

التداخل بين العلم والدين في الحضارة الإسلامية

- دراسة حالة : علاقة علم الطب بالدين -

د. زهرا الهويي نظري

أستاذ مساعد، قسم تاريخ الثقافة والحضارة الإسلامية، كلية الإلهيات، جامعة الزهراء، طهران، إيران

Alhooii.nazari@alzahra.ac.ir

The Interrelation between Science and Religion in Islamic Civilization: A Case Study on the Relationship between Medicine and Religion

Dr. Zahra Alhooii Nazari

**Assistant Professor , Department of History of Islamic Culture and
Civilization , Faculty of Theology , Alzahra University , Tehran , Iran**

Abstract:-

This study examines the profound relationship between science and religion in Islamic civilization, with a particular focus on medicine. Its primary aim is to highlight how the religious and philosophical principles of Islam contributed to the emergence and development of the sciences, especially medicine. In Islamic civilization, science was not merely a tool for understanding nature, but a means of comprehending the Creator and realizing the unity of divine governance. The study adopts a qualitative methodology using a descriptive-analytical approach, drawing on library sources. The findings demonstrate that science and religion were never in a state of conflict within Islamic civilization; rather, Islamic science, grounded in a unifying worldview, served as a vehicle for knowing God and discovering His signs in both natural and human phenomena. Medicine was no exception: it rested on a profound understanding of the interrelationship between body and soul, seeking to promote both physical and spiritual health. Muslim physicians, in addition to employing physical therapeutic methods, gave due attention to final and efficient causes, maintaining a balance between bodily and spiritual well-being. Spiritual factors such as prayer and supplication also held an important place in therapeutic practices, underscoring the spiritual dimension of Islamic medicine.

Key words: Islamic civilization, unifying worldview, health promotion, Islamic medicine, spiritual medicine.

المخلص:-

يتناول هذا البحث العلاقة العميقة بين العلم والدين في الحضارة الإسلامية، مع التركيز بشكل خاص على علم الطب. يسعى هذا البحث أساساً إلى تسليط الضوء على الدور الذي لعبته المبادئ الدينية والفلسفية الإسلامية في نشأة العلوم وتطورها، وخاصةً الطب. ففي الحضارة الإسلامية، لم يكن العلم مجرد أداة لمعرفة الطبيعة، بل كان وسيلة للتعرف على الخالق وتحقيق الانسجام مع التدبير الإلهي. تعتمد هذه الدراسة على منهج نوعي باستخدام الأسلوب الوصفي-التحليلي، مستندة إلى المصادر المكتوبة. وتظهر نتائج البحث أن العلم والدين لم يكونا قط في حالة تعارض داخل الحضارة الإسلامية، بل كان العلم الإسلامي، المستند إلى الرؤية التوحيدية، في خدمة معرفة الله واكتشاف آياته في الظواهر الطبيعية والإنسانية. ولم يكن الطب الإسلامي استثناءً من هذه القاعدة، إذ ارتكز على فهم عميق للعلاقة بين الجسد والروح، ساعياً إلى تحقيق الصحة الجسدية والروحية للإنسان في آن واحد. وقد اهتم الأطباء المسلمون، بالإضافة إلى استخدام الوسائل العلاجية الفيزيائية، بالأسباب الغائية والفاعلة للظواهر، مع مراعاة التوازن بين صحة الجسد والروح. كما، حظيت العوامل الروحية، مثل الدعاء والتوسل، بأهمية بالغة في العمليات العلاجية، مما يؤكد البعد الروحي للطب الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: الحضارة الإسلامية، الرؤية التوحيدية، تعزيز الصحة، الطب الإسلامي، الطب الروحي.

المقدمة :-

إن العلوم التي تتشكّل وتنتشر في أي حضارة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمبادئ الدينية والفلسفية ورؤية تلك الحضارة للكون، ولا يمكن فصلها عن الإطار العقلي للحضارة التي نشأت فيها وتطوّرت حتى بلغت أوج إزدهارها. وفي الحضارة الإسلامية، كانت العلوم المختلفة متوافقة تماماً مع المبادئ العامة للإسلام، التي تستمد جذورها من الوحي الإلهي. ومن منظور الإسلام، فإن كل علم يعكس بقدره الخاص جزءاً من الحقائق الكلية للوجود، ولذلك، فإن الفهم الصحيح للموقع الحقيقي للعلوم المختلفة، بما في ذلك العلوم الطبيعية، يتطلب التمعّن في الأسس الفكرية الإسلامية المتعلقة بعالم الخلق. فالإسلام، وكتابه السماوي القرآن، يعتبر التوحيد الأصل المحوري للكون، سواء في كتاب التكوين أو في كتاب التشريع، ويُعدّ التخلّق بصفة التوحيد كمال الإنسان الذي هو الهدف من بعثة الأنبياء. لذلك، فإن فكرة وحدة الخالق وتناسق ووحدانية عالم الخلق كانت المبدأ الحاكم على العلوم الإسلامية.

من هذا المنطلق، كان العلم والفن وسيلة لإرجاع الكثرة إلى الوحدة، وفهم التوحيد بشكل أعمق، والإدراك الدقيق للتدبير الإلهي الواحد في عالم الخلق. فجميع ظواهر الوجود هي آيات إلهية (البقرة ١٦٤، ٢٦٩؛ آل عمران ١٩٠؛ الأنعام ٩٥-٩٩؛ يونس ٣-٦؛ الرعد ٢-٤؛ الإسراء ١٢؛ الروم ٢٠-٢٧؛ الجاثية ٣-٦)، ومعرفة الظواهر الطبيعية تُعدّ وسيلة لمعرفة الخالق ومدبر الكون.

العلم في مراحله الثلاث، من علم اليقين، الذي هو إدراك استدلالّي واستنتاجي، إلى عين اليقين، الذي هو إدراك قائم على المشاهدة والتجربة، إلى حق اليقين، الذي هو إدراك شهودي وحضور، يسير نحو تحقيق وحدة العلم والعالم والمعلوم. وقد اعتبر التأمل في الطبيعة وآفاق السماوات والأرض من دلائل الهداية للعقلاء (آل عمران ١٩٠).

في الحضارة الإسلامية، لم تكن دراسة الطبيعة غاية في ذاتها، بل كانت دائماً وسيلة تهدف إلى الوصول إلى الحقيقة المطلقة. فمن منظور القرآن، فإن المقصود بالذات هو الله تعالى، وكل ما سواه إنما هو مقصود بالعرض، وتُقاس قيمته بمدى كونه وسيلة لتحقيق

القرب الإلهي. الحقيقة المطلقة هي الله، وكل ما عداه باطل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يُدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ (الحج ٦٢).

آيات كتاب التكوين، سواء كانت آفاقية أو أنفسية، تتجه جميعها نحو البحث عن الحقيقة المطلقة، سواء حينما يشير القرآن إلى الظواهر الطبيعية على أنها آيات إلهية (الروم ٢٢)، أو حينما يُشار إلى النفس البشرية بوصفها "عالمًا كبيراً" ضمن آيات الأنفس (فصلت ٥٣). إن إطلاق لفظ "آية" و"آيات" على كل من الظواهر الآفاقية والأنفسية، وتماهي هذا التعبير مع آيات القرآن، يُعدّ أمراً جديراً بالتأمل لأولي الألباب، إذ إنه يُبرز التشابه الوظيفي بين هذين النوعين من الآيات في كتابي التكوين والتدوين.

خلفية البحث:

البحوث السابقة التي تتقارب إلى حدٍّ ما مع موضوع هذه المقالة، يمكن الإشارة إلى ما يلي: كتاب «العلم والحضارة في الإسلام» لسيد حسين نصر، حيث أُجري فيه تحليلاً مقارناً بين العلم والدين في تاريخ الحضارة الإسلامية، مبرزاً الارتباط العميق للعلوم الإسلامية بالرؤية الكونية القرآنية؛ كتاب «تشكّل العلوم الإسلامية» لمظفر إقبال، والذي أكّد على العلاقة الراسخة بين العلوم الإسلامية والمفاهيم الدينية، وعلى الصلة الوثيقة بين الدين والعلم خلال العصر الذهبي للحضارة الإسلامية؛ كما يُضاف إلى ذلك، كتاب «الطب الإسلامي» لأحمد طه؛ و«الآداب الطبية في الإسلام» لجعفر مرتضى العاملي، بالإضافة إلى مقالات «المعتقدات الدينية لدى الأطباء المسلمين استناداً إلى نصوص تاريخ الطب الإسلامي» لسعيد حميدي؛ و«مقارنة نتائج الرؤية الكونية الغربية في الطب الحديث مع الطب الإسلامي» لسيد علي مظفر بور وزملائه؛ و«البعد الروحي في التعليم الطبي الإسلامي» للسيدة زهرا نهارداني. وعلى الرغم من تقاطع هذه الأعمال جزئياً مع البحث الحالي، إلا أنها تختلف عنه جوهرياً في الأهداف والمحتوى.

العلاقة بين العلم والدين في الحضارة الإسلامية

لم تكن العلاقة بين العلم والدين وليدة الحضارة الإسلامية. فلم يجد المفكرون المسلمون في سعيهم لاكتشاف سلسلة العلل والمعلولات بين الموجودات وأصول حقائق

الأشياء عن نطاق الأحكام الإسلامية، لأن الإسلام، على مدى قرون طويلة، قد أشبع تعطش أتباعه لفهم العلية وأرضي تطلّعهم إلى البحث عن الحقيقة، ولهذا لم يظهر قط أي انفصال بين العلوم العقلية والاستدلالية من جهة، وبين الدين والإيمان من جهة أخرى^(١).

