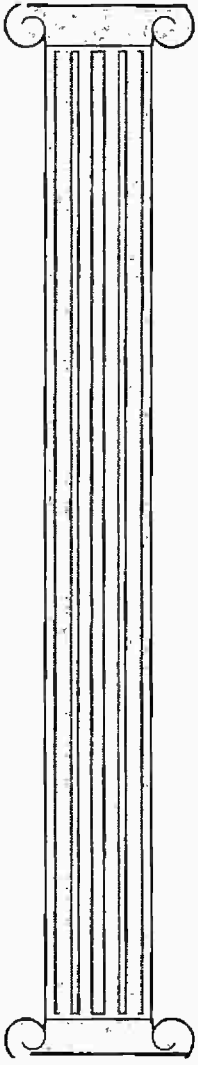

# الفصل الأول

## على بن رضوان . .

### حياته ومؤلفاته وفلسفته النقدية

# مقدمة

لم تخل مصر فى أى عصر من عصورها التاريخية الممتدة إلى القرن الأربعين قبل الميلاد من فلاسفة وعلماء يحملون مشاعل التنوير ويقودون مسيرة التقدم. لقد علمت مصر العالم منذ قديم الأزل كيف تُبنى الحضارة والدولة وكيف يمكن صنع التقدم تحت قيادة نخبة من مفكريها وعلمائها الأفذاذ، فمنذ بتاح حوتب فيلسوفها فى القرن السابع والعشرين قبل الميلاد وهى تقدم الأعلام فى كل ميادين الفكر والعلم.

وقد قيل كثيراً عن أن المصريين تقليديون في فكرهم، جامدون فى تصوراتهم والحقيقة التى تكشف عنها دائمًا قراءة الوثائق والنصوص عكس ذلك تمامًا ؛ فقد كان المفكر المصرى منذ فجر الحضارة المصرية يملك حسًا نقديًا واعيًا وساعده هذا الحس النقدى دائمًا على التجديد والابتكار على ما قدمه من سبقوه. ولا أدل على ذلك من النظر فى تاريخ الفكر المصرى منذ فلاسفة أون ومنف والأشمونين والأقصر القديمة، فقد قدموا تفسيرات شتى للعالم الطبيعى تميزت بتلك النظرة النقدية وتجاوز منهم اللاحق سابقه[1].

وهكذا فعل فلاسفة الأخلاق فى مصر القديمة، أولئك الذين شكلوا فجر الضمير الإنسانى من خلال رصد تجاربهم الحية فى الحياة

واستشراف الآفاق الأخلاقية للعالم الآخر ولضرورة وجود حياة بعد حياتهم الدنيا الأولى[٢]. وعلموا الناس كيف يمكن التجاوز عن تعدد الآلهة وعبادة الكائنات الحية والموجودات الطبيعية إلى عبادة الإله الواحد الأحد[٣].

ونفس الشيء فعله فلاسفة السياسة في مصر القديمة، أولئك الذين انتقدوا الأوضاع القائمة وحلموا بمجتمع مثالي تتحقق فيه مُثل العدالة والنظام والاستقرار. ولم يتوقفوا عن نقد الأوضاع السيئة على مدار حوالى ألف عام إلا بعد أن تحقق لهم ما طلبوه في وجود الحاكم القوى، المنفذ للقوانين والساهر على تطبيق العدالة. هذا ما بدا لنا من وثائق القروى الفصيح، وايبوورونفرروهو[٤].

وإذا كان ذلك في مصر القديمة، ففي مصر في العصر السكندرى استمرت الفلسفة والعلم في مصر نهراً متدفقاً ومتجدداً فقدمت مصر للعالم فلاسفة وفقوا بين الدين والفلسفة كفيلون اليهودى السكندرى، وككلمنت وأوريجين المسيحيين السكندريين، كما قدمت مصر فلسفة أفلوطين فكان أفلوطين بفلسفته ثالث الثالوث في الفكر الفلسفي القديم (أفلاطون - أرسطو - أفلوطين)[٥].

وما أن يدخل الإسلام مصر حتى يبدأ مفكروها في استيعابه واستيعاب تعاليمه السمحة ليبدأوا عصراً جديداً في فكرهم المتميز،

ويصلوا الماضى بالحاضر ويبرع منهم الأطباء والفلاسفة ليسهموا بشكل فعال فى مسيرة التقدم للحضارة الإسلامية، ونظرة واحدة لكتب التراجم التى كتبها ابن أبى أصيبعة أو القفطى أو غيرهما تكفى لنعرف مدى هذا الإسهام المصرى البارز فى تاريخ الفلسفة الإسلامية، فقد أشارت هذه الكتب إلى عشرات الأسماء اللامعة فى كل التخصصات.

وليس أدل على ذلك الإسهام من أن نقف وقفة أمام أحد أعلام مصر فى ظل الحضارة الإسلامية. إنه الفيلسوف والطبيب المصرى على بن رضوان إمام الطب والفلسفة فى مصر فى القرن الخامس الهجرى، الحادى عشر الميلادى.

## أولاً - حياته ومكانته الفكرية

اختلف المؤرخون وكتاب السير في تقدير مكانة ابن رضوان الفلسفية والعلمية؛ فعلى حين يحط القفطى من قدره حيث كان فى نظره «من المغلقين لا المحققين ولم يكن حسن المنظر ولا الهيئة» أما كتبه فلم تكن هى غاية بابها بل هى مختطفة ملتقطة مبتسرة مستنبطة «ولم يأت فيها بكبير»[٦].

أقول على حين يحط القفطى من قدره كما بينا، نجد كاتبًا مثل ابن تغرى بردى يرفع من شأنه لدرجة يعتبره فيها «واحداً من كبار الفلاسفة فى الإسلام»[٧].

