

نظریه قرآنی «سلامت قلب» و طب انگاری اخلاق

سعیده فخار نوغانی^۱

چکیده

یکی از جریان‌های مهم در اخلاق پژوهی در تمدن اسلامی، طب انگاری اخلاق است. در منشأ پیدایش این جریان می‌توان به تأثیرپذیری اخلاق پژوهان از سنت تفسیری اشاره کرد. دانشمندان علم اخلاق با الهام گرفتن از مفاهیم قرآنی، مانند بیماری و سلامت قلب، فضائل و رذائل اخلاقی را با انگاره بیماری و سلامت بررسی کرده‌اند. قرائن مؤید این نظریه که در این نوشتار واکاوی شده، با بررسی معانی و وجوه «قلب» و «بیماری» و نیز تعیین مصادیق بیماری قلب در تفاسیر آیات دوازده‌گانه «فی قلوبهم مرض» قابل ردیابی است. مفسران با ذکر دلایل اینکه چرا قرآن از کلمه «مرض» در این آیات استفاده کرده است، به ایجاد انگاره طبی یا مدل پزشکی در تحلیل بیماری‌های اخلاقی و فکری کمک کرده‌اند. این امر می‌تواند در نهایت به ایده نظریه قرآنی سلامت بینجامد.

کلیدواژه‌ها: نظریه قرآنی سلامت، سلامت قلب، بیماری قلب، طب انگاری اخلاقی، مرض.

۱. عضو گروه فلسفه و کلام اسلامی و هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه - مدرسه خواهران،

Fakharsa8@miu.ac.ir

نماینده‌گی خراسان.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۱۲ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۶.

مقدمه

یکی از جریان‌های مهم در اخلاق پژوهی در تمدن اسلامی، طب‌انگاری اخلاق است. طب‌انگاری در اخلاق یکی از رویکردهای اخلاق‌نگاری است که می‌توان آن را در آثار جالینوس، پزشک یونانی جستجو نمود. رساله او در «درمان هوی» و رساله «درمان خطای نفس»، مواجهه طبیبانه او را با علم اخلاق نشان می‌دهد. ابواسحاق کندی فیلسوف مسلمان (م ۲۵۳) نیز با بیماری تلقی کردن حزن و اوائه روش‌هایی برای پیشگیری و درمان، در همین جریان قرار دارد. ابویزید بلخی (م ۲۳۵) رساله‌ای در مصالح الأبدان و الأنفس دارد که در آن به امراض نفسانی و رذائل اخلاقی می‌پردازد. او شناخت نفس را راه درمان این بیماری‌ها می‌داند. فارابی در **فصول منتزعه** نیز به همین جریان تعلق دارد (فرامرزی‌رامکی، ۱۳۸۹: ۲۱) محمد بن زکریای رازی (م ۹۲۵) با کتاب **طب روحانی** خود که در آن به شناخت بیماری‌های نفس و راه‌های درمان و پیشگیری آن‌ها می‌پردازد، سرآغاز پژوهش‌های اسلامی در حوزه اخلاق سلامت محور است. سلامت معنوی نفس از دیدگاه فخر رازی با حاکمیت عقل بر دیگر قوا و مبارزه با هوای نفس تحقق می‌یابد (سید قریشی و احمدپور، ۱۳۹۵: ۱۷۵). نگاهی اجمالی به فصول کتاب **طب روحانی** که در آن به پدیدارهایی چون عشق، خودبینی، دل‌نگرانی‌های انسانی، دروغ، رشک، آزمندی و دنیاطلبی به عنوان بیماری‌های اخلاقی اشاره داشته است و مقدم کردن فصل «در سرکوبی هوی و راندن آن» بر این موارد و نیز تعیین هدف نهایی طب روحانی به بهسازی اخلاق نفس، نشان از ادبیات سلامت محور دارد (بنگرید به: رازی، ۱۳۸۲: ۱۱۱/۲-۱۱۵).

در رواج این جریان دو عامل مؤثر بوده است: سازگاری با آموزه‌های اسلامی و رواج اخلاق پژوهی نزد طبیب فیلسوفان. دانشمندان علم اخلاق با الهام گرفتن از مفاهیم قرآنی، مانند بیماری و سلامت قلب، فضائل و رذائل اخلاقی را با انگاره بیماری و سلامت بررسی کرده‌اند که این امر لوازمی را در پی داشته است. از جمله این لوازم می‌توان به کاربردی

شدن اخلاق، سنجش‌پذیری نظریه‌های اخلاقی و... اشاره کرد.^۱ در این نوشتار با نگاه به میراث مطالعات قرآنی نزد اندیشمندان مسلمان، سهم این مسئله را در ایجاد و گسترش اخلاق طب‌انگارانه بررسی می‌کنیم. ایده متفاوت نوشتار حاضر، اثبات این مسئله است که مفاهیم قرآنی در ایجاد این انگاره در اخلاق مداخلت دارند. بدیهی است این امر نیازمند مطالعات دقیق آیات ناظر به مفهوم بیماری قلب است که با لفظ «مرض» از آن یاد شده است. واژه «مرض» در نُه سوره و دوازده بار به صورت «مرض» و یک بار به صورت «مرضاً» آمده است. صورت فعلی این واژه نیز عبارت «مرضت» است که در داستان حضرت ابراهیم علیه السلام نقل شده است. این واژه فقط در کنار قلب در قرآن ذکر شده و معمول هیچ موضوع دیگری قرار نگرفته است (البته حالت جمع این کلمه به صورت «مرضی» و به تنهایی به کار رفته است).

این نوشتار با بررسی نسبت مفهومی و مصداقی «بیماری قلب» و بیماری‌های اخلاقی در سنت تفسیری به ارزیابی ادعای یادشده می‌پردازد. نتیجه این بررسی‌ها و ارائه این شواهد می‌تواند به تبیین نظریه قرآنی سلامت در خصوص بیماری‌های اخلاقی بینجامد. این نظریه متناظر با مدل پزشکی که یکی از مدل‌های رایج در تحلیل روان انسان بوده، قابل بررسی است، هرچند که بررسی ابعاد دقیق این نظریه، مسئله مجزایی است که شایسته است در پژوهش دیگری به آن پرداخته شود. روش پژوهش در این نوشتار تحلیلی است که پس از گردآوری داده‌های قرآنی و آرای تفسیری براساس ترتیب تاریخی، درباره کلیدواژه‌های اصلی این پژوهش، یعنی واژه‌های «قلب» و «مرض» انجام شده است. استنباط مدل سلامت محور از آرای تفسیری با تجزیه و تحلیل تبارشناسی دیدگاه‌های مفسران صورت گرفته است.

