

## آیا طب سنتی ایرانی بر مبنای علم شناسی ابطال‌گرایان، یک علم محسوب می‌گردد؟!\*

نجمه مقدس الف، حامد ناجی اصفهانی ب\*، امیراحسان کرباسی زاده ج

الف دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه اصفهان، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران  
ب دکتری فلسفه غرب، استادیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران  
ج دکتری فلسفه علم، استادیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

### چکیده

سابقه و هدف: امروزه با گسترده‌تر شدن اقبال عمومی به طب سنتی در ایران بحث‌های پراکنده‌ی زیادی پیرامون علم‌بودن یا نبودن دانش طب سنتی صورت می‌گیرد. برای بررسی عقلانی این مسأله لازم است ابتدا معیارهای علم‌بودن به طور دقیق و بر اساس مهم‌ترین نظریات فلسفی مشخص شود. در این زمینه (یعنی معیارهای علم‌بودن) سه نظریه‌ی مهم عرضه شده است که عبارتند از استقراگرایی، واجدیت پارادایم و ابطال‌گرایی. تاکنون دو مقاله توسط نگارنده‌ی این سطور نوشته شده است که در آن‌ها بر اساس استقراگرایی و واجدیت پارادایم علم‌بودن طب سنتی مورد بررسی عقلانی قرار گرفته است. در مقاله‌ی کنونی سومین معیار یعنی ابطال‌پذیری طب سنتی مورد مذاقه‌ی فلسفی قرار خواهد گرفت و با اثبات وجود این معیار در طب سنتی می‌توان ادعا کرد که این دانش واجد تمامی معیارهای سه‌گانه‌ی مطرح در فلسفه‌ی علم قرن بیستم برای علم‌بودن می‌باشد. ابطال‌پذیری یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین نظریه‌ها در باب علم‌بودن در قرن بیستم می‌باشد که توسط کارل پوپر ارائه شده است. این نظریه ضمن نقد استقراگرایان، ابطال‌پذیری را تنها معیار برای علم‌بودن معرفی می‌کند. این مقاله ابتدا به تحلیل و بررسی نظریه‌ی او و مفهوم ابطال‌پذیری می‌پردازد؛ سپس نشان خواهد داد که دانش طب سنتی ابطال‌پذیر و در نتیجه از منظر ابطال‌گرایان علم است. مواد و روش‌ها: این مقاله ابتدا با تکیه بر معروف‌ترین آثار پوپر در زمینه‌ی فلسفه علم به معرفی دقیق معیار ابطال‌گرایان می‌پردازد؛ سپس نشان خواهد داد که دستگاه طب سنتی ابطال‌پذیر است و بنابراین می‌توان از منظر ابطال‌گرایان، این دانش را علم تلقی کرد. پژوهش به شیوه‌ی کتابخانه‌ای صورت گرفته است. نتیجه‌گیری: براساس معیار ابطال‌گرایان، دانش طب سنتی علم به معنای نوین کلمه می‌باشد و مقاله به شیوه خاص خود به پاسخ سوال مطروحه اتمام نموده است.

تاریخ دریافت: اسفند ۹۴

تاریخ پذیرش: دی ۹۵

کلیدواژه‌ها: ابطال‌پذیری، پوپر، علم‌بودن، طب سنتی.

### مقدمه:

ادعای استقراگرایان از حدس آغاز می‌شود نه از مشاهده. پس از این مرحله دانشمندان می‌کوشند با نقّادی و آزمون، حدس-های قبلی را ابطال کنند. در این میان حدسی که در برابر تعدادی آزمون سخت تاب آورده باشد به طور موقت پذیرفته می‌شود. از این رو ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم به یک نظریه و قانون علمی معرفت یقینی پیدا کنیم زیرا ممکن است آن نظریه در آزمون یا مشاهده‌ی بعدی نقض گردد (۲).

در این راستا همپل نیز پس از بررسی «تصور تنگ‌نظرانه‌ی استقرابی» از تحقیق علمی اظهار می‌کند که معرفت علمی از طریق ابداع فرضیه و آزمون حاصل می‌شود. در جریان پژوهش

روش علمی ابطال‌گرایی:

پوپر در کتاب «اسطوره چارچوب»، در دفاع از علم و عقلانیت، روش علمی را متشکل از سه گام می‌داند: «ابتدا ما با مسأله‌ای برخورد می‌کنیم، سپس تلاش می‌کنیم آن را با ارائه‌ی یک نظریه حل کنیم و سرانجام از اشتباهاتمان درس می‌آموزیم. شیوه‌ی علمی در قالب سه کلمه‌ی مسائل، نظریه‌ها و نقّادی اجرا می‌گردد» (۱).

پوپر در آثار مختلف خود با انتقاد از روش استقراگرایی، روش صحیح علمی را چنین شرح می‌دهد: علم بر خلاف

علمی، فرضیه‌ای پذیرفتنی است که با داده‌هایی که در دست داریم سازگار باشد و بتوان از آن فرضیه نتایج آزمودنی جدیدی استخراج کرد و آن‌ها را نیز با مشاهده و آزمایش‌های مناسب آزمود. با این وجود حتی اگر نتایج آزمون به تأیید فرضیه بینجامد، باز آن فرضیه به صورت قطعی مسلم نمی‌شود بلکه فقط برای آن پشتیبانی کم و بیش نیرومند فراهم می‌آید (۳).

از نظر پوپر، کار دانشمند عبارت است از پیشنهاد کردن نظریه‌ها و در معرض امتحان قرار دادن آن‌ها، اما کدام یک از این دو فرآیند قابل بازسازی عقلانی (rational reconstruction) است؟ پوپر معتقد است مرحله‌ی کشف (یعنی به تصور درآوردن یا اختراع یک نظریه) نه مستلزم تحلیل منطقی است و نه آمادگی پذیرفتن آن را دارد. «این پرسش که چه اتفاقی می‌افتد که یک اندیشه برای یک شخص حاصل می‌شود خواه مربوط به یک موضوع وابسته به موسیقی باشد یا به یک تعارض هیجان‌انگیز یا یک نظریه‌ی علمی ممکن است از لحاظ روان‌شناسی تجربی بسیار مورد توجه باشد؛ ولی به تحلیل شناخت علمی ارتباطی ندارد» (۴). از نظر وی تحلیل منطقی معرفت علمی تنها به پرسش‌هایی درباره‌ی صحت و اعتبار یک نظریه مربوط است. پرسش‌هایی از قبیل آیا می‌توان این گزاره را به اثبات رساند؟ و اگر چنین باشد چگونه؟ آیا آزمون‌پذیر است؟ آیا از لحاظ منطقی وابسته به برخی از گزاره‌های دیگر است؟ یا شاید آنها را نقض می‌کند؟ (۴)

پوپر درباره‌ی بازسازی عقلانی فرآیند کشف اعتقاد دارد چیزی به نام روش منطقی به دست آوردن اندیشه‌های تازه وجود ندارد. از نظر او هر اکتشاف مشتمل بر عنصری غیرعقلانی یا «شهودی خلاق» (creative intuition) است. به طور کلی از نظر ابطال‌گرایان، نظریه‌ها به عنوان حدسیات یا گمان‌های نظری موقتی تلقی می‌شوند که ذهن انسانی آن‌ها را برای توجیه پدیده‌ای در جهان ابداع کرده‌است. این گروه بر خلاف استقرائگرایان منشأ واحدی برای ارائه‌ی یک نظریه قائل نیستند. به عقیده‌ی پوپر منشأ ابداع یک نظریه می‌تواند رویا، باورهای متافیزیکی، آموزه‌های مذهبی و یا هر چیز دیگری باشد. اعتنا یا عدم اعتنا به هر یک از این عوامل منوط به

