

## ابن سینا و نظر او در باب تأثیرپذیری نبض از عشق

### وحیده حداد

کارشناسی ارشد الهیات- فلسفه و کلام اسلامی

### چکیده

**سابقه و هدف:** نبض به عنوان شریان حیاتی بشر، نقشی تعیین کننده در ارگانیزم بدن دارد. اهمیت این مساله زمانی روشن می شود که بدانیم طبای گذشته، علی‌الخصوص شیخ ابوعلی سینا، نبض و گرفتن آن را هنگام بیماری در تشخیص نوع درد لازم و ضروری می داند و از رهگذر این عامل بیرونی است که می توان پی به حالات روحی و نفسانی اشخاص و افراد برد.

**مواد و روش‌ها:** گرچه پیرامون نبض و شناخت رگ و احوال خاص آن تحقیقاتی صورت گرفته است. لیکن باید از این نکته غافل نمایم که در باب تأثیر حالات روحی بر چگونگی عملکرد نبض مطالعه‌ای جامع صورت نپذیرفته است. ما در این تحقیق برآنیم تا با استفاده از مطالعه کتب و آثار حکما و طبای گذشته علی‌الخصوص بوعلی سینا به پاره‌ای از نظرات وی در رابطه با نبض و نفس و تأثیر نفس بر چگونگی عملکرد نبض بپردازیم.

**یافته‌ها:** در این مقاله نظرات شیخ‌الرئیس در مورد نفس، نبض و عشق با لحاظ آرای فلسفی و طبی این شهیر مورد بررسی قرار گرفته است که حکایت از وسعت و دقت نظر حکیم، در باب نحوه ارتباط این سه عامل و عنصر اساسی شخصیت انسان می کند. ابن‌سینا براین عقیده است که با رسیدن مزاج به مرحله خاصی که استعداد آن را داشته باشد، نفس انسانی از واهب‌الصور به کالبد این موجود افاضه می شود و این هسته مرکزی، محرک تمام قوا و انفعالات موجود در بدن است. شیخ آغاز ارتباط نفس و بدن را در همین بدو حدوث نفس و دراصل، بدو افاضه شدن آن می داند. در طول حیات هم به نحو ملموسی این تعاملات قابل تبیین است چنانچه وی اشاره می کند که با تفکر در عظمت خلقت، می توان آثار این تفکر را بر ظاهر بدن که مثلاً همان راست شدن موی بدن است مشاهده کرد. **نتیجه‌گیری:** ابن سینا از نبض به عنوان عاملی که بازتاب دهنده حالات روحی و جسمی است یاد می کند چنانچه در داستان کنیزک، که بیماری او را عشق تشخیص می دهد، گرفتن شریان را عاملی در تشخیص نوع بیماری قلمداد کرده است و همه این‌ها بیانگر وسعت نظر و انطباق شگفتی آور نظرات این طیب حاذق با اصول علمی پزشکی جدید است. اینک ما در این مقاله برآنیم تا نحوه ارتباطات دقیق این سه عنصر محوری وجود انسان را از منظر طیب برجسته به نمایش گزاریم.

**کلید واژه‌ها:** نفس، نبض، عشق، ابن‌سینا.

تاریخ دریافت: آبان ۹۱

تاریخ پذیرش: شهریور ۹۲

### مقدمه:

مباحث نفس پژوهی و عشق‌شناسی، رویکرد طبی هم داشته است و همین رویکرد باعث شد تا ابن‌سینا در چشم انداز فلسفی خود به نفس و عشق، به جنبه‌های بدنی، فیزیولوژیکی و روانشناختی هم توجه داشته باشد که البته در این زمینه،

دیدگاه‌های فلسفی ابن سینا درباره نفس و عشق و حتی جنبه‌های عرفانی این دو از نگاه ابن‌سینا بسیار مورد بحث قرار گرفته، اما از آنجا که او یک پزشک نیز بوده است، در طرح

«نبض» جایگاه ویژه‌ای دارد. به نظر می‌رسد که عدم توجه به این جنبه‌ها، سبب نقص و کاستی در طرح مباحث فلسفی-عرفانی مربوط به نفس و عشق، به شکل سینوی آن باشد. حتی خود شیخ می‌گوید فلسفه را از طریق علم پزشکی شناختم. وی در شرح حال خود می‌گوید در دوران تحصیل طب هیچ شیئی را به طور کامل نخوانیدم و هیچ روزی را جز به مطالعه نگذراندم.

وی علاوه بر تبیین حقیقت نفس به ارتباط دقیق آن با بدن و تأثیرات نفس و بدن بر یکدیگر اشاره کرده است و گرفتن نبض را برای تشخیص بیماری (چه جسمی و چه روحی) امری فوق‌العاده مهم ذکر کرده است. برای مثال او عشق (زمینی و مادی) را باعث پیدایش بیماری در جسم و روح انسان عاشق می‌داند و در این امر، برای نبض عملکردی متفاوت و ویژه قائل است که می‌توان از طریق نبض گیری به چند و چون آن پی برد. اینک ما در این مقاله در پنج مبحث به تبیین این امور می‌پردازیم.

مطلب اول: حقیقت نفس و نحوه ارتباط آن با بدن

ابن سینا پیرامون حقیقت نفس دست به ابتکار زده است. او کاستی‌های دیدگاه فیلسوفان قبل از خود را را جبران کرده و دست مایه‌های لازم را برای تبیین پاره‌ای از آموزه‌های دینی تأمین کرده است. او می‌گوید نفس در دو موضع متفاوت به کار رفته و در هر کدام تعریف ویژه‌ای دارد. به یک معنا بر انسان، حیوان و نبات و به معنای دیگر بر انسان و فلک اطلاق می‌شود. نفس در معنای نخست، کمال اول جسم طبیعی آلی تلقی می‌شود که بالقوه دارای حیات است و در معنای دوم، جوهر مجرد و کمال جسم است که از روی اختیار و به یاری عقل جسم را حرکت می‌دهد. لازم به ذکر است که منظور ما در این مقاله از نفس، نفس انسانی است که دارای قوا و حواسی است که می‌تواند بایکدیگر و با نفس ارتباط تنگاتنگ داشته باشند.

خواجه نصیرالدین طوسی در شرح سخنان ابن سینا در باره‌ی نفس ارضی و سماوی، عبارت کمال اول جسم طبیعی را بین نبات، حیوان، انسان و فلک مشترک می‌داند که با انضمام عبارت «ذی حیات بالقوه» به آن، نفس ارضی (نباتی، حیوانی و

انسانی) و با انضمام عبارت «ذی ادراک» و «حرکه تبیعان تعقلًا» کلیاًحاصلاً بالفعل» به آن، نفس فلکی تعریف می‌شود (۱).

اینگونه که از بیان ابن سینا بر می‌آید تعریف نفوس ارضی و سماوی مشترک لفظی است؛ و هر کدام از نفوس ارضی و سماوی تعریف جداگانه‌ای دارند.

او نفس را نسبت به افعالی که از آن صادر می‌شود قوه به معنای مبدء فعل، و به اعتبار این که صور معقول و محسوس را می‌پذیرد، قوه به معنای مبدء قبول، و به قیاس ماده‌ای که در آن حلول می‌کند صورت و به لحاظ این که جنس را کامل می‌کند، نوع محصل می‌نامد (۲).

