مقدمة لقراءة أبى بكر الرازى
بين الفلسفة والطب

العربى الطاهرى (*)

تمهيد :

هو أبو بكر محمد ابن زكريا الرازى (ولد سنة ٨٦٥م) فيلسوف اشتهر فى الطب والكيمياء وفى الجمع بينهما وكان يلقب بطبيب المسلمين دون منازع[١].

على هذا النحو يبدأ القفطى فى تقديمه للرازى. ويذكر له المؤرخون القدامى أكثر من مائة كتاب ورسالة ومقالة[٢]. أغلبها فى صناعة الطب ونحوها من ضروب المعارف الطبيعية والإلهية. إلا أن انتشار الرازى فلسفياً لم يكن مكافئاً لانتشاره كطبيب. ذلك أنه هنالك اتفاق بين معظم المهتمين بالنظر الفلسفى على اعتبار الرازى طبيبا فقط. وقرار الحكم هذا، كان يقف وراءه ابن سينا فى رسالة فى رسالة جوابية بعث بها إلى البيرونى[٣].

ولم تقف الحملة ضد الرازى عند هذا الحد، بل إنها امتدت إلى أموره الشخصية، إذ تدل دفاعاته عن نفسه فى «السيرة الفلسفية» على ذلك. فكان من نتائجها أن ساهمت إلى حد بعيد فى الحد من انتشار فكره، وذلك بضياع معظم مؤلفاته الفلسفية، بينما انحفظت أغلب مؤلفاته فى الطب. ونحن فى هذا الصدد، إنما نسلط الضوء على هذا المنعطف - كما يقول حسين مروة - مشاركة منا فى رفع الظلم التاريخى الذى لحق بهذه الشخصية عبر القرون وحتى اليوم.

(*) باحث بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية . تونس.

والأمر الذى يبعث على التأمل والتشكيك فى هذا المستوى ، هو أننا لا نعرف نظرية الرازى اعتماداً على نصوصه الأصلية (إلا فى ما ندر) ، بل من خلال ردود الفعل المرتبكة التى أحدثتها نظرياته لدى معاصريه وغيرهم من المتأخرين أمثال البيرونى، والرحالة ناصر خسرو، والعالم الطبيعى محمد بن الحسن بن الهيثم، وكذلك الفقيه المتكلم فخر الدين الرازى، غير أنه من الإنصاف أن نعترف لهؤلاء، لمساهتهم فى إيصال بعض أفكار الرازى فيما يتعلق بنظرية القدماء الخمسة (التى سوف نشرحها لاحقا). وبنفس القدر ينبغى أن نقر بفضل المستشرق بول كرواس الذى اعتنى بترجمتها ونشرها ضمن تحقيق أقل ما يمكن قوله فيه أنه يستجيب لشروط العلمية والأمانة، وبهذا اتيحت لنا فرصة الإطلاع على حلقة تمفصل متميزة فى سلسلة تطور الفلسفة العربية.

١ - الفلسفة فى ما تبقى من مؤلفات الرازى :

استناداً إلى ما انتهى إلينا من مؤلفات الرازى مع شذرات من أقواله، يمكن لنا أن نشارك مع من سبقنا لتوضيح اتجاهه الفلسفى. ذلك أنه خلافاً للتقليد الذى تسارعت وتيرته فى وقت مبكر من حياة الفلسفة العربية، سعى هذا الأخير لإقامة منظومات الفلسفة بالاعتماد على ما راكمه الموروث الشامل دون الاكتفاء بمدرسة بعينها. والرازى من هذه الناحية فيلسوفاً مجدداً بوصفه مساهماً فى بناء فلسفة مغايرة فى مناحى شتى عن ما كان سائداً وقتئذ ، حتى إن إسهاماته شملت الميتافيزيقيا وفلسفة الطبيعة وكذلك مذهبه فى الربوبية(٤).

١ - ١- الميتافيزيقيا :

تحتوى الميتافيزيقيا ، مثلما يرتئيها الرازى، على خمسة مبادئ تتساوى كلها فى الأزلية واللاتناهى، يضاف إلى ذلك كونها غير متحركة فى البدء . وهذه المبادئ:

البارئ (الله) / النفس الكلية / الهيولى المطلقة / المكان المطلق(الخلاء)/ الزمان المطلق (الدهر) . ومما تجدر ملاحظته أن هذه المطلقات الأزلية كانت - قبل أن يتشكل العالم منها - فى حالة ثبات، ذلك أن البارئ مثلاً لا يباشر عملية الخلق،

كما أن النفس الكلية المجردة تماما من المادة، والهيولى أجزاء مبعثرة لا قوام لها، والخلاء منبسط صامت لا يحتوى غير تلك الأجزاء ، أما الدهر فهو ساكن، لا حركة فيه.

