

شكوك رازی برجالینوس و مسأله قدم عالم*



بقلم آقای دکتر مهدی محقق

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی

جالینوس^۱ طبیب، حکیم و فیلسوف معروف و بنیادگذار طب تجربی و برجسته ترین پزشک عهد باستان پس از بقراط در سال ۱۳۰ میلادی در شهر پرگامون^۲ از بلاد آسیای صغیر تولد یافت. این شهر در آن روزگار از مراکز مهم علم و دانش بود و کتابخانه آن شهر پس از کتابخانه اسکندریه در درجه دوم اهمیت قرار داشت. او از سن سیزده سالگی شروع بنوشتن و تألیف کتاب کرد و در پانزده سالگی پدرش او را برای استماع محاضرات فلسفی فرستاد و در نتیجه در سنین جوانی با افکار مکتبهای افلاطونی و مشائی و رواقی و اپیکوری آشنا گشت. پدر او بدنبال خوبی که دید فن پزشکی را برای او برگزید و جالینوس در سال ۱۴۶ بآموختن طب پرداخت و دو سال بعد به سمیرنا^۳ رفت تا بدرس پلوپس^۴ طبیب مشهور حاضر شود. او در جستجوی دانش بشهرهای مختلف مسافرت کرد

* - متن انگلیسی این مقاله در روز ۲۵ مرداد ۱۳۴۶ (۱۶ اوت ۱۹۶۷) در بیست و هفتمین

کنگره بین المللی خاورشناسان در آن اربر میشیگان از بلاد امریکا تحت عنوان :

The *Shukūk* of Rāzī against Galen and the problem of the eternity of the world بنحو اختصار بوسیله نویسنده القا شده است.

۱ - نام او در یونانی گالینوس و در لاتین Galeni و در فرانسه Galien و در انگلیسی Galen است. ابن ابی اصیبعه می گوید که در یونانی می توان آن را جالینوس و گالینوس و گالینوس تلفظ کرد. عیون الانباء فی طبقات الاطباء (بیروت ۱۹۶۵) ص ۱۲۹.

۲ - Pergamon این کلمه در یونانی پرگامس است و در عربی بصورت فرغاسس یا فرغاسن آمده یعنی صورت فاعلی و مفعولی هر دو پذیرفته شده است. این شهر اکنون در ترکیه بنام Bergama خوانده می شود.

و در پایان بمدرسه طب اسکندریه آمد و در سال ۱۶۴ در رم مستقر گشت و با بزرگان و فرمانروایان آشنا شد و آنان به مجلس درس او حاضر می‌گشتند. جالینوس در پایان عمر رم را ترك کرد و به پرگامون آمد از بقیه زندگی او اطلاع کمی در دست است آنچه که مسلم است اینکه در سال ۱۹۱ هنگامی که در معبد ایرینی^۱ بیشتر از کتابهای او طعمه حریق گشت در رم اقامت داشته است و محتمل است که او در سال ۲۰۰ در سیسیل از دنیا رفته باشد.^۲ از جالینوس آثار فراوانی در رشته‌های مختلف علوم و فنون خاصه طب و فلسفه بجای مانده است. او در زمان حیات خود فهرستی برای کتابهایش تألیف کرد و آن را بنام یونانی پیناکس^۳ نامید و همین نام است که در نوشته‌های عربی بصورت «فینکس»^۴ و «بینکس»^۵ در آمده است. جالینوس این کتاب را در دو مقاله قرار داده در اولی کتابهای طبی و در دومی کتابهای منطقی و فلسفی و بلاغی و نحوی خود را یاد کرده است. کتاب نامبرده بوسیله ایوب رهاوی بسریانی و سپس بوسیله حنین بن اسحاق بعربی ترجمه شده است.^۶

۱ - او خود در کتاب «فی عمل التشریح» اشاره بسوختن کتابهایش کرده است رجوع شود به :

Max Simon: *De anatomicis administrationibus* (Lipzig, 1906), vol. ۱ p. 135
(Arabic Text)

۲ - «Galen» *Encyclopedia Britanica*؛ برای آگاهی بیشتر از شرح حال جالینوس رجوع شود به کتاب جورج سارتن G. Sarton تحت عنوان: *Galen of Pergamon* که در سال ۱۹۵۴ بوسیله دانشگاه کانساس Kansas انتشار یافته است.

۳ - این کلمه در یونانی بمعنی صورت و لیست آمده است رجوع شود به :
Liddell and Scott: *Greek-English Lexicon* و در لاتین بصورت *De Libris Propriis* ضبط شده است.

۴ - حنین بن اسحاق، رساله، ص ۲ «وسماه فینکس و ترجمته الفهرست».

۵ - ابن ابی اصیبه، عیون الانباء، ص ۱۳۴.

۶ - این نخستین کتابی است که حنین در رساله خود ص ۲ از آن نام برده و در باره موضوع و مترجمان آن توضیح داده است. رساله حنین که موسوم به: «رسالة حنین بن اسحاق الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس بعلمه و بعض ما لم یترجم» است در سال ۱۹۲۵ در لایپزیک بضمیمه ترجمه آلمانی بوسیله برگستراسر G. Bergstrasser تحت عنوان زیر چاپ شده است :

Hunain Ibn Ishaq: Über Die Syrischen Und Arabischen Galen-Übersetzungen.

او کتاب دیگری نوشته و در آن ترتیب قراءت کتابهای خود را و اینکه کدام باید مقدم و کدام مؤخر داشته شود ذکر کرده است. این کتاب که در عربی بعنوان «فی مراتب قراءه کتبه» معروف است^۱ بوسیله اسحاق بن حنین بسریانی و بوسیله حنین بن اسحاق بعربی ترجمه شده است^۲. دو کتاب فوق راهنمای خوبی برای آگاهی از آثار آن حکیم و چگونگی استفاده از آنها محسوب می شده است. آثار جالینوس پس از او شهرت فراوان یافت و پیروان مکتب او بسیار شدند و در گوشه و کنار جهان پراکنده گشتند و در مدارس و معابد بتدریس آثار او پرداختند. متون یونانی جالینوس در اروپا بباد فراموشی سپرده شد و در کنج دیرها و معابد پنهان گردید ولی مترجمان زبردست اسلامی یکی پس از دیگری کتابهای او را بعربی و سریانی ترجمه کردند و سپس در قرون وسطی^۱ بیشتر ترجمه های لاتینی از روی ترجمه های عربی صورت پذیرفت^۲ تا دوره رنسانس که تدریجاً به متون یونانی آن آثار دست یافتند و مستقیماً از آن زبان بلاتینی و سپس بزبانهای دیگر ترجمه کردند^۳. در ترجمه آثار جالینوس بعربی عدّه بسیاری از مترجمان شرکت داشتند و عدّه کثیری از دانشمندان و بزرگان حامی و مشوق این مترجمان بودند. از میان مترجمان آثار جالینوس سهم حنین بن اسحاق^۴ بیش از

۱ - در لاتین *De Ordine Librorum*

۲ - رساله حنین، ص ۴ (متن عربی)

۳ - Durling, R. J.: «A Chronological Census of Renaissance Editions And Translations of Galen», *The Journal of The Warburg and Courtauld Institutes*, vol. xxiv, Nos. 3-4, 1961, p. 233.

در مقاله فوق آثار عدیده جالینوس که در طی سالهای ۱۴۷۳ و ۱۵۹۹ میلادی ترجمه و چاپ شده است یاد شده است.

۴ - بهترین و سودمندترین چاپهای آثار جالینوس که بیونانی و لاتین صورت پذیرفته آنست که بوسیله کوهن C. Kühn در طی سالهای ۱۸۲۱-۲۳ در ۲۲ مجلد ضخیم در لایپزیک تحت عنوان زیر چاپ شده است: *Claudii Galeni Opera Omnia*

۵ - ابوزید حنین بن اسحاق العبادی در سال ۱۹۴ در حیره از بلاد عراق تولد یافت و در سال ۲۶۰ (بقول ابن ندیم) یا ۲۶۴ (بقول ابن ابی اصیبعه) درگذشت. او کتابهای بسیاری از بقراط و جالینوس و ارسطو و سایر دانشمندان را بزبان سریانی و عربی ترجمه کرده است.

دیگران است. حنین که از کثرت ترجمه به «حنین التَّرجُمان»^۱ معروف گشته است رساله‌ای به علی بن یحیی^۱ نوشته و در آن بذکر آثار ترجمه شده و ترجمه نشده جالینوس پرداخته است. او در این رساله بدوستان و حامیان خود که بنحواش آنان آثار جالینوس را ترجمه کرده اشاره نموده و نام بسیاری از مترجمان را نیز آورده است.^۲ از این رساله می‌توان پُر برد که تا چه اندازه آثار جالینوس در دسترس دانشمندان اسلامی قرار گرفته است. این ترجمه‌ها موجب گردید که شهرت جالینوس در میان مسلمانان پراکنده گردد و او بعنوان خداوند طب و نمونه^۳ پزشک کامل معرفی شود.^۴ از نخستین کسانی که این ترجمه‌ها را خوب مورد استفاده قرار دادند محمد بن زکریای رازی است.^۵ رازی آثار فراوانی از جالینوس در دست داشته که حتی حنین بن اسحاق هم بر برخی از آنها واقف نبوده است دلیل بر این مطلب اینکه ابوریحان بیرونی کتابی برازی نسبت می‌دهد که او در آن آنچه را از آثار جالینوس که در رساله^۶ حنین فوت شده استدرک کرده است^۷ و ابن ابی اصیبعه می‌گوید که رازی در این کتاب اشاره به برخی از آثار جالینوس کرده که در فهرست خود جالینوس هم نیامده است.^۸

۱ - علی بن ربن طبری، فردوس الحکمة (برلن ۱۹۲۸)، ص ۸.

۲ - ماکس مایرهورف M. Meyerhof رساله حنین را تلخیص و بانگلیسی ترجمه کرده و نام مترجمان و حامیان را نیز از آن رساله استخراج کرده و هویت آنان را معین ساخته است رجوع شود به مقاله او در مجله ایزیس Isis جلد ۸ سال ۱۹۲۶ ص ۶۸۵ تا ۷۲۴ تحت عنوان:

New Light on Hunain Ibn Ishāq and his Period

۳ - جاحظ سی گوید: «فداء المنشاء والتقلید لایحسین علاجه جالینوس» رجوع شود به کتاب الحیوان: (قاهره، بتصحیح عبدالسلام هارون، چاپ اول)، ج ۵ ص ۳۲۸؛ متنبی گوید:

یموت راعی الضأن فی جهله میته جالینوس فی طبه

۴ - برای آگاهی از آثار رازی رجوع شود به: ابن ندیم، الفهرست؛ بیرونی رساله؛ قفطی، تاریخ الحکماء؛ ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء.

۵ - عنوان آن چنین است: «فیما استدرکه من کتب جالینوس مما لم یذکره حنین فی رسالته» رجوع شود به: رساله ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی (پاریس ۱۹۳۶)، شماره ۱۷۵.

۶ - ابن ابی اصیبعه هنگام یاد کردن اقسام دوازده گانه کتاب الجامع رازی چنین گوید: «القسم ←

از این جا معلوم می شود که رازی تا چه اندازه بآثار جالینوس علاقه مند بوده و در گردآوری آنها می کوشیده است و از این جهت است که او نه تنها در پزشکی بلکه در اخلاق و فلسفه نیز از جالینوس متابعت کرده و از آراء و افکار او الهام گرفته است چنانکه در آغاز شكوك خود بر جالینوس می گوید: «من با کسی برابر شده ام که بیش از هر کس بر من منت دارد و بیش از همه از او سود برده ام و بوسیله او راهنمایی شده ام و از دریای فضل او سیراب گشته ام بآن اندازه که بنده ای از خواجه خود و شاگردی از استاد خود و منعم علیه از ولی نعمت خود برخوردار نمی گردد»^۱. چنانکه پس از این بیان خواهد شد بسیاری از عنوانهای کتب رازی مباحثی است که در آثار جالینوس مورد بحث قرار گرفته و حتی برخی از کتابهای خود را بهمان نامهایی که جالینوس ساخته نامیده است مانند: «البرهان» و «فیما تعتقده رایاً» و «فی منافع الاعضاء»^۲ و نیز چند کتاب مهم جالینوس را مورد تلخیص قرار داده است مانند: «اختصار کتاب النبض الکبیر» و «تلخیص لحویلة لبرء» و «تلخیص للعلل والاعراض» و «تلخیص للاعضاء الآلة»^۳. گذشته از این او صریحاً جالینوس را بر ارسطو مقدم می داشته است چنانکه باز در کتاب شكوك می گوید یکی از بزرگان در مدینه السلام (= بغداد) از کسانی که

← الثانی عشر فیما استدرکه من کتب جالینوس ولم یذکرها حنین و لاهی فی فهرست جالینوس» شماره ۱۰۰؛ از صورت آثار رازی در عیون الانباء در این مقاله با شماره بابن ابی اصیبعه ارجاع داده شده و این شماره ها مبتنی بر مقاله رانکینگ است که آثار رازی را که در عیون الانباء آمده بعربی و ترجمۀ لاتینی با شماره ترتیب نقل کرده است:

The Life and Works of Rhazes, By G. S. A. Ranking, Proc. XVII Internat. Cong. Med., 1913 London. Sect. 23: 237-268, 1914.

۱ - رازی، کتاب الشکوک، ص ۱.

۲ - ابن ابی اصیبعه، شماره های ۲، ۱۹۰، ۱۹۱؛ حنین بن اسحق: رساله، شماره های ۱۱۵، ۱۱۳، ۴۹.

۳ - ابو ریحان بیرونی، رساله، شماره های ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱؛ حنین بن اسحق: رساله، شماره های ۶۶، ۲۰، ۱۴، ۱۵.

طرفدار ارسطو بود بامن کتابهای جالینوس را می‌خواند و وقتی باین مواضع (= مواضع شکوک) می‌رسید مرا بر اینکه جالینوس را بر ارسطو مقدم می‌دارم ملامت می‌کرد و خدا می‌داند که دلائل او در این مواضع بقدری عالی و استوار بود که مرا شرمنده می‌ساخت^۱. همچنین در بسیاری از مباحث که جالینوس بجانب افلاطون را گرفته و طرف ارسطو را رها ساخته رازی نیز بسوی افلاطون متمایل شده است مانند مسأله^۲ لذت و الم^۲ و نفوس سه گانه^۳

۱ - رازی، شکوک، ص ۱۶.

۲ - افلاطون در کتاب فیلبس (*The Dialogues of Plato, Oxford 1953*) Philebus 42 cd
بتقل از سقراط گفته است که لذت عبارتست از اعاده حالت طبیعی و جالینوس در کتاب جوامع طیماوس فی العلم الطبيعي (*Galenii Compendium Timaei Platonis, London 1951*) ، ص ۱۹ آن را از او نقل کرده و پذیرفته است و دانشمندان مسلمین هم آن را بجالینوس نسبت داده اند رجوع شود به : ابوالحسن عامری کتاب السعادة والاسعاد فی السيرة الانسانية (ویسبادن ۸-۱۹۵۷) ، ص ۵۰. رازی دو کتاب یکی بنام «فی اللذة» و دیگری بنام «فیما جری بینہ و بین الشہید البلیخی فی اللذة» نوشته است. (رساله بیرونی شماره های ۶۴ و ۶۵) دو کتاب مزبور بدست ما نرسیده ولی رازی در کتاب الطب الروحانی (رسائل فلسفیه قاهره ۱۹۳۹) صفحات ۳۶، ۳۷، ۳۸ بتفصیل عقیده خود را درباره ماهیت لذت بیان داشته است ؛ و ناصر خسرو در کتاب زاد المسافرین عقیده رازی را درباره لذت و الم نقل و مورد انتقاد قرار داده است. از دو مأخذ فوق بدست می‌آوریم که رازی در این مسأله از افلاطون و جالینوس متابعت کرده است ؛ مؤلف شرح الاسباب والعلامات (خطی کتابخانه اسلر دانشگاه مکزیکیل ، شرقی ۶۷) ، ص ۱ گوید : «قال المصنف الصداق الم وهو خروج من حالة طبيعية الى حالة غير طبيعية على ما عرفه جالينوس ومن تبعه كالرازي وصاحب الكامل وابي سهل المسيحي وعرفه الشيخ بانه ادراك المنافي من حيث هو منافع وهذا هو الصحيح» .

۳ - افلاطون در کتاب های خود از جمله جمهوریت Republic 504 A و همچنین Timaeus, 89 E اشاره بنفوس سه گانه ناطقه و غضبیه و حیوانیه کرده جالینوس هم در جوامع طیماوس فی العلم الطبيعي ص ۳۳ و هم در کتاب الاخلاق خود (مختصر کتاب الاخلاق، مجلة كلية الاداب بالجامعة المصرية المجلد الخامس الجزء الاول ، قاهره ۱۹۳۷) ، ص ۲۷ این سه نفس و خصایص آنها را بیان کرده، رازی نیز در الطب الروحانی (رسائل فلسفیه) ، ص ۲۷ اشاره باین نفوس سه گانه افلاطونی کرده و عمل هریک را بر شمرده است.