کیفیت ارتباط نفس و بدن که اولی حقیقتی است مجرد و دومی جسمانی و مادی چگونه است؟ بالوجدان می‌دانیم که انسان دارای نفسی است که همیشه با اوست و غبار هیچ غیبتی بر چهره او نمی‌نشیند و بالوجدان می‌دانیم که این نفس، جسم و جسمانی نیست چون هیچ یک از ویژگی‌ها و نشانه‌های آن‌ها را ندارد. از طرفی می‌دانیم که این موجود مجرد، عین بدن مادی نیست، زیرا که ما از اعضاء و جوارح خود غافل می‌شویم، ولی از این حقیقت مجرد (نفس) غافل نمی‌شویم؛ لذا در پی کشف این راز هستیم که این دو موجود که هیچگونه سنخیتی ندارند چگونه با هم ارتباط برقرار کرده و هدف واحدی که کمال و سعادت جسمی و روحی هر شخص انسان است را دنبال می‌کنند؟

تأثیر و تأثر متقابل نفس و بدن یکی از حقایق غیر قابل انکاری است که مورد تصریح بسیاری از دانشمندان در علوم مختلف نظیر فلسفه، طب، روان‌شناسی، اخلاق و علوم اجتماعی و تعلیم و تربیت قرار گرفته است. این مسأله موجب شگفتی است که چگونه دو حقیقت متغایر چنان با یکدیگر ارتباط دارند که افعال و حالات یکی در دیگری تأثیر مستقیم دارد.

نحوه نگرش یک فیلسوف به ارتباط نفس و بدن ارتباط عمیقی با اعتقاد وی به نحوه حدوث نفس دارد. ابن سینا بعنوان فیلسوف مشائی مسلک معتقد است که در ابتدا، برای تعلق گرفتن نفس به بدن نیاز به زمینه مستعد و قابلیت هست و تا زمینه و قابلیت قابل حاصل نشود، فیض از فیاض صادر

انجام فعل خود است؛ این نوع ارتباط شدیدترین ارتباطی است که می‌تواند بین نفس و بدن وجود داشته باشد، چرا که در این ارتباط آنچه مطرح است، نهایت سیطره و سلطه نفس در بدن است که امکان تصرف نفس را در بدن فراهم می‌کند و بنابراین نفس از بدن به عنوان آلت و ابزار فعل خود استفاده می‌کند نه به عنوان محل. این تشبیه بدان سبب است که اگر ابزار را از صاحب ابزار بگیریم صاحب ابزار وجودش تبدیل به عدم نمی‌شود و نفس هم چنین است یعنی اگر بدن از آن گرفته شود وجودش از بین نمی‌رود و باقی است. از طرف دیگر باید توجه کرد که بنابر عقیده ابن‌سینا تعلق نفس به بدن، تعلق عرضی است نه ذاتی، به عبارت دیگر نفسیت نفس یعنی تعلقش به بدن، چیزی خارج از ذات و حقیقت نفس است؛ بنابراین تعریف نفس به کمال بدن نیز مبین حیثیت ذات نفس نخواهد بود؛ بلکه بیان‌کننده‌ی حیثیت اضافی و تعلقی آن است. گرچه در ادامه بیان می‌شود که کاربرد این الفاظ دریانات شیخ، نوعی مسامحه و تشبیه است و رابطه نفس با بدن رابطه مدیریت است؛ یعنی نفس مدبر بدن است و بیان انواع تشبیهات مذکور بیان‌کننده این مطلب است که نفس برای رسیدن به مقصد به مرکب بدن نیازمند است اما به محض رسیدن به هدف، دیگر محتاج این بدن مادی نیست و حتی در این مرحله وجود بدن مُخل و مُضر گوهر شریف نفس است (۴).

به همین رو است که بررسی و تحلیل این جوهر مجرد به لحاظ تعلق آن به بدن، به علم طبیعیات مربوط می‌شود؛ در حالی که بررسی این جوهر مجرد از جهت ذات مجردش مربوط به علم الهیات است.

ابن‌سینا در نمط سوم اشارات، بعد از اثبات نفس به عنوان حقیقتی مُغایر با بدن، اشاره می‌کند. این حقیقت دارای قوا و فروعی است که در اعضای بدن پراکنده هستند و میان این دو، علاقه و رابطه فعل و انفعالی شدیدی برقرار است: «هرگاه چیزی را به وسیله اعضای بدن احساس کنی یا تخیل نمایی یا غضب کنی، ارتباط و علاقه‌ای که بین نفس و قوای جسمانی نفس است، باعث ایجاد حالتی در تو می‌شود که افعال صادره به تدریج در تو ملکه می‌شود و به راحتی می‌توانی آنها را انجام دهی، کمااینکه عکس آن نیز واقع می‌شود، یعنی اینکه یک

نمی‌شود و بر فرض هم که صادر شود چون زمینه قابل نیست این فیض ظهور پیدا نمی‌کند؛ لذا لازم است که بدنی حاصل شود و استعداد دریافت نفس را پیدا کند تا نفس به آن افاضه شود. به همین جهت نفس نمی‌تواند قدیم باشد، بلکه حادث است به حدوث بدن.

ابن‌سینا معتقد است که مبدأ تکون نفس ماده قریبه است، یعنی هرگاه مزاج آماده و مستعد شد، نفس به آن افاضه می‌شود. از سوی دیگر پیدایش مزاج، خود مسبوق به عدم است و نتیجه آن که نفس نیز مسبوق به عدم بوده، حادث است، به عبارتی نفس حادث با حدوث بدن است (۳).

از نظر ابن‌سینا همانطور که بدنی حادث می‌شود که صلاحیت به کار بردن نفس را دارد، نفسی هم حادث می‌شود که بدن حادث، کشور فرمانروایی و آلت و ابزار فعل آن است. در جوهر نفسی که با این بدن از سوی مبادی اولی استحقاق حدوث یافته، شوقی طبیعی وجود دارد که باعث می‌شود آن نفس به بدن اشتغال یابد و آن را به کار گیرد و به احوال آن اهتمام کند، و آن بدن را با صرف نظر کردن از همه اجسام دیگر، انتخاب کند؛ هر چند که این حالت و این مناسبت که سبب بخشش نفس به این بدن جزئی شده، مخفی بماند (۴).

ابن‌سینا زمان تعلق نفس به بدن را موقعی می‌داند که جنین در رحم مادر به اندازه کافی رشد کرده و به حدی رسیده که استعداد و ابزار لازم برای دریافت و کمال نفس، فراهم شده است، در این هنگام از سوی خداوند و به واسطه عقل فعال نفس به آن بدن افاضه می‌شود (۵).

بدین ترتیب این نفس به آن بدن اختصاص می‌یابد و با اختصاص و جزئیتی که در آن حاصل می‌شود از حیث فعل و انفعالات تمایز و اختصاص در آن پدید می‌آید و اشخاص آن که هر کدام از آنها نفس جزئی متعلق به بدن جزئی است به وجود می‌آیند (۶).