تصمیم دانشمند است؛ آنکا به هیچ یک از این منابع نامشروع نیست زیرا منشأ علی یک فرضیه ارتباطی با جایگاه آن در علم ندارد. نحوه‌ی نظریه‌پردازی دانشمندان را نمی‌توان محدود به مجموعه‌ای از قواعد نمود. از نظر پوپر وظیفه‌ی فلسفه‌ی علم تبیین نحوه‌ی شکل‌گیری نظریه‌ها (مقام کشف) نیست بلکه تحلیل منطقی آزمون نقادانه‌ی نظریه‌های علمی از طریق تجربه و آزمایش و برگزیدن آن‌ها بنا بر نتایج آزمون‌ها (مقام توجیه) است. به بیان دیگر آنچه که علمی بودن یک نظریه را معین می‌کند راه اکتساب آن نظریه نیست بلکه راهی است که آن نظریه در مقابل آزمون مقاومت می‌کند (۴).

پوپر درباره‌ی بازسازی عقلانی مرحله‌ی دوم بر آن است که روش آزمون نقادانه‌ی نظریه‌ها و گزینش آن‌ها بنا بر نتایج آزمون‌ها، همیشه مطابق این مراحل پیش می‌رود: از یک اندیشه‌ی تازه یا یک پیش‌بینی یا فرضیه، به وسیله‌ی استنباطی منطقی نتایجی استخراج می‌شود. این نتایج با یکدیگر مورد مقایسه قرار می‌گیرد تا سازگاری داخلی سیستم مورد بررسی قرار گیرد. با تحقیق درباره‌ی صورت منطقی نظریه بررسی می‌شود که آیا آن نظریه خصوصیت یک نظریه‌ی تجربی یا علمی را دارد؟ آیا این نظریه در صورت پیروزی در آزمون‌های مختلف می‌تواند سبب پیشرفت علم باشد؟ سرانجام نظریه در معرض آزمون قرار می‌گیرد تا معلوم شود تا چه اندازه نتایج نظریه‌ی جدید می‌تواند در برابر آزمایش‌های علمی ایستادگی کند و نقض نگردد. تا زمانی که یک نظریه در برابر آزمون‌های سخت ایستادگی نشان داده و در جریان پیشرفت علمی، نظریه‌ی دیگری جایگزین آن نشده باشد، می‌توان گفت که فعلاً خود را به ثبوت رسانده یا با تجربه تأیید شده است (۴)؛ اما این به معنای اثبات صدق آن نظریه نیست تنها می‌توانیم امیدوار باشیم که در میان نظریه‌های موجود بهترین و از آن‌چه پیش‌تر وجود داشته بهتر است. در این صورت روش‌های پژوهشی ما نه برای دفاع از فرضیه‌ها و اثبات حقانیت آن‌هاست، بلکه در یک پژوهش علمی با به کار بردن همه‌ی سلاح‌های منطقی و ریاضی و فنی سعی می‌کنیم که نادرستی پیش‌بینی‌های عرضه شده را به اثبات برسانیم و پیش‌بینی‌های دیگری را جایگزین آن‌ها سازیم.

شده است. به نظر پوپر همه این نظریه‌ها به روشی غیرانتقادی مورد بحث و اقامه‌ی برهان قرار گرفته‌اند. براهین زیادی برای تأیید آن‌ها تنظیم شده است ولی انتقادات و براهینی که علیه آن‌ها اقامه می‌شدند به صورت کارهای خصمانه ملاحظه می‌گردید و مورد بی‌اعتنایی قرار می‌گرفت. از دیدگاه پوپر هر نظریه‌ای می‌تواند مورد تأیید و تقویت جریان دائمی مدارک و دلایل مشاهدتی باشد. کسی که تفسیر مادی‌گرایانه‌ی تاریخ مارکس را پذیرفته است، نمی‌تواند به روزنامه‌ای نگاه کند و در هر صفحه‌ی آن شاهده‌ی برای اثبات جنگ طبقاتی نیابد (۷). این‌ها همه برای پوپر علامت ضعف و بی‌ارزشی معیار اثبات-پذیری بود که از سوی پوزیتیویست‌ها برای تمایز میان علم و مابعدالطبیعه پیشنهاد شده بود.

پوپر با نقد اثبات‌پذیری به عنوان ملاک تمایز علم از مابعدالطبیعه، ابطال‌پذیری را به عنوان ملاک تحدید پیشنهاد می‌کند. فرضیه‌ای ابطال‌پذیر خواهد بود که یک گزاره‌ی مشاهدتی یا مجموعه‌ای از گزاره‌های مشاهدتی منطقاً ناسازگار با آن امکان وجود داشته باشد به این معنا که اگر صدق گزاره یا گزاره‌ها تأیید شد فرضیه را ابطال کند (۵). به بیان ساده‌تر می‌توان گفت گزاره‌ای ابطال‌پذیر است که قابل راستی‌آزمایی باشد. برای مثال گزاره‌های «همه‌ی فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند»، «آب در فشار یک اتمسفر در دمای صفر درجه منجمد می‌شود» و «فردا در اینجا باران خواهد آمد» گزاره‌های ابطال‌پذیر و بنا بر این علمی اند زیرا منطقاً این امکان وجود دارد که فلزی را حرارت دهیم ولی منبسط نشود و همین‌طور منطقاً می‌توان فرض کرد که آب را به دمای صفر درجه در فشار یک اتمسفر برسانیم و منجمد نشود. به لحاظ منطقی چنین اتفاقاتی محال نیست. اما در مقابل گزاره‌ی «فردا در این جا یا باران خواهد آمد یا نخواهد آمد» ابطال‌ناپذیر و غیر تجربی به شمار می‌آید (۴). اگر گزاره‌ای ابطال‌ناپذیر باشد جهان می‌تواند به هر گونه‌ای رفتار بکند بدون آن که با آن گزاره تعارض پیدا کند. آنچه از نظریه یا قانون علمی انتظار می‌رود این است که خبری در باره‌ی چگونگی عمل جهان در واقع عرضه دارد. لذا چنانچه گزاره‌ای ابطال‌ناپذیر باشد غیرعلمی است. بر این اساس گزاره‌ی درست «الف، الف است

لذا علم از نظر ابطال‌گرایان با آزمون و خطا و به تعبیر پوپر با حدس‌ها و ابطال‌ها پیشرفت می‌کند (۵).

