

ماهنامه علمی - اطلاع رسانی

دانش مستدام

سال سوم، شماره ۳۵، مرداد ۱۴۰۰

احمد الندوی
و من احسن
سیرت ائمه
۲۰۲۰

استاد علامه محمد حسین

علی بن ابی بن حسین

عزیز و کرامت

علی اصحاب

رسالة الحسين

دانش سلامت

ماهنامه علمی - اطلاع رسانی
شماره پروانه انتشار وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی: ۸۱۹۷۰
سال سوم، شماره ۲۵، مرداد 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

سردبیر: دکتر اکرم حیدری

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.

hrj@muq.ac.ir

۰۲۵-۲۷۷۷۵۸۳۳

سخن آغازین

۴..... احادیث دروغ و اخبار ضدونقیض

سلامت در قرآن

۵..... سازوکارهای تأثیرگذاری در قرآن کریم
محمود شکوهی تبار

سلامت در احادیث

۷..... اعتبارسنجی روایات زمان و میزان مسواک زدن
محمود شکوهی تبار

فقه سلامت

۱۴..... قاعده نفی عسر و حرج
احمد مشکوری

اخلاق سلامت

۱۶..... لغو در نظام سلامت
محسن رضایی آدریانی

۱۸..... رضایت نیم‌بند، در دقیقه نود!
محسن رضایی آدریانی

فلسفه سلامت

۲۰..... بیمار به عنوان یک شخص ۲
صادق بوسفی

معرفی کتاب

۲۳..... «مقایسه منابع و روش‌های فقه و حقوق»

ژلال سلامت

۲۴..... پیغام

راهنمای نویسندگان



نشریه دانش سلامت و دین، ماهنامه علمی - اطلاع‌رسانی است که با هدف گسترش مباحث مشترک حوزه سلامت و دین، به صورت الکترونیکی منتشر می‌شود. جامعه هدف این نشریه را اعضای جامعه علوم پزشکی کشور تشکیل می‌دهند. این نشریه آمادگی دارد مطالب ارسالی اندیشمندان، پژوهشگران و صاحب‌نظران محترم را بررسی و در صورت انطباق با معیارهای موردنظر، 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 می‌شود در هنگام ارسال مقاله، مشخص شود مربوط به کدام یک از موضوعات نشریه است. مقالات حداکثر در سه صفحه تنظیم شده باشد. مقالات طولانی‌تر 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.

منابع مورد استفاده با نوشتن نام خانوادگی نویسنده/ نویسندگان و سال انتشار در داخل کمان به صورت درون‌متنی 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، به‌عنوان نخستین منبع در بخش منابع نوشته شود. ارجاع درون‌متنی 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 به‌عنوان نویسنده سند، ارجاع داده می‌شود، (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۴) نوشته شود. در انتهای مقاله نیز منابع در قالب زیر آورده شوند:

- (کتاب، مقاله، پایان‌نامه): نام خانوادگی نام (همه نویسندگان)، عنوان مقاله/ کتاب/ پایان‌نامه، 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 مسؤول 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



احادیث دروغ و اخبار ضد و نقیض

حضرت بی خبر است. یا چیزی را شنیده که حضرت نهی فرموده است، ولی بعد از آن به آن امر کرده است و او آگاه نیست. پس امری که با نهی نسخ شده یا نهی را که با امر نسخ شده است حفظ کرده و نسخ کننده را نیافته است و اگر می دانست آن مطلب نسخ شده است آن را نقل نمی کرد و اگر مسلمانان می دانستند که آنچه از او شنیده اند نسخ شده است، مورد عمل قرار نمی دادند.

چهارمین نفر کسی است که بر خدا و پیامبرش دروغ نبسته است و به دلیل ترس از حق و بزرگداشت پیامبر صلی الله علیه و آله دشمن دروغ است. گرفتار اشتباه هم نشده، بلکه آنچه را شنیده به همان صورت حفظ کرده است و آن را طبق شنیده خود روایت می کند؛ چیزی به آن نمی افزاید و از آن چیزی نمی کاهد، ناسخ را حفظ کرده است و به آن عمل می کند، منسوخ را حفظ کرده است و از آن اجتناب می کند، خاص و عام و محکم و متشابه را شناخته، هر مطلبی را در جای معین خود قرار داده است. گاه سخنی از رسول خدا صلی الله علیه و آله صادر می شد که دو جنبه داشت: سخنی خاص و سخنی عام. شنونده ای که قصد خدای سبحان و رسول اکرم صلی الله علیه و آله را از آن سخن نمی دانست آن را می شنید و بدون فهم معنای آن و اینکه مقصود آن چیست و برای چه صادر شده است آن را توجیه می کرد. همه یاران پیامبر صلی الله علیه و آله این طور نبودند که از حضرت پرسند و معنایش را بخواهند، تا جایی که عده ای دوست داشتند عربی بیابانی یا تازه واردی از راه برسد و از حضرت پرسد و آنان پاسخ آن را بشنوند، اما بر خاطر من چیزی از این امور نگذشت، جز اینکه از حضرت پرسیدم و آن را حفظ کردم.

به هر صورت این است علل اختلاف مردم در احادیث و وجوه پراکندگی آنان در روایات.

منبع:

نهج البلاغه. خطبه ۱۰۲. ترجمه حسین انصاریان، <https://www.nerf.ir/farsi/nahj1-201>

erfan.ir/farsi/nahj1-201 دسترسی در تاریخ ۱۴۰۰/۰۳/۲۹

همانا در دست مردم، حق و باطل، راست و دروغ، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، محکم و متشابه و قطعی و ظنی وجود دارد و آن قدر در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله به آن حضرت دروغ بسته شد تا جایی که در میان مردم به سخن برخاست و فرمود: «هر کس عمداً بر من دروغ بیند جایگاه خود را در آتش تهیه بیند».

حدیث را یکی از چهار نفر نزد تو آورند که پنجمی ندارند:

نخست مردی که منافق است و تظاهر به ایمان دارد و خود را در پوشش اسلام نشان می دهد، گناه را گناه نداند و از معصیت پروا ننماید، عمداً به رسول خدا صلی الله علیه و آله دروغ می بندد. اگر مردم بدانند که او منافق و دروغ گو است، حدیث را از او نمی پذیرند و گفتارش را باور نمی کنند، ولی می گویند: صحابی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که ایشان را دیده، از او حدیث شنیده و از او فرا گرفته است؛ بنابراین گفتارش را فرامی گیرند. خداوند در قرآن، تو را از منافقان خبر داده و آنان را چنان که باید معرفی کرده است. اینان پس از پیامبر ماندند و با دروغ و بهتان، به پیشوایان گمراهی و دعوت کنندگان به آتش، تقرب جستند. آنان هم به منافقان ریاست دادند و آن نابکاران را مالک رقاب مردم ساختند و با کمک این تبهکاران، دنیا را خوردند و بی شک مردم برای دنیای خود همراه حاکمان اند؛ مگر کسی که خداوند او را حفظ کند. این منافق یکی از آن چهار نفر است.

دوم کسی است که از رسول خدا صلی الله علیه و آله مطلبی شنیده است، اما آن را چنان که باید حفظ نکرده، در آن دچار اشتباه شده و به عمد دروغ نبسته است، پس آن حدیث در اختیار اوست و آن را روایت می کند و به آن عمل می نماید و می گوید: آن را از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم. اگر مسلمانان اشتباه او را می دانستند از او نمی پذیرفتند و اگر خود او از اشتباهش آگاه می شد، آن گفته را وامی گذاشت.

سومین نفر، مردی است که مطلبی از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده که در آغاز حضرت به آن امر فرموده است، سپس از آن نهی کرده و او از نهی

سازوکارهای تأثیرگذاری در قرآن کریم

محمود شکوهی تبار

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

از مؤلفه‌های مهم اثرگذاری، «دیگر مهم» بودن است. افرادی که در اطراف انسان هستند، اهمیت یکسانی ندارند. برخی هیچ ارتباطی با انسان ندارند و برخی با اینکه با انسان در ارتباط هستند، چندان اهمیتی ندارند و برخی دیگر مهم و اثرگذارند. به میزانی که این حضور برای فرد اهمیت داشته و در زندگی او نقشی تعیین‌کننده داشته باشد، اثرپذیری فرد از او بیشتر خواهد شد. او راحت‌تر می‌تواند در فرد نفوذ کند و راحت‌تر می‌تواند نظارت و کنترل اجتماعی بر او اعمال کند. در روانشناسی اجتماعی از این مفهوم با عنوان «دیگر مهم» (significant other) یاد شده است و به معنی انوعی از افراد و واحدهای اجتماعی تعریف شده که فرد با آنان در ارتباط است و نظر و رأی آنان را در زندگی خود تعیین‌کننده می‌داند؛ مانند اعضای خانواده، دوستان، کارفرمایان، پلیس و دادگاه (وندن‌بس. ۲۰۱۵: ۹۸۰).

در این خصوص، برخی نظریه‌های کج‌روی - از جمله نظریه‌های کنترل - بر آن‌اند که پیوند فرد با دیگران مهم، از عوامل مهم تحقق نظارت اجتماعی و اثرپذیری فرد از آن است (رایت‌زمن و همکاران. ۱۹۹۸: ۱۱۸). این مفهوم از سازوکارهای مهم نظارت و نفوذ اجتماعی برشمرده می‌شود. بر اساس تعریف یادشده، کسی می‌تواند چنین وصفی را به خود بگیرد که یکم، با فرد مرتبط باشد؛ دوم، درصد ارزیابی و داوری مخاطب برآید و این ارزیابی در زندگی او نقشی تعیین‌کننده داشته باشد. آیات نورانی وحی، خداوند را به‌عنوان «دیگر مهم» و بلکه مهم‌ترین و تأثیرگذارترین فرد مرتبط در زندگی فرد معرفی می‌کند. بر این اساس، یکم اینکه بر ارتباط خداوند با انسان و دوم اینکه، بر داوری و ارزیابی خداوند از انسان و تعیین‌کننده بودن این ارزیابی تأکید کرده و به این ترتیب، او را به‌عنوان «دیگر مهم» برای انسان معرفی کرده است. با این توضیح، در ادامه آیات مربوط به دو محور فوق بیان می‌شود.