آیا تعلق نفس به بدن تعلقی است علی و معلولی؟

ابن‌سینا معتقد است که رابطه نفس با بدن نه رابطه علی و معلولی است، نه رابطه ماده و صورت، نه رابطه حال و محل یعنی نفس نه علت بدن است و نه در بدن حلول کرده است، بلکه این ارتباط بیشتر شبیه ارتباط فاعل با وسایل و مقدمات

هیات نفسانی در قوای جسمانی و اعضای بدن تأثیر می‌گذارد. توجه کن که وقتی درباره خداوند و جبروت او فکر می‌کنی چگونه پوستت می‌لرزد و موی بدنت راست می‌شود.» (۱).

ابن سینا برخلاف ارسطو که نفس و بدن را با یکدیگر کاملاً متحد و نسبت آنها را همان نسبت ماده و صورت می‌داند، به چنین اتحاد و یگانگی بین نفس و بدن قائل نیست؛ بلکه معتقد است که نفس، جوهر کاملاً مجرد، مفارق و بسیطی است که با حدوث بدن حادث می‌شود و به بدن تعلق می‌گیرد؛ لکن با بدن اتحادی نظیر اتحاد ماده و صورت پیدا نمی‌کند. نفس مادام که در دنیاست تعلقی تدبیری به بدن دارد و بدن آلت و ابزار اعمال و افعال اوست. از آنجائی که ابن سینا نسبت بین نفس و بدن را نسبت صورت و ماده نمی‌داند، به اعتقاد او تعریف نفس به «کمال» از تعریف نفس به «صورت» برتر است. نفس متعلق به بدن است در حالیکه صورت، منطبع در ماده است. اگر نفس را منطبع در بدن بدانیم معنایش این است که هر جزئی از نفس بر هر جزئی از بدن منطبع است و با انقسام بدن، نفس هم منقسم شود، در حالیکه نفس انسان حقیقتی مجرد و غیر منقسم است. در مقام تشبیه و ارائه مدل، ابن سینا، در برخی موارد نسبت نفس به بدن را مانند نسبت پادشاه و مملکت، و کشتی بان و کشتی و نجات و اره می‌داند (۲).

او حتی در مواردی نسبت آن دو را نظیر نسبت مرغ و آشیانه دانسته است. شیخ الرئیس در اشارات می‌گوید: «حکمت خداوند را نظاره کن که چگونه به وسیله اصول و پایه‌هایی مزاج‌های مختلفی را ساخته و هر مزاجی را برای پست‌ترین انواع قرار داده و بهترین مزاج را که معتدل‌ترین آن است برای نفس انسانی قرار داده است تا اینکه نفس ناطقه در آشیانه خود قرار گیرد.» خواجه نصیرالدین طوسی در شرح این فقره از عبارات شیخ می‌گوید: «و فی قوله: «لتستوکره»، استعاره لطیفه منبّه علی التجرید النفس، اذ جعل نسبتها الی المزاج نسبة الطائر الی وکره» (در بیان شیخ که گفته است: لتستوکره استعاره لطیفی است مبنی بر اینکه نفس مجرد است و نسبتش به مزاج، نظیر نسبت پرنده است به آشیانه‌اش.)» (۱).

شیخ در فصل چهارم از مقاله چهارم نفس شفا می‌گوید: «افعال و احوال نفس، در نسبت با بدن اقسامی دارد به این قرار:

بعضی از احوال اولاً و بالذات مربوط به بدن است؛ اما از آن حیث که بدن دارای نفس است، مانند خواب و بیداری و صحت و مرض. برخی از احوال اولاً و بالذات مربوط به نفس است؛ اما از آن حیث که در بدن است و به بدن تعلق دارد مانند تخیل، شهوت، غضب، غم، هم، حزن و آنچه مانند اینهاست و بعضی از احوال به طور مساوی مربوط به هر دو است.» (۲).

لازم به ذکر است که ابن سینا معتقد است نفس ناطقه که مجرد و در نهایت لطافت است نمی‌تواند در بدن که ماده و از سنخ عالم عنصری است تصرف کند و تأثیر هر موجودی در مادون خود باید براساس مناسبتی باشد. لذا به واسطه ای نیاز است که آن واسطه جسم لطیفی است که «روح بخاری» نام دارد (۷).

مطلب دوم: نبض آینه جسم و روح انسان

ابن سینا به عنوان یک طبیب از اهمیت مسأله شناخت حالات روحی و جسمی از طریق گرفتن نبض غافل نشده و این مسأله را به دقت مورد بررسی قرار داده است و حتی رساله ای مستقل به نام «رساله در نبض یا رگ شناسی» نیز نوشته است. این طبیب حاذق در کتاب مذکور و هم چنین در قانون در یک دسته‌بندی کلی مجموع نبض‌ها را به دو قسم ساده و ترکیبی تقسیم کرده و سپس نبض‌های ساده را در ده قسم و نبض‌های ترکیبی را در یازده تا سیزده قسم دسته‌بندی کرده است.

نبض به عنوان یک شریان حیاتی، عامل مهمی در تشخیص حالات روحی و جسمی افراد محسوب می‌شود. قبل از تعریف نبض ابتدا باید به توضیحی درباره قلب پردازیم:

«قلب» حکم تلمبه‌ای را دارد که به تمام بدن خون می‌فرستد. قلب در سینه، متمایل به سمت چپ قرار دارد و به اندازه مشت آدمی است. قلب از ماهیچه‌ها ساخته شده است و وقتی که ماهیچه‌های قلب منقبض می‌شوند خون را به داخل سرخرگ‌ها می‌رانند و وقتی که منبسط می‌شوند خون را از سیاهرگ‌ها می‌مکند و این عمل پیوسته ادامه دارد.

انقباض و انبساط قلب را «ضربان» و زدن سرخرگ‌ها، که نتیجه ضربان قلب است را «ضربان نبض» می‌گویند.

خود ذکر کرده: یکی چون رگ ساعد نسبت به شریان‌های دیگر از گوشت کمتری برخوردار است و دیگر اینکه رگ ساعد در مقایسه با رگ‌های دیگر کمتر از بخار پر می‌شود (۱۱).

به اعتقاد شیخ‌الرئیس حالات نفسانی نیز بر عملکرد نبض مؤثرند چنانچه وی می‌گوید همه عوارض نفسانی، حرکات روح (که از طریق نبض نمایان می‌شود) را به دنبال دارد؛ از آن جا که حالت خشم به طور ناخودآگاه و آنی نیرو را بر می‌انگیزد و روح را به یکباره گسترش می‌دهد؛ نبض آدم خشمناک بسیار درشت، بلند و به سرعت و تواتر می‌زند. نبض در حالت لذت، از لحاظ سرعت و تواتر در حالت لذت، به حدی نمی‌رسد که در خشم می‌رسد؛ بلکه لذت، نبض را به آرامی و ملایمت به راه می‌اندازد. درشتی نبض در حالت لذت، نیاز برآور است و از این رو کند و متفاوت می‌زند. هم چنین نبض در حالت شادی غالباً، درشت و نرم است و به کندی و متفاوتی گرایش دارد. گرمای غریزی بدن در حالت غم و اندوه دچار اختناق می‌شود و به پایین می‌گراید و نیرو ناتوان می‌شود و بدین جهت نبض آدم غمگین، کوچک، ناتوان، متفاوت و کند است. ترس آنی و ناخودآگاه نبض را لرزان و نامرتب می‌گرداند. ترس تدریجی در تغییر نبض همان کنش‌های غم را دارد.