قبل بزوغ فجر الحضارة الغربية الحديثة، لم يُنظر إلى العلم والدين كتيارين متنافسين يحتاجان إلى تعريف وتحديد لعلاقتهما. غير أن التحولات التي شهدتها عصر النهضة وأدت إلى نشوء الحضارة الحديثة والحداثة، أسفرت عن توسّع العلم وطموحه نحو الشمولية، بينما قيّد الدين ضمن نطاق ضيق يقتصر على الروحانية والأخلاق الفردية. وقد نشأ العلم الحديث ضمن نظام تعليمي خاص، قائم على أسس ونظريات ومعايير محددة، ولم تقتصر نقاط تعارضه مع الدين على بعض القضايا الجزئية بينه وبين النصوص الدينية^(٢).

وعلى الرغم من أن الافتراضات الدينية لمؤسسي العلوم الحديثة لعبت دوراً أساسياً في نشأتها وتشكّلها، فقد سعي شخصيات بارزة مثل روبرت بويل، الذي اعتبر العلم رسالة دينية تهدف إلى كشف أسرار الصنعة الإلهية^(٣)؛ وإسحاق نيوتن، الذي صرّح في مقدمة كتابه الأصول بأن دافعه الأساسي هو إقامة برهان على وجود الله^(٤)؛ ولا يبتز، الذي رأى في العلم مجالاً لاستكشاف عجائب القدرة والحكمة الإلهية^(٥)، إلى تعزيز الرؤية الدينية للعالم.

غير أن ضعف المنظور الفلسفي والديني للكنيسة في مواجهة التقدّم العلمي، إلى جانب النجاح المذهل والمبهر للعلم والتكنولوجيا الحديثة، قد أدّى إلى تقليص مساحة الدين والتدين، مما دفع شخصيات مثل لابلاس، وهولباخ، وهيوم إلى تبني النزعة الاختزالية والسعي إلى تفسير جميع الظواهر استناداً إلى القوانين الفيزيائية فقط، وهو التوجّه الذي ازدادت حدته مع ظهور الفلاسفة التجريبيين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر^(٦).

التجريبية، الحسّية والابتعاد عن الميتافيزيقا، من خصائص مدارس فكرية مثل الوضعية، الماركسية، والوضعية المنطقية، التي سادت أفكار علماء العلوم التجريبية وأدت إلى إقصاء الدين ونبذ في البيئات العلمية. وهذا الجهل في كلا المجالين، العلم والدين، هو الذي أدّى إلى نشوء النقاش حول العلاقة بينهما. طُرحت ثنائية العلم والدين، بعنوان النموذج ذي العنصرين، مع افتراض انفصال العلم والدين، مما أتاح إمكانية تصور أنماط

متنوعة من العلاقة، مثل التضاد، الاستقلال، الحوار والوحدة، كان هذا النموذج مطروحاً في الحضارة الغربية والعالم المسيحي أولاً. وهو مستمد من من العلاقة بين العلم والمسيحية ولكنه بسط خطأً يشمل جميع الأديان، في حين أن هذا النموذج لم يكن له أي حضور في العالم الإسلامي أو في أي فترة من فترات الحضارة الإسلامية؛ بين القرنين الثامن إلى السابع عشر الميلادي، لا يوجد عالم ديني أو مفكر علمي بارز شعر بالحاجة إلى توصيف العلاقة بين الإسلام والعلم وكتب شيئاً حول هذا الموضوع، وهذا يظهر أنه طوال هذه القرون المتعاقبة، التي كانت ذروة الحضارة الإسلامية، لم يشعر أحد بالحاجة إلى ربط العلم بالإسلام ببناء نظري أو خارجي^(٧) و^(٨).

كانت الحضارة الإسلامية قائمة على الرؤية الكونية القرآنية، وفي هذه الرؤية، كان العلم والدين يشتركان في أساس ميتافيزيقي واحد. بناءً على ذلك، كان العلم الديني في الحضارة الإسلامية مفهوماً موسعاً وكان يُقاس بناءً على الهدف الذي يخدمه. كان هدف العلم، من وجهة نظر الإسلام، في البعد النظري، كشف الآيات الإلهية في الآفاق والأنفس؛ وفي البعد العملي، استخدام الإمكانيات التي وفرها الله للبشر لتلبية الاحتياجات المشروعة الفردية والاجتماعية، والارتقاء بالمجتمع الإسلامي^(٩). دراسة الطبيعة والمجتمع والإنسان، ضمن إطار الرؤية الكونية الإسلامية، كانت تُعتبر علماً دينياً، لم يكن هذا العلم متعارضاً مع الدين فحسب، بل كان الإسلام دائماً يوصي به ويؤكد عليه بسبب الفوائد التي تنتج عنه^(١٠) و^(١١).

تأثير النظرة الدينية على المعرفة الطبية:

لم يعتبر الإسلام الطبيعة كياناً قائماً بذاته يمكن دراسته بشكل مستقل. بل كانت دراسة الطبيعة في الحضارة الإسلامية، إلى جانب الفروع الأخرى من العلوم، تقع ضمن إطار الحكمة النظرية والعلوم المرتبطة بمفهوم التوحيد ووحدة الله، ولذلك لم تعتبر التقاليد الإسلامية أي فرع من فروع المعرفة مستقلاً عن غيره. نشأت التقاليد الطبية الإسلامية من قلب الحضارة الإسلامية الكبرى، وكانت على تفاعل منظم ومنسجم مع غيرها من فروع المعرفة. لم يكن تجلي الحق مقتصرًا على ما وراء الطبيعة والميتافيزيقا، بل كان يمكن مشاهدته أيضاً في المستويات الأدنى منها.

كانت العلوم تُصنّف وفق طبقات متعددة ضمن ثلاثة مجالات: الميتافيزيقا، الرياضيات، والطبيعات. تناولت الميتافيزيقا الأمور الثابتة مثل الله والحقائق الروحية؛ واهتمت الرياضيات بالمفاهيم المجردة غير المتغيرة؛ بينما تناولت الطبيعات (الفيزياء) الأشياء والظواهر المتغيرة في العالم الطبيعي.

في الرؤية الدينية، كان العلم الحقيقي أحد الأقسام الثلاثة: آية محكمة، فريضة عادلة، سنة قائمة^(١٢)، وكل علم تجاوز الظاهر وارتبط بالباطن وملكوت العالم، واستطاع أن يندرج ضمن أحد هذه الأقسام الثلاثة، يُعتبر علماً حقيقياً. يمكن تطبيق هذه التصنيفات الواسعة على جميع الفروع العلمية، فالطب وعلم الفلك والعلوم الطبيعية، بالنظر إلى الآيات الإلهية في الخلق، تُعتبر من مصاديق "الآية المحكمة"^(١٣).

هذه النقطة جديرة بالاهتمام، إذ إن التقاليد العلمية الإسلامية تطورت في وقت كانت فيه الدراسات القرآنية، واللغوية، والنحوية، والفقهية، والفروع الأخرى من الدراسات الدينية، قد ترسخت على أسس قوية. في الواقع، نشأت النهضة العلمية الجديدة في بيئة كانت قد تشكلت مسبقاً بفكر ديني^(١٤).

ورغم أن عدداً كبيراً من غير المسلمين ساهموا أيضاً في تطوير التقاليد العلمية، وخاصة في مجال الطب، إلا أن العامل الذي جعل هذا العلم إسلامياً هو ارتباطه العميق بالرؤية الإسلامية للعالم والمفهوم القرآني الخاص للطبيعة^(١٥). لذلك، لا يمكن تقسيم إنجازات الحضارة الإسلامية إلى إسلامية وغير إسلامية. كانت التقاليد العلمية الإسلامية تقوم على الرؤية الكونية العامة للإسلام، وحتى العلماء والمترجمون غير المسلمين الذين شاركوا فيها كانوا يعملون ضمن نفس الإطار. وكما أن هناك اليوم آلاف العلماء المسلمين الذين يشاركون في العلوم الحديثة التي نشأت من رؤية غير إسلامية، دون أن يجعل ذلك تلك العلوم إسلامية، فإن مشاركة غير المسلمين في العلوم الإسلامية لم تخرجها من إطارها الإسلامي^(١٦).

الطب في الحضارة الإسلامية

إحدى أهم فروع العلم التي تألق فيها المسلمون كانت علم الطب، الذي ارتبط ارتباطاً وثيقاً بسائر العلوم، وخاصة الفلسفة. «الحكيم» تلك الشخصية المركزية والرئيسية في نشر

العلوم و«مظهر وحدة العلوم»، كان عمومًا طبيبًا أيضًا. كان الارتباط بين «الحكيم» و«الطبيب» وثيقًا إلى درجة أن الفيلسوف والطبيب كانا يُطلق عليهما كلاهما لقب حكيم^(١٧). هذا الارتباط القوي بين الحكيم (الفيلسوف) والطبيب، كان له دور في مكاتهما الاجتماعية وتوقع المجتمع منهما أن يجمعاً بين العلم والفضيلة في آن واحد، بل إن التقوى والفضيلة كانتا شرطًا ضروريًا للطبيب (الحكيم) لفهم السبب (المرض) بدقة وعلاجه.

