

دکتر صفا : استاد دانشگاه و رئیس دانشکده ادبیات

عقاید حکمی محمد بن زکریای رازی

کمتر کسی از عالمان شرق و غرب یافته میشوند که دربارهٔ مقام رازی در طب و طبیعیات سخنی نشنیده و یا نخوانده باشند . وی در دنیای پیش از ما همیشه بعنوان پزشک و کیمیاوی و عالم طبیعی شناخته و ستوده شده بود و کتابهای او در این ابواب در حوزه‌های علمی اسلامی و بزبان لاتین تا دیرگاه در دانشگاههای قدیم مغرب زمین تدریس میگردید اما بندرت دربارهٔ مقام بلند او در فلسفه سخن رفت . حتی گروهی از متکلمان و فیلسوفان مقام فلسفی او را یکباره انکار کرده و سخنان او را در ابواب حکمت مردود شمرده و غالبا ازین حد نیز در گذشته و او را بالفاظی که شایستهٔ مردمان عالم نیست یاد کرده‌اند .

علت آن همه انکار و عناد و لجاج آن بوده‌است که : نخست رازی دربارهٔ ادیان و صاحبان آنها عقیدهٔ افراطی خاصی مبنی بررد و انکار آورده بود . و دیگر آنکه مبانی اعتقادات فلسفی او با حکمت ارسطو و جانشینانش در مغرب و مشرق بینوت و اختلافی عظیم داشت و در غالب موارد برد و انکار افکار مشائیان می‌کشید . سوم آنکه رازی که از کیمیا بتحقیق درطب و طبیعیات و فلسفه متوجه شده بود . در غالب از مباحث نفسانی و اخلاقی خاصیت اصلی علمی و تجربی خود را نگاه داشته و بتناجیجی رسیده بود که بر طبع پیروان مکتبهای نظری و کلامی گران می‌آمد و بحمله‌های سخت آنان منتهی میشد . ب علت دیگر توجه اوست بآثار عقلای ایرانی پیش از اسلام اعم از نویسندگان و مؤلفان مانوی و غیر آنان که معمولا بانکار و مقاومت جمعی منجر میشد و نمونه‌ی دیگر از آن را دربارهٔ شهاب‌الدین سهروردی فیلسوف بزرگ اشراقی ملاحظه می‌کنیم که بصراحت پاره‌ی از اعتقادات فلسفی خود را بر حکمت خسروانی بنا کرده و از اصطلاحات آن فیلسوفان در شرح سلسله اشراقات نوری و غواسق برزخی استفاده برده و در کتبه عقایدش تقریبا بهمان ثنویت که در دبستانهای مختلف دینی و حکمی ایران پیش از اسلام می‌بینیم راه برده بود .

ابوبکر محمد بن زکریا پسر یحیی رازی که ولادتش بسال ۲۵۱ هجری در شهر ری و وفاتش نیز همانجا بسال ۳۱۳ اتفاق افتاده فلسفه را بقول ابن‌الندیم نزد «البخی» و بقول ناصر بن خسرو قبادیانی در خدمت مردی مشهور به «ایران شهری» آموخته بود .

این البخی که ابن‌الندیم کتب او را در علوم مختلف دیده بود ، شاید ابوزید احمد بن سهل البخی ملقب به « جاحظ خراسان » متکلم و حکیم معروف متوفی بسال ۳۲۲ باشد ، و استبعادی ندارد که رازی فلسفه فیثاغورثی یا دیگر روشهای فلسفی یونانی را از او آموخته باشد و فلسفه ایرانی را از کسی که ناصر بن خسرو او را بلقب «ایران شهری» ذکر کرده و بعضی از اقوال او را در کتاب زادالمسافرین آورده و دو کتاب «جلیل» و «اثیر» را در حکمت بدو نسبت داده است .

عجب در آنست که با وسعت دایره فعالیت رازی در تألیف کتب فلسفی بعضی از حکمای اسلامی او را بچیزی نگرفته و از آن همه کتاب چیز مهمی را نگاه نداشته‌اند و حتی شاید بتوان گفت که بعضی از آثار حکمی این متفکر آزاد بعمد و قصد از میان رفته و نابود شده باشد .