۱. برای مطالعه بیشتر این آثار و لوازم آن، بنگرید به: فرامرز قراملکی، احد و سیده مریم حسینی، «طب‌انگاری اخلاق و لوازم آن»، *فصلنامه علمی ترویجی اخلاق*، ۱۳۹۰؛ ۷۳-۸۸.

۱. مدل‌های بررسی سلامت روان

مدل‌ها و انگاره‌هایی که براساس آن به آسیب‌شناسی روانی می‌پردازند، شامل موارد ذیل است:

الف) مدل آماری: بهنجاری و نابهنجاری در این مدل، دلالت بر فراوانی رفتار خاصی دارد. رفتار نابهنجار رفتاری است که از حد متوسط و معمول منحرف شده باشد؛ برای نمونه، دودلی یک رفتار نامعمول است (شعاری‌نژاد، ۱۳۹۰: ۹۴۲).

ب) مدل پزشکی: برخی رفتار نابهنجار را معلول مسائل و مشکلات یا بدکارکردن درونی بدن می‌دانند.

ج) مدل رفتاری: در این مدل رفتار بیمارگونه یک رفتار آموخته شده است؛ برای نمونه، خجالت یک پاسخ آموخته به تجربه منفی با دیگران است.

د) مدل انسان‌گرایی: روان‌شناسان انسان‌گرا به کمال‌جویی و رشد انسان توجه دارند. براین اساس، بیماری نتیجه موانع درونی است که مانع کمال‌جویی انسان می‌شود؛ برای نمونه، خودپنداری منفی شخص را از فعالیت و موفقیت در جلب توجه دیگران بازمی‌دارد.

ه) مدل اصالت وجودی: در این مدل اولین نیاز آدمی تحقق خود است. فرد در محیط اجتماعی تلاش می‌کند تا خودش باشد و در صورت ناکامی و مجبور شدن به تأمین رضایت دیگران، گرفتار اختلال روانی می‌شود.

و) مدل اجتماعی- فرهنگی: در این مدل به تأثیر متغیرهای اجتماعی و فرهنگی از جمله آموزش و پرورش، شغل و وضعیت اقتصادی تأکید می‌شود (همان، ۹۹۴).

ض) مدل آرمانی‌نگریا تعیین‌الگوی بهنجار: در این مدل با توسل به یک الگوی فرضی، رفتارهای افراد با الگوسنجیده می‌شود. (دادستان، ۱۳۹۰: ۲۶).

۲. مطالعات قرآنی در بیماری و سلامت قلب

تأثیرپذیری پژوهش‌های اخلاقی و مواجهه طب‌انگارانه با اخلاق در اخلاق پژوهان مسلمان ریشه در مفاهیم و مصادیق ارائه شده در سنت تفسیری دارد. در ادامه شواهدی

براین مسئله ارائه می‌شود:

۲-۱. معنای واژه قلب در قرآن

لغت‌شناسان و مفسران مسلمان در معنای واژه قلب موارد ذیل را گزارش کرده‌اند: برگرداندن و وارونه کردن یک شیء، محض یک شیء و مرکز و وسط یک شیء، معانی سه‌گانه‌ای است که ذیل واژه قلب آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵/ ۱۷۱؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۵/ ۴۳۵؛ زمخشری، ۱۳۹۹: ۵۱۹). چهارمین معنا قلب صنوبری است که در کنار قلب به معنای نفس یا روح انسان قرار می‌گیرد. کتاب *مجمع البحرین* قلب را به دو معنا می‌داند: معنای اول همان لحم صنوبری است که مشترک میان انسان و حیوان و حتی مشترک میان انسان زنده و مرده است. اما معنای دوم لطیفه ربانی است که به این قلب صنوبری تعلق دارد و تبیین تعلق آن امری بسیار دشوار است؛ برای نمونه، می‌توان آن را از نوع تعلق عرض به معروض یا اوصاف به موصوف یا ابزار برای صاحب آن یا متمکن به مکان دانست. این لطیفه ربانی همان نفس یا روح انسان است که مُدرک معارف و مخاطب عقاب و پاداش می‌باشد. شاهد مثال احادیث ذیل است: قَوْلُهُ ﷺ: «لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ يُقْبَلُ بِقَلْبِهِ عَلَى اللَّهِ إِلَّا أَقْبَلَ اللَّهُ بِقُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ» (طریحی، ۱۳۷۵: ۲/ ۱۴۸). کتاب *التحقیق* ماده کلمه قلب را امری واحد می‌داند و آن تحول مطلق است. در این کتاب، قلب، عضو صنوبری است که منبع حیات و حرکت است. قلب روحانی باطنی همان روح مجرد متعلق به قلب بدنی است که حرکت و عمل و حیات به او منسوب است. این قلب همان نفس ناطقه انسانی است که در عین وحدت جامع قواست. حاکم مطلق در وجود انسان، روح است که در روحانیات بی‌واسطه و در بدن به واسطه قلب انجام می‌شود. در نهایت قلب و نفس و روح به معنای واحد است و هریک در مورد مناسب خود به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۹/ ۳۰۵).

در کتاب *قاموس قرآن* نیز مراد از قلب را در قرآن سه چیز معرفی می‌کند: قلب معمولی، باطن و درون انسان و نفس مدرکه و روح. اولی حالاتی چون اعتقاد و تکذیب، خوف،

اضطراب، شادی، غصه و دلسوزی و اطمینان را درک می‌کند و دومی متّصف به ضیق، شرح، حاوی معلومات بودن، تفکر، کسب، قساوت، دخول ایمان، انحراف، زیغ و ممهور بودن می‌شود. معنای سوم روح است که طبق آیه «وَلَكِنْ نَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج / ۴۶) به تعقل متّصف می‌شود (قرشی بنابی، ۱۳۷۱: ۶ / ۲۹-۳۰). در این کتاب آیه «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» (بقره / ۲۲۵) از جمله شواهدی است که مراد از قلب انسان را نفس و روح می‌داند، چون تفکر، تعقل، حبّ، بغض، خوف و امثال آن، کسب و اکتساب است و این جز به انسان نسبت داده نمی‌شود (همان‌جا).^۱