نظامي عروضي في باب ما يجب على الطبيب يكتب: «أما الطبيب فيجب أن يكون رقيق الخلق، حكيم النفس وجيد الحس... وكل طبيب لا يعرف شرف النفس الإنسانية لا يكون رقيق الخلق، ومن لا يعرف المنطق لا يكون حكيم النفس، ومن لم يكن مؤيدًا بالتأييد الإلهي لا يكون جيد الحس، وكل من لم يكن جيد الحس لا يصل إلى معرفة العلة». ويقول في تشخيص المرض عبر النبض، الذي له أنواع متعددة: «حتى يكون التأييد الإلهي مصاحبًا له لا يمكن أن يكون الفكر صائبًا... كما أن الاستدلال على الحالة من خلال العلامات المختلفة ليس بالأمر الهين. فكل هذه الدلائل تحتاج إلى التأييد الإلهي والهداية الملكية»^(١٨).

أهمية علم الطب من منظور الإسلام

في نظر الدين، يُعتبر الإنسان خليفة الله على الأرض وأشرف المخلوقات، وكان الطب، الذي يُعنى بحفظ صحة هذا الكائن الشريف، من أشرف العلوم. إلياس الشيرازي في مقدمة كتاب «حاوي صغير في الطب»، بعد أن اعتبر علم الطب أسمى العلوم بسبب موضوعه، وهو بدن الإنسان الذي هو أشرف وأجل المخلوقات في جميع الكائنات، يذكر دليلًا آخر على أهمية هذا العلم وهو الخبر المنقول عن النبي الأكرم: العلم علمان، علم الأبدان وعلم الأديان؛ وقد قُدِّم علم الأبدان لأنه لا يمكن اكتساب العلوم إلا بفهم سليم ومزاج مستقيم، وبالتالي فإننا بحاجة بالضرورة إلى علم يحفظ الصحة والسلامة، وهو علم الطب^(١٩).

كلما كانت أركان المزاج أكثر كمالًا، واعتدال المزاج أكثر استقامة، وأعضاء الإنسان أكثر تنغمًا، كانت قابليته أقوى وأشرف لبلوغ الكمال الإنساني، فبدن الإنسان وجميع قواه، من الطبع إلى العقل، هي وسائل لاكتساب العلوم والمعارف وإدراك الحقائق، وصحتها هي رأس مال تحقيق سعادته. ولا يمكن استكمال النفس الناطقة دون كمال

البدن، أي صحته؛ الإنسان بمساعدة سفينة الجسد يستطيع الإبحار في بحر الوجود اللامحدود، والعلم الذي يكفل حفظ صحة هذه السفينة هو علم الطب الشريف^(٢٠).

خصائص الطب الإسلامي:

أبرز خصائص المعرفة الطبية في الحضارة الإسلامية هي: الاهتمام بحكمة وقوة الصانع؛ والنظر إلى العلة الفاعلية والعلة الغائية - بالإضافة إلى العلة المادية -؛ وكذلك الاهتمام بصحة المريض الروحية والجسدية معاً.

أ. الاهتمام بحكمة وقوة الصانع

من وجهة نظر الإسلام، العالم وجميع ظواهره انعكاسٌ لإرادة الله وحكمته، ولا يوجد أي ظاهرة مستقلة عن خالقها. هذا المبدأ واضح في النظام الفكري والعلمي للعلماء المسلمين، بما في ذلك الأطباء. وقد اعتبر العلماء المسلمون علم الطب، وخاصة التشريح، وسيلةً لمعرفة الله^(٢١). ويعتبر مؤلف «دستور العلماء» من بين غايات علم التشريح، معرفة كمال الصنعة الإلهية^(٢٢)؛ وذكر حاجي خليفة في «كشف الظنون» أن فائدة علم التشريح تكمن في معرفة عجائب الخلق وآثار قدرة الله^(٢٣).

ناقش الرهاوي في كتابه «أدب الطبيب»، عند حديثه عن تدبير الأبدان، كيف أن خلق الأعضاء (التشريح) ووظائفها (الфизиولوجيا) يعكس حكمة الخالق، حيث وصف النفس الناطقة الإنسانية بأنها متناغمة مع الجسد؛ لأن أفعال النفس تظهر من خلال الجسد، ولذا فإن الله الحكيم صمم جسم الإنسان بحيث يكون متناسقاً مع قوى النفس؛ كما يظهر هذا التمايز الحكيم في باقي المخلوقات^(٢٤). ولم يخف باقي الأطباء المسلمون في مؤلفاتهم انبهارهم بتدبير الصانع عند تشريح الأعضاء ووصف وظائفها. محمد بن زكريا الرازي في كتبه الطبية، ومنها «طب المنصوري»، يشير إلى الصانع الحكيم عند الحديث عن كيفية خلق الأعضاء ووظائفها^(٢٥). وفي العديد من تعليقاته على الأعضاء، ينسب فائدتها إلى الصناعة الحكيمة للخالق^(٢٦). أما ابن سينا، ففي كتابه «القانون في الطب»، عند شرحه للأعضاء ووظائفها، وخاصة عند حديثه عن تشريح جسم الإنسان، عندما يواجه التناغم المذهل والدقة المتناهية في بنية الجسد، يرى فيها انعكاساً لجمال وكمال الخالق، فيفقد السيطرة على مشاعره ويمتلئ إعجاباً بقدرة الله ورحمته، ويتحدث بتواضع عن الغائية في خلق كل عضو

وجهاز في الجسد، ويردد مراراً: «تبارك الله أحسن الخالقين»^(٢٧).

ب. النظر في العلة الفاعلية والغائية

إحدى الفروقات الجوهرية بين العلم الحديث والعلوم التي نشأت وترعرعت في الحضارة الإسلامية هي أن البحث عن الغايات أهمل في العلم الحديث، واقتصر الأمر على وصف الظواهر وماهيتها^(٢٨). كان مبدأ الغائية أو العلة الغائية ذا تأثير جوهري في مختلف العلوم، بما في ذلك العلوم الطبيعية، في إطار الحضارة الإسلامية. وعلى العكس من العلوم الحديثة، التي ركزت بعد عصر النهضة خصوصاً على وصف الظواهر وعلاقاتها فيما بينها، وأولت اهتماماً أكبر بـ«ماهيتها»، فإن العلماء المسلمين، باتباعهم للحكمة والفلسفة الإلهية، سعوا دائماً للإجابة عن سؤال «لماذا» و«العلة الغائية» لكل ظاهرة. فقد حرصوا في مؤلفاتهم الطبية، إلى جانب وصف الأعضاء والأجهزة، على دراسة أسباب الأمور الجسدية والروحية^(٢٩).

تقوم الرؤية الكونية الإسلامية، التي تُشكّل الأساس للطب الإسلامي، على الاعتراف بالأسباب المادية، لكنها تفسرها ضمن سلسلة العلل التي تنتهي إلى العلة الأولى. فالنظام الكوني قائم على الحكمة، وإنكار الوسائط والأسباب من منظور التوحيد الحق يُعدّ أمراً غير مقبول ويؤدي إلى نقض الحكمة^(٣٠). وفقاً لهذا المنظور، فإن لكل ظاهرة في العالم، إلى جانب وجودها الفيزيائي العيني، علة تتجاوز المادة والصورة، وتعود في النهاية إلى الله باعتباره العلة النهائية. ولهذا، كان الاهتمام بالعلة الغائية و«لماذا» الظواهر، وكذلك بالعلة الفاعلية، التي كانت تنتهي في تسلسلها الطولي إلى الله الحكيم والقدير، محوراً أساسياً في المؤلفات العلمية التي أنتجتها الحضارة الإسلامية. فالحكيم المسلم لم يكن يقتصر على النظر إلى المشاهد الملمكية، بل كان ينظر أيضاً إلى الفاعلين الملمكوتين، ولم يكن مجرد مثال على «يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» كما هو الحال في العلم الحديث.

كان الاعتقاد السائد في الطب الإسلامي أن لكل عضو في جسم الإنسان ولكل ظاهرة طبيعية غاية ترتبط بالحكمة الإلهية. ولهذا، لم يقتصر الأطباء المسلمون في مؤلفاتهم الطبية على تشريح جسم الإنسان ووصف وظائف أعضائه، بل تناولوا أيضاً الفوائد التي خلق كل عضو من أجلها. ويتجلى هذا المفهوم بوضوح في العديد من المؤلفات الطبية، مثل الحاوي

محمد بن زكريا الرازي والملكي لعلي بن عباس المجوسي، وكذلك في الأعمال الفلسفية والطبية لابن سينا.

قام الرازي عند دراسته لتركيب أعضاء الجسم المختلفة بتفسير جودة خلق كل عضو بناءً على حكمة الصانع وهدفه الغائي من خلقه، حيث يقول: «إن الخالق العظيم والمبجل جعل العظام أساساً وهيكلًا للجسم، لأننا نحتاج عند تحريك أي طرف إلى ألا يتحرك باقي الأعضاء، ولذلك لم يجعلها عظمة واحدة بل عدة عظام، وجعل لكل منها شكلاً خاصاً يتناسب مع وظيفته»^(٣١). كما أنه تحدث عن التناسب بين خلق مزاج الإنسان وعناصره وأعضائه مع روحه، ونسب جميع هذه الأمور إلى الفاعل الحكيم: «اعلم أن الله القادر أعطى لكل كائن حي ولكل عضو مزاجاً يتناسب معه... ولا شك أن الله تعالى منح الإنسان أعدل مزاج في الوجود، إذ أن مزاجه متناسب مع قواه ومتوافق مع أفعاله وانفعالاته»^(٣٢).