و بهمین مناسبت است که رازی بسختی مورد حملهٔ هواخواهان ارسطو قرار گرفته است. صاعد اندلسی تصریح می‌کند بر اینکه رازی بشدت از ارسطو برکنار گردید و بر او خرده گرفت بر اینکه او از معلم خود افلاطون و دیگر فیلسوفان پیشین جدا گردیده است.^۱ رازی کتاب شكوك را هنگامی تألیف کرده که آثار مهم جالینوس را خوانده و عقائد او را در ذهن داشته است و لذا توانسته مواردی را که جالینوس در طی زمانهای مختلف دچار تناقض گوئی شده و یا مرتکب سهو و اشتباهی گردیده از آثار او بیرون آورد و مورد انتقاد و ایراد قرار دهد. ابوریحان بیرونی این کتاب را بنام «الشكوك علی جالینوس»^۲ و ابن ابی اصیبعه آن را بنام «الشكوك و المناقضات التي فی کتب جالینوس»^۳ خوانده اند و نسخه‌ای که مورد استفاده نگارنده قرار گرفته بدین عنوان آمده است: «کتاب الشكوك للرازی علی کلام فاضل الاطباء جالینوس فی الکتب الذی نسب الیه»^۴ و شکی نیست که عنوان اخیر

۱ - طبقات الاسم (بیروت ۱۹۱۲)، ص ۳۳؛ و ترجمهٔ فارسی آن از سید جلال‌الدین تهرانی (گاهنامه ۱۳۱۰ هجری شمسی)، ص ۱۸۷. و نیز در مناظره‌ای که میان محمد بن زکریای رازی و ابوحاتم رازی در ری در گرفته در آنجا که ابوحاتم از رازی در مسئلهٔ قدمای خمسه توضیح می‌خواهد و رازی به بحث دربارهٔ زمان می‌پردازد ابوحاتم باو می‌گوید: ... در این باب تو با افلاطون اقتدا کردی و با ارسطو مخالفت ورزیدی و باید آنچه را که در مسئلهٔ زمان پذیرفتی در بارهٔ مکان هم بپذیری. رازی پس از بیان مقدماتی می‌گوید: آری آنچه را که من در باب مکان می‌گویم نیز قول افلاطون است و آنچه که تو بدان مستثبت گشته‌ای قول ارسطو می‌باشد. رسائل فلسفیه، ص ۳۰۶ و ۳۰۷؛ جریان ضد ارسطویی در اسلام موجب شد که برخی بانوشتن کتاب و مقاله بدفاع از ارسطو بپردازند از جمله آنان ابن رضوان است که کتابی نوشته بنام «الانتصار لارسطو طاليس وهو کتاب التوسط بينه وبين خصوصه المناقضين له فی السماع الطبيعى تسع وثلاثين مقالة» ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء، ص ۵۶۶.

۲ - بیرونی، رساله، شماره ۸۸.

۳ - ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء، شماره ۱۴.

۴ - این نسخه متعلق است بمجموعه شماره ۵۷۳؛ کتابخانهٔ ملی ملک تهران. آغاز کتاب الشكوك صفحه ۲۲ مجموعه است ولی در این مقاله آن صفحه شماره ۱ بحساب آمده و صفحات بعد بان ترتیب شماره گذاری گردیده است.

نمی‌تواند از خود رازی باشد ولی کلمه «شکوک» مسلماً از خود رازی است خاصه که او کتابی بهمین نام یعنی شکوک بر رد ابرقلس^۱ تألیف کرده است^۲. پیش از رازی اسکندر افرودیسی^۳ در پاره‌ای از مسائل فلسفی برد جالینوس پرداخته^۴ و نیز یحیی النحوی

← تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد نسخه دیگری از کتاب الشکوک در کتابخانه مجلس تهران در مجموعه‌ای بشماره ۲۱۲۴ (ورق ۱۵۱ تا ۱۸۵) محفوظ است این نسخه متعلق به مرحوم میرزا طاهر تنکابنی بوده است و نسخه دیگری هم در کتابخانه بغدادلی و هبی استانبول بشماره ۱۴۸۸/۲۵ ورق ۲۳۱ تا ۲۴۸ وجود دارد. چنانکه از مقاله موراتا N. Morata در مجله الاندلس (مادرید ۱۹۳۴)، ج ۲، ص ۱۳۴ شماره ۳۳۰ مستفاد می‌شود نسخه‌ای تحت عنوان «فی الشکوک علی جالینوس الحکیم» در کتابخانه اسکوریال مادرید وجود داشته که با دیگر کتب نفیس آن کتابخانه طعمه حریق گردیده است. استفاده حقیر از شکوک مرهون لطف آقای دکتر محسن مهدی استاد فلسفه اسلامی دانشگاه شیکاگو است که از میکروفیلم خود نسخه‌ای عکسی گرفتند و باین بنده مرحمت فرمودند.

۱ - Proclus

۲ - بیرونی، رساله، شماره ۱۲۶ «الشکوک علی ابرقلس».

۳ - Alexander of Aphrodisias

۴ - ابن مسکویه می‌گوید: «گروهی که اهل نظر نیستند گمان برده‌اند که چیزها حتماً باید از چیزی بوجود آمده باشد چون دیده‌اند که آدمی از آدمی و اسب از اسب بوجود می‌آید و جالینوس طبیب را در این باره سخنی است و اسکندر را در نقض آن کتابی مفرد است که در آن بیان کرده که ممکن است چیزی نه از چیزی دیگر تکنون پذیرد». الفوز الاصغر (بیروت ۱۳۱۹)، ص ۳۱. ازین جا می‌توان پی برد که کتابی را که ابن ندیم، ص ۲۵۳، و ابن ابی اصیبعه، ص ۱۰۶ تحت عنوان «کتاب الرد علی (در ابن ابی اصیبعه مقاله فی الرد علی) من قال انه لا یكون شیء الا من شیء» به اسکندر افرودیسی نسبت داده‌اند رد بر جالینوس است. گذشته ازین ابن ابی اصیبعه سه کتاب از او یاد می‌کند که صراحة رد بر جالینوس است: «مقالة فی الرد علی جالینوس فی المقالة الثامنة من کتابه فی البرهان»، «مقالة فی الرد علی جالینوس فیما طعن علی قول ارسطوطالیس ان کل ما یتحرک فانما یتحرک عن محرک»، «مقالة فی الرد علی جالینوس فی مادة الممكن». و ابن ندیم کتابی بنام «کتاب الرد علی جالینوس فی التمكن» که دارای یک مقاله است از او یاد کرده که با احتمال قریب همان کتاب اخیر است که ابن ابی اصیبعه نام برده و نیز کتابی دیگر بنام «کتاب الرد علیه فی الزمان والمکان» از او ذکر می‌کند. فهرست، ص ۲۵۳.

اسکندرانی^۱ کتابی بنام «شكوك» نوشته و در آن اشتباهات جالینوس را بیان کرده است^۲ از این کتاب ظاهراً اثری در دست نیست^۳. محمد بن سرخ نیشابوری دانشمند اسماعیلی می گوید: «محمد بن زکریا کوگوهر نه از معدن گرفته بود و علم نه از جایگاه آموخته بود، بطب توان شنود اورا، بچیزی دیگر نه، پس بیدی رفت. کتابی کرد ردّ بر جالینوس و خطاها بروگرفت و «کتاب شكوك کتاب جالینوس» نام کرد و همه جهان پراکند تا یکی دیگر بزنگانی محمد بن زکریا کتابی نهاد و آن را «شكوك محمد زکریا» نام نهاد و وی آن کتاب بدید و گفت مثل من با او چون مثل جالینوس بود با من و آنکه مقرر آمد که من غلط کردم و عیب از من بود که بر حکیم فاضل نهادم»^۴. از کتاب مورد ادعای دانشمند فوق نیز خبری بمان نرسیده و ظاهراً آن درست بنظر نمی رسد زیرا اولاً رازی در یک مطلب بر جالینوس خرده نگرفته که بعداً خلاف آن برایش ثابت شده باشد و بگوید غلط کردم و ثانیاً شكوك رازی بر یک کتاب نبوده بلکه چنانکه پس از این دیده می شود بر کتابهای متعدّد بوده است. شکی نیست که دشمنی عمیقی که دانشمندان اسماعیلی مانند ابو حاتم رازی^۵

۱ - John Philoponos - پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲ - ابن رضوان در یکی از رساله های خود که باین بطلان نوشته از این کتاب چنین نام برده «واعجب سن هذا ان یحیی النجوی وضع کتاباً سماه الشکوک یوضح فیه ما یزعمه اغلوطات جالینوس» رجوع شود به: خمس رسائل لابن بطلان البغدادی و لابن رضوان المصری (قاهره ۱۹۳۷)، ص ۷۵.

۳ - در فهرست ابن ندیم و اخبار الحکماء قفطی و عیون الانباء ابن ابی اصیبعه در ذیل آثار یحیی نجوی ناسی از این کتاب نیامده است.

۴ - شرح قصیده فارسی خواجه ابو الهیثم احمد بن حسن جرجانی منسوب به محمد بن سرخ نیشابوری (تهران ۱۹۵۵)، ص ۵۲.

۵ - ابو حاتم احمد بن حمدان بن احمد الوردستانی معروف بابو حاتم رازی متوفی ۳۲۲ کتاب «اعلام النبوة» خود را بر رد عقائد فلسفی و دینی رازی نوشته است.

وحیدالدین کرمانی^۱ و ناصر خسرو^۲ با رازی داشتند امکان ساختن چنین داستانی را فراهم آورده است. آنچه مسلم است اینکه ابن ابی صادق^۳ ابن رضوان مصری^۴ و ابوالعلاء بن زهر^۵ هر یک جداگانه کتابی بنام «حل شکوک الرازی علی کتب جالینوس» نوشته اند و ابن میمون قرطبی اسراییلی در کتاب الفصول خود اشاره برد ابن رضوان و ابن زهر کرده^۶

۱- حمیدالدین کرمانی متوفی پس از ۱۱۱۴ در کتاب «الاقوال الذهبیة» خود برد آراء اخلاقی رازی که در طب روحانی آمده پرداخته است.

۲- ناصر خسرو قبادیانی متوفی ۴۸۱ بر بسیاری از عقائد فلسفی و اخلاقی رازی خرده گرفته که قسمتی از آنها در «زاد المسافرین» و «جامع الحکمتین» او دیده می شود.

۳- ابوالقاسم عبدالرحمن ابن ابی صادق از دانشمندان قرن پنجم. ابن ابی اصیبعه در پایان شرح حال او می گوید: «و کتب ابوالقاسم بخطه حل شکوک الرازی علی کتب جالینوس» عیون الانباء، ص ۴۶۱.

۴- ابوالحسن علی بن رضوان مصری متوفی ۵۳۴. ابن ابی اصیبعه در ضمن شرح حال او کتاب «فی حل شکوک الرازی علی کتب جالینوس» را باو نسبت می دهد. عیون الانباء، ص ۵۶۷. ابن رضوان در کتاب دیگر خود که بنام «الکتاب النافع فی تعلیم صناعة الطب» نوشته برد افکار محمد بن زکریای رازی پرداخته. رجوع شود به مقدمه انگلیسی خمس رسائل بقلم مایرهوف و ساخت، ص ۲۰. گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۵- ابوالعلاء زهر بن ابی مروان Avenzoar متوفی ۵۲۵. ابن ابی اصیبعه نیز در ضمن شرح حال او کتاب «حل شکوک الرازی علی کتب جالینوس» را از او یاد کرده. عیون الانباء، ص ۵۱۹؛ باید یادآور شد که موفق الدین عبداللطیف بغدادی متوفی ۶۲۹ نیز بحل برخی از این شکوک پرداخته و ابن ابی اصیبعه از این کتاب بعنوان «حل شیء من شکوک الرازی علی کتب جالینوس» یاد کرده است، عیون الانباء، ص ۶۹۵.

۶- رد سوسی بن میمون القرطبی علی جالینوس فی الفلسفة والعلم الالهی، مجلة كلية الاداب بالجامعة المصرية، مجلد خامس، الجزء الاول (۱۹۳۷)، ص ۷۷. آن قسمت از کتاب الفصول ابن میمون Maimonides متوفی ۶۰۱ که مربوط برد او بر جالینوس بوده بانضمام ترجمه انگلیسی و مقدمه بوسیله ماکس مایرهوف و پرفسور یوسف ساخت در مجله فوق چاپ شده است.

و ابن ابی اصیبعه کتاب ابن رضوان را در اختیار داشته است.^۱

رازی خود یاد آور شده که بسیاری از مردم او را مورد زجر و ملامت قرار داده‌اند^۲ که چرا بامردی همچون جالینوس که در جمیع اجزاء فلسفه برتری دارد بمقابله ایستاده است. ولی او پس از تعظیم و تکریم مقام علمی جالینوس و اعتراف به بزرگی منزلت او چنین بدفاع از خود می‌پردازد:

«صناعت طبّ و فلسفه تسلیم به رئیسان و قبول گفتار آنان و مساهلت و مساعدت را نمی‌پذیرد و فیلسوف از شاگردان و دانشجویان خود این تسلیم را انتظار ندارد چنانکه جالینوس خود در کتاب منافع الاعضاء کسانی را که عقاید و گفتار خود را به پیروانشان بدون دلیل و برهان تحمیل می‌کنند توبیخ کرده است و آنچه که مرا بر این عمل جرأت داده و آن را بر من آسان گردانیده است اینست که اگر او خود زنده و حاضر می‌بود مرا بر تألیف این کتاب سرزنش نمی‌کرد و بر او گران نمی‌آمد بلکه بر خوشحالی و مسرتش افزوده می‌گشت و من آنکس را که مرا در استخراج این شكوك ملامت می‌کند فیلسوف نمی‌شمارم زیرا او سنت فیلسوفان را پس پشت انداخته و به سنت غوغا (= رعاع) که تقلید بزرگان و ترك خرده‌گیری بر آنان را لازم می‌دانند تمسك جسته است زیرا سنت متفلسفان بر این است که شدت مطالبت و ترك مساهلت را درباره بزرگان مرعی دارند این ارسطو است که می‌گوید حق و افلاطون با هم اختلاف نموده‌اند و هر دو با ما دوست هستند ولی حق از افلاطون برای ما دوست تر است^۳ و در بیشتر آراء او بمناقضت او پرداخته است، و این تا و فرسطس است

۱ - عیون الانباء ، ص ۲۹۴ .

۲ - کتاب را با این عبارت آغاز کرده : «انی لاعلم ان کثیراً من الناس یستجهلون فی تألیف هذا الكتاب و کثیراً منهم یلوسوننی و یعنفوننی» بسیار جالب است که جابر بن حیان پیشوای رازی در علم کیمیا تعبیر فوق را در دو کتاب خود یعنی «التجمیع» و «سر المکنون» بکار برده و گفته : «ان قوماً یستجهلوننی» رجوع شود به : جابر بن حیان ، پول کراوس P. Kraus (قاهره ۴۳-۱۹۴۲) ، ج ۲ ص ۲۵۲ .

۳ - ابن رضوان نیز باین گفته ارسطو استشهاد جسته است و سپس گفته فرفورپوس را نقل کرده ←

که در آشکارترین قسمت فلسفه پس از هندسه یعنی منطق ارسطورا نقض کرده است ، و این نامسطیوس است که اغلاط ارسطورا در بیشتر موارد بیان کرده و حتی گاهی با تعجب گفته است نمی دانم چه گونه در مطلبی بدین وضوح حکیم (= ارسطو) بغلط افتاده است^۱. و اما جالینوس که کثرت ردّ او بر قدما و بزرگان از اهل زمان خود و پایداری و نیرومندی او در این باب نیازمند به بیان نیست و بیش از آنست که بشمار آید و بر خوانندگان کتابهای او آشکار است که همت او بیشتر مصروف این امر بوده است و گمان نمی کنم فیلسوف و طبیبی از ایرادهای او برکنار مانده باشد^۲ و بیشتر بلکه همه ایرادات او حق است و این نشان می دهد که او تا چه اندازه وسعت علم و ذکاء طبع و کثرت تحصیل داشته است و اگر از علت اینکه متأخران بر افاضل متقدمان این گونه ایرادات را وارد می سازند بررسی می گویم این امر چند علت دارد^۳.

یکی سهو و غفلت که همه ابناء بشر دچار آن می گردند .

← که گفته است : « پذیرفتن اندیشه های نادرست برای ما گران تر و سخت تر از کشتن پدرانمان است » خمس رسائل ، ص ۷۶ .

۱ - ابن رضوان نیز در یکی از رساله های خود به ابن بطالان نظیر استدلال رازی را آورده و نام برخی از متأخران را که بر متقدمان خود خرده گرفته اند آورده از جمله ارسطو که بنقض افلاطون پرداخته و ثامسطیوس و فروریوس و یحیی النحوی که برد ارسطو پرداخته اند . خمس رسائل ، ص ۷۵ .

۲ - عباراتی را که رازی در این مورد ذکر کرده : « ولا حسب نجاسته احد من الفلاسفة ولا من الاطباء الا مشدوخاً » مورد اقتباس ابن جلجل قرار گرفته آنجا که گفته است : « وکان غیاراً علی جمیع المؤلفین فلم یسلم احد من القدماء الا مشدوخاً » . طبقات الاطباء والحکماء (قاهره ۱۹۵۵) ، ص ۴۴ .