بنا بر آنچه از فهرست بیرونی برای مصنفات رازی و از سایر مآخذ برمیآید ، وی کتب متعدد در منطقیات و کلیات مسائل طبیعی و ما بعد الطبیعه داشته است مانند سمع‌الکیان - هیولی‌الکبیر و الهیولی‌الصفیر - الزمان و المكان - فی‌اللذه - العلم - الالهی‌الکبیر - الفلیسفه‌القدیمه‌النفس - الطب‌الروحانی - السیرة‌الفلسفیه و کتابی در سه مقاله درباره فلسفه فیثاغوری و شروحنی بر بعض آثار افلاطون و کتب منطقی ارسطو .

در اینجا نمیخواهم همه آثار فلسفی رازی را شماره کنم و جوینده میتواند بآخذی از قبیل رساله بیرونی در فهرست کتب محمد بن زکریاء رازی و الفهرست ابن‌الندیم و اخبار الحکماء و عیون الانباء و امثال آنها مراجعه کند و همراه دیگر آثار او در طب و طبیعیات و ریاضیات و نجومیات و کیمیائیات آنها را نیز بیابد .

از میان آثار فلسفی رازی آنها که اکنون بتمامی یا باجزاء باقی مانده و یا در کتب حکما و متکلمان باسم نقل و یا ترجمه شده است : القوانین‌الطبیعه فی‌الحکمه‌الفلسفیه . الطب‌الروحانی - السیرة‌الفلسفیه - مقاله فی‌ما بعد الطبیعه - العلم‌الالهی - القول فی‌القدالقدماء‌الخمسه - القول فی‌الهیولی - القول فی‌الزمان و المكان - القول فی‌النفس - و العالم - قسمتهائی از کتاب اللذه و همچنین سخنانیست از او در مناظره با ابی حاتم‌الرازی متکلم و داعی معروف اسمعیلی محقق فقیه آلمانی پول کروس مجموع آثار مذکور را با استقصاء در کتب و نسخ قدیم گرد آورده و تحت عنوان « رسائل فلسفیه لابی‌بکر محمد بن زکریاء‌الرازی » طبع کرده است .

نشانه عمده و اساسی فلسفه رازی اختلاف آنست با شیوه ارسطو و نزدیکی با مکتبهای مقدم براو مانند مکتب فیثاغورس و ذیمقراطیس و نیز مکتبهای فلسفی ایرانی . در این باره بهتر است قول قاضی صاعداندلسی را نقل کنیم که در طبقات‌الامم خود گفته است جماعتی از متأخران کتبی بر مذهب فیثاغورس و پیروان او نگاشته و در آنها فلسفه طبیعی قدیم را تأیید کرده‌اند و از کسانی که در این باب تألیفی دارد ابوبکر محمد بن زکریای رازی است که از اندیشه ارسطو شدیداً منحرف بود و او را بسبب خلاف با آراء معلم خود افلاطون و دیگر فلاسفه مقدم براو عیب میکرد و می‌پنداشت که او فلسفه را تباه کرده و بسیاری از اصول آنرا تغییر داده است و من گمان میکنم که علت دشمنی رازی با ارسطاطالیس و سعی در حقیر شمردن او چیزی جز آن نیست که آراء رازی در کتاب علم‌الهی « علم‌الالهی » و الطب‌الروحانی و کتب دیگر که دال بر نیکو شمردن مذهب ثنوی در شرک ، و آراء براهمه در ابطال نبوت و اعتقاد عوام صابئه در تناسخ است با افکار ارسطاطالیس منافات دارد . ابوریحان میگوید : من کتاب محمد بن زکریای رازی را در علم‌الهی خوانده‌ام و او در آن تحت تأثیر کتب مانی خاصه کتاب او موسوم به سفر الاسرار است رازی در ما بعد الطبیعه معتقد بوجود پنج قدیم بود یعنی خالق - نفس‌کلی - هیولی - مکان مطلق یا خلأ و زمان مطلق یا دهر . این اعتقاد را رازی بنا بر اقوال کسانی از قبیل ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی (متوفی بسال ۴۴۰) در کتاب تحقیق مالهند ، و ابوعلی احمد بن محمد مزروعی اصفهانی (متوفی بسال ۴۲۱) در کتاب الازمنه و الامکنه ، و امام فخرالدین محمد بن عمر الرازی (متوفی بسال ۶۰۶) در کتاب محصل افکار المتقدمین و المثناء