أما علي بن عباس المجوسي الأهوازي، فقد تبني في كتابه كامل الصناعة الطبية، الذي يُعد من أكثر النصوص الطبية شمولاً في ذلك العصر، هذا المنهج، وركز بشكل خاص على مبدأ الغائية. ففي المقالة الأولى، وبعد أن وصف الأمزجة وخلقها المعتدل لكل كائن بحسب طبيعته، أشار إلى تناسبها مع الغاية المقصودة من تصميمها^(٣٣). وفي المقالة الثانية، ناقش لماذا خلقت الأعضاء المختلفة وفوائدها ومدى توافقها مع الأغراض التي خلقت من أجلها^(٣٤). وبعد تقديمه لهذه التوضيحات العامة، انتقل إلى شرح فوائد كل عضو وذكر تفصيلاً أسباب خلقها^(٣٥). وبنفس الطريقة، تناول تشريح ووظائف جميع أجزاء الجسم، موضحاً فائدها وغرضها. فعلى سبيل المثال، قال: «أما العنق، فقد خلق للإنسان لسبيين: الأول الحاجة إلى صوت جهير، إذ أن الحيوان الذي لا عنق له إما أنه لا صوت له أصلاً كالسمك، أو أن صوته موجود لكنه غير واضح كحال الضفدع. والسبب الثاني هو تمكين الرأس من الانحناء للأمام والخلف»^(٣٦).

يشير ابن سينا في دراسته لخلق الإنسان وسائر الكائنات إلى العلة الفاعلية والغائية لكل عضو ومزاج، فيقول: لقد أنعم الله تعالى على الإنسان بنفس عاقلة مدركة وميزة من نوره، ولم يمنحها لسائر الحيوانات. وبناء على ذلك، فإن الإنسان هو أكمل وأتم أنواع الحيوان، ونفسه الناطقة هي المتممة لطبيعته. وتظهر أفعال هذه النفس من خلال جسده، ولذلك جعله

الله بحيث يتلاءم مع قواه، كما جعل أجساد الحيوانات الأخرى متوافقة مع قواها النفسانية. ولأن نفس الإنسان هي أعدل النفوس، فقد خلق له جسدا يتمتع بأكمل الأعضاء، وأتم الأشكال، وأعدل الأمزجة، حتى تكون أفعاله كاملة ومتينة، تماما كما أن نفسه تامة وكاملة^(٣٧).

كما يصف ابن سينا بنية الأمعاء، مشيرا إلى الحكمة الإلهية في تصميمها، فيقول: لقد خلق الله تبارك وتعالى الأمعاء بعدد كثير وجعلها متعرجة ومتلوية. ولو كانت الأمعاء في الإنسان واحدة أو أقصر مما هي عليه، لما كانت المسافة بين الطعام النازل من الحلق إلى المعدة كافية ليستفيد منها الإنسان، إذ إن الطعام كان سيصل إلى نهاية الأمعاء بسرعة، فيظل جوف الإنسان فارغا باستمرار، مما كان سيضطره إلى الأكل دون توقف، وفي الوقت نفسه، كان ينبغي عليه إخراج الفضلات باستمرار كذلك^(٣٨).

أما في وصفه للمثانة، التي خلقت كحوض يجتمع فيه الماء الزائد في البدن تدريجيا لي طرح دفعة واحدة عند الحاجة، كي لا يضطر الإنسان إلى التبول بشكل مستمر، فقد أبدى إعجابه بالحكمة الإلهية فقال: إن الخالق القادر، دون مساعدة أو معين، قد أبدع بمهارة مصنع وجود الإنسان بحيث لا يوجد فيه أي نقص. فقد جعل كل شيء بمقداره المطلوب، من دون زيادة ولا نقصان. وبحق، لا أحد يستحق العبادة سواه^(٣٩).

يصرح ابن سينا في بداية القانون بأن الهدف من حفظ صحة البدن هو تهيئة الأرضية لاكتساب المعرفة وأداء الواجبات العبادية. ويشير بوضوح إلى العلاقة بين الجسد والروح وعلته الفاعلية، أي الله تعالى، مؤكدا أن الحفاظ على توازن المزاج الجسدي هو مقدمة ضرورية لاكتساب الكمالات الروحية^(٤٠).

ج. الاهتمام بصحة الجسم والروح معا في الطب الإسلامي

(الطب الروحاني والطب الجسدي)

كان الطب في الأساس ينقسم إلى قسمين: طب الأجسام وطب النفوس. وقد أشار القرآن إلى مرض النفس والقلب في قوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (البقرة: ١٠)، كما ورد في الروايات أن المرض نوعان: مرض القلوب ومرض الأبدان^(٤١). وكان طب

النفوس يعنى بإصلاح الأخلاق وعلاجها مما يشوبها من إفراط أو تفريط، وتقريبها إلى الاعتدال^(٤٢). و كان يُطلق على هذا العلم أيضاً اسم الطب الروحاني، حيث كانت أولى خطواته الارتقاء بالعقل وكبح الهوى، وكانت غايته إصلاح النفس. وقد عرفه مير سيد شريف الجرجاني بقوله: "الطب الروحاني هو العلم بكلمات القلوب وآفات وأمرضها وأدوائها وكيفية صحتها واعتدالها"^(٤٣).

وقد كان الاهتمام بصحة الروح إلى جانب صحة الجسم دافعاً لتأليف العديد من الكتب في الحضارة الإسلامية تحت عنوان الطب الروحاني، ومن ذلك كتاب الطب الروحاني لمحمد بن زكريا الرازي^(٤٤)، وسبقه في هذا المجال يعقوب بن إسحاق الكندي، وتلاه أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي^(٤٥). كما ألّفَت كُتُبٌ أخرى تحت عنوان الأخلاق، لكنها في مضمونها كانت تتناول الطب الروحاني باعتباره نظيراً للطب الجسدي، ومنها تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه^(٤٦)، وتهذيب الأخلاق ليحيى بن عدي^(٤٧)، ورسالة في العلم الأخلاق لابن سينا^(٤٨)، ورسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق لابن حزم^(٤٩).

وكان النظر إلى الجسم والروح، بل وتقديم العناية بالروح على العناية بالجسم، أمراً شائعاً بين الأطباء في العصر الإسلامي، ولم يكونوا غافلين عن تأثير كلٍّ منهما على الآخر^(٥٠). وقد أشار ابن سينا في مقدمة رسالة حفظ الصحة إلى الأمراض الروحية مثل الكفر والشرك والنفاق وغيرها، حيث قال: "الرحيم الذي أنقذ جميع عباده العصاة بحكمته الكاملة ورحمته الشاملة بإرسال الرسل وإنزال الكتب والصحف من مرض الجهل وعلّة الكفر"^(٥١).

وقد تجلّى اهتمام ابن سينا بهذين المجالين من خلال تأليفه موسوعتين ضخمتين في الفلسفة والطب، إذ أطلق على كتابه الفلسفي اسم الشفاء، وعلى كتابه الطبي اسم القانون. وقد كان بذلك يؤكد أن طب النفوس لا يقل أهمية عن طب الأجساد^(٥٢).

وكانت مقولة القدماء "الفلسفة طب الروح، والطب فلسفة البدن" تعكس هذه الحقيقة. كما أن القصيدة العينية لابن سينا، التي تبدأ بـ "هبطت إليك من المحل الأرفع"، تتناول أحوال النفس، حيث تحدث فيها عن ثنائية الروح والجسد، وكيفية هبوط الروح من العالم العلوي

إلى القفص الجسدي، واشتياقها للعودة إلى أصلها الأول^(٥٣).

ومن منظور الطبيب المسلم، لم تكن صحة الجسم وحدها معياراً للصحة والسعادة، بل إن الأمراض الروحية والأخلاقية كانت تُعدّ أكثر ضرراً من الأمراض الجسدية. ولهذا كان الطبيب مطالباً، إلى جانب معالجة البدن، بالاهتمام بصحة الروح وطهارتها. وكان يُنظر إلى الطبيب الكامل على أنه من يداوي الروح والجسد معاً، فيتشبه بأفعال الله ويكون مظهراً أتمّ لصفاته. وكان على الطبيب المثالي أن يسعى، قدر استطاعته، إلى التشبه بأفعال الباري عبر السعي إلى شفاء أرواح المرضى وأجسادهم معاً^(٥٤).

خصائص الطبيب المسلم:

كان الطبيب المسلم غالباً شخصاً متمكناً، ليس فقط في الطب والعلوم العقلية، بل أيضاً في العلوم الوحيانية، ولذلك كان يطلق عليه لقب "الحكيم". وكان الحكماء في الحضارة الإسلامية، مثل ابن سينا والفارابي، كمفكرين دينيين إلى جانب كونهم أطباء، وذلك بسبب إلمامهم الواسع بمختلف العلوم. وقد أكد الفارابي في هذا السياق أن العلم الحقيقي هو العلم بالحقائق الغائية والأمور الثابتة التي لا تتغير، والتي تؤدي في النهاية إلى معرفة الله تعالى. وكان يرى أن الفلسفة هي علم ينبغي أن ينتهي إلى معرفة الله وصفاته، وأن العلوم الطبيعية، ومن بينها الطب، جزء من هذه الفلسفة الإلهية، حيث إنها، من خلال فهم جسم الإنسان وعلاقته بالروح، تؤدي إلى إدراك أعظم للحكمة الإلهية.

وكانت النظرة العامة إلى الطبيب أنه واسطة فيض الله ومظهر لاسمه "الشافي". وكشخص يحافظ على صحة البدن ويعيد التوازن إلى المزاج، مما يهيئ الإنسان لنيل السعادة وتحقيق الكمال الإنساني، كان الطبيب يعتبر شخصاً مقدساً، وكان يتوقع منه أن يكون جامعاً بين العلم والدين.

