

A Comparative Analysis of Purity and Worship Obsessions in Judaism and Shiism

Roya Hazbi¹, Alireza Ebrahim², Tahereh Haj-Ebrahimi³

(Received on: 2022-07-31; Accepted on: 2022-12-18)

Abstract

Doubt is a feature of human thought and a cognitive phenomenon that arises from a lack of knowledge. When persistent, it can lead to anxiety and obsessive behaviors. Religious matters, by their very nature, are considered “mysterious” and are therefore susceptible to doubt, anxiety, and obsessive tendencies. This analytical-comparative study demonstrates that religious obsessions among adherents of Judaism and Shiism are, to some extent, rooted in the “mystical” nature of sacred matters and, to some degree, originate from anxiety-inducing interpretations of sacred texts by certain religious authorities. From an internal religious perspective, satanic insinuations also contribute to obsessive tendencies, potentially resulting in compulsive behaviors related to cleansing the body of blood and excretions or performing prayers. Treating religious obsessions involves approaches such as altering the afflicted individual’s perception of sacred matters, refining and moderating anxiety-inducing interpretations of religious texts, and raising awareness about the role of satanic influences. Other kinds of treatment include pseudo-religious methods (such as traditional medicine) or professional psychological therapy.

Keywords: Religious doubt, ritual scrupulosity, obsession, Judaism and Shi’ism, prayer rulings, purity rulings.

1. PhD student, Department of Religions and Mysticism, Islamic Azad University, North Tehran Branch, Tehran, Iran.
Email: royahazbi40@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, Islamic Azad University, North Tehran Branch, Tehran, Iran (corresponding author). Email: a_ebrahim@iau-tnb.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Islamic Azad University, North Tehran Branch, Tehran, Iran.
Email: hajerahimi@srbiau.ac.ir

بررسی مقایسه‌ای وسواس‌های طهارت و عبادت در یهود و تشیع

رؤیا هذبی^۱، علیرضا ابراهیمی^۲، طاهره حاج ابراهیمی^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۷]

چکیده

تردید یکی از ویژگی‌های اندیشه انسان و عارضه‌ای شناختی است که از نبود آگاهی سرچشمه می‌گیرد و در صورت تداوم، می‌تواند به ایجاد اضطراب و رفتار وسواسی بینجامد. امور دینی در سرشت خویش «رازآمیز» به شمار می‌روند؛ بر همین اساس همواره در معرض تردید، تولید اضطراب و مستعد وسواس هستند. این پژوهش که با روش تحلیلی - تطبیقی انجام گرفته است، در مقام مقایسه نشان می‌دهد که وسواس دینداران در یهود و تشیع تا اندازه‌ای مرهون «رازآمیز» بودن امور مقدس است و تا حدی نیز از تفاسیر اضطراب‌انگیز برخی دین‌یاران بر متون مقدس سرچشمه می‌گیرد. از دیدگاه درون دینی، القائنات شیطانی هم در ایجاد وسواس سهیم هستند و می‌توانند رفتارهایی ناهنجار را در پاک کردن بدن از خون و دفعیات یا خواندن نیایش باعث شوند. درمان وسواس به شیوه‌هایی چون تغییر نگرش فرد مبتلا به امور مقدس، تصحیح و تلطیف تفاسیر اضطراب‌انگیز از متون مقدس و آگاهی بخشی در مورد نقش شیاطین صورت می‌گیرد؛ البته استفاده از روش‌های شبه دینی (طب سنتی) یا مراجعه به مراکز روان درمانی نیز مرسوم است.

کلیدواژه‌ها: شکیات، تردید دینی، وسواس، یهود و تشیع، احکام نماز، احکام طهارت

۱. دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال، تهران، ایران

royahazbi40@gmail.com

۲. استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

a_ebrahim@iau-tnb.ac.ir

۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. hajerahimi@srbiau.ac.ir

مقدمه

ادیان ابراهیمی یهود و اسلام دارای آداب مفصل و الزامات عملی دقیقی هستند که در طول صدها سال میان پیروان آنها رواج داشته است. گستره نظام مناسک یهودی و اسلامی مشتمل بر اموری فردی و جمعی است و مجموعه‌ای از سنت‌های گوناگون را دربر دارد؛ از آیین‌های گذار (مثل تولد) تا آیین‌های مربوط به چرخه زندگی (همانند نام‌گذاری فرزند) همگی دارای ظرایفی اجرایی هستند که متونی مختلف در باب آنها نگاشته شده است. تأکید دین‌یاران یهودی (خاخام‌ها) و شیعی (روحانیان) بر لزوم انجام جزئیات این آیین‌ها و البته اشتیاق دینداران به اجرای اعمال دینی، به لحاظ تاریخی سبب بقای آیین‌ها بوده است؛ به‌ویژه مؤمنان این‌گونه آیین‌ها را وسیله‌ای برای سعادت و رستگاری خود قلمداد می‌کرده‌اند و چه بسا بیش از دین‌یاران بدان‌ها پایبند بوده‌اند. در طیف مؤمنان مذکور نیز گاهی التزام و اهتمام به جزئیات دقیق سنن دینی، منجر به نوعی اختلال فکری و رفتاری شده است که عموماً آن را به نام وسواس دینی می‌شناسند. پسوند «دینی» به این واسطه به مفهوم وسواس افزوده شده است که سائق اختلال‌های مذکور، نهفته در افکار و اعمال دینی است و زمینه عرفی اندکی دارد. این تحقیق به توصیف دلایل بروز وسواس و شیوه‌های مهار آن در یهود و تشیع می‌پردازد که هر دو از پارادایمی توحیدی برخوردارند؛ بنابراین مقایسه سنت‌های آنها مانع منطقی ندارد و می‌توان با حفظ جوانب، نتایج برآمده از یکی را بر دیگری نیز تعمیم داد. البته به تناسب حجم، این تحقیق تنها مناسک مربوط به پاکسازی و نماز را هدف قرار داده است و مسئله وسواس را فقط در ارتباط با این دو محور بررسی خواهیم کرد.

۱. دیدگاه دینی درباره سرچشمه وسواس

وسواس دینی نوعی ناهنجاری ذهنی و رفتاری است که بر محور باورها و مناسک و در رابطه میان انسان و امور مقدس بروز می‌یابد. در این ارتباط سه ضلع مختلف وجود دارد

که عبارت‌اند از: امور مقدس، باورها و مناسک، و انسان. بنابراین ناهنجاری وسواس هنگامی بروز می‌کند که انسان به قابلیت و کفایت باورها و مناسک خود در ایجاد و تقویت رابطه‌ی او با امور مقدس شک می‌کند. این تردید وی را دارای اضطراب می‌کند و برای رفع آن به مرور باورها یا تکرار مناسک می‌پردازد. روند مرور و تکرار نیز تا زمانی ادامه می‌یابد که آن فرد به اقناع وجدان برسد. با این وصف به نظر می‌رسد که خاستگاه وسواس در هر سه ضلع ارتباطی فوق قرار دارد؛ از این رو بایسته است هر کدام از آنها در یهود و تشیع بررسی شود.