۳ - ابن سیمون نیز سه علت برای پیداشدن شکوک در کلام جالینوس برمی شمارد یکی اشتباهات مترجمان و ناقلان ، و دیگر سهو و غفلت که هیچکس از آن برکنار نیست ، سدیگر سوء فهم خود او (= ابن سیمون) رجوع شود به رد موسی بن سیمون ، ص ۷۸ مجله دانشکده ادبیات قاهره که پیش از این معرفی شده است .

و دیگر چیرگی هوی بر عقل است زیرا گاهی در برخی از امور هوی چنان چشم عقل را در مردی می پوشاند که درباره آن خطا می گوید خواه از خطای خود آگاه باشد یا نباشد و سپس مردی خردمند و برکنار از هوی به بررسی آن گفته می پردازد و دچار خطای مرد نخستین نمی گردد.

سدیگر آنکه صناعات (= علوم) بمرور ایام افزون می گردد و بکمال نزدیک می شود و آنچه را که دانشمندی گذشته در زمان درازی دریافته است دانشمندی آینده در زمانی کوتاه درمی یابد و مثل پیشینیان مثل مکتسبان و مثل پسینیان مثل مورثان است. اگر گفته شود که این موجب می گردد که دانشمندان متأخر برتر از دانشمندان متقدم باشند، می گویم این ادعا را بطور مطلق نمی توان کرد مگر اینکه آن متأخر به تکمیل آنچه را که متقدم آورده است پرداخته باشد»^۱.

رازی در این کتاب نه تنها در مسائل طبی بر جالینوس خرده گرفته بلکه بسیاری از آراء فلسفی او را نیز مورد تشکیک قرار داده است و این موجب شده که مورد ایراد ابن میمون قرار گیرد. ابن میمون در آغاز شكوك خود بر جالینوس می گوید هدف من از شكوكی که در اینجا یاد می کنم غیر از هدف رازی است زیرا رازی ایراد شكوك بر جالینوس نکرده بلکه در اموری که مربوط بصناعت پزشکی نیست برد او پرداخته است و در اموری که

۱ - رازی ، کتاب الشكوك ، ص ۱ و ۲ ؛ رازی نظیر این استدلال را با ابوحاتم کرده آنجا که ابوحاتم بر رازی ایراد گرفته که چرا او بمخالفت پیشینیان پرداخته در حالیکه او تابع آنان است و تابع نمی تواند برتر از ستبوع و پیرو نمی تواند کامل تر از پیشوا باشد رازی در پاسخ گوید هرمتأخری از فلاسفه وقتی همت بر نظر در مباحث فلسفی بگمارد و در آن راه سارست کند و جهد ورزد و در سوارد اختلاف بحث نماید گذشته از اینکه علم متقدم را بدست می آورد و یاد می گیرد چیزهای دیگری را هم با کثرت بحث و نظر درمی یابد زیرا بحث و نظر و اجتهاد موجب زیادت و فضل می گردد. رسائل فلسفیه ، ص ۳۰۱ بنقل از اعلام النبوة .

بعلم پزشکی متعلق است شکوکی بر او وارد نساخته است^۱. در این مورد می‌توان از رازی دفاع کرد باینکه رازی خود را مقید نساخته که فقط به تشکیک در آثار طبی جالینوس پردازد و اگر او در ضمن شکوک خود سخن از حدوث و قدم عالم، کون و فساد، زمان و مکان، هیولی و صورت، خلاء و ملاء، جسم و جوهر بمیان می‌آورد بعلت آنست که جالینوس خود در کتابهای خود در این مباحث سخن گفته است گذشته از اینکه در زمان رازی مباحث فلسفی نیز در کتب طبی مطرح می‌شد. علی بن ربن طبری در آغاز کتاب فردوس الحکمة از اینکه در کتاب طبی بذکر هیولی و صورت پرداخته اعتذار جسته باینکه می‌خواسته کتاب او جامع طب ابدان و طب انفس باشد^۲ و ابوالحسن طبری در آغاز المعالجات البقراتیة مباحث فلسفی که یک طیب باید بداند پیش از مطالب طبی آورده است^۳. فقط در یک

۱ - رد سوسی بن میمون (سأخذ قبل)، ص ۷۷؛ ابن سیمون باعقاید فلسفی و اخلاقی رازی موافق نبوده است. او در کتاب «دلالة الحائرين»، ص ۴۱؛ (ترجمه S. Pines شیکاگو ۱۹۶۳) فقره‌ای از کتاب العلم الالهی را نقل و رد کرده است.

۲ - علی بن ربن طبری، فردوس الحکمة، ص ۹.

۳ - ابوالحسن الطبری، المعالجات البقراتیة (نسخه خطی کتابخانه اسلر Osler Library دانشکده پزشکی دانشگاه مک گیل شماره A. 286 k)، و در ص ۷۶ گوید که اگر طیب فیلسوف نباشد قابل اعتماد نیست. از دیر زمان سنت بر این جاری بوده که طیب باید فلسفه بداند بقراط گفته است طیب فاضل باید فیلسوف هم باشد این جمله را جالینوس پسندیده و کتابی بدین عنوان تألیف کرده است (Kühn 1, 53-63) و حنین آن را تحت این عنوان بعربی ترجمه کرده: «فی ان الطیب الفاضل فیلسوف» حنین، رساله، شماره ۱۰۳ نسخه‌ای از این کتاب که بسال ۵۰۷ هجری نوشته شده در مجموعه‌ای که متعلق بشیخ علی علومی یزدی است یافت شده است. (نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، زیر نظر محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران، ۱۳۴۴)؛ یکی از فیلسوفان نوافلاطونی بنام الیاس Elias در ارتباط طب و فلسفه سی گوید: پزشکان طب را به فلسفه تن و فلسفه را به طب روح تعریف کرده‌اند رجوع شود به مقاله تمکین Owsei Temkin تحت عنوان «مطالعاتی درباره طب اسکندرانی در دوره متأخر» در مجله تاریخ طب *Bulletin of the History of Medicine* شماره ۳، سال ۱۹۳۵، ص ۴۱۸.

مورد رازی از طب و فلسفه هر دو خارج گشته و آن در پایان شكوك است آنجا که می گوید جالینوس زبان یونانی را بهترین و روان ترین زبانها دانسته و زبانهای دیگر را به صوت برخی از حیوانات تشبیه کرده است. و سپس با و ایرادی گیرد که این گونه سخن سخن عوام است و او ندانسته که روانی و شیرینی زبان بستگی بعادت دارد و زبان عرب نزد عرب مانند زبان یونانی است برای یونانی، و عرب زبان رومی را ثقیل می داند چنانکه رومی زبان عرب را^۱. البته رازی این بحث را در پایان کتاب خود استطراداً بمیان کشیده است. در کتاب الشكوك گاه گاه سخن از اقوال افلاطون^۲ و ارسطو^۳ و بقراط^۴ بمیان آمده و نام دانشمندانی همچون تامسپیوس^۵ و ثاوفرسطس^۶ و خروسبس^۷ و انبدقلس^۸ و دیوقلس^۹ و ثالس^{۱۰} و اسکلیپیداس^{۱۱} و دیوسقوریدوس^{۱۲} و ارسسطراطس^{۱۳} در اثنای سخن آورده شده و نیز گاهی اشاره بنام برخی از دانشمندان اسلامی همچون حنین بن اسحق^{۱۴} و ابوجعفر محمد ابن موسی^{۱۵} شده و از دانشمند اخیر بعنوان « فیلسوف العرب » یاد گردیده است^{۱۵}. او در چند جا اشاره بمردی کرده است که در بغداد با او کتابهای جالینوس را می خوانده متأسفانه نام او را ذکر نکرده و فقط از او بعنوان « رجلٌ وجیه » یاد کرده است^{۱۶}.

- ۱ - رازی ، کتاب الشكوك ، ص ۲۹ .
 ۲ - شكوك ، صفحات ۲ ، ۶ ، ۱۲ ، ۱۳ .
 ۳ - شكوك ، صفحات ۲ ، ۴ ، ۲۳ .
 ۴ - « « « « ۱۸ ، ۲۱ .
 ۵ - Themistius شكوك ، ص ۲ .
 ۶ - Theophrastus شكوك ، ص ۲ ، ۳ .
 ۷ - Chrysippus « « ص ۹ .
 ۸ - Empedocles « « « ۱۳ ، ۴ .
 ۹ - Diocles « « « ۱۹ .
 ۱۰ - Thales « « « ۱۸ .
 ۱۱ - Asclepiades « « « ۱۱ .
 ۱۲ - Dioscurides « « « ۱۸ .
 ۱۳ - Erasistratos « « « ۲۰ .
 ۱۴ - شكوك ، ص ۱۰ .

۱۵ - شكوك ، ص ۱۶ ؛ محمد بن موسی بنجیم یکی از فرزندان شا کراست که به فضل و علم و تألیف در علوم ریاضی اشتهار دارند محمد مذکور بسیار به حنین بن اسحق لطف داشت و او بسیاری از کتب طبی را برای محمد بن موسی ترجمه کرده است. ابن ابی اصیبعه ، عیون الانباء ، ص ۲۸۳ .
 ۱۶ - شكوك ، صفحات ۸ ، ۱۶ ، ۲۸ ؛ در ابن ابی اصیبعه از او بعنوان « صدیق نبیل » یاد شده است ، عیون الانباء ، ص ۴۱۶ .

ارزش کتاب شکوک یکی در اینست که بوسیله آن پرده از روی بسیاری از کتابهای جالینوس که فقط نام آنها برای ما باقی مانده می‌گشاید و نشان می‌دهد که چه مباحثی در آن مطرح بوده است. و دیگر اینکه بوسیله آن فصل جدیدی در مطالعه و تحقیق در احوال و آثار و افکار رازی باز می‌شود. رازی در این کتاب گاه‌گاه اشاره به برخی از نقاط زندگی خود می‌کند و بسیاری از آراء طبّی و فلسفی و اخلاقی خود را صریحاً بیان می‌نماید و از همه مهم‌تر آنکه نام بسیاری از آثار خود را بمیان می‌آورد و تصریح می‌کند که چه مباحثی در آنها مطرح شده است. دانشمندان تاکنون برای تحقیق در آثار رازی از فهرست ابن ندیم و رساله بیرونی و تاریخ الحکماء قفطی و عیون الانباء ابن ابی اصیبعه استفاده می‌کردند اکنون کتاب شکوک سند قدیم و قاطع‌تری است که با آن می‌توان موضوعات و مباحث برخی از کتب رازی را تعیین کرد و هم تقدّم و تأخّر و تاریخ تقریبی تألیف آنها را چنانکه درباره مطالعه در آثار جالینوس نیز کتاب رازی پس از رساله حنین بن اسحاق مهم‌ترین و قدیم‌ترین سند بشمار می‌آید و ارزش سوم اینکه با این کتاب می‌توان بروش انتقادی رازی و همچنین وسعت اطلاع و قدرت فکر و دانش دوستی او پی برد.

چون این نخستین بار است که کتاب شکوک رازی مورد مطالعه و تحقیق قرار می‌گیرد^۲

۱ - در صفحه ۲۰ برخی از مشاهدات طبّی خود که در عراق و جبال برایش رخ داده و در ص ۲۱ و ۲۵ برخی از معالجات خود که در بیمارستان ری و بغداد و همچنین در منزل خود نموده اشاره کرده است و در ص ۲۱ تصریح کرده است که چه گونه هر دو روش یعنی تجربه و قیاس را در درمانهای طبّی بکار می‌برده است.

۲ - دانشمند مأسوف علیه پول کراوس در کتاب جابر بن حیان خود ج ۲، ص ۱۷۰ وعده داده بود که کتاب الشکوک رازی را تحت عنوان لاتینی Dubitationes in Galenum بچاپ برساند و آن را جزء دوم برای «مسائل فلسفیه» قرار دهد ولی خود کشی ناگهانی او در سال ۱۹۴۴ این آرزو را بخاک برد. سلیمان پینس نیز مقاله کوتاهی بزبان فرانسه تحت عنوان «انتقاد رازی بر جالینوس» نوشته که در مجموعه مقالات آکادمی تاریخ علوم شماره ۸ ص ۸۰ - ۴۸۷ چاپ شده است.

لازم دانسته شد اشارهٔ اجمالی به مواردی که رازی نام از آثار جالینوس برده بعمل آید و همچنین مواردی که از کتابهای خود نام برده بیان شود و در هر دو مورد فقط یکی دوسه بار بکتاب الشكوك ارجاع داده شود شکی نیست که پس از تصحیح کامل کتاب و آماده ساختن آن برای چاپ فهرست کاملی صمیمهٔ آن خواهد گردید که همهٔ مواردی را که رازی نام از کتابهای جالینوس و کتابهای خود می برد در بر داشته باشد زیرا پس از این هر که بخواهد دربارهٔ جالینوس و رازی و همچنین دربارهٔ تاریخ انتقادات و مناقشات علمی بتحقیق پردازد ناگزیر است به کتاب شكوك رازی مراجعه کند .

الف) نام کتابهای جالینوس که در شكوك آمده بترتیب الفبا بانضمام نام فارسی و معرفی آنها .

آراء بقراط و افلاطون^۱ (= اندیشه‌های بقراط و افلاطون)

جالینوس این کتاب را در ده مقاله قرار داده و غرض او در این کتاب اینست که بیان کند که افلاطون در بیشتر از گفته‌های خود موافق بقراط بوده و از او اخذ کرده است و ارسطو که با آن دو مخالفت ورزیده خطا کرده است . این کتاب بوسیلهٔ ایوب رهاوی و سپس حنین بن اسحاق بسریانی ترجمه شده و حبیش آن را برای محمد بن موسی^۱ بعربی ترجمه کرده است^۲ .

الاخلاق^۳ (= اخلاق) تال جامع علوم انسانی

جالینوس این کتاب را در چهار مقاله نوشته و در آن به بیان اخلاق و اسباب و دلایل و درمان آن پرداخته است . کتاب فوق بوسیلهٔ یکی از صابیان بنام منصور بن اثناس بسریانی و بوسیلهٔ حنین بن اسحاق برای محمد بن موسی^۱ بعربی ترجمه شده است^۴ .

۱ - رازی ، شكوك ، صفحه‌های ۹ ، ۱۹ ، ۲۲ .

۲ - حنین ، رساله ، شمارهٔ ۴۶ .

۳ - رازی ، شكوك ، صفحه‌های ۶ ، ۱۰ .

۴ - حنین ، رساله ، شمارهٔ ۱۱۹ .

الادوية المفردة^۱ (= داروهای ساده)

دارای یازده مقاله بوده است جزء اول آن که پنج مقاله بوده بوسیله یوسف خوری و سپس ایوب رهاوی بسریانی ترجمه شده وحنین ترجمه آن دورا درست نیافته لذا خود آنرا برای سلمویه ترجمه کرده است جزء دوم آنرا سرجس (= سرکیس) ترجمه کرده وحنین بخواش یوحنا بن ماسویه آنرا مقابله نموده ولی حبیش آنرا برای احمد بن موسی^۱ بعربی ترجمه کرده است^۲.

الاسطقسات علی رای بقراط^۲ (= عناصر بنا بر رای بقراط)

دارای یک مقاله بوده و جالینوس می خواسته بیان کند که همه اجسامی که قابل کون و فسادند اعم از حیوان و نبات و اجسامی که از زمین زاده می شوند (= معدنیات) از ارکان چهارگانه یعنی خاک و آب و هوا و آتش بوجود می آیند. حنین بن اسحق این کتاب را برای بختیشوع بن جبریل بسریانی و برای ابوالحسن علی بن یحیی^۱ بعربی ترجمه کرده است^۴.

اصناف الحمیات^۳ (= اقسام تبها)

دارای دو مقاله بوده و در آن اجناس و انواع تبها را بیان کرده است. این نخستین کتابی بوده است که حنین از جالینوس بسریانی ترجمه کرده و سپس درسین کمال آنرا تصحیح و اصلاح نموده است و نیز آنرا برای ابوالحسن احمد بن موسی^۱ بعربی ترجمه کرده است^۶.

الاعضاء الآلمة^۷ (= عضوهای دردناک)

ابن ابی اصیبعه از این کتاب بعنوان « تعرف علل الاعضاء الباطنة » نام می برد و سپس

۱ - رازی ، شکوک ، ص ۱۵ .

۲ - حنین ، رساله ، شماره ۵۳ .

۳ - رازی ، شکوک ، صفحه های ۱۲ ، ۱۳ ، ۱۴ ، ۱۸ .

۴ - حنین ، رساله ، شماره ۱۱ .

۵ - رازی ، شکوک ، ص ۲۱ .

۶ - حنین ، رساله ، شماره ۱۷ .

۷ - رازی ، شکوک ، ص ۱۸ .

گوید که به «المواضع الآلئة» نیز معروف است^۱ این کتاب دارای شش مقاله است و در آن دلائلی که با آن بر احوال اعضای باطنه هنگام حدوث بیماری استدلال می شود بیان شده است. این کتاب دو بار بوسیله^۲ سرجس ترجمه شده و سپس حنین ترجمه^۳ آن را برای اسرائیل بن زکریا معروف به طیفوری اعادت نموده و حبیش آن را برای احمد بن موسی^۴ ترجمه کرده است.

الاعذیة^۲ (= غذاها)

این کتاب دارای سه مقاله است و در آن خوردنی ها و نوشیدنی هائیکه مورد اغتذا قرار می گیرد و قوای هریک از آنها بیان شده است. این کتاب بوسیله^۲ سرجس و ایوب و حنین بسریانی ترجمه شده و نیز حنین آن را بعرب^۳ برای اسحاق بن ابراهیم طاهری و حبیش برای محمد بن موسی^۴ بعرب^۳ ترجمه کرده است.