۲-۲. وجوه قلب در قرآن

پس از معناشناسی قلب لازم است به وجوه کلمه قلب اشاره‌ای داشته باشیم. در کتاب الوجوه والنظائر لالفاظ کتاب الله العزیز سه وجه برای قلب ذکر شده و مؤلف در برابر هر وجه به آیه مورد نظر استناد کرده است: وجه اول «عقل»، در آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (ق / ۳۷). وجه دوم «رأى» در آیه «وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى» (حشر / ۱۴). وجه سوم قلب صنوبری است که در صدر قرار دارد، در آیه «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج / ۴۶). (دامغانی، ۱۴۱۶: ۲ / ۱۵۸). در کتاب قاموس قرآن به سه وجه قلب معمولی که صدر معادل آن است، باطن و درون انسان که مرکز ثقل آن همان سینه و نفس است و نفس مدرکه یا روح اشاره شده است (قرشی بنابی، ۱۳۷۱: ۲۸-۳۰). نیشابوری نیز تنها به دو وجه اشاره کرده که شامل قلب به معنای ظاهری آن و عقل است (حیری نیشابوری، ۱۴۲۲: ۴۵۴). از میان وجوه ذکر شده؛ یعنی عقل، رأی، روح، نفس ناطقه، قلب صنوبری، فؤاد به معنای دل یا به معنای صدر و درون و باطن انسان، آنچه که با نظریه طب انگاری در اخلاق سازگار است، یکسانی قلب با نفس ناطقه است که بستر فلسفی مباحث اخلاق طب انگارانه را تأمین می‌کند. شواهد یاد شده گزارشگر آرای

۱. دیدگاه نهایی نویسنده در این کتاب درباره معنای قلب در این آیه باطن و درون انسان است، نه نفس.

اندیشمندان در این خصوص است.

۲-۳. معنای واژه «مرض» در قرآن

در کتاب‌های لغت و مفردات، معانی زیر برای واژه مرض ذکر شده است:^۱

معنای اول فتور و ضعف است و مرض قلب، فتور از حق می‌باشد. اکثر کتاب‌های لغوی این معنا را از این عرفه نقل می‌کنند. مثال‌های مؤید این معنا در زبان عربی ترکیباتی از قبیل لیل، شمس، ریح، ارض و عین است که جمع آن‌ها با صفت مریض بر نوعی ضعف دلالت دارد. در مثال‌های مذکور شب تاریک و بی‌ستاره، خورشید بی‌فروغ، باد سست، زمین ناامن، چشم و نگاه خسته، نشان از سستی و بی‌رمقی موصوف دارد (عسکری، ۱۴۲۸: ۴۴۸).^۲

معنای دوم نقصان است؛ زیرا بدن بیمار ناقص القوه است. بر این اساس قلب مریض نیز ناقص در دین می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۹: ۲۳۲/۷).

معنای سوم اظلام الطبیعه است. کتب لغت این معنا را به ابن اعرابی منسوب می‌دانند. در این معنا طبیعت انسانی دارای صفا و روشنی است و بیماری زمانی حاصل می‌شود که ظلمت و تاریکی جایگزین صفا و نورانیت شود (همان‌جا).

معنای چهارم بیماری را خروج از صحت می‌داند. این نوع معناشناسی تعریف شیء به ضد آن است. در این تعبیر هر چیزی که حالت سلامت و صحت را تغییر دهد، مصداق بیماری است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۱۱).

در معنای پنجم، بیماری خروج از اعتدال و اعتیاد به حالت اعوجاج و شذوذ است. در این معنا هر آنچه که جریان طبیعی و حالت میانه را برهم زند بیماری است. این معنا

۱. ترتیب تاریخی در گزارش معانی لحاظ شده است.

۲. در تمامی مباحث جستجوی معنا در این مقاله ارجاعات متعدد مؤید یک معنا لحاظ گردیده و فقط برای اختصار در ارجاع به یک معنا اکتفا شده است.

فقط به انسان اختصاص دارد و می‌تواند هم شامل بیماری‌های جسمی و هم رذائل نفسانی شود (ابن منظور، ۱۴۱۹: ۲۳۲/۷). در کتاب التحقيق اصل واحد در میان معانی بیماری را همین امر دانسته و آن را علاوه بر انسان به حیوانات و نبات نیز تعمیم می‌دهد. در این کتاب بیماری هم در جسم انسان و هم در روح و باطن محقق می‌شود. نفس انسان دارای سه نوع تعلق است: تعلق به ماده، تعلق به مافوق ماده و تعلق به خود. نفس فقط در حالت دوم دارای سلامت است و در حالت اول و سوم به سبب حصول صفات رذیله بیماری حاصل می‌شود. حرص، طمع، حسد و غضب، بیماری‌های مربوط به تعلق نفس به عالم ماده و تکبر، تجبر، تحقیر و اهانت، بیماری‌های نفس مربوط به تعلق به خود است. بر این اساس کفر و نفاق بیماری محسوب می‌شوند؛ زیرا با حقیقت نورانی ایمان و یقین در تعارض هستند. کفر، حاصل از حب نفس و نفاق حاصل از حب دنیا است و ازاله این دو منوط به ازاله مبدأ آن‌ها می‌باشد (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۷۶/۱۱).

۲-۴. وجوه واژه مرض در قرآن

در کتاب‌های وجوه و نظائر، شش وجه برای واژه مرض بر شمرده‌اند. این وجوه عبارت‌اند از: «بیماری بدن» که شاهد مثال آن، آیات ۱۸۴ و ۱۹۶ سوره بقره، آیه ۹۱ سوره توبه و آیه ۱۷ سوره فتح است. «شک» که شاهد مثال آن، آیه ۱۰ سوره بقره، آیه ۱۲۵ سوره توبه، آیه ۲۰ سوره محمد و ... است. «فجور» که شاهد مثال آن، آیات ۳۲ و ۶۰ سوره احزاب است. «جراحت» که شاهد مثال این وجه آیه ۴۳ سوره نساء می‌باشد. البته در نهایت این معنای چهارم را به معنای اول ملحق می‌کنند؛ زیرا جراحت یکی از مصادیق بیماری بدن است. این وجه در کتاب تصحيح الوجوه و النظائر آقای عسکری ذکر نشده است (حیری نیشابوری، ۱۴۲۲: ۵۱۸). وجه پنجم «غم» است. این وجه از معنای مرض به این دلیل است که غم مانند حسد، قلب را از حال خود تغییر می‌دهد و مقصود از این حالت، غم و اندوه منافقان از پیشرفت دین اسلام است که در بخش معناشناسی به آن اشاره می‌شود (عسکری، ۱۴۲۸: ۴۴۸). «نفاق» نیز به عنوان یکی از وجوه واژه محل بحث ذکر شده

است؛ زیرا شأن نزول اکثر آیات حاوی این واژه درباره منافقان است (همان‌جا).
 به نظر می‌رسد که استقرای برخی از وجوه یادشده براساس مصادیق این واژه صورت گرفته است. از این رو، مسئله قابل بررسی است که آیا تعدد مصادیق می‌تواند به تعدد وجوه معنایی یک واژه بینجامد؟ در بحث حاضر آیا می‌توانیم شک و فجور را از وجوه واژه مرض تلقی کنیم. این امر مستلزم بررسی معناشناسی واژه و بیان مصادیق است که در محدوده مسئله مقاله حاضر نمی‌باشد.