محور اول: ارتباط داشتن

آیات مختلفی بیانگر ارتباط خداوند با انسان و گریزناپذیری از چنین ارتباطی است. محورهای زیر به این مسئله اشاره دارد:

خداوند به‌عنوان خالق، صاحب‌اختیار، مالک، مدیر، مدبر و فرمانروای همه هستی و از جمله انسان‌هاست. ریزودرشت تدبیر امور عالم به دست اوست (اعلی: ۲-۳) که خود نوعی ارتباط برشمرده می‌شود که در زندگی فرد مهم و تأثیرگذار است. این مفهوم با عبارت‌های مختلف و در بیشتر سوره‌ها تکرار شده است و قرآن کریم به دلیل اهمیت این مؤلفه، کوشیده است تا با تکرار آن در سوره‌های مختلف و با عبارات متعدد و متنوع، این حقیقت را در مخاطبان درونی کند: تأکید بر این مبنا که مرگ و زندگی انسان در ید قدرت خداست (نجم: ۴۴)؛ همو انسان را از نطفه‌ای بی‌ارزشی، رشد داده و از آن، مرد و زن را آفریده است تا به‌واسطه آن نسل بشر ادامه پیدا کند (قیامت: ۳۷-۳۹)؛ فقر و ثروت انسان به دست اوست (نجم: ۴۸)؛ اوست که می‌خنداند و می‌گریاند (نجم: ۴۳)؛ روزی همه موجودات و از جمله انسان‌ها بر عهده اوست (عنکبوت: ۶۰)؛ همه نعمت‌هایی که در عالم وجود دارد، خدا آفریده و در اختیار انسان قرار داده است و او از هر جهت مدیون خداست و باید شکرگزارش باشد (یس: ۳۳-۳۵)؛ زمین را رام انسان قرار داده است تا از روزی‌های آن استفاده کند (ملک: ۱۵)؛ اگر انسان به غذای خود بنگرد، درمی‌یابد این خداست که آب را از آسمان فرومی‌ریزد، زمین را می‌شکافد، دانه و انگور و سبزی‌ها و زیتون و نخل و باغ‌هایی پر از درختان تنومند و میوه‌های مختلف و علف‌ها را می‌رویانند (عبس: ۲۴-۳۲)؛ فرمانروا و مسلط بر همه هستی اوست و همه خیر و برکاتی که در عالم وجود دارد، به دست اوست (ملک: ۱)؛ و این همه را در مسیر خیر و سعادت انسان سامان داده است و همگی در نهایت به‌سوی او باز خواهند گشت (نجم: ۴۲) و او را ملاقات خواهند کرد (انشقاق: ۶) و این نکته نشانگر گریزناپذیری این ارتباط است.

• برخی آیات به ارتباط خاص خدای متعالی با مؤمنان توجه داده‌اند؛ مثل اینکه: خداوند مولای مؤمنان (محمد: ۱۱) و مدافع آنان است (حج: ۳۸)؛ یار و یاور غیر او نیست (بقره: ۱۰۷)؛ دوست‌دار محسنین (بقره: ۱۹۵)، تقوایشگان (آل عمران: ۷۶)، صابران (آل عمران: ۱۴۶)، توکل‌کنندگان (آل عمران:

۱۵۹)، عادلان (مائده: ۴۲) و مجاهدان (صف: ۴) است. ایمان را در قلوب مؤمنان محبوب و کفر و فسق و عصیان را مکروه قرار داده است (حجرات: ۷). این سنخ آیات نیز می‌توانند بر ارتباط ویژه خداوند با مؤمنان اشاره داشته باشند.

• بعضی از آیات مؤمنان را به توبه و بازگشت به‌سوی خداوند دعوت کرده‌اند: خداوند از سر رحمت و مودت آنان را به استغفار و بازگشت به‌سوی خود دعوت می‌کند (هود: ۹۰)؛ توبه‌کنندگان را دوست دارد (بقره: ۲۲۲)؛ خود نیز بسیار توبه‌پذیر (بقره: ۳۷) و مایل به بازگشت به‌سوی بندگان است تا با نگاه رحمت به آنان بنگرد (بقره: ۱۱۸) (ر.ک: طباطبایی ۱۴۱۷ ق. ۱/۳۶؛ مکارم شیرازی و دیگران. ۱۳۷۴: ۱/۱۹۶)؛ خداوند آنان را به دعا و مناجات با خود تشویق کرده و وعده استجاب دعایشان را داده است (غافر: ۶۰؛ بقره: ۱۸۶).

همه این آیات بیانگر ارتباط خدا با مؤمنان است.

این مسئله در روایات هم مورد تأکید قرار گرفته است. یکی از روایات جالب و اثرگذار در این زمینه، حدیثی قدسی است که در محجه البیضاء نقل شده است؛ خداوند به داوود* وحی فرمود: ای داوود! اگر آنان که از من روی گردان شده‌اند، می‌دانستند که چگونه در انتظارشان هستم و چه مهری به آنان دارم و چه قدر مشتاقم که معصیتشان را ترک کنند، از اشتیاق من می‌مردند و در راه محبتم، بند از بندشان جدا می‌شد. ای داوود! این اراده من است درباره کسانی که از من روی گردان شده‌اند. پس اراده‌ام درباره روی آورندگان به من، چگونه است؟ (المحجة البیضاء. ۱۴۱۷ ق: ۸ / ۶۲)

محور دوم: داوری و ارزیاب بودن خداوند

بخشی از آیات حاکی از این است که خداوند شاهد و ناظر بر اعمال انسان‌هاست و آن را ارزیابی و بر اساس آن جزا و پاداش خواهد داد. بیش از ۳۴۷ آیه با الفاظ و عبارت‌های مختلف، شاهد و ناظر بودن خداوند بر

اعمال و افکار انسان‌ها را مطرح کرده‌اند (داوری و همکاران. ۱۳۹۳: ۷۰). طبق این آیات، خداوند تلاش انسان‌ها را می‌بیند و جزا خواهد داد (نجم: ۴۰-۴۱). آیات فراوانی از قرآن کریم به تفصیل، ارزیابی و جزای انسان به‌وسیله خداوند در دنیا و آخرت را توضیح داده‌اند (بقره: ۲۰۲) و آیات مشابه فراوانی که در این زمینه وجود دارد.

وجود آیاتی همچون: «وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (نور: ۴۲)؛ «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا» (مائده: ۴۸) و آیات مشابه دیگر نیز نشان می‌دهد که این داوری گریزناپذیر و درعین حال سرنوشت‌ساز است؛ به دلیل اینکه بازگشت همگان به‌سوی خداوند است.

در کنار نکات پیش‌گفته، ویژگی‌هایی مانند حکمت، عدل، رحمت و منشأ خیر بودن باعث می‌شود که پیام خدا و ارزیابی‌اش از افراد، قابل پذیرش، احترام و شایسته توجه برای برقراری ارتباط با او و پذیرش نقش او به‌عنوان دیگری مهم تلقی شود.

منابع:

- قرآن کریم.
- داوری، محمد؛ صدیق اورعی، غلامرضا؛ عبدخدایی، محمدسعید (۱۳۹۳). «مکانیزم‌های نظارت خداوند بر رفتار انسان و اثر آن بر تنظیم رفتار اجتماعی از دیدگاه قرآن کریم». مطالعات اسلام و روانشناسی، ش ۱۴، ص ۵۵-۸۲.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- Wrightsman, L.S., M.T. Nietzel & W.H. Fortune (۱۹۹۸). Psychology and the Legal System. (۴th ed.). U.S.A.: Broks/Cole Publishing Company.
- Vandenberg, Gary R (ed) (۲۰۱۵). APA Dictionary of Psychology (۲nd ed.). Washington, DC: American Psychological Association.

اعتبارسنجی روایات زمان و میزان مسواک زدن

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

مواجهه بوده است و قرائن پیرامونی به جبران این ضعف کمک کرده، اشاره شده است. با توجه به تنوع موضوعی روایاتی که به میزان و زمان مسواک زدن پرداخته‌اند، برای بررسی بهتر موضوع، روایات ذیل عناوین زیر دسته‌بندی شده است:

توصیه به مسواک زدن هنگام بیدار شدن از خواب، توصیه به مسواک زدن هنگام سحر، استفاده از مسواک‌های متعدد، توصیه به مسواک زدن در زمان وضو و نماز، نهی از ترک مسواک زدن بیش از سه روز و توصیه به زیاد مسواک زدن.

توصیه به مسواک زدن هنگام بیدار شدن از خواب

برخی روایات به مسواک زدن در زمان بیدار شدن از خواب توصیه کرده‌اند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنْ رَسُوْلُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ أَمَرَ بِوَضُوئِهِ وَ سَوَاكِهِ فَوَضَعَ عِنْدَ رَأْسِهِ مَخْمَرًا فَيَرْقُدُ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ يَقُومُ فَيَسْتَاكُ وَ يَتَوَضَّأُ وَ يُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ يَرْقُدُ ثُمَّ يَقُومُ فَيَسْتَاكُ وَ يَتَوَضَّأُ وَ يُصَلِّي ثُمَّ قَالَ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ

در روایات رسول مکرم اسلام ﷺ و اهل بیت علیهم السلام تأکید ویژه‌ای به بهداشت دهان و دندان، به ویژه استفاده از مسواک دیده می‌شود. بخشی از این روایات به میزان مسواک زدن و زمان آن پرداخته است. روشن است که برای استفاده بهتر از این گنجینه گران بها لازم است نخست به اعتبارسنجی آن پرداخته شود. در این پژوهش، تلاش شده است گامی در راستای اعتبارسنجی این روایات برداشته شود. به این منظور، روایات از منابع معتبر شیعه شامل الکافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب الاحکام، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، الخصال و علل الشرایع انتخاب شده است. بنابراین، روایات مورد استناد تحقیق، از نظر منبع از اعتبار لازم برخوردارند. البته اعتبار این کتاب‌ها در یک سطح نیست. سه کتاب ابتدایی، از جمله کتب اربعه شیعه و کتاب‌های الخصال، ثواب الاعمال و علل الشرایع نیز بعد از کتب اربعه، ولی از جمله کتاب‌های درجه اول شیعه از نظر اعتبار برشمرده می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۷۶-۲۸۱). در ادامه با تشکیل خانواده حدیثی، ضمن کمک به فهم جامع موضوع روایات، در مواردی که روایات متعدد معتبر با مضمون مشابه یا یک روایت با چند سند معتبر نقل شده به این مسئله توجه داده شده است تا میزان اعتبار آن نشان داده شود. همچنین، به مواردی که سند روایتی آن‌ها با ضعف