خرین و بعضی از حکما و شارحان متأخر از آنان * و یا از یونانیان و از حرانیان گرفته است ، اما اگر بقول مسعودی مورخ مشهور در کتاب معروفش التنبیه والاشراف و سپس بقول ابن حزم اندلسی در کتاب الفصل فی الملل والاهواء والنحل اعتماد کنیم اعتقاد بقدماء خمسه از معتقدات ایرانیان پیش از اسلام بوده است . آنچه از خلاصه قول این دو استاد میتوان در اینجا آورد آنست که مجوس پنج قدیم می شناختند بنام : اورمزد و اهریمن و گاه و جای و توم Tome اصطلاحات سه گانه اخیر در منقولات مذکور بصورت های غلطی مانند گام و جام و بوم آمده است . مرحوم پول کروس در رسائل فلسفی محمد بن زکریای رازی نوم رابه هوم اصلاح کرده است ولی این اصلاح وافی بمقصود نیست . بهر حال «گاه» در اصطلاحات مذکور بمعنی «دهر» و «جای» بمعنی مکان و توم Tome که در پهلوی بمعنی نطفه و جرثومه و اصل و مبنی است ، بمعنی هیولی بکار رفته است . از این پنج قدیم در بعضی از مذاهب باستانی ایرانی اورمزد، یعنی خالق ، قدیم بالزمان و بالذاتست و اهریمن از ملالتی پدیدار آمده است که خالق پیش از خلقت عالم از تنهایی احساس میکرد و بنقل مسعودی این ملالت بظلمت مبدل شد و اهریمن زاده آن ظلمت است . در بعضی مذاهب دیگر مثلا در نزد زروانیان زمان پیش از اورمزد و اهریمن وجود داشت و این دو که یکی خالق خیر است و دیگری انگیزه شر از او زاده اند .

بحث بیشتر در این مورد ، فعلا دور از حوصله گفتاریست که در پیش داریم و مقصود ما از ایراد این سطور فقط ابطال قول برخی از قداما بوده است برآنکه رازی عقیده خود را بقدماء خمسه از حرانیان یا یونانیان گرفته است . از قداما پنجگانه رازی دو قدیم حی و فاعلند . یکی خالق و دیگر نفس کلی ، و یکی فاقد حیات و منفعل است و آن هیولای اولی است که جمع اجسام موجود از آن تکوین شده ، و دور قدیم دیگری مکان مطلق و دهر نه حی اند و نه فاعل .

باین ترتیب ملاحظه میشود که بجای قداماء متعددی مانند واجب الوجود و عقل کلی و نفس کلی و عقول و نفوس فلکی و همچنین عالم امکان در حکمت مشاء ، و یابجای نورالانوار و سلسله قواهر نوری و غواسق برزخی در حکمت اشراق ، رازی پیروی از ایرانشهری و او پیروی از عقلای قدیم ایران تنها به پنج قدیم اکتفا کرد که از آن میان حیات و فعل فقط از آن خالق و نفس کلی است .

خالق تام الحکمه ، و عقل تام و محض است ، و سهو و غفلت بر او راه نمی یابد و حیات از او چون نور از خورشید فیضان میکند ، و نفس کلی مبداء حیات و ارواح سماوی و بشری لیکن مترجح بین عقل و جهل است . بدین معنی که چون بخالق که عقل محض است توجه کند از نور عقل برخوردار میشود و چون به هیولی که تیرگی و جهل محض است نظر افکند بلوت غفلت و جهل آلوده میگردد .

نفس کلی بنا برخواست صانع بهیولی تعلق جست و بر اثر این تعلق بصورت های گوناگون با او در آمیخت و از این انواع آمیزش های آسانها و عنصرها و پیکرها و جاناوران بوجه اکمل پدید آمدند . بدین طریق خلقت در نظر رازی بکامل ترین صورتی است که ممکن بود و اگر چیزی از نقص و فساد درعالم امکان باقی ماند از آن جهت است که از آله آن امکان نداشت .