أ. امتلاك الاعتقادات الصحيحة

كان على الطبيب أن يصلح نظره إلى الوجود وخالقه، وكذلك إيمانه برسالة النبي ﷺ وغاية الحياة التي تتمثل في المعاد والعودة إلى الله، وذلك قبل أن يشرع في ممارسة العلاج. وكان تهذيب النفس وتربيتها من المتطلبات الأساسية لممارسة الطب، بل وكان ذلك مقدماً

على سائر الآداب^(٥٥). وكانت أهمية هذا الأمر عظيمة إلى درجة أن الرهاوي اعتبر أن الطبيب الذي ينكره أو يجمله مستحق للطرْد^(٥٦).

كان الطبيب يرى العالم برؤية توحيدية، فلا يرى فاعلا حقيقيا في الوجود إلا إرادة الله، وكان يعتقد أن الله هو مسبب الأسباب، ومنع الفيض، والشافي الحقيقي، بينما كان يرى نفسه مجرد واسطة ومجرى للفيض الإلهي. وكان يعتبر أن المعالج والشافي الحقيقي هو الذات الإلهية، بناءً على تعالىم القرآن الكريم: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ (الشعراء: ٨٠). كما أن هذه النظرة التوحيدية، التي تنسب جميع الأمور إلى الذات الإلهية، تتكرر في الروايات مرارا^(٥٧). وقد نقل عن النبي الأكرم ﷺ قوله: "إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء؛ يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء"^(٥٨). كما قال: "ما أنزل الله من داء إلا أنزل له الشفاء"^(٥٩).

إن تعبير "نزول المرض" و"نزول العلاج" يشير إلى أن منشأ كليهما ليس أمرا عشوائيا أو بلا هدف، بل هما "منزلان" و"مقدران". بالإضافة إلى ذلك، فقد تم تخصيص علاج لكل داء، مما يجعل دور الطبيب هو تشخيصه استنادا إلى القوة الإلهية. وكان على الطبيب أن يكتشف دواء كل مرض من خلال المبادئ العلاجية ومن خلال الطبيعة نفسها.

وقد أقر الرازي في كتبه الطبية، مثل من لا يحضره الطبيب، بإيمانه، وشكر الله على ذلك، واعتبر أن أوامره واجبة الاتباع ونواهيها واجب تركها^(٦٠). كما شدد الرهاوي على وجوب عبادة الله، وضرورة التحلي بالفضائل النفسية والأخلاقية، والالتزام بالاعتدال والعدل باعتباره فضيلة النفس. وكان يرى أن أول مراتب العدل هي أداء الحق الذي أوجبه الله علينا، ثم الوفاء بالواجبات تجاه الآخرين^(٦١).

ب. التزام الطبيب عمليا بالشرعية

كان الطبيب المسلم، بالإضافة إلى امتلاكه اعتقادات صحيحة قائمة على التوحيد، مطالبا بالابتعاد عن جميع ما ينهى عنه العقل والشرعية، لكي يوفق في علاج المرضى، وكان عليه أن يؤدي كل عضو من أعضائه ما هو مكلف به. وكان امتثال أوامر الشريعة واجتتاب نواهيها أمرا ضروريا للطبيب^(٦٢)، حيث قيل: "يجب أن يكون الطبيب حسن الاعتقاد

ومعظمًا لأوامر الشرع ونواهيه^(٦٣). كما قيل: "يجب على الطبيب أن يكون متيقظًا لجميع حواسه، وأن يحفظ بصره، فلا ينظر إلى النساء الأجنبية أو الغلمان إذا لم يكن هناك ضرورة لذلك"^(٦٤).

وقد ورد أيضًا: "لا ينبغي للطبيب أن ينظر إلى النساء برية، سواء كن حرائر أو إماء، بل يجب عليه أن يجتنب النظرات الفاسدة، وأن يحرص على مطالعة كتب مهنته وكتابات دينه، لأن الكتب الدينية تسهم في تقويم الأخلاق وتحث على الأعمال الصالحة، في حين أن الكتب المتخصصة في مهنته تزيد علمًا ومعرفة"^(٦٥).

كما أكد الرازي في كتبه الطبية مثل من لا يحضره الطبيب على أن أوامر الله واجبة الاتباع، وأن ترك نواهيه أمر ضروري^(٦٦). وشدد ابن أخوة على أن الطبيب لا يجوز له أن يعطي النساء والرجال أدوية تؤدي إلى الإجهاض أو قطع النسل، كما يجب عليه أن يغيض بصره عن المحارم وألا يرتكب أفعالاً محرمة^(٦٧).

وكان الالتزام بالعبادة، وخاصة الصلاة والدعاء، من متطلبات العقل للطبيب، وكان ذلك سببًا في زيادة توفيقه في علاج المرضى. فقد قيل: "أول عمل يجب على العاقل أن يؤديه بعد الاستيقاظ من النوم والتطهر هو إقامة الصلاة، لأن شكر المنعم والإقرار بوحدايته وإظهار الخشوع له، وهو مصدر كل خير والقادر على كل شيء، أمر واجب عقلاً وشرعاً. كما أن اجتناب الخطايا والتطهر من العيوب، إذا كان مصحوباً بصفاء القلب، يؤدي إلى محو الذنوب واستجابة الدعوات، ويرشد الإنسان إلى ما يجب. لذا، يجب أن يكون أول عمل للطبيب هو أداء الصلاة، وكذلك ينبغي أن يؤديها في الساعات الأخيرة من الليل"^(٦٨).

وقد أشار الشيخ الرئيس في كتاب حفظ الصحة، في باب التدبير اليومي، إلى ضرورة أداء الواجبات والمستحبات مثل الصلاة والصيام والسواك^(٦٩).

وكان هذا الالتزام بالشريعة، وبخاصة الصلاة ومحوريتها، أمراً راسخاً إلى درجة أن الأطباء المسلمين لم يكونوا يغفلون عنها حتى في أوقات انشغالهم الشديد. فقد نقل أمير فخر الدولة باكاليجار بويه عن برنامج ابن سينا خلال فترة وزارته لعلاء الدولة، حيث قال: "كان يستيقظ كل يوم قبل الفجر ويؤلف صفتين من كتاب الشفاء، وعندما يطلع الفجر

كان يستقبل طلابه، مثل بهمنيار وأبي منصور بن زبلة وعبد الواحد الجوزجاني وسليمان الدمشقي وأنا باكاليجار، فكانوا يقرؤون الدروس حتى وقت الإسفار، ثم كانوا يصلون الصلاة معه. وعندما يخرج من منزله، كان ألف فارس من الوجهاء وأصحاب الحوائج والتظلمات ينتظرونه عند بابه، ثم يركب جواده وينطلق، فينضم إليه جمع آخر حتى يصل عدد فرسانه إلى ألفي فارس عند وصوله إلى الديوان، حيث يبقى هناك حتى صلاة الظهر. وبعد عودته، كان يتناول الطعام مع بعض أصحابه، ثم يأخذ قيلولة، وبعد استيقاظه كان يؤدي الصلاة، ثم يتوجه إلى السلطان، حيث كان يجري معه نقاشات وحوارات في شؤون الحكم حتى صلاة العصر" (٧٠).

ج. عدم الغرور العلمي

كان المنظور التوحيدي للطبيب المسلم سببا في تجنبه للغرور العلمي. فالأطباء المسلمون، رغم كل جهودهم والنجاحات التي حققوها في علم الطب، ورغم استعانتهم بالأسباب والوسائل المادية، التي كانوا يعتبرون تجاهلها نقصا في حكمة الخالق، إلا أنهم لم يروا فيها تأثيرا مستقلا، ولم يعتقدوا أنفسهم سوى وسيلة لتحقيق الإرادة الإلهية. وكانوا يدركون تمام أنه إذا لم تكن هناك إرادة إلهية للشفاء، فإن جميع الأسباب والعلل تصبح بلا تأثير، وأن الله بلطفه هو الذي جعل لهذه الأسباب سببها.

وفي مؤلفات العلماء المسلمين، كانوا عندما يبدون رأيا يستخدمون عبارة "والله أعلم"، إقرارا منهم بقلة وتقصير علمهم، مدركين أن ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٌ﴾ (يوسف: ٧٦). وعندما كانوا يشيرون إلى الأمراض وطرق علاجها، كانوا يستخدمون عبارات "إن شاء الله تعالى" و"بإذن الله تعالى"، مما يدل على وعي الطبيب بقدرة الله المطلقة وغلبتها على تدبير البشر، وهي تعالىم ينبغي أن تكون حاضرة دائما في ذهن الطبيب والمريض، بحيث لا يرى أي علة أخرى غير مشيئة الله وإذنه، باعتباره العلة الأولى ومسبب الأسباب^(٧١). وقد استخدم الرازي في كتابه براء الساعة، الذي يتناول علاج الأمراض بسرعة، هذه العبارات مرارا بعد ذكره لطرق العلاج (الرازي، ١٣٣٣: ١٥).

وفي كثير من الأحيان، كان الأطباء ينسبون العلاجات المعجزة إلى مشيئة الله، معتبرين أنفسهم مجرد وسيلة لذلك. ففي قصة الشاب الذي كان يعاني من ألم شديد في المعدة، وبعد

أن نجح الطبيب في تشخيص مرضه وعلاجه، قال له في النهاية: "لما أراد الله عز وجل أن تحصل لك الشفاء، جعل ظني محققا وكتب لك الخلاص" (٧٢).

ورغم امتلاكهم للعلم والخبرة، كان الأطباء المسلمون يرون أن الوسيلة الأساسية للعلاج هي التوسل إلى الله القادر المتعال، فهو الشافي الحقيقي. وتكررت في حكايات الأطباء مواقف كانوا فيها عندما يعجزون عن علاج مريض، فيتوضئون ويذهبون إلى المصلى، طالبين من "صيدلية الله الربانية" علاجاً ببركة فاتحة الكتاب.