شواهدی در متون مقدس و معتبر یهودی وجود دارد که اوصاف تنزیهی و مهیب خداوند (یهوه) موجب القای اضطراب در کسانی بوده است که با وی ارتباط یافته‌اند (الیاده، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۶۳؛ Otto, Rudolf, 1952, pp.25-30). بخش دیگر، باورها و شعائر یهودی است که در قالب دو متن کتاب مقدس عبری و تلمود بیان شده است. از دیدگاه درون دینی، بعد از باور به خدای واحد و نبوت حضرت موسی (ع)، تنها التزام به آداب دینی معیار دینداری یهودی به شمار می‌رفته است. البته تعریف حدود و ثغور این التزام، همواره به لحاظ تاریخی موجد اختلاف نظر و شکل‌گیری مباحث فرقه‌ای بوده است (Cohen, Shaye J.D., 1987, p.61). حساسیت دین‌یاران و دینداران در قبال اجرای دقیق آیین‌ها، ضمن اینکه در طی هزاران سال باعث بقای یهود بوده است، در مواردی نیز موجب ایجاد رفتارهای وسواس‌گونه در بعضی پیروان به‌ویژه یهودیان ارتدکس شده است. در متون مقدس و معتبر یهودی از واژه‌ی اُوبس‌سی یا (היפוכור) برای اشاره به وسواس استفاده می‌شود و آن را امری مذموم دانسته‌اند (Greenberg, David, and Gaby Shefler, 2008, p.186). اما میزان تأکید بر اجرای موبه‌مو و بدون چون و چرای مناسک، به اندازه‌ای در این متون غلبه دارد که نه تنها بازدارنده‌ی وسواس نیست، بلکه

ممکن است در افرادی که به لحاظ ژنتیکی، تربیتی یا ... مستعد هستند، مولد وسواس باشد؛ برای نمونه ربی یوحنان بن زکای (Rabbi Yohanan Ben Zakai) یکی از حاکمان متقدم تلمودی به شاگردانش توصیه می‌کند: «خداوند احکامی را وضع و فرمان‌هایی را صادر کرده است و مردم مجاز نیستند در آنها تأمل کنند» (اشتاین سالتز، ۱۳۹۳ ه.ش، ص ۲۸۲). آشکار است که این دیدگاه مبتنی بر اصالت اجرای احکام است و نه فهمیدن حکمت آنها؛ بنابراین با ایجاد یک نظام استنباطی انعطاف‌ناپذیر در ذهن فرد دیندار می‌تواند به تولید وسواس بینجامد. همچنین در کتاب آداب قانون یهودی اثر ربی یوسف قارو (Rabbi Joseph Karo) آمده است: «[دعای] شِمْع با ستایش، هیبت و ترس و لرز خوانده شود» (Greenberg, David, and Gaby Shefler, 2008, p.185). این‌گونه فرامین هم به طور مشخص ناظر بر ایجاد حالات اضطراب‌آمیز در فرد دیندار و مستعد تولید وسواس هستند.

متون کلاسیک تشیع نیز مشحون از توصیفات الوهیتی هستند که ضمن رحمت دارای مهابت فراوان است؛ خدایی که ظهورات مخافت‌انگیز او در افراد و اقوام مختلف القای اضطراب نموده است (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۱۷، ص ۵۹؛ Otto, Rudolf, 1953, p.12). ارکان اعتقادی و احکام عبادی شیعه که به طور متقدم در قرآن و سپس در قالبی گسترده و منظم در جوامع حدیثی و روایی گرد آمده‌اند، متضمن اعتقاد به یگانگی خدا، عدالت او، نبوت حضرت محمد (ص)، امامت ائمه هدی (ع)، روز جزا و البته التزام به احکام دینی هستند (حکیم، ۱۳۹۴ ه.ش، ص ۵۱ - ۵۲). شکل‌گیری فرقه‌های مختلف در تاریخ تشیع که همواره بخشی از اختلاف‌های آنها بر سر مجامع فقهی متنوع و تفاسیر آنها بوده است، نشان‌دهنده اهمیت مناسک و لزوم اجرای دقیق آیین‌هاست. در برخی منابع شیعی نیز بسان یهود، بر انجام فرایض الهی و تأمل نکردن و چون و چرا در آنها تأکید شده است (صدر،

۱۳۷۹ هـ. ش، ج ۱، ص ۱۲۴) که می‌تواند قالبی انعطاف‌ناپذیر را در ذهن یک فرد دیندار ایجاد نماید؛ همچنین روایاتی عبادت همراه با ترس و اضطراب از الوهیت را تجویز کرده‌اند (النوری الطبرسی، ۱۳۶۰ هـ. ش، ج ۱۱، ص ۲۴۴).

دیگر عامل اثرگذار در شکل‌گیری یا تجدید وسواس، حجم بالای گزاره‌های دینی وجود دیدگاه‌های احتیاط‌آمیز و حتی ضدونقیض درباره تشریح احکام است. این مقوله گرچه با التفات به ماهیت منابع یا شیوه‌های استنباطی عالمان دینی توجیه‌پذیر است، کثرت و تنوع احکام حاصل شده برای عامه دینداران هضم‌شدنی نیست و آنها را به سردرگمی، تردید و اضطراب می‌اندازد. نمود این امر را می‌توان در مقایسه ظاهری از دو منبع بنیادین یهودی و شیعی یعنی تلمود و جواهر الکلام دریافت که بخش احکام آنها مشتمل بر ده‌ها مجلد است.

یکی از تفاوت‌های مهم میان یهود و تشیع در مقوله تشریع، عاملی موسوم به «حاکمیت دینی» است که استعداد «وسواس‌زایی» را در اجرای احکام شیعی تشدید کرده است. فقه تشیع به‌ویژه در چند سده اخیر دارای پایگاهی در حاکمیت است و این ویژگی سبب شده است یک نظام قضایی در باب اعمال دینی شکل گیرد؛ بنابراین نوعی داوری مبتنی بر فضیلت‌انگاری یا جرم‌انگاری در مقوله احکام صورت پذیرفته و الزامات متون دینی، همراه با اجبار حاکمیت دینی در باب اجرای دقیق احکام، منجر به تشکیل طیفی از دینداران بوده که آنها را در اصطلاح در فقه با عنوان «کثیرالشک» و در عرف با لقب «وسواسی» می‌شناسند (مظاهری، ۱۳۸۳ هـ. ش، ج ۲، ص ۶۶).

از دیدگاه درون‌دینی هم منابع یهودی و هم مآخذ شیعی مدعی هستند اوصاف مهابت‌انگیز خداوند یا التزام به جزئیات اعتقادی و آیینی لزوماً ایجاد وسواس نمی‌کند، بلکه تاریخ دینداری یهودی و شیعی نشان داده است که همین التزام، جریانی از تعالی

را میان دینداران ایجاد می‌کند و قدیسان و اولیایی را پرورده است (الیاده، ۱۳۷۵ ه.ش، ج ۱، ص ۶۳)؛ از این رو اتهام اصلی در مقوله وسواس، متوجه شخص انسان است که با تلقی نادرست از الوهیت یا احکام دینی، دچار وسواس شده است. در توصیف علت این پدیده، منابع مقدس و معتبر ادیان سامی یکسر به تقابلی اساطیری میان انسان و شیطان انگشت نهاده‌اند و آن موجود را سرچشمه القای هرگونه تلقی نادرست می‌دانند (قس. انجمن کلیمیان، «جایگاه شیطان و آفرینش او در فرهنگ یهود به چه صورت است؟»، فاقد ص؛ حکمت سلیمان بر اساس کتاب مقدس اورشلیم، ۱۳۸۴ ه.ش، ص ۶۸ - ۶۹؛ کلینی، ۱۳۷۵ ه.ش، ج ۱، ص ۱۲).