الامراض الحادّة^۵ (= بیماریهای سنت)

حنین نام این کتاب را «فی تدبیر الامراض الحادّة علی رای بقراط» ضبط کرده و گفته است که دارای یک مقاله است و او آن را برای بختیشوع بسریانی و برای محمد بن موسی^۴ بعرب^۳ ترجمه کرده است.^۶ جالینوس کتاب دیگری نیز در تفسیر کتاب فوق نوشته که حنین از آن بعنوان: «تفسیره لکتاب تدبیر الامراض الحادّة» یاد می کند.^۷

رساله علوم انسانی

- ۱ - ابن ابی اصیبعه ، عیون الانباء ، ص ۱۳۶ .
- ۲ - حنین ، رساله ، شماره ۱۵ .
- ۳ - رازی ، شکوک ، ص ۲۳ .
- ۴ - حنین ، رساله ، شماره ۷۴ ؛ تحریری از این کتاب که بوسیله نجیب الدین محمد بن علی سمرقندی صورت گرفته در کتابخانه مجلس شورای ملی تهران موجود است (فهرست ، ج ۴ تألیف عبدالحسین حائری) ، ص ۲۸۱ .
- ۵ - رازی ، شکوک ، ص ۲۷ .
- ۶ - حنین ، رساله ، شماره ۹۲ .
- ۷ - « « « ، ص ۷۸ .

البحران^۱ (= بحران)

دارای سه مقاله بوده و جالینوس در آن چگونگی شناخت بحران و زمان آن و عواقب آن را بیان کرده است. این کتاب را نخست سرجس بسریانی ترجمه کرده و سپس حنین آن را برای یوحنا بن ماسویه تصحیح نموده و همو آن را برای محمد بن موسی^۱ بعربے ترجمه کرده است.^۲

البرهان^۳ (= برهان)

در پانزده مقاله است و او در آن راه تبیین آنچه را ضروری است بیان کرده و غرض ارسطو هم در کتاب چهارم خود در منطق همین بوده است. این کتاب در زمان حنین بسیار نایاب بوده چنانکه او در بلاد جزیره و شام و فلسطین و مصر ب جستجوی آن پرداخته تا آنکه در دمشق نیمی از آن را یافته و پیش از آن جبریل قسمتی دیگر را یافته بوده است حنین قسمتی از آن را بسریانی ترجمه کرده و عیسی بن یحیی آنچه را که از مقاله^۳ دوم تا مقاله^۴ یازدهم یافته و اسحاق بن حنین از مقاله^۴ دوازدهم تا پانزدهم بعربے ترجمه کرده اند.^۴

التجربة الطبیة^۵ (= آزمایش پزشکی)

دارای یک مقاله است و در آن حجج و براهین اصحاب تجارب و اصحاب قیاس علیه یکدیگر بیان شده و حنین بن اسحاق آن را بسریانی برای بختیشوع ترجمه کرده است.^۵

تدبیر الاصحاء^۶ (= تدبیر برای تندرستان)

قطعی کتاب فوق را در ضمن شانزده کتابی که متطببان پی در پی می خوانند آورده

۱ - رازی ، شکوک ، ص ۲۱ ، ۲۷ .

۲ - حنین ، رساله ، شماره ۱۸ .

۳ - رازی ، شکوک ، ص ۱۴ ، ۱۹ .

۴ - حنین ، رساله ، شماره ۱۱۵ .

۵ - رازی ، شکوک ، ص ۲ ، ۳ .

۶ - حنین ، رساله ، شماره ۱۰۹ ؛ پس از این درباره «التجربة الطبیة» بیشتر بحث خواهد شد .

۷ - رازی ، شکوک ، ص ۲۲ .

و گفته که حبیش شش مقاله از آنرا ترجمه کرده است^۱.

تشریح الحیوان^۲ (= تشریح جانوران)

حنین دو کتاب یکی بنام «تشریح الحیوان المیت» و دیگری بنام «تشریح الحیوان الحی» از او یاد کرده است که اولی دارای یک مقاله و دومی دارای دو مقاله است و هر دو یک بار بوسیله ایوب و بار دیگر بوسیله خود حنین بسریانی ترجمه شده و سپس هر دو را حبیش برای محمد بن موسی^۱ بعر بے ترجمه کرده است^۲.

تفسیر کتاب البقراط فی طبیعة الانسان^۳ (= گزارش کتاب بقراط در طبیعت آدمی)

دارای سه مقاله است نخست حنین آنرا بسریانی ترجمه کرده و سپس همو قسمتی از آنرا و عیسی بن یحیی قسمتی دیگر را بعر بے ترجمه کرده اند^۴.

تفسیر کتاب الفصول^۶ (= گزارش کتاب فصول)

دارای هفت مقاله است این کتاب را نخست ایوب رهاوی و سپس جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کرده اند و حنین هر دو را نپسندیده و باصلاح آن پرداخته است و بعد خود بخواهش احمد بن محمد معروف بابن مدبّر یک مقاله از آنرا ترجمه کرده و چون محمد بن موسی^۱ آنرا دیده از حنین خواسته که قسمت آخر کتاب را بعر بے ترجمه کند و او هم ترجمه کرده است^۵.

۱ - قفطی ، تاریخ الحکماء ، ص ۱۲۹ ؛ کتاب تدبیر الاصحاء مورد استفاده دانشمندان پس از رازی بوده چنانکه اخوینی در کتاب هدایة المتعلمین (شهاد ۱۳۴۴) ، ص ۷۷۶ از آن یاد کرده و هم اکنون نسخه ای از آن در دارالکتب المصریة ، ۲۷۱۷ (۲) ، طب ۱۰۲۴ موجود است . فهرس المخطوطات المصورة ، الجزء الثالث العلوم ، القسم الثاني الطب (قاهره ۱۹۵۹) ، ص ۴۲ .

۲ - رازی ، شكوك ، ص ۱۰ .

۳ - حنین ، رساله ، شماره ۲۵ ، ۲۶ .

۴ - رازی ، شكوك ، ص ۱۲ ، ۱۴ .

۵ - حنین ، رساله ، شماره ۱۰۲ .

۶ - رازی ، شكوك ، ص ۱۱ .

۷ - حنین ، رساله ، شماره ۸۸ ؛ در هدایة المتعلمین ، ص ۳۳۱ از آن یاد شده است .

تقدمة المعرفة^۱ (= شناخت پیشین)

حنین نام این کتاب را «فی نوادر تقدمة المعرفة» ضبط کرده و گفته که دارای یک مقاله است و جالینوس در آن به ترغیب بر تقدمه معرفت پرداخته و حيله های لطیفی را که بوسیله آنها بدان دست یافته می شود یاد کرده است. این کتاب نخست بوسیله ایوب و سپس بوسیله حنین بسریانی ترجمه شده و عیسی بن یحیی آن را برای ابوالحسن ترجمه کرده است.^۲

حركة العضل^۲ (= حرکت عضله)

دارای دو مقاله است و در آن حرکات مختلف عضلات و همچنین ارادی یا طبیعی بودن حرکت نفس بیان شده است. این کتاب را حنین بسریانی و اصطفی بن عمر بترجمه کرده است و حنین ترجمه عربی را بخواش محمد بن موسی^۱ با اصل یونانی مقابله کرده و باصلاح آن پرداخته است.^۴ جالینوس کتاب دیگر بنام «فی العضل» دارد که حبیش بن الحسن آن را برای محمد بن موسی^۱ بترجمه کرده است.^۵

حيلة البرء^۶ (= چاره بهبود)

دارای چهارده مقاله است که در آن چگونگی درمان هر یک از بیماریها بر روش قیاس بیان شده شش مقاله اول را سرجس بسریانی ترجمه کرده در زمانی که در ترجمه ضعیف بوده و سپس به ترجمه هشت مقاله دیگر پرداخته و حنین بخواش سلمویه دوباره ترجمه کرده و آن طعمه حریق گردیده و پس از چند سال آن را برای بختیشوع بن جبریل ترجمه

۱ - رازی ، شکوک ، ص ۲۷ .

۲ - حنین ، رساله ، شماره ۶۹ ؛ اصل تقدمة المعرفة از بقراط بوده علی بن ربن طبری ابوابی از این کتاب را در فردوس الحکمه ، ص ۳۱۳ مورد استفاده قرار داده و اخوینی نیز از کتاب نوادر تقدمة المعرفة جالینوس یاد کرده است . هداية المتعلمین ، ص ۷۵۱ .

۳ - رازی ، شکوک ، ص ۲۲ .

۴ - حنین ، رساله ، شماره ۳۹ .

۵ - « « « « ۸ .

۶ - رازی ، شکوک ، ص ۱۸ ، ۲۰ .

کرده است و سپس حبیش بن الحسن آنرا از سریانی بعربی برای محمد بن موسی^۱ ترجمه کرده است.^۱

الذبول^۲ (= ذبول)

دارای یک مقاله است و در آن طبیعت و انواع این بیماری و تدبیر درمان آن بیان گردیده این کتاب بوسیله^۳ اصطفی عیسی بعربی ترجمه شده و حنین آنرا بسریانی ترجمه کرده است.^۳

الرعدة والنافض^۴ (= رعشه و تب لرزه)

حنین کتابی تحت عنوان « فی الرعدة والنافض والاختلاج والتشنج » از جالینوس نام برده و گوید که او آنرا بسریانی و حبیش بعربی ترجمه کرده است.^۴

الصناعة الصغيرة^۵ (= صناعت صغیر)

دارای یک مقاله است و جالینوس در آغاز آن گفته است که مجمل آنچه را که در درشروح و تلخیصات خود آورده در این کتاب ذکر نموده و در حقیقت مضمون این کتاب نتایج آن کتابها است.^۵

العلل والأعراض^۶ (= بیماریها و عارضهها)

دارای شش مقاله است سرجس دو بار این کتاب را بسریانی ترجمه کرده و سپس

۱ - حنین ، رساله ، شماره ۲۰ .

۲ - رازی ، شكوك ، ص ۲۲ .

۳ - حنین ، رساله ، شماره ۷۲ .

۴ - رازی ، شكوك ، ص ۱۱ .

۵ - حنین ، رساله ، شماره ۶۰ .

۶ - رازی ، شكوك ، ص ۲۱ .

۷ - ابن ابی اصیبعه ، عیون الانباء ، ص ۱۳۴ ؛ نسخه ای از این کتاب در کتابخانه ایاصوفیا

۳۵۸۸ (۲) - ف ۷۵۷ موجود است . فهرس المخطوطات المصورة ، ص ۱۲۳ .

۸ - رازی ، شكوك ، ص ۲۱ ، ۵ .

حنین آنرا برای بختیشوع بن جبریل بسریانی و حبیش آنرا برای ابوالحسن علی بن یحیی بعربی ترجمه کرده است.^۱

قاطاجانس^۲ (= قاطاجانس)

ابن ابی اصیبعه در ذیل کتاب « ترکیب الادویة » جالینوس گوید که این کتاب اکنون در دو جزء جداگانه است و ممکن است اسکندرانیان که آشنائی کامل با آثار جالینوس داشته‌اند این عمل را انجام داده باشند جزء اول بکتاب « قاطاجانس » معروف است که دارای هفت مقاله است.^۳

القوی الطبیعیة^۴ (= نیروهای طبیعی)

دارای سه مقاله است و در آن قوای طبیعی سه گانه بدن یعنی حابله و منمیه و غذیه را بیان کرده است. این کتاب برسیله^۵ سرجس و سپس بوسیله^۶ حنین بسریانی ترجمه شده و حنین نیز مقاله‌ای از آنرا برای اسحق بن سلیمان بعربی ترجمه کرده است.^۷

قوی النفس تابعة لمزاج البدن^۸ (= نیروهای نفس تابع مزاج تن است)

دارای یک مقاله است و آنرا ایوب و پس از او حنین بسریانی ترجمه کرده‌اند

۱ - حنین ، رساله ، شماره ۱۴ ؛ نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه احمد الثالث ۲۱۱۰ (۳) -

ف ۱۱۵۶ موجود است . فهرس المخطوطات المصورة ، ص ۱۲۹ .

۲ - رازی ، شکوک ، ص ۱۸ .

۳ - ابن ابی اصیبعه ، عیون الانباء ، ۱۳۴ ؛ اخوینی از این کتاب در هدایة المتعلمین ، ص ۴۱۸

استفاده کرده . ابن الاخوة می نویسد : جراحان در امر زخم‌ها و مرهم‌ها باید آشنا بکتاب

قاطاجانس جالینوس باشند . معالم القرية فی احکام الحسبة (کمبریج ۱۳۹۷ ، ص ۱۶۹ .

۴ - رازی ، شکوک ، ص ۱۰ ، ۲۲ .

۵ - حنین ، رساله ، شماره ۱۳ ؛ نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه احمد الثالث ۲۱۱۰ (۱)

طب - ف ۱۱۵۶ موجود است . فهرس المخطوطات المصورة ، ص ۱۴۹ و نیز سردی بنام

خجندی این کتاب را شرح کرده است و در کتابخانه مجلس موجود است (فهرست ج ؛ تألیف

حائری) ، ص ۲۷۷ .

۶ - رازی ، شکوک ، ص ۵ ، ۲۲ .

وحیش آنرا از روی ترجمه حنین برای محمد بن موسی^۱ ترجمه کرده است و محمد بن موسی^۱ با یاری اصطفی یونانی آنرا مقابله کرده و برخی از مواضع آنرا اصلاح نموده اند^۱.

مایعتقه رأیاً^۲ (= اعتقادات او)

این کتاب دارای یک مقاله است و در آن آنچه را که دانسته شده و دانسته نشده بیان کرده است. این کتاب یک بار بوسیله ایوب و بار دیگر بوسیله حنین بسریانی ترجمه شده و همچنین یک بار بوسیله ثابت بن قره برای محمد بن موسی^۱ و بار دیگر بوسیله عیسی بن یحیی^۱ بعربی ترجمه شده است^۳.

المزاج^۴ (= مزاج)

این کتاب دارای سه مقاله است در دو مقاله اول اصناف مزاج بدنهای حیوانات و در مقاله سوم اصناف مزاج داروها را بیان کرده است. این کتاب یکبار بوسیله سرجس و بار دیگر بوسیله حنین بسریانی ترجمه شده و حنین نیز آنرا بعربی برای اسحق بن سلیمان ترجمه کرده است^۵.

منافع الاعضاء^۶ (= سودهای اعضا)

دارای هفده مقاله است و در آن حکمت خداوند در اتقان و استوار گردانیدن اعضای مختلف انسان بیان شده. این کتاب را سرجس و سپس حنین بسریانی ترجمه کرده اند و وحیش آنرا بعربی برای محمد ترجمه کرده است و حنین آنرا اصلاح و سپس مقاله هفدهم را بعربی ترجمه کرده است^۷.

۱ - حنین ، رساله ، شماره ۱۲۳ ؛ در هدایة المتعلمین ، ص ۱۲۹ از آن یاد شده است .

۲ - رازی ، شكوك ، ص ۲ ، ۳ ، ۶ .

۳ - حنین ، رساله ، شماره ۱۱۳ .

۴ - رازی ، شكوك ، ۱۵ ، ۱۶ ، ۱۸ .

۵ - حنین ، رساله ، شماره ۱۲ .

۶ - رازی ، شكوك ، ص ۱ ، ۳ ، ۵ ، ۱۱ .

۷ - حنین ، رساله ، شماره ۴۹ .

المنی^۱ (= آبِ مردی)

این کتاب در دو مقاله است و جالینوس در این کتاب بیان می‌کند که چیزی که از آن جمیع اعضای بدن بوجود می‌آید خون نیست چنانکه ارسطو گمان کرده، بلکه جمیع اعضای اصلیه که اعضای سفید است از منی بوجود می‌آید و فقط گوشت سرخ است که از خون پیدا می‌شود. حنین این کتاب را سریانی برای سلمویه و عبری برای احمد بن موسی ترجمه کرده است.^۲

المیامر^۳ (= میامر)

ابن ابی‌اصیبه می‌گوید که کتاب ترکیب الادویه جالینوس در دو جزء جدا گانه - اولی معروف به «قاطاجانس» و دومی به «میامر» - در دست است. کتاب میامردارای ده مقاله است و میامر جمع میمر است بمعنی طریق و ممکن است وجه تسمیه منی بر این باشد که این کتاب طریق درست بسوی استعمال ادویه مرکبه است.^۴

النبض الکبیر^۵ (= کتاب بزرگ در نبض)

حنین می‌گوید جالینوس خود گفته که این کتاب در یک مقاله است ولی من مقاله‌ای بیونانی باین نحو یافتم و گمان نمی‌کنم که از جالینوس باشد زیرا تمام مسائل مربوط به نبض را در بر ندارد و ممکن است که او وعده داده و بعد فرصت نوشتن آن را نکرده و برخی از کذآبان این مقاله را ساخته و در فهرست او افزوده‌اند و نیز احتمال دارد که او مقاله‌ای در این باره نوشته و مانند بیشتر از کتابهای او از بین رفته باشد و سپس این مقاله بجای آن جعل گردیده است. این کتاب را سرجس به سریانی ترجمه کرده است.^۶

۱ - رازی ، شکوک ، ص ۲۳ .