وينقل نظامي العروضي عن طبيب قوله: "أصيب أحد وجهاء نيسابور بالقولنج، فاستدعاني لعلاج، ففحصته وشرعت في معالجته، واستخدمت كل ما تعلمته في هذا المجال، لكن لم يظهر أي تحسن، حتى مر ثلاثة أيام. وعند عودتي بعد صلاة المغرب كنت يائساً، ظاناً أن المريض سيفارق الحياة منتصف الليل. نمت وأنا في هذه المعاناة، واستيقظت فجراً متيقناً أنه قد توفي. صعدت إلى سطح المنزل ونظرت إلى بيته، أصغيت فلم أسمع أي صوت يدل على وفاته. قرأت سورة الفاتحة، ثم توجهت إلى الله وقلت: إلهي وسيدي ومولاي، لقد قلت في كتابك المحكم: "ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين". كنت أشعر بالأسى على هذا الشاب، فقد كان مرفهاً ويتمتع بكامل النعم. فتوضأت وصليت صلاة السنة. وفجأة، طرق أحدهم بابي، نظرت فوجدته رسول المريض، فأخبرني بالبشرى. سألته: ماذا حدث؟ قال: لقد نجا لتوه. حينها أيقنت أن ذلك كان ببركة فاتحة الكتاب، وأن هذا الدواء جاء من صيدلية الله الربانية. وقد جربت هذا العلاج في مواضع عديدة، فكان دائماً موافقاً، وكانت النتائج فيه شفاء كاملاً" (٧٣).

كان الأمل في الشفاء قائماً حتى في أصعب الظروف، بفضل الله الشافي. فقد قيل: "ومهما استحکم المرض وتعذرت الاستجابة للعلاج، وانقطعت الآمال من معالجة الأطباء وتدابير الحكماء، فإنه ما دام هناك رفق من الروح وبقاء في الجسد، ينبغي التمسك بالأمل في لطف الله، إذ قد يفاجئ المريض بشربة شفاء من صيدلية الرحمة وفق قانون اللطف، وهي الشربة التي أعدت لحفظ صحة المحتاجين، فتصبح سبباً في تحقيق الغاية المنشودة، ألا وهي استعادة العافية" (٧٤). كانوا يعتقدون أن تشخيص المرض وعلاجه لا يتم إلا بمدد إلهي. وقد أشار نظامي العروضي إلى ذلك بقوله: "وإذا عجز الطبيب عن معرفة العلة، فليتوجه

إلى الله عز وجل ويستمد عونه؛ وإذا تعثر في العلاج، فليعد إلى الله ويطلب منه المدد، فإنه وحده مرد الأمور جميعاً" (٧٥).

وكان ينظر إلى الدواء وتأثيره على أنه من عند الله الرحمن. وقد أشارت كتب الطب والحسبة إلى أحاديث النبي ﷺ التي تؤكد هذا المعنى (٧٦).

د. الإيمان بتأثير العوامل غير المادية في المرض والشفاء.

كان الطبيب المسلم يؤمن بأن للعوامل غير المادية، مثل أداء الواجبات الدينية، إخلاص النية، والاستعانة بالله الشافي، دوراً أساسياً في تحقيق النتائج المرجوة في علاج المرضى. لذلك، كان يرى ضرورة الالتزام بأداب معينة عند زيارة المرضى والشروع في العلاج. فقد قال الرهاوي: "إذا أراد الطبيب زيارة مرضاه، فعليه أن يؤدي صلاة الفجر، ثم يدعو الله أن يقرن جهوده بالتوفيق، وأن يجعل الشفاء على يديه، ثم ينطلق إليهم بنية صادقة" (٧٧).

وكانوا يرون أن مخالفة أوامر الشرع وعدم الامتثال للأوامر والنواهي الإلهية قد يكون سبباً لبعض الأمراض المستعصية. فقد روي أنه عندما أصيب الفضل بن يحيى البرمكي بالبرص في صدره، استدعى طبيباً ماهراً، لكنه رغم كل محاولاته لم يتمكن من علاجه، فاستغرب الطبيب من ذلك. ثم قال له ذات يوم: "أيها السيد الكريم، لقد استخدمت جميع وسائل العلاج الممكنة، لكنها لم تؤت ثمارها، فلعلك قد أسخطت والدك. أرض والدك، وسأزيل عنك هذا الداء". فذهب الفضل في تلك الليلة إلى يحيى، وسجد عند قدميه وطلب رضاه، فصنع عنه والده. وعندما عاد إليه الطبيب وواصل معالجته بالطرق المعتادة، بدأ في التحسن، ولم يمض وقت طويل حتى شفي تماماً (٧٨). لم يكن الأطباء المسلمون يرون أي تعارض بين الوسائل المادية للعلاج، كالطب والأدوية، والوسائل غير المادية، كالصدقة، الدعاء، الصلاة، والتوسل، بل كانوا يعتبرونها مكملات لبعضها البعض.

واستناداً إلى الآية الكريمة: ﴿وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ (الرعد: ١٧)، كان الحكماء المسلمون يعتبرون أن الإحسان والنفع العام للناس سبب للصحة وطول العمر، في حين أن عدم النفع وإلحاق الضرر بالناس يؤديان إلى قصر العمر (٧٩). وفي خضم انتشار

الطاعون في القرن العاشر الهجري، اعتبر حكيم البلاط العثماني، ابن مبارك، أن من وسائل علاج هذا المرض الإحسان إلى الناس، إذ قال: "بما أن الإحسان سبب في زيادة العمر، فإنه بلا شك وسيلة للخلاص من ضرر الطاعون والوباء"^(٨٠). كما رأي أن قراءة آية ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ وسورتي المعوذتين من العوامل غير المادية التي تُساهم في علاج الأمراض، فقال: "من التدابير الشرعية لدفع ضرر الوباء وإزالة تأثير الطاعون وغيره، الإكثار من قراءة سورتي المعوذتين والاحتفاظ بهما كتعويذة، حيث إن نزول هاتين السورتين كان من أجل صحة النبي ودفع مرضه الناجم عن السحر، وبما أن سورة الفلق تتضمن الاستعاذة من شر جميع المخلوقات، فإنها ستكون نافعة لدفع ضرر الطاعون والوباء، لأنهما من جملة المخلوقات"^(٨١). وقد أكد على هذه التوصية مستنداً إلى التجربة، فقال: "وقد قال أهل التجربة إن هاتين السورتين... مجربتان في تحقيق الصحة ودفع المرض"^(٨٢).

هـ. إخلاص النية والدافع الإلهي لدى الطبيب

كان الدافع الأساسي للطبيب في تعلم الطب وعلاج المرضى هو ابتغاء مرضاة الله. فقد كان الطب، في نظر الحكماء المسلمين، علماً لا يُطلب فقط من أجل تحصيل المال وكسب العيش المادي، بل كان مهنة سامية القيمة، بحيث لا ينبغي أن يكون هدف تعلمها تحقيق المنفعة المادية أو الثراء. وكان على الطبيب، منذ البداية، أن يخلص نيته استلهاً لتعاليم القرآن الكريم، التي تعتبر إنقاذ حياة إنسان واحد بمثابة إنقاذ حياة جميع البشر (المائدة: ٣٢). فقد كان يُنظر إلى خدمة المرضى، على أي مستوى، كوسيلة للتقرب إلى الله، كما كانت تُعتبر سبباً في تسهيل العبور على الصراط يوم القيامة. وقد قال رسول الله ﷺ: "من قام على مريض يوماً وليلة بعثه الله مع إبراهيم خليل الرحمن، فجاز على الصراط كالبرق اللامع"^(٨٣).

الخاتمة:-

في الحضارة الإسلامية، كان الارتباط بين العلم والدين عميقاً وجوهرياً، ونشأت هذه العلاقة علي نحو جعلت كلا المجالين ينموان ويتطوران في تناغم وتكامل. ووفقاً للرؤية التوحيدية المستمدة من التعاليم القرآنية، تُعد جميع الظواهر الطبيعية آيات ودلالات على

وجود الله، ودراسة هذه الظواهر والتعمق في معرفتها وسيلة لمعرفة الخالق والوصول إلى المعرفة الإلهية. هذه النظرة أدت إلى تطور العلم والدين بوصفهما ككيان واحد متجانس في الحضارة الإسلامية، ولم يحدث بينهما أي تعارض، على عكس الحضارة الغربية التي، بعد عصر النهضة، فصلت بين العلم والدين واعتبرتتهما مجالين متباينين بل متعارضين.

تناولت هذه الدراسة العلاقة بين العلم والدين من خلال دراسة علم الطب، موضحة كيف أثرت المفاهيم الدينية والفلسفية في نشأة العلوم وتطورها. وقد اضطلع علم الطب، كأحد الفروع الأساسية في العلوم الإسلامية، بدور حيوي في تحقيق هذا التناغم. لم ينظر الأطباء المسلمون إلى الطب كمجرد علم تطبيقي لمعالجة الأمراض، بل رأوه أداة لفهم الحكمة الإلهية، إيماناً منهم بأن جسم الإنسان ووظائفه دليل على حكمة الخالق وقدرته. كما أن الطب الإسلامي شدد دائماً على ضرورة تحقيق الصحة الجسدية والروحية معاً، واهتم الطبيب المسلم بعلاج البعدين المادي والروحاني للإنسان عبر الطب الجسدي والروحاني. وقد أخذ الأطباء المسلمون في الاعتبار عوامل تتجاوز البعد الجسدي في عملية العلاج، إذ آمنوا بأن الصحة والشفاء، إلى جانب العوامل المادية، يعتمدان على الإرادة والمشئة الإلهية، لذا، إلى جانب استخدامهم الطرق العلمية والتجريبية، كانوا يستعينون بالدعاء والعبادات والتوسل إلى الله. هذه النظرة التوحيدية جعلت الطبيب، بوصفه عالماً دينياً، لا يقتصر على المعرفة العلمية فحسب، بل يحرص أيضاً على التحلي بالتقوى والأخلاق، ويتجنب الغرور العلمي، ويرى نفسه مجرد واسطة لفيض الله وأداة لتحقيق الشفاء.