انسان‌شناسی یهودی برای آدمی دو بُعد مادی و معنوی قائل است. جسم او نماینده جنبه مادی است و بُعد معنوی نیز از سه جزء نشاما، روئح و نفش تشکیل شده است (پورنامداریان، ۱۳۹۲ ه.ش، ص ۹؛ Cohen, A., 1949, p.77). در این میان شیطان بر نشاما یا روئح اثر می‌نهد و افعال انسانی را جهت می‌بخشد (Bempord, Y, 1987, p.451)؛ از این رو اعمال وسواس‌آمیزی که از آدمی سر می‌زند، نتیجه آن است که به جای پیروی از قوه عاقله، دستخوش اغوائت شیطان قرار می‌گیرد. انسان‌شناسی شیعی نیز ساحت معنوی آدمی را مرکب از دو جزء می‌داند که عبارت‌اند از: روح و نفس. روح انسان افزوده الهی به وجود اوست و نفس وی دارای مراتب و قوایی همانند عاقله، واهمه، غضبیه و شهویه است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸ ه.ش، ص ۵۳۱). اغوائت شیطانی که عموماً با عنوان وسوسه شناخته می‌شوند، از طریق قوه واهمه بر قوای غضبیه و شهویه اثر می‌نهد و آنها را از تصرف قوه عاقله خارج می‌کند (طبرسی، ۱۴۰۸ ه.ش، ج ۱۰، ص ۵۷۰؛ قرشی، ۱۳۷۱ ه.ش، ج ۷، ص ۲۲۰). گفتنی است دیدگاه پیش‌گفته در تشیع عمومیت ندارد و میان متکلمان شیعی که مشرب حدیثی دارند (و برای نفس مرتبه‌ای از جسمانیت

قائل هستند) با متکلمانی که مشرب فلسفی دارند، در باب نسبت میان روح و نفس و البته نوع اثرگذاری قوای برونی بر وجود انسان اختلاف نظر وجود دارد (قجاوند و طاهری، ۱۳۹۳ ه.ش، ص ۱۲۵).

۲. مطالعات موردی در رفتارهای وسواسی

بایسته است بار دیگر به ضلع دوم در مثلث وسواس دینی، یعنی «احکام وسواس برانگیز» بپردازیم و شواهدی مشابه را در دو سنت یهودی و اسلامی ذکر کنیم.

۲-۱. وسواس در پاک کردن از خون

شریعت یهودی خون را یکی از امور ناپاک در نظر می‌گیرد؛ بنابراین بخشی قابل توجه از تلمود به احکام پاک کردن بدن یا اشیاء از خون اختصاص یافته است. اشیای آلوده به خون به نوبه خود در تماس با دیگر چیزها ناپاکی را انتقال می‌دهد و هر اندازه میزان تماس‌ها بیشتر باشد، گسترش آلودگی هم افزون‌تر خواهد بود. فرایند پاک‌سازی نیز همیشه به یک شکل نیست و به طبیعت امر ناپاک‌کننده و شیء ناپاک شونده بستگی دارد (اشتاین سالتز، ۱۳۹۳ ه.ش، ص ۲۸۳). آب رایج‌ترین پاک‌کننده به شمار می‌رود و فرد آلوده به خون می‌تواند با انجام شستشوی محل خون‌آلود، ناپاکی را از میان بردارد (Talmud, mas. Nidah, 2a, chapter 1). با التفات به جایگاه خون در شریعت یهودی، دو مقوله خاص مستعد ایجاد وسواس هستند؛ نخست خون موجود در گوشت خوراکی و دیگری خون دوران قاعدگی در زنان. مورد نخست ریشه در کتاب مقدس عبری دارد؛ جایی که خداوند با نوح نبی عهد بست تا گوشت را به همراه خون آن مصرف نکند (پیدایش، ۹:۴). پیرو این فراز و البته تأکید تلمود، ممنوع بودن خوردن گوشت آلوده به خون، به عنوان یک

اصل در رژیم غذایی تثبیت شد. بنابراین یهودیان ملزم بودند که به وسیله شستشوی دقیق و پیش از طبخ، هرگونه خون را از گوشت بزدایند. اما در مورد خون قاعدگی، کتاب مقدس عبری مقرراتی را در قبال این نوع از ناپاکی اعمال می‌کند و محدودیت‌هایی را برای زنان و همسرانشان وضع کرده است: «[زن حیض] هفت روز در حیض خود بماند... و اگر مردی با او هم‌بستر شود و حیض او بر وی باشد، تا هفت روز ناپاک خواهد بود...» (لاویان، ۳۲-۱۹: ۱۵). با اینکه بخش‌هایی زیاد از مقررات دوران باستان امروزه موضوعیت ندارد، مواردی که مستلزم ممنوع بودن روابط زناشویی با زنان باشد، هنوز به قوت خود باقی هستند. بنابراین تفاسیر و برداشت‌هایی سخت‌گیرانه که گاه از این عبارات ارائه شده است، پاک کردن زنان حیض را به امری حساس و اضطراب‌آور تبدیل کرده است. تشدید حساسیت‌ها نیز چه بسا سبب بروز وسواس شود و مشکلاتی را در زندگی زوجین متدین یهودی ایجاد کرده است؛ برای مثال برخی مردان دیندار در مورد شمارش بین آخرین نشانه‌های قاعدگی و غسل بعد از قاعدگی دچار تردید شده‌اند و همواره همسرشان را کنترل می‌کنند. شک‌های آنها پایدانی ندارد و دائم در اضطراب هستند که آیا این لکه خون است یا چیزی دیگر (Greenberg, David, and Gaby Shefler, 2008, p.186).

فقه شیعی نیز خون را نجس می‌داند و احکامی مفصل را در ارتباط با آن بیان داشته است. در بیشتر آثار فقهی شیعه ابوابی به حدود و ثغور نجاست ناشی از خون، شیوه‌های انتقال نجاست و روش‌های طهارت آن اختصاص یافته است. در اینجا نیز آب نخستین گزینه طهارت مطرح است و شستشوی محل نجاست به دفعات موجب پاکی خواهد بود (خمینی، ۱۳۹۳ ه.ش، ج ۱، ص ۱۴۱). البته این تفاوت در فقه شیعی (در برابر شریعت یهودی) مشاهده می‌شود که تأکید چندانی بر پاک کردن خون موجود در گوشت روا نشده و بیشتر بر طهارت انواعی دیگر از آلودگی متمرکز است. گفتنی است حکم زنان حیض

در قرآن، با اندکی تفاوت در جزئیات، خاستگاهی در اصل یهودی دارد و در اصطلاح جزء احکام تصدیقی و امضایی به شمار می‌رود: «از تو درباره عادت ماهانه [زنان] می‌پرسند، بگو آن رنجی است. پس هنگام عادت ماهانه از [آمیزش با] زنان کناره‌گیری کنید و به آنان نزدیک نشوید تا پاک شوند. پس چون پاک شدند، از همان جا که خدا به شما فرمان داده با آنان آمیزش کنید. همانا خداوند توبه‌کاران و پاکیزگان را دوست می‌دارد» (بقره ۲: ۲۲۲). تفاسیر مختلف فقیهان شیعه از این آیه، حساسیت‌هایی را در باب لزوم غسل حیض و جواز آمیزش زوجین ایجاد نموده است (نجفی، ۱۳۶۲ ه.ش، ج ۳، ص ۲۰۳ - ۲۰۷). در این مورد نیز گزارش‌هایی وجود دارد که نشان‌دهنده شیوع وسواس در کیفیت و صحت غسل میان زنان متدین است. برخی بانوان دیندار زمانی طولانی را در حمام می‌مانند و چنان دقتی را به هنگام غسل مصروف می‌دارند که نه تنها مایه اسراف در آب می‌شود، بلکه اعتراض همسرانشان را نیز در پی دارد. آنها به محض تردید در صحت غسل یا دیدن لکه‌ای شبیه خون، دوباره با اضطراب روانه حمام می‌شوند و این ماجرا ادامه می‌یابد (پاسخ‌گویی به سؤالات دینی، شناسه مطلب ۴۲۱۵۵ و پورتال النهار ۵۵۴۲).

۲-۲. وسواس در پاک‌کردن دفعیات

یهود بر پاک‌کردن بدن از دفعیات (مدفوع و ادرار) تأکید ورزیده است و دین‌یاران شیوه درست اجرای آن را از کودکی به فرزندان آموزش می‌دهند. آنها اصرار دارند سرپیچی از این امر یا اجرای نادرست آن، موجب گناه است و مانع انجام عبادات می‌شود. (Greenberg, 1994, p. 1) (D, Witztum E., 1994, p. 1) الزامات مذکور به‌ویژه قبل از خواندن نماز، رفتن به کنیسه و خواندن تورات اهمیتی دوچندان دارد؛ بنابراین در این مورد نیز شواهدی نشان می‌دهد

برخی دینداران وسواسی، همواره تردید دارند که آیا به درستی خود را تمیز کرده‌اند یا نه؟ این تحلیل‌ها افراد وسواسی را دچار اضطراب می‌کند و آنان برای غلبه بر آشفتگی خویش، مدتی طولانی به شستشوی افراطی خود مشغول هستند (Rabbi Nahman of Bratslav 1772-1810). به لحاظ آماری مردان وسواسی یهودی اغلب به شستشوی مکرر محل دفعیات می‌پردازند و بانوان وسواسی نیز بیشتر به شستشوی مداوم دست‌ها بعد از دفع و پیش از انجام نماز حساس هستند (Greenberg, David, and Gaby Shefler, 2002, p.126).