پوپر در کتاب «منطق اکتشاف علمی» اظهار می‌کند علم هرگز نمی‌تواند مدعی شود که به حقیقت یا حتی به جانشینی از آن هم چون احتمال رسیده است. انسان در جستجو برای یافتن حقیقت تنها می‌تواند حدس بزند. مسأله‌ی تحدید (تعیین حدود علم‌بودن):

پوپر در یکی از آثار خود توضیح می‌دهد که در سال ۱۹۱۹ برای نخستین بار با مسأله‌ی مرزبندی میان گزاره‌های متعلق به علوم تجربی و قضایای مربوط به منطق و ریاضیات و مابعدالطبیعه و علوم کاذب مواجه شده است. به نظر پوپر این مسأله از دوران بیکن موجب آشفتگی بسیاری از فیلسوفان شده است (۶). به اعتقاد پوپر استقرا به معنی استنتاج نظریه‌ها از روی گزاره‌های جزئی که صحت آن‌ها با تجربه معلوم شده است، از لحاظ منطق پذیرفتنی نیست، از این رو نظریه‌ها هرگز به صورت تجربی اثبات پذیر نیستند. بنا به اظهار خود او خیلی‌ها پس از آن که متوجه شدند که وی برای استقرا نقش قابل توجهی قائل نیست همواره از او پرسیده‌اند که چگونه می‌تواند نظریه‌های علوم تجربی را از تحقیقات نظری غیرعلمی یا متافیزیکی باز شناسد (۷). بنابر نگرش غالب در این مسأله، علم با مبنای مشاهده‌ای یا روش استقرایی خود را از سایر علوم کاذب و متافیزیک که با روش پژوهشی حاصل می‌شوند، امتیاز می‌یابد. اما این نگرش هرگز نمی‌توانست مورد پذیرش پوپر باشد زیرا نظریه‌های علمی جدید فیزیک به ویژه نظریه‌ی اینشتین که به طور وسیع در سال ۱۹۱۹ مورد گفتگو بود پژوهشی و بسیار دور از مبانی مشاهده‌ای بود و در مقابل بسیاری از خرافه‌ها و برخی از روش‌های تجربی که در تقویم‌های توده‌ای و کتاب‌های تعبیر خواب آمده ارتباط بسیار نزدیکی با مشاهده دارد و بر پایه‌ی چیزی شبیه استقرا بنا شده است (۶).

در جای دیگر پوپر توضیح می‌دهد که نسبت به نظریه‌های گوناگون روان‌شناختی و سیاسی که مدعی داشتن اوصاف علوم تجربی بودند- مانند «روانکاو» فروید و «روان‌شناسی فردی» آدلر و «تفسیر مادی‌گرایانه‌ی تاریخ» مارکس- دچار بدگمانی

« و گزاره‌ی نادرست «الف، الف نیست» را باید به جهت ابطال- ناپذیری غیرعلمی دانست.

در کتاب حدس‌ها و ابطال‌ها نیز پوپر ابطال‌پذیری یا تخطئه‌پذیری را به عنوان ملاک تحدید پیشنهاد می‌کند. به تصریح او یک دستگاه نظری را تنها زمانی می‌توان علمی محسوب کرد که بیان‌کننده‌ی ادعاهایی باشد که با مشاهده برخورد کند. در واقع امتحان یک دستگاه از طریق کوشش- هایی صورت می‌گیرد که برای رد و ابطال آن دستگاه علمی می‌شود. این نگرش مهم‌ترین خصوصیت علم را برداشت انتقادی آن می‌داند. بر این اساس درباره‌ی هر نظریه باید بررسی کرد که آیا می‌تواند در معرض هرگونه نقد و خرده- گیری قرار گیرد؟ و اگر می‌تواند آیا قدرت ایستادگی در برابر آن را دارد؟ اگر نظریه‌ای بتواند در برابر فشار ناشی از ابطال- های عمومی ایستادگی نماید می‌توان گفت که آن نظریه با تجربه تأیید یا تقویت شده است (۶).

بنا بر این پوپر یک سیستم را تنها هنگامی به عنوان تجربی یا علمی می‌پذیرد که با تجربه بتوان آن را آزمود. بر اساس نظریه او در روش صحیح علمی، علم با حدس‌ها و ابطال‌ها تحقق می‌یابد. از این روی پوپر ابطال‌پذیری یک سیستم را به عنوان ملاک تحدید حدود معرفی می‌کند. به تعبیر وی از سیستم علمی انتظار نمی‌رود یک بار برای همیشه به معنای مثبت برگزیده شود، بلکه صورت منطقی چنین سیستمی باید به گونه‌ای باشد که بتواند به وسیله‌ی آزمون‌های تجربی به معنای منفی برگزیده شود یعنی با وجود امکان مردود شدن به وسیله- ی تجربه، تاکنون در هیچ آزمونی نقض نشده باشد (۴).

لازم به ذکر است در حالی که پیش از پوپر، پوزیتیویست‌ها و استقرا گرایان افراطی مانند ویتگنشتاین اثبات‌پذیری را به عنوان ملاک تحدید و معنی‌داری معرفی کرده بودند و بر آن اساس همه‌ی گزاره‌هایی را که از نظر تجربی تحقیق‌پذیر نیستند، نه تنها غیرتجربی و نادرست بلکه بی‌معنا می‌پنداشتند، پوپر در این جا تأکید می‌کند که ابطال‌پذیری را تنها به عنوان ملاک تحدید حدود می‌داند نه ملاک معناداری. به عقیده‌ی پوپر اثبات‌پذیری و ابطال‌پذیری هیچ یک به عنوان ملاک معناداری کفایت ندارند. وی بارها تأکید کرده است که در نظر ندارد

برای معناداری ملاکی ارائه نماید و هیچ‌کس نباید ملاک پیشنهادی او برای تحدید حدود علم را به عنوان ملاک معناداری تفسیر نماید (۱). از نظر او جملات وجودی به جهت ابطال‌ناپذیری، غیرتجربی و متافیزیکی هستند نه بی‌معنا (۶).

درجات آزمون‌پذیری:

از نظر پوپر نظریه‌ها ممکن است کم و بیش، به سختی و یا به آسانی ابطال‌پذیر باشند. در کتاب «منطق اکتشاف علمی» پوپر درجات مختلف آزمون‌پذیری و ابطال‌پذیری نظریه‌ها را از طریق مقایسه کردن طبقات باطل‌کننده‌های بالامکان آن‌ها با همدیگر در معرض مقایسه قرار داده است. به نظر او تشخیص درجه‌ی آزمون‌پذیری برای گزینش نظریه‌ها حائز اهمیت است (۴). در حدس‌ها و ابطال‌ها وی اظهار می‌کند که برخی از نظریه‌ها متهورانه‌تر از برخی دیگر، خود را در معرض ابطال- های ممکن قرار می‌دهند و مثلاً نظریه‌ای که بتوانیم از آن پیش‌گویی‌های عددی دقیقی درباره‌ی شکافته شدن خطوط طیف نور صادر شده از اتم‌ها در میدان‌های مغناطیسی با قدرت متغیر، استخراج کنیم، نسبت به نظریه‌ی دیگری که تنها این مطلب را پیش‌گویی می‌کند که میدان مغناطیسی در صدور نور مؤثر است، بیشتر در معرض ابطال است. نظریه‌ی ای که دقیق‌تر از نظریه‌ی دیگر است و آسان‌تر از آن ابطال می‌شود، همیشه از آن جالب‌تر است چون متهورانه‌تر است (۴). هر اندازه نظریه‌ای ابطال‌پذیرتر باشد اطلاعات بیش‌تری درباره‌ی جهان طبیعت به ما ارائه می‌دهد و بنا بر این بهتر است. هر اندازه مدعای نظریه- ای بیش‌تر باشد، امکان بیش‌تری در اختیار ما می‌نهد تا نشان دهیم که جهان در واقع آن‌گونه که نظریه تصریح می‌کند رفتار نمی‌کند (۵). به عنوان مثال گزاره‌ی «همه‌ی فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند» نسبت به گزاره‌ی «همه‌ی آهن‌ها در اثر حرارت منبسط می‌شوند» ابطال‌پذیرتر است زیرا اعم از آن است و هر گزاره‌ای که اولی را ابطال کند، ابطال‌گر دومی هم خواهد بود درحالی که عکس آن صادق نیست. همین‌طور این گزاره (اولی) نسبت به دومی اطلاعات بیش‌تری درباره‌ی جهان طبیعت ارائه می‌دهد. در جای دیگر پوپر تأکید دارد که تنها زیادی شماره‌ی مثال‌های تأیید کننده نیست که درجه‌ی تأیید را تعیین می‌کند، بلکه بیشتر سختی آزمون‌های گوناگون که نظریه