من ناحية أخرى، أدى التقليد العلمي في الحضارة الإسلامية وتأثير المفاهيم الدينية والفلسفية على المقاربات العلمية إلى السعي الدائم وراء البحث عن العلة الغائية. وعلى نقيض المقاربات الوصفية البحتة في العلم الحديث، التي تكتفي بدراسة ماهية الظواهر، كان العلم في الحضارة الإسلامية يسعى دوماً إلى البحث عن الأسباب النهائية والهدف الأسمى لكل ظاهرة. وقد تجلت هذه النظرة الغائية في كافة المؤلفات الطبية الإسلامية، حيث عُرف علم الطب بأنه علم يهدف إلى الكشف عن العلل الغائية والغاية الإلهية من خلق الأعضاء والجوارح، كما سعى إلى معرفة العوامل الروحانية والمادية للأمراض وطرق علاجها، مع التركيز على الغاية النهائية المتمثلة في التقرب إلى الله.

في النهاية، تظهر هذه الدراسة أن العلم والدين في الحضارة الإسلامية لم يكونا متعارضين، بل كانا متكاملين في علاقة ديناميكية. فقد أسس العلماء والأطباء المسلمون، من خلال رؤيتهم الفلسفية والدينية، نظاماً علمياً لم يكن يهدف فقط إلى الحفاظ على الصحة البدنية، بل كان أيضاً وسيلة لتحقيق الكمال الروحي والإنساني. هذا الارتباط العميق بين العلم والدين في الحضارة الإسلامية يدل على أن العلم، عندما يكون متجذراً في القيم الأخلاقية والروحية، يمكن أن يسهم في تطوير المجتمع وتعزيز سعادة الإنسان.

هوامش البحث

- (١) نصر، سيد حسين، آراء المفكرين الإسلاميين حول الطبيعة، شركة سهامى للنشر خوارزمي، (طهران، ١٩٩٨م)، ص ٢٠.
- (٢) سوزنجي، حسين، المعنى، الإمكانية وسبل تحقيق العلم الديني، معهد الدراسات الثقافية والاجتماعية، (طهران، ٢٠٠٩م)، ص ٤.
- (٣) باربور، إيان، العلم والدين، ترجمة بهاء الدين خوارزمشاهي، مركز نشر الجامعات، (طهران، ١٩٩٥م)، ص ٤٥.
- (٤) باربور، العلم والدين، ص ٤٩-٥٣، ٥٩.
- (٥) گلشنی، مهدي، من العلم العلماني إلى العلم الديني، معهد العلوم الإنسانية والثقافية، (طهران، ١٩٩٨م)، ص ١٩-٢٠.
- (٦) سوزنجي، المعنى، الإمكانية وسبل تحقيق العلم الديني، ص ١-٢؛ گلشنی، من العلم العلماني إلى العلم الديني، ص ١٧-٢٢.
- (٧) إقبال، مظفر، تشكّل العلم الإسلامي، ترجمان العلوم الإسلامية، (طهران، ٢٠١٥م)، ص ١٦.
- (٨) مصباح يزدي، محمد تقي، العلاقة بين العلم والدين، منشورات مؤسسة الإمام الخميني التعليمية والبحثية، (قم، ٢٠١٣م)، ص ١٧-٢٣.
- (٩) گلشنی، من العلم العلماني إلى العلم الديني، ص ٨.
- (١٠) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، (بيروت، ١٤٠٣هـ)، ج ١، ص ١٨٠.
- (١١) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، جامع بيان العلم وفضله، مؤسسة الكتب الثقافية، (بيروت، ١٤١٥هـ)، ج ١، ص ١٢٢.

- (١٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، دار الكتب الإسلامية، (طهران، ٢٠٠٤م)، ج ١، ص ٣٢.
- (١٣) الحميني، السيد روح الله، شرح أربعين حديثاً، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الحميني، (طهران، ١٩٩٢م)، ص ٣٩٦؛ الحميني، السيد روح الله، صحيفة الإمام، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الحميني، (طهران، ١٩٩٨م)، ج ٨، ص ٤٣٤.
- (١٤) إقبال، تشكّل العلم الإسلامي، ص ٥٥.
- (١٥) إقبال، تشكّل العلم الإسلامي، ص ٦٦.
- (١٦) إقبال، تشكّل العلم الإسلامي، ص ١٣٠.
- (١٧) نصر، السيد حسين، العلم والحضارة في الإسلام، شركة سهامية للنشر خوارزمي، (طهران، ١٩٨٠م)، ص ٣٧.
- (١٨) النظامي العروضي، أحمد بن عمر، أربع مقالات، بريل، (لیدن، ١٩٠٩م)، ص ١٤-٦٩.
- (١٩) حسن زاده الآملي، حسن، الطب والطبيب والتشريح، ألف.لام.ميم، (قم، ٢٠١٤م)، ص ١٤.
- (٢٠) حسن زاده الآملي، الطب والطبيب والتشريح، ص ١٦-١٧.
- (٢١) حسن زاده الآملي، الطب والطبيب والتشريح، ص ٢٣.
- (٢٢) أحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (دستور العلماء)، عبد النبي بن عبد الرسول، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، (بيروت، بدون تاريخ)، ج ١، ص ٢٩٣.
- (٢٣) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٩٧١م)، ج ١، ص ٤٠٩.
- (٢٤) الرهاوي، إسحاق بن علي، أدب الطبيب، منشورات الطب التقليدي الإيراني، (طهران، ٢٠١٠م)، ص ٥٩.
- (٢٥) الرازي، محمد بن زكريا، المنصوري في الطب، جامعة العلوم الطبية في طهران، (طهران، ٢٠٠٨م)، ص ٧٥.
- (٢٦) الرازي، محمد بن زكريا، المنصوري في الطب، جامعة العلوم الطبية في طهران، (طهران، ٢٠٠٨م)، ص ٧٦.
- (٢٧) ابن سينا، الحسين بن عبد الله، كليات قانون ابن سينا، مرسل، (كاشان، ٢٠٠٧م)، ص ٥.
- (٢٨) گلشنی، من العلم العلماني إلى العلم الديني، ص ١٨.
- (٢٩) الجرجاني، إسماعيل بن حسن، ذخيرة خوارزمشاهي، مؤسسة إحياء الطب الطبيعي، (قم، ٢٠١٢م)، ج ٢، ص ٣٢٣-٣٣٦.
- (٣٠) حسن زاده الآملي، الطب والطبيب والتشريح، ص ١٥-١٦.
- (٣١) الرازي، المنصوري في الطب، ص ٨١.

- (٣٢) الرازي، محمد بن زكريا، من لا يحضره الطبيب، دار ركايب للنشر، (القاهرة، ١٤١٩هـ)، ص ٣.
- (٣٣) المجوسي الأهوازي، علي بن عباس، كامل الصناعة الطبية، معهد الدراسات الإسلامية بجامعة طهران- ماك غيل، (طهران، ٢٠٠٩م)، ج ١، ص ٤٠-٤٧.
- (٣٤) المجوسي الأهوازي، كامل الصناعة، ج ١، ص ١١١-١١٢.
- (٣٥) المجوسي الأهوازي، كامل الصناعة، ج ١، ص ١٢٧-١٥١.
- (٣٦) المجوسي الأهوازي، كامل الصناعة، ج ١، ص ١٢٧-١٥١.
- (٣٧) ابن سينا، كليات قانون ابن سينا، ص ٣-٥.
- (٣٨) ابن سينا، الحسين بن عبد الله، القانون في الطب، دار إحياء التراث الإسلامي، (بيروت، ١٤٢٦هـ)، ج ٣، ص ٢٥٥.
- (٣٩) ابن سينا، القانون في الطب، ج ٣، ص ٣٧٢.
- (٤٠) ابن سينا، القانون في الطب، ج ٣، ص ٣٥٩.
- (٤١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، الطب النبوي، دار إحياء الكتب العربية، (القاهرة، ١٩٥٧م)، ص ١.
- (٤٢) ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد، رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق (رسائل ابن حزم الأندلسي)، مطبعة النيل، (مصر، ١٣٢٣هـ)، ص ٧٩.
- (٤٣) الجرجاني، علي بن محمد (مير سيد شريف)، التعريفات، دار الفكر، (القاهرة، ١٩٣٨م)، ص ١٢٢.
- (٤٤) الرازي، طب روحاني (رسالة في علم النفس الأخلاقي)، ترجمة برويز أذكايي، أهل القلم، (طهران، ٢٠٠٣م).
- (٤٥) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، الطب الروحاني، دار الأنوار، (دمشق، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- (٤٦) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، دار المكتبة الحية، (بيروت، ١٩٦١م).
- (٤٧) يحيى بن عدي، تهذيب الأخلاق، (رسائل البلغاء، كرد علي، ص ٤٨٣-٥٢٢)، (القاهرة، ١٩٥٥م).
- (٤٨) ابن سينا، رسالة في علم الأخلاق (تسع رسائل في الحكمة - طبيعيات)، القاهرة، ١٩٠٨م.
- (٤٩) ابن حزم الأندلسي، رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق (رسائل ابن حزم الأندلسي).
- (٥٠) الرهاوي، أدب الطبيب، ص ٦٢.
- (٥١) ابن سينا، حسين بن عبد الله، ترجمة وشرح حفظ الصحة شيخ الرئيس، شارح ومترجم عبد الكريم قزويني، جامعة العلوم الطبية الإيرانية، (طهران، ١٣٨٧هـ)، ص ٥.
- (٥٢) الحميدي، سعيد، القضايا الاعتقادية للأطباء المسلمين بالاستناد إلى نصوص تاريخ الطب الإسلامي، مجلة أسلوب الحياة الإسلامية، ٢٠٢٤م، العدد ١، ص ١٣١-١٤٣.
- (٥٣) ابن سينا، الحسين بن عبد الله، ترجمة وشرح القصيدة العينية، نور إشراق، (طهران، ١٩٦٤م).
- (٥٤) الجرجاني، ذخيرة خوارزمشاهي، ج ٢، ص ٣٢٣-٣٣٦.
- (٥٥) الرهاوي، أدب الطبيب، ص ٣٩-٤٠.