فقه شیعه هم بر ناپاکی دفعیات (ادرار و مدفوع) انگشت می‌نهد و خواهان طهارت بدن از آنهاست (آل‌عصفور، ۱۳۷۹ هـ.ش، ص ۲۰-۲۱). در اینجا نیز طهارت از نجاسات دفعی، مقدمه انجام عبادات، رفتن به مساجد و خواندن قرآن است. ماهیت دفعیات اقتضا دارد گاهی به صورت ترشحات ریز از بدن خارج و با فشار به اطراف پاشیده می‌شوند؛ بنابراین همواره ممکن است برای فرد دیندار این تردید و اضطراب حاصل شود که چه بسا ذراتی از دفعیات به نقاط مختلف بدن یا لباس وی ریخته است. همچنین چسبندگی بعضی دفعیات یا جذب آنها به پوست بدن سبب می‌شود که افراد تصور کنند با وجود شستشوی محل، همچنان ذراتی از نجاست در آنجا باقی است. تداوم این پریشانی می‌تواند منجر به عادت وسواس شود و فرد متدین برای وضو و پاک‌شدن بدن دقت فراوان به خرج دهد. او ممکن است حتی ده‌ها بار بر محل نجاست آب بریزد یا چند مرتبه محل وضو را بشوید (ملکی تبریزی، ۱۳۷۲ هـ.ش، ص ۲۷؛ مظاهری، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۳، ص ۲۱۰).

ذکر این مطلب لازم است که وسواس‌های مرتبط با شستشو همواره خاستگاه دینی ندارد و بیماران آن نیز الزاماً افراد متدین نیستند؛ زیرا بنا بر گزارش‌های متعدد مطالعات بالینی (توکلی و قاسم‌زاده، ۱۳۸۵ هـ.ش، ص ۵۶)، بسیاری از بیماران وسواسی فقط به سبب پابندی شدید به موازین بهداشتی، گرفتار وسواس در شستشوی بدن می‌شوند.

۲-۳. وسواس در نماز روزانه

شریعت یهودی دیندارانش را به انجام نماز (به عبری: تفیلا) ملزم کرده است که روزی سه مرتبه و فردی یا جمعی خوانده می‌شود (Kosofsky, Scott-Martin, 1593, p.7). پشتوانه اولیه این سنت دینی در فرازهایی از کتاب مقدس عبری (تثنیه ۱۳:۱۱) قرار دارد که خداوند دینداران را به دوستی و عبادت خویش فرامی‌خواند (نک به: دلرحیم، ۱۳۷۹ ه.ش، فاقد ص.). البته صورت اولیه این نیایش با انجام اعمالی خاص همراه است؛ اما با تغییر شرایط یهودیان به خواندن دعاهایی ویژه تقلیل یافته است (Satlaw, Michael L., 2006, p.116). بن‌مایه تفیلاي امروزی یهودیان را قرائت آیاتی از تورات و ادای جملاتی ستایش‌گونه و سپاس‌گذارانه شکل می‌دهد (Cohen, Shaye J.D., 1987, p.63). بخشی مهم از تفیلا، خواندن «شَمْع ايسرائيل» است که گزیده‌ای از آیات تورات به شمار می‌رود. اهمیت این دعا سبب شده است یهودیان به آن توجهی فراوان نشان دهند و چه بسا هنگام قرائت، دچار اضطراب باشند. دینداران وسواسی معمولاً الفاظ آن را بیش از حد تکرار می‌کنند و بر تلفظ صحیح کلمات تأکید می‌ورزند. وسواس آنها هنگامی آشکار می‌شود که زمانی طولانی را مصروف این کار می‌کنند و اضطراب آنان افزایش می‌یابد (Greenberg, David, and Gaby 185, p.185).

در تشیع هم نماز (به عربی: صلاة) نخستین رکن از ارکان عبادی مطرح است و بر شیعیان واجب است روزی پنج مرتبه در برابر خداوند به ادای آن بپردازند. بنا بر تصریح قرآن، نماز با هدف یاد خداوند خوانده می‌شود (طه ۲۰:۱۴)، البته جنبه‌ای تجویزی دارد (نساء ۴:۱۰۳). درون‌مایه اصلی نماز را قرائت نخستین سوره قرآن (موسوم به فاتحه‌الکتاب یا سوره حمد) و دیگر سوره‌های کوتاه، همراه با ذکر تسبیح و تحمید خداوند شکل می‌دهد. نظر به منزلت سوره حمد (به عنوان کلام خداوند) و کوشش دین‌یاران معاصر شیعه (روحانیان)

برای تلفظ عمیق و دقیق واژگان عربی، شماری از نمازگزاران نیز از ایشان تقلید می‌کنند و می‌کوشند هنگام خواندن نماز، کلمات و حروف را از مخارج صحیح ادا کنند. در این میان بعضی همواره دارای شک و تردید می‌شوند که آیا الفاظ را درست قرائت کرده‌اند یا خیر؛ از این رو همواره به تکرار و تصحیح کلمات مشغول هستند؛ به طوری که از حضور قلبی و معانی نماز غافل می‌مانند (شبر، ۱۳۷۴ ه. ش، ص ۳۲۵؛ قمی، ۱۳۸۹ ه. ش، ص ۱۸۶). نکته‌ای که باید با عنوان تفاوت در فقه شیعی بدان توجه کرد، وجود بابی با عنوان «شکیات» در رسائل عملیه است. این باب در بردارنده طیفی گسترده از انواع تردیدهای شایع در نماز است و به این شکل نظیری در شریعت یهودی ندارد. توسعه این باب در ادوار اخیر، مبحثی مکمل را به رسائل عملیه منضم کرده است که با عنوان «استفتائات» شناخته می‌شود و بخشی از آن مربوط به مسائل بسیار جدید و جزئی در شکیات جدید است (جوادی آملی، ۱۴۰۰ ه. ش).

۳. شیوه‌های مقابله با وسواس

آشکار است که اعمال فرد وسواسی هم برای خود او و هم برای اطرافیانش صورتی فرسایشی دارد. بدین سان فرد وسواسی و اطرافیان وی نه تنها از دینداری خویش محظوظ نمی‌شوند، بلکه در یک رنج همیشگی به سر می‌برند. اگر از دیدگاه پدیدارشناسانه به مقوله وسواس نظر کنیم، این فرایند می‌تواند خاصیت «معرفت‌زایی» را از شعایر دینی سلب کند؛ در نتیجه از اعمال دینی هیچ شناخت جدیدی به امور مقدس حاصل نمی‌شود و فرد احساس می‌کند دینداری او توان نوشتن و طراوت را از دست داده است؛ به این معنا که هیچ تجربه تازه‌ای از مواجهه با امور مقدس برای وی حاصل نمی‌شود. از آنجاکه تجارب و شناخت قبلی وی در حوزه دینداری، فقط تا مدتی کوتاه می‌توانند از مرزهای اعتقادی او در برابر سوخ تردیدها

پاسداری کنند، نبود تجربهٔ جدید سبب می‌شود فرد ابهام‌هایی مکرر داشته باشد و این ابهام‌ها، اضطرابی روزافزون را بر وی تحمیل خواهد کرد. ظهور نشانه‌های وسواس در افراد می‌تواند به سه حالت مختلف منجر شود؛ نخست: تداوم وسواس باعث بروز دلزدگی و حتی نفرت از مناسک می‌گردد و درنهایت فرد مبتلا را به انسانی بی‌دین بدل می‌کند. دوم: بیمار وسواسی بیشتر مقاومت می‌کند و وسواس او به یک جنون رفتاری مزمن تبدیل می‌شود. سوم: او به یک شیوهٔ درمانی تمکین می‌کند و اندک‌اندک وسواس خود را کنار می‌نهد.