على كل حال فمعظم الدراسين لابن رضوان يرفضون موقف القفطى من ابن رضوان ويعتبرونه موقف متناقضًا[٨] وينظرون إليه على أنه من منكرى فضل ابن رضوان[٩].

أما موقف ابن أبى أصيبعة من ابن رضوان فقد كان فيما يبدو موضوعيًا ومنصفًا حيث أفرد له جزءاً من كتابه «عيون الأنباء» وأرخ له ولسيرة حياته من واقع ما كتب هو عن نفسه.

ويمكننا من واقع ما رواه ابن أبى أصيبعة نقلاً عن ابن رضوان نفسه أن نقسم حياته إلى فترتين أو مرحلتين رئيسيتين:

## أولهما : مرحلة النشأة والتلمذة:

لم يحدد ابن رضوان فيما كتب عن نفسه تاريخاً لمولده وإن كان قد حاول تحديد المكان بقوله ولدت بأرض مصر فى عرض ثلاثين درجة طول خمس وخمسين درجة[١٠].

ولذلك اختلف المؤرخون حول مولده وإن كان يرجح أنه ولد فى ما بين عامى ٣٧٦هـ- ٩٨٦م فى نظر بعضهم[١١] وعام ٣٨٨هـ-٩٩٨م فيما يرى آخرون[١٢].

أما وفاته فيكاد الجميع يقرر أنها كانت فى عام ٤٥٣هـ-١٠٦١م فيما عدا القفطى الذى يجعلها بعد ذلك بستة أعوام.

وعلى أى حال ، فإن الثابت أنه ولد فى أواخر القرن الرابع الهجرى وعاش معظم حياته فى القرن الخامس. فهو من فلاسفة النصف الأول من القرن الخامس الهجرى، النصف الأول من القرن الحادى عشر الميلادى.

وقد نشأ أبوالحسن على بن رضوان بن على بن جعفر فى مصر وعاش حياة زاخرة بالمعرفة والعلم وولد مؤهلا كما يقول هو عن نفسه

حسب قراءة دلالات النجوم، مؤهلا لصناعة الطب المتاخمة لصناعة الفلسفة وكلاهما من الصناعات التى تخدم – كما قال – طاعة الله عز وجل[١٣].

ولذلك فهو قد بدأ تعلم الطب منذ بلوغه الخامسة عشرة من عمره، وذلك بعد أن انخرط فى سلك التعليم الأولى منذ السادسة من عمره، ويبدو أنه بدأ هذا التعليم الأولى فى إحدى القرى أو المدن البعيدة عن القاهرة، إذ إنه يقول إنه لما بلغ العاشرة انتقل إلى التعليم فى المدينة العظمى وهى بلاشك القاهرة المعزية. وقد أجهد نفسه فى التعلم الذاتى حوالى أربعة عشر عامًا كاملة، ويبدو أنه لم يتعلم على يد أحد المعلمين نظرًا لأنه لم يكن معه المال اللازم للإنفاق على تعلم الطب والفلسفة، وإن كان قد تغلب على صعوبات ومشقات التعليم من التكسب من بعض الصناعات خاصة صناعة النجوم وربما حاول – حسب ما تشير أقواله – التكسب من تعليم الآخرين وهو لا يزال يستكمل تعليمه الذاتى[١٤].

وقد أنهى ابن رضوان هذه المرحلة الأولى من حياته حينما بلغ الثانية والثلاثين من عمره، فقد اعتبر نفسه حينئذ من مشاهير الأطباء الذين يكفيهم ما يكسبونه .

## ثانيهما: مرحلة الأستاذية:

وهنا تبدأ المرحلة الثانية من حياته، مرحلة الاستاذية. وهى المرحلة التى تبدأ منذ بلوغه الثانية والثلاثين وحتى آخر حياته؛ فقد بدأ منذ هذه السنة يستقبل مرضاه بانتظام ويقوم بالعلاج والكتابة فى آن واحد.

لقد سارت حياته منذ ذلك الحين على نظام ثابت قرره بقوله «أتصرف فى كل يوم فى صناعتى بمقدار ما يغنى من الرياضة التى تحفظ البدن واغتذى بعد الاستراحة من الرياضة غذاء أقصد به حفظ الصحة وأجتهد فى حال تصرفى فى التواضع والمداراة وغياث الملهوف وكشف كربة المكروب وإسعاف المحتاج، وأجعل قصدى فى كل ذلك الالتذاذ بالأفعال والانفعالات الجميلة ولابد أن يحصل مع ذلك كسب ما ينفق. فأنفق منه على صحة بدنى وعمارة منزلى نفقة لا تبلغ التبذير ولا تنحط إلى التقتير وتلزم الحال الوسطى بقدر ما يوجبه فى كل وقت»[١٥].

والمتأمل لهذا النص البديع سيجد نفسه أمام طبيب وعالم جليل اتخذ من حياته مطية لمرضاة الله من جانب، ولممارسة مهنته على أفضل وجه ممكن من جانب آخر.

فرغم أنه عانى فيما يبدو فى أثناء المرحلة الأولى من حياته من شظف العيش وقلة الرزق[١٦]، فإنه حين اشتهر أمره وأصبح كبير أطباء

عصره لم يستغل ذلك فى الثراء على حساب مرضاه، بل اتخذ من الوسط فضيلته الكبرى حيث لم يغال فى أجره، بل لم يفرض على مرضاه أى أجر، فقد كان قصده من ممارسة مهنة الطب الالتذاذ بالأفعال والانفعالات الجميلة، لمرضاه واثقاً من أن إخلاصه واتقانه لعمله سيمكنه من كسب ما ينفق .