به طور خلاصه می‌توان گفت از نظر ابطال‌گرایان علم عرصه‌ی ارائه‌ی حدسیات جسورانه‌ی بسیار ابطال‌پذیر و تلاش برای ابطال آن حدسیات است. علم با آزمون و خطا پیشرفت می‌کند و ابطال‌ها نقاط عطف در پیشرفت علمی به شمار می‌روند: «بنا بر این من می‌توانم با خشنودی بپذیرم که ابطال-گرایانی چون خودم، تلاش برای حل مسأله‌ای قابل توجه را با حدس‌های جسورانه، حتی اگر به سرعت غلط از آب در آیند؛ بیش‌تر ترجیح می‌دهند تا بیان یک سری بدیهیات نامربوط. ما این را ترجیح می‌دهیم چون از نظر ما این روشی است که با آن می‌توانیم از اشتباهاتمان درس بگیریم و از این که فهمیدیم حدس ما غلط بوده است نکات بیش‌تری پیرامون حقیقت یاد گرفته ایم و به حقیقت نزدیک‌تر شده ایم» (۸).

اکنون می‌توان با در دست داشتن معیار ابطال‌پذیری، طب سنتی را مورد واکاوی قرار داد. از آن‌جا که طب سنتی یک دستگاه است و نه یک نظریه، شایسته است این دستگاه به عنوان یک کل مورد بررسی قرار گیرد. بدین منظور لازم است ابتدا مبانی مابعدالطبیعی که دانش طب سنتی بر آن استوار است مورد بررسی قرار گیرد و سپس ابطال‌پذیری این دانش مورد تحلیل واقع شود.

بررسی مبانی مابعدالطبیعی دستگاه طب سنتی:

طب سنتی دستگاهی است که اصول مابعدالطبیعی و جهان‌شناسی، مفاهیم، موازین و روش‌های خاص خود را دارد. در این الگو، اعتقاد بر آن است که جهان متشکل از عناصر چهارگانه است و بر این اساس تمام موجودات روی زمین از جمله افراد، اعضاء و اندام‌های بدن و همچنین داروها دارای مزاج‌های گوناگون خواهند بود. طبیب سنتی با دانستن مزاج افراد و نوع بیماری، دارویی که اصلاح‌کننده‌ی مزاج بیمار باشد را تجویز می‌کند. لذا عناصر و مزاج‌ها را می‌توان مبانی زیربنایی مابعدالطبیعی در دستگاه طب سنتی دانست. اکنون شایسته است هر یک از این مفاهیم مورد بررسی قرار گیرد.

عناصر چهارگانه

طبق جهان‌بینی قدما، اجزای اولیه‌ی بدن انسان‌ها و سایر موجودات از عناصر اربعه که عبارتند از آتش، هوا، آب و خاک تشکیل یافته است. این عناصر نوعی اجسام بسیط هستند و

در معرض آن قرار می‌گیرد، تعیین‌کننده‌ی درجه‌ی تأیید است. ولی سختی آزمون‌ها هم، به نوبه‌ی خود، وابسته به درجه‌ی آزمون‌پذیری و بنابراین به سادگی فرضیه‌ها است، از این رو فرضیه‌ای که به درجه‌ی بالاتری ابطال‌پذیر باشد با درجه‌ی بالاتری می‌تواند تأیید شود؛ اگرچه که درجه‌ی تأیید یک نظریه تنها وابسته به درجه‌ی ابطال‌پذیری آن نیست. یک گزاره ممکن است به درجه‌ی عالی ابطال‌پذیر باشد ولی در عمل به درجه‌ی خفیف تأیید شود و یا اساساً در یکی از آزمون‌ها ابطال شود. از سوی دیگر ممکن است یک نظریه بدون باطل شدن جای خود را به نظریه‌ی بهتر آزمون‌پذیری بدهد که خود آن یا تقریب نزدیکی از آن را بتوان از نظریه‌ی جدید استنباط کرد. در چنین حالتی نیز درجه‌ی تأیید کاهش یافته است (۴). نظریه‌ی بسیار مطلوب آن است که دربرگیرنده‌ی بیش‌ترین اطلاعات درباره‌ی طبیعت و در نتیجه بسیار ابطال‌پذیر باشد و هرگاه به بوت‌ه‌ی آزمایش برده شود ابطال نشود. گیلیس معتقد است پوپر برای نخستین بار در این عبارات، اصل «آزمون سخت» (یعنی در مورد هر فرضیه هر اندازه آزمون سخت‌تر باشد تأیید آن می‌تواند بیشتر باشد)، را صورت بندی کرده است (۲).

افزون بر این از لوازم مهم شرط ابطال‌پذیری زیاد نظریه‌ها این است که آن‌ها باید به وضوح بیان شده و دقیق باشند. اگر نظریه‌ای چنان مبهم بیان شده باشد که مدعای آن دقیقاً روشن نباشد، آن‌گاه در صورت آزموده شدن بر اساس مشاهده یا آزمایش، می‌توان همیشه آن را به نحوی تفسیر کرد که با نتایج آن آزمون‌ها سازگاری پیدا کند و بدین شیوه می‌توان از نظریه‌ها در مقابل ابطال‌ها دفاع کرد. در این صورت هرچه دعاوی نظریه‌ای دقیق‌تر باشد ابطال‌پذیرتر است (۵). به عنوان مثال اگر گفته شود: «همه‌ی مواد در دمای بالا به حالت گاز در می‌آیند» و مشخص نشود منظور از «دمای بالا» دقیقاً چه دمایی است این گزاره چندان ابطال‌پذیر نخواهد بود زیرا اگر ماده‌ای را که نقطه‌ی تبخیر آن ۱۰۰۰ درجه‌ی سانتیگراد است انتخاب کنیم و مشاهده کنیم در دمای ۵۰۰ درجه‌ی سانتیگراد همچنان به حالت مایع است همچنان مدعی گزاره‌ی فوق می‌تواند بگوید این گزاره ابطال نشده است زیرا دمای ۵۰۰ درجه‌ی سانتیگراد دمای بالایی نیست.

