

« علم الهی » رازی و قدمای خمسه*

بقلم آقای دکتر مهدی محقق

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دعوت شده در مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل - کانادا

کتاب « علم الهی » از مهم ترین و معروف ترین کتابهای محمد بن زکریای رازی است که در آن مباحث عقلی و مطالب فلسفی و جهان‌شناسی را مورد بحث قرار داده و اندیشه‌های خاص خود را در آن آشکار ساخته است. اصطلاح « علم الهی » یا « الهیات » نزد دانشمندان باستان بسیار متداول بود زیرا آنان فلسفه را بدو قسم نظری و عملی و سپس نظری را به سه قسم طبیعی و تعلیمی و الهی تقسیم کرده‌اند. اموری که خارج از ماده است و همچنین سبب‌های نخستین وجود طبیعیات و تعلیمیات و آنچه که بدان دو بستگی دارد در علم الهی مورد بحث قرار می‌گیرد و بدین مناسبت آنکه از علم الهی سخن می‌گوئید می‌تواند بسیاری از مسائل علم طبیعی و تعلیمی و منطقی را مورد بررسی قرار دهد^۱. بنابراین جای شگفت نیست که رازی در این کتاب « - این مقاله خلاصه فصلی از کتابی است که نگارنده تحت عنوان « فیلسوف ری » در دست تألیف دارد که بزودی بوسیله انجمن محترم آثار ملی چاپ و منتشر خواهد شد.

۱ - ابن سینا ، شفا ، ج ۱ ص ۲۶۶-۲۶۷. فارابی می‌گوید علم الهی به سه قسم تقسیم می‌شود : اول علمی که در آن از موجودات و اشیاء بحث می‌شود فقط از جهت آنکه « موجود » و « شیء » هستند. دوم علمی که در آن از سبادی براهین در علوم نظری جزئی بحث می‌شود مانند منطقی و هندسه و عدد و سایر علوم جزئی دیگر که مشابه این علوم‌اند و همچنین از سبادی علم منطقی و سبادی علوم تعلیمی و سبادی علوم طبیعی. سوم علمی که از موجوداتی بحث می‌کند که نه جسم هستند و نه در جسم. احصاء العلوم ، ص ۶۰. و نیز برای تقسیم علم الهی رجوع شود به : ابن سیمون ، مقاله فی صناعة المنطق (مجله دانشکده زبانها و تاریخ و جغرافی دانشگاه آنکارا ج ۱۸ ، شماره ۱-۲ ، ۱۹۶۰) ، ص ۶۲ .

۲ - صدرالدین شیرازی ، تعلیقه بر کتاب شفا ، ص ۱۵ .

بسیاری از مسائل مختلف علم طبیعی و مباحث جهان شناسی را بمیان کشیده است .
 رازی در کتاب «السيرة الفلسفية» خود از این کتاب نام برده و در برابر آن کسان
 که مقام فلسفی او را انکار می کردند گفته است که با نوشتن این کتاب و چند کتاب دیگر
 شایستگی لقب فیلسوف را دارد^۱.

اصحاب تراجم و همچنین دانشمندانی که اشاره به آراء و عقائد رازی کرده اند از کتاب
 او در علم الهی یاد کرده اند هر چند که در تعبیر نام آن کمی اختلاف دیده می شود مثلاً بیرونی
 در مقدمه فهرست آن را «فی العلم الالهی»^۲ و در فهرست «کتاب العلم الالهی الکبیر»^۳ خوانده
 و ناصر خسرو و یکجا آن را «کتاب علم الهی»^۴ و جانی دیگر «شرح علم الهی»^۵ نامیده و ابن
 میمون از آن تعبیر به «الهیات»^۶ کرده است و این تعبیر در حواشی جواهر بیرونی نیز دیده
 می شود^۷. و برخی از دانشمندان تصریح به اسم نکرده اند ولی از قرآن می توان دریافت که
 مقصودشان این کتاب بوده است چنانکه مسعودی در مروج الذهب کتابی را به رازی
 نسبت می دهد که در آن اشاره به مذاهب صابیان حرّانی شده^۸ و در التنبیه والاشراف گوید

۱ - رازی ، السيرة الفلسفية (رسائل فلسفية) ، ص ۱۰۸ .

۲ - بیرونی ، رسالة فی فهرست کتب الرازی ، ص ۰۳ .

۳ - بیرونی ، رساله ، شماره ۱۱۶ .

۴ - ناصر خسرو ، زاد المسافرین ، ص ۵۲ .

۵ - ناصر خسرو جامع الحکمتین ، ص ۱۳۷ .

۶ - ابن میمون ، دلالة الحائرین (ترجمة انكليسی بوسيلة S. Pines) ص ۴۴۱ . پینس «الهیات» را
 به «Divine Things» ترجمه کرده است .

۷ - در حاشیه کتاب الجواهر فی معرفة الجواهر ، ص ۱۶۸ عبارت زیر دیده می شود : «هذا الذي
 ذكره ابوريجان - رحمه الله - من عدم الصحة قد ذكره النصيبى المعتزلى فى رده على ابى
 زكريا الرازى فى كتابه البلاغ ان كتاب الالهيات» نگارنده (= مهدى محقق) حدس
 می زند که کلمه «البلاغ» تحریفی از عبارت «الذى زعم» است یعنی : «در کتاب خود که
 آن را الهیات پنداشته است» .

۸ - مسعودی ، مروج الذهب ج ۲ ، ص ۲۵۰ .

رازی کتابی بنا بر مذهب فیثاغوریان نوشته که در سه مقالت بوده است^۱.
ایلیای نصیبینی در مسأله جوهر بودن باری تعالی به مقاله اول آن استناد جسته^۲
و ابوالقاسم بلخی مقاله دوم آن را مورد نقض قرار داده چنانکه رازی ناچار شده بدفاع
از آن پردازد و نقضی بر نقض بلخی بنویسد^۳.
ابن ندیم و ابن قفطی کتابی دیگر تحت عنوان «کتاب الصغیر فی العلم الالهی»
به رازی نسبت داده اند^۴ و ابوریحان از آن بعنوان «کتاب العلم الالهی الصغیر علی رأی

۱ - سعودی ، التنبیه والاشراف ، ص ۱۳۸ .

۲ - مجلة المشرق ، سال ۱۹۰۳ ، ص ۱۱۴ و ۱۱۵ .

۳ - ابن ابی اصیبه ، عیون الانباء ، ص ۲۴ « کتاب فی الرد علی ابی القاسم البلخی فی مناقض
به فی المقالة الثانية من کتابه فی العلم الالهی » .

ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود بلخی کعبی رئیس معتزله بغداد از شاگردان ابوالحسین
خیاط بود و در بسیاری از مسائل از نظام پیروی می کرد معتزله او را امام اهل الارض
می خواندند . از کتابهای مهم او یکی «عیون المسائل» و دیگری «المقالات» است که متأسفانه
بجای نمانده . ابورشید نیشابوری در کتابی که درباره جوهر نوشته و در آن اختلاف
معتزلیان بصره و بغداد را بیان کرده در موارد مختلف از عیون المسائل کعبی استفاده کرده
و از او بعنوان «شیخنا» یاد کرده است . کتاب المقالات او از جهت اهمیت در ردیف مقالات ماتریدی
و اشعری و وراق و زرقان بوده چنانکه قاضی عبدالجبار همدانی دانشمند معتزلی بر آن شرحی
و علی بن احمد کوفی دانشمند شیعی بر آن تحقیقی نوشته است . ابو جعفر ابن قبه متکلم
مشهور اسامیه از شاگردان او بوده است وفات او با اختلاف ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ یاد کرده اند .
برای آگاهی از مراجع مطالب فوق رجوع شود به : ابن المرتضی ، طبقات المعتزلة ،
ص ۸۸ ؛ شهرستانی ملل و نحل (ترجمه فارسی) ، ص ۴۳ ؛ ماتریدی ، کتاب التوحید ، ص
۴۶ ؛ ابورشید نیشابوری ، کتاب المسائل ، ص ۳۵ ؛ بزدوی ، اصول الدین ، ص ۲۴۱ ؛
نشوان حمیری ، الحور العین ، ص ۱۷۰ ؛ ابن ابی الحدید ، شرح نهج البلاغه ، ج ۱ ص ۲۹ ؛
نجاشی کتاب الرجال ، ص ۲۰۲ ؛ الهمدانی ، تکملة تاریخ الطبری ، ص ۶۸ ؛ ذهبی ، العبر ،

ج ۲ ص ۱۷۶ ؛ ابن تغری بردی ، النجوم الزاهرة ، ج ۳ ص ۲۳۲ .

۴ - ابن ندیم ، فهرست ، ص ۳۰۰ ؛ قفطی ، تاریخ الحکماء ، ص ۲۷۴ .

سقراط^۱ یاد کرده است^۱ چنانکه از اسم این کتاب برمی آید احتمال دارد که رازی مطالبی را که مربوط به سقراط و عقائد او بوده از کتاب بزرگ خود استخراج کرده و آن را بعنوان کتاب کوچک خوانده و یا آنکه کتاب کوچک را نخست نوشته و سپس آن را جزئی از کتاب بزرگ قرار داده است^۲ چنانکه در کتابی که ابن ابی اصیبعه بنام «فی العلم الالهی علی رأی افلاطون»^۳ به رازی نسبت داده همین احتمال داده می شود. متأسفانه از علم الهی رازی چه بزرگ و چه کوچک اثری بر جای نمانده که بتوان در این باره حکم قطعی نمود و فقرات مختلفی که از آن کتاب در طی کتابهای مختلف آمده نشان دهند هویت واقعی این کتاب بزرگ نیست.

چنانکه پیش از این اشاره شد میان رازی و دانشمند معاصر او ابوالقاسم بلخی مجادلات و مناقضاتی در مطالب کتاب علم الهی صورت گرفت این مناقشات علمی از این جهت دارای اهمیت است که رازی چون در قید حیات بوده توانسته است بدفاع از گفته های خود پردازد و غلطهای منتقد^۴ را آشکار سازد در حالیکه منتقدان دیگر همه پس از رازی بوده اند و انتقادهای آنان بدون جواب مانده است.

روش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

- ۱ - بیرونی، رساله، شماره ۱۱۴.
- ۲ - دانشمندان پیشین را عادت بر این بود که در یک موضوع دو کتاب بنویسند یکی بزرگ برای خواص و اهل علم و دیگر کوچک برای دانشجویان و مبتدیان و عبارتی دیگر یکی برای مستکملان و دیگری برای متعلمان و گاه اتفاق سی افتاد که نخست در موضوعی کتابی می نوشتند و سپس همان موضوع را در کتابی دیگر بنحو تفصیل سی آوردند کتابهای «الادب الکبیر» و «الادب الصغیر» ابن مقفع و «السیاسة الکبیر» و «السیاسة الصغیر» سرخسی و «البلدان الکبیر» و «البلدان الصغیر» بلاذری نمونه ای از این روش در موضوعهای مختلف است رازی هم گذشته از علم الهی کبیر و صغیر کتاب هیولای کبیر و صغیر و کتاب نفس کبیر و صغیر جدا گانه داشته است.
- ۳ - ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء، ص ۴۲۳.
- ۴ - «فی ایضاح غلط المنتقد علیه فی العلم الالهی» بیرونی، رساله، شماره ۱۱۷.

ابن ابی اصیبعه از کتابهای زیر که بررد علم الهی رازی نوشته شده یاد کرده است :

۱ - « کتاب فی الرد علی الرازی فی العلم الالهی »^۱ از ابونصر فارابی متوفی ۳۳۹ .

۲ - « نقض علی الجبکر الرازی المتطبب رأیه فی الاهیّات والنبوّات »^۲ از ابن الهثیم

البصری متوفی ۴۳۰ .

۳ - « کتاب فی الرد علی الرازی فی العلم الالهی واثبات الرّسل »^۳ از ابن رضوان

مصری متوفی ۴۶۰ .

ناصر خسرو قبادیانی متوفی ۴۸۱ در کتاب زادالمسافرین و جامع الحکمتین فقراتی

از علم الهی رازی را بمنظور نقض نقل کرده است و در زاد المسافرین توفیق این را از خدا

خواسته که کتابی در ردّ مذهب محمد زکریا بنویسد و سپس در جامع الحکمتین که مدتها

پس از زاد المسافرین نوشته شده گفته است که او در کتاب « بستان العقل » به ردّ گفته های

رازی پرداخته است^۴ .