لقد كانت متعته الكبرى فى هذه الحياة إلى جانب إتقان عمله وعلاج مرضاه، كانت متعته فى التقرب إلى الله بإعطاء ما يفيض عن نفقته إلى أهله وإخوانه والجيران، وتمجيد الله بالنظر فى ملكوت السموات والأرض، فضلا عن الاستمتاع بقراءة كتب الأقدمين التى كان يقرأها ثم يخزنها فى صناديق ليعرض معظمها بعد ذلك للبيع بأى ثمن، ولم يكن يحتفظ فى منزله إلا بخمسة كتب من كتب الأدب وعشرة كتب من كتب الشرع وكتب ابقراط وجالينوس فى صناعة الطب وماجانسها مثل كتاب الحشائش لذيسقوريدس وكتب روفس وأريباسيوس وبولس وكتاب الحاوى للرازى ومن كتب الفلاحة والصيدلة أربعة كتب ومن كتب التعاليم المجسطى ومداخله وما انتفع به فيه والمربعة لبطلميوس ومن كتب العارفين كتب أفلاطن وأرسطوطاليس والأسكندر وثاسطيوس ومحمد الفارابى وما انتفع به فيها[١٧] .

ومن يتأمل تلك القائمة التى احتفظ بها فى مكتبته يجد أنه بالفعل قد جمع فيها المصادر الأصلية للعلوم المتصلة بعلمى الطب والفلسفة فضلاً عن مصادر هذين العلمين الرئيسة متمثلة فى كتب أبقراط وجالينوس والرازى فى الطب، وكتب أفلاطون وأرسطو وثامسطيوس والفارابى فى الفلسفة.

لقد عاش ابن رضوان إذن حياة كان هاجسة الأكبر فيها العلم سواء فى تحصيله أو فى الانتفاع به إلى أقصى حد. لقد عاش حياة مستقرة حافلة بالعطاء وإن كان قد تغير حاله بحادثة نغصت عليه أواخر حياته، حيث سرقته خادمته التى تعهدها منذ صغرها ورباها، فخانته فى آخر عمره وهربت بنحو عشرين ألفا من الذهب كان قد أدخرها للإنفاق على نفسه وعليها. يقول ابن أبى أصيبعة إنه قد تغير عقله منذ ذلك الحين.. وكانت وفاته رحمه الله فى سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة بمصر وذلك فى خلافة المستنصر بالله أبى تميم معد بن الظاهر لإعزاز دين الله ابن الحاكم[١٨].

## ثانيًا - مؤلفاته الفلسفية وطابعها النقدى

ترك ابن رضوان عدداً ضخماً من المؤلفات معظمها رسائل ومقالات تتضمن شروحًا وتعليقات على مؤلفات العلماء والفلاسفة القدامى خاصة مؤلفات جالينوس وأبقراط وحنين والرازى وأفلاطون وأرسطو وفيثاغورث، وبعضها يتضمن مجادلات وردوداً على بعض معاصريه من أمثال ابن بطلان البغدادى.

أما البعض الثالث فيشتمل على كثير من المقالات والرسائل فى بعض المسائل الفلسفية والمشكلات الطبية وخاصة ما يتضمن منها تحليلاً لبعض الأمراض ووصفاً لكيفية علاجها.

وبالطبع فإن الغالب على تلك المؤلفات لابن رضوان هو المؤلفات العلمية الطبية؛ فقد ذكر له المؤرخون ما بين سبعين ومائة واثنين مؤلفًا؛ وقد ذكر ابن أبى أصيبعة مائة واثنين مؤلف ورسالة. نتوقف أمام المؤلفات الفلسفية منها وهى على النحو التالى(*):

١- كتاب فى أن أفضل أحوال عبدالله بن الطيب الحال السوفسطائية وهو خمس مقالات (٢١).

٢- تفسير مقالة الحكيم فيثاغورس فى الفضيلة (٢٣).

(*) الترقيم ما بين القوسين يشير إلى رقم الكتاب فى قائمة ابن أبى أصيبعة.

٣- مقالة فى الرد على إفرائيم وابن زرعه فى الاختلاف فى الملل (٢٤).

٤- كتاب الانتصار لأرسطو طاليس وهو كتاب التوسط بينه وبين خصومه المناقضين له فى السماع الطبيعى، تسع وثلاثون مقالة (٢٦).

٥- فوائد علقها فى الأخلاط من كتب عدة لأبقراط وجالينوس (٤٩).

٦- كتاب فى حل شكوك الرازى على كتب جالينوس، سبع مقالات (٥٠).

٧- رسالة كتب بها إلى أبى زكريا يهودا بن سعادة فى النظام الذى استعمله جالينوس فى تحليل الحد فى كتابه المسمى الصناعة الصغرى (٥٤).

٨- مقالة فى نقض مقالة ابن بطلان فى الفرخ والفروخ (٥٥).

٩- مقالة فى ما أورده ابن بطلان من التحيرات (٥٧).

١٠- مقالة فى أن ما جهله يقين وكلمه وما علمه ابن بطلان غلط وسفسطة (٥٨).

١١- مقالة فى أن ابن بطلان لا يعلم كلام نفسه فضلا عن كلام غيره (٥٩).

١٢- مقالة فى التطرق بالطب إلى السعادة (٦٥).

١٣- رسالة فى الكون والفساد (٧١).

١٤- مقالة فى سبيل السعادة وهى السيرة التى اختارها لنفسه (٧٢).

١٥- رسالة فى بقاء النفس بعد الموت (٧٣).

١٦- مقالة فى فضيلة الفلسفة (٧٤).

١٧- مقالة فى بقاء النفس على رأى أفلاطون وأرسطو طاليس (٧٥).

١٨- أجوبته لمسائل منطقية من كتاب القياس (٧٦).

١٩- مقالة فى بعث نبوة محمد ﷺ من التوراة والفلسفة (٧٩).

٢٠- مقالة فى أن الوجود نقط وخطوط طبيعية (٨٠).

٢١- مقالة فى حدوث العالم (٨١).

٢٢- مقالة فى خلط الضرورى والوجودى (٨٣).