۲-۵. مصادیق بیماری قلب در آیات قرآن

براساس استقرای آیات دوازده‌گانه‌ای که واژه مورد نظر در آن‌ها به کار رفته است، مفسران مصادیق متعددی را برای این بیماری برشمرده‌اند. این مصادیق را می‌توان بیش از ۲۰۰ مورد دانست که هم بیماری‌های اخلاقی، مثل حسد، تهمت، جبن و عداوت و هم اختلالات در باورها و اندیشه‌ها، مانند شک، نفاق و ضعف ایمان را شامل می‌شود. برای پرهیز از طولانی شدن نوشتار، به ذکر خلاصه‌ای از محتوای این آیات دوازده‌گانه اکتفا می‌شود.

- مصادیق مرض در آیه ۱۰ سوره بقره^۱ که شأن نزول آن مربوط به منافقان است، شامل موارد ذیل می‌باشد: شک (شک در سوره‌های نازل شده به این معانی است: تحیر؛ یعنی حالت مذبذب بودن میان یقین و انکار، شک و ریب در امر خدا، شکی که با آن وارد اسلام شدند)، نفاق، زنا، مرض در اعتقاد آن‌ها؛ یعنی در دین (مقصود تصدیق پیامبر یا تصدیق به آنچه پیامبر آورده است)، عداوت، غم و اندوه به سبب ظهور امر پیامبر بر اعداء، وجع حاصل از حسد، الم قلب، ریب، تهمت، جبن (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱/۱۹۷؛ شبیبانی، ۱۴۱۳: ۹۵/۱)، احتجاب از لذات عقلی، جحد و تکذیب و شبهه گمراه‌کننده که قادیان در ادله و ایمان است و بین عقل و ایمان فاصله می‌اندازد (ابن عربی، ۱۴۱۰: ۱/۶۶)، اعتقاد نداشتن

۱. «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ».

به اصول اسلام (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۶۷/۱)، ضعف ادراک و تعقل در فهم دین (مراغی، بی تا: ۵۱/۱)، آفات اجتماعی و نفسانی (ابوزهره، بی تا: ۱۲۵/۱) و ضعف ایمان (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۵/۱).

– آیه ۵۲ سوره مائده^۱ در خصوص منافقانی است که از ترس از دست دادن امکانات و موقعیت های بهتر برای معیشت با یهود و نصارا طرح دوستی ریختند. تمامی تفاسیر ذیل این آیه مصداق بیماری را شک و نفاق معرفی کرده اند. علامه طباطبایی در تفسیر ارزشمند المیزان به دلیل مساعد بودن با سیاق آیات، منافقان را در این آیه منافقان اصطلاحی نمی داند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۱۴/۵).

– در آیه ۴۹ سوره انفال^۲ منافقون در کنار «فی قلوبهم مرض» ذکر شده است. مصداق مهم ذکر شده در ذیل «فی قلوبهم مرض» عبارت اند از: کفار (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۲/۱۱۹؛ ابن عرفه، ۲۰۰۸: ۲/۲۸۸)، مشرکان، یا شک کنندگان در اسلام (طوسی، ۱۴۱۳: ۵/۱۳۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۸۴۶). برخی دیگر علاوه بر دو مصداق اخیر، مرتابون را معرفی کردند؛ یعنی کسانی که عداوت نبی را در دل پنهان کردند (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۲/۲۱۷). حسادت نیز از موارد گزارش شده است (مغنیه، ۱۴۲۵: ۲۳۱).

تفسیر المیزان نیز در اینجا بر ضعف ایمان تأکید می کند و منافقان و «فی قلوبهم مرض» را از هم متفاوت می داند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹۹/۵).

– در تعیین مصداق مرض در آیه ۱۲۵ سوره توبه^۳ اکثر تفاسیر به نفاق و شک اشاره کرده اند. موارد اختلافی تفاسیر بدین شرح است: بیمار دلی در مواجهه با زنان (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۶/۱۹۱۵)، بغض نسبت به اسلام و مسلمانان (مبیدی، ۱۳۷۱: ۴/۲۳۸)، کفر

۱. «فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ».

۲. «إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَوْلًا دِينَهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

۳. «وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ».

(بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۰۲/۳).^۱

از تفسیر منهج الصادقین به بعد برخی از تفاسیر به حسادت نیز در تعیین مصداق اشاره کرده و یک مسئله اخلاقی را مصداق بیماری دانسته‌اند (کاشانی، ۱۳۰۱: ۴/۳۴۶ و سه تفسیر دیگر). تفسیر نمونه نیز به صراحت مصداق بیماری را ناظر به امور اخلاقی و انحرافات روانی معرفی می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۸/۲۰۱)، در حالی که تقریباً تمامی تفاسیر مرض را ناظر به سوء عقیده تفسیر کرده‌اند.

- آیه ۵۳ سوره حج^۲ درباره تلاش شیطان در نقش برآب کردن نقشه‌های پیامبران است. هرگاه پیامبران آرزو می‌کردند که مردم هدایت شوند، شیاطین با القای وسوسه این هدف را از بین می‌بردند. در این آیه از این امر به عنوان سنّت الهی تعبیر شده که وسوسه شیطان ابزاری برای ابتلا و آزمایش الهی برای دو گروه بیمار دلان و سنگدلان است. تفاسیر ذیل این آیه در تفسیر «فی قلوبهم مرض» به این موارد اشاره کرده‌اند: شک، نفاق، شک در صداقت رسول خدا، شرک و کفر که تقریباً نود درصد تفاسیر شک و نفاق را ذکر کرده‌اند. برخی نیز کبر، حسد، حب دنیا و حب ریاست را مصداق مرض دانسته‌اند (مدرّسی، ۱۴۱۹: ۸/۹۹؛ نه‌اوندی، ۱۳۸۶: ۴/۳۵۵). علامه طباطبایی نیز مرض را از بین رفتن حالت استقامت قلب در تعقل می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴/۵۵۴).