با آفرینش عالم و موجودات ، خالق بر نفس افاضه عقل کرد و این عقل را از جوهر الوهیت خود سوی مردم فرستاد تا نفس را در هیکل آدمی از خواب گران برانگیزد و بدو بنمایند که این جهان فرودین جای جاودانی او نیست . و چون نفس ازین حقیقت آگاهی یافت و دریافت که درعالم خاص خویش یعنی عالم علوی بر احوال بازرسد . بدان جهان مشتاق و ازین جهان بر حذر خواهد بود و بعد از مفارقت از جسم بسوی آن

جهان عروج خواهد کرد و جاودانه در آن باقی خواند ماند .
 اما نفس بدین مقام نرسد مگر از طریق تعلم حکمت . «وهرکس که حکمت
 بیاموزد و عالم خویش را بشناسد و کم آزار و نیکوکار و دانش اندوز باشد ازین شدت
 رهائی خواهد یافت ، و نفوس دیگر که بدین درجات ارتقاء نجسته باشند درین جهان
 فرودین چندان خواهند ماند ، تا هر نفسی درهیکل مردی حکیم درآید و پاکیزه و مهذب
 گردد . چون همه نفوس بشری بدین مرحله رسیدند و همه بنفوس کلی باز شدند ، عالم
 هیولانی راه نیستی گیرد یعنی هیولی از بند صورت رهائی یابد و بدان حال باز گردد که
 در روز ازل بوده است .

با این بحث معلوم میشود که در روش فلسفی رازی خلاف حکمت مشائیین ، عالم
 قدیم نیست بلکه از جهت هیولی قدیم از یاب صورت اجسام مبدع و محدث است .
 چنانکه میدانیم حکمای مشاء میگویند که واجب الوجود علة العال است و سلسله «معالیل
 بوجود اومنتهی میگردد» . علت هنگامی شایسته این نامست که معلول داشته باشد و گر نه
 سلب علیت برای برهه‌یی از زمان از لازم آید ، و چون سلب علیت مستلزم نقص است
 و واجب الوجود کمال محض ، پس وجود معلول لازمه وجود واجب است .

اما رازی درین مورد چنین استدلال میکند که ایجاد عالم از صنایع حکیم بیکی
 از دو وجه ممکن است یا بطبع و یا بخواست . اگر بطبع باشد مطبوع و صانع آن هر دو
 محدثند زیرا فاصله میان موجود و موجد بطبع متناهی است ، اما اگر از «خواست»
 صانع باشد لازم آید که صانع پیش از محدث موجد بوده باشد ، و برای آنکه صانع از
 خواست ناآفریدن بخواست آفریدن آید ، می‌بایست قدیم دیگری با وی بوده باشد که
 او را بر این فعل وادارد و آن نفس کلی است .

رازی بین زمان و دهر تفاوتی قائل است . زمان مدت است محدود میان مبداء
 و منتهی یعنی تقریباً همان که در حکمت مشاء و فاصله میان مبداء و منتهای هر حرکتی
 است ، اما دهر مدت است بی‌آغاز و بی‌انجام ، قدم و حدوث و قدیمتر ، بیاری زمان از یکدیگر
 جدا می‌شوند .

هیولی که همه اجسام از آن تکوین شده جوهر بسیط و ماده جسم و منقسم
 با جزاء لایتجزاست که نه مرکبند و نه قابل تقسیم ، اجسام ترکیب میشوند از اجزاء
 لایتجزا و خلاء . از جزوهای هیولی آنچه فشرده‌تر یعنی خلاء بین آنها کمتر باشد
 سنگین تر است و آن گوهر خاکست ، و آنچه گشاده‌تر از نخستین یعنی خلاء آن بیشتر از
 اجزاء خاگ باشد گوهر آب ، و آنچه گشاده‌تر از دومین گوهر هوا و آنچه گشاده‌تر از سومین
 گوهر آتش است . پیداست که در این گوهرها یا چهار آخشیج هر تغییر در فشرده‌گی یا
 گشادگی مایه تبدیل آخشیجی با آخشیج زیرین یا زبرین میگردد . مثلاً از آب آنچه فشرده‌گی
 بیشتری یابد خاگ میشود آنچه گشادگی بیشتری یابد هوا میگردد . ترکیب جرهای
 آسمانی هم از جزوهای هیولی است منتهی نوع ترکیب در آنها با نوع ترکیب در چهار
 آخشیج جدایی دارد . و بهمین روی از حیث ترکیب هم با آنها متفاوت و دارای حرکت
 مستدیرند . اختلاف پیکرها در چگونگیها هم از قبیل سنگینی و سبکی و تاریکی و روشنی
 و جز آن بسبب اندکی یا بیشی خلاء در ترکیب یا هیولی است . هیولی که پیش از آمیزش
 با خلاء بسیط بوده پس از نابودی جهان بهمان حال نخستین باز میگردد . و همچنان در
 آن حال بازمی‌ماند .