هرگز به اجزائی که از لحاظ ظاهر (شکل) و خاصیت مختلف هستند تقسیم نمی‌شوند. عنصرها بخش‌هایی از آمیزه‌ها هستند و از آمیزش عنصرها با همدیگر، انواع موجودات که از لحاظ صورت گوناگون هستند به وجود می‌آیند (۹). بنا به اعتقاد آن‌ها هیچ‌یک از عناصر چهارگانه به حالت خلوص در طبیعت یافت نشده و آنچه در اطراف خود مشاهده می‌کنیم، از اختلاط و امتزاج عناصر با یکدیگر ساخته شده‌است؛ مثلاً آب-هایی که در طبیعت موجود است آمیخته با مواد خاکی و هوایی می‌باشد؛ و یا درخت از خاک و آب و هوا و آتش ساخته شده است؛ به این جهت هنگامی که چوب می‌سوزد، مواد هوایی آن متصاعد شده، و آب آن به صورت رطوبت و قطراتی از آن خارج گردیده، و ماده‌ی آتش که در تمام اجزای چوب وجود دارد به شکل شعله ظاهر شده، و بالاخره مقداری خاکستر که عبارت از ماده‌ی خاکی آن است باقی می‌ماند (۱۰).

#### مزاج

کیفیت بینایی که از آمیختن و امتزاج عناصر ایجاد می‌شود اصطلاحاً مزاج نام دارد. جرجانی می‌نویسد: «آمیختن همه چیزها از این مایه‌ها به کمابیشی است و هر چیزی را از یکدیگر جدایی به کمابیشی این مایه هاست، چنان‌که چیزی را که مایه آتشی در وی بیشتر باشد گویند گرم و خشک است، و چیزی که مایه هوایی بیشتر باشد گویند گرم و تر است، و چیزی که مایه آبی بیشتر باشد گویند سرد و تر است، و چیزی را که مایه خاکی بیشتر باشد گویند سرد و خشک است. و این چهار مایه ضد یکدیگرند، یعنی دشمن یکدیگر و با یکدیگر ناگنجنده و ناسازنده. ایزد تعالی این چهار دشمن را با هم بیامیخت و میان ایشان صلحی نهاد تا مدتی که معلوم اوست پایداری و سازگاری پدید آورد و به سبب این آمیختگی و سازگاری اندر هیچ مایه که آمیخته شده است آن طبیعت یکسانی نمانده است و قوت‌ها همه شکسته شده است» (۹).

مزاج بر نه قسم است: قسم اول که وجود خارجی ندارد اعتدال مطلق است یعنی هر عنصری در عنصرهای دیگر همان قدر فعل کرده باشد که آن‌ها در او کرده‌اند و هیچ‌کدام کیفیتشان بر دیگری غلبه نداشته باشد. چهار قسم هم مزاج بسیط است که در هر یک از آن‌ها دو کیفیت متضاد از چهار

کیفیت معتدلند و از دو کیفیت متضاد دیگر، یکی غالب است و آن مزاج را به نام کیفیتی که غالب است می‌نامند و آن‌ها عبارتند از مزاج سرد، مزاج گرم، مزاج تر، مزاج خشک. چهار قسم هم مزاج مرکب است که در آن‌ها از هر دو کیفیت متضاد یکی غالب باشد و آن‌ها عبارتند از: مزاج گرم و خشک، مزاج گرم و تر، مزاج سرد و خشک، مزاج سرد و تر (۱۱).

بنابراین جهان‌بینی همه‌ی موجودات بر روی زمین دارای مزاج خاص خود می‌باشند. انسان‌ها، جمادات، نباتات و... هر یک مزاج خاص خود را دارند. طب سنتی بر اساس مزاج افراد، اعضاء و داروها به درمان می‌پردازد.

#### مزاج افراد

نحوه‌ی تشخیص مزاج افراد در طب سنتی عموماً بدین شیوه می‌باشد:

- اگر طیب دست به اندام‌ها نهاد و مشاهده کرد که بسیار گرم است (بدون سببی آشکار و درحالت عادی) مزاج گرم است و اگر سرد باشد، مزاج سرد است و اگر معتدل باشد مزاج معتدل است.

- طیب مشاهده کند اگر گوشت اندام‌ها سفت یا سخت باشد، مزاج خشک است و اگر نرم باشد مزاج تر است.  
- طیب دقت کند اگر بر اندام‌ها گوشت و پیه حدوداً به اندازه‌ی هم است مزاج سرد و تر است و سردی و تری برابر یکدیگر است. اگر چربی بیش‌تر است سردی بر تری غلبه دارد؛ اگر گوشت بیش‌تر است تری بر سردی غلبه می‌کند. بسیاری گوشت نشانه‌ی تری مزاج است و چربی اندک نشانه‌ی گرمی مزاج؛ و هرگاه که گوشت و چربی هر دو اندک باشد، نشانه‌ی گرمی و خشکی مزاج است.

- طیب به موی شخص نگاه کند. مو به سه لحاظ قابل بررسی است: اول به لحاظ حجم و ضخامت، دوم به لحاظ رنگ و سوم به لحاظ جعدی و راستی.

اگر حجیم و ضخیم باشد مزاج گرم است؛ اگر کم حجم است و باریک مزاج سرد است اگر بیناین این دو است مزاج معتدل است.

- پوست معتدل کف دست (۱۲).

اندام‌های دارای مزاج سرد به ترتیب اولویت: بلغم، پیه، چربی، مو، استخوان، غضروف، زردپی (رباط)، وتر، غشاء (شامه)، عصب، نخاع، مغز، پوست (۱۲).

اندام‌های دارای مزاج مرطوب به ترتیب اولویت: بلغم، خون، چربی، پیه، مغز، نخاع، گوشت پستان و بیضه‌ها، شش، جگر، طحال، کلیه، ماهیچه‌ها، پوست (۱۲)

اندام‌های دارای مزاج خشک به ترتیب اولویت: مو، استخوان که سخت‌ترین اندام بدن و مرطوب‌تر از موی است. غضروف، زردپی، وتر، غشاء (شامه)، شریان‌ها (رگ‌های ضربان‌دار)، وریدها، عصب حرکتی: این عصب سردتر و خشک‌تر از حد اعتدال است. قلب، عصب حسی: این عصب سردتر از حد اعتدال است، لیکن خشک‌تر از این حد نیست و شاید هم به اعتدال نزدیک باشد. پوست (۱۲)

مزاج داروها:

از نظر حکمای سنتی قوانین خاصی در مورد مزاج داروها و تأثیر آن‌ها بر بدن وجود دارد که طیب باید آن‌ها را بدانند. ابن سینا در جلد اول قانون به تحلیل مفهوم گرمی و سردی و اعتدال در مزاج داروها و بیان این قوانین می‌پردازد. از نظر او وقتی دارویی معتدل نامیده می‌شود مقصود این نیست که داروی مزبور معتدل حقیقی است، زیرا که چنین اعتدالی امکان‌پذیر نیست و مقصود، بیان این معنی نیز نخواهد بود که اعتدالی نظیر اعتدال مزاج آدمی دارد، چرا که در این صورت باید فرآورده‌ای از گوهر انسان باشد. لیک منظور این است که اگر چنین دارویی به وسیله‌ی حرارت غریزی بدن انسان تأثیرپذیر باشد به کیفیتی درمی‌آید که با کیفیت مزاج آدمی سازگار است و به سوی یکی از دو قطب که اعتدال در مزاج را از بین می‌برد نمی‌گراید و چنان تأثیری نمی‌بخشد که اعتدال را از بین ببرد. غرض از اعتدال دارو ارزیابی عمل آن در بدن انسان است و اگر گفته شود فلان دارو گرم یا سرد است، مقصود این نیست که این دارو بالفطره به نهایت گرمی یا سردی رسیده است و به طور ذاتی گرم‌تر یا سردتر از بدن انسان است. چنین تعبیری در مورد گرمی و سردی دارو آن است که این دارو در بدن انسان گرمی یا سردی بیشتر از آنچه

اگر مو مجعد و شکننده باشد مزاج فرد خشک است؛ اگر صاف و لخت باشد مزاج تر است. اگر میان این دو باشد مزاج معتدل است.