حَسَنَةً، وَ قَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ إِنَّهُ كَانَ يَسْتَاكُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ قَامَ مِنْ نَوْمِهِ (كلینی. ۱۴۰۷ ق: ۴۴۵/۳، ح ۱۳)؛ امام صادق علیه السلام فرمودند: به راستی رسول خدا صلی الله علیه و آله همیشه وقتی که نماز عشاء را می خواند، دستور می داد تا آب وضو و مسواکش را بالای سرش بگذارند و آن را بپوشانند و به مقداری که خدا می خواست، می خوابید سپس برمی خاست، مسواک می زد، وضو می گرفت و چهار رکعت نماز می خواند. بعد می خوابید. بعد از مدتی بیدار می شد و مسواک می کرد، وضو می گرفت و چهار رکعت نماز می خواند. سپس می خوابید تا نزدیک صبح که برمی خاست نماز وتر بجای می آورد، آنگاه دو رکعت نماز می خواند. سپس امام صادق علیه السلام فرمودند: به حقیقت، سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله برای شما اسوه و نمونه خوبی است. در آخر روایت آمده است: هر بار که از خواب برمی خاست، مسواک می زد.

همه راویان این روایت امامی و ثقه هستند؛ بنابراین سند آن صحیح به شمار می آید.

در روایت دیگری در الکافی می خوانیم: «و عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا قُمْتَ بِاللَّيْلِ مِنْ مَنَامِكَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ إِيَّايَ أَنْ قَالَ: ثُمَّ اسْتَكَّ وَ تَوَضَّأَ (كلینی. ۱۴۰۷ ق: ۴۴۵/۳، ح ۱۲)؛ امام محمدباقر علیه السلام فرمودند: وقتی شبانگاهان برخاستی، بگو الحمد لله تا اینکه فرمود: مسواک کن و وضو بگیر».

این روایت نیز به لحاظ سندی صحیح به شمار می آید.

در روایتی دیگر می خوانیم:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبَلَادِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قِيلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي لِأَحِبُّ

لِلرَّجُلِ إِذَا قَامَ بِاللَّيْلِ أَنْ يَسْتَاكَ وَ أَنْ يَسْتَمَّ الطَّيِّبَ فَإِنَّ الْمَلَكَ يَأْتِي الرَّجُلَ إِذَا قَامَ بِاللَّيْلِ حَتَّى يَضَعَ فَاةً عَلَى فِيهِ فَمَا خَرَجَ مِنَ الْقُرْآنِ مِنْ شَيْءٍ دَخَلَ فِي جَوْفِ ذَلِكَ الْمَلَكِ (برقی. ۱۳۷۱: ۵۵۹/۲، ۹۳۰)؛ امام صادق علیه السلام فرمودند: به راستی من کسی را که وقتی سحرگاهان برخیزد، مسواک کند و عطر ببوید، دوست دارم. بی شک، فرشته دهانش را بر دهان کسی که سحرگاهان (برای عبادت) برخاسته، می گذارد، پس هر چه از آیات قرآن از دهانش بیرون می آید در درون آن فرشته جای می گیرد.

این روایت نیز از نظر سندی صحیح است.

دو روایت دیگر در کتاب الکافی (کلینی. ۱۴۰۷ ق: ۲۳/۳، ح ۷) و علل الشرایع (صدوق. بی تا: ۲۹۳، ح ۱) با سند ضعیف آمده است که امام به مسواک زدن هنگام بیدار شدن در شب سفارش کرده اند. ضعف سند این روایات نیز به دلیل وجود سه روایت صحیح السند، جبران می شود. با توجه به اینکه روایات در این باب هم همسو هستند و معارضی برای این روایات وجود ندارد، می توان این روایات را نیز معتبر دانست.

توصیه به مسواک زدن هنگام سحر

برخی روایات به مسواک زدن در هنگام سحر توصیه کرده اند:

البته پیش از ورود به روایات، ذیل این عنوان لازم است توضیح داده شود که معمولاً سحر زمان وضو برای نماز شب یا نماز صبح و نیز زمان بیدار شدن از خواب است و برای هر دو، روایات مستقل معتبر در مورد مسواک زدن وجود دارد و از این جهت، مشمول آن دو دسته روایت است و بحثی که در مورد اعتبار روایات این بخش مطرح می شود، اعتبار روایات توصیه به مسواک زدن در خصوص زمان سحر است؛ به گونه ای که خارج از مصادیق این دو باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا قُمْتَ مِنْ فَرَاشِكَ فَانظُرْ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ إِلَى أَنْ قَالَ: وَعَلَيْكَ بِالسُّوَاكِ فَإِنَّ السُّوَاكَ فِي السَّحَرِ قَبْلَ الْوُضُوءِ مِنَ السُّنَّةِ ثُمَّ تَوَضَّأَ (صدوق. ۱۴۱۳ ق: ۱/۴۸۰)؛
 امام محمدباقر علیه السلام فرمودند: هرگاه از بستر خویش برخاستی، به اطراف آسمان نگاه کن و بگو: الحمد لله... تا اینکه فرمودند: و بر تو باد مسواک کردن دندان‌ها که مسواک زدن در سحرگاه و پیش از وضو، سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله است، سپس وضو بساز.

این روایت مرسل است؛ بنابراین به لحاظ سندی ضعیف به شمار می‌آید.

وَعَنْ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَحْمَرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي سَمَّاکٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا قُمْتَ بِاللَّيْلِ فَاسْتَكْ فَإِنَّ الْمَلِكَ يَأْتِيكَ فَيَضَعُ فَاهُ عَلَى فَيْكِكَ فَلْيَسْ مِنْ حَرْفٍ تَتْلُوهُ وَتَنْطِقُ بِهِ إِلَّا صَعِدَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ فَلْيَكُنْ فُوكَ طَيْبَ الرَّيْحِ (کلینی. ۱۴۰۷ ق: ۲۳/۳ ح ۷)؛ امام صادق علیه السلام فرمودند: وقتی شبانگهان برخاستی (برای راز و نیاز) مسواک کن که به حقیقت فرشته‌ای نزد تو حاضر می‌گردد و دهان در دهان تو می‌گذارد و حرفی و سخنی از آن برنیاید، جز آنکه آن‌ها را به آسمان بالا برد. پس باید که دهانت خوشبو باشد.

این روایت به دلیل وجود «ابی بکر بن ابی سماک» که توثیق و تضعیفی از ایشان در کتب رجالی نیامده است، ضعیف برشمرده می‌شود. شیخ صدوق هم در کتاب علل الشرایع شبیه این روایت را ذکر کرده (صدوق. بی‌تا: ۲۹۳، ح ۱) که این روایت نیز مرسل است و به لحاظ

سندی ضعیف دارد. روایت دیگری نیز در کتاب شریف من لایحضره الفقیه آمده که به سنت بودن مسواک در زمان سحر اشاره کرده است (صدوق. ۱۴۱۳ ق: ۱/۴۸۰، ح ۱۳۹۰). این روایت نیز مرسل و از این جهت سندش ضعیف است. همچنین، شیخ کلینی به صورت مرسل روایتی نقل کرده است که حاکی از سنت بودن مسواک زدن در زمان سحر است (کلینی. ۱۴۰۷ ق: ۳/۲۳، ح ۶). این روایت نیز به صورت مرسل نقل شده است؛ بنابراین از نظر سندی ضعیف دارد.

همان‌طور که روشن است، روایات وارد شده در این باب همگی از نظر سندی با ضعف مواجه هستند. البته دو روایت مرسل شیخ صدوق که با تعبیر «قال» آمده است، بر اساس نظر برخی محققان که پیش‌تر مطرح شد، می‌تواند از نظر سند معتبر باشد. همچنین بر مبنای تساهل در ادله سنن نیز کسانی که قائل به این مینا باشند، این روایات را خواهند پذیرفت، ولی به هر حال اعتبار این بخش به اندازه اعتبار بخش‌های دیگر نیست.

استفاده از مسواک‌های متعدد

برخی روایات دلالت دارند که امام هنگام مسواک زدن، از مسواک‌های متعدد استفاده می‌کردند:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِنَاهُ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَانَ وَهُوَ بِخُرَّاسَانَ إِذَا صَلَّى الْفَجْرَ جَلَسَ فِي مَضَلَّةٍ إِلَيَّ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ يُوتِي بِخَرِيْطَةٍ فِيهَا مَسَاوِيكٌ فَيَسْتَاكُ بِهَا وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ ثُمَّ يُوتِي بِكَنْدَرٍ فَيَمْضِغُهُ (ثُمَّ يُوتِي) بِالْمُضْحَفِ فَيَقْرَأُ فِيهِ (صدوق. ۱۴۱۳ ق: ۱/۵۰۴، ح ۱۴۵۱)؛ امام رضا علیه السلام آن هنگام که در خراسان بود، وقتی نماز صبح را می‌خواند در مصلی و

جایگاه نمازش تا طلوع خورشید می‌نشست، سپس برایش خریطه می‌آوردند (خریطه به ظرفی از پوست و ... می‌گویند که اشیایی در آن قرار می‌دادند و می‌بستند) در آن مسواک‌هایی بود، با هرکدام یکی پس از دیگری مسواک می‌کرد، سپس برایش کندر می‌آوردند، می‌جوید. سپس این‌ها را کنار می‌گذاشت و قرآن را می‌آوردند و قرائت می‌کرد.