غير أن هذه المطلقات يتخللها وجود ، مع أنه غير متحرك، فهو إذن وجود وليس عالما. ويعتمد هذا النظر التقسيم الذى ارتآه الرازى لفعل البارئ: إرادة عدم الخلق . وبناء على ذلك نستبعد ميتافيزيقا الرازى موضوعتين رئيسيتين فى الفلسفة العربية هما وحدة وتداخل الإدارة الإلهية وأزليتها ، إذ يترتب عن التفاوت بين الإرادتين حصول التغير فى ذات الله، وهذا الأمر مرفوض فى الخط السائد للتفكير الدينى.

والمسألة ذات الشأن حقا هنا، هى أن مطلقات الرازى ليست بالضرورة مغلقة مثلما هو الشأن لدى فلاسفة الإسلام. بل إن هذا الاستنتاج الذى خلص إليه إنما يتفق مع موقفه السلبى من منطق أرسطو ومناهجه فى تعريف الماهيات.

يتّضح أمامنا حتى الآن، عدد من التجاوزات الفلسفية التى يسجلها الرازى انطلاقاً من خوضه فى الموروثات السابقة عليه دون أن يقع فى ترديد أو تقليد ما سبقه إليه الفلاسفة. ولعل هذه التجاوزات هى ما يمكن أن يشكل مساهمته فى تاريخ الفلسفة:

أ - سعيه إلى بيان أوجه اشتغال المذهب الذرى وذلك بتطويره بعد أن ظل يتأرجح على أيدى المتكلمين، ثم استبعاده للتوظيفات الممكنة التى ألحقه بها الأشاعرة من خلال رسم حدوده، وبالتالى تخليصه من القول الميتافيزيقى.

ب- فهمه للأفلاك ضمن تصور مادى، بعد أن جعلها مؤلفة من ذات المادة التى تتألف منها الموجودات الأرضية. وقد كان الفلك - قبل الرازى وحتى بعده - جسماً غير مركب لا أجزاء له، فهو بهذه الصورة خالد وأزلى.

جـ- الانتهاء إلى تصور جديد لإشكالية حدوث أو قدم العالم، وذلك اعتباراً لتساوق المطلقات فى الوجود الفعلى، ولتشاركها فى الأزلية واللاتناهى، بل إنه جعل النفس مشاركة للبارئ فى الحياة والفعل.

ولم يقف الرازى عند هذا الحد ، بل أنه خالف أرسطو حينما قال أن «الجسم يحوى فى ذاته مبدأ الحركة»، وهذا ما أكد عليه دى بور، الذى يرى فى نفس الاتجاه أنه «لو وجد من يؤمن بالرازى ويتم بناءه لكان عمله نظرية مثمرة فى العلم الطبيعى»(٥)، وبتجاوزه لهذه المفاهيم ، تمكن من فتح باب للتعامل العلمى، خاصة فيما يتعلق بالقول بتركيب الأفلاك، ووحدة مكوناتها مع المادة الأرضية.

١ - ٢ - الفلسفة الطبيعية :

استند الرازى إذن، فى إنشاء منظومة الفلسفة، إلى النهل من الموروث الشامل دون الانتصار إلى أية مدرسة مهما كانت. ورغم ميله لأفلاطون ، فإن التطابق بين فلسفتيهما لم يكن بالقدر الذى يجعله تلميذا أو شارحاً وفيا له(٦).

لقد جعل الرازى نفسه مقابلاً لأسلافه، فلم يتصرف معهم كشارح أو مدرّس فلسفة، بل إنّنا نجده يؤكده على حق الفيلسوف المتأخّر فى الاستدراك على المتقدّمين. وقد وضع شرطا أوّلياً لذلك، هو استعاب المذاهب السابقة، وهو يقول بأن الفيلسوف المتأخر إذا استوفى هذا الشرط يكون فى وسعه أن يثبت منهجه المستقلّ والخاص فى مقابل معلّمه ، بل وأن ينتهى إلى التفوق عليه(٧).

وقد أتاحت هذه النزعة - فى رفض التقليد - للرازى أن يبنى فلسفة خاصة به، تستند إلى تجاربه العلمية، فى الطب والكيمياء بالأخص.