ابن حزم ظاهری اندلسی متوفی ۴۵۶ نیز در کتاب الفصل خود به نقل برخی از

عقائد رازی که در علم الهی آمده پرداخته و باجمال آنها را ردّ کرده است و سپس برای

تفصیل خواننده را به کتابی مفرد که او ساخته و بنام « التحقیق فی نقض کتاب العلم الالهی »

موسوم کرده حواله داده است^۵ .

۱ - ابن ابی اصیبعه ، عیون الانباء ، ص ۶۰۸ ؛ فارابی نیز خود کتابی دارد که ابن ابی اصیبعه

از آن بنام « کلام له فی العلم الالهی » یاد کرده است ، مأخذ پیشین ، ص ۶۰۹ .

۲ - مأخذ پیشین ، ص ۵۵۸ .

۳ - مأخذ پیشین ، ص ۵۶۷ .

۴ - ناصر خسرو ، زادالمسافرین ، ص ۱۰۳ .

۵ - ناصر خسرو ، جامع الحکمتین ، ص ۱۰۷ ؛ ناصر خسرو بنا بگفته خود در زاد المسافرین ،

ص ۲۸۰ آن کتاب را در سال ۵۳ هجری تألیف کرده و جامع الحکمتین را در سال ۶۲ هجری در یمکان

نوشته است و اینکه در دائرة المعارف اسلام وفات او ۵۳ هجری ضبط شده نادرست است .

۶ - ابن حزم ، الفصل ، ج ۵ ، ص ۷۰ .

اینک فقراتی که از کتاب علم الهی بوسیله دانشمندان نقل شده و همچنین مواردی که در آنها اشاره بآن کتاب گردیده بترتیب تاریخی نقل می‌کنیم تا بطور اجمال بدست آید که علم الهی چه گونه کتابی بوده و رازی در آن چه نوع مباحثی را مطرح ساخته است.

مجریطی^۱

او در فصل هفتم از کتاب «غایة الحکیم» خود که بنقل از منجم طبری اعمال صابیان را در جلاب نیروی ستارگان یاد می‌کند می‌گوید که اگر بخواهی به مناجات هر یک از ستارگان هفتگانه سیار پردازی آنچه‌ان کن که من برای تو یاد می‌کنم. او سپس با مناجات با ستاره زحل آغاز می‌کند و در باب مناجات در برابر ستاره مشتری چنین گوید:

وامّا سخن و مناجات با مشتری که نیازمند به بخور نیست و برای سلامتی در دریا و ایمن ماندن از نیروی عظیم آن بکار می‌رود بوسیله جماعتی که از این امر آگاهی داشته‌اند یاد گردیده است و رازی در کتاب العلم الالهی مناجات با ستاره مشتری را بدین نحو روایت کرده است که در وقتی که آن ستاره در میان آسمان است در برابر آن بایستی وبگویی سلام بر تو ای ستاره شریف و بزرگ و مهربان که امور جهانیان را عهده دار و ارواح پاکان را مطرق و غرقه شونده‌گان در امواج دریاها را پناه هستی از نور و روح و روحانیت خودت بر ما چنان افاضه کن که احوال ما را نیک و خروج ما را به گرداند و آلودگی

۱ - ابوالقاسم مسلمة بن احمد المجریطی از دانشمندان معروف اسپانیاست که در سال ۳۹۸ هجری وفات یافته است. از آثار معروف او «رتبة الحکیم» و «غایة الحکیم» است ابن خلدون در فصلی که درباره سحر و طلسمات بحث می‌کند می‌گوید «مجریطی کتابهایی را که پیش از این در این فن نوشته شده بود تلخیص و تهذیب کرد و در کتاب «غایة الحکیم» خود آورد و کسی پس از او چیزی در این علم ننوشت». مقدمه ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۱۱۴. مجریطی خود بزرگی منزلت رازی اعتراف کرده است آنجا که گفته است «مقاله‌ای از محمد بن زکریای رازی فیلسوف اسلام در صنعت طلسمات دیدم و آن را در کتاب «تاریخ فلاسفة اسلام» خود ذکر کردم و رازی کسی است که باید از او معارف را فرا گرفت زیرا او بسیار در علوم قدیمه بحث و نظر خود را آشکار ساخته است». غایة الحکیم، ص ۱۴۴، ۱۴۶.

طبیعت را از مابشوید آمین. و نشانه اجابت آن ظهور شمعی فروزان در پیش مناجات کننده است که آن روحانیت ستاره مشتری است.^۱

ایلیای نصیبینی^۲

او در آغاز رساله خود موسوم به «فی وحدانیه الخالق و تثلیث اقانیمه» می گوید: فیلسوفی یهودی از اصحاب من - خداوند توفیق او را پایدار بداراد - از من خواست که اعتقاد نصاری را در باره باری تعالی و همچنین گفتار آنان را در اینکه باری تعالی جوهری واحد و سه اقنوم است بیان کنم.

او در مسأله جوهر بودن خداوند بحثی بتفصیل می کند که نتیجه آن اینست که اگر

۱ - مجریطی، غایة الحکیم، ص ۲۰۶. او می گوید صابیان حتی تا این زمان این قیامات را انجام می دهند و در پرستیدن ستارگان آراء شنیعی دارند از جمله ذبح اطفال و می گویند هر سس آنان را بدان فرمان داده و هر سس را آنان اطرس سغیسطس (= Trismegistus) می خوانند یعنی مثلث در حکمت زیرا او فرشته و پیغمبر و حکیم بود. غایة الحکیم، ص ۲۲۵.

۲ - ایلیای نصیبینی در سال ۹۷۵ میلادی در شهر سن از نواحی عراق بدنیا آمد و در کودکی وارد دیر سنت میشل (= قدیس میخائیل) نزدیک شهر موصل رفت و کاهن آنجا گردید و پس از تکمیل معارف علمی رئیس کاهنان دیر قدیس سمعان و سپس رئیس اسقفان شهر نصیبین گردید و در سال ۱۰۴۹ میلادی از دنیا رفت. آثار زیادی از او یزبان عربی و آراسی باقی مانده که برخی از آنها چاپ و منتشر گشته است.

ایلیا در آثار خود تحت تأثیر رازی قرار گرفته چنانکه در رساله «نعیم الاخرة» خود در توجیه معنی لذت با رازی هم عقیده است و در رساله «فی فضیلة العفاف» خود از الطب الروحانی رازی نقل قول کرده است. رساله «نعیم الاخرة» او بوسیله الاب لويس معلوف الیسوعی در سال ۱۹۰۷ در بیروت در مجله المشرق ص ۴۴۶ - ۴۴۹ و رساله «فی فضیلة العفاف» او بوسیله الاخ جورج رحمه الانطونی در همان مجله ۱۹۶۸ ص ۲-۱۳ مقدمه و ص ۱۴-۷۴ متن چاپ شده است. این فقره از کتاب علم الهی تا کنون مورد توجه دانشمندانی که درباره رازی کار کرده اند قرار نگرفته و پول کراوس نیز در «رسائل فلسفیه» رازی از آن یاد نکرده است.

مقصود از جوهر « قائم بنفس » باشد که آن را در سریانی « کیان » گویند خداوند جوهر است و اگر مراد از جوهر « موضوع اعراض » باشد خداوند جوهر نیست .
 او سپس گوید :

بامراجعه به گفتار دانشمندان دانسته شد که بر آنکس که گوید خدا جوهر است طعنی نیست اگر مقصود او از جوهر « قائم بنفس » باشد . صاحب علم الهی در باب دوازدهم از مقاله اول چنین گفته است :

« چون آشکار گردید که محرك اول اول علی الاطلاق است بنا بر این او علت همه موجودات است و آنچه که چنین است از دو حال خارج نیست یا جوهر است و یا عرض محال است که عرض باشد زیرا جوهر علت وجود عرض است و حال آنکه خداوند علت وجود هر چیزی است و اگر جوهر نباشد عرض قائم بذات خود وجود پیدا نمی کند و این امر بالعکس نیست . پس ناچار خداوند جوهر یا چیزی اشرف از جوهر یا جوهری خاص یا کیانی و یا عینی است هر چه خواهی می توانی نام نهی پس از آنکه معنی آن دانسته شده است . » پس گفته این دانشمند قول باینکه خداوند جوهر بمعنی قائم بنفس است تجویز می کند نصاری که می گویند خداوند جوهر است همین معنی را اراده می کنند^۱ .

بیرونی^۲

او در آغاز رساله فهرست کتب رازی^۲ خود پس از ذکر علت تألیف کتاب رازی را در باب اندیشه های الحادی اش نکوهش می کند و سپس می گوید :

۱ - مجلة المشرق ، (بیروت ۱۹۰۳) ، ص ۱۱۴ و ۱۱۵ . رساله « فی وحدانية الخالق و تثلیث اقانیمه » بوسیله الاب لويس معلوف اليسوعی چاپ شده است .

۲ - ابو ریحان محمد بن احمد بیرونی متوفی ۴۴۰ هجری ، دانشمند و سنجم معروف ایران بنا بر خواهش مداوم شخصی که بسیار نزد او محترم بوده فهرستی از کتابهای رازی چه آن کتابهایی که خود مشاهده کرده است و چه آنهایی که رازی در میان آثار خود از آنها نام برده ترتیب می دهد این فهرست که بالغ بر ۱۸۴ کتاب می شود بطریق زیر طبقه بندی شده است : ۶ کتاب در طب ، ۳۳ در طبیعیات ، ۷ در منطق ، ۱۰ در ریاضیات و نجوم ، ۷ در تفسیر و تلخیص

من کتاب فی العلم الالهی اورا مطالعه کردم او در این کتاب به کتابهای مانی خاصه سفر الاسرار او راه می نماید من فریفته این نام گردیدم چنانکه کیمیاگران فریفته زروسیم گردیده اند شوق جوانی بلکه پنهانی حقیقت مرا در طلب آن اسرار در اقطار بلاد برانگیخت و چهل اندی سال در تبارج اشتیاق ماندم تا آنکه پیکی از همدان به خوارزم سوی من آمد و کتابهایی که از فضل بن سهلان یافته بود برای من آورد چون اشتیاق من را بدانها می دانست. در میان آنها مصحفی بود مشتمل بر کتابهای مانویان از جمله فرقاطیا و سفر الجباره و کنز الاحیاء و صبح الیقین و تاسیس و انجیل و شایقان (= شاپورگان) و چندین رساله از مانی از آن میان مطلوب من سفر الاسرار. شادی بمن دست داد همچون شادی که به مرد تشنه هنگام دیدن سراب دست می دهد و بدنبال آن رنجی عارضم گردید چنانکه به او هنگام رسیدن بآن عارض می گردد و خدارا صادق یافتم در آنجا که گوید: *ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور* .

← کتب فلسفی یا طبی دیگران، ۱۷ در فلسفه، ۶ در مابعدالطبیعه، ۱۴ در الهیات، ۲۲ در کیمیا، ۲ در کفریات. و چون این شخص در وقتی نامهای کتابهای ابوریحان را نیز طلب کرده بوده است ابوریحان نام ۱۱۳ کتاب خود را که تا سال ۴۲۷ نوشته بوده ضمیمه فهرست کتابهای رازی کرده است. نسخه ای منحصر بفرد از این فهرست در کتابخانه لیدن وجود داشته که زاخانو قسمتی را که مربوط به کتب و اخبار بیرونی بوده در مقدمه «الانار الباقیه عن القرون الخالیة» ص ۳۸-۴۸ چاپ کرده و این قسمت بوسیله ویدمان E. Widman بزبان آلمانی ترجمه شده و قسمتی که مربوط به رازی بوده روسکا J. Ruska در طی مقاله ای در مجله ایزیس سال ۱۹۲۴، ج ۵ ص ۲۶-۵۰ بزبان آلمانی ترجمه و منتشر ساخته است و متن عربی آن بوسیله پول کراوس P. Kraus در سال ۱۹۳۶ در پاریس بطبع رسیده است.

۱ - بیرونی، رساله، ص ۳ و ۴؛ بیرونی نه تنها با افکار دینی رازی بلکه در برخی از اندیشه های علمی او با او مخالف بوده است از جمله اینکه رازی در السیره الفلسفیه (رسائل فلسفیه)، ص ۱۰۹ به اطلاعات خود از علوم طبیعی و الهی می بالد ولی اقرار می کند که ریاضیات را فقط باندازه نیاز فرا گرفته است عمداً نه از روی ناتوانی و سپس می گوید که راه صواب همین است ←

صاعد اندلسی^۱

در آنجا که از فیثاغوریان سخن می‌گوید اشاره به جماعتی از متأخران می‌کند که کتابهایی بنا بر مذهب فیثاغورس و یاران او تألیف و در آن فلسفه طبیعی قدیم^۲ را یاری کردند

← نه آنکه جمعی از آنانکه خود را فیلسوف می‌نامند عمر خود را به «فضول الهندسه» تباه می‌سازند و نیز در همان کتاب، ص ۱۰۹ اشاره بکتاب خود تحت عنوان: «فی عدل من اشتغل بفضول الهندسة من الموسوسین بالفلسفة» می‌کند.