این روایت از نظر سندی صحیح است. با توجه به اینکه بر اساس جستجوی انجام‌شده، از این جهت معارضی برای روایت فوق در کتب روایی یافت نشد، به لحاظ دلالتی نیز خدشه‌ای به اعتبار آن به نظر نمی‌رسد. نکته قابل توجه اینکه، هرچند روایت یادشده به استفاده از مسواک‌های متعدد دلالت دارد که ممکن است به دلیل فواید استفاده از انواع مسواک‌های موجود در آن زمان باشد، ولی به صورت غیر مستقیم به طولانی بودن زمان مسواک هم می‌تواند اشاره داشته باشد.

توصیه به مسواک در زمان وضو و نماز

برخی روایات به مسواک زدن در هنگام وضو و نماز توصیه کرده‌اند:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْمُعَلِيِّ أَبِي عَثْمَانَ عَنِ الْمُعَلِيِّ بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ السُّوَاكِ بَعْدَ الْوُضُوءِ فَقَالَ: الْإِسْتِيَاكُ قَبْلُ أَنْ يَتَوَضَّأَ قَلْبُ أَرَأَيْتَ إِنْ نَسِيَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ قَالَ: يَسْتَاكُ ثُمَّ يَتَمَضَّمُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. (برقی. ۱۳۷۱ ق: ۵۶۱/۲)؛
مُعَلِيُّ مِي گويد: از امام صادق عليه السلام درباره مسواک زدن بعد از وضو

پرسیدم، در جواب فرمودند: مسواک زدن قبل از وضو است. پرسیدم: اگر فراموش کرد تا آنکه وضو گرفت چه؟ فرمودند: مسواک کند و پس از آن سه بار مضمضه کند (آب در دهان بگرداند).

همه روایان این روایت امامی و ثقه هستند و سند این روایت اصطلاحاً صحیح است. شیخ کلینی نیز این روایت را با سند صحیح متفاوتی نقل کرده است (کلینی. ۱۴۰۷ ق: ۲۳/۳، ح ۶). وجود دو سند صحیح که در کتب شریف الکافی و المحاسن نقل شده است، اعتماد ما به این مضمون را دوچندان می‌کند.

در روایتی مرسل آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: اگر بر اتم سخت نمی‌شد، آنان را به مسواک در وضوی هر نماز امر می‌کردم (صدوق. ۱۴۱۳ ق: ۵۵/۱، ح ۱۲۳). با کنار هم قرار دادن روایات در این موضوع و تشکیل خانواده حدیثی، می‌توان فهمید که مراد از امر در این روایت (لامرتهم بالسوak) به معنای وجوب است؛ زیرا در روایات دیگر به مسواک زدن در زمان وضو امر شده است.

در دسته‌ای از روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امام علی عليه السلام را به مسواک زدن در هر وضویی سفارش کرده‌اند. شیخ کلینی در الکافی با سندی صحیح (کلینی. ۱۴۰۷ ق: ۷۹/۸)، شیخ طوسی نیز با سندی صحیح و اندکی تفاوت در عبارات در تهذیب الاحکام (طوسی. ۱۳۶۵: ۱۷۵/۹) این روایت را نقل کرده‌اند. شیخ صدوق نیز در من لایحضره الفقیه این روایت را با سندی دیگر ذکر کرده است (فقیه. ۱۸۹/۴) که البته در سند آن «حسین بن عنوان الکلبی» وجود دارد و وثاقت او در کتب رجالی ثابت شده نیست (حلی. ۱۴۱۱ ق: ۴۳، ۲۱۶، نجاشی. ۱۳۶۵: ۵۲)؛ بنابراین ضعف سند دارد. دو روایت دیگر به صورت مرسل در کتاب شریف من لایحضره الفقیه نقل شده است که در یک روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امام علی عليه السلام را به وضوی در هر

نماز توصیه کرده است. در یک روایت، مسواک بخشی از وضو دانسته شده است (صدوق. ۱۴۱۳ق: ۵۳/۱، ح ۱۱۳، ۱۱۴).

چهار روایت صحیح‌السند و سه روایت مرسل شیخ صدوق که با تعبیر «قال» آمده و از جمله مراسلات جزمی شیخ صدوق است،^۱ نشان‌دهنده اعتبار بالای این مضمون است. روایات مشابهی در کتاب الْمُقْنِع (ر.ک: صدوق. ۱۴۱۵: ۸) و المحاسن (برقی. ۱۳۷۱ق: ۱۷، ح ۴۸، ۵۶۱/۲، ح ۹۴۴) نیز نقل شده است که سندشان ضعیف است.

همچنین، روایات فراوانی به مسواک زدن در زمان نماز توصیه کرده‌اند. در روایتی می‌خوانیم:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيُّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا تَوَضَّأَ الرَّجُلُ وَ سَوَّكَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى وَوَضَعَ الْمَلِكُ يَدَهُ عَلَى فِيهِ فَلَمْ يَلْفِظْ شَيْئًا إِلَّا التَّقَمَّهُ (برقی. ۱۳۷۱: ۵۶۱)؛ امام صادق عليه السلام فرمودند: زمانی که فردی وضو می‌گیرد و مسواک می‌زند و به نماز می‌ایستد، ملک دهانش را بر دهان او می‌گذارد و هر آنچه را او می‌گوید، فرومی‌برد. همه راویان این روایت امامی و ثقه هستند؛ بنابراین این روایت صحیح

۱. در مورد اعتبار مراسلات شیخ صدوق اختلاف نظر وجود دارد. برخی به‌کلی معتبر دانسته و برخی کاملاً اعتبار آن را زیر سؤال برده‌اند. در این میان، بعضی محققان مراسلات شیخ صدوق را دو دسته دانسته‌اند و آن بخش از روایات مرسل را که با تعبیر «قال» آمده، جزء مراسلات جزمی ایشان دانسته‌اند و این بخش از مراسلات را معتبر برشمرده‌اند. به دلیل اینکه صدوق خود یک رجالی بوده و در این مورد بر نجاشی و شیخ طوسی برتری داشته، همچنین ایشان به معنای متعارف نزد اصولیان و به‌ویژه متأخران آن‌ها اهل اجتهاد نبوده و مراسلات جزمی را بر اساس حدس و ظن نقل نکرده است، افزون بر آن مراسلات جزمی صدوق همسنگ مراسلات ابن ابی عمیر بوده و مراسلات جزمی ایشان برابر با مسانیدش برشمرده می‌شود و بلکه بر آن‌ها رجحان دارد (محمدجعفری و زیدی جودکی. ۱۳۹۹: ۲۵۰). البته افزون بر این، به نظر می‌رسد اعتبار و عدم اعتبار را نباید امری بسیط در نظر گرفت، بلکه این مسئله نیز می‌تواند نسبی باشد. بنابراین، می‌توان بر اساس اعتبار منبع، مؤلف کتاب و به‌انگیزه تعبیر «قال» که نشان‌دهنده پذیرش شیخ صدوق به این روایات است، به میزان زیادی اعتبار سندی این سنخ روایات را پذیرفت.

است.

در روایت دیگری آمده است: «وَعَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ غَالِبِ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: صَلَاةُ رَكَعَتَيْنِ بِسَوَاكِ أَفْضَلُ مِنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ بَغَيْرِ سَوَاكِ» (برقی. ۱۳۷۱ق: ۵۶۲/۲). این روایت به دلیل وجود «علی بن حسن الفضال» که غیر امامی، ولی ثقه و مورد اعتماد است (کشی. ۱۴۰۴ق: ۶۳۵؛ طوسی. ۱۴۲۷ق: ۳۵۴)، موثق به شمار می‌آید. در برخی روایات نیز این عدد هفتاد برابر مطرح شده است. روایت یادشده در الکافی با دو سند صحیح (ر.ک: کلینی. ۱۴۰۷: ۲۲/۳، ح ۱) و در المحاسن با سند صحیح دیگری نقل شده است (برقی. ۱۳۷۱ق: ۵۶۱/۲، ۹۴۶، ۹۴۹). شیخ صدوق نیز روایت فوق را در «من لایحضره الفقیه» به‌صورت مرسل از امام باقر و امام صادق علیهما السلام (صدوق. ۱۴۱۳ق: ۳۳/۱، ح ۱۱۸) و در علل الشرایع با سند صحیح نقل کرده است که می‌تواند قرینه پیرامونی جدی اعتبار روایات مرسل باشد (صدوق. بی‌تا: ۲۹۳). مضمون فوق در الخصال نیز نقل شده است (صدوق. ۱۴۱۶ق: ۴۸۰، ح ۵۲) که این روایت به دلیل وجود «عمر بن جمیع» که علمای رجال او را تضعیف کرده‌اند، ضعیف است (نجاشی. ۱۳۶۵: ۲۸۸؛ حلی. ۱۴۱۱ق: ۲۴۱؛ طوسی. ۱۴۲۷ق: ۲۵۱). در کتاب الْمُقْنِع (صدوق. ۱۴۱۵ق: ۸) و الکافی (کلینی. ۱۴۰۷ق: ۴۹۶/۶، ح ۱۰) و المحاسن (برقی. ۱۳۷۱: ۵۶۱) نیز روایاتی ضعیف‌السند وارد شده که حاکی از توصیه به مسواک زدن برای هر نماز است. البته وجود روایات صحیح و موثق در این زمینه می‌تواند ضعف سند آن را جبران نماید.

نهی از ترک مسواک زدن بیش از سه روز

برخی روایات دلالت دارد که مسواک زدن نباید بیش از سه روز متوالی ترک شود: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فِي السَّوَاكِ قَالَ لَا تَدَعُهُ فِي كُلِّ ثَلَاثٍ وَ لَوْ أَنَّ ثَمْرَةَ مَرَّةً (کلینی. ۱۴۰۷ق: ۲۳/۳، ح ۴)؛ امام باقر عليه السلام درباره مسواک فرمودند: آن را در سه

روز پی‌درپی ترک مکن؛ گرچه یکبار بر دندان‌هایت بکشی».

این روایت به دلیل وجود عبارت «عَمَّنْ ذَكَرَهُ» که نشانگر متصل نبودن سلسله سند است، با ضعف مواجه است. روایت مذکور، به صورت مرسل در کتاب شریف من لایحضره الفقیه هم نقل شده است (صدوق. ۱۴۱۳ق: ۵۴/۱، ح ۱۱۹). این دو روایت با ضعف سند مواجه‌اند و به لحاظ سندی از اعتبار کافی برخوردار نیستند.