٢٣- مقالة فى اكتساب الحلال من المال (٨٤).

٢٤- مقالة فى الفرق بين الفاضل من الناس والسديد والعطب (٨٥).

٢٥- مقالة فى كل السياسة (٨٦).

٢٦- رسالة فى السعادة (٨٧).

٢٧- مقال فى اعتذاره عما ناقض به المحدثين (٨٨).

٢٨- مقالة فى توحيد الفلاسفة وعبادتهم (٨٩).

٢٩- كتاب فى الرد على الرازى فى العلم الإلهى وإثبات الرسل (٩٠).

٣٠- كتاب فى المستعمل من المنطق فى العلوم والصنائع، ثلاث مقالات (٩١).

٣١- رسالة صغرى فى الهيولى صنفها لأبى سليمان بن بابشاذ (٩٢).

٣٢- تذكرته المسماة بالكمال الكامل والسعادة القصوى غير كاملة (٩٣).

٣٣- تعاليقه لفوائد كتب أفلاطون المساجرة الهوية طبيعة الإنسان (٩٤).

٣٤- تعاليق فوائد مدخل فرفوريوس (٩٥).

٣٥- مقالة فى التنبيه على ما فى كلام ابن بطلان من الهذيان (١٠١).

وإذا ما أنعمنا النظر فى هذه القائمة من مؤلفات ابن رضوان الفلسفية وجدنا أن معظمها مقالات ورسائل وتعليقات صغيرة؛ إذ ليس من بينها إلا خمسة كتب هى الواردة أمام الأرقام ١ ، ٤ ، ٦ ، ٢٩ ، ٣٠ . ومن الواضح أن مضمون هذه الكتب يعد مضمونا جدليا فى المقام الأول، ففى الأول رصد لأحوال عبدالله بن الطيب السوفسطائية وفى الثالث محاولة لحل شكوك الرازى على كتب جالينوس كما كان الثانى محاولة جدلية لنصر أرسطو على خصومه والتوسط بينه وبينهم. أما الرابع فهو رد على حجج الرازى فى العلم الإلهى واثبات الرسل. أما الخامس فقد

ركز فيه حينما درس المنطق الأرسطى على المستعمل منه فى العلوم والصنائع، ولا يخفى علينا ما فى هذا الاتجاه من نظرة آلية نفعية لمنطق أرسطو، فهو يركز على تحليل ووصف المبادىء التى يمكن استخدامها كآلة نافعة للعلوم والصنائع، وهو من عنوان الكتاب يميل كما كان يميل أرسطو وشراحه اليونان الأوائل إلى اعتبار المنطق آلة للعلوم وليس أحدها.

ومن جانب آخر فإن معظم الرسائل والمقالات والتعليقات تحمل عناوين ذات طابع جدلى أيضاً.

أما الموضوعات التى دارت حولها تلك المجادلات فهى تتعلق بمشكلات فلسفية متعددة تكاد تغطى كافة مجالات الفلسفة المعروفة حتى عصره؛ فهناك معالجة لموضوعات منطقية، وموضوعات تتعلق بفلسفة الطبيعة والوجود، وأخرى تتعلق بموضوعات إلهية ودينية، وكذلك يتعلق بعضها بموضوعات نفسية وأخلاقية وسياسية.

وإذا ما واصلنا التحليل الظاهراتى لهذه المؤلفات الفلسفية للاحظنا أنها فى الأغلب حوارات وردود ومجادلات مع أشخاص فلاسفة وعلماء بعينهم سواء من القدامى أو من المعاصرين له. فالقائمة السابقة تشير إلى اهتمامه بفكر كل من عبدالله بن الطيب، وفيثاغورث وافرائيم وابن زرعة وأرسطوطاليس وأبقراط وجالينوس، وأبوزكريا يهودا بن سعادة وابن بطلان وأفلاطون والرازى وفورفريوس وأبوسليمان بن بابشاذ.

وبالطبع فإننا ندرك جيداً أن تلك الرسائل والمؤلفات تتضمن ذكراً ومناقشة لأضعاف أضعاف هؤلاء الفلاسفة والعلماء. فقد كان الهاجس النقدى إذن هو الغالب على فلسفة ابن رضوان ، وكان المنهج الجدلى هو السائد فى مؤلفاته.

## ثالثًا - الأسس المنطقية والمعرفية لمنهجه النقدى الجدلى

لقد كان ابن رضوان تلميذاً مخلصًا لأرسطو فى المنطق والفلسفة كما كان تلميذاً مخلصًا لكل من ابقراط وجالينوس فى الطب، وإن كان ذلك لم يمنعه من الاستفادة من كل ما وقعت عليه قريحته العقلية من آراء غيرهم من الفلاسفة والأطباء فضلاً عن أن تتلمذه على هؤلاء وغيرهم لم يمنعه فى بعض الأحيان من أن يخرج عليهم بنفس الجرأة التى جعلته فى أكثر الأحوال ينتصر لهم ويرد على خصومهم ردوداً عنيفة.

وقد بدا بوضوح مدى اعجابه بأرسطو وبمنهجه العقلى - النقدى من اتباعه النهج الأرسطى فى الاهتمام بالمنطق واستعمال المبادىء المنطقية فى الجدل الفلسفى والحوار العلمى فى معالجة كل القضايا والمشكلات المعروضة للبحث.

وقد بدا بوضوح كذلك تتلمذه على التقليد الطبى المنطقى الذى رسخه جالينوس فهو على عكس عادة معظم الشراح والفلاسفة المسلمين لا يناقش قضية هل المنطق علم أم فن (أى أداة) بل يبدأ كتابه فى المنطق بقوله: «صناعة المنطق آلة تسدد العقل الإنسانى فلا يغلط ويبلغ به بسهولة إلى مطلوب من غير غلط ولا زلل»[١٩].