ويورد ناصر خسرو فى كتابه «زاد المسافرين» ملخّصاً ، يشير إلى أن الرازى قد توصل - بفضل ممارسته التجريبية لعلوم الطبيعة - إلى تكييف ميتافيزيقا أفلاطون وأفلوطين خاصة فيما يتعلق بفكرة الفيض. فمحاولة الرازى هذه لا تتلخّص فى قوله بقدم الهيولى والمكان والزمان فقط، بل إنه أضفى على الهيولى مقولة وجودية أطلق عليها «الهيولى المطلقة» ، وأكد أنها تعبّر تعبيراً مقولياً عن وجود مادّى سمّاه "الهيولى الجزئية" ، مما يعنى أن الهيولى المطلقة موجودة أزليا بالفعل ثم تصوّرت فيما بعد بصورة الأجسام.

والأمر الذى يستفاد من قول الرازى هذا ، أن الوجود والماهية عنده متلازمان، ومّما يعاضد هذا الاستنتاج تأكيده على أن «الهيولى المطلقة ليست سوى أجزاء لا تتجزأ، بحيث يكون لكل واحد من تلك الأجزاء عظم (أى الحجم والمساحة والكمية "المقدار") ، لأنه لو لم يكن لكلّ واحد من تلك الأجزاء عظم لم يحصل بتجمعها شيء له عظم ،هو يعلل اختلاف العناصر المادية الأربعة باختلاف كثافة أجزاء الهيولى أثناء تجمّعها . فإن «ما صار من أجزاء الهيولى متجمعاً جداً، كان منه جوهر الأرض، وما صار أكثر تخلخلاً (أى أقل كثافة) من جوهر الأرض كان منه جوهر الماء، ثم إنّ ما صار أكثر تفرقاً من جوهر الماء كان منه جوهر الهواء، وما صار أكثر تفرقاً من جوهر الهواء كان منه جوهر النار»(٨) .

ويرى الرازى أن العناصر يتحوّل بعضها إلى بعض، وذلك على الأساس نفسه، أى أساس مقدار الكثافة. والمسألة ذات الشأن حقاً فى هذا الصدد هى قاعدته البرهانية التى ينطلق منها إلى القول بأزلية الهيولى. ومبدأ هذه القاعدة هو القول بأنه لا يجوز أن يحدث شيء من لا شيء، «لأن العقل لا يقبل مثل هذا القول»(٩)، لذا «وجب أن يكون حدوث الطبائع من شيء ، أن يكون هذا الشيء قديماً»(١٠) .

يضاف إلى ما تقدم مسألة أخرى لها أهميتها من جهة المنهج ، وهى أن الرازى يرى أن الموجودات المادية تحدث بالتركيب لا بالإبداع ، وجوهر هذا الرأى أن الإبداع عند الصانع - أى صانع - هو أقرب تناولاً من التركيب. أما الحكيم فلا يفضل فعل ما هو أبعد من غرضه إلا إذا كان غير قادر على الفعل الأبسط والأقرب. ولما كانت الكائنات لا توجد إلاّ بالتركيب كما هو مشاهد وملموس بالاستقراء الكلىّ فيلزم عن ذلك انتفاء نظرية الخلق من عدم(١١) .

يعدّ الرازى إذن، من أكثر ممّثلى الفلسفة الطبيعية، ويظهر أن هذا المصطلح هو المستفاد عند علماء القرن التاسع الميلادى من إطلاق لفظ الفلسفة، وذلك فى مقابل علم الكلام، الذى لم يكن الرازى منشغلاً به(١٢). وتنسب هذه الفلسفة إلى فيتاغورس (Pythagore) ، مّما يدل على أن أبا بكر اطلع وتأثر بفلسفته، وقد يكون

ذلك أوكد إذا علمنا أن أستاذه أفلاطون تأثر أيضاً بفيتاغورس. فلا غرابة إذن، من أن نجد الرازى قد ألف ثلاث مقالات فى الفلسفة الفيتاغورية لم يذكرها فهرست كتبه، وهذا ما يذكره المسعودى(١٣).

١-٣ - مذهب الربوبية :

«إن الربوبية، هى طريقة سهلة للتخلّص من الدين»

كارل ماركس، العائلة المقدسة، ص ١٦٧.

يشير اصطلاح "ربوبية" إلى مذهب فلسفى يجمع بين الإيمان بالله وإنكار الوحى، أى إنكار وجود أنبياء. والربوبيون فريقان : أحدهما ينكر الوحى ويقرّ بحصول التذاهن بين الله والعالم. والآخر ينكر الحالتين، أى أنه يقطع - رغم إيمانه بوجود الله - ما بينه وبين العالم . ومنكرو الوحى الذين لا ينكرون التذاهن يقرّون بعلاقة شخصية بين الله والإنسان. وقد يمارسون من هنا شكلا من الدين الطبيعى الحرّ. أما منكرو التذاهن فيستبعدون مثل هذه العلاقة.