توصیه به زیاد مسواک زدن

برخی روایات تأکید دارند که رسول خدا ﷺ به عنوان الگوی جامعه، زیاد مسواک می‌زدند. در روایتی می‌خوانیم: «قَالَ وَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يَكْثُرُ السُّوَاكَ وَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ فَلَا يَضُرُّكَ تَرْكُهُ فِي فَرْطِ الْأَيَّامِ (صدوق. ۱۴۱۳ ق: ۵۳/۱، ح ۱۱۷)؛ امام محمد باقر علیه السلام فرمودند: رسول خدا ﷺ زیاد مسواک می‌زدند و البته واجب نیست. پس ترک آن بعضی اوقات تو را (از این جهت) زیان نمی‌رساند».

این روایت به صورت مرسل نقل شده است و از نظر سندی ضعف دارد، ولی همین روایت در المحاسن برقی نیز با دو سند نقل شده است (ر.ک: حر عاملی. ۱۴۱۶ ق: ۱۱/۲) که یکی از روایات از نظر سندی صحیح برشمرده می‌شود و می‌تواند به عنوان قرینه پیرامونی روایت سابق به شمار آید و ضعف سند آن را جبران نماید.

برخی روایات، مؤمنان را به التزام همیشگی به مسواک زدن ترغیب کرده‌اند؛ برای نمونه از امام باقر علیه السلام روایت شده است که فرمودند: اگر مردم می‌دانستند مسواک کردن چقدر فایده دارد، آن را همراه خویش در بستر قرار می‌دادند (صدوق. ۱۴۱۳ ق:

۵۵/۱، ح ۱۲۴) که در من لایحضره الفقیه به صورت مرسل و در ثواب الاعمال با سند موثق نقل شده است (صدوق. بی‌تا: ۳۴). این روایت‌ها هم به نوعی بر زیاد مسواک زدن تشویق می‌کنند.

لازم است گفته شود که همه روایات ذیل عناوین دیگر نیز به نوعی به میزان مسواک زدن دلالت دارند؛ به دلیل اینکه توصیه‌های متعدد رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام به مسواک زدن در زمان بیدار شدن از خواب، سحر، وضو، نماز و... لزوم کثرت مسواک زدن را نیز می‌رساند.

از مجموع روایات فوق که در مورد میزان و زمان مسواک زدن وارد شده است، می‌توان فهمید که رسول مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام اهمیت ویژه‌ای برای بهداشت دهان و دندان قائل بودند. خود زیاد مسواک می‌زدند و توصیه و تأکید داشتند که مؤمنان به صورت مرتب و در زمان‌های متعدد مسواک بزنند. از بین این روایات، روایات توصیه به مسواک زدن در هنگام سحر و نهی از ترک مسواک بیش از سه روز از اعتبار پایین‌تری برخوردار هستند و بقیه از نظر ابعاد مختلف اعتبارسنجی، اعتبار بالایی دارند. در حقیقت، این میزان از توصیه به رعایت بهداشت دهان و دندان در آن زمان، اعجاب‌آور و نشان‌دهنده روزآمد بودن آموزه‌های ائمه علیهم السلام در این مورد است. شاید الآن در پیشرفته‌ترین کشورها نیز این قدر به مسئله بهداشت دهان و دندان توجه نشود و این دستورها، دست‌کم در طراز بهترین کشورهای کنونی از این جهت است و لازم است مؤمنان این بخش از زندگی خود را متناسب با این رهنمودهای ارزشمند، تنظیم کنند.

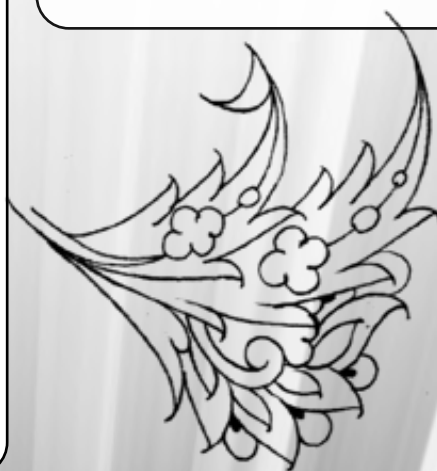
در این پژوهش، تلاش شد گامی در اعتبارسنجی روایات میزان و زمان مسواک

زدن برداشته شود. به این منظور:

- روایات از منابع معتبر و دست‌اول شیعه انتخاب شد که حاکی از اعتبار منبعی روایات مطرح شده است.
- خانواده حدیثی در مورد موضوع مطرح شده در مقاله تشکیل شد و به این ترتیب، ضمن فهم جامع‌تر روایات در این موضوع، همسویی روایات و عدم وجود معارض نشان داده شد.
- روایات متعدد صحیح و موثق که از نظر دلالت بر یک مضمون، مشترک بودند، مطرح شدند تا به اعتبار بالای آنها توجه شود.
- در مواردی که قرائن پیرامونی به جبران ضعف سند کمک می‌کرد، اشاره شد.
- روایاتی ارائه شد که از نظر سندی صحیح یا موثق بودند و یا با توجه به قرائن پیرامونی از اعتبار لازم برخوردار بودند.

منابع:

- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ ق). المحاسن. محقق: محدث، جلال‌الدین. چاپ دوم. قم: دار الکتب الإسلامیه.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل، قم: مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ ق). رجال العلامة الحلّی. مصحح: بحر العلوم، محمدصادق.
- صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی (بی‌تا). ثواب الاعمال و عقاب الاعمال. تهران: مکتبه الصدوق.
- صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی (۱۴۱۵ ق). المقنع. قم: مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
- صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی (۱۴۱۶ ق). الخصال. محقق/ مصحح: غفاری، علی‌اکبر. قم: جامعه مدرسین.
- صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی (بی‌تا). علل الشرایع. قم: مکتبه الداوری.
- صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی (۱۴۱۳ ق). من لا یحضره الفقیه. محقق: غفاری، علی‌اکبر. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سیدمحمدکاظم (۱۳۹۰). منطق فهم حدیث. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). تهذیب الاحکام. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۷ ق). رجال الطوسی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۴ ق). اختیار معرفه الرجال. قم: مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ق). الکافی (ط - الإسلامیه). چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- محمدجعفری، رسول، زیدی جودکی، مجید (۱۳۹۹). «بررسی دیدگاه امام خمینی دربارهٔ مرسالت فقهی شیخ صدوق». پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۶، شماره ۲.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). رجال النجاشی. تحقیق: شبیری زنجانی، موسی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.



قاعده نفی عسرو حرج

احمد مشکوری

گروه فلسفه و اخلاق سلامت، دانشکده سلامت و دین،

دانشگاه علوم پزشکی قم

a.mashkoori@gmail.com

هرگاه تکلیفی دارای مشقت و دشواری شدیدی باشد که تحمل آن عادتاً برای مکلف بسیار سخت است، آن تکلیف بر اساس لطف و امتنان خدا رفع و ساقط یا به تکلیف قابل تحمل تری تبدیل می‌شود.

شما دشواری نمی‌خواهد».

«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۸۶)؛ خداوند هیچ‌کس را جز به اندازه توانایی‌اش، تکلیف نمی‌کند».

«وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج: ۷۸)؛ در دین بر شما سختی قرار نداده است».

«مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» (مائده: ۶)؛ خدا نمی‌خواهد [با احکامش] بر شما تنگی و مشقت قرار دهد».

قاعده لاحرج کاربردهای گوناگونی دارد؛ از جمله بحث نشسته نماز خواندن و عدم وجوب روزه بر زن باردار یا شیرده و ...

پرسش مهم در این قاعده این است که چه کاری مصداق عسر و حرج است و چه کسی باید تشخیص دهد که این کار، مصداق عسر و حرج هست یا خیر؟ پاسخ این است که ملاک تعیین حرج، سختی و مشقت بیش از متعارف است و تشخیص عسر و حرج هم با خود مکلف یا کسی است که وضعیت مکلف را از خود مکلف بهتر می‌داند (المصطفوی. ۱۴۲۹ ق)؛ مثل پزشک معالج که می‌تواند وضعیت آینده بیمار را پیش‌بینی کند، ولو بیمار حال خودش را مناسب تشخیص دهد.

پرسش مهم دیگر در «شخصی» یا «نوعی» بودن حرج است. آیا در این قاعده ملاک، حرج شخصی است یا حرج نوعی؟ فرق بین حرج شخصی و نوعی در این است که در صورت پذیرش حرج نوعی، ملاک، حرجی بودن حکم برای اغلب مکلفین است؛ یعنی در حرج نوعی، حکم برای اغلب مکلفین حرجی است و برای

واژه «عُسر» در مقابل یُسْر، به معنی سختی و شدت، و واژه «حرج» به معنای در تنگنا قرار گرفتن و آنچه فراتر از توان و طاقت باشد، ذکر شده است (فیومی. ۱۴۱۸ ق).

عسر در مورد مشقت بدنی به کار می‌رود، اما حرج بیشتر به سختی روحی و روانی اشاره دارد و از نظر شدت، بالاتر و شدیدتر از عسر است (المصطفوی. ۱۴۲۹ ق).

برخی از محققان تکالیف الهی را از نظر شدت بدین شرح تقسیم‌بندی کرده‌اند:

۱. تکالیفی که سهل و آسان هستند و هیچ عسر و حرجی ندارند.

۲. تکالیف عسرآوری که موجب ضیق و تنگنا نمی‌شوند (عسر).

۳. تکالیف ضیق‌آوری که مکلف طاقت انجام دادن آن‌ها را دارد (حرج).

۴. تکالیف مالایطاق که انجام دادن آن خارج از طاقت مکلف است (نراقی. ۱۴۰۸ ق).

قاعده نفی عسر و حرج، از قواعد فقهی معروف و بدین معناست که هرگاه تکلیفی دارای مشقت و دشواری شدیدی باشد که تحمل آن عادتاً برای مکلف بسیار سخت است، آن تکلیف بر اساس لطف و امتنان خدا رفع و ساقط یا به تکلیف قابل تحمل تری تبدیل می‌شود.