- در آیه ۵۰ سوره نور^۳ هم‌نشین «فی قلوبهم مرض»، ارباب (شک) است. پس ظاهراً مرض در این آیه شک نیست. تفاسیر موارد ذیل را بیان کرده‌اند: کفر، شرک، نفاق از قول قتاده (تیمی، ۱۴۲۵: ۱/۴۵۷)، اعراض از خدا، میل به مال، تمایل به ظلم به دلیل آخر آیه، عدول، نوعی فساد از اصل فطرت. اما تفاسیر زیادی شک را هم مصداق آیه دانسته‌اند. به طور کلی شک و نفاق، بیشترین درصد را در تفسیر این آیه دارند.

۱. حدود هفت تفسیر دیگر این مصداق را ذکر کرده‌اند.

۲. «لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ».

۳. «أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ اذْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

- در آیه ۱۲ سوره احزاب^۱ «فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» در کنار هم آمده‌اند، مرض را ظاهراً نمی‌توان به معنای نفاق دانست؛ اما از آنجا که تفسیر مرض به معنای نفاق مشهور است، به همین دلیل مفسران به دو گونه تفسیر کرده‌اند: یا مرض و نفاق را واحد دانسته و آن را به نفاق معنا کرده‌اند (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۸/۳۶۱ و...) یا مرض را به معنای شک تفسیر نموده‌اند. ضعف ایمان یا ضعف اعتقاد هم گزینه دیگری است که در اینجا پیشنهاد شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸/۵۴۵ و ارجاعات بسیار دیگر که تقریباً ۹۵ درصد تفاسیر به این معنا پرداخته‌اند). تنها یکی از تفاسیر مرض را به مسائل اخلاقی، مانند حسد، حقد و تکبر تفسیر کرده است (مدرسی، ۱۴۱۹: ۱۰/۲۷۵).

- آیه ۳۲ سوره احزاب^۲ درباره زنان پیامبر و صحبت کردن با مردان است. بیشترین معنا در تفسیر این آیه فجور است که در توضیح آن واژه زنا ذکر شده است. تقریباً ۹۸ درصد این معنا را ذکر کرده‌اند. برخی از این تفاسیر نیز دلیل تفسیر مرض به فجور را استخفاف حکم الهی دانسته‌اند. برخی نیز تنها به دلیل شهرت معنایی، به نفاق اشاره کرده‌اند. در مقابل برخی به صراحت نفاق را در این آیه رد کرده‌اند (ابن جزی، ۱۴۱۶: ۱۵۱/۲ و...) و برخی دیگر از تفاسیر به ضعف ایمان اشاره کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۶۱/۱۶).

- در آیه ۶۰ سوره احزاب^۳ سه گروه در کنار هم ذکر می‌شوند: منافقان، «فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»، «مَرَجِفُونَ فِی الْمَدِیْنَةِ». به طور طبیعی مرض در این آیه نباید نفاق باشد؛ چون تکرار لازم می‌آید. با این حال، برخی مانند آیه ۱۲ سوره احزاب آن را همان نفاق می‌دانند.

۱. «وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا».

۲. «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا».

۳. «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِی الْمَدِیْنَةِ لَنُغَرِّبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا».

نکته جالب توجه اینکه تفاسیر بسیاری مرض در این آیه را به فجور تفسیر کرده‌اند که به نظر می‌رسد به سبب نزدیکی به آیه ۳۲ همین سوره است که بیشتر مفسران همین معنا را آورده بودند. از قرن چهارم به بعد، تفسیر به ضعف ایمان در کنار فجور به چشم می‌خورد. تفسیر به شک هم یکی از معانی است (نحاس، ۱۴۲۱: ۲ / ۲۲۳). نتیجه اینکه معنای فجور و ضعف ایمان تقریباً به صورت برابر در بیشتر تفاسیر وجود دارد.

آیه ۲۰ سوره محمد ﷺ درباره مؤمنانی است که مشتاق نزول سوره‌ای جدید هستند، اما وقتی حکم جدیدی درباره جنگ می‌آید از شدت ترس، مانند محتضر در حال مرگ می‌شوند. نکته مهم در این آیه عبارت «یا ایها الذین آمنوا» است. به همین دلیل علامه طباطبایی معتقدند «فی قلوبهم مرض» در این آیه نمی‌تواند به معنای نفاق باشد؛ زیرا این افراد از مؤمنان هستند، اما ضعیف‌الایمان می‌باشند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸ / ۳۵۹). با این حال، حدود ۹۵ درصد تفاسیر به شک و نفاق با هم اشاره کرده‌اند.

در آیه ۲۹ سوره محمد ﷺ تقریباً همه تفاسیر شک و نفاق یا نفاق را به تنهایی مصداق مرض دانسته‌اند. برخی تفاسیر هم حسد را ذکر کرده‌اند (شیخ علوان، ۱۹۹۹: ۳۳۱/۲). علامه طباطبایی در اینجا نیز ضعف ایمان را مطرح می‌کنند که ممکن است به نفاق متمایل شود. شواهد آیه بعدی نشان می‌دهد که قطعاً مقصود در آیه منافقان هستند.

در نهایت آیه ۳۱ سوره مدثر^۳ درباره عکس‌العمل منافقان درباره آیاتی که تعداد

۱. «وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ».

۲. «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ».

۳. «وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَ يَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَزِنَ ابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ مَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَ مَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ».

خازنان جهنم را نوزده نفر معرفی کرده است، سخن می‌گوید. تقریباً تمام تفاسیر به شک و نفاق اشاره کرده‌اند. علامه طباطبایی هم آن را نفاق دانسته‌اند. البته در تفسیر نمونه بیان شده که لزوماً مصداق «فی قلوبهم مرض» منافقان نیستند، بلکه هر معاند لجوجی که در مقابل آیات جبهه می‌گیرد، می‌تواند مصداق آیه باشد.