- (٥٦) الرهاوي، أدب الطبيب، ص ٤٤-٤٦.
- (٥٧) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩، ص ٢٠٠.
- (٥٨) العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج ١٠، ص ١٤١؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٩، ص ٧٦.
- (٥٩) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر، (بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ج ٥، ص ٢١٥٠.
- (٦٠) الرازي، من لا يحضره الطبيب، ص ٣.
- (٦١) الرهاوي، أدب الطبيب، ص ٥٤.
- (٦٢) النظامي العروضي، أربع مقالات، ص ٧٠.
- (٦٣) النظامي العروضي، أربع مقالات، ص ٨٦.
- (٦٤) الرهاوي، أدب الطبيب، ص ٥٥.
- (٦٥) الرهاوي، أدب الطبيب، ص ١٣٦-١٣٧.
- (٦٦) الرازي، من لا يحضره الطبيب، ص ٣.
- (٦٧) ابن أخوة، محمد بن أحمد بن قرشي، معالم القرية في أحكام الحسبة، شركة النشر العلمي والثقافي، (طهران، ١٩٨٨م)، ص ٢٠٣-٢٠٥.
- (٦٨) الرهاوي، أدب الطبيب، ص ١٣٧.
- (٦٩) ابن سينا، ترجمة وشرح حفظ الصحة، ص ١٨-١٩.
- (٧٠) النظامي العروضي، أربع مقالات، ص ٨٢-٨٣.
- (٧١) الجرجاني، ذخيرة خوارزمشاهي، ج ١، ص ١٢.
- (٧٢) الدهستاني، حسين بن أسعد، الفرج بعد الشدة، منشورات مؤسسة المعلومات، (طهران، بدون تاريخ)، ج ٢، ص ١٠٠٨.
- (٧٣) النظامي العروضي، أربع مقالات، ص ٦٩-٧٠.
- (٧٤) الدهستاني، الفرج بعد الشدة، ج ٢، ص ١٠١٨.
- (٧٥) النظامي العروضي، أربع مقالات، ص ٨٢-٨٣.
- (٧٦) ابن أخوة، محمد بن أحمد بن قرشي، معالم القرية في أحكام الحسبة، ص ٢٠٣.
- (٧٧) الرهاوي، أدب الطبيب، ص ١٣٨.
- (٧٨) النظامي العروضي، أربع مقالات، ص ٧٥.
- (٧٩) ابن مبارك، محمد حكيم، نصيحة نامة سليمان، مكتبة المتحف ومركز وثائق مجلس الشورى الإسلامي، (طهران، ١٣٨٦هـ.ش)، ص ٥٥٠.
- (٨٠) ابن مبارك، نصيحة نامة سليمان، ص ٥٥٢.

(٨١) ابن مبارك، نصيحة نامة سليمان، ص ٥٥٦.

(٨٢) ابن مبارك، نصيحة نامة سليمان، ص ٥٥٧.

(٨٣) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٢٢٥.

قائمة المصادر والمراجع

إن خير ما نبتيء به القرآن الكريم.

أولاً - الكتب المطبوعة:

١. ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم (بلا تاريخ). عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق نزار رضا، بيروت: منشورات دار المكتبة الحياة.

٢. ابن أخوة، محمد بن أحمد بن قرشي (١٣٦٧هـ). معالم القرية في أحكام الحسبة، ترجمة جعفر شعار، طهران: شركة النشر العلمي والثقافي.

٣. ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد (١٩٦١م). رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق، بيروت: دار المكتبة الحياة.

٤. ابن سينا، حسين بن عبد الله (١٤٢٦هـ). القانون في الطب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.

٥. ابن سينا، حسين بن عبد الله (١٣٢٦هـ). رسالة في علم الأخلاق، القاهرة.

٦. ابن سينا، حسين بن عبد الله (١٣٨٧هـ). ترجمة وشرح حفظ الصحة شيخ الرئيس، شارح و مترجم عبد الكريم قزويني، طهران: جامعة العلوم الطبية الإيرانية.

٧. ابن سينا، حسين بن عبد الله (١٣٤٣هـ). ترجمة وشرح قصيدة عينية، ترجمة محمد رؤوفي مهر، طهران: نور إشراق.

٨. ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد (بلا تاريخ). تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، بيروت: دار المكتبة الحياة.

٩. ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (١٣٧٧هـ). الطب النبوي، القاهرة.

١٠. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (١٤١٥هـ). جامع بيان العلم وفضله، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

١١. أحمد نغري، عبد النبي بن عبد الرسول (١٩٧٥م). جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (دستور العلماء)، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
١٢. إقبال، مظفر (١٣٩٤هـ). تشكل العلم الإسلامي، ترجمة محمد رضا قائمي نيك وآخرون، طهران: ترجمان علوم إنسانية.
١٣. باربور، إيان (١٣٧٤هـ). العلم والدين، ترجمة بهاء الدين خرماهي، طهران: مركز نشر الجامعات.
١٤. بخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). صحيح البخاري، بيروت: دار الفكر.
١٥. ترمذي، محمد بن عيسى (بلا تاريخ). الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٦. جرجاني، إسماعيل بن حسن (١٣٩١هـ). ذخيرة خوارزمشاهية، قم: مؤسسة إحياء الطب الطبيعي.
١٧. جرجاني، مير سيد شريف علي بن محمد (١٣٥٧هـ). التعريفات، القاهرة.
١٨. حسن زاده آملّي، حسن (١٣٩٣هـ). الطب والطبيب والتشريح، قم: الف. لام. ميّم.
١٩. خميني، سيد روح الله (١٣٧١هـ). شرح أربعين حديثاً، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.
٢٠. خميني، سيد روح الله (١٣٧٧هـ). صحيفة الإمام، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.
٢١. دهستاني، حسين بن أسعد (بلا تاريخ). فرج بعد الشدة، مقابلة وتصحيح إسماعيل حاكمي، طهران: مؤسسة المعلومات.
٢٢. رازي، محمد بن زكريا (١٣٨٧هـ). المنصوري في الطب، مترجم محمد إبراهيم ذاکر، طهران: جامعة العلوم الطبية بطهران.
٢٣. رازي، محمد بن زكريا (١٣٨٢هـ). الطب الروحاني، مترجم پرويز أذكائي، طهران: أهل القلم.
٢٤. رازي، محمد بن زكريا (١٣٣٣هـ). برء الساعة، مترجم أحمد شريف تنكابني، أصفهان: جاويد.
٢٥. سوزنجي، حسين (١٣٨٨هـ). المعنى، الإمكانية وطرق تحقيق العلم الديني، طهران: معهد الدراسات الثقافية والاجتماعية.

٢٦. عاملي، جعفر مرتضى (١٣٨٠هـ). الآداب الطبية في الإسلام، ترجمة لطيف راشدي، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

٢٧. غالشي، مهدي (١٣٧٧هـ). من العلم العلماني إلى العلم الديني، طهران: معهد العلوم الإنسانية والثقافية.

٢٨. مجلسي، محمد باقر (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٩. مجوسي أهوازي، علي بن عباس (١٣٨٨هـ). كامل الصناعة الطبية، ترجمة سيد محمد خالد غفاري، معهد الدراسات الإسلامية، جامعة طهران - جامعة مكغيل.

٣٠. مصباح يزدي، محمد تقي (١٣٩٢هـ). العلاقة بين العلم والدين، قم: منشورات معهد الإمام الخميني للتعليم والبحوث.

٣١. نصر، سيد حسين (١٣٧٧هـ). آراء المفكرين الإسلاميين حول الطبيعة، طهران: شركة خوارزمي للنشر.

٣٢. نصر، سيد حسين (١٣٥٩هـ). العلم والحضارة في الإسلام، ترجمة أحمد آرام، طهران: شركة خوارزمي للنشر.

٣٣. نظامي العروضي، أحمد بن عمر (١٩٠٩م). الأربع مقالات، تصحيح محمد قزويني، لندن: بريل.

٣٤. يحيى بن عدي، أبو زكريا (١٣٧٤هـ). تهذيب الأخلاق (رسائل البلغاء، كرد علي)، القاهرة.

ثانياً - المقالات:

٣٥. حميدي، سعيد. القضايا العقائدية لدى الأطباء المسلمين بالاستناد إلى نصوص تاريخ الطب الإسلامي، مجلة أسلوب الحياة الإسلامي، ربيع ١٤٠٣هـ، العدد ١، الصفحات ١٤٣-١٣١.