قدم هیولی را رازی بدینگونه ثابت میکرد که میگفت در عالم چیزی پدید نمی‌آید
 مگر از چیزی دیگر . و بعبارت دیگر ابداع محال است و ممکن نیست خالق چیزی را از
 معدوم بوجود آورده باشد . پس هیولی ناگزیر می‌بایست قدیم بوده باشد تا خالق که خود

قدیمست اجسام را از آنها پدید آورد و چون هیولی را از مکان چاره نیست مکان هم قدیمست .

مکان مطلق یا کلی یا خلاء غیر از مکان مضاف یا جزئی است که ناگزیر از متمکن است همچنانکه زمان کلی یا دهر غیر از زمان محصور و جوهری ممتد و قدیم گذرنده و رونده است، پیش از خلقت عالم وجود داشت و بعد از فساد و تباهی عالم امکان، هم خواهد بود . آیا در اینجا نباید بیاد آورد که زروانیان در ایران قدیم نیز همین اندیشه را درباره زمان داشتند ؟

اشارات مختلف قدما و محققین ثابت میکنند که رازی معتقد بحلول بود و میگفت نفوس حیوانی پس از رهایی از پیکرهای جانوران با جساد انسان پیوندند و از نفوس بشری نفسهای نیکوکاران و دانایان بمرتبه‌های بلند روحانی ارتقاء جویند و نفسهای بدکرداران بیدکاری و گمراه کردن مردمان سرگرم شوند .

اصول معتقدات رازی در اخلاق از همه جا بهتر در کتاب سیرة الفلسفیه و کتاب الطب الروحانی او آمده است وی معتقد بامساک و ترک دنیا و انزوای از خلق نیست . در آغاز رساله سیرة الفلسفیه بکسانیکه او را در معاشرت با خلق و تصرف در وجوه معاش سرزنش کرده‌اند تاخته و زندگی خویش را علی‌الخصوص با اعمال پیشوای خود سقراط مقایسه کرده است که جز در قسمتی از زندگانی خود از شیوه کلیون اعراض نموده و در حیات اجتماعی شرکت جسته و در عین آنکه در زندگی خصوصی طریق قناعت پیش گرفته بود ، از مواجهه با عامه و باملوک و بیان حق با الفاظ روشن امتناعی نداشت .

فرد باید از انهماک در شهوات دوری جوید و از هر چیزی بمقداری که از آن چاره نیست یا بمقداری که جالب المی بیشتر از لذت حاصل از آن نباشد بهره‌برگیرد . مبنای اخلاق در فلسفه رازی بر اصل لذت و الم استوار است و او در این باب عقاید خاص دارد . بعقیده رازی لذت امر وجودی نیست و عبارتست از بازگشت بحالت طبیعی بعد از خروج از آن و یا خلاص از الم . در صورتیکه در نظر ارسطو لذت امری وجودیست . الم نیز همان حال را دارد که لذت و در حالت طبیعی نه لذت وجود دارد و نه الم . رازی در کتاب الطب الروحانی بحثی مفصل در باب لذت و الم دارد و علاوه بر این تالیفی خاص بنام کتاب اللذة داشته که ناصر بن خسرو قبادیانی خلاصه‌ی آنرا برای رد و بدگویی آن فیلسوف در زادالمسافرن نقل کرده است .

پیدا است با تصویریکه رازی از لذت داشت نمیتوانست با حکماء دیگری که آنرا حقیقتی موجود و امری وجودی تصور میکرد و بدو نوع جسمانی و نفسانی منقسمش میداشته و نخستین را گذران و دومین را پایدار می‌شمرده‌اند ، همدستان باشد . بهمین سبب است که از میان مخالفان رازی کسانی فقط بر نظریه او درباره لذت سرگرم بوده‌اند و از آنجمله شهید بن حسین بلخی شاعر و متکلم بزرگ خراسان بود که هم کتابی در رد کتاب اللذة رازی داشت و هم کتابی خاص درباره برتری لذات نفسانی بر لذات جسمانی اما رازی که کار خود را از طبیعیات و طب بتحقیق در فلسفه کشانیده بود لذت را در قلمرو جسم مشاهده میکرد و مبالغه در آنرا ، که در هم ریزنده کاخ وجودست دون مقام انسان می‌شمرد . وی درباره انتخاب انواع لذات می‌گوید که قصدنهایی از ایجاد ، سازگار با لذات جسمانی نیست بلکه کسب علم و بکار بستن عدل است تا بیاری آن دو ازین نشاء رهایی یابیم و بعالمی رسیم که در آن از مرگ و رنج اثری نیست . پس باید بکسب لذات تا آن میزان توجه کنیم که حاجت جسم است . رازی در سیرة الفلسفیه که بهترین نمودار اصول اخلاق آن حکیمست می‌گوید که لذت از لذت است و لذت از لذت است و لذت از لذت است