۲ - حنین ، رساله ، شماره ۶۲ .

۳ - رازی ، شکوک ، ص ۱۸ .

۴ - ابن ابی‌اصیبه ، عیون الانباء ، ص ۱۴۴ ؛ کلمه «میمر» سریانی است و Mêmra تلفظ می‌شود .

۵ - رازی ، شکوک ، ص ۲۷ رجوع شود به دزی ، ذیل قوامیس عرب (پاریس ۱۹۲۷) ج ۲ ،

ص ۶۳۱ .

۶ - حنین ، رساله ، شماره ۶۶ .

ب) مواردی که رازی اشاره بکتابهای خود کرده باارجاع به رساله بیرونی :

سمع الکیان^۱ (= سماع طبیعی) ، بیرونی شماره ۵۷

در کتاب الشكوك (ص ۱۰) گوید :

« وقد افردنا لبعض رای من زعم ان طبع التغيرات کمون وظهور فی کتاب سماع الکیان من قرأها علم ان فی هذا الكلام تقصیر عما یحتاج الیه . »

فی الرد علی السرخسی فی امر الطعم المر^۲ (= در ردّ بر سرخسی درباره مزه

تلخ) ، بیرونی ۸۲

در شكوك (ص ۱۷) هنگام سخن درباره استدلال بر عمل دارو از جهت طعم گوید:

« وقد افردنا لهذه المطالبات مقالة جعلنا رسمها فی الرد علی احمد بن الطیب السرخسی

فی امر الطعم المر . »

۱ - این کلمه در برابر کلمه یونانی فوسیکه آکروآسیس که بمعنی دروس شفاهی حکمت طبیعی است

در عربی بکار رفته و یکی از کتابهای ارسطو بدین نام اشتهار یافته که آن را «سماع طبیعی»

هم می گویند (قفطی، تاریخ الحكماء ، ص ۳۸) و کندی آن را «خبر طبیعی» ذکر کرده است.

«رسالة الکندی فی کمية کتب ارسطوطاليس وما یحتاج الیه فی تحصیل الفلسفة» (رسائل الکندی

الفلسفیه قاهره ۱۹۵۰)، ج ۱، ص ۳۶۸. ابن ابی اصیبعه درباره سماع الکیان رازی گوید که

رازی می خواسته آن را بدخلی برای علم طبیعی قرار داده باشد تا مطالب متفرقه کتابهای

طبیعی را برای دانشجویان آسان سازد. عیون الانباء شماره ۵ ؛ نسخه ای از کتاب سماع الکیان

رازی در کتابخانه اسکوریال مادرید تا قرن شانزدهم وجود داشته و سپس طعمه حریق گردیده

سوراتا در فهرست خود آن را در طی شماره ۳۰۴ ذکر کرده است. مجله الاندلس (۱۹۳۴)، ج ۲.

۲ - ابن ابی اصیبعه این کتاب را بدین عنوان یاد می کند: «مقاله در رد احمد بن طیب سرخسی

در آنچه که او درباره مزه تلخ برد جالینوس پرداخته است» عیون الانباء ، شماره ۸۱؛

احمد بن طیب سرخسی که یاقوت وفات او را سال ۲۸۶ (معجم الادباء ، چاپ سرگیوٹ ،

ج ۱، ص ۱۵۸) یاد کرده از دانشمندان مشهور ایرانی است. رزنتال گوید: ممکن است رد

رازی ناظر به رساله مخصوصی از سرخسی باشد و یا اینکه ناظر بیک فصل از مقدمه او در علم طب

باشد که در آن بانقادی «کتاب المسائل» حنین بن اسحق پرداخته است. رجوع شود به کتاب:

احمد بن طیب سرخسی تألیف رزنتال (نیوهاون ۱۹۴۳)، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.

فی ان مرکز الارض ينبوع البرد (= در اینکه مرکز زمین منبع سرما است)، بیرونی ۷۷

در شکوک (ص ۱۷) گوید :

« وکان جالینوس یری ان الرکن البارد هو الارض فقد وجب علیه ان الارض باردة باطلاقه والبارد باطلاق هو الذي لاشيء ابرد منه فهو اذن ابرد من الجمد وفي ذلك مخالفة الحسّ وتحتاج في حلّ هذا الشكّ الى كلام كثير وقد افردنا لذلك مقالة ».

فی کیفیتة الابصار^۱ (= در چگونگی دیدن) ، بیرونی ۱۰۵

در شکوک (ص ۵) گوید :

« وقد افردت النظر في هذا الراي مقالة ضخمة وبيّنت ان الابصار يكون بتشبيح الاشباح في البصر وتعصّب مقاله في هذا الراي في كتاب البرهان وفي سائر كتبه تعصّباً شافياً ومقلته هاهنا يجري في غرض كتابنا هذا ».

فی الازمنة والاهوية (= در زمانها و هوایها) ، بیرونی ۸۵

در شکوک (ص ۲۵) هنگام بحث بر سخن جالینوس مبنی بر اینکه برخی از طبایع حالشان در تابستان بهتر است گوید :

«ولكن لا ينبغي ان يطول الكتاب بحلّه ولا بالجملة شيء من الشكوك التي في كلامه في الازمنة لانها كثيرة جداً ونحتاج فيها من الكلام الى اضعاف هذا الكتاب ولاننا عازمون وبالله التوفيق على عمل كتاب في الازمنة نخصّه بهذا المعنى ونبحث فيه عمّا في هذه المقالة وما في كتاب الاهوية بحثاً مستقصي ان شاء الله تعالى ».

۱ - ابن ابی اصیبعه این کتاب را بدین عنوان یاد می کند : « کتاب او در چگونگی ابصار که در آن بیان کرده که ابصار با خروج شعاع از چشم صورت نمی گیرد و در این کتاب اشکالی که در کتاب مناظر اقلیدس است رد نموده است » عیون الانباء ، شماره ۱۵ . فخرالدین رازی عقیده جالینوس و رازی را درباره وجود شعاع نور در چشم بتفصیل بیان کرده است رجوع شود به : المباحث المشرقیة (حیدرآباد ۱۳۵۳) ، ج ۲ ص ۲۹۷ .

فی کیفیت الاغتذاء (= در چگونگی اغتذاء) ، بیرونی ۶۷

در شكوك (ص ۱۲) هنگام سخن درباره انجذاب واقسام آن گوید :
« وهذه ونحوها شكوك منحلة لولا انا لانحجّ تطويل هذا الكتاب بها لذكرنا حلها
اجمع وقد ذكرنا ذلك في المقالة عملناها في كيفية الاغتذاء » .

فی وجوب الاستفراغ فی اوائل الحمیات (= در لزوم استفراغ پیش از تبها) ،

بیرونی ۴۰

در شكوك (ص ۲۴) هنگام سخن درباره اینکه برای چه مزاجهایی پیش از اوقات
نواب (= نائبهها ، نوبهها) امساک از غذا ویا استفراغ لازم است گوید :

« وقد ذكرنا ذكرًا تامًا في مقالة جعلنا عنوانها في الاستفراغ في ابتداء الحميات » .

اختصار كتاب النبض الكبير (= تلخیص کتاب بزرگ در نبض) ، بیرونی ۱۰۸

در شكوك (ص ۲۷) گوید :

« النبض الكبير ، انّ هذا الكتاب على جلالته وشرفه كتاب كثير الشكوك جدًا وقد

عزمت والله المعين على افراد شكركه بكتاب نخصها استقصى فيه القول فيها » .

فی البحث عما قيل فی كتاب الاسطقسات [و] فی طبيعة الانسان (= در بحث

درباره آنچه که در دو کتاب یعنی اسطقسات وطبيعة الانسان گفته شده) ، بیرونی ۸۶

ماقالت القدماء فی المبادئ والكيفيات (= آنچه که پیشینیان درباره مبادئ و

کيفيات گفته‌اند) ، بیرونی ۸۷

در شكوك (ص ۱۲) گوید :

« كتابه في الاسطقسات على رأي بقراط وكتابه في تفسير كتاب البقرات في طبيعة الانسان

انا نحتاج ان نحكي قبل ذكرنا ما في هذين الكتابين مما لم يسلك فيه جالينوس سبيل البرهان

۱ - چنانکه از شكوك برمی آید « كتاب الاسطقسات » و « في طبيعة الانسان » دو کتاب است لذا

لازم دیده شد که واوی میان این دو در نص بیرونی افزوده شود .

اصل القوم الذين يناقضهم جالينوس فنقول انهم يقولون ...»
 وپس از بحثی مستوفی درباره موضوع فوق گوید:

« فقد بين ان الكلام المكتوب في كتاب الاسطقسات وكتاب طبيعة الانسان لا يناقض من وضع ان هيولى النار والهواء والماء والارض اجرام صغار لا ينقسم وان يتولد للكيفيات ... وقد افردنا للبحث عن تفصيل ما قيل في هذين الكتابين مما تنحو نحو مناقضة هذا الراى ، وعن مقال القدماء في الاسطقسات والمبادئ والكيفيات كتابا .»

فی جو الاسراب^۱ (= در هوای نقاط زیر زمینی) ، بیرونی ۷۸

در شکوک (ص ۲۳) در هنگام بحث بر سخن جالینوس مبنی بر اینکه اجواف (= سوراخها و شکافهای زیر زمین) در زمستان و بهار گرم تر است . گوید:

« وقد بينا في مقالة مفردة ان الحرارة التي نحسها في الشتاء في ماء العيون واهوية المواضع الغامرة ايسر من اجل انها في نفسها في هذه الحالة اسخن منها في الصيف لكن نحن نحسها من اجل برد ابداننا كذلك كما نحس الماء الفاتر بعد دخول الحمام وسخونة ابداننا بارد وان شئت تقف على جميع ما قلناه في هذا الباب فاقراء هذه المقالة .»

النفس الصغير (= کتاب کوچک در نفس) ، بیرونی ۱۳۱

۱- ابوریحان کتاب دیگری بنام « فی الرد علی حسین التمار علی جو الاسراب » از رازی یاد کرده است . رساله شماره ۷۹ ؛ و همو در آثار الباقية (لایپزیک ۱۹۲۳) ، ص ۲۵۳ در آنجا که از جرم خورشید و اینکه آن سبب اول از برای حرارت است بحث می کند گوید: مسأله حرارت جو اسراب و آب چاه در زمستان و سردی آنها در تابستان بدین مسأله بستگی دارد و میان ابوبکر محمد بن زکریای رازی و ابوبکر حسین تمار سؤالا و جوابها و مطالبات و مناقضاتی رخ داده که مفید اقتناع است و جوینده را بحق رهبری می کند . کلمه اسراب جمع سرب است بمعنی خانه زیر زمین ناصر خسرو (دیوان تهران ۱۳۰۷ ، ص ۳۶) گوید:

درهزیمت چون زنی بوق ار بجایستت خرد
 ورنه سجنونی چرا می پای کوبی در سرب
 ابن بطلان در یکی از مقاله هائی که برای ابن رضوان فرستاده گوید : « وادعائه مذهب الرازی فی ان سیه العیون فی الصيف والشتاء علی حالة واحدة » خمس رسائل ، ص ۷۰ .

النفس الكبير (= كتاب بزرگ در نفس) ، بیرونی ۱۳۲

« وفیمارد به علی خروسبس فی عوارض النفس شكوك كثيرة لم يجب ان يطول بها هذا الكتاب لانا عازمون علی ان نكتب فی هذا الفن كتابا نستقصيه ان شاء الله تعالى ونذكر فی هذا الكتاب مايشكل علیه فی كتاب الاخلاق » .

وهمچنین در موارد زیر بحث‌هایی را بمیان آورده که باموضوعات برخی از کتابهای او تطبیق می‌کند هرچند نامی از آن کتابها که نوشته یا می‌خواهد بنویسد نیاورده است :

فی العلة التي صار الخريف ممرضاً (= در علت اینکه پائیز فصل بیماری آوراست) ، بیرونی ۵۰

در شكوك (ص ۲۴) هنگام بحث بر سخن جالینوس دأثر بر اینکه انقلاب اوقات سال موجب بیماری می‌گردد ، گوید :

« هذا الشك ينحل عن جریان الانقلاب فی الطبيعة يجعل فی السنة زمانين او ثلثة علی طبيعة واحدة فانه اذا صار الصيف خريفا كان خريفا فی سنة مخرج بذلك عن الاعتدال لامحالة فهذا الانقلاب بتولد الامراض اولی » .

فی العلة التي لها يضيق النظر فی النور ويتسع فی الظلمة (= در علت آنکه دیدن در برابر نور تنگ و در تاریکی گشاده می‌گردد) ، بیرونی ۱۰۶

در شكوك (ص ۵) آنجا که درباره ابصار بحث می‌کند گوید :

« ومنها قوله انا اذا غمضنا احدی العينين اتسع نقب الناظر من الاخر فيعلم يقينا انه يملاه جوهر جسمی وكان هذا الجوهر الجسمی لا یجری الیه الا فی حال تغمض الاخری لم یکن يتسعان جميعاً فی حالة و یضيقان فی اخری وقد تحدّ النواظر کلّها يتسع فی الظلمة و یضيق فی النور » .

فی اللذة (در لذت) ، بیرونی ۶۴

۱ - ابن ابی اصیبعه این کتاب را تحت عنوان زیر آورده : « مقاله در علت آنکه پائیز فصل بیماری آور و بهار ضد آن است با وجود اینکه خورشید در هر دو زمان در مدار واحدی گردش می‌کند این کتاب را برای یکی از نویسندگان تألیف کرده است » عیون الانباء شماره ۱۲ .

فیما جرى بينه وبين شهيد البلخي في اللذة (= در ماجرای بحث میان او و شهید بلخی

در باره لذت) ، بیرونی ۶۵

درشکوک (ص ۶) گوید :

« فان ظن ظان ان جالينوس يرى ان ما يناله الانسان من عمره من اللذة يرجع على

ما يصل اليه من الالم او يوارثه (ظ : يوازيه) فليعلم ان فلاطن وسائر الطبيعي . قد اجمعوا

على ان اللذة رجوع الى الطبيعة بالراحة من موم . »

فی مقدار ما يمكن ان يستدرك من النجوم عند من قال انها احياء ناطقة ومن لم يقل

ذلك^۱ (= در اندازه آنچه که ممکن است از ستارگان استدراک گردد نزد آنانکه قائل

هستند باینکه ستارگان زنده و گویا هستند و آنانکه قائل باین مطلب نیستند) ، بیرونی ۹۷

درشکوک (ص ۹) در پایان شکوک بر کتاب برهان گوید :

« وقال جالينوس في السابعة عشر اقوالاً يروم ان يثبت بها ان الشمس والكواكب

احياء ناطقة لا يقارب البرهان ولا يلزمه بته وهذا ايضا مما ينبغي ان يظن به انه قاله لمساعدة

اهل زمانه^۲ .

نخستین کتابی را که رازی بذكرشکوک آن پرداخته کتاب « البرهان » است او می گوید

۱ - اعتقاد باینکه ستارگان زنده و ناطق هستند به بسیاری از گذشتگان نسبت داده شده است از

جمله جابر بن حیان در یکی از رسائل خود به فیثاغورس و فرفوروس نسبت داده (مختار

رسائل جابر بن حیان ، قاهره ، ۱۳۵۴) ، ص ۵۰۶ و مقدسی آن را به ارسطو نسبت داده است

(البدء والتاریخ پاریس ۱۹۰۱) ، ج ۲ ص ۲۰ و شاید منظور رازی ثابت بن قره حرانی باشد

که ناصر خسرو هم اشاره باین عقیده او کرده است آنجا که گفته : « وثابت بن قره الحرانی -

که مرکب فلسفه را ترجمه او کردست از زبان و خط یونانی بزبان و خط تازی - بر آنک

افلاک و کواکب احياء ونطقا اذ برهان کردست و گفتست که . . . » جامع الحکمتین (تهران

۱۳۳۲) ، ص ۱۳۶ .

۲ - در ص ۱۰ شکوک نیز رازی مطلبی را از جالینوس نقل کرده و گفته این را بجهت مساعدت

اهل زمان خود گفته است .