ابن‌سینا عوامل مؤثر بر نبض را در قانون بررسی کرده و سپس آنها را در سه دسته قرار داده است:

۱- عوامل ماسکه (گیرنده): عواملی که به طور کلی برای قوام نبض ضروری هستند و در وجود و عدم نبض دخالت دارند.

۲- عوامل اللازمه: عواملی که در قوام نبض مؤثر نیستند ولی با نبض پیوستگی دارند و وقتی تغییر می‌یابند، حالت نبض را نیز تغییر می‌دهند؛ این عوامل را عوامل همراه دائمی نبض نیز می‌نامند.

۳- دسته سوم، عوامل تغییر دهنده نامیده می‌شود که همیشه با نبض نیستند و به حالت موقتی جسمی و روحی فرد بستگی دارند (۹).

باید دانست نبض نه عضو بدنی است و نه قوه‌ای از قوا؛ بلکه عاملی است که بازتاب دهنده و منعکس کننده فعالیت‌ها و حالات جسمانی و نفسانی است؛ خودش فعل مستقلی ندارد ولی همانند آینه ایست که حالات جسمی و روحی را به وضوح نشان می‌دهد.

ابن‌سینا بر این عقیده است، کسانی که به سرحد رشد و بلوغ و خرد و تمیز رسیده‌اند می‌دانند که انسان تا وقتی که به این مرحله پا می‌گذارد، در طول زندگی از عقبات ناخوشی‌های کوچک از قبیل زکام، سرماخوردگی و تب در امان نبوده است و به یاد دارد که هنگام ناخوشی، پرستار، پزشک یا بزرگتر خانه که با خبر می‌شوند دست به ساعد بیمار دراز می‌کنند و با سرانگشنان از چگونگی جنبش نبض او جستجو می‌کنند و چنین وانمود می‌شود که گویا نبض، احوال پنهانی بیمار را برای آنها آشکار کرده است (۸).

شیخ‌الرئیس، نبض را حرکت آوند روح می‌داند و معتقد است که نبض از انبساط و انقباضی تشکیل شده تا روح را به وسیله نسیم خنک کند (۹). بنا به عقیده وی نبض یک توازن و تناسب موسیقاری دارد. «ان للنبض حرکه موسیقاریه».

ابن‌سینا تشخیص بیماری را از نبض و تشخیص نوع نبض را در بیماری، در درمان بیماری‌های جسمی و روحی بسیار مؤثر دانسته است. نمونه تشخیص بیماری روحی و جسمی از روی نبض آن جایی است که او عشق را یک بیماری تلقی می‌کند و یکی از وسایل تشخیص آن را امتحان نبض ذکر کرده چون نبض بیمار عاشق، مختلف است و مانند نبض افراد غمگین بدون ترتیب است و از حالی به حالی تغییر می‌کند؛ به ویژه اگر به محبوب برسد و اگر فجاءً محبوب خود را ببیند. وی معتقد است که از این تغییر نبض، می‌توان معشوق را شناخت هر چند بیمار خودش اسم معشوق را فاش نسازد. این روش تشخیص را امروزه مُتَدِ پَساکانالیزگویند (۱۰).

علت این که در بین اندام‌ها، رگ ساعد را برای گرفتن نبض برگزیده‌اند، از دیدگاه شیخ‌الرئیس سه وجه است: نخست این که این رگ آسان به دست می‌آید، دوم این که خود را در برابر حس کمتر پنهان می‌دارد و سوم این که درست در مقابل قلب و نزدیک آن است. دو دلیل دیگر جرجانی در کتاب

مطلب سوم: حقیقت عشق

در این قسمت سعی خواهیم کرد به این حقیقت که عشق از نگاه شیخ‌الرئیس چیست؟ و آیا می‌توان آن را بیماری دانست یا نه؟، علائم و نشانه‌های آن چیست؟ و نهایتاً به سرانجام آن بپردازیم.

در قبال پرسش عشق چیست؟ پاسخ‌های بسیاری وجود دارد؛ اما از دید شیخ، "عشق نوعی بیماری" است و این، پاسخی است که می‌توان با تأمل و تعمق به آن نگریست. در واقع این پاسخ که عشق نوعی بیماری است، در بردارنده سر نخ‌های بسیار افشاگرانه‌ای درباره ماهیت و حقیقت عشق خواهد بود. تعریف کامل عشق در قانون ابن‌سینا بدین صورت آمده است: «عشق عبارت از مرضی است وسوسه‌ای که به مالخولیا شباهت دارد. مالخولیا بیماری است که فکر و پندار در آن از مجرای طبیعی بیرون می‌رود و سر به تباهی و ترس می‌کشد. سبب این بیماری این است که انسان فکر خود را به کلی به شکل و تصویرهایی مبذول می‌دارد و در خیالات خود غرق می‌شود و شاید آرزوی آن نیز در پدید آمدن بیماری کمک کند و ممکن است آرزو کمک نکند ولی این تمرکز فکر متمادی سبب بیماری می‌شود.» (۹).

ابن‌سینا در قانون داستان کنیزک عاشق را بیان می‌کند و ضمن توضیح آن، می‌گوید شهریار جوانی، ناگهان در بستر بیماری افتاد، هیچ نمی‌خورد و تنها در حالت تب، هذیان می‌گفت و کلمات بی‌معنایی به زبان می‌آورد. علی‌سینا را به بالینش آوردند، وی پس از معاینه و دقت به کلمات پراکنده‌ای که در طی هذیان بر زبان می‌آورد، ناخوشی وی را «عشق» تشخیص داد!

خلاصه داستان این چنین است: روزی جوانی از نزدیکان پادشاه گرگان، به بیماری سختی دچار شد و پزشکان در علاج او درماندند تا سرانجام طبیب جوانی به نام بوعلی را که به تازگی به گرگان رسیده و گروهی از بیماران را شفا داده بود بر بالین او بردند.

بوعلی جوانی را دید که زار افتاده. نشست و نبض او را گرفت و گفت: "مردی را بیاورید که همه محلات گرگان را بشناسد." آن فرد مورد نظر وارد می‌شود و شروع به شمردن

اسامی محلات گرگان می‌کند و در همان حال بوعلی دست بر نبض بیمار می‌نهد. تا آن مرد می‌رسد به محلی که نبض بیمار در آن حالت حرکتی غریب می‌نماید. بوعلی دستور می‌دهد اسامی همه کوی‌های آن محل را برشمارد. آن کس، نام کوی‌ها را سر می‌دهد تا می‌رسد به نام کویی که باز آن حرکت غریب در نبض بیمار باز می‌آید. پس بوعلی می‌گوید: اسامی منازل آن کوی را برشمارد.

منازل را می‌خواند تا می‌رسد به اسم سرایبی که این حرکت غریب نبض تکرار می‌شود. بوعلی می‌گوید نام اهل منزل را برده‌د. تا رسید به نامی که همان حرکت، حادث می‌شود. آنگاه بوعلی روی به همراهان بیمار می‌کند و می‌گوید: "تمام شد. این جوان در فلان محل، در فلان کوی و در فلان سرا، بر دختر فلانی، عاشق است و داروی او وصال آن دختر است." بیمار هرچه خواهی بوعلی می‌گفت می‌شنید. از شرم سر در جامه خواب کشید و چون مورد سوال واقع شد، همچنان گفت که بوعلی گفته بود (۹).