نظر فوق از رازی برداشتمند منجم و مهندس یعنی بیرونی بسیار گران آمده چنانکه در آغاز یکی از کتابهای هندسی خود به رازی تاخته و گفته که او معنی حقیقی «فضول» را که زیادت بر کفایت است دریافته است و اگر دریافته بود متوجه می‌گردید که خود سر تکب «فضول و سوسه» شده که با آن قلوب سردمان دور از دیانت و حریم بدنیا را گمراه ساخته است و مقدار کفایت از هندسه آن نیست که رازی گمان برده و به بقیه آن دشمنی ورزیده است. مردم پیوسته دشمن آنچه که نمی‌دانند هستند. استخراج الاوتار فی الدائرة بخواص الخط المنحنی فیها، ص ۳۲.

۱ - قاضی ابوالقاسم صاعد بن احمد بن صاعد اندلسی متوفی ۴۶۲.

۲ - رازی کتابی بنام «فی الفلسفة القديمة» دارد این فلسفه قدیمه که گاهی از آن تعبیر به «الفلسفة الطبيعية» یا «الفلسفة الطبيعية القديمة» می‌شود به فلسفه پیش از سقراط که بانیان آن طالس ملطی و انکساغورس و ذیمقراطیس و فیثاغورس بوده اند اطلاق می‌شود در برابر آن فلسفه مدنیه است که بانیان آن سقراط و افلاطون و ارسطو بوده اند. مسعودی می‌گوید فلسفه مدنیه بوسیله سقراط و افلاطون و ارسطو رواج یافت و این فلسفه با فلسفه اولای طبیعی که فیثاغورس و ثالیس ملطی و یونانیان عوام و صابیان مصری که بازمانده آنان در این زمان صابیان حرانی هستند بر آن بوده اند سبب است دارد. التنبیه والاشراف، ص ۱۰۱. ابن عبری می‌گوید فلسفه طبیعی آنست که فیثاغورس و ثالیس ملطی و عامه طلاب یونانی و مصری بدان متمایل بودند و این فلسفه تا پیش از زمان سقراط در یونان شایع بود سپس مردم از آن روی برگردانیدند و از میان متأخران برخی آن فلسفه را یاری نمودند از جمله محمد بن زکریای رازی است که توغل در علم الهی نوزید و غرض ارسطو را در آن دریافت. تاریخ مختصر الدول، ص ۴۶. ابن رشد از میان فیلسوفان طبیعی اول نام انکساغورس و ابن دقلیس و ذیمقراطیس را می‌برد و توافق آنان را ←

و از میان آنان از ابوبکر محمد بن زکریای رازی نام می‌برد و در آن میان چنین می‌گوید :
 ... کتاب او در علم الهی و کتاب او در طب روحانی و دیگر کتابهای او که دلالت
 دارند بر اینکه او مذهب ثنویه را در اشراك و آراء براهمرا در ابطال نبوت و اعتقاد عوام
 صابئه را در تناسخ نیکو شمرده است^۱.

و نیز در ضمن شرح حال رازی می‌گوید :

... او در علم الهی توغّل نورزید و غرض اقصای آن را در نیافت و بدین جهت
 اندیشه‌اش مضطرب گردید آراء سخنی را تقلید کرد و به قومی نزدیکی جست که از آنان
 چیزی نفهمید و براه آنان راهنمایی نگشت^۲.

ابن حزم^۳

او پس از بیان رؤس فرقه‌هایی که مخالف اسلام هستند می‌گوید :

ابو محمد - خدای از او خشنود باد - گفت : گاهی در میان این اقوال اندیشه‌هایی
 پیدا می‌شود که از این رؤس منتج گردیده و از آنها ترکیب یافته از جمله آنچه که گروهی از
 مردم بدان معتقد شده‌اند بعین آنچه که برخی از امت‌ها بدان قائل بوده‌اند همچون عقیده
 به تناسخ ارواح یا عقیده به تواتر نبوت در هر وقتی و یا عقیده باینکه در هر نوعی از انواع

← در برخی از مطالب با فیثاغوریان و افلاطون بیان می‌دارد و نیز تصریح می‌کند که افلاطون
 در بیشتر آراء خود از اصحاب اعداد یعنی فیثاغوریان متابعت کرده است . تفسیر ما بعد الطبیعة
 ص ۶۴ و ۲۶۶ و ۶۳ . ابن قیم هنگام ذکر فرقه‌های فلسفی گوید : « و منهم اصحاب الرواق
 واصحاب الظلة والمشائون وهم شیعة ارسطو ... و منهم الفیثاغوریه والافلاطونیه » ، اغاثة
 اللهفان ، ج ۲ ، ص ۲۶۴ . بنا بر منقولات فوق ارتباط میان افلاطونی بودن رازی و تمایل او
 به فیثاغوریان با تأیید او فلسفه طبیعی قدیمه را کاملاً آشکار می‌گردد .

۱ - صاعد اندلسی ، طبقات الاسم ، ص ۳۳ .

۲ - مأخذ پیشین ، ص ۵۳ .

۳ - ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم ظاهری اندلسی متوفی ۴۵۶ .

حیوان پیمبرانی است و مانند آنچه که جمعی بدان قائلند و من با آنان مناظره کردم و آن عبارتست از عقیده باینکه عالم محدث است و آن را مدبری است ازلی جز اینکه نفس و مکان مطلق یعنی خلاء و زمان مطلق ازلاً با او بوده است.

ابو محمد گفت: عبدالله بن خلف ابن مروان انصاری و عبدالله بن محمد سلمی و محمد بن علی بن ابی الحسین اصبحی پزشک درباره عقیده اخیر بامن مناظره کردند و این عقیده ای است که از محمد بن زکریای پزشک نقل گردیده و ما در این مطلب علیه او کتابی مفرد ساخته ایم و کتاب او را که معروف به العلم الهی است نقض کرده ایم^۱.

در فصلی که درباره جواهر و اعراض و جسم و نفس بحث می کند گوید:

ابو محمد گفت: اما درباره خلاء و مدت ما پیش از این در آغاز کتاب خود با راهین ضروری فساد آن قول را آشکار ساختیم و همچنین در کتاب خود موسوم به «التحقیق فی نقض کتاب العلم الالهی» از محمد بن زکریای رازی دعاوی که او و جز او در این باب وارد ساخته بودند باروشن ترین شرح گشودیم و شکر بسیار خدای پروردگار جهانیان راست. و در آغاز این کتاب و در آنجا ثابت کردیم که در عالم خلای وجود ندارد و عالم چیزی جز کره مصمته که تخللی در آن وجود ندارد نیست و ورای آن خلاء و ملا و چیزی نیست و مدت از آنگاه بوجود آمده که خداوند فلک و آنچه در آن است از اجسام ساکنه و متحرکه و اعراض آنها را بوجود آورده است^۲.

۱ - ابن حزم، الفصل، ج ۱، ص ۳.

۲ - ابن حزم در کتاب التقریب لحد المنطق، ص ۶۴ گوید:

«خلاء باطل است و معنی خلاء سکانی است که متمکنی در آن نباشد زیرا مکان و متمکن از باب اضافه (= متضایفان) هستند بنابراین متمکن جز در مکان و مکان جز برای متمکن نباشد» برای آگاهی از ادله قائلان بوجود خلاء رجوع شود به: ابو رشید نیشابوری،

المسائل فی الخلاف بین البصریین و البغدادیین، ص ۲۴ - ۳۰.

۳ - ابن حزم، الفصل، ج ۵، ص ۷۰.

در فصلی که از قائلان به تناسخ ارواح یاد می‌کند گوید :

ابو محمد - خدای از او خشنود باد - گوید : معتقدان به تناسخ ارواح بدو فرقه شده‌اند فرقه‌ای معتقدند باینکه ارواح پس از اینکه از بدنها جدا شدند به بدنهای دیگر منتقل می‌گردند گرچه این بدنها از نوع بدنهای اولیه نیست و این قول احمد بن حابط و شاگرد او احمد بن نانوس^۱ و ابو مسلم خراسانی و محمد بن زکریای رازی طیب است که در کتاب خود موسوم به **العلم الالهی** یاد کرده است و این عقیده قرامطه است و رازی در برخی از کتابهای خود گفته است که اگر راهی به رهانیدن ارواح از اجساد حیوانی به اجساد انسانی جز کشتن حیوانها وجود می‌داشت کشتن هیچ یک از حیوانات روا نمی‌بود^۲.
و پس از بیان عقیده فرقه اول از آن دو فرقه که فاعل عالم را بیش از یک می‌دانند گوید :

ابو محمد - خدای از او خشنود باد - گوید : و این امر را مجوس نمی‌شناسند بلکه قول ظاهر آنان اینست که پنج ازلی وجود دارد خدای تعالی که اوورمن (ظ : اورمزد) است و ابلیس که اهرمن است و کام (ظ : گاه) که زمان است و جام (ظ : جای) که مکان است و آنرا خلاء نیز گویند و هوم (ظ : نوم) که جوهر است و آن نیز هیولی و طینت و خیرت^۳ خوانده می‌شود. اهرمن فاعل شرور است و اوورمن فاعل خیرات و هوم مورد فعل هر یک از آن دو است و ما در نقض این مقاله کتابی گرد آوریم و آنرا نقض سخن محمد بن زکریای

۱ - کراوس در حواشی رسائل فلسفیه ، ص ۱۷۴ هنگام نقل عبارت فوق گوید : نام او احمد بن ایوب بن یانوش است در نام جد او اختلاف است ابن حزم «نانوس» و شهرستانی (ج ۱ ص ۶۹) «مانوش» و بغدادی (ص ۲۵۸) بانوش ضبط کرده‌اند .

۲ - ابن حزم ، ج ۱ ، ص ۹۰ ؛ شاید اشاره است بآنچه که رازی در کتاب «السیرة الفلسفیه» خود گفته است : «لیس تخلص النفوس من جثة من جثت الحيوانات الا من جثة الانسان فقط و اذا كان الامر كذلك كان تخلص امثال هذه النفوس من جثتها شبيها بالتطريق والتسهيل الى الخلاص» رسائل فلسفیه ، ص ۱۰۵ .

۳ - پس از این خواهد آمد که زینر در کتاب زروان ، ص ۲۱۲ «الطينة والخميرة» را که در التنبیه والاشراف مسعودی آمده به «الطیبة والتمییز» اصلاح کرده است .

رازی طیب در کتاب او موسوم به العلم الالهی قرار دادیم^۱.

ناصر خسرو

در آنجا که درباره هیولی و مکان بحث می‌کند گوید :

واز قولهای نیکو که حکیم ایران شهری^۲ اندر قدیمی هیولی و مکان گفته است و محمد زکریای رازی مر آنرا زشت کرده است آن است که ایران شهری گفت که ایزد تعالی همیشه صانع بود و وقتی نبود که مر او را صانع نبود تا از حال بی‌صنعی بحال صانع آمد و حالش بگشت و چون واجب است که همیشه صانع بود واجب آمد که آنچه صانع او بر او پدید آمد قدیم باشد و صانع او بر هیولی پدید آید است پس هیولی قدیم است و هیولی دلیل قدرت ظاهر خدای است و چون مر هیولی را از مکان چاره نیست و هیولی قدیم است واجب آید که مکان

۱ - ابن حزم ، الفصل ، ج ۱ ، ص ۳۴ .