ظهرت الربوبية فى الفكر العربى على أيدى مفكرى القرنين الثانى والثالث هجرى، بزعامة ابن الراوندى . والمذكور عن هذا المتكلم أنه أنكر النبوات مع استمرار إيمانه بالله. وفى هذا المجال يمكن اعتبار أبا بكر الرازى من أهم المنظرين لمذهب الربوبية فى الإسلام، فقد خصها بكتاب سماه «مخاريق الأنبياء»، كما تناولها فى كتاب «العلم الإلهى» وكلاهما مفقود.

يقرّ الرازى إذن ، بوجود الله ويعطيه دوراً فى خلق العالم والعناية به. وهو مع ذلك يفهمه على طريقته الخاصة، فيجعله أحد مطلقات خمسة، ويضع له شريكاً مباشراً فى الفعل هو النفس الكلية. وقد ذهب إلى تقييد قدرة الله على الخلق فوصفه بالعجز عن إيجاد الكائنات بالدفعة وإضراره إلى تدريجها. ورغم ذلك فهو يؤمن بالتذاهن ، وبذلك يستبعد دور المؤسسة الدينية ويضع العلاقة مع الله على مستوى الأفراد.

كما يعتبر الرازى أن ما وقع من اختلاف بسبب الأديان ، ومن الاقتتال الذى أهلك العديد من البشر لا يمكن أن يصدر عن السماء. من ثمّ يكون هذا البرهان كافياً لبيان بطلان هذه الأديان. وفى ردّه على أبى حاتم الرازى ، أوضح أن الدين يتعارض مع حكمة الخالق، لأن الله حين يختص قوماً بالنبوة دون قوم ويفضلهم على الناس، ويجعلهم أدلة لهم، إنما يقوم بدور المحرض على العداوة، وهذا أفضل من أن يجعل بعضهم أئمة على بعض، فتصدق كل فرقة إمامها وتكذب غيره فيتخاصم الناس ويهلك بعضهم بعضاً(١٤).

يتهم الرازى الأديان بتجهيل الناس لأنها ألزمتهم بتقليد الأئمة، ومنعتهم من النظر والبحث عن الأصول . ونجده فى هذا المستوى يورد مأثورات يتداولها الحنفاء تحرّم التفكير من قبيل: إنّ الجدل فى الدين / كفر لا تتفكّروا فى الله وتفكّروا فى خلقه / إياكم والتعمق ، فإن من كان قبلكم هلك بالتعمق. . إلخ.

وفى سجاله ضد النبوات، حاول الرازى أن يكشف عن تناقضات النصوص المقدسة رغم انتمائها المفترض إلى مصدر واحد، ويستفاد من ردود الإسماعيليين عليه، أنه حين ذكر المعجزات ذات المضمون العلمى كشفاء المرضى، تحدث عن الممارسة الحقيقية لهذه الأمور على أيدى الفلاسفة والحكماء، مشيراً إلى ما فى كتب الطبّ من معرفة طبائع الأدوية، ومعرفة حركات الفلك والكواكب وحساب النجوم، وغير ذلك من علم الهندسة(١٥). وإنما غرضه هنا هو تبيان أن مصدر المعرفة الحقيقية هم الفلاسفة وليس الأنبياء أى النظر لا الوحى.

لقد وضع خروج الرازى عن الأديان بربوبيته المكشوفة من جهة ، وعدم تقيّده من جهة ثانية بالقيود الصارمة للمدرسة الإغريقية فى مجابهة قطبين : أهل الدين وأهل الفلسفة. ففى الجانب الأول تصدى الرازى للردّ عليه مع التنبيه أنه اكتفى بالرد، إذ رغم مجاهرته بتكذيب الأنبياء، ومهاجمته للمأثور الدينى، لم يتعرض الرازى لنفس ما تعرض له معاصره الحلاج الأقلّ مجاهرة بالإلحاد . ومرد ذلك أنه لم تقترن الزندقة عنده بالسياسة – مثلما هو الشأن لدى الحلاج(١٦).

وكان من نتائج هذا الائتلاف بين أهل الدّين وأهل الفلسفة - (ائتلاف غير واع فى الحقيقة) - أن أتلفت معظم مؤلفات الرازى ، مما يجعلنا نميل إلى التحفظ فى استخلاص مذهبه على حقيقته، ما دمنا غير متمكنين من الإطلاع على نصوصه الأصلية.

II - العلم الموسوعى :

عنى الخلفاء بالطب ، الذى ظهر أنه أكثر نفعاً من أى علم آخر، وكانت عنايتهم به من أكبر الأسباب التى جعلتهم يعهدون إلى كثير من المترجمين بنقل كتب اليونان إلى اللسان العربى. إذ يذكر ابن أبى أصيبعة فى «طبقات الأطباء» أن الخليفة المنصور مرض عام ١٤٨هـ واستعصى مرضه على الأطباء ، فأشاروا عليه باستدعاء جورجيس رئيس أطباء جنديسابور، فاستقدمه وعالجه حتى شفى، ونقل له كثيراً من كتب اليونان.