«ابن‌سینا»، یازده مرحله «عشق» را به صورت زیر تشریح می‌کند:

اول: دوستی که موانست ساده و بی‌آلایشی بیش نیست،

دوم: علاقه که مرحله مهرورزیدن قلبی دو فرد به یکدیگر است،

سوم: کلف و آن دوره تشدید محبت نسبت به معشوق است،

چهارم: عشق محسوس که علاقه و ارادت زائد بر مقدار محبت را می‌رساند،

پنجم: شغف یعنی مرحله احتراق قلب در نتیجه افزایش عشق به دلدار،

ششم: شغف؛ ازدیاد بی حد محبت است تا نفوذ در جدار دل و روان عاشق،

هفتم: جوی؛ مهر و محبت باطنی نسبت به معشوق است،

هشتم: تیم؛ مرحله‌ای است که عاشق از دلدار ظاهراً دوری می‌گزیند و در طلب معشوق خیالی که مخلوق فکر و خلیجان

روحی اوست، بر می‌آید،

افرادى تبادار، رنگ پریده و تحلیل رفته توصیف می‌شوند که قادر به خور و خواب نیستند. این سینا نشانه‌های بیماری عشق را چنین نقل می‌کند گود رفتن و خشک شدن چشم، نبودن آب چشم مگر در هنگام گریه کردن، پیایی و به سرعت پلکها بر هم آیند ... سرتاسر اندامانش مرطوبند، مگر چشمانش که خشکند و کاسه‌اش گود رفته و پلکهایش بزرگ و ستبر و از بی خوابی است و آه کشیدنش تأثیر بر سر گذاشته است. شکل و شمایل مرتب ندارد. نبضش مختلف است و مانند نبض اندوه‌زدگان بدون نظم و ترتیب است و از حالی به حالی تغییر می‌یابد به ویژه اگر به محبوب برسد و اگر فجأة معشوق خود را ببیند. این سینا در ادامه ویژگی‌های دیگر عاشق را چنین بر می‌شمرد: بسیار می‌خندد تو گویی به چیزی بسیار لذت بخش نگاه می‌کند یا خبری خوش می‌شنود یا شوخی می‌کند. نفسش بسیار پریده و سریع است و آه بلند می‌کشد و آه کشیدنش تأثیر بر سر گذاشته است. بنابراین می‌توان دریافت که مزاج و شرایط فیزیولوژی انسان، گوش به فرمان و مطیع پندارهای روانی اوست و این دو رابطه تنگاتنگ باهم دارند. (۱۲)

اگر از نگاه ابن سینا عشق نوعی بیماری است آیا درمانی هم برای آن وجود دارد؟

از جمله راهکارهایی که ابن سینا برای بهبود عاشق پیشنهاد می‌کند این است که به دیگری عشق بورزد و از راه شرع به وی برسد و معشوق اولی را از یاد ببرد. این کار وقتی مفید است که بیماری عاشق زیاد استوار نشده باشد. اگر عاشق، آدمی خردمند باشد، پند و موعظه از سویی و ریشخند و سرزنش از سوی دیگر و شرح دادن که آنچه او بدان دل بسته است و سوسه و نوعی جنون است، شاید مفید باشد. گفتگو در این زمینه بی اثر نیست یا اینکه پیرزنان را واداشت که به دورش گرد آیند و از معشوق بدگویی کنند و کارهایی به وی نسبت دهند که مورد تنفر عاشق واقع شود و سنگدلی و مردم آزاری معشوق را بحث کنند، اکثر این حرفها عاشق را آرامش دهد. اما بعضی از عشاق از این حرفها بیشتر دل می‌بازند.

ابن سینا رفتن به شکار، سرگرم بازی‌های گوناگون شدن، خلعت و احترام به فرمانروایان و دگرگونی ابرها را از جمله عوامل دلداری دادن عاشق ذکر می‌کند.

نهم: تبل؛ در این مرحله از عشق، بر اثر شدت علاقه به دلدارش، ناتوان و بیمار شده و نیروی حیاتی او به کلی سقوط می‌کند. اشتهای بیمار به غذا یا هر نوع دلبستگی به زندگی از بین می‌رود و بر اثر عدم فعالیت جهاز هضم و اخلاص گردش خون در رگها و نرسیدن مواد حیاتی به اعضا و اجزای بدن، به تدریج تمام نیروی او تحلیل می‌رود،

دهم: تدلیه و آن مرحله‌ای است که عاشق بر اثر بحران‌های روحی، قوای عاقله خود را از دست می‌دهد.

یازدهم: و هیوم که آخرین مرحله عشق است. در این دوره عاشق در معشوق فانی می‌شود و در عالم جز او کسی را نمی‌بیند و نمی‌جوید.

شهریار قصه ما چون همیشه از جنس لطیف بیزار و از آنان رویگردان بود و برخورداری با آنها نداشته، با دیدن «نازنین» نامی همانند پنجه آفتاب، یک راست به مرحله نهم می‌رود. خوشبختانه «ابن سینا»، حالش را دریافته، «نازنین» بانو را یافته و به بالینش می‌آورد.

ابن سینا در باب تشخیص عشق آن جوان، کار خود را با فهم موضوع از طریق بر شمردن نشانه‌های بیماری ثابتی از عشق آغاز می‌کند. این نشانه‌ها شامل مشخصه‌های اصلی و معمول بیماری عشق است از قبیل رنگ پریدگی، ضربان نامنظم، بی‌خوابی و بی‌اشتهایی. با این حال، منش و سواسی او را و میدارد تا به دنبال نمونه‌های بیشتری باشد تا آنجا که خسته و فرسوده از بار مسئولیتی که بر دوش دارد، مجبور می‌شود به این نکته اذعان کند که " نشانه‌های بیماری عاشقان تقریباً نامحدودند و به قدری متنوع اند که هیچ فردی قادر به درک و فهم آن‌ها نیست.

او تصدیق می‌کند که عاشقان قادرند " خود را در فضایی فراتر از شادی غرق کنند.

ابن سینا نشانه‌های مالیخولیایی عشق را با توسل بر الگوی اخلاطی ( ترکیبی) تبیین می‌کند. همانطور که گرما باعث تبخیر آب می‌شود، عشق شدید هم تمام رطوبت بدن را خشک می‌کند و بدنی آسیب دیده و تحلیل رفته باقی می‌گذارد.

از نظر ابن سینا عشق با دامنه گسترده‌ای از نشانه‌های بیماری در بدن هم ارتباط تنگاتنگ دارد. عشاق اغلب بعنوان

لازم به ذکر است روان‌شناسان بیشترین شباهت را بین عشق و یک بیماری خاص روانی به نام وسواس اجباری مشاهده کرده‌اند. در این بیماری، افکار خاصی به ذهن هجوم می‌آورد که فرد گریزی از آنها ندارد؛ این افکار او را مجبور به ایجاد رفتارهای خاصی می‌کند که اگر انجام ندهد دچار تنش و اضطراب زیادی می‌شود.