که این کتاب پس از کتابهای آسمانی جلیل‌ترین و سودمندترین کتاب نزد من است و نخستین ایراد خود را بر جالینوس که مربوط به قدم و حدوث عالم است چنین بیان می‌کند:

« او (= جالینوس) در مقاله چهارم از کتاب البرهان گفته است که عالم فاسد نمی‌شود زیرا اگر عالم فساد پذیر بود نه اجسامی که در آن است بیک حال درنگ می‌کرد و نه ابعاد و مقادیر و حرکاتی که در میان اجسام است و نیز روا می‌بود که آب دریاها می‌پوشد از ما بوده نابود شده باشد در حالیکه هیچ یک از این چیزها نابود نشده و تغییر نیافته است و منجمان این‌ها را هزاران سال رصد کرده‌اند بنابراین لازم آید که عالم پیر نگردد و قابل فساد نباشد» رازی سپس چنین ایراد می‌کند:

« نخستین ایراد من بر او اینست که گفتار فوق با آنچه که او در کتاب « مایعتقه جالینوس رایاً » و در « التجربة الطبیة » گفته است مغایرت دارد زیرا در آن دو کتاب او می‌خواهد با برهان ثابت نماید که ممکن نیست که دانسته شود که آیا عالم قدیم است یا محدث در حالیکه در مقاله چهارم از کتاب البرهان اقرار کرده و در چند جا بطور اطلاق گفته است که آنچه فاسد نمی‌شود مکنون (= محدث) نیست و بر همه آن کسان که کتابهای جالینوس را خوانده‌اند آشکار است که او کتاب « مایعتقه جالینوس رایاً » را پس از استواری و ثبات آراء خود تألیف کرده و آن آخرین کتاب و تألیف او بوده است. پس اگر آنچه را که در کتاب البرهان گفته حق و درست است برگشتن او از قول بقدم عالم بنحو مطلق به قول به توقف (= ندانستن که عالم قدیم است یا محدث) البته وجهی ندارد زیرا نتیجه این دو مقدمه یعنی - عالم فاسد نمی‌گردد - و - هر چه فاسد نمی‌گردد مکنون نیست - اینست که - عالم مکنون نیست - و این با گفته او که گفته است - ممکن نیست که دانسته شود که عالم قدیم است یا محدث - مناقضت دارد! »

دانشمندان اسلامی پس از رازی نیز اظهار داشته‌اند که جالینوس در مسأله حدوث و قدم عالم شك داشته است و لذا نسبت « توقف » را با او داده‌اند. اینک چند مورد از

آنرا در اینجا ذکر می‌کنیم و سپس به این بحث می‌پردازیم که این نسبت محتملاً از کجا ناشی شده و چگونه بتدریج شیوع پیدا کرده است :

۱ - مقدسی در فصلی که آنرا تحت عنوان « فی ابتداء الخلق » آورده پس از نقل اقوال مختلف گوید :

« ناشی مذاهب آنان را در جمله‌ای خلاصه نموده و گفته‌است که آنان بر چهار طبقه‌اند : طبقه‌ای که قائل به قدم طینت و حدوث صنعت‌اند ، و طبقه‌ای که قائل بحدوث طینت و صنعت هر دو‌اند ، و طبقه‌ای که شک نمودند و ندانستند که آیا آن قدیم است یا حادث بجهت آنکه ادله دوطرف را متکافی یافتند و جالینوس گفته‌است چه می‌شود بر من اگر ندانم که آن قدیم است یا حادث و در صنعت طب مرا بدان حاجت نیست »^۱.

۲ - غزالی متوفی ۵۵۰ در نخستین مسأله از کتاب خود « تهافت الفلاسفة » که برد فیلسوفان می‌پردازد اختلاف آنان را در قدم عالم بیان می‌دارد و پس از نقل عقیده افلاطون که عالم را مکتون و محدث می‌دانسته عقیده جالینوس را بدین نحو بیان می‌کند :

« جالینوس در پایان عمر خود در کتابی که آن را مایعتقده جالینوس رایاً نامیده توقف را در این مسأله اختیار نموده و گفته‌است که او نمی‌داند که عالم قدیم است یا محدث و بسا که ممکن نیست که دانسته شود . و این نه از جهت قصور اوست بلکه از جهت آنکه این مسأله فی نفسه بر عقل دشوار است »^۲.

۱ - مقدسی ، البدء والتاریخ ، ج ۱ ص ۱۴۳ ؛ متن البدء والتاریخ از دو جهت معیوب است که لازم است استدراك گردد یکی اینکه ذکر یک گروه که عبارتند از آنان که قائل به قدم طینت و صنعت هر دو هستند حذف شده و فقط سه طبقه از آن چهار طبقه یاد شده‌اند ، دیگر اینکه کلمه « صنعت » در متن کتاب بصورت « صبغت » دیده می‌شود در حالیکه بدون شک کلمه صبغت نادرست است و این تعبیر یعنی طینت و صنعت در کتاب التوحید ماتریدی (نسخه خطی که بریج شماره Add 3651) و در ماللهند بیرونی (لایپزیک ۱۹۲۵) ، ص ۱۶۴ دیده می‌شود .

۲ - غزالی ، تهافت الفلاسفة (قاهره ۱۳۶۶) ، ص ۴۸ .

۳ - موسی بن میمون قرطبی متوفی ۶۰۲ در کتاب الفصول خود قسمتی از مقاله^۱ یازدهم کتاب منافع الاعضاء جالینوس را که مربوط باینست که خداوند فقط قادر است که در ماده^۲ معین و مناسب چیزی را ایجاد و خلق نماید و بر غیر آن قادر نیست نقل می کند و می گوید این عقیده بر اصل قدم عالم استوار است در حالیکه جالینوس بارها تصریح کرده که در این مسأله شكاک است و نمی داند که جهان قدیم است یا محدث^۱. و نیز او در کتاب دلالة الحائرين می گوید: «ابونصر فارابی جالینوس را تحقیر کرده است بر اینکه او اظهار داشته که مسأله^۲ قدم عالم چنان دشوار است که برهانی برای آن دانسته نیست»^۲.

۴ - فخرالدین رازی متوفی ۶۰۶ در اربعین خود می گوید:

«آراء ممکنه درباره^۳ عالم از پنج متجاوز نیست: الف - اجسام بذات و صفات محدث اند. ب - بذات و صفات قدیم اند. ج - بذات قدیم و بصفات محدث اند. د - بصفات قدیم و بذات محدث اند. ه - توقف در هر یک از این اقسام».

او سپس بترتیب قائلان این آراء را چنین بیان می کند:

«نخستین قول بیشتر از ارباب ملل است که عبارتند از مسلمانان و یهود و نصاری^۱ و مجوس. دومین قول برخی از فیلسوفان است.

سومین قول بیشتر از فیلسوفان است که پیش از ارسطو بوده اند.

چهارمین بالبداهة معلوم البطلان است و لذا کسی بآن قائل نشده است.

۱ - ابن میمون، رد موسی بن میمون (مجله دانشکده ادبیات قاهره جلد ۵، ه، جزء ۱، قاهره ۱۹۳۷)، ص ۸۷.

۲ - ابن میمون، دلالة الحائرين، ص ۲۹۲؛ ابن میمون دلائل ارسطو و پیروان او را درباره^۳ قدم عالم ناکافی دانسته است رجوع شود به دلالة الحائرين ص ۲۴۰. پیش از ابن میمون فیلسوف یهودی دیگر یعنی سعید بن یوسف الفیومی متوفی ۹۴۲ میلادی دلائلی بر اینکه خداوند اشیاء را «نه از چیزی» آفریده است اقامه کرده و گفته است ما این مطلب را بوسیله نبوت پذیرفته ایم و این دلائل را برای غیر متشرعان یاد می کنیم. رجوع شود به: الامانات والاعتقادات (لیدن ۱۸۸۰)، ص ۳۶.

احتمال پنجمین توقف در این اقسام و عدم قطع بهر یک از آنهاست و آن قول جالینوس است^۱.

۵ - قاضی بیضاوی متوفی ۶۸۵ در طوابع الانوار درست مانند فخر رازی پس از نقل آراء مختلف در حدوث اجسام گوید: «جالینوس در همه توقف نموده است»^۲.

۶ - شمس الدین بن محمود اصفهانی متوفی ۷۴۹ در مطارح الانظار فی شرح لوامع الانوار عبارت متن را بهمان کیفیت بدون هیچ گونه توضیح نقل کرده است^۳.

۷ - قاضی عضد ایچی متوفی ۷۵۶ در کتاب مواقف بسیاق فخر رازی پنج مذهب را ذکر و سپس گوید: «پنجمین که قول به توقف است عقیده جالینوس است»^۴.

۸ - میر سید شریف جرجانی متوفی ۸۱۶ در شرح عبارت فوق چنین گوید: «زیرا از او (= جالینوس) حکایت کرده اند که در بیماری مرگ به برخی از شاگردان خود گفته است این را از من بنویسید که من ندانستم عالم قدیم است یا محدث و نفس ناطقه مزاج است یا غیر مزاج و اقران او او را بدین سرزنش کردند در آن هنگام که از سلطان زمان خود خواسته بود که لقب «فیلسوف» را باو عطا کند»^۵.

اگر در سایر کتب کلامی و فلسفی اسلامی نیز تفحص و استقراء بعمل آید کمابیش همین نظر درباره جالینوس در این مسأله دیده می شود و چند مورد فوق برای منظوری که در این گفتار مورد توجه است کفایت می کند. اینک به بحث درباره موارد بالا پرداخته می شود.

مأخذ مقدسی چنانکه دیده شد ابوالعباس ناشی است. ناشی از متکلمان معتزله است

۱ - فخرالدین رازی، الاربعین فی اصول الدین (حیدرآباد ۱۳۵۳)، ص ۱۳؛ فخر رازی عین

این مطلب را نیز در کتاب المحصل (قاهره ۱۳۲۳)، ص ۸۶ یاد کرده است.

۲ - بیضاوی، طوابع الانوار (حاشیه شرح مواقف، استانبول ۱۳۱۱)، ج ۱ ص ۴۶.

۳ - اصفهانی، مطارح الانظار فی شرح طوابع الانوار (مأخذ قبل)، ج ۱ ص ۳۵۰.

۴ - ایچی، مواقف، ص ۹۱.

۵ - جرجانی، شرح مواقف، ص ۹۱.

که در بغداد ساکن بوده و روش فیلسوفان را در کلام بکار می‌برده^۱ و مناظرات بسیاری با معاصران خود داشته‌است^۲. او کتابی در نقض طب نوشته که محمد بن زکریای رازی آن را رد کرده‌است^۳ و در مسأله حدوث و قدم دارای رای و نظر بوده از جمله آن که گفته‌است که شیء بقدم اطلاق می‌شود و اطلاق شیء بر حوادث از باب مجاز و توسع است^۴. وفات او را در سال ۲۹۳ نوشته‌اند از اینجا می‌توان حدس زد که ناشی در جریان علمی بغداد بوده و از آثار ترجمه شده فیلسوفان و پزشکان آگاهی داشته‌است و آراء آنان را در مسأله حدوث و قدم طبقه بندی کرده و در جمله کوتاهی آورده‌است و چون دلیل طبقه آخرین را که شكك در مسأله فوق داشته‌اند تکافؤ ادله ذکر کرده‌است می‌توان گمان برد متن ترجمه یکی از آثار جالینوس را در دسترس داشته‌است زیرا چنانکه پس از این یاد خواهد شد جالینوس در التجربة الطیبة در این مورد تصریح بکلمه تکافؤ ادله کرده‌است. و اطلاق کلمه «طینت» بجای هیولی^۵ و ماده در آن روزگار امری رایج بوده‌است^۶.

۱ - ابن النديم، الفهرست (ارمغان علمی، لاهور ۱۹۵۵)، ص ۷۴

Some Hitherto Unpublished Texts on the Mu'tazilite Movement From Ibn al-Nadim's Kitāb-al-Fihrest Professor Muhammad Shafi, Presentation Volume.

۲ - ابن المرتضى، طبقات المعتزلة (بیروت ۱۹۶۱)، ص ۹۳.

۳ - بیرونی، رساله، شماره ۵.

۴ - جوینی، الشامل فی اصول الدین (قاہرہ ۱۹۵۹) کتاب اول، ص ۳۵؛ و نیز تحریر شرح لمع (نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران شماره ۳۵۰)، ص ۱۷. ابن حزم از ناشی بعنوان «کثیر الحذر» و «بعض النوکی» یاد می‌کند این دلیل است بر اینکه افکار فلسفی او که مبتنی بر مذهب اعتزال بوده مورد قبول مخالفان نبوده‌است رجوع شود به: التقریب لحد المنطق (بیروت ۱۹۵۹)، ص ۴۳ و ۱۳۳.

۵ - سلیمان پینس می‌گوید استعمال کلمه «طینت» بمعنی هیولی مورد اقتباس فیلسوفان یهودی قرار گرفت و آنان لفظی مشابه با آن را در عبری برای این منظور انتخاب کردند و این استعمال قبل از تألیفات فلسفی یهود در قرون وسطی بی سابقه بوده‌است. رجوع شود به: مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقتها بمذاهب اليونان والهند (قاہرہ ۱۳۶۵)، ص ۴۰، آنچه که بنظر می‌آید اینست که این کلمه از کلمه «طین» که در آیه: «خلقتنی من نار و خلقتہ من طین» ←

از عبارت غزالی می‌توان حدس زد که او شكوك رازی را در اختیار داشته بدلیل اینکه اولاً استناد بگفته جالینوس در کتاب «مايعتقده رایاً» می‌کند که رازی هم بهمین استناد کرده است و ثانیاً عبارت «لا يمكن ان يعرف» را آورده که در رازی «لا يمكن ان يعلم» دیده می‌شود و ثالثاً تصریح می‌کند که این کتاب را جالینوس در آخر عمر نوشته که

← بکار رفته گرفته شده که در این حدیث بصورت «طینت» دیده می‌شود: «خمرت طينة آدم بیدی اربعین صباحاً» و چنانکه پس از این دیده می‌شود در برخی از منابع الطينة والخميرة آمده است. کندی متوفی ۲۵۲ هنگام بحث از جوهر و محمولات جوهر سخن از وجود باطینت و موجود بی طینت بمیان آورده. الرسائل الکندی الفلسفیه، ج ۱ ص ۳۷۰؛ جاحظ متوفی ۲۵۵ می‌گوید دهریان را عقیده بر آنست که طینت قدیم است. الحيوان، ج ۷ ص ۱۲؛ ابوسنصور ماتریدی متوفی ۳۳۳ هنگام ذکر اقوایل مدعیان قدم عالم گوید برخی از آنان قائل به قدم طینت - که آن اصل است - و حدوث صنعت هستند. و پس از ذکر دو گروه دیگر گوید و برخی از آنان قائل باصلی هستند و آن را هیولی نامیده‌اند. کتاب التوحید، ص ۲۸؛ ابو ریحان بیرونی هنگام نقل عقیده آنان که بقدم ماده معتقدند گوید مقصود آنان از خلق ابداع از لاشیء نیست بلکه صنعت در طینت است. ماللهند، ص ۱۶۴؛ مؤلف البدء والتاریخ هنگام ذکر ادیان ثنویه گوید آنان قائل بقدم باری و طینت و عدم و صورت و زمان و مکان و عرض هستند. البدء والتاریخ، ج ۴ ص ۲۵؛ سعودی در التنبیه والاشراف (قاهره ۱۳۵۷)، ص ۸۱ و ابن حزم در الفصل (قاهره ۱۳۴۷)، ج ۱ ص ۳۴ الطينة والخميرة را باهم ذکر کرده‌اند. از سوارد بالا بدست می‌آید که کلمه طینت در آغاز بیشتر از هیولی استعمال می‌شده و از گفته ماتریدی برسی آید که هیولی هم در همان وقت در برابر طینت بکار می‌رفته خاصه که مقدسی در البدء والتاریخ، ج ۱ ص ۲۹ تصریح می‌کند که جوهر را بناسهای طینت، ماده، هیولی، جزء، عنصر، اطقس می‌نامند و این استعمال‌های مختلف مورد نظر فیلسوف قرن ۱۳ حاجی ملا هادی سبزواری بوده آنجا که گفته:

اسماءها فی الاصطلاح تختلف	باعتبارات التي الان اصف
فعنصر من حيث منها التثما	واسطقس اذ اليها اختتما
موضوع اذ بالفعل جا قبولا	من حيث ما بالقوة هیولی
لاشتراك بين ما استعده	من صور فطينة ومدة

رجوع شود به شرح غرر الفرائد (شرح منظومه حکمت) چاپ سنگی تهران، ص ۲۱۶.

رازی عیناً گفته است که آن آخرین کتاب و تألیف جالینوس بوده است و این امر در رسالهٔ چنین هم ذکر نشده است. و دلیل قاطع تر و محکم تر آنکه غزالی در جای دیگر از تهافت الفلاسفه عین استدلال رازی را که در ایراد دوم خود بر سخن جالینوس می آورد ذکر کرده است و بسیار جای تأسف است که مأخذ و منبع را بهیچ وجه یاد نکرده است.

و اما این میمون احتمال قوی می رود که گفته خود را از شكوك رازی گرفته باشد زیرا ابن میمون مسلماً شكوك رازی را در اختیار داشته بدلیل آنکه در آغاز شكوك خود بر جالینوس تصریح کرده است که من در این مورد روش رازی را نمی گیرم که بغیر طب پرداخته است بلکه من بر مطالب طبی بر او شكوك وارد می سازم و کیفیت ایراد بر جالینوس به کیفیت ایراد رازی مشابهت دارد بدین معنی که نخست مسأله ای را که جالینوس بر قدم عالم بنیاد گذارده ذکر کرده و سپس برای نشان دادن تناقض گفتار او عقیدهٔ او را مبنی بر توقف در آن مسأله آورده است.

فخرالدین رازی فیلسوف و متکلم مشهور که میراث فلسفی و کلامی اسلاف خود را نظم منطقی داده است این مسأله را نیز پیوسته و منظم نموده طینت و صنعت را که بیشتر رنگ فلسفی دارد تبدیل بذات و صفات کرده تا رنگ کلامی بآن بدهد و چهار طبقه را تبدیل به پنج طبقه نموده زیرا که حصر عقلی از ضرب دو (= قدم و حدوث) در دو (= ذات و صفات) چهار می شود و با افزودن عقیدهٔ توقف بآنها پنج می گردد هر چند که یک فرض آن بدیهی البطلان است.