۲ - ابوالعباس محمد بن محمد ایرانشهری از دانشمندی است که اطلاع کمی از او برای ما باقی مانده ناصر خسرو او را استاد و مقدم رازی دانسته و دو کتاب بنام « کتاب جلیل » و « کتاب اثیر » باو نسبت داده . زاد المسافرین ، ص ۹۸ . و نیز او و رازی را از جمله « اصحاب هیولی » بشمار آورده است . مأخذ پیشین ، ص ۷۳ . ابوریحان بیرونی ایرانشهری را از شمار سدقتان محصلان یاد می‌کند و در نقل اخبار اهل ملل و نحل نگفته او استناد می‌جوید و نیز در برخی سوارده به مشاهدات او استناد می‌جوید . مؤلف بیان‌الادیان ص ۶۷ گفته است که او دارای مذهبی خاص بوده و چیزی بپارسی گرد آورده و گفته که این وحی است که بدو آمده بجای قرآن بزبان فرشته‌ای که نام او هستی است . برخی از خاورشناسان حدس زده‌اند که او همان بلخی است که ابن ندیم گفته است که استاد رازی بوده ولی این حدس درست بنظر نمی‌نماید زیرا « ایرانشهر » نام قصبه نیشابور است و ابوریحان معمولاً به مشاهدات او که در نیشابور و اطراف آن رخ داده است استناد جسته است . استاد سینوی در مقاله‌ای اخبار موجود درباره ایرانشهری را گردآوری کرده‌اند که در مجله دانشکده ادبیات مشهد سال اول ، شماره ۲ و ۳ چاپ شده است و آنچه که بدان باید اضافه گردد داستان مشاهده ایرانشهری حفر قناتی را در روستای پشت در حدود نیشابور است که ابوریحان در کتاب تحدید نهايات الاماکن ، ص ۲۵ یاد کرده است .

قدیم باشد و زشت کردن پسر زکریا مر آن قول را بدان است که گفت چون اندر عالم چیزی پدید همی نیاید مگر از چیزی دیگر این حال دلیل است بر آنکه ابداع محال است و ممکن نیست که خدای چیزی پدید آورد نه از چیزی و چون ابداع محال است واجب آید که هیولی قدیم باشد و چون مر هیولی را که قدیم است از مکان چاره نیست پس مکان قدیم است و مر آن سخن نیکو و معنی لطیف را بدین عبارت زشت باز گفت تا متابعان او از بی دینان و مدبران عالم همی پندارند که از ذات خویش علمی استخراج کرده است که آن علم الهی است که جز او مر آن را کسی ندانست^۱ و ما از خدای تعالی توفیق خواهیم بر تألیف کتابی اندر ردّ مذهب محمد زکریا و جملیگی اقوال آن اندر آن جمع کنیم بعد از آنکه مر کتب او را که اندر این معنی کرد است چند باره نسخه کرده ایم و ترجمه کرده به تفاریق مر بنیادهای مذهب او را به ردّهای عقلی ویران کنیم اندر مصنفات خویش والله خیر موفق و معین^۲.

در بیان کیفیت بستگی و گشادگی عناصر چنین گوید:

و از این چهار قسم جسم آنچه سخت تراست و فراز هم آمده است خاکست که بر مرکز است و آب از او گشاده تراست که بر تر از اوست و باد از آب گشاده تراست که بر تر از آن است باز آتش از هوا گشاده تراست که بر تر از هواست.

و محمد زکریای رازی گوید اندر کتاب خویش که آنرا شرح علم الهی نام نهاده است که این جواهر این صورتها از ترکیب هیولی مطلق یافته اند با جوهر خلا، و اندر آتش جوهر هیولی با جوهر خلا آمیخته است ولیکن خلا اندر او بیشتر از هیولی است و باز اندر هوا گوید خلا کمتر است از هیولی و اندر آب گوید خلا کمتر از آنست که اندر جوهر هواست و باز اندر خاک خلا کمتر از آنست که اندر جوهر آبست^۳.

۱ - ناصر خسرو در جامع الحکمتین، ص ۱۲۶ نیز رازی را بدین صفت خوانده آنجا که گفته است: «محمد زکریای رازی را عادت آن بوده است که قولها حکما را خلاف کردست و مقصودش براعت خویش و اظهار صفوت خاطر و حدت ادراک خویش بودست».

۲ - زاد المسافرین، ص ۱۰۲-۱۰۳.

۳ - ناصر خسرو، زاد المسافرین، ص ۵۲ و ۵۳.

در دنباله عقائد فلاسفه و اصحاب هیولی چنین گوید :

گفتند که حکما خلق را خوش از این سر آگاه همی کنند تا نفسها بدین فلسفه ازین عالم همی بیرون شود تا همگی نفس با آخر از این عالم بیرون شود و چون تمامی جوهر نفس بدین حکمت از جوهر هیولی جدا شود نفس بعالم خویش باز رسد و نعمت خویش را بازیابد و داناشده باشد بغایت بعنایت خدای آنگاه چون عنایت الهی ازین عالم برخیزد این عالم فروریزد و همه جزو هاء لایتجزی^۱ شود همچنانکه بودست و بجای خویش باز رسد . این قول محمد زکریاء رازی است بحکایت از سقراط بزرگ، و گفته است اندر کتاب علم الهی خویش که رای سقراط^۱ این بوده است و مر علم الهی را که مندرس شده بود جمع کردم بتأیید الهی و گفته است که هیچ کس بدین فلسفه ازین عالم بیرون نشود و به عالم عاوی نرسد و جز بدین تدبیر حکمت نرهد^۲.

در فصلی که درباره فرشته و پری و دیو آورده نخست قول فلاسفه را درباره پری و دیو نقل می کند و سپس می گوید :

چنانک محمد زکریا گفته است اندر کتاب علم الهی خویش که نفسها بد کرداران

۱ - رازی به سقراط بسیار معتقد بوده و در کتاب السیرة الفلسفیه از او بعنوان «اسامنا» یاد می کند و می گوید که سیرت فلسفی خود را با سیرت سقراط منطبق سازد . رسائل فلسفیه، ص ۹۹ . احتمال دارد که ناصر خسرو این فقره را از کتابی که ابوریحان بعنوان « کتاب العلم الالهی علی رأی سقراط» به رازی نسبت داده اخذ کرده باشد .

۲ - ناصر خسرو ، جامع الحکمتین ، ص ۲۱۳ ؛ در زاد المسافرین ، ص ۱۱۶ نیز درباره رهائی از این عالم بوسیله فلسفه می گوید :

« و گفته است که مردم بدین عالم نرسد مگر بفلسفه و هر که فلسفه بیاسوزد و عالم خویش را بشناسد و کم آزار باشد و دانش آموزد از این شدت برهد» .

ابو حاتم رازی نیز نقل می کند که رازی در میان سباحته خود گفته است :

« روانها از تیرگی این عالم پاك نمی گردد و از بند این جهان رهائی نمی یابد مگر با نظر در فلسفه و هر که در فلسفه نظر افکند حتی اندازه کمی از آن را دریابد روان او از این تیرگی پاك می شود و از این بند خلاص می گردد» اعلام النبوة ، ص ۹ .

که دیو شوند خویش بصورتی مر کسانی را بنمایند و مرایشان را بفرمایند که رو مردمان را بگوی که سوی من فرشته آمد و گفت که خدای ترا پیغامبری داد و من آن فرشته ام تا بدین سبب در میان مردمان اختلاف افتد و خلق کشته شود بسیاری بتدبیر آن نفس دیو گشته و ما بر ردّ قول این مهوس بے باک سخن گفته ایم اندر کتاب «بستان العقول» اکنون بجواب این هوس مشغول نشویم برینجا که از مقصود بازمانیم^۱.

ابن میمون^۲

او در فصل دوازدهم از جزء سوم کتاب خود چنین گوید :

۱ - ناصر خسرو ، جامع الحکمتین ، ص ۱۳۷ . عبارت فوق صراحت بر رد نبوات دارد که به رازی نسبت داده شده . ابو حاتم رازی می گوید : رازی با عقل مدخول و رای مافول خود کلاسی در ابطال نبوت تصنیف کرده است . اعلام النبوة ، ص ۲۴ . بیرونی می گوید : رازی در پایان کتاب خود در نبوات فضلا و بزرگان را استخفاف کرده و بانوشتن آن کتاب اندیشه و زبان و قلم خود را بچیزهائی ملوث کرده که خردمندان از آن تنزه می جویند . رساله ، ص ۳ . ابن قیم می گوید : رازی از هر دینی بدترین چیزهای آن را برگزید و کتابی در ابطال نبوات و رساله ای در ابطال معاد تألیف کرد و مذهبی ساخت که از مجموع عقائد زندیقان عالم ترکیب یافته بود . اغاثة اللهفان ج ۲ ، ص ۲۱۱ آنچه را که ناصر خسرو در تبیین مسأله وحی و نبوت به رازی نسبت داده نظیر آن است که دانشمندان سحر را با آن توجیه می کردند از افلاطون نقل می کنند که گفته است شیاطین نفوس بد کرداران اند که همراه این بدنها بوده اند و سپس بجهت زشتی اعمال شیطان گردیده اند و ساحران در اعمالی که انجام می دهند باین نفوس استعانت می جویند و اجابت می یابند و آنچه را که می خواهند انجام می دهند . البدء و التاریخ ، ج ۲ ص ۷۲ و شاید همین موضوع دانشمندان را مجبور ساخته است که کتابهائی در باره جدائی سحر و معجزه و پیامبر و پیامبر نما بنویسند چنانکه جا حظ کتاب «الفرق بین النبی و المنتبی و الفرق بین الحیل و المخاریق و بین الحقائق الظاهرة و الاعلام الباهرة» را نوشته است . الحمیوان ، ج ۱ ، ص ۱۰ و نیز ابو حیان توحیدی در کتابی که آن را «الفوز» نامیده فرق میان نبی و منتبی را آشکار ساخته است . الهوامل و الشوامل ، ص ۳۴۰ .

۲ - عبیدالله موسی بن میمون قرطبی اسرائیلی فیلسوف و طبیب و متاله یهودی که نزد اروپائیان به Moses Maimonides اشتهار دارد در سال ۵۳۰ در قرطبه متولد شده و در سال ۶۰۱ ←

بیشتر بنحیال جمهور از مردم می‌رسد که شرور در عالم بیشتر از خیرات است و حتی این معنی در بیشتر از خطب و اشعار جمیع ملل دیده می‌شود آنان می‌گویند شکفت است از اینکه در زمانه خیری یافت شود ولی شرور آن بسیار و همیشگی است نه تنها جمهور از مردم بلکه آنان که می‌پندارند که چیزی از علم را می‌دانند این اشتباه را مرتکب شده‌اند.

رازی را کتابی مشهور است که خود آن را الهیات نامیده و هذیان‌ات و جهالات عظیم خود را در آن گنجانیده است از میان آنهاست آنچه که او پنداشته است که شر در عالم وجود بیشتر از خیر است اگر تو راحتی آدمی و لذات او را در مدت راحتی اش بارنج‌ها و دردهای دشوار و بیماری‌ها و زمین گیر شدن‌ها و بدبختی‌ها و اندوه‌ها و نکبت‌ها مقایسه کنی می‌بینی که وجود انسان نعمت و شرفی بزرگ است که گریبان گیر او شده است^۱.

← در قاهره وفات یافته است ابن تیمیه سی گوید مقام او در میان یهود چنانست که مقام ابو حامد غزالی در میان مسلمانان. بیان موافقه صریح المعقول لصحیح المنقول (در حاشیه منهاج السنة)، ج ۱، ص ۷۳. مهمترین کتاب فلسفی و کلاسی او کتاب «دلالة الحائرين» است که بزبان عربی و خط عبری نوشته شده است. مخالفان ابن میمون بنا بر گفته ابن عبری آن را کتاب «ضلالة» خوانده‌اند. تاریخ مختصر الدول، ص ۲۳۹. قسمت مهم کتاب «دلالة الحائرين» که عبارت از بیست و پنج مقدمه است که ابن میمون در اثبات وجود خدا و وحدانیت او آورده مورد توجه دانشمندان یهود و مسلمان قرار گرفته است ابو عبدالله محمد بن ابی بکر تبریزی دانشمند قرن ۷ هجری شرحی بعرربی بر آن مقدمات نوشته و حسدای کرسکاس ۱۳۴۰-۱۴۱۰ میلادی قسمت اول از کتاب اول انتقاد خود را بر ارسطو بروش ابن میمون بر بیست و پنج مقدمه قرار داده است. رجوع شود به ولفسن «انتقاد کرسکاس بر ارسطو» برای آگاهی از شرح حال ابن میمون رجوع شود به آغاز مقاله نگارنده (= مهدی محقق) تحت عنوان: رد سوسی بن میمون بر جالینوس و دفاع از سوسی بن عمران، مجله دانشکده ادبیات، سال ۱۵، شماره ۱.

۱ - ابن میمون، دلالة الحائرين، ص ۴۴۱.

چنانکه پیش از این اشاره شد احتمال قوی می‌رود که نظر مسعودی^۱ در دو قطعه که اکنون نقل می‌شود راجع به العلم الاهی رازی بوده باشد بدین مناسبت نقل آن خالی از فایده نیست.