هرچه مو تیره‌تر باشد مزاج فرد گرم‌تر است و هرچه بور و روشن‌تر باشد مزاج سردتر است.

- طیب به رنگ پوست نگاه کند؛ اگر چهره سرخ باشد مزاج گرم است، اگر سپید باشد مزاج سرد است؛ اگر تیره و گرفته باشد مزاج سرد و خشک است و اگر سیاه باشد مزاج گرم و خشک است (۹).

مزاج اندام‌ها:

بوعلی سینا این‌گونه به تشریح مزاج اندام‌ها می‌پردازد: «بدان که ایزد توانا هر جاندار را هر اندامی را مزاجی بخشیده است که به آن سزاوار است و این مزاج با توان و تحمل وی سازگار و با احوال و کردارش متناسب است... برخی از اندام‌ها را گرم، بعضی از آن‌ها را سرد، عده‌ی را خشک و تعدادی را مرطوب آفریده است.» (۱۲).

اندام‌های دارای مزاج گرم به ترتیب اولویت:

- گرم‌ترین اندام‌های تن، روان است و دل که خاستگاه آن است.

- خون که با وجود منشأش از جگر به مناسبت اصطکاک دائم با قلب، از جگر گرم‌تر است.

- جگر که شبیه خون لخته شده است.

- گوشت که از لحاظ گرمی پس از جگر قرار می‌گیرد و علتش این است که گوشت با رشته‌های سردپی (عصب بارد) درهم آمیخته است (رشته‌های سردپی در گوشت وارد شده‌اند).

- ماهیچه‌ها که گرمای آن‌ها به سبب آمیزش با عصب و زردپی (رباط) از گوشت ساده کمتر است.

- طحال که خون در آن به رنگ تیره است.

- کلیه که خون در آن زیاد نیست.

- دسته رگ‌های ضربان‌دار که گرمی آن‌ها نه از آن است که ذاتاً رگ هستند بلکه از این لحاظ که گرمی خون و روان را که در آن‌ها جریان دارد، می‌گیرند.

- دسته رگ‌های بدون ضربان که گرمی آن‌ها از وجود خون است.

منظور از این که گفته می‌شود بدن تغییری در سم مطلق نمی‌دهد این نیست که ماده‌ی سم به وسیله‌ی گرمای غریزی بدن گرم نمی‌شود، زیرا حالت گرم شدن نیز نوعی تغییر است، بلکه اکثر سموم اگر بر اثر گرمای غریزی بدن گرم نشوند تأثیری بر بدن ندارند، از این رو مراد از عدم تغییر ماده‌ی سم آن است که ماده‌ی سم به واسطه‌ی حفظ صورت خود موجب تباهی بدن می‌گردد (۱۲).

چنین مباحثی اصول مابعدالطبیعی طب سنتی را تشکیل می‌دهند. اثبات چنین اعتقادات مبنایی کار طبیب نیست و فیلسوف به آن‌ها می‌پردازد؛ بنا بر این جزو علم طب و علم به معنای دقیق کلمه به شمار نمی‌روند بلکه شاید بهتر باشد آن را جزو فلسفه‌ی طب به شمار آورد؛ جالب این‌جاست که ابن سینا در کتاب قانون چندین بار به این مطلب اشاره کرده است: «بدان که ایزد توانا هر جاندار را و هر اندامی را مزاجی بخشیده است که به آن سزاوار است و این مزاج با توان و تحمل وی سازگار و با احوال و کردارش متناسب است. پژوهش در این زمینه کار فیلسوف است نه پزشک.» (۱۲) و یا در مبحث سودای طبیعی و ناطیعی پس از آن‌که اخلاط گوناگون را توضیح می‌دهد می‌نویسد: «در زمینه اخلاط هنوز جای بحث باقی است و این پژوهشی است نه بر عهده طبیبان، بلکه در عهده فیلسوف؛ از این رو از آن پرهیز کردیم» (۱۲)؛ اگرچه بر طبیب لازم است که آن‌ها را به عنوان پیش‌فرض پذیرفته باشد و گرنه از طبابت باز می‌ماند (البته این پذیرش ممکن است آگاهانه یا ناآگاهانه باشد). بر این اساس برای اثبات علم‌بودن طب سنتی لازم نیست ابطال‌پذیر بودن این مبانی مورد بررسی قرار گیرد.

اما آنچه که کار طبیب به شمار می‌رود این است که با دانستن و مفروض گرفتن این مبانی اولاً به شیوه‌ای علمی مزاج داروها را برای بدن انسان معین کند، ثانیاً با دانستن مزاج فرد بیمار و مزاج اندام دچار بیماری (بنا بر تعریفی که در بالا آمد)، دارویی را که به لحاظ کمی و کیفی دارای مزاجی متناسب با آن سوء مزاج می‌باشد تجویز نماید. چنانچه ابطال‌پذیربودن این الگو نشان داده شود می‌توان ادعا کرد که دانش طب سنتی ابطال‌پذیر است.

که به طور طبیعی موجود است ایجاد می‌کند. ممکن است دارویی که برای بدن آدمی سرد است برای بدن کژدم گرم باشد و یا بالعکس، دارویی که برای بدن انسان گرم است نسبت به بدن مار سرد باشد. حتی در موردی که دارویی برای بدن زید گرم است ممکن است برای بدن عمرو گرم‌تر باشد. از این رو است که به طبیب معالج دستور داده شده است که در تبدیل مزاج از دارویی که نتایج مثبت نمی‌دهد صرف نظر کند و به داروی دیگری توسل جوید و هرگز به داروی معینی اعتماد نکند (۱۲).

از نظر حکما هر چیزی که وارد بدن شود کنش و واکنشی به وجود می‌آورد که از سه حال خارج نیست: یا بدن آن را تغییر می‌دهد و خود از آن تغییر نمی‌یابد، یا به وسیله‌ی بدن تغییر می‌یابد و خود نیز بدن را تغییر می‌دهد و یا این‌که بدن را تغییر می‌دهد و به وسیله‌ی بدن تغییری بر آن وارد نمی‌شود. آنچه به وسیله‌ی بدن تغییر می‌یابد و بدن را چندان تغییر نمی‌دهد که به حساب آید به حصر عقلی دو حالت دارد: یا همانند بدن می‌شود و یا نمی‌شود. آنچه همانند بدن می‌شود همه‌ی غذاها- بدون استثناء- است و آنچه همانند بدن نمی‌شود عبارت از دوائ معتدل است. آنچه به وسیله‌ی بدن تغییر می‌یابد و بدن را تغییر می‌دهد بر دو حالت است: یا این که در تغییر دادن بدن و تغییر یافتن به وسیله‌ی بدن برابر است و سرانجام به وسیله‌ی بدن چنان تغییر می‌یابد که دیگر یارای تغییر دادن بدن را از دست می‌دهد و یا این‌که بالعکس سرانجام چنان تغییری در بدن می‌دهد که بدن تباه می‌گردد (۱۲).