وهو يؤكد اتباعه النهج الجالينوسى حينما يقول فى ثنايا رده على ابن بطلان «.. وقد بين جالينوس أن الطبيب فيلسوف كامل وأنه من قصر عن ذلك فهو متطبب لا طبيب. والفيلسوف الكامل هو الذى قد حصل على العلم التعليمى والطبيعى والإلهى والمنطقى. فالطبيب هو الذى حصل كل واحد من هذه على الكمال أى بلغ فيه الكمال»[٢٠].

فابن رضوان إذن يعتبر أن المنطق والفلسفة أداة ضرورية للتخصص العلمى فى الطب، وقد ميز بين الطبيب والمتطبب من خلال امتلاك هذه الأداة الضرورية إذ إن ابن بطلان فى رأيه ليس طبيباً متخصصاً ولا يعتد بكلامه لأنه قصر عن دراسة المنطق الأرسطى والفلسفة ولم يسلك طريق الأوائل وخاصة طريق جالينوس فى الإلمام بالعلوم الفلسفية إلى جانب العلوم الطبية.

وقد كان ابن رضوان فى كتاباته المنطقية مجدداً وتجلى تجديده فى اعتقادى فى عدة أمور :

**أولها** : أنه كان واضحاً فى اعتبار المنطق آلة للعلوم وأن استعمال آليات المنطق من تعريف وقياس وجدل إلخ ضرورة فى مختلف العلوم والصنائع.

وقد تكشف لنا ذلك من عنوان كتابه فى المنطق «المستعمل فى العلوم والصنائع» فهو لم يشرح المنطق كعلم وإنما ركز فيه على المستعمل من المنطق فى العلوم والصنائع.

**وثانيها** : إن أدراكه لهذا الغرض المهم من أغراض المنطق جعله يعرض لقضايا المنطق بشكل مبسط سهل التحصيل وجدد فى استخدام الأمثلة من خلال الواقع العلمى والعملى الذى عاش واستفاد منه. فهو لم يتابع أرسطو متابعة دقيقة كما فعل معظم الشراح والمناطقة العرب - المسلمين بل لخص كل مؤلفات أرسطو المنطقية فى كتاب واحد لم تتجاوز صفحاته ١٤٤ صفحة حسب التحقيق الذى نعتمد عليه. وهذا يعنى أنه التزم بالفعل بالغرض الذى حدده لنفسه من الكتابة فى المنطق؛ إنه التركيز على توضيح ما يمكن استخدامه منه فى مختلف العلوم والصنائع.

**وثالثها** : أن وعيه بهذا الغرض العملى من الكتابة فى المنطق جعله لا يلتزم فى بعض الأحيان بترتيب أرسطو للأفكار أو بعرضه للقضايا، وذلك نظراً لأنه يتوخى دائمًا التركيز على المستعمل فى الصنائع والعلوم وليس على الشرح النظرى لقضايا علم المنطق. وانظر إليه يقول فى ثنايا عرضه للمقولات، وقد خالفنا فى ترتيبها ترتيب الفيلسوف إذ كان قصدنا بيان ما يستعمل منها فى الصنايع والعلوم، وقصد الفيلسوف تلخيص ما يستعمل منها وما لا يستعمل منها أعنى علمها فقط»[٢١].

فهو إذن يجدد ويعى الفرق بين أغراض الفيلسوف (أرسطو) فى عرضه لقضايا المنطق كعلم يمكن استخدامه كأداة للعلوم، وبين أغراضه هو حيث يعرض فقط لما يستعمل من هذا العلم فى العلوم والصنائع.

وقد استند ابن رضوان فى مجادلاته ليس على المنطق الأرسطى فقط، بل أيضًا على تحليل لقوى الإنسان المعرفية مسايراً فى هذا أيضاً التحليل الأرسطى؛ فقد اعتبر مثل أرسطو «أن قوى النفس الدراكه كثيرة، فمنها الحواس الخمس والعقل المدرك للقضايا المتعارفة، وقوة العلم، والظن، والفكر، والرأى والحكمة والصناعة والذكاء»[٢٢]، وقد عرف كل واحدة من هذه القوى مبيناً دورها فى المعرفة.

وقد تابع أرسطو فى التمييز بين الظن والعلم، فإن كان أرسطو قد قال «إن العلم والعلوم المختلفة مخالف للظن والمظنون بأن العلم يكون على طريق الكلى وبأشياء ضرورية، والضرورى لا يمكن أن يكون على خلاف ما هو عليه، وقد توجد أشياء هى صادقة وموجودة غير أنها قد يمكن أن تكون على خلاف ما هى عليه، فمن البين إذن أن فى هذه لا يكون علم»[٢٣].

إذا كان أرسطو قد قال ذلك فى معرض تمييزه بين الظن والعلم؛ فإن ابن رضوان يلخصه بعبارة وجيزة واضحة بقوله «الظن والعلم، كل واحد منهما اعتقاد أمر من الأمور والفرق بينهما أن العلم كلى وبأشياء ضرورية

ولذلك لا يمكن أن يكون ما اعتقد، على خلاف ما اعتقد منه. والظن يكون بأشياء صادقة وليست ضرورية، ولذلك يمكن أن يكون المظنون على خلاف ما هو عليه»[٢٤].

ولقد حدد ابن رضوان فى إطار تلك التمييزات المنطقية بين حدود العلم والظن، والرأى والفكر... إلخ، حدد دور الحواس فى الاستقراء، ودور العقل فى حصولنا على القضايا المتعارفة. وميز من أنواع المخاطبات خمسا ونسب ذلك إلى أرسطو؛ «مخاطبة برهانية يلتمس بها أحد أمرين : إما التصور التام، وإما اليقين، ومخاطبة جدلية يلتمس بها أيضًا ما يغلب فى الظن من التصور والاعتقاد ومخاطبة سوفسطائية تشبه الكذب بالصدق كما يشبه الدينار البهرج والدرهم الزائف بالدينار الجيد والدرهم الصحيح ومخاطبة اقناعية تسكن إليها النفس وتذعن إلى ما فيها ومخاطبة شعرية توقع فى النفس فهم الشىء من مثاله وما يحاكيه»[٢٥].