درمان‌هایی که صبغهٔ دینی دارند، نخست بر ضلع اول مثلث وسواس دینی، یعنی امور مقدس معطوف هستند؛ به این معنا که ابتدا باید تعریف فرد وسواسی از الوهیت را تصحیح کرد. چنان‌که پیش‌تر ذکر کردیم، انسان وسواسی در یک اضطراب عمیق از عظمت و مهابت الوهیت و امور مقدس به سر می‌برد؛ از این رو می‌توان با جایگزینی این تصویر با رحمت و شفقت الهی، تا اندازه‌ای شدت اضطراب وی را کاست. درواقع اگر فرد وسواسی در ذهن خودش نسبت میان «الوهیت و انسانیت» را همچون نسبت «حاکم و محکوم» نبیند و آن را با نسبت «حبیب و محبوب» جایگزین کند، امکان تبدیل اضطراب او به اطمینان وجود دارد.

درمان‌های دینی بر ضلع دوم از مثلث وسواس دینی، یعنی باورها و مناسک نیز ناظر هستند. چنان‌که گفتیم، ماهیت پیچیدهٔ برخی باورها و مناسک باعث بروز اضطراب در دیندارانی است که بدان‌ها ملتزم هستند. از آنجاکه معمولاً دین‌یاران (اعم از خاخام‌ها و روحانیان) عهده‌دار و متولی باورها و مناسک دینی هستند، در این بخش از درمان نقشی اساسی دارند. آشکار است که اگر آنان بر ابعاد ظاهری مناسک دینی کمتر تأکید بورزند و آثار درونی و اخلاقی مترتب بر مناسک را مدنظر

قرار دهند، دینداران نیز در مقام مقلد، حساسیت اندکی به ظواهر بروز خواهند داد. متأسفانه مشاهده می‌شود با وجود سادگی و شفاف بودن بعضی آیات متون مقدس، گاهی مفسران رسمی چنان تفاسیری از آنها ارائه می‌کنند که بسیار مستعد ایجاد وسواس است. البته شواهد فراوانی هم وجود دارد که نشان می‌دهد از میان دین‌یاران یهودی و شیعی، همواره افرادی متذکر این خطر بوده‌اند و نقش درمانگر وسواس را ایفا نموده‌اند؛ برای نمونه ربی کانویسکی از عالمان یهودی به این مبتلایان توصیه می‌کرد هنگام تفیلا فقط لازم است واژگان یک بار ادا شود و فرد می‌تواند مطمئن باشد که خداوند منظور او را فهمیده و عملش را پذیرفته است (Greenberg, David, and Gaby Shefler, 2008, p.185). فیض کاشانی از عالمان شیعه نیز متذکر شده است که برای شستشوی محل دفعیات، از حداقل آب استفاده شود و پیگیری شستشوی باطن محل لازم نیست (فیض کاشانی، ۱۳۷۲ ه.ش، ج ۱، ص ۴۷۳).

نوع دیگر از درمان‌های دینی معطوف به شخص انسان است که سومین ضلع در پدیده وسواس به شمار می‌رود. این طیف از درمان‌ها، بنا بر دو بُعد معنوی و جسمانی وجود انسان به دو بخش تقسیم می‌شوند؛ نخست: درمان‌های دینی معنوی که اغلب بر زدایش القائنات شیطانی از فرد مبتلا تأکید دارند. راهبری این فرایند درمانی معمولاً بر عهده دین‌یاران است و ایشان با آگاه کردن بیمار از خطر پیروی از شیاطین، مترصد مسدودکرد راه‌های غلبه موجودات اهریمنی بر وی هستند؛ برای مثال خاخام به افراد وسواسی تذکر می‌دهد تسلیم اوامر شیطان نباشد، از مخالفت با ربانیونی که قصد یاری وی را دارند بپرهیزد و اگر شک و تردید او دوباره بازگشت، لازم است از خداوند کمک بخواهد تا بهبودی کامل عطا کند (Greenberg, David, and Gaby Shefler, 2008, p.185). ملا احمد نراقی نیز به متدینان وسواسی توصیه می‌کند آگاه باشند این وسواس

بر اثر وسوسه شیطان به وجود می‌آید و او نباید به شک و تردید خود توجه کند؛ زیرا در غیر این حالت از عبادات خود باز می‌ماند (نراقی، ۱۳۷۸ ه.ش، ص ۶۲۸). گفتنی است که در این باره دعا‌هایی برای دفع شیاطین در متون معتبر دینی یهودی و شیعی وجود دارد که به افراد مبتلا آموزش داده می‌شود (پورهادی، ۱۳۹۰ ه.ش، ص ۱۱۷ - ۱۱۶؛ مامقانی، ۱۳۸۸ ه.ش، ص ۹۳۴).

درواقع درمان‌های دینی جسمانی برای وسواس، آمیزه‌ای از توصیه‌های اولیای دینی هستند که صبغه پزشکی دارند. امروزه این نوع درمان را با عنوان طب سنتی می‌شناسند که بر اساس تجارب حکمای متقدم استوار شده و دانشی شبه دینی به شمار می‌رود. به لحاظ تاریخی، مجاورت و آمیختگی جوامع یهودی و مسلمان و به ویژه خدمتاتی که پزشکان یهودی در ادوار اولیه به دانش طب اسلامی ارزانی داشتند، موجب شد بسیاری از مبانی این علم، نزد یهودیان و شیعیان مشابه باشد (Navas, Carmen Caballero, 2012, p.327). چنانچه می‌دانیم، اساس طب سنتی دینی بر دانش‌های طبع و مزاج‌شناسی قرار دارد و هر انسانی را بسته به نشانه‌های فیزیولوژی خاص، در قالب یکی از طبایع چهارگانه (سودا، صفرا، دم و بلغم) جای می‌دهد. طبایع مذکور نیز متأثر از مزاج‌های مختلفی همچون سردی، گرمی، خشکی و تری قرار دارند. انسان سالم از دیدگاه طب سنتی، انسانی است که دارای تعادل مزاج باشد و (به جز عوامل وراثتی و جغرافیایی) مهم‌ترین عاملی که مزاج آدمیان را شکل می‌دهد، شیوه‌های تغذیه آنهاست (شیرازی، ۱۳۸۵ م، ص ۴۱ - ۴۶؛ طب‌الرضا، ص ۹۰)؛ از این رو عالمان طب سنتی می‌کوشند با تعدیل تغذیه، مزاج بیماران را اصلاح کنند.

طب سنتی یهودی و شیعی هر دو در این مقوله هم‌داستان هستند که طبع «سوداوی» به شدت مستعد بروز حالاتی چون تخیل، تردید و وسوسه است (اسحاق بن سلیمان

اسرائیلی، ۱۹۷۷م، ص ۱، به نقل از ابن‌مطران، ۱۳۸۶هـ.ش، ص ۸۹؛ اخوینی، ۱۳۸۹هـ.ش، ص ۱۳ و طب‌الرضا، ص ۲۰۱)؛ از این رو فرد وسواسی به طور مشخص دارای مزاج خشک و سرد است و نشانه‌هایی مثل تمایل به شیرینی، پرهیز از ترشیجات، تعریق اندک و سفیدی پوست را دارد (اسحاق بن سلیمان اسرائیلی، ۱۹۷۷م، ص ۱۲ - ۱۳ و ۵۹؛ جرجانی، ۱۳۸۳هـ.ش، ص ۹۶ - ۹۷). مسیر درمان این‌گونه افراد از نقطه‌ای آغاز می‌شود که مواد غذایی گرم و تر را استفاده کنند؛ برای نمونه گوشت سفید ماکیان، گوشت بزغاله و بره را در فهرست تغذیه خود قرار دهند. همچنین برای مکمل درمان، داروهایی گیاهی یا معدنی همانند باد رنجبویه، مصطکی و بادآوژد برای آنها تجویز می‌شود (ابن بکلاش، به نقل از دانشنامه اسلام، ص ۱۰۴؛ خوش‌بین، ۱۳۸۹هـ.ش، ص ۶۹۵).

امروزه افراد وسواسی این امکان را دارند که از هریک از درمان‌های پیش‌گفته بهره‌مند شوند. یهودیان مبتلا به وسواس گاهی به سراغ دین‌یاران مورد اطمینان خود می‌روند و گاهی به متخصصان بهداشت روانی مراجعه می‌کنند؛ به‌ویژه یهودیان متعصب در نهایت ترجیح می‌دهند با دارو درمان شوند؛ زیرا تصور می‌کنند معالجه رفتاری باعث دخالت در زندگی پرهیزکارانه آنها می‌شود (Greenberg, David, and Gaby Shefler, 2002, pp.123-130). بیماران وسواسی شیعه نیز امکان برخورداری از سه حالت درمان علمی، دینی و شبه‌دینی را دارا هستند.

نتیجه

پاره‌ای از احکام عبادی یهودی و شیعی دارای جنبه‌های الزام‌آور هستند و چنین القا می‌شود که رعایت نکردن آنها، تبعاتی را برای فرد دیندار ایجاد خواهد کرد. این احکام به راحتی می‌توانند میزانی از اضطراب را بر انسان تحمیل کند. گرچه در فضای دینداری

بخشی از این اضطراب بسیار پسندیده به شمار می‌رود و نشانهٔ تعهد در قبال امور مقدس محسوب می‌شود؛ اما خطر ازدیاد اضطراب یا همان وسواس نیز وجود دارد. این وسواس‌ها در قالب تکرار مداوم یک فکر، عبارت یا حرکت ظهور می‌یابد و تا جایی ادامه خواهد یافت که اضطراب فرد وسواسی فروکش نماید.

دو نوع شایع و مشابه از وسواس در یهود و تشیع، مربوط به پاک کردن محل دفعیات و شیوه خواندن متون رسمی است که در قالب وسواس‌های طهارت یا قرائت بروز می‌یابند. به نظر می‌رسد شیوه‌های نادرست آموزش امور عبادی، می‌تواند موجب بروز وسواس باشد. محتوای آموزش‌های یهودی و شیعی نیز گاه اضطراب‌آور هستند؛ چنان‌که ارائهٔ فهمی نادرست و ناشایست از الوهیت یا انتظارات او از بندگان، دلهره‌ای فزاینده را به فرد دیندار یهودی یا شیعه وارد می‌کند. تعصبات مذهبی هم در مقام نظارت یا اجرای احکام، تصویری صلب و لازم‌الاجرا از برخی فقرات شریعت یهودی یا شیعی ترسیم می‌کنند که نوعاً خاصیت اضطراب‌زایی دارند. البته هم‌سنگی نشان می‌دهد بر خلاف شریعت یهودی، فقه تشیع در ادوار اخیر به سبب تکیه بر حاکمیت، نوعی تعصب رسمی را ایجاد کرده است که به سهم خود بر روند وسواس‌زایی شیعیان اثر می‌نهد. این مقوله را می‌توان در تقویت باب «شکیات» یا «استفتائات» در رسائل عملیه ملاحظه نمود. البته توجه به این نکته لازم است که هرگونه اضطرابی در ارتباط با الوهیت، موجد وسواس نیست و بیشتر دینداران یهودی و شیعه را به تکرار تردیدآمیز مناسک یا بازیبنی باورها و انداشته است. بنابراین در اینجا باید به آن دیدگاه علمی که وسواس را عارضه‌ای شخصی (به معنای ژنتیک) و نه عمومی می‌داند، التفاتی بیشتر داشت.

متون مقدس و معتبر یهودی و شیعی مکرر بر نقش اضطراب‌آور وسوسه‌های شیطانی بر انسان تأکید دارند. درمان‌های دینی عمدتاً با تغییر نگرش فرد دیندار به ماهیت امور

مقدس یا تغییر نوع رابطه او با امر مقدس همراه است. در این راستا، هم در یهود و هم در تشیع کوشش شده است با ایجاد فضایی محبت‌آمیز میان فرد با الوهیت، از اضطراب دینداری کاسته شود. بخشی از درمان‌ها نیز ناظر بر تقویت سازوکار منطقی انسان در برابر القائات برونی (شیطانی) بر نفس اوست. در این شیوه با استفاده از اذکار و اوراد گوناگون، در پی دفع خواطر شیطانی هستند. البته گاهی درمان‌های مکمل و شبه دینی (موسوم به طب سنتی) هم در یهود و تشیع کاربرد دارد؛ بدین ترتیب که با ایجاد تعدیل در طبایع و مزاج‌های افراد، میزان اثرپذیری آنها از افکار اضطراب‌آمیز را می‌کاهند؛ البته این شیوه عمدتاً بر تصحیح الگوی تغذیه استوار است.

از مقایسه وسواس‌های طهارت و عبادت در دو فضای دینداری یهودی و شیعی می‌توان نتیجه گرفت ماهیت تصدیقی و امضایی شریعت اسلامی، سبب ساز مشابهت میان بعضی آموزه‌های یهود و تشیع بوده است. بعضی از آموزه‌های مذکور این استعداد را دارند که با قرائتی خاص، موجب ایجاد وسواس‌های مشابه در دینداران باشند. راهکارهای درمانی نیز به دو صورت مشابه (یعنی معنوی و جسمانی) در هر دو سنت دینی شکل گرفته و تداوم یافته‌اند.

آشکار است که آینده دینداری یهودی و یا شیعی وابسته به سلامت افرادی است که در فضای اعتقادی، آیینی و اخلاقی آنها تنفس می‌کنند. چنانچه سلامت این افراد با مخاطراتی چون وسواس دارای اخلال شود، دیدگاه‌های منتقدان دین ستیز را برخواهد انگيخت و نه تنها اشتیاق به دینداری کنونی را فرو می‌نشاند، از اقبال نسل‌های بعدی به دینداری نیز می‌کاهد. بنابراین تبیین نسبت میان تشخیص‌های بالینی و تشخیص‌های دینی از علل وسواس یا توجیه راهکارهای درمان دینی برای جامعه جدید پزشکی، بایسته تحقیقات آتی در مقوله وسواس هستند.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

کتاب مقدس عبری

آل عصفور، حسین بن محمد. (۱۳۷۹ ه.ش). سداد العباد و رشاد العباد. قم: انتشارات محلاتی.
آل مصطفی، فاطمه. (۱۳۹۹ ه.ش). مدخل «ابن یگّلاش»، در: دانشنامه جهان اسلام، تهران:
دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

اخوینی، ربیع ابن احمد. (۱۳۸۹ ه.ش). هدایة المتعلمین. تحشیه و مقابله با نسخ دیگر: جلال
متینی. تدوین کتاب الکترونیک، بازنویسی و تصاویر: حسین حاتمی. دانشگاه علوم پزشکی.
اسحاق بن سلیمان اسرائیلی، مالیخولیا. (۱۹۷۷ م). بستان الاطبا و روضه الاطبا. تهران: انجمن آثار
و مفاخر فرهنگی.

_____. (۱۹۷۷ م). الاغذیه و الادویه. بیروت: مؤسسه عزالدین.

اشتاین سالتز، آدین. (۱۳۹۳ ه.ش). سیری در تلمود. ترجمه: باقر طالبی دارابی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
النوری الطبرسی، میرزا حسین. (۱۳۶۰ ه.ش). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه
آل‌البیت (ع).

الیاده، میرچا. (۱۳۷۵ ه.ش). دین پژوهی. ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: پژوهشگاه علوم
انسانی و مطالعات فرهنگی.

انجمن کلیمیان، «جایگاه شیطان و آفرینش او در فرهنگ یهود به چه صورت است؟»، در:

iran@ iranjewish.co

توکلی، سامان؛ و حبیب‌الله قاسم‌زاده. (۱۳۸۵ ه.ش). «نظریه‌ها و درمان‌های شناختی - رفتاری
وسواس». تازه‌های علوم شناختی. س ۸، ش ۱.

پورهادی، زینب. (۱۳۹۰ ه.ش). «بررسی تطبیقی شیطان از دیدگاه قرآن و عهدین». پایان‌نامه ارشد
دانشگاه اراک.

پورنامداریان، تقی؛ و دیگران. (۱۳۹۲ ه.ش). «مقایسه تحلیلی مبدا و مقصد روح در آیین زرتشت و یهود با سه اثر از عارفان مسلمان (اللمع فی التصوف، شرح التعرف لمذهب التصوف، کشف المحجوب)». پژوهش‌های ادب عرفانی (گهر گویا). س ۷. ش ۱. پیاپی ۲۴. ص ۱ - ۲۶.

جرجانی، اسماعیل. (۱۳۸۳ ه.ش). اصول و مبانی نظری طب سنتی. تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی. جوادى آملى، عبدالله. (۱۴۰۰ ه.ش). توضیح المسائل، همراه با استفتائات. قم: نشر اسراء.

حسن زاده آملى، حسن. (۱۳۷۸ ه.ش). شرح العیون فی شرح العیون. قم: بوستان کتاب.

حکیم، سید محمد تقی طباطبائی. (۱۳۹۴ ه.ش). الاصول العامه للفقہ المقارن. قم: مجمع جهانی تقریب مذاهب.

خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۹۳ ه.ش). طهارت. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خوش‌بین، سهراب. (۱۳۸۹ ه.ش). یکصد گیاه معجزه‌گر (درمان طبیعی). تهران: فردوس.

دلرحیم، رحمن. (۱۳۷۹ ه.ش). نماز تهران: انجمن کلیمیان.

شبر، عبدالله. (۱۳۷۴ ه.ش). اخلاق. قم: هجرت.

شیخ صدوق. محمد بن علی [بی‌تا]. من لا یحضره الفقیه. تهران: مؤسسه النشر الاسلامی.

شیخ طوسی. محمد بن حسن [بی‌تا]. تهذیب. داندلود کتب شیعه.

شیرازی، میرزا محمد تقی. (۱۲۸۵ ه.ش). تسهیل العلاج و رساله حافظ الصحه. قم: مؤسسه احیای طب طبیعی.

صدر، محمد باقر. (۱۳۷۹ ه.ش). المعالم الجدیدة للاصول. قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.

طب‌الرضا. ترجمه: نصیرالدین امیر صادق. مشهد: آستان قدس رضوی، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البيت (ع).

طباطبائی، سید محمد حسین. [بی‌تا]. تفسیر المیزان. ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، ابوعلی فضل بن الحسن. (۱۴۰۸ هـ). مجمع البیان. مصحح: هاشم رسولی. بیروت: دار المعرفة.

فیض‌کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۳۷۲ هـ.ش). راه روشن. مشهد: آستان قدس رضوی.
قجاوند، مهدی؛ و سیدصدرالدین طاهری. (۱۳۹۳ هـ.ش). «جسم‌انگاری متکلمان درباره نفس، از قرن سوم تا هفتم هجری». انسان‌پژوهی دینی. ش ۳۱. ص ۱۲۵ - ۱۴۵.

قرشی، سیدعلی‌اکبر. (۱۳۷۱ هـ.ش). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

قمی، عباس. (۱۳۸۹ هـ.ش). اخلاق و آداب. قم: نورمطاف.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۵ هـ.ش). اصول کافی. ترجمه: محمدباقر کمره‌ای. تهران: اسوه.

مامقانی، عبدالله. (۱۳۸۸ هـ.ش). سراج الشیعه در آداب الشریعت. قم: رسالت یعقوبی.

مظاهری، حسین. (۱۳۸۳ هـ.ش). کاوشی نو در اخلاق اسلامی و شئون حکمت عملی. تهران: ذکر.

_____. (۱۳۸۳ هـ.ش). جهاد با نفس. قم: فدک فاطمی.

ملکی تبریزی، جواد بن شفیع. (۱۳۷۲ هـ.ش). اسرار الصلوه. تهران: پیام آزادی.

نجفی، محمدحسن. (۱۳۶۲ هـ.ش). جواهر الکلام. ترجمه: عباس قوچانی. تهران: دایرةالمعارف فقه اسلامی.

نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۳۷۸ هـ.ش). معراج السعاده. قم: هجرت.

Bempord, J, Soul: Jewish concept, 1987, *Encyclopedia of Religion*, M.Eliade, New York, London.

Cohen, Abraham, *Everymans Talmud*, 1949, Digital Library of India, 2015, Delhi University Library.

Cohen, Shaye J. D., *From the Maccabees to the Mishnah*, 1987, The Westminster Press Philadelphia.

Greenberg, David, and Gaby Shefler, Obsessive compulsive disorder in ultra-orthodox Jewish patients: A comparison of religious and non-religious symptoms, 2002, The British psychological Society, 75, pp123-130.

Greenberg, David, and Gaby Shefler, Ultra-Orthodox Rabbinic Responses to Religious Obsessive-Compulsive Disorder, *Isr,J psychiatry Relat sci*, vol. 45, No. 3, 2008.

- Greenberg D, Witztum E., The influence of cultural factors on obsessive compulsive disorder: religious symptoms in a religious society. *Isr psychiatry Relat Sci*. 1994.
- Kosofsky, Scott-Martin, *The Book of Customs* A Complete Handbook for The Jewish Year, inspired by the Yiddish Minhogimbukh, venic, 1593, with a foreword by Rabbi Lawrence Kushner, Harper Collins e-books.
- Navas, Carmen Caballero, Medicine among medieval Jews: The science, the art, and the practice, 2010, researchgate.net/publication, Proof.
- Otto, Rudolf, *The Idea of The Holy*, 1952, Translateh by John W. Harvey, Oxford University Press London.
- Satlaw, Michael L., *Creating Judaism History, Tradition, Practice*, 2006, Columbia University Press, New York.
- Talmud*, mas. Nida 1a (Talmoud- Schottenstein English Travel Edition, 61A), Artscroll publications, 2012.

References

- The Noble Quran.
- The Hebrew Bible.
- Akhawayni, Rabī' b. Aḥmad al-. 2010. *Hidāyat al-muta'allimīn*. Edited by Jalāl Matīnī. Electronic book compilation, rewriting, and illustrations by Hossein Hatami. Tehran: University of Medical Sciences.
- Al-e Mostafa, Fatemeh. 2020. "Ibn Bīklārīsh." In *Encyclopedia of the Islamic World*. Tehran: Encycloaedia Islamica.
- Āl-i 'Uṣfūr, Ḥusayn b. Muḥammad. 2000. *Sadād al-'ibād wa-rashād al-'ibād*. Qom: Maḥallātī Publications.
- Bempord, J. 1987. *Soul: Jewish Concept. Encyclopedia of Religion*, edited by Mircea Eliade. New York and London.
- Cohen, Abraham. 1949. *Everyman's Talmud*. Digital Library of India, 2015. Delhi University Library.

- Cohen, Shaye J. D. 1987. *From the Maccabees to the Mishnah*. Philadelphia: Westminster Press.
- Delrahim, Rahman. 2000. *Namāz*. Tehran: Tehran Jewish Community.
- Eliade, Mircea. 1996. *Dīnpazhūhī*. Translated Bahau'ddin Khorramshahi. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Fayḍ al-Kāshānī, Muḥammad b. Shāh Murtaḍā al-. 1993. *Rāh-i rawshan*. Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Ghajavand, Mahdi and Seyed Sadr al-Din Taheri. 2014. "Jism-ingārī-yi mutakallimān darbāri-yi naḥs az qarn-i siḡvum tā haftum-i hijrī." *Insān-azhūhī-yi dīnī*, no. 31: 125-45.
- Greenberg, David, and Eliezer Witztum. 1994. "The Influence of Cultural Factors on Obsessive-Compulsive Disorder: Religious Symptoms in a Religious Society." *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences*.
- Greenberg, David, and Gaby Shefler. 2002. "Obsessive-Compulsive Disorder in Ultra-Orthodox Jewish Patients: A Comparison of Religious and Non-Religious Symptoms." *The British Psychological Society* 75: 123–30.
- Greenberg, David, and Gaby Shefler. 2008. "Ultra-Orthodox Rabbinic Responses to Religious Obsessive-Compulsive Disorder." *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences* 45 (3).
- Ḥakīm, Sayyid Muḥammad-Taḡī Ṭabāṭabā'ī. 2015. *Al-Uṣūl al- 'amma li-l-fiqh al-muqārīn*. Qom: The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought.
- Hassanzadeh Amoli, Hassan. 1999. *Sharḥ al- 'uyūn fī sharḥ al- 'uyūn*. Qom: Būstān-i Kitāb.
- Ibn Ishāq al-Isrā'īlī, Mālikhūlīyā. 1977. *Al-Aghdhiya wa-l-adwiya*. Beirut: Mu'assasa 'Izz al-Dīn.
- Ibn Ishāq al-Isrā'īlī, Mālikhūlīyā. 1977. *Bustān al-aṭibbā' wa-rawḡat al-aṭibbā'*. Tehran: Society for the National Heritage of Iran.
- Javadi Amoli, Abdollah. 2021. *Tawḡīḥ al-masā'il hamrāh bā istiḡfā'āt*. Qom: Esra.
- Jorjani, Esmail. 2004. *Uṣūl va mabānī-yi naẓarī-yi ṭibb-i sunnatī*. Tehran: Institute for Research on the History of Medicine.
- Khomeini, Sayyed Ruhollah. 2014. *Ṭahārat*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khoshbin, Sohrab. 2010. *Yikṣad giyāh-i mu'jizigar (darmān-i ṭabī'ī)*. Tehran: Ferdows.

- Kosofsky, Scott-Martin. 2006. *The Book of Customs: A Complete Handbook for the Jewish Year, Inspired by the Yiddish Minhogimbukh, Venice, 1593*. With a foreword by Rabbi Lawrence Kushner. HarperCollins e-books.
- Kulayīnī, Muḥammad b. Ya‘qūb al-. 1996. *Uṣūl al-kāfī*. Translated by Muḥammad-Bāqir Kamrā‘ī. Tehran: Uswa.
- Malikī Tabrīzī, Jawād b. Shaḥī‘. 1993. *Asrār al-ṣalāt*. Tehran: Payām-i Āzādī.
- Mamaqānī, ‘Abd Allāh. 2009. *Sirāj al-shī‘a fī ādāb al-sharī‘a*. Qom: Risālat Ya‘qūbī.
- Mazaheri, Hossein. 2004a. *Kāvushī naw dar akhlāq-i Islāmī va shu‘ūn-i ḥikmat-i ‘āmalī*. Tehran: Zekr.
- Mazaheri, Hossein. 2004b. *Jahād bā nafs*. Qom: Fadak-i Fāṭimī.
- Najafī, Muḥammad Ḥasan. 1983. *Jawāhir al-kalām*. Edited by ‘Abbās Qūchānī. Tehran: Dā‘irat al-Ma‘ārif-i Fiqh-i Islāmī.
- Narāqī, Aḥmad b. Muḥammad Mahdī. 1999. *Mi‘rāj al-sa‘āda*. Qom: Hijrat.
- Navas, Carmen Caballero. 2010. “Medicine Among Medieval Jews: The Science, the Art, and the Practice.” *ResearchGate*.
- Nūrī al-Ṭabarsī, Mīrzā Ḥusayn al-. 1981. *Mustadrak al-wasā’il wa-mustanbaṭ al-masā’il*. Qom: Al al-Bayt Institute.
- Otto, Rudolf. 1952. *The Idea of the Holy*. Translated by John W. Harvey. London: Oxford University Press.
- Pourhadi, Zeinab. 2011. “Barrasī-yi taṭbīqī-yi shayṭān az dīdgāh-i Qur’ān va ‘ahdayn.” MA diss., University of Arak.
- Pournamdarian, Taghi. 2013. “Muqāyisi-yi taḥlīlī-yi mabḍā va maqṣad-i rūḥ dar āyīn-i Zarusht va Yahūd bā sih athar az ‘ārifān-i Musalmān (*al-Lawāmi‘ fī al-taṣawwuf*, *Sharḥ al-ta‘arruf li-madḥhab al-taṣawwuf*, *Kashf al-mahjūb*).” *Pazhūhish-hāyi adab-i ‘irfānī (gawhar-i gūyā)* 7, no. 1(24): 1-26.
- Qummī, ‘Abbās al-. 2010. *Akhlāq wa-ādāb*. Qom: Nūr-i Maṭāf.
- Quraishī, Sayyid ‘Alī Akbar. 1992. *Qāmūs al-Qur’ān*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Ṣadr, Muḥammad Bāqir. 2000. *Al-Ma‘ālim al-jadīda li-l-uṣūl*. Qom: Markaz al-Abḥāth wa-l-Dirāsāt al-Takhṣīsiyya li-l-Shahīd al-Ṣadr.
- Satlow, Michael L. 2006. *Creating Judaism: History, Tradition, Practice*. New York: Columbia University Press.

- Shaykh al-Ṣadūq, Muḥammad b. ‘Alī al-. n.d. *Man lā yaḥḍuruḥu al-faqīh*. Tehran: Islamic Publishing Institute.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan al-. n.d. *Tahdhīb. Dānishgāh-i Kitāb-i Shī‘a*. N.p.
- Shīrāzī, Mīrzā Muḥammad-Taḳī al-. 1868. *Tashīl al-‘ilāj wa-risālat ḥāfiẓ al-ṣiḥḥa*. Qom: Mu’assasa Iḥyā’ Tibb-i Ṭabī‘ī.
- Shubbar, ‘Abd Allāh. 1995. *Akhlaq*. Qom: Hejrat.
- Steinsaltz, Adin. 2014. *The Talmud*. Translated by Bagher Talebi Darabi. Qom: University of Religions and Denominations Press.
- Ṭabarsī, Abū ‘Alī Faḍl b. al-Ḥasan al-. 1988. *Majma‘ al-bayān*. Edited by Hashem Rasouli. Beirut: Dār al-Ma‘rifā.
- Ṭabāṭabā‘ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. n.d. *Tafsīr al-Mīzān*. Translated by Sayyid Muḥammad-Bāqir Mūsawī Hamadānī. Qom: Islamic Publishing Office.
- Talmud, mas. Nida* 1a. 2012. *Talmud-Schottenstein English Travel Edition, 61A*. Artscroll Publications.
- Tavakoli, Saman and Habibollah Ghasemzadeh. 2006. “Naẓariyi-hā va darmān-hāyi shinākhtī-raftārī-yi vasvās.” *Tāzi-hāyi ‘ulūm-i shinākhtī* 8, no. 1.
- Tehran Jewish Committee. “Jāyghāh-i shayṭān va āfarīnish-i ū dar farhang-i Yahūd bih chih ṣūrat ast?” On iranjewish.co.
- Tibb al-Riḍā*. Translated by Naṣīr al-Dīn Amīr Ṣādiqī. Mashhad: Astan Quds Razavi, Institute for Research and Publication of Ahl al-Bayt’s Teachings.