ليس من الغريب إذن أن يظهر بعد هذا فى الطب، تأثير النظريات الرياضية والطبيعية والمنطقية أيضاً، فالمجتمع الجديد الذى نشأ فى القرن التاسع الميلادى يوجب على الطبيب معرفة الفلسفة، مما يفترض ذلك من إلمام بطابع الأغذية والأدوية وأمزجة الجسم. وكان يلزمه إلى جانب هذا معرفة فعل الكواكب فى كلّ ما يعرض له من حالات. فكان الطبيب بذلك إلى جانب عالم الفلك فى مواجهة التعاويذ السحرية وكل ما فندته التجارب وأظهرت زيفه، وكان على الطبيب أن يتخرج على أيدى علماء الكيمياء، وأن يمارس مهنته طبقاً لمناهج منطقية ورياضية صارمة، كما يذكر لنا بعض مؤرخى تلك الفترة أن أصول ومبادئ الطب كانت تبحث فى مجالس العلم بقصر الواثق (٨٤٢-٨٤٧م) إلى جانب مسائل الكلام والفقه. إذ قام بالمناسبة بحث فى كتاب لجالينوس تم التطرق من خلاله إلى مسألة عمّا إذا كان الطب يستند إلى ما تركه لنا القدامى أو إلى التجربة، أو هو يدرك بأوائل العقل، أو إذا ما كان يأخذ من قضايا الرياضيات والعلم الطبيعى بطريق القياس(١٧).

أما فيما يتعلق بمؤلفات الرازى الطبية فإن أشهرها هو كتاب "الحاوى"(*) الذى يمكن اعتباره موسوعة زادت مجلّداتها عن العشرين. ويعد هذا الكتاب من الضخامة بحيث لا يكتب مثله فى الطب كاتب واحد قط. وهى تجمع طّب الإغريق، إلى طب غير الإغريق، إلى طب العرب، إلى طب الرازى نفسه. ولا يوجد اليوم من هذه الموسوعة إلا عشر مجلات موزعة بين المكتبات.

كما يذكر أيضاً أن "الحاوى" ترجم إلى اللغة اللاتينية ، التى طبع فيها خمسة طبعات ومن أبرز كتب الرازى أيضاً ، مؤلفه فى «الجدرى والحصبة» الذى ترجم كذلك إلى اللاتينية ، وطبع أربعون طبعة بين سنة ١٤٩٨ و ١٨٦٦[١٨].

II -١- أولية العقل والتجربة فى تفكير الرازى :

إن روح الاستقلال الفكرى التى امتلكها الرازى تجاه التراث الماضى فى جميع الميادين، قد ساهمت إلى حد بعيد فى صياغة مذهبه الخاص. فالرازى كان على وعى تام بما يفعل . وقد أورد فى كتابه «الشكوك على جالينوس» كلّ الانتقادات التى وجّهها العلماء بما فى ذلك جالينوس نفسه، إلى من سبقوهم.

وعلى هذا النحو كان الرازى يميل فى مسائل الفلسفة، كما فى العلوم التى مارسها إلى اتخاذ موقف قريب من موقف كانط - فى الأزمنة الحديثة - المستند إلى سلطة العقل[١٩]. وقد سجل بدقة تاريخ حالات مرضية فى كتاب شهير طالما تناقش فيه العلماء، حيث نجد فيه لأول مرة تعريفاً صحيحاً فى الفرق بين الجدرى والحصبة[٢٠].

أما فى مجال الكيمياء، فالرازى أول عالم يجوز بحقه هذا اللقب. فمن دون أى شك كان أبا بكر ملمّا بآراء من سبقه من الكيميائيين، ولكنه تميز عنهم فى خصوص التقسيم المنطقى الذى أورده للعناصر المعروفة لديه، والتى قدم فيها أوصاف دقيقة للأدوات والطرق التى استخدمها فى تجاربه العلمية، حيث توصل من خلال ذلك إلى نتائج دقيقة مبنية على ملاحظاته هو نفسه.

(*) يعرف هذا الكتاب فى اللاتينية باسم 'Continens' ، أنظر جوزيف شاخت، تراث الإسلام، ج٢، ترجمة حسين مؤنس، المجلس الوطنى للثقافة، الكويت، ١٩٩٨، ص ١٤٩.