او در فصلی که اختصاص به توصیف معابد و هیاکل صابیان داده سخن را به مذاهب صابیان حرّانی و کسانی که از آنان آگاهی داده‌اند می‌کشاند و چنین می‌گوید:

از میان آنها کتابی است که من دیده‌ام از ابوبکر محمد بن زکریای رازی فیلسوف - صاحب منصوره در طب و جز آن - که در آن مذاهب صابیان را یاد کرده و از مخالفان آنان که عبارتند از صابیان کیماریان سخنی بمیان نیاورده است. او در آن کتاب چیزهایی را یاد کرده که ذکر آن دراز و وصف آن نزد بسیاری از مردم زشت است و بدین مناسبت ما از شرح آن دوری جستیم^۲.

و همو در کتاب دیگر خود آنجا که از ماجرای بحث میان فروریوس صوری و انابو کاهن مصری و اینکه انابو از یاری گران مذهب فیثاغورس^۳ بوده بحث می‌کند چنین گوید:

کتابهای بسیاری در مذهب فیثاغورسیان و تأیید آنان نوشته شده و آخرین کسی که در این باره کتاب نوشته ابوبکر محمد بن زکریای رازی - صاحب کتاب منصوره در طب

۱ - ابوالحسن علی بن الحسین المسعودی متوفی ۳۴۵ .

۲ - مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۵۰ .

۳ - فروریوس صوری Prophy از دانشمندان قرن سوم میلادی از شاگردان پلوتن بوده و پس از سال ۲۹۸ در گذشته است. انابو Anebon نام کاهن مصری است که از یاری گران فلسفه طبیعی قدیمه و هواخواه فیثاغورس بوده است. رازی چنانکه مسعودی می‌گوید این مکتب را تأیید می‌کرده و بدین مناسبت کتابی تألیف و ایرادات فروریوس را بر انابو رد کرده است. ابوریحان از این کتاب بعنوان «نقض کتاب فروریوس الی انابو المصری» یاد کرده است. رساله شماره ۱۲۸ قسمتی از نامه فروریوس به انابوی مصری را شهرستانی نقل کرده است. الملل والنحل، ص ۳۴۵. برای آگاهی بیشتر از این نامه رجوع شود به: پول کراوس، جابر بن حیان، ج ۲، ص ۱۲۸ و ۱۲۹ .

وجز آن - است که کتابی درسه مقاله بعد از سال ۳۱۰ تألیف کرده است.^۱

از آنچه که تاکنون نقل شد بدست می آید که رازی در کتاب علم الهی خود مسائل زیر را مورد بحث و تحقیق قرار داده است :

آداب و رسوم و عقائد صابیان حرّانی

مسألهٔ جوهر و عرض و اینکه خداوند کدام یک از آن دو است .

آراء و عقائد مانویان و ثنویان .

تأیید فلسفهٔ طبیعی قدیم و اقتضای فیثاغورس و ذیمقراطیس .

مسألهٔ تناسخ ارواح .

مسألهٔ خلاء و ملاء .

مسألهٔ رهائی یافتن نفس از این عالم .

مسألهٔ نبوّات .

مسألهٔ خیر و شرّ .

مسألهٔ قدمای خمسه یعنی باری تعالی و نفس و هیولی و زمان و مکان .

مسألهٔ قدمای خمسه که مهمترین جنبهٔ فلسفی رازی محسوب می شود با احتمال قوی

۱ - سعودی، التنبيه والاشراف، ص ۱۳۸؛ او در جای دیگر نیز می گوید: در این زمان کسی را نمی شناسم که بتوان در اینها (= فنون فلسفه) بدو مراجعه کرد مگر سردی از نصرانیان در مدینه السلام (= بغداد) که به ابو زکریا بن عدی معروف است و آغاز اسر و آراء و طریقهٔ درس او طریقهٔ محمد بن زکریای رازی است یعنی آراء فیثاغوریان در فلسفهٔ اولی. التنبيه والاشراف، ص ۱۰۶؛ قفطی می گوید در یکی از روزها یحیی بن عدی بمجلس یکی از وزیران حاضر شده بود وزیر به جماعتی از اهل کلام که در آنجا حضور داشتند گفت باشیخ یحیی سخن گوئید زیرا او رئیس متکلمان فرقهٔ فلسفیه است یحیی عذر خواست وزیر از علت آن سؤال کرد یحیی گفت آنان پایه های سخنان من را در نمی یابند و من هم اصطلاح آنان را نمی فهمم، اخبار الحکماء، ص ۴۰. این مطلب خود می رساند که روش رازی از دیگران متفاوت بوده و ابن عدی در این اسر از او متأثر گشته است.

قسمت عمده و مهم کتاب علم الهی رازی بوده است. کراوس هنگام بحث از کتاب علم الهی رازی می گوید از آنجا که رازی در این کتاب عقیده خود را درباره قدمای خمه اظهار داشته می توان حدس زد که کتابی را که طوسی و جرجانی بنام «القول فی القدماء الخمسة» به رازی نسبت داده اند همین کتاب باشد و ناصر خسرو عقیده رازی را در باب قدم هیولی و مکان و زمان و باری و نفس از علم الهی اخذ کرده باشد^۱.

چون قسمت مهم علم الهی مسأله قدمای خمه بوده مناسب دیده شد که نظر دانشمندان اسلامی را در این موضوع و عکس العملی که آنان به رازی در این مسأله نشان داده اند و منابعی که از برای این عقیده ذکر کرده اند در این مقاله آورده شود و بحث درباره هر یک از این قدمای پنج گانه و نحوه استدلال رازی و سابقه این عقیده در میان پیشینیان به فرصتی دیگر موکول می گردد.

ابوحاتم رازی^۲

در مجلسی دیگر او را بمباحثه خواندم و باو گفتم مرا از عقیده خود درباره قول به قدم اشیاء خمه یعنی باری و نفس و هیولی و مکان و زمان آگاه کن تا بدانم آیا فیلسوفان باتو در این مسأله موافقت داشته اند یا مخالفت؟

او گفت: فیلسوفان قدیم را درین باره عقائد مختلف است ولی من این مطلب را با کثرت بحث و نظر در اصول آنان دریافتم و حقیقتی را که ردی بر آن متصور نیست استخراج نمودم^۳.

۱ - رسائل فلسفیه، ص ۱۶۶.

۲ - ابن حجر عسقلانی از او بعنوان احمد بن حمدان بن احمد الوریاسی (ورسنانی: ابن ندیم) یاد کرده و گفته است که او در سال ۳۲۲ وفات یافته است. لسان المیزان (ج ۱، ص ۱۶۴ برای آگاهی بیشتر از او رجوع شود به: نظام الملک، سیر الملوک، ص ۲۶۶؛ رشیدالدین فضل الله، جامع التواریخ، ص ۱۲؛ اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۲۵؛ بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۷۰؛ قزوینی رازی، النقض، ص ۳۳۰.

۳ - اعلام النبوة، ص ۶.

مرزوقی^۱

آنانکه پنداشته‌اند که ازلی بیش از یک است چهار فرقه‌اند :
 اول آنانکه معتقدند که ازلی فاعل و ماده است فقط و مقصود از ماده هیولی است .
 دوم آنانکه معتقدند که ازلی سه است فاعل و ماده و خلاء .
 سوم آنانکه می‌گویند چهار است فاعل و ماده و خلاء و مدت .
 چهارم فرقه‌ای که پیشوای آنان محمد بن زکریای متطبیب است زیرا او نفس ناطقه را
 نیز بدانها افزوده و باهذیان او عدد ازلی به پنج می‌رسد .

و شرح مذهب آنان اینست که ازلی پنج است دو از آنها حی و فاعل اند که باری و
 نفس است و یکی منفعل غیر حی که هیولی است و از آن جمیع اجسام موجود تکوین یافته
 و دوی دیگر نه حی و نه فاعل و نه منفعل اند که عبارتند از خلاء و مدت و خرافاتی که نه
 دست‌را یارای آن است که باخط بیان کند و نه زبان‌را که بالفظ تحصیل کند و نه قلب‌را
 که باو هم تمثیل نماید^۲ .

بیرونی^۳

او فصلی‌را که در بیان مدت و زمان مطلق و آفرینش جهان و نابودی آن آورده
 چنین آغاز می‌کند :

محمد بن زکریای رازی قدمت پنج چیز را از اوائل یونانیان حکایت کرده است
 و آن پنج عبارتست از باری سبحانه و سپس بترتیب نفس کلتی و هیولای اولی و مکان مطلق
 و زمان مطلق و مذهبی‌را که او بدان متأصل است بر این پایه نهاده است . او میان زمان و مدت
 فرق گذاشته باینکه عدد و لواحق آن که تنهایی باشد بر زمان واقع می‌شود و بر مدت واقع نمی‌شود

۱ - ابوعلی احمد بن محمد بن حسن مرزوقی اصفهانی ستوفی ۴۲۱ . برای شرح حال او رجوع
 شود به یاقوت : ارشاد الاریب ، ج ۲ ، ص ۱۰۳ .

۲ - مرزوقی ، الازمنة والامکنه ، ج ۱ ، ص ۱۴۴ .

۳ - ابو ریحان محمد بن احمد بیرونی ستوفی ۴۴۰ .

همچنانکه فلاسفه زمان را مدتی می‌دانند که اول و آخر دارد ولی دهر مدتی است که اول و آخر ندارد و گفته است که وجود این پنج چیز اضطراری است زیرا آنچه که محسوس است هیولی است که با صورت ترکیب یافته و چون آن متمکن است مکان لازم دارد و چون معروض حالات مختلف است زمان می‌خواهد زیرا برخی از این حالات متقدم بر برخی دیگر است و بوسیله زمان قدم و حدث و اقدم و احدث دانسته می‌شود و برخی از موجودات زنده هستند پس نفس برای آنها لازم است و در میان آنها خردمندان و صنایعی در غایت استواری وجود دارند پس آفریننده‌ای حکیم و عالم و متقن و مصلح لازم است^۱.

جوینی^۲

در فصلی که در ردّ بردهریته و فلاسفه و ثنویه و مجوس آورده پس از نقل عقیده هریکت از این گروه گوید:

و از ابو زکریای متطبب قول به قدم مکان و زمان و نفس و عقل و مبدع نقل شده است^۳.

ناصر خسرو^۴

در گفتار هشتم که اختصاص به بحث از هیولی داده است گوید:

- ۱ - بیرونی، تحقیق باللهند، ص ۱۶۳.
- ۲ - ضیاء الدین ابوالمعالی عبد الملک بن عبدالله بن یوسف معروف به امام الحرمین جوینی متوفی ۴۷۸.
- ۳ - جوینی، الشامل فی اصول الدین، ص ۱۱۸؛ عین عبارت فوق در ص ۵۲ الف. نسخه خطی کتابی که بنام «تحریر شرح لمع اشعری» در کتابخانه مرکزی دانشگاه تحت شماره ۳۵۰ موجود است دیده می‌شود. کتاب فوق در فهرست نسخ خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه ج ۳، بخش ۱، ص ۸؛ ه مفصلاً بوسیله آقای دانش پژوه معرفی شده است. آقای پروفیسور فرانک استاد کلام اسلامی در دانشگاه کاتولیک نیویورک امریکا در طی نامه‌ای به نگارنده نوشته‌اند که این کتاب همان «الشامل فی اصول الدین» جوینی است.
- ۴ - حکیم ابومعین ناصر بن خسرو قبادیانی متوفی ۴۸۱.

اصحاب هیولی^۱ چون ایران شهری و محمد زکریای رازی و جز از ایشان گفتند که هیولی جوهری قدیم است و محمد بن زکریا پنج قدیم ثابت کرده است یکی هیولی و دیگر زمان و سه دیگر مکان و چهارم نفس و پنجم باری سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علواً کبیراً^۲. و در گفتار نهم که به بحث از مکان اختصاص داده است گوید:

و از آن قولهای نیکو که ایران شهری گفته است یکی اندر باب قدیمی مکان است که گفته است مکان قدرت ظاهر خدای است و دلیل بر درستی این قول آن آورده است که قدرت خدای آن باشد که مقدورات اندر او باشد و مقدورات این اجسام مصور است که اندر مکان است و چون اجسام مصور که مقدورات است از مکان بیرون نیستند درست شد که خلا یعنی مکان مطلق قدرت خدایست قدرتی ظاهر که همه مقدورات اندر اویند و زشت کردن محمد زکریا مر این قول نیکو را نه چنانست که گفته است قدیم پنج است که همیشه بودند و همیشه باشند یکی خدای و دیگر نفس و سه دیگر هیولی و چهارم مکان و پنجم زمان و زشتگوی تر از آن که باشد که مر خالق را با مخلوق اندر یک جنس شمرد تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً^۳.