در کلام‌الله مجید نیز آیات متعددی به مضمون این قاعده اشاره می‌کنند؛ از جمله:

«يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره: ۱۸۵)؛ خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای

برخی دیگر از مکلفین حرجی نیست، ولی حکم از همه مکلفین حتی آن‌هایی که در حرج نیستند نیز رفع می‌شود؛ مثل رفع حکم روزه‌داری در سفر که چون روزه گرفتن در حال سفر برای نوع مردم و اغلب مکلفین حرجی است، حکم آن برداشته شده است؛ هرچند ممکن است برای عده‌ای روزه گرفتن در حال سفر موجب حرج هم نشود، اما این رفع حکم در مقام تشریح و لطف شارع مقدس است و به مکلفین که در جایگاه اطاعت و تطبیق هستند ارتباطی ندارد (سبحانی، ۱۳۹۴)، اما در حرج شخصی، ملاک، میزان سختی و فشاری است که بر شخص مکلف وارد می‌شود؛ یعنی اگر مکلفی به دلیل تکلیفی خاص در عسر و حرج قرار گرفت و به این نتیجه رسید که پایبندی به حکم شرعی خاصی برایش سخت و مشقت‌آور است، می‌تواند به آن حکم عمل نکند و آن تکلیف از او رفع می‌شود، اما همان تکلیف از مکلف دیگر که به دلیل همان تکلیف در عسر و حرج قرار نگرفته است، رفع نمی‌شود؛ مثلاً در یک بلای طبیعی گسترده مانند زلزله بم، امدادگران تازه کار یا دچار مشکلات روحی - روانی طاقت حضور در صحنه و دیدن اجساد را نخواهند داشت، پس وجوب حضور مستقیم

در صحنه از آنان برداشته می‌شود. اما همین شرایط برای همکاران باتجربه و سالم موجب حرج نخواهد بود و باید در صحنه حضور یابند.

اما در پاسخ زرزرزرزرزرزرزرزرز از شخصی یا نوعی بودن حرج گفته شده است که در قاعده نفی عسر و حرج، ملاک حرج شخصی است نه حرج نوعی (المصطفوی، ۱۴۲۹ ق) پس مهم، میزان سختی و مشقتی است که شخص مکلف حس می‌کند، ولو دیگران چنین سختی و مشقتی را احساس نکنند.

منابع:

- الفیومی، أحمد بن محمد المکتبۃ العصریة (۱۴۱۸ق). المصباح المنیر. ج ۱. ص ۲۱۲ و ۲۸۷.
- نراقی، احمد بن محمد (۱۴۰۸ ق). عوائد الایام. قم: بصیرتی. ص ۶۱.
- سبحانی، جعفر (۱۳۹۴). الإیضاحات السنیة للقواعد الفقهیة. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام. ص ۴۹.
- المصطفوی، سید کاظم (۱۴۲۹ ق). القواعد. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ص ۲۹۹-۲۹۶.

لغو در نظام سلامت

محسن رضایی آدریانی^۱

دکتر مهرزاد کیانی^۲

دکتر محسن جوادی^۳

دکتر سعید نظری توکلی^۴

دکتر محمود عباسی^۵

- کلام بی‌فایده و به تعبیر دیگر، هر سخن و کار قبیح و بی‌فایده، سخنی که بی‌ربط و خارج از موضوع باشد؛
- انحراف از راه درست؛
- نومیث شدن؛
- چیزی که از رویه و فکر به دست نیامده است.

در نظام سلامت، کارهایی که مصداق هر یک از این معانی باشند، لغو و بی‌نتیجه خواهند بود و پرهیز از آن‌ها بر بیمار و کارکنان سلامت لازم و ضروری است. به‌طور خلاصه، به موارد و نمونه‌هایی از این دست اشاره می‌گردد.

بر اساس مفهوم‌شناسی اصطلاحی ارائه‌شده تفاسیر درباره واژه «لغو»، می‌توان گفت که به استناد آن‌ها:

- هرکاری که فایده و سود قابل توجهی در آن نیست (و دقیق‌تر آنکه گفته شده است سخن یا عملی که صاحب آن در دنیا از آن سودی نبرد یا به سود آخرت یا هردو منتهی نگردد)، مصداقی از این آیه کریمه

در شماره پیشین، درباره مفهوم «بی‌نتیجه بودن درمان» صحبت و قرار شد به یاری خداوند متعال، به‌صورت خلاصه نتایج بررسی واژه‌های قرآنی که به نظر می‌رسد با این موضوع، قرابتی دارند، ارائه شود. در این نوشتار، نتایج بررسی واژه قرآنی «لغو» تقدیم می‌شود.

ماده «لغو» و یا مشتقات آن در یازده آیه کریمه قرآن کریم به کار رفته است. از بین این آیات کریمه، آیه سوم سوره مبارکه مؤمنون: «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ»، نزدیکی بیشتری با موضوع بی‌نتیجه‌گی و مفهوم مورد بحث دارد.

واژه لغو از سه حرف اصلی «ل غ و»، به معنی کلام بی‌فایده و به‌صورت «لغی یلغو» بیان شده است؛ یعنی «کلام بی‌فایده آورد» (قرشی، ۱۳۷۱). برخی اصل (مصدر) آن را «لغو» (طریحی، ۱۳۷۵؛ محمد بن مکرّم، ۱۴۱۹) و برخی اصل آن را «لغی یا لغو» دانسته‌اند (طریحی، ۱۳۷۵). واژه‌شناسی این لغت در واژه‌نامه‌ها، نشان می‌دهد که معانی متعددی برای این واژه به کار رفته است. آن دسته از معانی که بیش از بقیه به مفهوم بی‌نتیجه‌گی پزشکی نزدیک هستند، عبارت‌اند از:

- سخن و کار غیرقابل توجه؛
- باطل و چیزی که در برابر حق است و پایداری و تحقق ندارد.
- سخن و کار غیر سودمند؛
- عمل سرگرم‌کننده؛

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.

خواهد بود. درخواست و انجام اقدامات تشخیصی-درمانی بدون توجیه و استدلال محکم علمی، تجویز داروی تزریقی در جایی که امکان مصرف خوراکی هست، تجویز سرم برای کسی که حال عمومی وی خوب است و می‌تواند از راه دهان مایعات دریافت کند، جراحی‌های صرفاً زیبایی و نه به دلیل اختلال قابل اعتنا در ساختار یا کارکرد اندام (مثل جراحی صرفاً زیبایی بینی)، بستری کردن بدون دلیل موجه علمی و ... نمونه‌هایی از این عنوان هستند. بارها گفته شده است در اخلاق پزشکی نوین، رعایت اصل «سودرسانی» و اولویت منافع بیمار، ضروری است. اخلاق پزشکی سکولار با اقدامات گفته‌شده، مخالف است؛ اخلاق پزشکی دینی و اسلامی که جای خود دارد!

• هرکاری که باطل باشد نیز مصداق لغو است؛ مثلاً وقتی بررسی‌های گسترده و دقیق علمی نشان داد داروهایی که در اوایل بیماری کرونا تجویز می‌شد، اثربخشی ندارد و از فهرست داروهای تجویزی برای این بیماری حذف شد، تجویز آن باطل خواهد بود.

• اگر برای اقدام تشخیصی-درمانی که انجام می‌دهیم، هدف مشخصی متصور نباشد؛ کار لغو انجام شده است. می‌پرسیم این درخواست سونوگرافی بر اساس چه شرح‌حالی و به دنبال کدام معاینه و با چه اندیکاسیون علمی است؟ می‌گوید حالا

انجام بدهیم، شاید یافته‌ای در آن باشد!

- اگر عملکرد ما نشان‌دهنده این باشد که فرد زندگی را جدی نگرفته و آن را سرگرمی و بازیچه پنداشته است، می‌تواند مصداقی از این امر باشد. یکی از مصداقی خطای پزشکی، عدم رعایت نظامت دولتی و قانونی است. کسی که موضوع سلامت را جدی بگیرد، همواره دقت می‌کند تا اقدامات او بر اساس آخرین دستورالعمل‌های علمی و آیین‌نامه‌ها و نظامات دولتی و قوانین باشد.
- اقدامات تشخیصی-درمانی بدون اندیکاسیون علمی، مصداق روشنی از کار لغوی است که نیازی به آن نباشد و ضرورت نداشته باشد.
- هر اقدام تشخیصی-درمانی که اصول «ضروررسانی» و یا «سودرسانی» و یا «عدالت» در آن رعایت نشده باشد و یا «اختیار» بیمار نادیده گرفته شده باشد، در آن خیر (خوبی) نخواهد بود و مصداقی از لغو است.

منابع:

- ابن منظور محمدبنمکرم، عبدالوهاب امینمحمد، عیبی، محمدصادق (۱۴۱۹). لسان العرب. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- الطریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: مکتبه المرتضویه.
- قرشی سیدعلیاکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

در نظام سلامت، کارهایی که مصداقی از واژه قرآنی لغو باشد، بی‌نتیجه خواهد بود و پرهیز از آن‌ها بر بیمار و کارکنان سلامت لازم و ضروری است.

رضایت نیم بند، دردقیقه نود!

محسن رضایی آدریانی
گروه فلسفه و اخلاق سلامت، دانشکده سلامت و دین،
دانشگاه علوم پزشکی قم
mrezaie@muq.ac.ir

معرفی مورد

برای زایمان یکی از بستگان، به عنوان همراه با ایشان به بیمارستان مراجعه کرده است. در لحظات آخری که زائو در بخش است و پیش از انتقال به اتاق زایمان، برگه‌ای به عنوان رضایت‌نامه به ایشان، به عنوان همراه آن خانم زائو داده‌اند. شرایط و وضعیت عمومی زائو و نگرانی همراه او برایش، وقت و فرصتی برای مطالعه متن آن برگه نگذاشته است. جملاتی کلی و مبهم درباره زایمان در آن برگه نوشته شده است و درباره عمل و عوارض پس از آن و درباره اصولی برای بهبود پس از زایمان که بیمار و همراهان او باید رعایت کنند، اطلاعاتی ارائه نشده است. ظاهراً هدف از ارائه آن برگه، تنها امضای بیمار یا همراه وی بوده است.