عشق نه فقط در ظاهر و علایم بالینی شبیه این بیماری است، که از نظر آزمایشگاهی هم به آن شباهت دارد. در بیماری وسواس اجباری، یک ناقل خاص در سلول‌های پلاکت خون بیمار افزایش پیدا می‌کند. پژوهشگری به نام مارازیتی، افراد عاشق را به این طریق آزمایش کرده و به این نتیجه رسیده که آنها هم درست همین حالت را دارند. یعنی انگار عشق یک حالتی شبیه به وسواس اجباری ایجاد می‌کند که در آن فرد عاشق دچار افکار و عادت‌های خاصی می‌شود که نمی‌تواند از دست آنها خلاص شود، مثل تماس گرفتن پی در پی با معشوق و فکر کردن مداوم به او که عملکرد عادی ذهنش را مختل می‌کند. پس به حق می‌توان گفت ابن سینا علاوه بر طبیب حاذق بودن یک روانشناس و روان پزشک متبحر نیز بوده.

#### سرانجام عشق

از نظر ابن سینا اگر بیماری عشق زود درمان نشود و بیمار به حال خود رها شود ممکن است دست به خودکشی بزند و یا سودای سوخته که عامل بیماری است در بدن ثابت بماند و منجر به مالیخولیا یا مانیا شود. در این حالت هم بیمار سرنوشتی بهتر از حالت قبل نخواهد داشت.

مطلب چهارم: مقایسه‌ای بین نظر بوعلی سینا در روانشناسی

و پزشکی جدید بر مبنای اندیشه ابن سینا در نفس

رابطه و علاقه نفس و بدن چیزی نیست که تنها مورد توجه و عنایت فلاسفه و دانشمندانی چون ابن سینا بوده باشد، بلکه هر کسی به تجربه شخصی به این رابطه التفات دارد و می‌داند که جنبه‌های دوگانه وجود انسان، مادی و معنوی، بدنی و نفسانی، چنان با یکدیگر بستگی دارند که با انتفای یکی از آنها کل وجود متفی و هستی به نیستی مبدل می‌شود. و تا زمانی هم که این امر حادث نشود تبدیلات و تغییراتی که در هر یک از این دو قسمت یا دو جنبه وجود روی می‌دهد جنبه یا

قسمت دیگر را بی‌خبر نمی‌گذارد؛ بلکه شدیداً در آن ایجاد انعکاس می‌کند.

حکما و روانشناسان به این التفات اجمالی قناعت نکرده و از دیرباز بر آن شده‌اند که چگونگی این رابطه را روشن سازند، پس به تحقیق پرداخته‌اند و نظریات گوناگونی در این باب ارائه داده‌اند. قدیمی‌ترین این نظریات که پایه و مبنای نظریات بعدی واقع شده، منسوب به دو فلسفه مادی و روحی است.

فلسفه روحی اصالت را برای نفس قائل است و بدن را امر فرعی و اضافی می‌پندارد و فلسفه مادی درست عکس آن را می‌گوید یعنی اصالت را به بدن اختصاص می‌دهد و اعتقاد به جوهر مجردی که مستقل از بدن باشد ندارد. نظر فیلسوف اسلامی، ابن سینا در این زمینه قائل شدن وی به اتحاد نفس و بدن است و نفس را کمال بدن می‌داند و معتقد است که سرو کار ما با دو جوهر مستقل نیست؛ بلکه جوهر واقعی را نفس می‌داند که بدن را به حرکت در می‌آورد و بر آن سلطنت می‌کند. در نظر وی نفس جوهر است نه عرض چرا که اگر عرض بود لازم می‌آمد هنگام مفارقت از بدن، شخص هم صورت نوعی خود را از دست بدهد و حال آنکه خلاف آن دیده می‌شود. در نظر شیخ، نفس اگر چه صورت و کمال بدن است و بوسیله آن کارهایی که جنبه مادی دارد انجام می‌دهد؛ اما در عین حال تاکید می‌کند که نفس می‌تواند بی‌یاری بدن نیز مصدر کارهایی (ادراک معقولات) واقع شود و پس از مرگ تن، زنده و باقی بماند (۱۳).

از نظر ابن سینا هر حرکتی که از بدن سر می‌زند ناچار مصدر آن نفس خواهد بود خواه آن حرکت انعکاسی و خواه غریزی باشد. بنا به اعتقاد وی چون نفس منطبع در بدن نیست می‌تواند آن را از مقتضای خود برگرداند و در آن هر گونه دخل و تصرفی بکند (۲). البته حکیم باتوجه به اهمیت خاصی که برای نفس قائل بوده از توجه به بدن و احوال آن غفلت ننموده و در کتاب قانون در فصول مختلف به تاثیر انواع بیماری جسمانی بر نفس پرداخته از آن جمله بیماری عشق که توصیحش قبلاً ذکر شد (۹). هم چنین بنا به اعتقاد ابن سینا نفس آلت بدن نیست بلکه بدن آلت فعل نفس است و نفس برای انجام فعل مادی احتیاج به بدن مادی دارد. البته باید توجه

همایش ارائه شد آمده بود که ما در آستانه انفجار شواهد مؤید بر تأثیر معالجه اندک از طریق دعا یا قصد ذهنی هستیم (۱۴). مسئله‌ای که برای دانشمندان علم پزشکی مطرح است این است که آیا اساساً برای افراد ممکن است که با تصورات ذهنی یا دعا از دور بر کارکرد فیزیولوژی یک ارگانیسم زنده تأثیر بگذارند. آیا حیوانات چنین تأثیری می‌پذیرند. نتایج پژوهش‌های هدایت شده، ارتباط متقابل تصورات ذهنی ایجابی یا سلبی، اندیشه‌ها، احساسات و عواطف فردی را با تأثیرات فیزیولوژیک ثابت کرده‌اند. اما چگونه این ارتباط برقرار می‌شود. آیا راههای فرعی زیست‌شناختی خاصی هست که تحت تأثیر دعاها، تصورات و تصاویر ذهنی قرار می‌گیرند؟ این پرسشها بی‌پاسخ مانده‌اند؛ زیرا هنوز فلسفه دو گرایانه دکارت در مسئله نفس و بدن بر این حوزه‌های شناخت سایه انداخته است. لزومه در مقاله‌ای که به مؤسسه نفس، بدن‌هاوارد ارائه کرد می‌گوید:

ما باید بدن‌بال فهم ارتباط متقابل میان نفس و بدن باشیم و در برابر وسوسه ارجاع هر چیز به «علم» مشاهده‌پذیر و قابل اندازه‌گیری مقاومت کنیم؛ چرا که می‌بینیم اسلاف ما در دوره روشنگری مرتکب این خطا شدند و در وهله اول موجب گسست نفس و بدن شدند. (Healing Partnership, Harvard's Mind/ Body Institute's review)

این مسائل در فلسفه ابن‌سینا در باب رابطه نفس و بدن براساس فلسفه وجودی او که قائل تأثیر متقابل جسم و روح، وحدت و جوهریت نفس است، حل شده است. جهان در نظر او زنده و دارای ارتباط و تأثیر و تأثر متقابل است. بدین جهت او در اندیشه‌اش، فلسفه، فیزیک و علم‌النفس را با هم جمع می‌کند و تصویر جدیدی از عالم به هم پیوسته و در تأثیر و تأثر متقابل ارائه می‌کند. این حاصل پژوهش مقدماتی من در باب دیدگاه ابن‌سینا در مسئله رابطه نفس و بدن است.