ويقرّ الرازى فى "كتاب الطب الروحانى" صراحة بالدور الحاسم للعقل فى مجال العلوم ، وخاصة فى مجال الطب، فيقول: "فبالعقل نلنا الطب الذى فيه الكثير من مصالح أجسادنا وسائر الصناعات العائدة علينا، النافعة لنا. . . »[٢١].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الرازى قد يكون تتلمذ فى الطب على ابن ربن الطبرى، الذى ترك لنا موسوعة «فردوس الحكمة» والمعروف أن هذا الأخير كان معاصراً لحنين ابن اسحاق (٨٥٠م) ، فيما يعرف عن هذا الأخير من التراجم التى قام بها فى خصوص كتب الطبّ والفلسفة، وخاصة كتاب «مقالة فى الدلائل» لأبقراط، ومن ثمة تصح النسبة فى أن الرازى كان أبقراطى المذهب، جالينوسيّه[٢٢].

لكن هذا الاتجاه لم يمنع الرازى من نقد معلميه عندما دعت الحاجة إلى ذلك، ولعل كتابه المعنون بـ «الشكوك على جالينوس» خير دليل على ما ذهبنا. فالمسألة بالنسبة إليه ، هى التأكيد على دور العقل والتجربة فى بناء العلم. ولم يكتف فى هذا المجال بالأخذ على من سبقه من أبناء ملته، بل إنه انتهل من كل كتاب وقعت عليه يداه ، غير ناظر إلى مخالفته فى العقيدة أو المذهب. وفى الحقيقة، فإن هذه الخصال العلمية قلما نجدها عند عالم من أبناء عصره، ويذكر مترجمو أخبار الرازى حادثة طريفة، تؤكد نبوغه وتفوقه فى هذا المجال، مجال الطبّ الذى نحن بصدده، ذلك أنه «انتقل بعد سنّ الثلاثين إلى بغداد ، فرأى الخليفة العبّاسى "عضد الدولة" أن يستغل مواهبه ونبوغه ، فاستشاره فى بناء البيمارستان (مكان للتداوى ودراسة الطب) فى بغداد، فى الموضع الذى يجب أن يبنى فيه، فذهب الرازى إلى نواح يطلب أصحّها هواء وأطهرها جواً، فعلق قطعاً من اللحم فى جهات مختلفة، فالموضع الذى بقيت فيه قطعة اللحم أطول مدة دون أن تفسد، فذلك هو المكان الصحى الذى اختاره لبناء البيمارستان. وقد تولى الرازى رئاسة الأطباء فيه بعد بنائه»[٢٣].

تثبت هذه الواقعة الحسّ التجريبى لدى الرازى، الذى توصل بفضل ممارسته العقلية الحاذقة لعلوم الطب والكيمياء والطبيعة إلى أن يكون طبيب العرب دون منازع، بل لعل الدراسات الرائدة التى قام بها ألبير زكى اسكندر «قد قدمت دليلاً لايمكن نقضه، من أن أقساماً كاملة من كتاب ابن سينا فى الطب تعتمد اعتماداً أساسياً على الرازى»[٢٤].

يشيد الرازى إذن، إشادة قاطعة بالعقل، الذى يعده المرجع الأول والأخير فى كل الأمور. وهذا الاعتداد بالعقل دفعه إلى اعتبار الفلسفة هى السبيل الوحيد لإصلاح الفرد والمجتمع . وأما الأديان فهى مدعاة التنافس والتطاحن والحروب. لذلك نجده يؤمن بالحكمة التى تبحث عن أفكار كوّنتها عقول مختلفة، كما أنه يفضل التجربة العلمية على استدلالات المنطق التى لا تثبت أمامها. وهذا الأمر لايمكن أن يستفاد إلا بالاجتهاد فى دراسة الكيمياء، باعتبار أنها صناعة صحيحة تستند إلى وجود مادة أولية، وبالتالى فلا غنى للفيلسوف عنها، الذى يحوز لقبه هذا فقط، إذا علم الكيمياء. يقول الرازى: «أنا لا أسمى فيلسوفاً إلا من كان قد علم الكيمياء، لأنه قد استغنى عن التكسب من الناس، وتنزه عما فى أيديهم وله كتب فى الصنعة والدفاع عنها»[٢٥].

بل إنه (أى الرازى) كان يعتقد أن فيتاغورس وديمقريطس وأفلاطون وأرسطو وجالينوس كانوا من المشتغلين بالكيمياء.