تحلیل مورد

برای انجام هر اقدام تشخیصی-درمانی، کسب «رضایت آگاهانه» (informed consent) ضروری است. بهترین اقدام تشخیصی-درمانی بدون گرفتن رضایت آگاهانه از بیمار، یک تجاوز به حریم خصوصی او انگاشته می‌شود. گسترش و عمومی

شدن گرفتن رضایت آگاهانه در نظام سلامت، یکی از اولویت‌های اخلاق پزشکی کشور ماست (باقری، ۱۳۹۰).

به همان میزان که احتمال آسیب ناشی از اقدام تشخیصی افزایش یابد، گرفتن رضایت آگاهانه درست و صحیح و دقیق و کامل، اهمیت بیشتری پیدا می‌کند.

اولین چیزی که برای رضایت آگاهانه کامل لازم است، ارائه اطلاعات به بیمار یا همراه (Information) اوست. تا وقتی بیمار نداند چه خبر است و برای تأمین، حفظ و ارتقای سلامت او، ضروری و لازم است تا چه اقدامی برای او انجام شود، رضایتی که از او گرفته می‌شود اعتبار اخلاقی، حقوقی و فقهی لازم را نخواهد داشت. به عبارت دیگر، اولین جزء یک رضایت محکمه‌پسند این است که بیمار/خانواده، اطلاعات «لازم و کافی» در مورد وضعیت سلامت و نیز اقدامات پیش‌رو داشته باشد (لطفی، ۱۳۸۸). اساساً تصمیم هر فرد (از جمله بیمار/خانواده) هنگامی صحیح و قابل قبول است که بر اساس همین اطلاعات لازم و کافی از موضوع، تصمیم گرفته شده باشد.

در کشور ما و بر اساس «برائت»، افزون بر بیان عوارض در این فرایند آگاه‌سازی، باید درباره عوارض اقدام تشخیصی-درمانی، تأکید مجدد شود. به نظر می‌رسد برائت، بیان دوباره‌ای از همان عوارض است تا چیزی از قلم نیفتد و به نظر حقیر، این امر (برائت پزشکی) نقطه قوت قانون

یک رضایت آگاهانه صحیح، سه جزء مهم (ارائه اطلاعات به بیمار، درک اطلاعات از سوی بیمار، تصمیم‌گیری داوطلبانه بیمار) دارد. اگر هر یک از سه جزء رضایت آگاهانه، محقق نشود، رضایت گرفته‌شده، اعتبار اخلاقی و حقوقی ندارد.

داده‌شده است. این اطلاعات و رضایت گرفتن باید هنگامی انجام می‌شد که بیمار در شرایطی آرام بود. ۳. وقتی دو جزء اول یک رضایت آگاهانه، تأمین نشود؛ برگه رضایت امضاشده، از نظر اخلاقی و حقوقی ارزش و اعتبار چندانی ندارد!

منابع:

- لطفی، احسان (۱۳۸۸). «از رضایت آگاهانه تا انتخاب آگاهانه: گفتاری در تعهد به اطلاع‌رسانی در روابط پزشک و بیمار». فصلنامه علمی- پژوهشی حقوق پزشکی. ۳ (۱۱). ص ۳۹-۷۳.
- باقری، علیرضا (۱۳۹۰). «اولویت‌های اخلاق پزشکی: نتایج یک مطالعه کشوری». اخلاق و تاریخ پزشکی. ۴ (۵). ص ۳۹-۴۸.

کشور عزیز ماست. جزء دوم برای یک رضایت آگاهانه صحیح این است که بیمار بتواند این اطلاع‌رسانی ما را درک کند. وقتی بیمار، درد دارد یا بیهوش است یا در مورد کودک و حتی وقتی بیمار مضطرب و نگران است؛ این جزء محقق نمی‌شود. این موارد، موانع درک اطلاعات ارائه‌شده به بیمار است. جزء و شرط سوم برای صحیح بودن رضایت گرفته‌شده از بیمار این است که بیمار، داوطلبانه آن اقدام را بپذیرد.

آنچه در مورد این مادر باردار بیان شد، چند اشکال دارد:

۱. اطلاعات لازم و کافی در اختیار بیمار یا همراه قرار داده نشده است. همه آنچه در مورد این وضعیت برای بیمار یا همراه مهم است و ممکن است در تصمیم او اثر کند، باید در اختیار او گذاشته شود.

۲. این اطلاعات در زمانی مناسب به بیمار ارائه نشده است. درد بیمار در مراحل زایمان و نیز اضطراب و نگرانی و دل‌شوره بیمار و همراه او در هنگام آماده شدن برای ورود به اتاق زایمان، کم نیست. این موارد مانعی جدی و مهم برای درک اطلاعات

بیمار به عنوان یک شخص ۲

صادق یوسفی

مرکز تحقیقات سلامت معنوی،

دانشگاه علوم پزشکی قم

syoosefee@muq.ac.ir

yoosefee@gmail.com

حاصل می‌شود: «معنا واسطه‌ای است که از طریق آن، جریان دوسویه اندیشه به بدن و بدن به اندیشه شکل می‌گیرد».

به‌طور خاص، معنا از طریق عواطف و احساسات واسطه‌گری می‌شود. به عبارت دیگر، معانی مختلف حاصل تجربه‌ها و احساسات افراد هستند. نکته مهم این است که «عواطف یا معانی (که عواطف بخشی از آن‌ها هستند) باعث پدیده‌های جسمی نمی‌شوند؛ بلکه پاسخ‌های فیزیولوژیک بخشی از عواطف و معناست». معانی و ارزشهای وابسته به آن‌ها، برای درک بیماری یک بیمار و رنجهای مرتبط با آن اهمیت دارد.

شخص چیست؟ کاسل پاسخ به این پرسش را در دو چهارچوب جداگانه، یکی مربوط به ویژگی و دیگری چگونگی سنجش شخص در نظر می‌گیرد. گرچه او بیش از ده ویژگی مرتبط با مفهوم شخص را در توصیف اولیه مورد بحث قرار می‌دهد، اما می‌توان آن‌ها را در دو دسته گروه‌بندی کرد: یکم، ویژگی‌های فرد به‌عنوان شخص و دوم، ویژگی‌های او در یک بافتار اجتماعی.

ویژگی‌های دسته یکم شامل بدن، شخصیت یا سرشت فرد، رفتارهای معین، فعالیت‌ها، زندگی خصوصی و اجتماعی، گذشته، آینده و بعد متعالی اوست. هر یک از این ویژگی‌ها تأثیری مهم در نحوه پاسخگویی فرد به بیماری، به‌ویژه تجربه رنج ناشی از بیماری، یا امکان نابودی ناشی از بیماری دارد؛ برای نمونه افراد بر اساس ویژگی‌های شخصیتی یا سرشتی خود در واکنش به بیماری بسیار متفاوت هستند. گذشته شخص نیز در تجربه بیماری بسیار اهمیت دارد: «تجربیات زندگی، بیماری‌های قبلی، تجربیات قبلی در مواجهه با پزشکان، بیمارستان‌ها،

در شماره پیشین، بحث شخصانیت بیمار آغاز و به مفهوم پدیدارشناسی عینیت تجسم‌یافته اشاره شد. در این شماره به مفهوم مورد نظر اریک کاسل (Eric Cassell) از شخص می‌پردازیم. کاسل معتقد است که برخلاف دیگر علوم، در علم پزشکی، برای درک بهتر اشخاص نمی‌توان آن‌ها را به اجزای سازنده‌شان فروکاهش داد. او معتقد است: «گمشده پزشکی قرن بیستم، عدم توجه کافی به جایگاه شخص بیمار است». دلیل این فقدان، تمرکز پزشکی معاصر بر بیماری است نه شخص بیمار. نتیجه این رویکرد، نگرش یکسان به افراد مختلف دچار بیماری به‌ظاهر یکسان است که تجربه‌های متفاوت آنان از بیماری لحاظ نمی‌شود. او ادعا می‌کند: «کار قرن بیست و یکم، کشف شخص / یافتن منابع بیماری و رنج فرد و سپس ایجاد روشهایی برای رفع آن‌ها و در همان حال، تأکید بر توانایی شخص است؛ همانگونه که در قرن نوزدهم و بیستم توانایی بدن مطرح شد». به همین منظور، او تصویر متفاوتی از آنچه ماهیت شخص را تشکیل می‌دهد، پیشنهاد می‌کند که به‌ویژه، به درک بیمار مربوط است.

کاسل، جوهر مرسوم (Traditional sub-stance) یا دوگانگرایی تعاملی (Interactionist dualism) و همچنین یگانه‌انگاری فروکاهشی (Reductive monism) را رد می‌کند. او معتقد است که پرسش چگونگی تأثیر ذهن بر بدن، اشتباه است؛ چراکه پیشفرض آن، وجود چیزی به نام ذهن است که جدا از بدن در نظر گرفته می‌شود؛ بدن نسبت به ذهن منفعل بوده و ماهیت ضروری، ذهن است که می‌تواند باعث تغییر شود. وجود واحد بودن شخص و تصنعی بودن تمایز میان ذهن، بدن و محیط مفروضات کاسل هستند. از نظر او، برقراری اتصال این تمایزهای مصنوعی از طریق «معنا»

دستیابی به ارزش‌های بیمار کاری دشوار است، اما پاداش آن کسب توانایی «مراقبت از این شخص» است. از این رو، پزشکان برای دستیابی به ارزش‌های بیمار باید بکوشند.

یا ارزشی که در جهان بیمار وجود دارد، شود.

از نظر کاسل، دسترسی به دنیای بیمار از طریق اجازه به او برای روایت سرگذشت بیماری‌اش برای پزشک امکان‌پذیر می‌شود. بیمار به‌عنوان «شخص»، مهمانی ناخوانده در روابط پزشک و بیمار نیست، بلکه اساس آن است. پزشک همچنین باید مانند یک فرد قابل‌اعتماد با بیمار رفتار کند. یکی دیگر از منابع مهم برای دستیابی به سرگذشت بیمار، «دانش پزشک از مردم شامل زبان، رفتارها، عواطف و ارزش‌های آنهاست که مبنای کسب اطلاعات در مورد هر شخص را فراهم می‌کند».