باید نسبت بخلق و بخود عادل و رحیم باشد و ازرنجانیدن دیگران و خود جز درمورد لزوم بپرهیزد، و باز در همین باب پیروی از افلاطون گفته است که: چون فلسفه عبارتست از ماندگی خلق بخالق بقدر طاقت انسان. و خدای ما عالم و مبرا از جهل و عادل و دور از ظلم است. پس ما هم باید در این صفات با او مانده شویم. در کتاب طب روحانی که در بیست فصل است جمیع وظایف آدمی را در استعانت از عقل و انصراف از هوای جنس نفسانی و شناختن عیوب خود و دوری جستن از عجب و حسد و غضب و دروغ و بخل و غم و شرابخواری و افراط در همخوابگی و مقدار اکتساب و خرج و عدم مجاهدت در طلب مراتب دنیوی و باز شناختن مطلوبات هوی و عقل، از یکدیگر شرح میدهد و در پایان آن سیرت فاضله‌یی را که باید مطلوب هر جوینده کمال باشد، آن میداند که باهمنوعان بعدل و عفت و رحمت رفتار کند و در حفظ منافع همگان بجز بدکاران و ظالمان بکوشد تا جالب سلامت و صلح اکثر ایشان گردد و محبت آنان را برانگیزد.

موضوع مهم در نظریه‌های علمی و اخلاقی و دینی رازی اکتفاء شدید است بر عقل و اعتقاد بآنکه حل همه دشواریها فقط بدان باز بسته است. وی میگوید که عقل موهبتی است الهی که در طبع آدمیان بودیعت نهاده شده است تا بمدد آن همه امور این جهانی و آن جهانی خود را بنظم آورد. عقل منشاء همه دانشها و صناعات بشریست. چنین گوهر پر ارجی را که در اختیار آدمی نهاده شده است نباید هیچگاه لگدکوب شهوات سازیم و این نمیشود مگر با خوار داشتن شهوات و تن در ندادن بآنها، و چون شهوات در ما ضعیف گردد عقل بر ما تجلی میکند و بانور خود چراغ هدایت فرا راه ما میدارد. این نیرو بتهنائی قادر بهر شناخت و معرفت، حتی معرفت حق و نیز تمیز نیک از بد و سود از زیانست و چون خداوند گوهر عقل را بهمه آدمیان بیکسان بخشیده است دیگر حاجت بتعیین فرستادگانی خاص و دادن تعلیماتی بدانان نیست ...

ازین راه رازی وارد جدال با صاحبان ادیان و مذاهب گردید و برای رد همه آنها دو کتاب معروف نوشت یکی نقض الادیان و دیگری حیل الممتنبین. کتاب نخستین را برد ادیان اختصاص داده و در کتاب دیگر معجزات مدعیان نبوت را ابطال کرده بود. این دو کتاب بعد از رازی مدت‌ها مایه خشم پیروان ادیان و مذاهب مختلف در ممالک اسلامی و تکفیر آن فیلسوف بود و طبعاً از آنها اثری برجای نماند مگر اشارات مختصر اما متکلم و داعی بزرگ اسمعیلی ابو حاتم رازی (متوفی بسال ۳۲۲) مناظره خود را با محمد بن زکریا در باب نبوت آورده و ملخص نظریه رازی را ذکر کرده است خلاصه سخن رازی در این مورد آنست که خداوند همه بندگان خود را در بهره‌مندی از گوهر خرد یکسان خلق کرده و هیکس را بر دیگری برتری نداده است و اگر بپنداریم که برای راهنمایی آنان حاجت بانتخاب کسی داشت حکمت بالغه وی میبایست چنین اقتضا کند که همه را بسودها و زیانهای خود در حال و آینده آگاه سازد و کسی را از میان ایشان بر دیگران برتری ندهد و اسباب اختلاف فرق‌گوناگون را با یکدیگر فراهم نکند. دنبال این اندیشه رازی سخنانی درشت درباره متنبیان و کتب و عقاید و ادیان آنان دارد و این سخنان او مسلماً از شدیدترین حملاتی است که در قرون پیشین نسبت بادیان صورت گرفت.