آن حالت اول که گفته شد در آن کنش و واکنش بر بدن و از بدن برابر است و در آخر از کنش باز می‌ماند بر دو وجه است: یا به حالتی درمی‌آید که شبیه بدن باشد و یا به آن حالت در نمی‌آید و شبیه بدن نمی‌شود. آنچه شبیه بدن می‌شود غذای دارویی است و آنچه همانند بدن نمی‌شود دوائ مطلق (سره) است. وجه دوم که در آن بعد از کنش و واکنش بر بدن و از بدن، سرانجام چنان تغییری در بدن ایجاد می‌نماید که بدن به تباهی می‌گراید، همان داروی سمی است. اما آنچه که به هیچ وجه تغییر نمی‌یابد و لیکن بدن را تغییر می‌دهد سم مطلق است (۱۲).



بررسی ابطال‌پذیری دانش طب سنتی:

ابن سینا در جلد دوم قانون به تشریح شناسایی قوای مزاج داروها از طریق آزمایش می‌پردازد. او در آنجا هفت قاعده بیان می‌دارد که کماکان پایه‌ی آزمون‌های بالینی جدید را شکل می‌دهند (۱۳):

(۱) با توجه به ویژگی‌های ذاتی و عرضی داروها، دارو باید فاقد هر نوع کیفیت تصادفی (عرضی) اضافی باشد. به عنوان مثال، دارویی که برای درمان یک بیماری خاص به کار گرفته می‌شود، نباید نوع خاصی از آن دارو یا در ترکیب آن با دیگر داروها باشد، زیرا در این صورت ممکن است مفیدبودن آن نه به دلیل ویژگی‌های ذاتی آن گیاه دارویی بلکه به دلیل ویژگی‌های عرضی تصادفی‌ای باشد که آن نوع خاص از گیاه دارویی داشته است و یا به علت همراه بودن آن در ترکیب با سایر گیاهان دارویی باشد؛ چنین امری باعث می‌شود که نتوانیم اثرات درمانی مشاهده شده را به کل آن دسته از گیاهان دارویی تعمیم دهیم (۱۲).

(۲) دارو باید برای یک بیماری ساده و نه مرکب به کار رفته باشد (۱۲) اگر بیمار علاوه بر بیماری الف دچار بیماری دیگری به عنوان مثال ب نیز باشد، ممکن است ناکارآمدی دارو در درمان بیماری الف ناشی از ابتلای شخص به بیماری ب باشد. بنابراین به هنگام آزمون میزان اثر یک دارو در درمان یک بیماری خاص باید دقت شود که شخص، فقط به همان بیماری مبتلا باشد و بیماری‌های دیگری نداشته باشد. در غیر این صورت، همواره این امکان وجود دارد که ما به اشتباه به هنگام آزمون یک دارو، نتیجه‌ی منفی کاذب داشته باشیم.

(۳) دارو باید برای دو نوع بیماری متضاد به کار رود زیرا گاهی یکی را با کیفیات ذاتی خود درمان می‌کند و دیگری را با کیفیات عرضی (۱۲). منظور از بیماری‌های متضاد در پزشکی سینیوی، بیماری‌هایی است که به عنوان مثال یکی در اثر گرمای زیاد بدن حاصل شده است (بیماری الف) و دیگری با سردی آن (بیماری ب) این امکان وجود دارد که داروی مورد نظر بیماری الف را با ویژگی‌های ذاتی خود و بیماری ب را با ویژگی‌های عرضی خود درمان کند. در این صورت دارو را باید برای درمان بیماری الف و نه بیماری ب به کار گرفت زیرا

ویژگی‌های عرضی همیشگی نیستند و ممکن است در آینده، تجویز دارو برای بیماری ب موثر واقع نشود.

(۴) کیفیت دارو باید متناظر با قدرت بیماری انتخاب شود. به عنوان مثال برخی داروها هستند که گرمی آن‌ها کمتر از سردی یک بیماری خاص است و بنابراین بر آن اثر ندارد (۱۲).

(۵) زمان اثر را باید اندازه بگیریم تا ذاتیات و عرضیات دارو با هم اشتباه نشود. به عنوان مثال این امکان وجود دارد که ویژگی‌های عرضی دارو در ابتدا باعث بدحالی بیمار شوند اما در ادامه‌ی درمان، ویژگی‌های ذاتی دارو اسباب بهبودی بیمار را فراهم سازند (۱۲).

(۶) باید مشاهده شود که آثار دارو دائماً در موارد گوناگون بروز می‌کند؛ چرا که اگر چنین نباشد، تنها یک اثر عرضی است. این نکته بر اهمیت تجربه تأکید دارد. دارویی که با ویژگی‌های ذاتی خود بر بیماری اثر کند باید بتواند همواره اثرات خود را بروز دهد (۱۲).

(۷) آزمایش دارو باید بر روی بدن انسان انجام شود زیرا آزمون داروها روی شیر یا اسب هیچ چیزی درباره‌ی موثر بودن آن بر روی بدن انسان را اثبات نمی‌کند (۱۲). (آزمایش بر روی حیوانات تنها بیانگر احتمال موثر بودن یا نبودن یک دارو بر روی انسان است و فقط با آزمایش مستقیم بر روی انسان می‌توان مجوز بهره‌گیری از یک دارو را صادر نمود).

این قواعد بیان‌گر آن است که مزاج داروها از نظر حکمایی چون ابن سینا از طریق آزمایش تجربی قابل تعیین بوده‌است. بر این اساس می‌توان گفت گزاره‌هایی که بیان‌گر نوع مزاج داروها می‌باشند مانند «زنجبیل گرم است» و یا «کافور سرد است» ابطال‌پذیر خواهند بود؛ زیرا چنانچه با رعایت شرایطی که ابن سینا برای تعیین مزاج دارو ذکر کرده‌است دارویی را آزمودیم و مزاج آن با مزاجی که حکما برای آن بیان کرده‌اند تطابق نداشت گزاره‌ی حکما درباره‌ی آن دارو ابطال شده‌است و چنین امکانی منطقاً قابل فرض می‌باشد.

علاوه بر این تمامی نسخه‌هایی که حکما بر اساس مزاج فرد بیمار و اندام دچار بیماری تجویز کرده‌اند، ابطال‌پذیر خواهند بود اگرچه تا کنون مورد نقضی برای آن یافت نشده

باشد؛ زیرا همواره این امکان منطقی وجود دارد که بیماری با داشتن تمامی ویژگی‌هایی که حکما برای یک بیماری خاص برشمرده‌اند نسبت به داروی تجویز شده برای آن بیماری اثری معکوس نشان دهد.

به عنوان مثال ابن سینا در جلد سوم ترجمه‌ی قانون برای درمان سردرد گرم می‌نویسد: «یکی دیگر از داروها که در علاج سردرد گرم بسیار خوب است، قرص زعفران است؛ که هم داروی سردرد است و هم برای بی‌خوابی مفید است. نسخه قرص زعفران به قرار زیر است:

نسخه: زعفران هفت مثقال، آب‌غوره یک مثقال و نیم، زاج سفید یک مثقال و نیم. صمغ عربی یک مثقال و نیم، شب یمانی (زاج بلوری) هشت مثقال، زاج زرد پنج مثقال، همه این داروها را نرم می‌کوبی و با شرابی گس‌مزه خمیر می‌کنی و از آن قرص می‌سازی. هرگاه خواستی سردرد گرم را معالجه کنی یکی از این قرصها را در سرکه مخلوط با گلاب، آب می‌کنی و بر گیجگاه بیمار می‌مالی» (۱۲).

چنانچه فردی گرم مزاج دچار سردرد باشد و این نسخه را اجرا کند و درمان نشود این الگو ابطال خواهد شد. کتب حکما سرشار از چنین نسخه‌هایی است که کاملاً قابل آزمودن از طریق تجربه‌اند. علاوه بر این می‌توان گفت از آنجا که این نسخه‌ها بسیار جزئی و دقیق ارائه شده‌اند و به دور از هرگونه ابهام و کلی‌گویی‌اند، از درجه‌ی ابطال‌پذیری بالایی برخوردارند. بنابر این می‌توان گفت آنچه در حیطه‌ی دانش طب سنتی قرار دارد و کار طبیب شمرده می‌شود کاملاً ابطال‌پذیر و در نتیجه علمی می‌باشد.

در پایان این قسمت ذکر نکته‌ای که توسط گادفری اسمیت، فیلسوف علم معاصر در خصوص ابطال‌پذیری ارائه شده است خالی از لطف نخواهد بود. به عقیده‌ی او جسورانه-بودن، ویژگی نظریه‌های علمی صرفاً نیست بلکه ویژگی روش دانشمندان در کنترل یک نظریه است. روش علمی کنترل یک نظریه یعنی تلاش برای این که آن نظریه را با سایر مفاهیم به نحوی مرتبط کنیم که در ساختار مفهومی وسیع‌تری گنجانده شود به گونه‌ای که در معرض مشاهده‌ی تجربی بتواند قرار گیرد. اما اگر یک فرضیه به شیوه‌ای کنترل شود که از هرگونه

ریسک‌پذیری در مواجهه با مشاهده‌ی تجربی مصون و ایمن قرار گیرد این یک کنترل غیرعلمی نظریه خواهد بود (۱۴). بر این اساس طب سینوی (یا هر دستگاه معرفتی دیگر) می‌تواند (بر مبنای معیار ابطال‌پذیری) قرائت‌های علمی و غیرعلمی هر دو را داشته باشد و این بستگی به نحوه‌ی برخورد مدافعان این دانش دارد. چنانچه آن‌ها به گونه‌ای از این دانش دفاع کنند که آن را مسلم تلقی کنند، راه را بر هرگونه آزمون تجربی ببندند و مرتب دست به توجیه بزنند به قرائتی غیرعلمی از این دانش نزدیک شده‌اند اما هر چه بیش‌تر بتوانند شرایطی را تعریف کنند که این دانش علی‌الاصول بتواند ابطال شود به قرائتی علمی نزدیک‌تر شده‌اند. در این مقاله تلاش بر این بود تا قرائتی هرچه علمی‌تر از این دانش ارائه گردد.

### نتیجه‌گیری:

از نظر پوپر و ابطال‌گرایان نظریه‌ها تنها حدس‌ها یا گمان‌های نظری و موقتی هستند که ذهن دانشمند آن‌ها را آزادانه خلق می‌کند. این حدس‌ها با دقت به وسیله‌ی آزمایش و مشاهده‌ی تجربی مورد آزمون واقع می‌شوند و چنانچه مورد تأیید تجربه واقع شوند فعلاً پذیرفته می‌شوند اما این به معنای اثبات صدق آن‌ها نیست.

به عقیده‌ی ابطال‌گرایان برای آن که فرضیه‌ای یا نظامی از فرضیه‌ها واجد منزلت قانون یا نظریه‌ی علمی باشند باید یک شرط اساسی را بر آورده سازند و آن این که ابطال‌پذیر باشند. فرضیه‌ای ابطال‌پذیر خواهد بود که یک گزاره‌ی مشاهده‌ی یا مجموعه‌ای از گزاره‌های مشاهده‌ی منطقی‌ناسازگار با آن امکان وجود داشته‌باشد به این معنا که اگر صدق گزاره یا گزاره‌ها اثبات شد فرضیه را ابطال کند. هرچه گزاره‌ای دقیق‌تر و به دور از ابهام و ابهام بیان شده باشد ابطال‌پذیرتر و در نتیجه علمی‌تر خواهد بود.

طب سنتی ایرانی دستگاهی است مبتنی بر اصول مابعدالطبیعی و جهان‌شناسی خاص خود. پژوهش در زمینه‌ی این اصول به اعتقاد خود حکما مربوط به فیلسوف است و بنا بر این در حوزه‌ی علم طب و علم قرار نمی‌گیرد. آنچه که کار

و قابلیت آزموده شدن توسط تجربه را دارد دستگاه طب سنتی  
ابطال پذیر و در نتیجه از منظر ابطال گرایان علم می باشد.

طیب تلقی می شود شناسایی مزاج داروها و تجویز نسخه  
براساس مزاج بیمار و مزاج اندام دچار بیماری است.  
از آنجا که شیوهی تعیین مزاج داروها در روش حکما  
کاملاً تجربی و ضابطه مند بوده، نسخ آنها دقیق ارائه شده است

## References:

1. Popper, K. Ostooreye Charchoob (dar defa az elm va aqlaniat), translated by Paya, Ali, Tehran, Tarhe no, 2000: 212
2. Gilis, Danald, Philosophy of science in 20th century, translated by Miandari, Hasan, Tehran, Samt, 2002
3. Hempel, K. Falsafeye Oloom e Tabiei, translated by Massomi Hamedani, Hosein, Tehran, Markaze nashre daneshgahi, 1990: 22-23
4. Popper, K. Manteqe Ekteshafe Elmi, translated by Aram, Ahmad, Tehran, Soroush, 1991
5. Chalmers A. Chisti e Elm, translated by Zibakalam S. Tehran, Samt press, 2010: 132-107.
6. Popper, K. Hads-ha va Ebtalha, translated by Aram, Ahmad, Tehran, Sherkate sahamie enteshar, 1996: 318-322
7. Popper, K. Vaqei-gari va Hadafe Elm, translated by Aram, Ahmad, Tehran, Soroush, 1993: 176-179
8. Popper, K. Conjectures and Refutations, London, Routledge and Kegan Paul, 1969: 231
9. Jorjani I. "Zakhireh Kharazmshahi". Qom, "Ehyaye Teb e Tabiey" institute press, 2012: 12-28
10. Mostafavi Kashani J. Theoretical Principles and Foundations of Traditional Medicine. Interpretation: Tehran, Iran University of Medical Science press, 2004: 25
11. Ebn e Nafis, Ali ebne Abi Hazm, Alseidalia Almojarraba (Almoोजez fi teb), Beyroot, Darolmahjatolbayza, 2001: 42
12. Avicenna, Hosein ebne Abdollah, Qanoon dar Teb, translated by Sharafkendi, Abdolrahman, Tehran, Soroush, 2010
13. . Akrami, Moosa & Samadi, Hadi, "Phalsapheye Pezeshki e Eslami va Aqlaniat e enteqadi", Traditional Medicine of Islam and Iran, N 4, Winter 2010, pp349-364
14. Godfrey- Smith, Peter, Theory and Reality, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2003: 71