سرانجام، کاسل به پرسش چگونگی سنجش یک شخص می‌پردازد. یک شخص و به‌ویژه بیمار را نمی‌توان به‌سادگی در چهارچوب داده‌های کمی، مانند حقایق آزمایشگاهی سنجید. کاسل معتقد است: «واقعیت‌های عینی به‌عنوان مبنای علم پزشکی که البته لازم هستند، به‌خودی‌خود برای انجام وظیفه پزشک کافی نیستند». بلکه سنجش درست یک شخص یا بیمار باید با لحاظ کردن ارزش‌های اخلاقی و زیبایی‌شناسی هر شخص نیز همراه باشد. این ارزش‌ها و زیبایی‌شناسی، نه فقط به‌طور ساده‌انگارانه یک قسمت انتزاعی از بدن یا داده‌های کمی، بیمار را منحصر به فرد می‌سازد. «پزشکان در لحظه خاصی از زمان، بیماران خاص را در شرایط خاص معالجه می‌کنند؛ بنابراین آن‌ها به اطلاعاتی نیاز دارند که فرد و لحظه را خاص می‌کند».

اگرچه دانشمندان علم را عاری از ارزش می‌دانند، کاسل با وجود همه

داروها، ناهنجاری‌ها و ناتوانی‌ها، لذت‌ها و موفقیت‌ها، بدبختی‌ها و ناکامی‌ها پس‌زمینه بیماری را تشکیل می‌دهند». سرانجام، بیماری نه‌تنها ممکن است جنبه اجتماعی زندگی، بلکه زندگی خصوصی و نیز خلاقیت و توانایی شخص در زندگی‌سازنده را از بین ببرد.

دسته دوم شامل زمینه و روابط فردی و بافتار فرهنگی اوست که روابط با خود، خانواده و نهادهای اجتماعی و سیاسی را در برمی‌گیرد. این ویژگی‌ها نیز تأثیری فوق‌العاده در تجربه بیماری دارند. به گفته کاسل: «میزان و ماهیت روابط فرد بیمار به‌شدت بر میزان رنج ناشی از بیماری تأثیر می‌گذارد»؛ برای نمونه اگر بیمار احساس کند که انتظارات از خود یا خانواده را برآورده نمی‌کند، ممکن است تجربه بدتری از بیماری پیدا کند. در این بین، هنجارهای فرهنگی نقشی اساسی در نحوه رفتار جامعه با بیماران دارد. «برخی از هنجارهای فرهنگی و قوانین اجتماعی در این مسئله نقش دارند؛ مانند اینکه بیمار بتواند در جمع دیگران باشد یا منزوی شود؛ به‌عنوان عنصری پلید، طرد شود یا مقبول باشد؛ مورد ترحم یا سرزنش قرار گیرد».

با این توصیف کلی از ماهیت شخص در بستر پس‌زمینه او، کاسل به پرسش «این شخص کیست؟» - به‌ویژه در بالین - می‌پردازد. از نظر او، پرسش این است که مرزبندی پزشکی بالینی از علم پزشکی را چه چیزی مشخص می‌کند. مواجهه پزشکی بالینی باید با بیمار خاص به‌عنوان شخص، قبل از مواجهه پزشک باشد. بدین منظور، پزشک باید وارد دنیای بیمار یا بافتار او، به‌ویژه ساختار معنایی

جذابیت‌های ظاهری، پزشکی عاری از ارزش را دارای تناقض می‌داند. ارزشها در عمل پزشکی نقش بسیار حیاتی دارند. از این رو، وی معتقد است: «به‌کارگیری علم پزشکی برای هر بیمار خاص، مستلزم اندیشه در مورد ارزشها، به همان اندازه واقعیات عینی بدن است».

به گفته کاسل، دست‌کم پنج منبع برای ارزشها وجود دارد. یکم، ارزشهای حاکم بر جامعه، به‌ویژه در مورد سلامت افراد جامعه؛ دوم، حرفه پزشکی و ارزشهای آن که بیشتر اهداف خاص خود را در معالجه بیماری منعکس میکند؛ سوم، ارزشهای فردی و حرفهای پزشک؛ چهارم، منبع متعلق به فرد، چه بیمار باشد و چه نباشد و منبع آخر «کل و تمامیت» است که «سیستم‌ها» را تشکیل می‌دهد.

هیچ الگوریتمی برای شناسایی ارزشها و کاربست آنها در معالجه بیماران وجود ندارد. با این حال، کاسل سه گام را برای شناسایی ارزشها پیشنهاد می‌کند. گام نخست، شناخت این نکته است که «مردم ارزشهای خود را در چهارچوب استفاده از زبان یا رفتارهای دیگر بروز می‌دهند». نکته مهم این است که پزشک باید درک کند که ارزشهای بیمار ممکن است با ارزشهای او مطابقت نداشته باشد. گام دوم، دستیابی به این اطلاعات، به‌گونه‌ای است که به‌طور دقیق و درست ارزشهای بیماران را منعکس کند. دستیابی به ارزشهای بیمار کاری دشوار است، اما پاداش آن کسب توانایی «مراقبت از این شخص» است. از این رو، پزشکان برای دستیابی به ارزشهای بیمار باید بکوشند.

آخرین گام، استدلال در مورد ارزشها به روشی منطقی است. اینکه ارزشهای بیمار شخصی و ذهنی است، به این معنی نیست که یک پزشک نمی‌تواند آنها را به روشی منطقی ارزیابی کند.

افزون بر ارزشها، فرد از نظر زیباییشناسی شخصی نیز سنجیده می‌شود؛ اگرچه زیباییشناسی ذهنی و بیشتر مبتنی بر احساس است، اما این به معنای «سلیقه‌ورزانه بودن» آن نیست. اهمیت زیباییشناسی در سنجش فرد، کارکرد آن در روند خود-خلاق است که با آن، شخص به بلوغ می‌رسد. یک فرد همیشه در روند شدن (Process of becoming) است. زیبایی‌شناسی همچنین اطلاعاتی را در اختیار پزشک قرار می‌دهد تا در ارزیابی صحت روایت بیمار در مورد تجربه او از بیماری کمک کند. از دیدگاه کاسل، بخشی از شناخت فرد تنها از منظر زیباییشناسی حاصل می‌شود و آن «صحت» داستان زندگی بیمار است. بدون داشتن این دانش، پزشک ممکن است در شناخت یک بیمار و تسکین درد و رنج او کوتاهی کند. در شماره آتی به مفهوم مورد نظر آلفرد تاوبر (Alfred Tauber) در مورد شخص اشاره خواهد شد.

منابع:

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



معرفه کتاب

«مقایسه منابع و روش‌های فقه و حقوق»

کتاب «مقایسه منابع و روش‌های فقه و حقوق»، به کوشش سیف‌الله صرامی، در سال ۱۳۹۱ گردآوری شده و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی آن را در ۵۳۹ صفحه به چاپ رسانده است. بدیهی است نظریه «توانایی فقه برای مواجهه فعال و مثبت با دنیای جدید» راهگامی می‌تواند اثبات و اجرا کرد که پرسش‌های مربوط به فقه که برآمده از این تحولات است شناسایی، بررسی و پاسخ داده شوند. این کتاب هشتمین کتاب از مجموعه گفت‌وگوهای فقه، حقوق و جامعه نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی به شمار می‌رود که در آن پیرامون موضوع اصلی کتاب با آیت‌الله سیدمحمد خامنه‌ای، آیت‌الله عابدی شاهرودی، آیت‌الله عمید زنجانی، دکتر کاتوزیان، آیت‌الله محقق داماد، استاد ملکیان، آیت‌الله موسوی تبریزی و آیت‌الله یزدی گفت‌وگو شده است.

این اثر شامل دو بخش است که در بخش یکم به مروری تحلیلی بر گفتگوها و در بخش دوم به متن گفتگوها پرداخته شده است. در گفتگوی انجام‌شده با اساتید مورد نظر، به بحث در مورد مبانی، ملاک‌ها و اعتبار منابع و روش‌ها در فقه و حقوق پرداخته شده است و منابع هر یک

از آن‌ها اعم از قرآن کریم، سنت، عقل، عرف و اجماع و منابع مشترک و اختصاصی آن‌ها بررسی گردیده و ماهیت و کارکردها و حجیت و جایگاه هر یک از این منابع مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. در ادامه، این منابع و روش کار در فقه و حقوق از منظر صاحب‌نظران این دو رشته علمی مقایسه شده است و جایگاه و مبانی روش‌های علوم نقلی از لحاظ تطورات معنایی، مصداق و پیش‌فرض‌ها مورد شرح و بررسی این اساتید قرار گرفته، دیدگاه‌های فقهای شیعه و اهل سنت در مورد منابع فقه و حقوق نیز برجسته گردیده است.

زهرا علایی طباطبایی

پیغام

کای شمع بزم عاشقان رحمی مر این پروانه را
هرچه که خواهد آن کند حکم است آن فرزانه را
از ساغری می‌دار مست این سرخوش پیمانه را
تا کی رسد روز تلاق بینم رخ جانانه را
کو سلسله کو سلسله بندید این دیوانه را
دردم همه از دل بود سَری است این کاشانه را
خوابیده‌ای بیدار شد رحمت مر آن بیگانه را
عیسی دمی مشکل‌گشا گویم چه آن دردانه را
درگاه او امید بود آبادی ویرانه را
از کثرتش دیگر چه بیم کوتاه کن افسانه را

ای بیک کوی قدسیان از من بگو جانانه را
درد مرا درمان کند دشوار من آسان کند
ای ساقی بزم الست ای کهنه رند می پرست
بی‌تابم از درد فراق طاقت ز من گردیده طاق
ای دوستان یکدله دیگر ز من شد حوصله
آنچه که اندر دل بود اظهار آن مشکل بود
لطف الهی یار شد بیگانه‌ای غمخوار شد
بیگانه‌ای بس آشنا دل‌داده‌ای مست خدا
فانی در توحید بود تابنده چون خورشید بود
نجمش به سیر مستقیم در اوج وحدت شد مقیم

علامه حسن‌زاده آملی دامت‌برکاته