مطلب پنجم: بحث نبض‌های ترکیبی کتاب قانون و مقایسه آن با پزشکی نوین

در پایان لازم است مقایسه‌ای اجمالی بین نظر ابن‌سینا در باب انواع نبض‌ها با طب و کتب طبی جدید صورت گیرد. در اهمیت نبض ذکر این نکته کافی است که یکی از چند نشانه‌های حیاتی است که برای پیگیری سیر بیماری، بطور

داشت که روان‌شناسی هم قائل به به نقش بدنیات در نفسانیت هست؛ اما نه به برجستگی ایی که ابن‌سینا به آن قائل بوده است.

دیدگاهی که اخیراً بصورت مشترک هم در روانشناسی ناهنجاری و هم در پزشکی پذیرفته شده است دیدگاه روان‌تنی است که در عین حال رهیافت کُل‌گرایانه به مسئله نفس و بدن نامیده می‌شود و از پرسش‌های مربوط به سبب‌شناسی بیماری نشأت گرفته است. بعضی از بیماری‌ها و اختلالات روانی آشکارا به بدن انسان مربوط می‌شوند و آنها را می‌توان براساس مفاهیم فیزیولوژی توضیح داد. (همانطور که ابن‌سینا معتقد است هر فعل نفسانی در جسم تأثیر خواهد داشت مثلاً وی می‌گوید هنگامی که درباره جبروت و عظمت خدا می‌اندیشی، پوست بدن تو راست می‌شود و این خود نشان دهنده تأثیر حالات نفسانی بر بدن است (۱). بقیه آنها اختلالات روانی و رفتاری‌اند که نمی‌توان به روشنی علت خاصی را در بدن برای آنها نشان داد. آنها ناشی از علل روانشناختی همچون هیجان، اضطراب، احساس دشمنی و کشمکش درونی هستند و ارتباط نهایی میان نفس و بدن را نشان می‌دهند و مبنای دیدگاه روان‌تنی یا کل‌گرایانه را تشکیل می‌دهند.

براساس رهیافت کُل‌گرایانه در پزشکی، هر بیماری بدنی یا روانی، بیماری کل‌ارگانیسم است. از اینرو ارگانیسم را نباید چونان دو هویت مستقل بلکه چونان یک کل روانی زیستی واحد در نظر گرفت. این دیدگاه روان‌تنی تا حدی سازگار با تلقی ابن‌سینا از رابطه نفس و بدن است. (با توجه به قائل شدن وی به وحدت نفس و اینکه هر حرکتی از بدن سر می‌زند منشأ آن نفس است.)

در سال ۱۹۹۸، چهل دانشمند از دانشگاه‌ها و آزمایشگاه‌های پژوهشی سراسر آمریکا در انجمن سودنبرگ در دانشگاه هاروارد در همایشی سه روزه شرکت کردند که با حمایت مشترک مؤسسه علوم عقلی و دانشکده پزشکی دانشگاه هاروارد برگزار شده بود. محور این همایش بررسی و ارزیابی اطلاعاتی درباره پدیده‌ای جالب بود که علم پزشکی جدید را گرفتار کرده بود. در اطلاعات اولیه‌ای که در این

روزمره و مداوم در پرونده بیمار ثبت می‌شود. (۱۵) و انجمن قلب آمریکا استفاده از آنرا توصیه کرده است. امروزه دستگاه‌های نبض‌نگاری و نبض‌سنجی جدید، ثبت و ضبط وضعیت نبض بیماران را بصورت رایانه‌ای و دیجیتالی انجام می‌دهند و بدین وسیله اطلاعات دقیقی از وضعیت بیماران قلبی عروقی بدست می‌آید (۱۶). البته با وجود دستگاه‌های مذکور پزشکان ترجیح می‌دهند که در اولین مرحله معاینه شخصا نبض بیمار را گرفته و بررسی کنند تا بلافاصله وضعیت مریض خود را مطالعه نمایند و استفاده از ابزارهای کمکی را به مراحل بعد محول کنند. به همین دلیل در کتاب معتبر قلب و عروق چنین آمده است که: هنوز هیچ نشانه جسمانی که اساسی تر یا مهمتر از نبض شریانی باشد در پزشکی وجود ندارد.

و در آخرین چاپ کتاب مرجع معاینه فیزیکی چنین نگاشته شده است که: تمرین‌های دقیق انگشتان آموزش دیده پزشک حساس‌ترین ابزار آزمایش نبض است و هنر باستانی گرفتن نبض هنوز هم کاربردهای بالینی مهمی دارد و در معاینه مستقیم نبض می‌توان کامل‌ترین و دقیق‌ترین اطلاعات را از وضعیت بیمار بدست آورد.

در شبکه جهانی اطلاع‌رسانی نشانه‌های متعددی از مراکز تحقیقات نبض وجود دارد که بعضی از آنها در مورد نبض در طب سنتی است و مراکز پژوهشی چندین کشور از جمله هندوستان، استرالیا و یونان، سایتهایی در مورد نبض در کتاب قانون ایجاد کرده‌اند و همچنین در چند سال اخیر در دانشکده پزشکی هاروارد انیستیتویی برای بررسی طب سنتی ایجاد شده و پژوهشگران آن انیستیتو تجارب و ظرایف طب سنتی را با روش‌ها و وسایل جدید ترکیب و برای معالجات بیماران بکار می‌برند. همانطور که قبلا گفتیم ابن سینا برای نبض انواعی قائل است از آن جمله نبض‌های ساده و نبض‌های ترکیبی که نام هر یک از آنها در کتب جدید طب به چشم می‌خورد و راهکار پزشکان امروزی محسوب می‌شود. اسامی برخی از آنها بدین قرار است: Waving pulse, Formican pulse, Gazelle pulse, Vermicular pulse, mouse Tail pulse مورد بررسی قرار گرفته است.

بررسی مبحث نبض در کتاب قانون و مقایسه آن با مطالب مشابه در کتب جدید پزشکی نشان می‌دهد که با وجود بیش از هزار سال فاصله از زمان تالیف کتاب قانون، مبحث نبض این کتاب، تازگی خود را حفظ کرده و در کتابهای جدید پزشکی موضوع و مباحث نبض و انواع آن مورد بررسی و تایید متخصصان است و در مراکز پژوهشی پیشرفته تحت تحقیق است که این مطلب حاکی از پایه علمی قوی طب سنتی کشور ما و به ویژه دانشمند برجسته‌ای مانند ابن سینا است. مرور یافته‌های مقاله نشان می‌دهد که مطالب و مفاهیم اساسی نبض که در کتاب قانون مندرج است با منابع جدید پزشکی مطابقت دارد و نکاتی مانند تعریف نبض، وجود مراحل انبساط و انقباض نبض، تقسیمات چهارگانه: انبساط، آرامش، انقباض و علل گرفتن نبض رادیال و تأثیر حالات نفسانی بر چگونگی عملکرد نبض، مورد تایید ماخذ پزشکی جدید است؛ اگر چه در مورد عبارت قانون که نبض ساعد در مقابل دل قرار دارد. در کتب جدید مطلبی وجود ندارد و شاید به تعریف وضعیت تشریحی بدن مربوط می‌شود. همچنین ابن سینا در قانون ده عامل را در ایجاد انواع نبض موثر دانسته است مانند: اندازه انبساط و وزن، عوامل طول و عرض و ژرفا را که بر اندازه نبض و چگونگی عملکرد آن تأثیر می‌گذارند و با لغاتی چون Withf, Depthf, Length Rhythm, Quality of Expansoin به آن عوامل اشاره می‌کند.