السلطة المطلقة إذن، حسب الرازى يجب أن تعود إلى العقل، وعليه فلا مكان للدين أو للنبوة[٢٦]. وهذا المبدأ - فى الواقع - هو الذى دفعه إلى اعتبار تساوى الناس فى الاستعدادات وفى العقول، وأن اختلاف حظوظهم من المعرفة سببه اختلافهم فى كميّة الجهد المبذول فى اقتنائها. لذلك نفى الرازى أن يكون هو أخصّ بالفلسفة من غيره، وأنه يتميز فقط بالشدة والتحصيل. أما سائر الناس ممّن لم يعن بالفلسفة، فإنما حرموا ذلك «لإضرابهم عن النظر لا لنقص فيهم» واستدل على ذلك بأن أحدهم "يفهم من أمر معاشه وتجارته وتصرّفه فى هذه الأمور، ويهتدى بحيلته

إلى أشياء تبين فهمه للكثير منها، لأنه صرف همته إلى ذلك" ولعلنا نفهم الآن نداء دنيس ديدرو فى القرن الثامن عشر حينما قال: «فلنعجل بأن تصبح الفلسفة شعبية»، ذلك أن الفلسفة حسب الرازى إنما تحيا وتتطور بمدى صلتها بالجمهور الواسع، وكذا علم الطب الذى لا يمكن له الانتصار على الجهل والخرافة دون توفّر فضاء قادر على تقبل نتائجه.

استتباعات:

ما يمكن ملاحظته فى جميع المناقشات والردود التى أثارها معاصرو الرازى أو من تأخر عليه - سواء تعلق الأمر بأبى حاتم الرازى (٩٣٣م) أو حميد الدين الكرمانى أو ناصر خسرو - هو وصفهم له بـ"الملحد" وهذا ما يعكس لهجة الانفعال التى سادت أسلوب البعض فى هذه المطارحات، بحيث يمكن استنتاج ما يلى:

أولاً: الحذر فى مدى موضوعية ما ورد من نصوص ومواقف نسبت للرازى، ما دامت النصوص الأصلية غير متوفّرة، وإنما أوردها خصومه ومعارضيه.

ثانياً: كان الفيلسوف الرازى صريحاً وجريئاً فى التعبير عن موقفه وآرائه المعارضة للمواقف «الرسمية» السائدة فى عصره. والملاحظ كذلك فى هذا الصدد أن أشدّ معارضيه هم من الإسماعيلية.

وهذا ما حفظه لنا التاريخ، على الأقل من خلال ثلاث وثائق تتضمن هجوماً عنيفاً على مقالة أبى بكر الرازى بشأن القدماء الخمسة - التى سلف عرضها - وخاصة إنكار النبوات.

أولى هذه الوثائق، تعود لأكبر دعاة الإسماعيلية فى القرن العاشر الميلادى، هو أبو حاتم الرازى[٢٧]، وقد سجلت هذه الوثيقة فى كتاب له يسمّى "أعلام النبوة" إلا أنه تنبغى الإشارة هنا إلى أنه لم يتم ذكر أبى بكر الرازى صراحة فى هذه الوثيقة، التى تمت صياغتها بشكل مناظرات، يقول أبو حاتم أنها، جرت بينه وبين أبى بكر الرازى بأمر النبوة. ولكن تدوينها من طرف واحد يثير الشكوك فى قيمتها التاريخية.

ثانية: هذه الوثائق، تنسب لإسماعيلى آخر، هو حميد الدين الكرمانى، وهى عبارة عن تكملة الأولى واستدراك عليها، بمعنى أنها إضافة حجج جديدة فى الرد على أفكار أبو بكر الرازى بشأن النبوات.

أما الوثيقة الإسماعيلية الثالثة، فهى ما أثبته ناصر خسرو فى «زاد المسافرين» من منتخبات للرازى فى مسائل اللذة، وقدم الهيولى والمكان والزمان ورد عليها.

ولعل اهتمام الإسماعيليين بالتحديد، دون غيرهم بالتصدى لأفكار الرازى على هذا النحو المتّسم بالعنف، إنما يعود أساساً إلى اهتمامهم بالدفاع عن مفهوم الإمام، الذى يقترن لديهم بمفهوم النبوة.

لجملة هذه المسائل التى سلفت استتباعات أراد من ورائها الرازى تكريس تمشى جديد يعيد الاعتبار للعقل، الذى ثبت تفوقه فى العديد من الميادين.

ولعل انتصاره للنظر الفلسفى دون غيره من طرق الإلهام والتقليد، هو ما جعله ينتهى إلى أمرين: أولهما انتفاء وظيفة الإمامة فى قضايا المعرفة، والثانية عدم ضرورة انقسام الناس معرفياً إلى خاصة وعامة. وقد صرّح الرازى بالأولى فى مناظرات أبى حاتم معه . أما الثانية فتستخلص من مجمل ردوده فى المسائل نفسها. ويخرج الرازى بهذا القول عن إجماع فلاسفة الإسلام الذين يعدون الفلسفة من اختصاص الحكماء.