وقد تحدث بعد ذلك عن أهم هذه الأنواع من المخاطبات، ويعنينا هنا فى إطار الحديث عن أسس نزعته النقدية رؤيته للمخاطبة الجدلية باعتبار أنه فى اعتقادى قد استخدمها كثيرا فى مجادلاته ومحاوراته مع خصومه ومعاصريه.

فالجدل «مخاطبة بين سائل ومجيب، تستعمل فيه صناعة المنطق التى هى آلة يستعان بها على معرفة الخير والشر فى الأعمال والصدق

والكذب فى الأقاويل، والحق من الباطل فى العلوم، وتستعمل أيضًا فى الصنائع مثاله المخاطبات التى يستعملها جالينوس فى الإبطال والاثبات»[٢٦].

وقد حدد ابن رضوان أربعة أوجه لمنفعة الجدل، «أحدها أن يصير لنا صناعة يمكننا بها بأيسر وأسهل ما يكن أن نحتج فيما نقصد للحجة فيه بالأقاويل الصادقة. والثانى : أن نخاطب كل واحد بالآراء التى يرى أنها صادقة عنده لننقله بما يعترف هو بصدقه إلى الصواب، والثالث أنه إذا تشككنا فى أى النقيضين هو الصادق سهل علينا معرفة أيهما هو الحق. والرابع إثبات مصادرة كل صناعة بالآراء الذائعة الصدق»[٢٧].

وقد برع ابن رضوان فعلاً فى الاستفادة من معرفته بأصول الجدل ومنافعه فى مجادلته لابن بطلان فى تلك الرسالة التى ناقض فيها مقولة ابن رضوان عن أن الفرخ أحر من الفروج. وكانت بعنوان «فى أن الفروج أحر من الفرخ». فقد مهد ابن رضوان لبيان تهافت حجج ابن بطلان، بحجج جدلية شكك من خلالها فى معرفته المنطقية بفن السؤال. انظر إليه يقول فى رسالته فى الرد على ابن بطلان «أنه لا خبرة له بالمنطق، وذلك أن السؤال مجموع نقيضين معا ارتبطا بحرف السؤال، فلو عبر هكذا : هل الفرخ أبرد من الفروج أو لا يسلم إليه فإذا كان عبر بذلك فقد أبان عن نفسه إنه لم يعلم أنه ليس بسؤال وأنه ظن

أن ما ليس بسؤال هو سؤال مشهور وجوابه مسطور... ولذلك يفسد السؤال اللهم إلا أن يراد فيه قياسهما إما إلى بدن الإنسان وإما إلى شيء آخر ثالث ليصح السؤال فإذا قد أسقط من الكلام ذلك فقد سقطت الحكاية سوفسطائية (أى تمويه ودهشمه بالباطل)[٢٨].

وانظر إليه يضيف إلى ما سبق قوله «فغلط (يقصد ابن بطلان).. غلطات كثيرة منها أنه وضع اليبرودى سائلا والسائل لا يجب عليه أن يعضد سؤال ببيان ولا يرمى فيه بسهام[٢٩].

لقد انتهى من هذا التشكيك فى مطلع المسألة وطرحها من قبل خصمه على النحو الذى طرحت به، انتهى إلى أنه «لا معرفة له ولا فهم له وأن كلامه كله هذيان يهذر به فقط»[٣٠].

لقد كان ابن رضوان إذن يلتمس فى آليات الجدل سندا له فى رفض دعاوى ابن بطلان وفى التشكيك فى معارفه وعلومه، والقارىء لهذه الرسائل الخمس المتبادلة بين ابن بطلان وابن رضوان يلفت انتباهه أن ابن بطلان كان أعذب ألفاظا وأكثر ظرفا وأميز فى الأدب من ابن رضوان إلا أن ابن بطلان لم يكسب جولة علمية واحدة من ابن رضوان ذلك لأنه كان يحارب بسلاح اللغة بينما كان ابن رضوان أكثر علمًا وموضوعية[٣١]، فضلاً عن أن استخدامه لآليات الجدل العلمية قد ساعده فى حسم الجولة العلمية لصالحه.

## رابعًا - نزعته النقدية فى فلسفته الأخلاقية

تدور فلسفة الأخلاق كما هو معروف حول البحث عن سبل السعادة الإنسانية وجوهر هذه السعادة. وقد اتفق فلاسفة اليونان الكبار (سقراط - أفلاطون وأرسطو) على التوحيد بين الفضيلة والسعادة وإن كان قد حدث بعض الاختلاف بينهم فى التفاصيل تبعًا لمنطق مذهب كل واحد منهم.

وقد تابعهم فى التوحيد بين الفضيلة وحياة السعادة معظم فلاسفة وعلماء عصر الإسكندرية وعلى رأسهم جالينوس، وربما كان احترام ابن رضوان الشديد لجالينوس راجع ليس لفضله فى علم الطب فقط، بل أيضًا لأنه اعتبر أن مهنة الطب من أشرف المهن و«أن الأطباء ينبغى لهم أن ينافسوا الملائكة فى فعل الخير»[٣٢].

وقد أخذ ابن رضوان هذا المفهوم الفلسفى اليونانى للفضيلة وعبر عنه خير تعبير فى العديد من مقالاته ورسائله.

لقد نقل عنه ابن أبى أصيبعة قوله فى سيرة حياته «وكان العيش عندى فى الفضيلة ألذ من كل عيش»[٣٣].