ابن ابی الحدید^۴

قول دوم قولی است که ابو القاسم بلخی از قدمای فلاسفه نقل کرده و از میان متأخران محمد بن زکریای رازی بر آن بوده است و آن اینست که علت اینکه خداوند عالم را خلق

۱ - اصطلاح «اهل هیولی» در کتابهای فلسفی و کلاسی بسیار دیده می شود رجوع شود به : شهرستانی ، نهاية الاقدام ، ص ۱۶۳ ؛ اشعری ، مقالات الاسلامیین ، ص ۳۳۳ ؛ ماتریدی ، کتاب التوحید ، ص ۵۹ و ۶۰ و ۶۲ ؛ تبصرة العوام ، ص ۶ .

۲ - ناصر خسرو ، زاد المسافرین ، ص ۷۳ .

۳ - مأخذ پیشین ، ص ۹۸ .

۴ - عزالدین ابو حانده بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين ابن ابی الحدید المدائنی سنوفی ۶۵۶ .

کرده این بوده که نفس را آگاه سازد بر اینکه آنچه را که او در هیولی می بیند و می خواهد ناممکن است تا اینکه نفس محبت و عشق خود را به هیولی رها سازد و به عالم اول خود برگردد و اشتیاق بدین عالم نورزد^۱. و بدان که این قول قولی است که از حر نانیّه یعنی اصحاب قدمای خمسه حکایت شده و حقیقت مذهب آنان اثبات پنج قدیم است دو از آنها حیّ و فاعل اند یعنی باری تعالی و نفس و مراد آنان از نفس ذاتی است که مبدء سایر نفوس است که در عالم است مانند ارواح بشریّه و قوای نباتیه و نفوس فلکیه و این ذات را نفس کلی می نامند و یکی از آن پنج منفعل غیر زنده است و آن هیولی است و دوی دیگر از آنها نه زنده و نه فاعل و نه منفعل اند و آندو دهر و فضا هستند^۲.

کاتبی قزوینی^۳

فرقه دوم کسانی هستند که معتقدند باینکه اصلی که از آن عالم بوجود آمده است جسم نیست و اینان نیز دو فرقه اند فرقه اول کسانی هستند که معتقدند باینکه جسم مرکب از هیولی و صورت است و صورت را به حجمیّت و تحییّز تفسیر کردند و هیولی محلّ این

۱ - ناصر خسرو می گوید: «و دیگر فرقه گفتند که نفس بر هیولی بنادانی و غافلگی خویش فتنه شده است و از عالم خویش بیفتاده است و اندر هیولی آویخته است به آرزوی لذات جسمانی و سر نفس را عالمی هست جز این عالم ولیکن چون با هیولی بیایسته است سر عالم خویش را فراموش کرده است». زاد المسافرین، ص ۳۱۹؛ ابو حاتم رازی از قول رازی چنین نقل می کند: «ان النفس اشتتهت ان تتجبل فی هذا العالم و حرکتها الشهوة لذلك ولم تعلم ما یلحقها من الویال اذا تجبلت فیه» اعلام النبوة، ص ۱۶.

۲ - پیش از این ابی الحدید فخرالدین رازی متوفی ۶۰۶ در کتاب المحصل، ص ۵۷ عقیده قدسای خمسه را از حر نانیان تقریباً بهمین کیفیت نقل کرده یعنی: «حیان فاعلان الباری والنفس... و واحد منفعل و هو الهیولی و اثنان لاحیان و لا فاعلان و لا منفعلان و هما الدهر و الفضا» و خواجه نصیر الدین طوسی متوفی ۶۶۲ در کتاب تلخیص المحصل (در ذیل محصل ص ۷۵) گفته است: «و مال ابن زکریا المتطبیب الرازی الی ذلك المذهب و عمل فیه کتاباً موسوماً بـ «القول فی القدساء الخمسة».

۳ - نجم الدین علی بن عمر قزوینی کاتبی متوفی ۶۷۵ یا ۶۸۵.

صورت است بنا بر آنچه که ما پیش از آن را برای تو تعریف نمودیم . سپس آنان حدوث این حجمیت و قدم هیولی را اثبات کردند و این قول حرنائین و اختیار محمد بن زکریای رازی است و محمد بن زکریا پنداشته است که این عقیده عقیده همه فیلسوفانی است که پیش از معلم اول (= ارسطو) بوده اند . و تفصیل مذهب حرنائین اینست که آنان معتقد به پنج قدیم بوده اند: باری تعالی و نفس و هیولی و دهر و خلاء لا غیر و ماسوای این ها حادث است^۱.

ابن تیمیّه^۲

عقیده به نفی صفات و افعالی که قائم بحق است و همچنین اختیار او با فاعل و محدث بودن او منافات دارد و بدین جهت ابن سینا آنجا که در اشارات خود اقوال قائلین بحدوث

۱ - المنفصل فی شرح المحصل (نقل از ص ۲۰۳ رسائل فلسفیه) ؛ نسبت عقیده به قدمای خمس به حرنائین (= حرانیان) در زمانهای بعد نیز دیده می شود . ایچی متوفی ۷۵۶ در مواقف و میر سید شریف جرجانی متوفی ۸۱۶ در شرح مواقف ؛ ج ۲ ، ص ۴۹۰ قدمای خمس را بهمان نحو که بوسیله فخر رازی و ابن ابی الحدید و کاتبی یاد شده است با مختصر تغییر ذکر نموده اند و این نسبت در آثار فیلسوفان شیعه نیز بهمین کیفیت نقل گردیده است . خواجه نصیر در شرح اشارات ابن سینا ج ۳ ، ص ۱۲۸ می گوید :

« کسانیکه علت عالم را فوق واحد می دانند از جمله کسانی هستند که به هیولای مجرد قائل اند و آنان حرنائین اند که گفته اند ببادی عالم پنج است : هیولی و زمان و خلاء و نفس و اله . »

صدر المتألهین شیرازی در کتاب شواهد الربوبیه ، ص ۹۹ می گوید :

« و منهم وهم الحرنائون من قال انها خمسة : هیولی و زمان و خلاء و نفس و اله . »

حاجی بلاهادی سبزواری در منظومه غرر الفرائد (شرح غرر الفرائد ص ۲۶۰) می گوید :

و من یراها غیره تفرقوا	فالحرنائون منهم نطقوا
بقدماء خمسة فائنان	حیین فاعلین کانا دان
الباری والنفس وادرائنین	لیسا بحیین و فاعلین
بلانفعال دان دهر و خلاء	و واحد هو الهیولی انفعلا
فعمد الباری الهیولی بعدنا	تعلق النفس بها فالتثما

۲ - ابوالعباس تقی الدین احمد بن تیمیّه متوفی ۷۲۸ .

وقدم را یاد می‌کند فقط از عقیده کسانیکه قدیم‌های نامعلول را عدیل با خداوند می‌دانند نام می‌برد مانند عقیده به قدیم‌های پنج‌گانه که از ذیمقراطیس حکایت شده و آن را ابن زکریای طبیب برگزیده است^۱.

ابن قیّم^۲

واصل مذهب آنان (= ثنویّه) که خواصّ ایشان بر آنند اثبات قدمای خمسه یعنی باری و زمان و خلاء و هیولی و ابلیس است. باری آفریننده خیرات و ابلیس خالق شر و راست. و محمد بن زکریای رازی بر این مذهب بوده است ولی بجای «ابلیس» «نفس» را نهاده و به قدمای خمسه معتقد شده است و آن را از مذاهب صابیان و دهریان و فیلسوفان و براهمه چاشنی زده است^۳.

اقوال دانشمندان فوق درباره قدمای خمسه باهم مطابقت دارد و برای سهولت نظر همه آنها را در جدول زیر می‌آوریم:

ابوحاتم رازی :	باری	نفس	هیولی	مکان	زمان
مرزوقی :	فاعل	نفس	ماده	خلاء	مدّت
ابوریحان :	باری	نفس کلی	هیولای اولی	مکان مطلق	زمان مطلق
جوینی :	مبدع	نفس	عقل	مکان	زمان
ناصر خسرو :	باری	نفس	هیولی	مکان	زمان
ابن ابی الحدید :	باری	نفس	هیولی	فضا	دهر
کاتبی :	باری	نفس	هیولی	خلاء	دهر
ابن القیّم :	باری	نفس	هیولی	خلاء	زمان

۱ - ابن تیمیّه ، منهاج السنّه ، ج ۱ ، ص ۹۷ ؛ در ص ۲۱۲ نیز اشاره باین عقیده که از ذیمقراطیس اخذ شده کرده است .

۲ - ابو عبدالله محمد بن ابی بکر معروف به ابن القیم الجوزیه متوفی ۷۵۱ .

۳ - ابن القیم ، اغاثة اللهفان ، ج ۲ ، ص ۲۴۱ .

چنانکه ملاحظه می‌شود تفاوت کلتی میان اقوال فوق مشهود نیست بلکه گاهی تعبیرها متفاوت است مثلاً از باری تعالی تعبیر به «فاعل» و «مبدع» شده و هیولی «ماده» خوانده شده و مکان بصورت «خلاء» و «فضا» یاد شده و زمان به «مدت» و «دهر» تعبیر گردیده است.

درباره اصل و منشأ این عقیده چنانکه دیده شد عقائد متفاوت است بیرونی این عقیده را به «اوائل یونانیان» و بلخی به «قدمای فلاسفه» و کاتبی به «حرنانیان» و ابن تیمیه به «ذیمقراطیس» و ابن قیم به «ثنویه» نسبت داده‌اند.

بیرونی و بلخی که نسبت این عقیده را به اوائل یونانیان و قدمای فلاسفه داده‌اند مبتنی بر آنست که رازی در فلسفه خود چنانکه پیش از این یاد شد از فلسفه قدیم طبیعی متابعت می‌کرده و معمولاً تعبیر «فیلسوفان اولیّه یونان» و همچنین «فیلسوفان قدیم» ناظر به هواخواهان آن فلسفه است و از آنجا که مشهورترین و مبرّزترین از میان فیلسوفان قدیم ذیمقراطیس است قول ابن تیمیه دائر بر اینکه رازی عقیده به قدمای خسه را از ذیمقراطیس گرفته به همان فلسفه قدیمه و اولیّه برگشت می‌کند و مؤید این مطلب آنکه رازی درباره موضوع جزء لایتجزی عقیده مشابه با عقیده ذیمقراطیس ابراز داشته است.

نویسندگان اسلامی تصریح کرده‌اند که رازی در فلسفه خود جانب ارسطورا رها ساخته و به افلاطون متمایل شده است^۱ و تحقیقات تازه نشان می‌دهد که افلاطون در بسیاری مطالب تحت تأثیر ذیمقراطیس بوده است^۲. و چون میراث فلسفی و علمی یونان از آتن به اسکندریه و از اسکندریه به انطاکیه و حرّان منتقل گشت تصوّر انتقال این عقیده در میان دانشمندان حرّانی و تکامل یافتن آن بوسیله رازی و هم‌فکران او بسیار آسان است و چنانکه ماسینیون ثابت کرده است تحوّل افکار حرّانی‌ها بوسیله فیلسوفان اسلامی صورت

۱ - صاعد اندلسی، طبقات الاسمه، ص ۳۳. رازی خود در اعلام النبوة، ص ۱۵ سی گوید که در مسأله مکان از افلاطون پیروی کرده است نه ارسطو.

۲ - پینس، برخی از مشکلات فلسفه اسلامی (فرهنگ اسلامی، ژانویه ۱۹۳۷)، ص ۷۴.

پذیرفته است.^۱

از روایات دیگری که اشاره به قدمای خمسه شده بدون اینکه نام رازی بمیان آمده باشد یکی روایت شهرستانی است که می گوید فلاسفه از عاذیمون نقل کرده اند که او گفته است مبادی اول پنج چیز است: باری تعالی و عقل و نفس و مکان و خلاء و پس از آن وجود مرکبات است.^۲ در اخبار اسلامی از عاذیمون بعنوان رئیس و پیشوای صابیان یاد شده و او و هرمس از پیغمبران حرّانی ها بشمار آمده اند. بنابراین ارتباط این روایت با روایات گذشته که نسبت این عقیده را به حرّانیان می رساند بسیار طبیعی است.