نه تنها متکلمان سنی مانند بیضاوی و اصفهانی و ایچی و جرجانی در اظهار خود دربارهٔ آراء دربارهٔ عالم و عقیدهٔ جالینوس از گفتهٔ فخر رازی اقتباس کردند بلکه متکلمان شیعی نیز در بحث حدوث اجسام طبقه بندی فخرالدین رازی را بکار برده اند. حسن بن یوسف مطهر معروف بعلامه حلی متوفی ۷۲۶ اساس طبقه بندی را از فخر رازی گرفته و نام قائلان آراء چهارگانه را هم آورده یعنی آنچه را که فخر رازی باجمال برگزار کرده او تفصیل داده است یعنی گفته دومین رأی از ارسطو و ثاوفرسطس و ثامسطیوس و ابونصر

وابن سیناست و سومین مذهب انکساغورس و فیثاغورس و سقراط و ثنویه است.^۱ حاجی ملاهادی سبزواری آخرین فیلسوف و متکلم شیعی متوفی ۱۲۸۹ نیز بهمین روش گفته است:

جسم قدیم الذات والصفات او محدث کلتاها او آتے
 ایضاً قدیم الذات محدث الصفة وعکسه لم یرو عن ذی معرفة^۲
 و سپس نام حکما که دارای عقائد نامبرده بوده‌اند آورده است.

داستان سخن دم‌مرگ جالینوس که میرسد شریف نقل کرده ممکن است منشأ درستی نداشته باشد و موضوع آخرین کتاب جالینوس که در رازی آمده و درغزالی بصورت آخر عمر دیده می‌شود پرو بال یافته و تبدیل به بیماری مرگ شده و داستان وصیت او بشاگردان از آن پیدا آمده است و توقف جالینوس درمسأله دیگر یعنی در اینکه نفس ناطقه مزاج است یا غیر مزاج بآن افزوده گشته است. شکی نیست که جالینوس در بسیاری از مباحث نظر قطعی خود را اظهار نمی‌دارد و با احتیاط علمی عمل می‌کند و لذا بنظر شاگک و متوقف می‌نماید و این موضوع بسته گریخته هم از آثار او و هم از آثار دیگران برمی‌آید. او خود در کتاب «درمان هوا و خطای نفس» برواقیان و اپیکوریان و مشائیان حمله می‌کند که آنان در مسائل مهم مانند مسأله عالم و مسأله خلاء باهم مخالف هستند و علیه یکدیگر حجت‌هایی اقامه می‌کنند که به جدل بیشتر شبیه است تا به برهان ریاضی. و سپس گوید همه برهوی سخن می‌گویند و رؤیای خود را می‌بینند.^۳ مؤلفان رسائل اخوان الصفا می‌گویند آنان که شناخت جوهر نفس را منکرند می‌گویند این علمی است که ممکن نیست دانسته شود و بقول جالینوس متمسک می‌شوند که گفته است من جوهر نفس را نمی‌دانم.^۴ ابن رشد درباره قوه مصور گوید که این قوه با عضو مخصوصی فعل خود را انجام نمی‌دهد و بدین جهت

۱ - علامه حلی، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت (تهران ۱۳۳۸)، ص ۲۸.

۲ - حاجی ملاهادی سبزواری، شرح غرر القرائد، ص ۲۵۷.

۳ - Galen on the Passions and errors of the Soul p. 105, 106.

۴ - رسائل اخوان الصفا (بیروت ۱۹۵۷)، ج ۴، ص ۱۸۱.

جالینوس شكك کرده و گفته است که من نمی دانم که این قوه خالص است یا نه^۱؟ و ابن میمون می گوید چه چیز موجب شده که طبیعت زمان بر بسیاری از اهل علم همچون جالینوس و دیگران پنهان بماند که متحیر شوند در این که آیا زمان حقیقت واقعی دارد یا نه^۲. بنابراین می توان حدس زد که نظر شكك نمای جالینوس در مسائل فوق در پروبال گرفتن نسبت توقف او در مسأله عالم بے تأثیر نبوده است.

آنچه که در این باره می توان گفت اینست که در همه منابعی که ذکر شد نسبت عقیده توقف بجالینوس باجمال برگزار شده و کلمه «توقف» بدون هیچ گونه تفسیری بوسیله دانشمندان پس از رازی نقل گردیده است و چون بیشتر فلاسفه اسلام جانب ارسطورا گرفته بودند احتمال بسیار کم می رود که آثار جالینوس مورد توجهشان قرار گرفته باشد و از همین جهت بسیاری از دانشمندان اسلامی که متمایل بافکار ارسطویی بودند مستقیماً رازی را مورد حمله قرار داده اند و کمتر نقض و ایراد خود را متوجه منابع رازی کرده اند پس می توان حدس زد که نسبت توقف بجالینوس در مسأله حدوث و قدم عالم نخستین بار بوسیله رازی در میان مسلمانان عرضه شده است و غزالی هم آنرا حربه خوبی یافته تا در تهافت خود بر علیه فلاسفه بکار ببرد و چون غزالی بسیار مورد توجه دانشمندان اسلامی خاصه اشعریان بوده متکلمان همه آنرا بهمان کیفیت نقل کرده اند و کمتر می توان احتمال داد که دانشمندان اسلامی از گفته ناشی آنرا اخذ کرده باشند زیرا اولاً متکلمان اشعری توجهی به گفته معتزلیان نداشته اند خاصه آنکه ناشی با وارد کردن مسائل فلسفی در کلام وجهه خود را در میان متکلمان از دست داده بوده است^۳. و دلیل دیگر اینکه هیچ یک از دانشمندان کلمه «تکافؤ» ادله را که ناشی در گفته خود آورده ذکر نکرده اند و دلیل سوم اینکه موضوع

۱ - ابن رشد ، تفسیر مابعدالطبیعة (بیروت ۱۹۵۲) ، ص ۸۸۴ ؛ و نیز تهافت الیهافت (بیروت

۱۹۳۰) ، ص ۲۱۲ و ۵۷۷ .

۲ - ابن میمون ، دلالة الحائرین ، ص ۲۸۱ .

۳ - ابن ندیم ، الفهرست (اردغان علمی) ، صفحه ۷۴ .

آخر عمر و آخرین کتاب در گفته ناشی مطرح نگردیده در حالیکه در شکوک رازی و تهافت غزالی و شرح مواقف بآن تصریح شده است. حال باید دید که رازی که بنا بدلائل فوق سرسلسله این نسبت است این مطلب را چه گونه بدست آورده و از روی چه مأخذی این حکم را درباره جالینوس کرده و در حکم خود تا چه اندازه صائب بوده است. او در چند مورد در کتاب الشکوک اشاره به برخی از عقائد جالینوس کرده که مبتنی بر عقیده بقدم عالم است و سپس در همه آن موارد گفته این گفتار او با آنچه که او در کتاب «التجربة الطبیة» و «ما یعتقده رایاً» گفته است مناقضت دارد زیرا در آن دو کتاب تصریح کرده است که ممکن نیست که دانسته شود که عالم قدیم است یا محدث. اینکه رازی دو کتاب فوق را برای اظهار این مطلب برگزیده ممکن است بجهت آن بوده که جالینوس اولی یعنی تجربه خود را در آغاز جوانی یعنی پیش از بیست و یک سالگی^۱ تألیف کرده و دومی یعنی اعتقادات خود را در پایان عمر خود نوشته است و رازی می خواسته استمرار و دوام عقیده او را در طی زمانی دراز نشان بدهد. ترجمه عربی مایعته رایاً در دست نیست تا بتوان دانست که جالینوس بچه کیفیت این موضوع را بیان کرده فقط از رساله حنین برمی آید که این کتاب یک مقاله ای شامل دانستنی ها و ندانستنی های جالینوس بوده است خوشبختانه ترجمه عربی «التجربة الطبیة»^۲ که بوسیله حبیش انجام یافته در دست و عباراتی را هم که از آن توقف

۱ - ریچارد والزر R. Walzer در مقدمه التجربة الطبیة گوید که این کتاب پیش از سال ۱۵۰ میلادی در شهر پرگامون نوشته شده در زمانی که نویسنده آن بیست و یکسال تمام نداشته است، مقدمه ص ۵.

۲ - متن یونانی آزمایش پزشکی جالینوس مفقود شده ولی ترجمه عربی آن در سال ۱۹۳۱ بوسیله ریتز H. Ritter در قسطنطنیه (فهرست ایاصوفیه شماره ۳۷۲۵ ورق ۱۳۵ ب تا ۱۸۲ ب) بدست آمده است از آغاز کتاب برمی آید که حنین آن را از یونانی بسریانی نقل و سپس حبیش آن را از سریانی بعربی ترجمه کرده است متن عربی التجربة الطبیة بانضمام ترجمه انگلیسی و مقدمه در سال ۱۹۴۴ بوسیله والزر تحت عنوان زیر چاپ شده است:

← Galen on Medical Experience (Oxford University press 1944)

جالینوس استنباط شده موجود می‌باشد .

جالینوس در این کتاب می‌خواهد با استناد بگفتار پیشینیان از پزشکان و فلاسفه اظهار بدارد که فن طب در آغاز امر بوسیله قیاس و تجربه باهم استخراج گردیده و هر که هر دورا بکار بندد خوب می‌تواند بدرمانهای پزشکی پردازد . او به اسکلیپادس از اهل بیتونیا حمله می‌کند و می‌گوید او که نه از قدما شرم دارد و نه از حق و حقیقت باچرب زبانی و خودخواهی بطعن تجربه پرداخته و در این مورد گفتار متناقضی را ایراد کرده که جز بر جنون و هزل بر چیزی دیگر حمل نتوان کرد او گفته که اگر تجربه همراه باقیاس نباشد قابل اعتماد نیست و نیز اظهار داشته که تجربه هیچ گاه وجود پیدا نمی‌کند زیرا هیچ چیز بر یک مثال دو بار یا سه بار آشکار نمی‌گردد^۱.

جالینوس سپس خود را از معرکه خارج تصور می‌کند و در کتاب خود محکمه‌ای تشکیل می‌دهد که در آن صاحب القیاس^۲ و صاحب التجربة^۳ در محضر قاضی حاضر می‌شوند

← مقاله‌ای درباره این کتاب و یادداشت‌هایی درباره کیفیت ترجمه در میان مسلمانان و چند نکته درباره متن عربی بوسیله فرانز رزنتال در مجله ایزیس شماره ۳۶ سال ۱۹۴۵، ص ۲۵۱ تا ۲۵۵ چاپ شده است .

۱ - جالینوس ، التجربة الطیبة (متن عربی) ، ص ۲ .

۲ - The Dogmatist

۳ - The Empiricist ؛ در زمان جالینوس سه مکتب مهم طبی وجود داشت یکی مکتب اصحاب قیاس Dogmatism که تحت تأثیر افکار ارسطوئی قرار داشتند و می‌کوشیدند که میان آراء پزشکان قوس Cos و سیسیل Sicily آشتی دهند پیشوای این فرقه دیوکلِس کاریستوسی Diocles of Carystos بود . دوم مکتب اصحاب تجارب Empirical مؤسس این مکتب سرایون اسکندرانی Serapion of Alexandria بود که با آراء بقراط و همچنین آراء اصحاب قیاس بشدت مخالفت می‌ورزید . سوم مکتب اصحاب حیلِه Methodism این مکتب در رم بوسیله اسکلیپادس تأسیس شد و شاگردان او از جمله ثالسس Thessalos عقائد او را گسترش دادند . برای تفصیل رجوع شود به :

G. Sarton, *Galen of Pergamon* (1954), p. 30-36

وهریکت بر علیه حریف خود اقامه دعوی می‌کند و در برابر حملات او بدفاع می‌پردازد . جالینوس تصریح می‌کند باینکه نقض تجربه و دفاع از تجربه سخن خود او نیست بلکه نقض تجربه سخن مردی از اصحاب قیاس است که عقیده او شبیه به عقیده اسقلیادس و دفاع از تجربه کلام مردی از اصحاب تجارب است که می‌تواند مینود و طوس^۱ یا سرابیون^۲ و یا ثاودوس^۳ باشد^۴.

نقل مناظره این دو تن فرضی از حوصله این گفتار خارج است ولی برای اینکه محلّ و مقام سخن جالینوس درباره حدوث و قدم عالم و اظهار توقف او بخوبی ملاحظه گردد قسمت کوتاهی که پیش از قسمت مورد بحث ما است در این جا ذکر می‌شود .

صاحب قیاس بر ردّ صاحب تجارب چنین گوید :

« آنان (= اصحاب تجارب) حفظ چیزهایی را که بارهای فراوان دیده شده باشد

Serapion - ۲

Menodotos - ۱

Theodosius - ۳

۴ - جالینوس مناظره میان صاحب قیاس و صاحب تجارب را در این کتاب آورده تا بدان ذهن خواننده را ریاضت دهد و او را آماده سازد تا کتابی را که درباره «فرقه فاضله» نوشته است آسان تر دریابد. التجربة الطبیة ، ص ۴ ؛ توضیح آنکه جالینوس دو کتاب درباره فرقه های طبی نوشته یکی مختصر برای دانشجویان و دیگری مفصل که همان «فرقه فاضله» باشد . جرج سارتن ، ص ۳۶ . گفتگو درباره فرقه های طبی بوسیله آثار جالینوس در اسلام وارد شد چنانکه در دوره الوائق بالله بحث درباره اینکه آراء کدام یک از سه فرقه یعنی اصحاب القیاس و اصحاب التجارب و اصحاب الطب الحیلی مورد قبول جمهور طبیبان است در جریان بوده است . مروج الذهب (قاهره ۱۳۷۷) ، ج ۴ ، ص ۷۹ . نسخه ای از فرق الطب جالینوس ترجمه حنین در کتابخانه ایاصوفیا ۳۵۸۸ (۱) - ف ۷۵۷ موجود است . فهرس المخطوطات المصورة ، ص ۱۳۷ و نسخه دیگری در کتابخانه پاریس بشماره ۲۸۵۹ دیده می‌شود . مجله آینده مجلد ۲ ، ص ۹۰۵ (تهران ۱۳۰۶) و نیز نسخه ای از جوامع فرق الطب جالینوس از یحیی النحوی در موزه بریتانیا تحت شماره ۱۷ شرقی وجود دارد . مقاله تمکین Owsei Temkin ، (ماخذ قبل) ص ۴۱۴ .

تجربه می‌نامند و این ترکیب شده از چیزهایی که یکبار یکبار دیده شده و از آنجا که اگر چیزی یکبار دیده شده باشد غیر صناعی است آن چیزی که بارها دیده شده نیز غیر صناعی است زیرا این از همان یکبار یکبار دیده شده‌ها ترکیب یافته‌است و باید بمانگوئید که تعداد این بارهای فراوان چنداست زیرا ما هم می‌خواهیم امور را همچون شما باحفظ و رصد دریابیم»^۱.

صاحب تجارب چنین پاسخ می‌دهد:

« بطور مطلق نمی‌توان عدد معینی را برای این امر نشان داد زیرا تعداد این امر در چیزهای مختلف تغییر می‌کند^۲ و در این مورد باید آنچه را که در میان مردم معروف است و حس آن را درمی‌یابد متابعت نمود و به بحث از سبب هر یک پرداخت و برای روشن شدن این امر مثالهای بسیاری را می‌توان آورد: کودکان در مکتب با یکبار شنیدن یا دیدن حروف هجاء را نمی‌آموزند بلکه نیازمند به شنیدن یا دیدن بارهای متعدد هستند و اما درباره این که بچند بار نیازمندند بحث نمی‌توان کرد زیرا سودی بر آن مترتب نیست^۳ و همچنین است امر درباره کودکانی که در نزد استادان به فرا گرفتن فن مسگری و درودگری و نگارگری و زرگری می‌پردازند^۴ بنا بر این با توجه به روش مردم در سایر صناعات می‌توان پی برد که چیزی که بارهای فراوان دیده می‌شود استوار و صناعی می‌گردد. و اما جستجوی از علتی که آن را صناعی و استوار می‌گرداند و بحث در اینکه از چه زمان استواری و صناعی بودن آن آغاز می‌گردد زائد و بلاطائل است»^۵.

صاحب تجارب پس از بیان مقدمات فوق که بطریق اختصار نقل شد چنین بسخن

خود ادامه می‌دهد:

« پس از این مقدمات تو می‌گوئی بعلت این که من نمی‌توانم توصیف کنم که چه گونه

۱ - جالینوس ، التجربة الطیبة ، ص ۱۳ .

۲ - مأخذ قبل ، ص ۴۳ .

۳ - مأخذ قبل ، ص ۱۴ .

۴ - « « « « « « ۴۵ .

۵ - « « « « « « ۴۴ .