وقد لخص ابن رضوان فى هذه العبارة الموجزة مفهومه العام للربط بين السعادة والفضيلة وقد كشف بعد ذلك فيما رواه عن تفاصيل حياته

مضمون هذه الحياة الفاضلة والفضائل التى ينبغى أن يتحلى بها العالم الفاضل فى حياته الخاصة؛ فأكد على أنه كان يقضى يومه فى علمه وتطبيب مرضاه ويكتفى بما هو ضرورى لعيشه فى نفقه «لا تبلغ التبذير ولا تنحط إلى التقتير وتلزم الحال الوسطى بقدر ما يوصيه العقل». وقد وصف لنا أخلاقه بقوله: «أتعرف ما يمكننى تعريفه من الأمور المزمعة وآخذ له أهبته وأجعل ثيابى مزينة بشعار الاخيار والنظافة وطيب الرائحة، وألزم الصمت وكف اللسان عن معايب الناس، وأجتهد ألا أتكلم إلا بما ينبغى، وأتوقى الإيمان، ومثالب الآراء فأحذر العجب وحب الغلبة وأطرح الهم المرضى والاغتمام، وأن دهمنى أمر فادح أسلمت فيه إلى الله تعالى وقابلته بما يوجب التعقل من غير جبن ولا تهور، ومن عاملته عاملته يدا بيد لا أسلف ولا أتسلف إلا أن اضطر إلى ذلك وان طلب منى أحد سلفا وهبت له ولم أرد منه عوضا. وما يبقى من يومى بعد فراغى من رياضتى صرفته فى عبادة الله سبحانه بأن أتنزه بالنظر فى ملكوت السموات والأرض وتمجيد محكمها وأتدبر مقالة أرسطوطاليس فى التدبير وآخذ نفسى بلزوم وصاياها بالغداة والعشى. وأتفقد فى وقت خلوتى ما سلف فى يومى من أفعالى وانفعالاتى فما كان خيرا وجميلاً ونافعاً سررت به وما كان شراً أو قبيحًا أو ضاراً اغتممت به ووافقت نفسى بأن لا أعود إلى مثله»[٣٤].

وإذا أنعمنا النظر فى هذا النص المهم، خرجنا منه بالمبادىء الأخلاقية التى كان يؤمن بها ابن رضوان فى حياته وأدركنا إلى أى حد طبق مقولة التوحيد بين العلم والفضيلة من ناحية، والتوحيد بين الفضيلة والسعادة من ناحية أخرى؛ فقائمة الفضائل التى أعلن عنها وتمسك بها هى :

١- التزام الحد الوسط بين التبذير والتقتير (فضيلة الكرم) على الطريقة الأرسطية.

٢- فضيلة التأمل والمعرفة النظرية (عبر القراءة وتأمل ملكوت السموات والأرض) وهى الفضيلة النظرية ، فضيلة الفلاسفة بالتعبير الأفلاطونى والأرسطى.

٣- فضيلة الصمت وكف اللسان عن معايب الناس، وهذه فضيلة مصرية أصيلة لاشك إن كل المصريين ورثوها عن جدهم الأكبر بتاح حوتب منذ القرن السابع والعشرين قبل الميلاد.

٤- التزام الحد الوسط فى الكلام؛ فلا كلام إلا وقتما ينبغى مع تجنب مثالب الآراء وحب الغلبة.

٥- الشجاعة فى مواجهة أفدح الأمور، فهو حينما يواجه أى أمر فادح يواجهه بما يوجب التعقل من غير جبن ولا تهور. وهذا هو تعريف الشجاعة عند أرسطو.

٦- الأخذ بفضيلة محاسبة الذات؛ فهو يتفقد فى خلوته ما كان من أمر أفعاله وانفعالاته فى أثناء يومه، فيسر لما كان جميلاً خيراً منها ويعاهد نفسه على ألا يعود إلى القبيح منها مرة أخرى.

٧- الإيمان بالله تعالى وعبادته وتمجيده.

فنحن إذن أمام فيلسوف يوفق خير توفيق فى فلسفته الأخلاقية العملية اليومية بين مقتضى العقل والتأمل والمعرفة الفلسفية التى صرح بأنها فى معظمها مأخوذة من مقالة التدبر لأرسطو، وبين إيمانه بالله سبحانه وتعالى وما يقتضيه هذا من التحلى بالفضائل الدينية من الزهد فى مطالب الحياة الدنيوية والاقتصار منها على ما هو ضرورى، إلى التقرب إلى الأهل والإخوان والجيران بمساعدتهم وتقديم العون لهم فى كل الأحوال.

وقد عبر ابن رضوان فى مقالته «فى التطرق بالطب إلى السعادة» خير تعبير عن كل هذه المبادىء الأخلاقية موضحًا مصادره اليونانية التى استند إليها فى تأكيد ما ذهب إليه.

إنه يقدم لنا أقوال كل من جالينوس وأرسطوطاليس والإسكندر وأبقراط فى السعادة الإنسانية مركزاً على ما فيها من تأكيد على ربط الأقوال بالأفعال، والتمسك بالأفعال الفاضلة الخيرة التى يرضى عنها الله كما يرضى عنها الناس.

أما الأساس النظرى الذى اعتمده ليكون منطلقًا لرؤيته النظرية لأخلاق الإنسان عمومًا والطبيب خصوصًا، فهو قول أرسطو «إن السعادة هى الحياة بالعقل» وأن العمر الطيب اللذيذ هو العمر مع العقل؛ إذ ليس أحد يختار الحياة وعقله عقل صبى»[٣٥].

لقد تبنى ابن رضوان المفهوم الأرسطى للفضيلة والسعادة. واتضح ذلك تمامًا حينما اختتم مقالته السابق الإشارة إليها بقوله «لا أفضل من إدراكات النظر الفلسفى، وكلما كان إدراك الإنسان أفضل وأسعد على الحقيقة. وأفضل الإدراكات وأوفقها يقينا وصحة هى الإدراكات الفلسفية أعنى النظر فى الحكمة واستعمال العدل والسخاء والعفة فى نفقات المال. فإذن السعادة الإنسانية على اليقين والصحة هى التفلسف علما وعملاً»[٣٦].