چنانکه ملاحظه شد ابن قیّم نسبت عقیده به قدمای خمسه را به «ثنویه» داده است و مرتبط ساختن این روایت به روایات فیلسوفان طبیعی قدیم و حرّانیان و عاذیمون آسان

- ۱ - مایرهوف، فلسفه رازی طیب (فرهنگ اسلامی، ژانویه ۱۹۴۱)، ص ۵۵.
- ۲ - این نام در ستون عربی بصورت های مختلف عاذیمون و اغاثدیمون و غوثادیمون و اغاثادیمون و عاذیمون دیده می شود و در فرنگی اورا Agathodemon می خوانند او در اخبار اسلامی از رئیسان و فیلسوفان و پیغمبران مذهب صابئه خوانده شده است. ابن ندیم هنگام ذکر مذاهب حرّانیّه کلدانی می گوید از مشهوران آنان اغاثادیمون و هرمس است. الفهرست، ص ۳۱۸ و نیز نام این دو تن را در ضمن فیلسوفانی که سخن از صنعت (= کیمیا و اکسیر) گفته اند یاد می کند. فهرست ۳۵۳. مسعودی می گوید باز مانده صابیان مصری اکنون صابیان حرّانی هستند و آنان معتقد به نبوت اغاثدیمون و هرمس و... هستند. التنبیه والاشراف، ص ۱۳۸. بیرونی هنگام یاد کردن از حرّانیان می گوید آنان را پیامبران بسیاری است که بیشتر آنها فیلسوفان یونان اند مانند هرمس مصری و عاذیمون... الاثار الباقیه، ص ۲۰۵. مبشر بن فاتک هنگامی که از آداب و حکم ارمیس یاد می کند می گوید او در آغاز امر شاگرد غوثادیمون مصری بود و غوثادیمون یکی از پیامبران یونانیان و مصریان است و معنی غوثادیمون نیک بخت (= السعید الجد) است. مختار الحکم، ص ۸ وجه اشتقاقی را که مبشر داده است درست است زیرا این نام در یونانی 'Αγαθοδαίμων' آگاثودیمون است جزء اول آن «آگائوس» بمعنی نیک و خوب و جزء دوم آن «دیمون» بمعنی بخت است.
- ۳ - شهرستانی، الملل والنحل، ص ۲۴۱. پیش از عبارت فوق شهرستانی گفته که برخی بر آنند که عاذیمون و هرمس همان شیت و ادریس هستند.

نمی‌نماید و از این روی بدنبال روایاتی باید رفت که با این روایت تطبیق می‌کند .
 مسعودی هنگام ذکر طبقه سوم از شاهان ایران درباره زردشت و اوستا و خطوط
 مختلف ایرانیان و برخی از عقائد آنان سخن می‌گوید و تفصیل همه آنها را به کتاب دیگر خود
 حواله می‌دهد و از میان آنها عقیده آنان را به قدمای خمسه چنین بیان می‌کند :
 ... و عقیده آنان به پنج قدیم اورمزد که خدای عزیز و بزرگ است ، و اهرمن
 که شیطان شریر است و گاه (ظ : گاه) که زمان است و جای که مکان است و هوم (ظ :
 توم) که طینت و خیرت است^۱ .

مقدسی فصلی از کتاب خود را بدین عنوان آورده است :

ذکر ادیان ثنویه و آنان را اصنافی است بدین قرار منانیه و دیصانیه و ماهانیه و سمنیه
 و مرقونیه و کبانئون و صابئون و بسیاری از براهمه و مجوس و این نام شامل کسانی که قائل
 به دو عنصر یا بیشتر و یا قائل به شیء قدیم باباری (= خدا) هستند و همچنین آنانکه معتقد
 به جثه و جوهر و فضا هستند می‌شود .

او پس از اینکه برخی از عقائد صابیان و مرقیان و منانیه و اصحاب طبایع را نقل
 می‌کند می‌گوید :

برخی از آنان معتقد به قدم باری و طینت و عدم و صورت و زمان و مکان و
 عرض هستند^۲ .

پیش از این یاد گردید که ابن حزم عقیده به پنج‌ازلی را به مجوس نسبت داده و آن
 پنج را اورمزد و اهرمن و گاه و جای و توم ذکر کرده و کلمه «توم» را به «جوهر» و
 «هیولی» و «طینت» و «خیرت» تفسیر نموده است^۳ .

۱ - مسعودی، التنبیه والاشراف، ص ۸۱ . در چاپ لیدن، ص ۹۳ «هوم وهو الطینه والخمیر»

بجای «هوم وهو الطینه والخمیره» دیده می‌شود .

۲ - مقدسی، البدء والتاریخ، ج ۴، ص ۲۴ .

۳ - ابن حزم، الفصل، ج ۱، ص ۳۴ .

از مقایسه^۱ بیان مسعودی و مقدسی و ابن حزم بایکدیگر می‌توان حدس زد که مأخذ مسعودی و ابن حزم یکی و با مأخذی که مقدسی از آن استفاده کرده متفاوت بوده است زیرا مقدسی از اهرمن نام نبرده و از عدم و صورت و عرض نام برده که در مسعودی و ابن حزم دیده نمی‌شود علی‌ای حال آنچه را که ابن قیّم دربارهٔ قدمای خمسه نقل کرده یعنی نسبت آن به ثنویّه و پذیرفتن رازی این عقیده را و تبدیل «ابلیس» یعنی اهرمن به «نفس» کاملاً با آنچه که مسعودی و ابن حزم گفته‌اند مطابقت دارد.

روایاتی که از عقائد ایرانیان قدیم در طیّ متون پهلوی و اوستائی بدست ما رسیده دربارهٔ قدما یا بعبارتی دیگر جاویدها یکسان نمی‌باشد و بطور کلی نمی‌توان آن روایات را با آنچه از اوائل یونانیان و یاصابیان حرّانی نقل شده منطبق ساخت و نیز با اظهار مسعودی و مقدسی و ابن حزم هم که این عقیده را به ثنویّه و مجوس نسبت داده‌اند مطابقت کامل ندارد. پروفیسور نیبرگ در مقاله^۲ ممتع و تحقیقی خود که دربارهٔ جهان‌شناسی و مبدء آفرینش در دین مزدیسنی نوشته با اتکاء به برخی از متون چنین بدست آورده که اورمزد و سه جاوید دیگر یعنی «آذر» و «مهر» و «دین» نیروی آفرینش را دارا هستند و لذا از آنان تعبیر به «چهار قدیم» کرده است.

پروفیسور زینر که فصلی از کتاب خود را تحت عنوان «سه آفریننده»^۳ آورده استنباط نیبرگ را مورد انتقاد قرار داده و بدین نتیجه رسیده که سه آفریننده^۴ جاوید که بهمراهی اورمزد تدبیر جهان را بعهدہ دارند عبارتند از «جای» و «دین» و «زمان» خصوصاً که در یکی از متونی که نقل کرده است چنین آمده :

«اورمزد و جای و دین و زمان همیشه بوده و همیشه خواهند بود».

در میان متون مختلفی که زینر آورده گاهگاهی عقل و روان (= نفس) و ماده نیز از

۱ - نیبرگ، مسائل مبدء جهان و جهان‌شناسی در دین مزدیسنی (مجله آسیائی، ژوئیه و سپتامبر

(۱۹۳۱)، ص ۱۲۸.

۲ - زینر، زروان، ص ۱۹۶-۲۱۸.

جاویدها بشمار آمده و مؤلف کوشیده است آنها را بهمان سه جاوید بالا بازگشت دهد. او سپس بمنظور اینکه استنباط خود را با گفته مسعودی منطبق سازد و اظهار مسعودی را به این متون ارجاع دهد عبارت مسعودی را نادرست دانسته و در صدد اصلاح آن برآمده است بدین ترتیب که کلمه «هوم» را که در متن بی معنی دانسته به کلمه «دین» تبدیل کرده است تا با این اصلاح سه آفریننده^۱ استنباطی او یعنی زمان و مکان و دین با اظهار مسعودی مطابقت نماید و سپس تفسیر هوم را که در چاپ لیدن «وهو الطیبة والخمیر» و در چاپ قاهره «وهو الطینة والخمیر» آمده به عبارت «وهی الطیبة والتمیز» اصلاح کرده است^۱. آنچه مسلم است ایشان به چاپ قاهره التنبیه والاشراف توجه نموده اند و با عبارت ابن حزم نیز منطبق نساخته اند^۲ و گر نه این تصرف و توجیه نادرست بنظرشان نمی آمد و گذشته از این کلمه «هو» را بدون دلیل در کتاب خود به «هی» تبدیل کرده اند.

بسیار آشکار است که مسعودی و ابن حزم از کلمه ای که بصورت نادرست «هوم» ضبط شده است مقصودشان هیولی بوده است و تفسیر آن هر چند در مسعودی تحریف یافته و بصورت «الطیبة والخمیر» در آمده ولی در ابن حزم بدون تحریف «الطینة والخمیر» مانده خاصه که او گذشته از این تعبیر آن را به «جوهر» و «هیولی» نیز تفسیر کرده است. البته کلمه «هوم» یعنی گیاهی که زردشتیان عصاره آن را می نوشیده اند^۳ مناسب این مقام

۱ - مأخذ پیشین ، ص ۲۱۱ .

۲ - ابن حزم در جای دیگر نیز گوید : «وعبر بعضهم عن الهیولی بالطینة وبعضهم بالخمیرة والمعنی فی کل ذلک واحد ، الفصل ، ج ه ، ص ۷۰ . نگارنده در مقاله پیشین خود که در باره شکوک رازی برجالینوس نوشته (مجله دانشکده ادبیات سال ۱۳۴۶ شماره ۲-۳) ، ص ۱۹۲ اشاره به منشأ و موارد استعمال کلمه «طینت» و «خمیرت» در فاسقه اسلامی کرده است و از آن جمله این دو کلمه را به حدیث معروف : خمرت طینة آدم الخ ارجاع داده که شعر شاعر شیرین سخن ما حافظ نیز بدان ناظر است :

بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی کاندرا آنجا طینت آدم سخمر سی کنند

۳ - استاد دکتر محمد سعین ، حواشی برهان قاطع ، ذیل کلمه «هوم» .

نیست و با احتمال اقوی این کلمه در اصل «توم» بوده و سپس بصورت «هوم» تحریف گشته است خوشبختانه در برخی از نسخ خطی کتاب الفصل بصورت اصلی یعنی «توم» باقی مانده است^۱. کلمه «توم» در پهلو «توهم» یا «توخم» بوده که در فارسی «تخم» شده است این کلمه هر چند معنی آن «بذر» است که کشاورزان در زمین می کارند ولی معنی مجازی آن اصل شیء است که با معنی هیولی که آن نیز اصل و مایه اشیا است تطبیق می نماید.

در متونی که پیش از این نقل شد موضوع قدسای خمسة اظهار گردیده بود باید این نکته را در نظر داشته باشیم که در منابع اسلامی گاه گاه به مواردی نیز برخورد می کنیم که از پنج چیز نه بعنوان قدیم بلکه بعنوان مصنوع و مبدع یاد شده است.

کندی در کتابی که بنام «الجواهر الخمسة» نوشته است می گوید:

اما چیزهایی که در هر یک از جواهر است پنج است اول هیولی و دوم صورت و سوم مکان و چهارم حرکت و پنجم زمان.

او سپس می گوید: بر ما لازم است که دلائل بر اینکه این جواهر خمسة از مصنوعات هستند بیان نمائیم^۲.

مجریطی در کتاب «غایة الحکیم» خود چنین می گوید:

فیلسوفان اتفاق نموده اند بر اینکه خداوند تعالی پنج جوهر را ابداع کرد و هر یک را برتر از دیگری نمود و آنکه برتر است حکمت و فضائل و نور به فروتر از خود می رساند و این پنج چیز عبارتند از هیولای اولی که عالم اعلی است و صورت اولی که عنصر اول است و سپس عقل و نفس و آنکه طبیعت که آسمان است و پس از آن جوهر جرمی که عنصر جسمانی است^۳.

۱ - کراوس ، حواشی رسائل فلسفیه ، ص ۱۸۳ .

۲ - کندی ، الجواهر الخمسة (رسائل الكندی الفلسفیه) ، ج ۲ ، ص ۱۴ .

۳ - مجریطی ، غایة الحکیم ، ص ۲۸۶ ؛ برای آگاهی بیشتر از فرقه ها و نحله هائی که معتقد به پنج مبدء یا پنج عنصر چه بنحو اولیت و چه بنحو سببیت بوده اند رجوع شود به : ماسینیون ، عذاب حلاج ، ص ۶۳۰ و همچنین پینس ، اتمیسم در اسلام (= مذهب الذرة عند المسلمین) ، ص ۶۶ .