چیزی که بارهای فراوان دیده شده است حقیقه^۱ استوار و صناعی می‌گردد آنچه را که برای حواس آشکار می‌گردد انکار کنم؟ من آن سوفسطائی نیستم که کارش اینست که به نقض اغالیط پردازد و یا آنها را ترکیب و تألیف کند و نه آن احمق که بدون درنگ و تأمل شمارا در آنچه که می‌گوئید تصدیق نماید. و من چیزهای دیگری را می‌یابم که البته بر حسب قیاس و قول نادانستی است ولی سزاوار نیست که بصرف اینکه بر ما آشکار نیست از آنها اجتناب ورزیم و دوری گزینیم، وگرنه ما را آگاه سازید که چرا در وقتی که نمی‌توانید ایراداتی که در مورد حرکت و مزاج و دیگر چیزها وارد می‌شود درهم بشکنید آنچه را که برای حواس آشکار می‌گردد می‌پذیرید و تصدیق می‌کنید؟ از جمله اجسامی که بایکدیگر امتزاج می‌یابند از دو حال خارج نیستند که یا برخی داخل برخی دیگر می‌شوند و یا آنکه برخی بر طریق مجاورت به برخی دیگر ضمیمه می‌گردند آنانکه معتقدند که جوهر روانیست که حل گردد و اجزاء آن تفرق پذیرد قول باینکه اجسام متمازجه بر طریق مجاورت بیکدیگر منضم می‌گردند را قبول نمی‌کنند زیرا چنین می‌پندارند که دارندگان این عقیده وجود خداوند و عنایت او را بامر خلق و جوهر نفس و جوهر طبیعی که خاص آن دواست منکر هستند و این امر چنان قبح و شناعة دارد که و رای آن غایتی متصور نیست و فقط احتمال دیگر می‌ماند و آن اینکه اجسام متمازجه برخی داخل برخی دیگر می‌شوند و تصور این امر چندان آسان نیست و من از گمان در آن دور هستم تا چه رسد به فهم و معرفت آن زیرا توهم و اندیشه اشغال کردن دو جسم یا سه و بیشتر از آن یعنی چهار و پنج جای معین و احدی را آسان نیست در صورتیکه در هر حال یکی از دو احتمال فوق (= تمزج بطریق تداخل، تمزج بطریق انضمام) حق است. و این موضوع را رها کن و موضوع عالم را بگیر و بنگر که چه می‌توان درباره آن گفت آیا محدث است یا غیرمحدث زیرا البته یکی از این دو احتمال باید حق باشد و میان این دو شق^۲ سومی بوهم نمی‌آید و البته معلوم نیست که کدام یک از این دو حق است زیرا قول آنکس که بگوید جهان غیرمحدث است مردود است باینکه لازم می‌آید که خداوند عالم را با انسان باهم نیافریده باشد و نیز ممکن نباشد که عنایت در زمانی نامتناهی

امتداد یابد و گذشته از این دو لازم آید که ایجاد علم بهیچ وجه نیازی به عنایت خداوند نداشته باشد زیرا اگر غیر محدث باشد نه قابل فساد است و نه پذیرای احداث و آفات زیرا چیزی که برای آن آغاز کون و حدودی متصور نیست در هیچ وقتی از اوقات بیم فساد در آن نمی رود و در این صورت نیازمند نیست بکسی که آن را پایدار و ثابت بدارد و تدبیر در آن بگمارد. و بنا بر گفته کسی که بگوید عالم محدث است لازم آید که زمانی بوده است که عالم در آن موجود نبوده و خداوند در مشیت خود به امری اجود و اجمل غفلت و سستی ورزیده است و یا اینکه این امر برای او ممکن نبوده و او بر آن توانائی نداشته است و هر یک از این دو امر (غفلت و عجز) اگر پذیرفته شود کفر بخداوند است که روا نیست کسی آن را بگوید و نمی تواند بگوید زیرا خودداری او از امری اجود و اجمل و رها ساختن هیولی و ترتیب ندادن و اصلاح نکردن آن دلیل نهایت سستی و کوتاهی است و اگر انجام این امر را می خواسته ولی بر آن توانائی نداشته است دلیل ناتوانی و عجز اوست. و همچنین است سخنی که با آن امر حرکت مورد نقض قرار می گیرد چنان دشوار و سخت است که اصحاب قیاس و اصحاب منطق را که کارشان این گونه نقوض است در معرض تعب و رنج می دارد آنگاه که بخواهند آن را مورد رد و نقض قرار دهند و گمان نمی کنم این امر مورد توجه تو قرار نگیرد و بر تو پوشیده بماند. گذشته از اینکه گروه بسیاری از ما - باینکه نیازی نیست که بگویم از ما زیرا همه مردم بجز عده کمی در این امر مانند ما هستند - در پاسخ این اغلوطنه و نقض آن حتی در خواب چیزی نشنیده اند تا چه رسد به بیداری. با وجود این آنان در امر حرکت شك نمی کنند. خلاصه آنکه آنان اغالیط و نقائص را نمی شناسند و از آنچه که برای حس آشکار است در هیچ چیزی جدا نمی گردند^۱.

چنانکه دیده می شود جالینوس همه این مطالب را از طرف صاحب تجارب می گوید و خود تصریح می کند که این سخن او نیست و اگر کسی بگوید شدت و تندگی که جالینوس

در آغاز کتاب نسبت به اسقلیبیادس نشان داده حاکی از اینست که او بیشتر متایل به عقیدهٔ اصحاب تجربه بوده و در حقیقت عقیدهٔ خود را از زبان مینود و طوس یا سراپیون و یا ثاودوس بیان کرده است باز هم عقیدهٔ توقف از قول او استنباط نمی‌گردد زیرا او در مورد بکار بردن استدلال‌های منطقی و نقوض و ایرادات ادلهٔ طرفین را متکافی می‌داند و بر هر یک از آن دو بر حسب قول و قیاس توالی فاسدی را مترتب می‌سازد ولی سپس با آشکاری گوید این موجب نمی‌شود که یکی از آن دو قول معتقد نباشد و آنچه را که حس درمی‌یابد ندیده انگارد و او در استدلالی که بر قدم عالم کرده بحس اتکا نموده است آنجا که گفته: «عالم مکون نیست چون فساد پذیر نیست و دلیل بر عدم فساد آنکه عالم بر آنچه که بوده هست و منجمان و راصدان در طی زمانهای مختلف تغییری در آن نیافته‌اند» پس کاملاً روشن است که در مرحلهٔ استدلال‌های نظری دانسته نمی‌شود که عالم قدیم است یا حادث ولی در مرحلهٔ حس و مشاهده اعتقاد یکی از دو قول که قدم عالم است پیدامی‌شود و چون این مشاهده بارها تکرار شده و یک نتیجه را داده است یعنی نشان داده که تغییری در عالم رخ نداده حجیت قاطع دارد بر اینکه عالم مکون نیست و همین حجیت را تعبیر به صناعی بودن کرده است و از همین جهت گفته من نمی‌توانم بسبب اینکه قادر نیستم بیان کنم که چه گونه چیزی که بارها دیده شده صناعی می‌گردد آنچه را که برای حواس آشکار است انکار کنم و نیز در پایان سخن گفته من و یاران من اغالیط و نقائص اصحاب قیاس را نمی‌شناسیم و پاسخ اغلوطات و نقائص آنان را حتی در خواب هم نشنیده‌ایم چه رسد به بیداری با وجود این در اموری که حس آن را تأیید می‌کند شکی بخود راه نمی‌دهیم و آن را می‌پذیریم.

بنا بر مقدمات فوق می‌توان نتیجه گرفت که جالینوس در عقیدهٔ به قدم عالم استوار بوده است و آراء خود را در کتاب البرهان (بنقل رازی) و کتاب منافع الاعضاء (بنقل ابن میمون) و سایر کتاب‌های خود بر آن مبتنی کرده است و در این عقیده متکی به مشاهده و دریافت حس بوده است ولی در کتاب معتقدات و تجربهٔ طبی خود مسألهٔ قول و قیاس و استدلال‌های نظری را بمیان آورده و با آن محک هر دو طرف استدلال را بیک اندازه قوی

یافته و ادله را متکافی شناخته است و بدین وسیله می خواسته روش قیاس و استدلال را ضعیف کند و بحسب مشاهده درجه عالی تری بخشد و این موجب سوء تفسیر رازی گردیده و غزالی هم عین آن را نقل و ابن میمون هم همان را استنباط کرده و سپس بوسیله فخر رازی بعنوان عقیده پنجم درباره عالم در کلام اسلامی معرفی شده و دیگران هم بدون نقل و تصرف همان را نقل کرده و داستان وصیت جالینوس را هم بدان افزوده اند.

اکنون برای آنکه نشان داده شود که غزالی در ایراد خود بر جالینوس از کتاب شكوك رازی استفاده کرده و گفته او را نقل کرده است قسمت دوم ایراد رازی را در این مسأله نقل و بدنبال آن گفته غزالی را که در تهافت آمده است می آوریم. رازی گوید:

«دیگر آنکه او (= جالینوس) سفارشی را که همیشه ما را بدان سفارش می نمود رها کرده است و آن اینکه می گفت باید پیوسته مقدمات را از مواضعی که لزوم آن برای مطلوب ضروری است اخذ و اکتساب کرد و حال آنکه بر جای ماندن بزرگی ستارگان و زمین و مقدار آب دریاها و سایر اجزای عالم بحال خود باوجوب امتناع عالم از فساد بستگی ندارد زیرا هر فاسدی فساد آن بطریق تناقض و ذبول نیست بلکه گاه ممکن است چیزی فاسد گردد در حالیکه در بزرگترین حال های خود است مانند خانه ای که بر ستونهای استوار است هرگاه که ستونهای آن از زیر آن بیرون کشیده شود و همچنین درختی که از بن کنده شود و آتشی که خاموش گردد و مانند آن ها. پس روا نبود که او حکم باثبات مطلوب خود کند پیش از آنکه بیان نماید که عالم از چیزهایی است که فساد آن منحصر در ذبول است ولی او متعرض این مطلب نشده بلکه باین مقدم یعنی «اگر عالم فاسد می پذیرفت» این تالی را یعنی:

«اجسامی که در آن است بیک حال نمی ماند» پیوسته که گوئی فساد جز بدین صورت (= ذبول) ممکن نیست در حالیکه لزوم این تالی برای این مقدم در صورتی است که شرطی بآن اضافه گردد و بدین شکل درآید: «اگر عالم بنحو ذبول فساد می پذیرفت اجسامی که در آن است بیک حال بعینه درنگ نمی کرد» تا بیان داشته شود که فساد فقط از جهت ذبول عارض اشیاء می گردد و این هم ممکن نیست زیرا این چنین نیست که اشیاء صورتهای

خود را فقط بطریق انحلال رها سازند بلکه فساد صورت در جواهر دیر تحلل و کُند سیلان اصلاً بطریق انتقاص نیست بلکه آنها در کامل ترین و تمام ترین احوال خود هستند همچون ظرفی از آبگینه آنگاه که مورد صدمه پاره سنگی قرار گیرد و کاخ بلند که ناگهان زیر پایه های آن فروریزد و همچنین امکان دارد که عالم باین نحو فاسد گردد گرچه صورت آن بحال خود تا زمان فسادش محفوظ بماند و بنا بر این فساد عالم نزد آنانکه قائل بفساد آن هستند بر طریق انتقاص است نه ذبول. و نیز اجسام در انحلال و ذبول باهم متفاوت اند زیرا انحلال و ذبولی که در یک روز بردانه ها و میوه ها و گل ها عارض می شود نه در هزار روز بلکه در صد هزار روز هم به زر و یاقوت و آبگینه وارد نمی گردد هر چند همه آنها از جمله کاینات و فاسدات هستند و همچنین نسبت گوهر فلک به گوهر یاقوت در عدم پذیرش فساد و ذبول مانند نسبت یاقوت به دانه ها بلکه بیشتر از آن است و این افزونی ممکن است بحد بی نهایت رسد و از این سبب ممکن است که فساد بر جوهر فلک باقی باشد هر چند در هزار هزار (= هزار میلیون) سال و نقصانی که حادث می شود در مدتی که خبر آن از برخی مردم به برخی دیگر برسد بسیار اندک است و با رصدی آشکار نمی گردد زیرا برای رصدگر دریافت اندازه این عظیم جز با نزدیکی ممتنع است و آنچه که از نقصان آن برصد ظاهر شود در مدتی که تواریخ مردم و نقل رصد برخی بربخ دیگر، طول و امتداد آن را در بر نمی گیرد زیرا طوفان ها و مرگ های عمومی ممکن است که آن را قطع کرده باشد و چه بسا ممکن است که آن نقصان از نقصان یاقوت سرخ که از زمان ابرخس منجم تا زمان جالینوس مانده باشد کمتر باشد ولی من گمان می کنم که از آن چیزی با تحلل کم نمی شود که بتوان آن را با دقیق ترین ابزار وزن دریافت کرد این بنا بر آنست که نسبت آن یاقوت بجوهر فلک در تحلل مثل نسبت گیاه باشد بآن بلکه از آن هم بیشتر و دیگر آنکه آن یاقوت در دست ما است و ممکن است ما در آن دقت نظر بکار بریم و آن را به پیمائیم در حالیکه دریافت مقدار بزرگی و ابعاد ستارگان جز با حیل مساحی و نسبت هائی که هرگز بحد تحقیق نمی رسد و بمرحله تقریب می ماند امکان پذیر نیست و اگر در جوهر خورشید چیزی زیاد یا کم شده باشد

رصد ما آن را مانند حالت قبل از زیادت و نقصان دریافت می‌کند و بالجمله درست نیست گفته شود که عالم فاسد نمی‌شود و این مطلب از مقدماتی که در این موضع از این کتاب پیش آورده اخذ نمی‌گردد و این مقدمات آنچنان که مقتضی است مقدمات اولیه نیست و او آنها را بعنوان اوائل اخذ کرده است و درست نیست گفته شود که عالم فاسد نمی‌گردد مگر اینکه درست گردد که عالم بلا نهایت است و یا چیزی دیگر غیر آن وجود ندارد»^۱.

غزالی در تهافت الفلاسفه گوید :

«آنان (= فیلسوفان) دو دلیل دیگر بر ابدیت عالم اقامه می‌کنند یکی آنکه جالینوس

بدان تمسک جسته آنجا که گفته است :

«اگر خورشید مثلاً قابل انعدام می‌بود بایستی در مدتی دراز ذبول در آن آشکار

گشته باشد و ارضادی که از هزاران سال پیش مقدار آن را معین کرده همین مقدار کنونی را نشان داده است و چون در این مدتهای دراز ذبول بر آن عارض نشده است دلیل می‌شود بر اینکه خورشید قابل فساد نیست . این دلیل با وجوه زیر رد گردیده می‌شود :

اول :

شکل این دلیل بدین صورت است : اگر خورشید قابل فساد می‌بود بایستی ذبول

بآن عارض گشته باشد ؛ و چون تالی محال است مقدم نیز محال است . این قیاس را آنان «شرطی متصل» می‌خوانند ، در حالیکه این نتیجه لازم نمی‌آید زیرا مقدم نادرست است

مگر با شرط دیگری که عبارتست از : اگر قابل فساد بفساد ذبولی می‌بود بایستی تا کنون ذبول بآن عارض گشته باشد . بنابراین این تالی لازمه آن مقدم نیست مگر با افزودن شرطی

و آن اینکه اگر بفساد ذبولی فاسد شدنی بود بایستی در طول مدت دچار ذبول شده باشد ؛ یا اینکه بیان شود که فساد فقط بطریق ذبول است تا تالی بر معدم مرتب گردد و ما قبول

نداریم که اشیاء فقط با ذبول فاسد می‌شوند بلکه ذبول یکی از وجوه فساد است و بعید نیست که چیزی که در حال کمال خود است ناگهان فاسد گردد .

دوم :

گیریم که فساد بطریق ذبول است از ججا دانسته می شود که ذبول بآن عارض نگشته است . اتکای او بر صداد محال است زیرا ارساد مقدار تقریبی را نشان می دهد . و خورشید را که گویند صد و هفتاد برابر زمین یا در حدود این مقدار است اگر باندازه سلسله کوهی از آن کم گردد با حس دریافت نمی شود ، و شاید هم که در حال ذبول است و تاکنون باندازه سلسله کوهی یابیشتر از آن کم گشته است و حس نمی تواند آن را دریابد زیرا در علم « مناظر » فقط اندازه تقریبی آن شناخته می شود ، و این چنانست که یاقوت و زر نزد آنان از عناصر ترکیب یافته و هردو فاسد شدنی اند ، حال اگر پاره یاقوتی را صد سال باز نهی نقصان آن محسوس نخواهد بود بنا بر این شاید نسبت آنچه که از خورشید کم می گردد در مدت تاریخ ارساد همچون نسبت آن مقدار باشد که از پاره یاقوت در مدت صد سال نقصان می پذیرد و این بر حس آشکار نمی گردد ، بیان فوق نشان می دهد که دلیل او در غایت نادرستی است^۱ .

بامقایسه عبارت غزالی و رازی حدس اینکه غزالی مطلب خود را از رازی گرفته تقویت می یابد و هیچ بعید نیست که متالهان اسلامی در نسبت توقف بجالینوس تحت تأثیر غزالی قرار گرفته باشند و اقوال همگی به رازی باز گشت کند .

از این مقاله نگارنده می خواهد دو نتیجه بگیرد یکی اینکه شکوک رازی یکی از منابع مهم درباره تحقیق در آثار و افکار رازی و جالینوس بشمار می آید بسیاری از آثار این دو دانشمند که بجز نام نشانی برای ما نمانده بوسیله شکوک شناخته می شود که درباره چه بوده است و دیگر اینکه نسبت توقف در مسأله حدوث و قدم عالم که بکرات بجالینوس نسبت داده شده با احتمال قوی از رازی سرچشمه گرفته و رازی تا آنجا که از یکی از دو منبع او یعنی تجربه طبیه بر می آید در ایراد بر جالینوس محق نبوده است .

اول اردیبهشت ماه جلالی ، ۱۳۴۶

دانشگاه مک گیل ، مونترال