۳. تبارشناسی دیدگاه‌ها دربارهٔ اطلاق بیماری

اطلاق کلمهٔ بیماری که تبادر در بیماری جسمانی دارد، بر مصادیقی چون نفاق و شک، مبتنی بر وجود وجه اشتراکی میان بیماری جسمانی و مصادیق یادشده است و گرنه بدون وجود وجه اشتراک، حمل مفهوم واحد بر مصادیق متعدد نادرست است. تحلیل‌های مفسران برای اطلاق این واژه را می‌توان در چند دسته طبقه‌بندی کرد:

الف) مراد از بیماری، سستی و فتور و وهن است و براین اساس نوعی حالت مشابه برای منافق و شاک وجود دارد. این سستی و ضعف به تعابیر مختلف بیان شده است؛ برای نمونه، منافق در وعده و قول بیمارگونه عمل می‌کند؛ زیرا آن را به درستی انجام نمی‌دهد و بر آن تأکید ندارد (قمی، ۱۳۶۳: ۲/۳۹۴). همچنین مراد از بیماری، ضعف است و وقتی می‌گوییم فلانی در این کار بیمار است؛ یعنی ضعف عزم دارد و نمی‌تواند تصمیم بگیرد. به همین دلیل منافق نمی‌تواند تصمیم بگیرد (ایجی، ۱۴۲۴: ۲۹/۱۰۰). در جای دیگری ذکر شده که مرض، به معنای ضعف و فتور است؛ چون بدن را ضعیف می‌کند و قوای آن را ناقص می‌گرداند و منجر به هلاکت یا عذاب می‌شود. بیماری، فتور و سستی بدن است. بیماری قلب هم سستی از خداست (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/۱۳۵).

در برخی تفاسیر بیماری در این بحث را سستی و فتور در نیت می‌دانند؛ زیرا در ابتدا قلب‌های آن‌ها بر محاربه و منازعه با مسلمانان قوی بود، ولی به سبب خوف از شکست شوکت آن‌ها از میان رفت و خدا آن خوف را افزود (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۰/۳۳۲). این ضعف به اندازه‌ای بود که از هر اتفاقی به گمان اینکه آن‌ها را تهدید می‌کند، می‌ترسیدند. در تفسیر دیگری شک، بیماری تلقی شده است؛ زیرا شک در دین، دین را ضعیف

می‌کند (بغوی، ۱۴۲۰: ۵/۱۷۸). مراغی دلیل کاربرد بیماری در این آیات را این می‌داند که مقاومت بدن بیمار به سبب ضعف کم است و مستعد مریضی است. به همین دلیل ضعف در ادراک و تعقل در دین به کار رفته است؛ چون قلوب به معنای عقول است. وقتی از برهان قاطع دوری کردند، آن نور باعث کوری و مرض شد (مراغی، بی‌تا: ۲۹/۱۳۶).
 ب) مریض در معرض هلاکت است و نفاق، صاحب خود را هلاک می‌کند (سمرقندی، ۱۴۱۶: ۳/۵۱۷).

ج) استعاری دانستن بیماری برای قلب: این دیدگاه، اصل مرض را سقم در بدن می‌داند، اما خداوند مرض قلب را به بیماری بدن تشبیه کرده است. به عبارت دیگر، مرض در جسم حقیقی است و در قلوب استعاره است. شایان ذکر است که این دیدگاه میان دو معنای مرض تفکیک قائل شده است. معنای مجازی زمانی است که مرض را در معنای سوء اعتقاد استفاده کنیم. اما اگر مقصود از مرض، الم و درد حاصل از حسادت و کینه به پیامبر و مسلمانان باشد، در معنای حقیقی به کار رفته است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۶۵۱).^۱

د) بیماری چیزی است که فرد را از حالت اعتدال در می‌آورد و در افعال خلل ایجاد می‌کند. در این دیدگاه حمل بیماری حمل حقیقی است؛ زیرا مزاج قلب آن‌ها به سبب مداومت بر حسد و نفاق تغییر کرده و دچار الم شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/۱۳۵).^۲
 از خلل در افعال به تعابیر مختلف یاد شده است: برخی گفته‌اند: بیماری، صفتی است که اگر فعلی از آن موضع صادر شود، به صورت ضرر است. فعل خاص قلب معرفت و طاعت است. اگر چیزی مانع از آن باشد، بیماری است (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵/۲۶۲؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۴/۲۴).

در جای دیگری ذکر شده که اعراض نفسانی به کمال نفس آسیب می‌رساند؛ زیرا مانع

۱. ارجاعات این قسمت فراوان است.

۲. این دیدگاه در هشت تفسیر ذکر شده که برای اختصار از بیان ارجاعات آن خودداری می‌کنیم.

فضائل می شود و باعث زوال حیات حقیقی ابدی است (ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۵۹/۹). حیات قلب به نور ایمان است. اگر برای این صفات مانعی ایجاد شود، بیماری است؛ مانند جهل مرگب، نفاق و جحد و اگر در قلب رسوخ کنند، علاج ناپذیر می شوند. در چنین شرایطی علما، اطباء القلوب هستند. مریض هم باید به اصل طبابت ایمان داشته باشد، به طبیب معین اعتقاد داشته باشد، به سخن طبیب گوش سپارد و به درمان تن دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۱/۳۹۵).

هـ) برخی دیگر نیز مرض را خارج شدن از حالت طبیعی و صحت می دانند. در این تعبیر هرآنچه که انسان را از حد صحت خارج کند، بیماری است. این امور می تواند علل جسمانی، نفاق یا قصور باشد (صدیق حسن خان، ۱۴۲۰: ۷/۲۶۶). در این دیدگاه، کفر، خارج شدن از فطرت اسلامی است و از این رو مصداق بیماری خواهد بود (کاشانی، ۱۳۰۱: ۱۰/۶۹). نفاق نیز خارج شدن از استقامت فطری بشری و برگشت از دلایل روشن است؛ پس بیماری تلقی می شود (بلاغی، بی تا: ۷۰/۱).

و) شک تردد بین کفر و ایمان است، همچنان که مریض بین مرگ و زندگی تردد دارد. (سبزواری، ۱۴۱۹: ۱/۵۸۱؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۹/۱۰۰).

۴. تحلیل و جمع بندی: نظریه قرآنی سلامت قلب

در این نوشتار با تمرکز بر معانی و وجوه دو واژه «قلب» و «مرض»، شواهدی بر اثبات نظریه سلامت قلب در قرآن ارائه شده است. پیشنهاد نفس یا روح انسانی در میان معانی و همچنین وجوه کلمه قلب، گزینه های فتور و سستی، نقصان، خروج از صحت و خروج از اعتدال در میان معانی مرض، طرح معضلات اخلاقی مثل شک، فجور و نفاق در میان وجوه کلمه مرض و در نهایت تعیین شک و نفاق (با بیشترین درصد در آرای مفسران) و رذیلت های اخلاقی مثل حسد و ... به عنوان مصادیق بیماری های قلب می تواند شواهدی بر رویکرد طب انگاری یا مدل پزشکی در مواجهه با معضلات اخلاقی باشد. این امر می تواند گواه بر آن باشد که قرآن با ادبیات طب انگارانه به تحلیل مسائل اخلاقی بشری

پرداخته است.

شواهد دیگری نیز می‌توان در تأیید این ادعا ذکر کرد. مدل پزشکی یا طب‌انگارانه دارای ساختار پیشگیری، تشخیص و درمان است. در تحلیل عوامل پیدایش بیماری می‌توان عوامل درونی و بیرونی را جدا کرد. عوامل درونی بیماری اموری مثل خواهش‌های نفسانی و عوامل بیرونی مانند محرک‌های بیرونی انسانی و شیطانی است. ذکر موارد متعددی از این عوامل با هدف هشدار و بازداري انسان‌ها از ابتلا به این بیماری‌ها نشان از اهتمام قرآن به پیشگیری قبل از درمان دارد. بیان آسیب‌هایی که از سوی نزدیکان و دارایی‌ها^۱ به انسان وارد می‌شود و نیز عوامل فریبنده نادیدنی و بیان تکنیک‌های انحرافی آن‌ها مانند زینت دادن گناه، وعده دادن، آرزوآندیشی و جدال^۲، از جمله تدابیر قرآنی در این زمینه است.

حفظ سلامت و پیشگیری از بیماری که با برنامه‌های بهداشت در طب قابل مقایسه است، از مؤلفه‌های مهم در این زمینه است. این پیشگیری به معنای مداخله در محیط ارگانیکی وجود انسان است. مداخله در محیط بیرونی مانند تغییر مناسبت‌ها و ارتباطات

۱. بنگرید به: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (انفال / ۲۸).

۲. بنگرید به: «وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ» (نمل / ۲۴).

«فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُولُ» (طه / ۱۲۰).

«وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي» (ابراهیم / ۲۲).

«إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ» (محمد / ۲۵).

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ» (بقره / ۳۶).

«يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ» (اعراف / ۲۷).

«وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء / ۶۰).

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» (انعام / ۱۱۲).

۱۱۲.

«وَعَدُّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» (اسراء / ۶۴).

(دوستان و ... هجرت) و مداخله در محیط درونی (بالا بردن ظرفیت‌های روحی و وسع وجودی، تحصیل فضایل اخلاقی، دعا و ...) می‌تواند باشد. این مداخلات همانند واکسیناسیون در طب عمل می‌کنند و مانع از تحقق بیماری‌های اخلاقی می‌شوند. گاهی این مداخله، مداخله پایدار است و می‌تواند ناظر به تربیت اخلاقی و دینی در کودک و نوجوان برای ایجاد تغییرهای پایدار حافظ سلامت باشد.

به تشخیص بیماری‌های قلب به‌ویژه تشخیص افتراقی و جدا کردن بیماری و سلامت‌های به ظاهر مشتبه و متشابه در آیات متعدد و روایات نیز اشاره شده است؛ مانند غبطه و حسد.

در بحث درمان بیماری‌های قلب و نیز توجه به رسوخ بیماری، رشد آن و جذب بیماری‌های دیگر، تفاوت دارودرمانی و جراحی می‌توان معادل‌های فراوانی را مثال زد؛ برای نمونه، توبه می‌تواند تحولی شگرف در سبک زندگی انسان پدید آورد و به مثابه نوعی جراحی تلقی شود.

براین اساس می‌توان نتیجه گرفت یکی از عوامل دخیل در شکل‌گیری ادبیات طب‌انگارانه در اخلاق که یکی از رویکردهای اخلاق‌نگاری در میان اندیشمندان مسلمان بوده است، چگونگی مواجهه مفسران با آیات ناظر به بیماری قلب بوده که در آن قلب را معادل نفس ناطقه (مطابق با انسان‌شناسی اخلاق فلسفی) و بیماری را با مؤلفه‌هایی مانند ضعف، اختلال، عدم صحت و عدم تعادل و نیز مصادیق بیماری را فضایل و رذایل اخلاقی و فکری دانسته‌اند.

منابع

۱. آل‌غازی، عبدالقادر، بیان المعانی، مطبعة الترقی، دمشق، ۱۳۸۲ق.
۲. ابن جزی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، شركة دار الأرقم بن أبی الأرقم، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۴. ابن عربی، محمد بن علی، رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، مطبعة نصر، دمشق،

- ۱۴۱۰ق.
 ۵. ابن عرفه، محمد بن محمد، *تفسیر ابن عرفه*، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۲۰۰۸م.
 ۶. ابن فارس، احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۰۴ق.
 ۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)*، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۹ق.
 ۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۹ق.
 ۹. ابوالسعود، محمد بن محمد، *تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزیای القرآن الکریم)*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۳م.
 ۱۰. ابوحیان، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰ق.
 ۱۱. ابوزهره، محمد، *زهره التفاسیر*، دار الفکر، بیروت، بی تا.
 ۱۲. ایجی، محمد عبدالرحمن، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۴ق.
 ۱۳. بغوی، حسین بن مسعود، *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
 ۱۴. بلاغی، محمد جواد، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، وجدانی، قم، بی تا.
 ۱۵. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل وأسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
 ۱۶. تقلیسی، حبیش بن ابراهیم، *وجوه قرآن*، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ش.
 ۱۷. تیمی، یحیی بن سلام، *تفسیر یحیی بن سلام التیمی البصری القیروانی*، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۵ق.
 ۱۸. جزایری، نعمت الله بن عبدالله، *عقود المرجان فی تفسیر القرآن*، نور وحی، قم، ۱۳۸۸ش.
 ۱۹. جمل، سلیمان بن عمر، *الفتوحات الإلهیة بتوضیح تفسیر الجلالین للذقائیک الخفیة*، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۷ق.
 ۲۰. حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، *تفسیر روح البیان*، دار الفکر، بیروت، بی تا.
 ۲۱. حیری نیشابوری، اسماعیل بن احمد، *وجوه القرآن*، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۲۲ق / ۱۳۸۰ش.
 ۲۲. دادستان، پریخ، *روان شناسی مرضی تحولی*، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۹۰ش.
 ۲۳. دامغانی، حسین بن محمد، *الوجوه والنظائر لالفاظ کتاب الله العزیز*، تحقیق محمد حسن

- ابوالعزم زفیتی، جمهوریة مصر العربیة، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشئون الاسلامیة، لجنة احیاء التراث الاسلامی، قاهره، ۱۴۱۶ق / ۱۹۹۶م.
۲۴. رازی، محمد بن زکریا، *طب روحانی* (رساله ای در روان شناسی اخلاق)، ترجمه پرویز اذکانی، مؤسسه فرهنگی اهل قلم، ۱۳۸۲ش.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، دار الشامیه، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲۶. رضائزاد، غلامحسین، *تمهید المبانی یا تفسیر کبیر بر سوره سبع المثانی*، انتشارات الزهراء علیها السلام، تهران، ۱۳۸۳ش.
۲۷. زحیلی، وهبه، *التفسیر الوسیط*، دار الفکر، دمشق، ۱۴۲۲ق.
۲۸. زمخشری، محمود بن عمر، *اساس البلاغه*، دار صادر، بیروت، ۱۳۹۹ق / ۱۹۷۹م.
۲۹. زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، دار الكتاب العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۳۰. سبزواری، محمد، *ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن*، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۳۱. سمرقندی، نصر بن محمد، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۳۲. سید قریشی، ماریه و علی احمدپور، «سلامت معنوی نفس از دیدگاه زکریای رازی در کتاب *طب روحانی*»، *مجله پژوهش های اخلاقی*، سال هفتم، شماره ۲، زمستان ۱۳۹۵ش.
۳۳. شاه عبد العظیمی، حسین، *تفسیر اثنی عشری*، نشر میقات، تهران، ۱۳۶۳ش.
۳۴. شعاری نژاد، علی اکبر، *روان شناسی عمومی*، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۹۰ش.
۳۵. شیبانی، محمد بن حسن، *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*، نشر الهادی، قم، ۱۴۱۳ق.
۳۶. شیخ علوان، نعمه الله بن محمود، *الفواتح الإلهیة و المفاتح الغیبیة: الموضحة للكلم القرآنیة و الحكم الفرقانیة*، دار رکابی للنشر، قاهره، ۱۹۹۹م.
۳۷. شیخ زاده، محمد بن مصطفی، *حاشیة محیی الدین شیخ زاده علی تفسیر القاضی البیضاوی*، دار الكتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۳۸. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، *المحیط فی اللغة*، عالم الكتب، بیروت، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۴م.
۳۹. صادقی تهرانی، محمد، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، مکتبه محمد الصادق الطهرانی، قم، ۱۴۱۹ق.
۴۰. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، فرهنگ اسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۴۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *تفسیر القرآن الکریم* (صدرا)، بیدار، قم، چاپ

- دوم، ۱۳۶۱ ش.
۴۲. صدیق حسن خان، محمد صدیق، *فتح البیان فی مقاصد القرآن*، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
۴۳. طباطبایی، سید محمد حسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش.
۴۴. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۴۵. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۴۶. طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، مرتضوی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ش.
۴۷. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ ق.
۴۸. عسکری، حسن بن عبدالله، *تصحیح الوجوه والنظائر*، مکتبه الثقافه الدینیّه، قاهره، ۱۴۲۸ ق.
۴۹. فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
۵۰. فرامرز قراملکی، احد و سیده مریم حسینی، «طب‌انگاری اخلاق و لوازم آن»، *فصلنامه علمی ترویجی اخلاق*، سال اول، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۰ ش، ص ۷۳-۸۷.
۵۱. فرامرز قراملکی، احد، «نظریه انسان سالم در نظام اخلاقی رازی»، *انسان پژوهی دینی*، سال هفتم، شماره ۲۴، ۱۳۸۹ ش، ص ۱۹-۳۴.
۵۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، دار الهجره، قم، ۱۴۰۹ ق.
۵۳. فضل الله، محمد حسین، *من وحی القرآن*، دار الملائک، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
۵۴. فیضی، ابوالفیض بن مبارک، *سواطع الالهام فی تفسیر کلام الملک العلام*، دار المنار، قم، ۱۴۱۷ ق.
۵۵. قرشی بنابی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۱ ش.
۵۶. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ ش.
۵۷. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تحقیق طیب جزایری، دار الکتب، قم، ۱۳۶۳ ش.
۵۸. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ ش.

۵۹. کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله، *منهج الصادقين فی الزام المخالفين*، کتاب فروشی اسلامیه، تهران، ۱۳۰۱ ش.
۶۰. کاشفی، حسین بن علی، *تفسیر حسینی (مواهب علیّه)*، کتاب فروشی نور، سراوان، ۱۳۰۱ ش.
۶۱. کرمی، محمد، *التفسیر لکتاب الله المنیر*، علمیه (چاپخانه)، قم، ۱۴۰۲ ق.
۶۲. ماتریدی، محمد بن محمد، *تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)*، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۶ ق.
۶۳. ماوردی، علی بن محمد، *النکت والعیون (تفسیر الماوردی)*، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، بی تا.
۶۴. مدرّسی، محمدتقی، *من هدی القرآن*، دار محبّی الحسین علیّه، تهران، ۱۴۱۹ ق.
۶۵. مراغی، احمد مصطفی، *تفسیر المراغی*، دار الفکر، بیروت، بی تا.
۶۶. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۶۷. مغنیه، محمد جواد، *التفسیر المبین*، دار الکتب الاسلامی، قم، ۱۴۲۵ ق.
۶۸. مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۳ ق.
۶۹. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دهم، ۱۳۷۱ ش.
۷۰. موسوی سبزواری، عبدالاعلی، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، دفتر آیت الله العظمی سبزواری، [بی جا]، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.
۷۱. مهائمی، علی بن احمد، *تفسیر القرآن المسّمی تبصیر الرحمن و تیسیر المنان*، عالم الکتب، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۷۲. میدی، احمد بن محمد، *کشف الاسرار و عدّه الابرار* (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، امیرکبیر، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ ش.
۷۳. نحاس، احمد بن محمد، *اعراب القرآن*، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۱ ق.
۷۴. نووی، محمد، *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۷ ق.
۷۵. نهاوندی، محمد، *نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن*، مؤسسه البعثة، مرکز الطباعة و النشر، قم، ۱۳۸۶ ش.