از بیان آراء و اقوال فوق می‌توان چنین حدس زد که رازی با فلسفه قدیم یونان و آراء و عقائد حراتیان و کیش مانویان و مزدیسنان آشنائی داشته و از همه آنها در اظهار عقیده خود استفاده کرده است ولی آنچه را که او درباره قدمای خسه اظهار داشته با هیچ یک از آنها قابل انطباق نیست و به این نتیجه می‌توان رسید که همچنانکه نظر دانشمندان غربی بر آنست رازی یگانه فیلسوف اسلامی است که مقلد نبوده بلکه میراث گذشتگان را با وسعت نظر و اجتهاد علمی خود بصورتی مستقل در آورده است .

منظور از این مقاله این بود که آنچه را که نویسندگان و دانشمندان درباره کتاب علم الهی گفته‌اند و یا از آن نقل کرده‌اند و همچنین مواردی را که اشاره به عقیده قدمای خسه رازی و منبع آن کرده‌اند بزبان فارسی آورده شود تا دانشجویانی که دسترسی به مآخذ عربی ندارند بتوانند شمه‌ای از افکار آن فیلسوف بزرگ را دریابند و بحث مفصل درباره هریک از آن پنج قدیم خاصه هیولی و زمان و مکان و عقائد دانشمندان یونانی و اسکندرانی و اسلامی و همچنین نظر دانشمندان یهودی و مسیحی و زردشتی به فرصتی دیگر موکول می‌گردد بمنته و توفیقه . *

مهدی محقق

خرداد ماه ۱۳۴۷

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک مک گیل

مونترال - کانادا

* - اکنون که نگارنده آخرین روزهای اقامت خود را در شهر مونترال سپری می‌سازد بر خود لازم می‌داند که از اولیای دانشگاه مک مک گیل خاصه پروفیسور چارلز آدامز استاد تاریخ تطبیقی ادیان و رئیس مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک مک گیل که او را در نوشتن این سلسله از مقالات (۱- منابع تازه درباره ابن راوندی ، ۲- رازی در طب روحانی ، ۳- رد سوسی این سیمون بر جالینوس و دفاع از سوسی بن عمران ، ۴- شکوک رازی بر جالینوس و مسأله قدم عالم ، ۵- علم الهی رازی و قدسای خسه) تشویق نمودند و وسائل آن را فراهم ساختند سپاسگزار می‌کند .

مشخصات منابعی که از آنها استفاده و یا با آنها ارجاع داده شده است

- ابن ابی اصیبعه ، عیون الانباء ، بیروت ۱۹۶۵ .
- ابن ابی الحدید ، شرح نهج البلاغه ، بیروت ۱۹۶۳ .
- ابن تغری بردی ، النجوم الزاهرة ، قاهره ۱۳۴۸ - ۱۳۶۹ .
- ابن تیمیة ، بیان موافقة صریح المعقول لصحیح المنقول (حاشیة منہاج السنہ) قاهره ۱۳۲۱ .
- ابن تیمیة ، منہاج السنہ النبویة ، قاهره ۱۳۲۱ .
- ابن حجر عسقلانی ، اسان المیزان ، حیدرآباد ۱۳۲۹ .
- ابن حزم ، التقریب لحد المنطق ، بیروت ۱۹۵۹ .
- ابن حزم ، الفصل فی الملل والاهواء والنحل ، قاهره ۱۳۱۷ - ۱۳۲۰ .
- ابن خلدون ، مقدمہ ، قاهره ۱۳۷۹ .
- ابن رشد ، تفسیر ما بعد الطبیعة ، بیروت ۱۹۳۸ - ۱۹۵۲ .
- ابن سینا ، شفا ، تهران چاپ سنگی .
- ابن العبری ، تاریخ مختصر الدول ، بیروت ۱۹۵۸ .
- ابن القیم ، اغاثة اللہفان من مصائد الشیطان ، قاهره ۱۳۸۱ .
- ابن المرتضی ، طبقات المعتزلة ، بیروت ۱۳۸۰ .
- ابن سیمون (M. Maimonides) دلالة الحائرین (ترجمہ انگلیسی بوسیله S. Pines)
- شیکاگو ۱۹۶۳ .
- ابن سیمون ، مقالة فی صناعة المنطق (مجله دانشکده زبانها و تاریخ و جغرافیا دانشگاه آنکارا ج ۱۸ شماره ۱-۲ سال ۱۹۶۰) ، ص ۴۰-۶۴ .
- ابن ندیم ، فہرست ، چاپ فلوگل .
- ابوحاتم رازی ، اعلام النبوة ، نسخہ خطی مکتوب بسال ۱۳۲۵ متعلق بہ کتابخانہ فیضی بمبئی .
- ابوحیان توحیدی ، الهوامل والشوامل ، قاهره ۱۳۷۰ .
- ابورشید نیشابوری ، المسائل فی الخلاف بین البصریین والبغدادیین فی الکلام والجوہر لیدن ۱۹۰۲ .
- ابوالمظفر اسفراینی ، التبصیر فی الدین ، قاهره ۱۳۷۴ .
- اشعری ، ابوالحسن ، مقالات الاسلامیین ، ویسبادن ۱۹۶۳ چاپ دوم .
- ایجی عضدالدین ، المواقف ، استانبول ۱۳۱۱ .

- ایلیای نصیبینی ، فی فضیلة العفاف (مجلة المشرق بیروت ۱۹۶۸) ، ص ۱۴ - ۷۴ .
- ایلیای نصیبینی ، فی نعیم الاخرة (مجلة المشرق بیروت ۱۹۰۷) ، ص ۴۴۹-۴۴۶ .
- ایلیای نصیبینی ، فی وحدانية الخالق وتثلیث اقانیمه (مجلة المشرق بیروت ۱۹۰۳) ، ص ۱۱۱ - ۱۱۶ .
- بزدوی (ابوالیسر) ، اصول الدین ، قاهره ۱۳۸۳ .
- بغدادی ، الفرق بین الفرق ، قاهره ۱۳۶۷ .
- بیرونی ، الاثار الباقية ، لیبزیک ۱۹۲۳ .
- بیرونی ، استخراج الاوتار فی الدائرة بخواص الخط المنحنی فیها ، قاهره الدار المصرية للتالیف والترجمة (بدون تاریخ) .
- بیرونی ، تحقیق مالمهند ، لیبزیک ۱۹۲۵ .
- بیرونی ، الجماهر فی معرفة الجواهر ، حیدرآباد ۱۳۵۵ .
- بیرونی ، رساله فی فهرست کتب الرازی ، پاریس ۱۹۳۶ .
- پینس (S. Pines) ، برخی از مشکلات فلسفه اسلامی (فرهنگ اسلامی ژانویه ۱۹۳۷) ، ص ۶۶ - ۸۰ (بزبان انگلیسی) .
- پینس ، مذهب الذرة عند المسلمين ، قاهره ۱۳۶۵ (ترجمه عربی از آلمانی) .
- ؟ ، تحریر شرح الممع ، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران شماره ۳۵۰ .
- جاحظ ، الحيوان ، قاهره ۱۳۵۶ - ۱۳۶۴ .
- جرجانی ، (سیرسید شریف) شرح المواقف ← ایچی ، المواقف .
- جوینی (امام الحرمین) ، الشامل فی اصول الدین ، قاهره ۱۹۵۹ .
- حسینی علوی ، بیان الادیان ، تهران ۱۳۴۲ .
- دانش پژوه ، فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ، ج ۳ بخش ۱ تهران ۱۳۳۲ .
- ذهبی ، العبر فی خبر من غیر ، کویت ۱۹۶۰ - ۱۹۶۱ .
- رازی (محمد بن زکریا) ، السیرة الفلسفية ← کراوس ، رسائل فلسفية .
- رازی (سید مرتضی) ، تبصرة العوام ، تهران ۱۳۱۳ .
- زینر ، (R. G. Zaehner) ، زروان ، اکسفورد ۱۹۵۵ (بزبان انگلیسی) .
- سبزوارى (حاجی ملاهادی) ، شرح غررالفرائد ، تهران چاپ سنگی .
- شهرستانی ، الملل والنحل ، لیبزیک ۱۹۲۳ ؛ ترجمه فارسی افضل الدین صدر ترکه اصفهانی ، تهران ۱۳۳۵ چاپ دوم .
- شهرستانی ، نهاية الاقدام فی علم الکلام ، لندن ۱۹۳۴ .

- صاعد اندلسی ، طبقات الاسم ، بیروت ۱۹۱۲ .
- صدرالدین شیرازی ، تعلیقه بر کتاب شفا ← ابن سینا ، شفا .
- صدرالدین شیرازی ، شواهد الربوبیة ، تهران چاپ سنگی .
- فارابی ، احصاء العلوم ، قاهره ۱۳۵۰ .
- فخر رازی ، المحصل ، قاهره ۱۳۳۲ .
- قزوینی رازی ، النقض ، تهران ۱۳۳۱ .
- قفطی ، اخبار الحکماء ، لیبزیک ۱۹۰۳ .
- کاتبی قزوینی ، المفصل فی شرح المحصل ، نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس بشماره ۱۲۵۴ (نقل از کراوس ، رسائل فلسفیه : ص ۲۰۲) .
- کراوس (پول) P. Kraus ، جابر بن حیان ، قاهره ۱۹۴۲ (بزبان فرانسه) .
- کراوس (پول) ، رسائل فلسفیه لابی بکرالرازی ، قاهره ۱۹۳۹ .
- کندی ، فی الجواهر الخمسة (رسائل الکندی الفلسفیه ج ۲) ، قاهره ۱۳۷۲ .
- ماتریدی ، التوحید ، نسخه خطی کتابخانه دانشگاه کمبریج شماره ۳۶۵۱ Add.
- ماسینیون (L. Massignon) عذاب حسین بن منصور حلاج ، پاریس ۱۹۱۲ (بزبان فرانسه) .
- مایرهوف (M. Meyerhof) ، فلسفه رازی طبیب (فرهنگ اسلاسی ژانویه ۱۹۴۱) ، ص ۴۵ - ۵۸ (بزبان انگلیسی) .
- مبشر بن فاتک ، مختار الحکم و محاسن الکلام ، مادرید ۱۹۵۸ .
- مجریطی ، غایة الحکیم ، هامبورک ۱۹۲۷ .
- محقق (مهدی) ، رد موسی بن میمون برجالینوس (مجله دانشکده ادبیات تهران سال ۱۵ شماره ۱) .
- محقق (مهدی) ، شکوک رازی برجالینوس (مجله دانشکده ادبیات تهران سال ۱۵ شماره ۲ و ۳) .
- سرزوقی ، الازمنة والاسکنة ، حیدرآباد ۱۳۳۲ .
- سعودی ، التنبيه والاشراف ، بغداد ۱۳۵۷ ؛ لیدن (افست بیروت) ۱۹۶۵ .
- سعودی ، سراج الذهب ، قاهره ۱۳۷۷ .
- سعین (دکتر محمد) ، حواشی برهان قاطع خلف تبریزی ، تهران ۱۳۳۰ - ۱۳۳۵ .
- سقدسی ، البدء والتاریخ ، پاریس ۱۸۹۹ - ۱۹۱۹ .
- سینوی (استاد مجتبی) ، ابوالعباس ایرانشهری (مجله دانشکده ادبیات مشهد سال ۱ شماره ۲ - ۳) ، ص ۱۳۳ - ۱۳۹ .
- نجاشی ، الرجال ، تهران مرکز نشر کتاب (بدون تاریخ) .

- ناصر خسرو ، جامع الحکمتین ، تهران ۱۳۳۲ .
- ناصر خسرو ، زادالمسافرین ، برلن ۱۳۴۱ .
- نشوان حمیری ، الحورالعین ، قاهره ۱۳۶۷ .
- نصیرالدین طوسی ، تلخیص المحصل ← فخر رازی ، المحصل .
- نصیرالدین طوسی ، شرح اشارات ، تهران ۱۳۷۹ .
- نظام الملک ، سیرالملوک ، تهران ۱۳۴۱ .
- نیبرگ (H. S. Nyberg)، مسائل سبده جهان و جهان شناسی در دین مزدیسنی (مجله آسیائی ، ژوئیه و سپتامبر ۱۹۳۱) ، ص ۱ - ۱۳۴ (بزیان فرانسه) .
- ولفسن (H. A. Wolfson). انتقاد کرسکاس برارسطو، هاروارد ۱۹۲۹ (بزیان انگلیسی)
- همدانی (رشیدالدین فضل الله) ، جامع التواریخ قسمت اسماعیلیه ، تهران ۱۳۳۸ .
- الهمدانی (محمد بن عبدالملک) . تکملة تاریخ الطبری ، بیروت ۱۹۶۱ .
- یاقوت حموی ، ارشاد الاریب ، چاپ مرگلیوث ، قاهره ۱۹۲۴ .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی