سودمندی تنظیم می‌کند»؛ برای مثال تب یکی از علائم بسیاری از بیماری‌هاست که پزشکان با رویکرد زیست‌پزشکی اغلب به درمان آن اقدام می‌کنند. باین‌حال، تب یک مکانیسم سازگاری برای دفاع از بدن در برابر عوامل عفونی مانند باکتری‌ها و ویروس‌هاست. نسه و جورج



معرفی کتاب

موضوع شناسی اختلالات روانی از منظر فقه و حقوق

این کتاب، در چهار بخش نگارش شده است: بخش یکم، کلیات؛ بخش دوم، بررسی اختلالات روانی از دیدگاه روان پزشکی؛ بخش سوم، بررسی جنون در فقه و حقوق؛ بخش چهارم، دربردارنده فتوا و استفتائات.

در این پژوهش، ضمن ارائه جدول اختلالات روانی بر اساس نسخه DSM-5 در خصوص مصادیق جنون و دامنه اختلالات روانی کمتر از جنون، دیدگاه فقهای امامیه درباره این موضوع نیز منعکس شده است.

زهرای علایی طباطبایی

دانشکده سلامت و دین

کتاب «موضوع شناسی اختلالات روانی از منظر فقه و حقوق»، اثر جناب آقای حمید ستوده، در سال ۱۳۹۹ از سوی مرکز فقهی ائمه اطهار (ع) در ۲۶۸ صفحه به چاپ رسیده است.

امروزه، جنون و اختلالات عقلی و روانی، همانطور که یکی از موضوعات مهم پزشکی است، از منظر فقهی و حقوقی نیز بسیار بااهمیت است؛ زیرا در علم فقه و حقوق، ماهیت مسائل مختلفی که در فقه وجود دارد، به نوعی با وجود یا فقدان عقل در ارتباط است. مسائلی مانند نیت، قصد، اراده، رضا، اجبار، اختیار، نقصان یا زوال عقل، رشد، سفاهت، اختلال مشاعر، جنون و... با درک عقلانی انسان گره خورده است که آن‌ها در مسائل مختلف عبادات، معاملات و جزائیات مورد بحث قرار می‌گیرند. از این رو، تطبیق اختلالات و بیماری‌های روانی در روان پزشکی با اصطلاحات فقهی - حقوقی، نیازمند بحثی مستقل در این زمینه است.

ای دوست

دارم هوس وصالِ ای دوست
این مرغِ ز جال‌ها رهیده
رندی چو مرا بدید این حال
در جال فتاده‌ای و لیکن
پرواز برون ز حدّ و احصا
دیده به امید این نویدش
در خوابِ روم مگر که بینم
در وصف تو هرکه را که دیدم
ای آنکه فرشتگان رحمت
ای آنکه مجرّه هست و بیضا
ای آنکه زمین و آسمان‌ها
ای نور روان و دیدگانم
در آینه دل حسن نه

دائم منم و خیالت ای دوست
افتاد عجب به جالت ای دوست
گفتا که خوشا به حالت ای دوست
پرواز دهند و بالت ای دوست
آنی چو هزار سالت ای دوست
دارم به ره نوالِ ای دوست
با چشم دگر جمالت ای دوست
مات تو بده است و لالت ای دوست
رسمی بود از خیالت ای دوست
تصویر ز خطّ و خالت ای دوست
ظلیّ بود از ظلالِ ای دوست
هرگز نبود زوالِ ای دوست
عکس رخ بی‌مثالت ای دوست

علامه حسن‌زاده آملی رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