بر اثر حملات شدید رازی پیروان نظر و قیاس و بمعتمدان جمع میان دین و فلسفه و معارضه با ادیان و توجه برخی از معتقدات فلسفی ایرانیان و فلاسفه پیش از ارسطو و علی‌الخصوص مخالفت با ارسطو و جانشینان و پیروان او، غضب‌گروه بزرگی از علمای اسلامی علیه او برانگیخته شد. جمعی از راه بغض و عناد او را تنها پزشک خواندند و حق ورود در مباحث فلسفی را بوی ندادند. گروهی دیگر خاصه متکلمان از وی بکلمات

دعاوی باطل و خرافات بی‌دلیل و هذیان و هوس‌خواندند، و در این بدگوئیها حتی مردانی چون ابوعلی سینا نیز شرکت داشتند. و در حیات و ممات آن متفکر آزاد، کتابها و رسالات متعدد در رد سخنان وی خاصه بر کتاب معروفش در فلسفه الهی نوشتند و او خود ناگزیر شد که برخی از معاصرانش جواب دهد ازین میان ابوالقاسم عبدالله احدکعبی بلخی رئیس معتزله بغداد (متوفی بسال ۳۱۹) از همه فعال‌تر بود. وی چند کتاب در رد اقوال رازی در علم الهی و در باب زمان نوشته و رازی آنها را در رسالاتی جواب داده بود که ذکر آنها در کتب فهارس و در تراجم احوال حکما و علما آمده است. از کسانی دیگر که مستقلاً کتابی در رد او نوشته و یا در کتب خویش از وی یاد کرده و مدعی فساد عقیدت وی شده‌اند ابونصر فارابی - ابن هیثم مصری - ابن حزم اندلسی - ابن رضوان مصری - ناصر بن خسرو قبادیانی - ابن میمون اسرائیلی - محمد بن یمان سمرقندی - شهید بلخی - احمد بن محمد مرزوقی اصفهانی - فخرالدین رازی - نجم‌الدین کاتبی قزوینی را باید نام برد. و بهر حال کوشش مداوم برای خاموش کردن آوای ابن متفکر آزاد و کیمیاگر و طبیعی‌دان تجربی و فیلسوف خردشناس. چند قرن در انحاء و اکناف کشورهای اسلامی جریان داشت. اما هیچک از این تاخنها و هجومها نتوانست صفات بارزه یگ فیلسوف کامل رازو سلب کند و روش او را در علم و حکمت که مبنی است بر لزوم تجربه و ضرورت پیروی از عقل و اتکاء بر آن مطرود سازد.

ابن مرد عجب که سراسر عمرش را در جستجوی حقایق گذارده و آنی از تجربه و تحقیق باز ننشسته و سیرت خود را در زندگانی بر اساس عدل و عفاف و پاکدامنی نهاده بود، همیشه بعنوان یگ نمونه واقعی تحقیق عالمانه در نظر پژوهندگان دانش و جویندگان حکمت باقی و نمایانست. تهران ۴ دیماه ۱۳۴۳

آقای پارسا نویسرکانی

امید دلها

بگذرای امید دل‌ها، بر من دل سوخته
 پیشتر از آنکه، گویندت فلانی چون گذشت
 ای که می‌پرسی که چون بگذشت دور عمر تو
 چند روز زندگی با رنج روز افزون گذشت
 دردمندان بیشتر واقف باحوال همند
 از من درد آشنا پرس، آنچه برمجنون گذشت
 گریه قانون طبیعت نیست نقصی، از چه روی
 کار ما یگ عمر بی ترتیب و بی قانون گذشت
 بر مرید و بر مراد، افسانه و افسون خوش‌است
 مرد حق، از قید هر افسانه و افسون گذشت
 سختی حال تهی دستان شنیدستی، ولیک
 سخت‌تر از حال آنها، آنچه بر قارون گذشت

پارسا، هر زورمندی در گذرگاه جهان