موضوعات مطرح شده در مبحث نبض‌های ترکیبی کتاب قانون مانند نبض آهوئی (غزالی)، نبض موجی، نبض کرمی، نبض مورچگی (نملی) نبض اره‌ای، نبض منشاری، نبض دم موشی، نبض جوالدوزی (مسلی) نبض دو ضربه‌ای و غیره، امروزه در کتب جدید پزشکی با اسامی یکسان و یا مشابه مانند Waving pulse, Formican pulse, Gazelle pulse, Vermicular pulse, mouse Tail puls مورد بررسی قرار گرفته و در منابع جدید نیز با کلمات در کتاب قانون نام بعضی از انواع نبض‌های ترکیبی را ذکر می‌کند.

## نتیجه‌گیری:

ابن سینا از آنجا که هم فیلسوف و هم طبیب بوده به جنبه‌های مختلف فلسفی و فیزیولوژیکی رابط بین نفس و بدن توجه کرده و به پیچیدگی‌هایی که در این رابطه تنگاتنگ وجود دارد، نظر داشته است به عبارت دیگر انسان‌شناسی او محصول تأملات فلسفی و هم تجارب عملی در پزشکی است و این تجارب غالباً به صورت تحقیقات آزمایشی و عملی دنبال می‌شده است. وی معتقد است نفس ناطقه قوایی دارد که این قوا دارای آلایاتی هستند؛ و اگر چه نفس را مجرد می‌داند ولی در عین حال تأکید می‌کند که برای انجام فعل، احتیاج به این آلات مادی و بدنی دارد.

این طبیب حاذق معتقد است زمانی که مزاج مستعد، آماده دریافت نفس ناطقه از واهب‌الصور شد، این زمان، آغازین لحظه یا به عبارتی نقطه شروع ارتباط نفس و بدن با یکدیگر است. وی قائل به سیزده مزاج مختلف برای انسان هاست و با توجه به مزاج خاص هر فرد، نحوه‌ای خاص از رفتار و حالات نفسانی از وی سر می‌زند.

بین نبض و عشق که یکی بدنی و فیزیولوژیکی و دیگری نفسانی و روانی است، ارتباطاتی وجود دارد که بیانگر پیچیدگی‌های رابطه نفس و بدن است و ابن‌سینا در کشف و تبیین این رابطه، تحقیقات و ابتکاراتی داشته است.

تبیین نبض از دیدگاه ابن‌سینا و شناخت حالات روحی و جسمی از طریق علایم آن، عمق و ژرفای فکر ابن‌حکیم را نشان می‌دهد؛ چنانچه می‌توان از بیانات ابن‌طیب مشهور دریافت که نبض آینه جسم و روح است. حکیم ابوعلی‌سینا، ابن‌دانشمند و متفکر ایرانی دانسته‌های خود را در باب نبض با شیوایی هر چه تمام‌تر در کتاب ارزشمند قانون، ثبت کرده است و به جد می‌توان گفت اکثر نظرات شیخ در زمینه پزشکی علی‌الخصوص نظرات او در باب نبض و انواع آن با اصول و مبانی طب جدید سازگار است و حتی می‌توان گفت طب امروزی بسیاری از راهکارهایش را از طب و کتاب طبی بوعلی‌اتخاذ کرده است.

ابوعلی‌سینا در باب عشق یقین دارد که بیماری عشق یک بیماری بالینی‌ست. او فرض را بر این می‌گیرد که نشانه‌های بیماری عشق در بدن محصول عدم تعادل شیمیایی است که عوامل روانشناختی، بخصوص وسواس فکری درباره معشوق سبب‌ساز آن هستند. بر طبق نظر ابن‌سینا، هنگام بروز بیماری عشق، قدرت منطقی و استدلال کاملاً دچار ضعف و سستی، تفکر به توهم تبدیل و اختلال در وضع روحی و احساسی بصورت روان‌پریشی آشکار می‌شود. در واقع می‌توان عشق را از دید شیخ مثل بمب دانست که به محض ارتعاش سیم‌های خواست و تمنا، منفجر می‌شود.

## References:

1. Ebnesina, hoseynebne abdellah. alesharat va altanbihat. sharh khaje nasir tosy va ghotbodini razy. bi ja: entesharat fi almatabat alheydary, 1378. p: 145.
2. Ebnesina, hoseynebne abdellah. alnafs men ketab alshefa. tahghigh ayatollah hasan zadeh. qom: markaz alnashr altabea le maktab alealam aleslami, 1385. p368.
3. Ebnesina, hoseynebne abdellah. alnafs men ketab alshefa. tarjomh va sharh mohammad hoseyn nayi chy. qom :entesharat emam khomeyny, 1387. p1125.
4. Faali, mohammad taghi. edrak hesy az didgah ebne sina. qom: markaz motaleat va tahghighat ensany, 1376. p333.
5. Ebnesina, hoseynebne abdellah. almabda va almaad. be ehtemam abdollah norany. Tehran :entesharat daneshgah mak gil shoabe tehran, 1363. p 121.
6. Pahlavaniyan, ahmad. rabete ye nafs va badan az did gah molla sadra. qom: markaz chap van ashr hozyh elmiyh qom, 1387. p208.
7. Ebnesina, hoseynebne abdellah. resaheh dar nafs. moghadameh va tashih mosa amie. tehran: anjoman asar melli, 1331. p114.
8. Ebnesina, hoseynebne abdellah. rag shenasi ya resale dar nabz. moghadameh va havashy seyed mohamad meshkat. Tehran: entesharat anjoman asar meli, 1330. p12.
9. Ebnesina, hoseynebne abdellah. ghanon dar teb. tarjomh abdo alrahman sharaf kandy. Tehran :entesharat sorosh. jld2 va 3. 1363. p524
10. Jamay az nevisandegan. jashnameh ebn sina. Tehran: entesharat anjoman asare meli tehran, 1384. p518
11. Jorjany, esmaeil. zakhireyh kharazm shahy, be koshesh mohammad taghe danesh pegoh va erag afshar. Tehran: entesharat daneshgah tehran, 1350. jld2. p231.
12. -mansory, zabiholah. Nabeghaey az shargh. Tehran: entesharat zarin, 1373. p461. ۱۲
13. Siyasi, alh akbar. elmo nafs ebne sina va tatbigh an ba ravanshenasy jaded. Tehran :entesharat daneshgah tehran, 1322. p163.
14. - Targ, E. Distant Healing. Noetic Sciences Review. 1991, p345. ۱۴
15. Helm seresht, parivash; del pisheh, esmael. ba hamkary akbar khamseh. behadsht ghalb. bija: sherkat sahamy chehre mehr, 1366. p425.
16. Martin G.S , T. John suttun . Textbook of Echocardiogrphy and Doppler adults and childern , 2nd ed. uas: Blackwell Science inc. in USA. 1996. p1015.