والمسألة ذات الشأن فى هذا المستوى، أن قول الرّازى هذا لم يقتصر على التنظير فحسب، وإنما كان يسلك وفقاً لما يقتضيه مذهبه فى الفلسفة، الذى يستبعد الرؤية النخبوية فى التفكير. ولهذا السبب يسارع الرازى فى الردّ على بعض الفلاسفة الذين اتهموه بمداخلة العامة، فيقول: «إن ناساً من أهل النظر والتميز والتحصيل، لما رأونا نداخل الناس ونتصرف فى وجوه من المعاش عابونا واستنقصونا وزعموا أنا حائدون عن سيرة الفلاسفة ولا سيما سيرة إمامنا سقراط»[٢٨].

جمع الرازى إذن، بحذق كبير بين الفلسفة والطب. وفى الحقيقة فإن هذا الأمر كان شائعاً بين أغلب مفكرى ذلك العصر مثل ابن سينا والبيرونى، وحتى الفارابى.

وعليه، مثل هذا النهج من التفكير دفعاً كبيراً للعلم وللفلسفة على حد سواء، بل لعل الفلسفة باعتبارها حكمة وتدبيرا للعقل قد شكلت البوصلة التى حددت اتجاه العلم بمختلف ضروبه وتلويناته ، لأن العلم إذا كان فى ذاته، أو هو استدار إلى ذاته دون أن ينفتح على ما يقتضيه النظر العقلى فقد يرتد حينئذ إلى أداة ضد العقل ذاته، وليس أدل على ذلك ما حصل للعديد من الفلاسفة والعلماء من نكبات راجعة بالأساس إلى إقصاء التفكير المخالف، ولنا فى الرازى وابن رشد الأدلة الساطعة على خط تنويرى أكد قدرته على منازلة وفك الإشكالات النظرية المستعصية ، التى طرحت على العقل وعلى الإنسان سواء فى الشرق أو فى الغرب.

الهوامش والمراجع

١ - القفطى ، تاريخ الحكماء ، مكتبة المثنى، بغداد - مصر ، ١٩٠٣ - ص٢٧١ .

٢ - أنظر حسين مروة ، النزعات المادية فى الفلسفة العربية، ج٢، دار الفارابى، بيروت، ١٩٧٩، ص ٥٤٤ .

٣ - محى الدين الكردى، جامع البدائع، القاهرة، ١٩١٧، ص ١٢٧ .

٤ - هادى العلوى، الرازى فيلسوفاً، دار الهمدانى ، عدن، ١٩٨٤، ص٨ .

٥ - دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ترجمة عبدالهادى أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٨، ص ١٥٠ .

٦ - ناجى التكريتى، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٢، ٢٤٣ .

٧ - أبو بكر الرازى، رسائل فلسفية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢، ص٣٠١ .

٨ - نفس المصدر، ٢٢١ .

٩ - نفس المصدر، نفس الصفحة .

١٠- نفس المصدر، ص٢٢٥ .

١١- هادى العلوى، نفس المرجع، ص ١٠ .

١٢- دى، بور، مرجع سابق، ص ١٤٨ .

١٣- المسعودى، التنبيه والإشراف، دار الصاوى للطباعة والنشر، القاهرة، د-ت، ص١٦٢ .

١٤- الرازى، مصدر سابق، ص ٢٩٥ .

١٥- الرازى، نفس المصدر، ص ٢٣٩.
١٦- هادى العلوى، مرجع سابق، ص ٣٨.
١٧- دى بور ، مرجع سابق، ص ١٤٧ .
١٨- نفس المصدر، ص - ح - (المقدمة).
١٩- قدرى طوقان، مقام العقل عند العرب ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠، ص١٣٧ .
٢٠- أنظر بول كراوس ، فى دائرة المعارف الإسلامية مادة «الرازى».
٢١- الرازى، نفس المصدر، ص ١٨ .
٢٢- نفس المصدر، ص-ب- (المقدمة).
٢٣- نفس المصدر، نفس الصفحة.
٢٤- جوزيف شاخت، تراث الإسلام، ج٢، ترجمة حسين مؤنس، المجلس الوطنى للثقافة، الكويت، ١٩٩٨، ص١٦٦ .
٢٥- دى بور ، مرجع سابق، ص ١٥٠ .
٢٦- مصطفى كاك، فى «فكر ونقد» ، عدد ٣٣، نوفمبر ٢٠٠٠ ، ص ٩٦ .
٢٧- أنظر إبراهيم مدكور، فى الفلسفة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د-ت ، ص ٨٦.
٢٨- الرازى، كتاب السيرة الفلسفية، ضمن رسائل فلسفية، ص ٣٠٠.