وفى ضوء حياة ابن رضوان وتمثله للقيم الأخلاقية العملية، وفى ضوء اعتناقه لهذا المفهوم الأرسطى للسعادة والفضيلة حدد الخصال التى ينبغى أن تتوافر فى أى طبيب فى سبع خصال هى :

١- أن يكون تام الخلق صحيح الأعضاء، حسن الذكاء، جيد الرواية، عاقلاً ذكوراً خير الطبع.

٢- أن يكون حسن الملبس، طيب الرائحة ، نظيف البدن والثوب.

٣- أن يكون كتوماً لأسرار المرضى لا يبوح بشىء من أمراضهم.

٤- أن تكون رغبته فى إبراء المرضى أكثر من رغبته فيما يلتمسه من الأجرة ورغبته فى علاج الفقراء أكثر من رغبته فى علاج الأغنياء.

٥- أن يكون حريصاً على التعلم والمبالغة فى منافع الناس.

٦- أن يكون سليم القلب عفيف النظر صادق اللهجة لا يخطر بباله شيء من أمور النساء والأموال التى شاهدها فى منازل الأعلاء فضلاً من أن يتعرض إلى شيء منها.

٧- أن يكون مأمونا ثقة على الأرواح والأموال لا يصف دواء قاتلاً ولا يعلمه ولا دواء يسقط الأجنة يعالج عدوه بنية صادقة كما يعالج حبيبه[٣٧].

ولاشك أن ابن رضوان قد اتخذ من هذه القيم والمبادىء الأخلاقية سواء على المستوى النظرى أو على المستوى التطبيقى العملى سنده ومعياره الذى يقيم به أخلاق أطباء عصره، وقد جاءت انتقاداته الحادة لهم نتيجة عدم تمسكهم بهذه الأخلاق الفاضلة، ونتيجة لجهلهم بما ينبغى على الطبيب الفاضل من التزام بالمبادىء الدينية والأخلاقية الرفيعة.

لقد كتب ابن رضوان فى رسالته عن دفع مضار الأبدان بأرض مصر فقرات شديدة الوضوح والقوة فى نقد الأطباء واستند فى ذلك على بعض أقوال جالينوس، وفى ظنى أنه استند فى هذه الأقوال المشهورة

لجالينوس حتى لا يظن ظان أنها انتقادات مستحدثة فقط من ابن رضوان، بل هى انتقادات ينتقد بها الطبيب الجاهل منذ قديم الزمان!

لقد تحدث ابن رضوان عن خمس وعشرين حيلة كلية ينبغى على الطبيب معرفتها حتى يمكنه حفظ صحة مرضاه وعلاج أمراضهم، واعتبر مع جالينوس أنها مسألة صعبة وأن إتقان كل هذه الحيل الضرورية لا تتوفر إلا بعد بذل الجهد الوفير وعدم الركون إلى الراحة والكسل. كما اعتبر أن هذا الاجتهاد فى التحصيل والعلم إنما أجره على الله لأنه «ان فات الطبيب فيه حظ الدنيا لم يفته حظ الآخرة»[٣٨].

ومن ثم حذر من التراخى والإهمال فى أداء الواجب إذ إن «عقوبة الطبيب الجاهل فى الآخرة ليست صغيرة، بل عذابه أزيد كثيراً من عذاب غيره من اللصوص وقتله الأنفس»[٣٩].

ومن هنا فقد شدد ابن رضوان على ضرورة التزام الطبيب بالزهد فى مطالب الحياة الدنيا حتى يمكنه إتقان صناعة الطب وجنى ثمارها الخيرة، وقد عبر عن ذلك بقوله : «إياك أيها الطبيب اياك والانشغال عن صناعتك بلذات البهائم من الأكل والشراب والنكاح وجمع المال والمفاخر بحب الصلف والمركوب والملبوس وغير ذلك من الأشياء التى يفاخر بها وتمنه على العوالم بمخالطة ذوى اليسار وتطويل اللحية والشيب فإن الاشتغال بذلك كله يعوقك عن التخرج من صناعة الطب»[٤٠].

**وقد يتساءل سائل هنا** : لماذا ينشغل ابن رضوان كثيراً بالحض على الأخلاق الحميدة والتزام الطبيب بها ؟!

وتأتى الإجابة منه مباشرة لأنه وجد أن أطباء مصر فى عصره قد تخلق معظمهم بهذه الأخلاق التى يحذر منها لدرجة أنهم صاروا يرغبون فيما لا ينبغى أن يتخلقوا به مطلقاً؟ «فقد صارت (أى تلك الرذائل المذمومة فى الطبيب) بحيث يرغب فيها أطباء مصر اليوم أكثر من كل شىء»[٤١]، وليس لنا من تعليق إلا القول : ما أشبه أمس ابن رضوان بحاضر الطب فى مصر المعاصرة!!

إن ابن رضوان لا يقدم تلك الانتقادات اللاذعة لأطباء عصره إلا من خلال واقع عاصره وعايشه، وهو يضرب لنا أمثلة من أحوال أطباء عصره عانى منها هو شخصياً وكان له فيها روايات يذكرها فيما يلى : «لقد قصدنى رجل منهم فى بعض الأوقات وسألنى عن أدوية تطويل شعر اللحية ويولد فيها الشيب فتعجبت منه وسألته أن يصدقنى عن حاله فقال : إن النافع اليوم بمصر فى صناعة الطب، طول اللحى مع الشيب وحسن الملبوس والمركوب والمفاخرة بذلك. ألا ترى أن الناس يعظمون من اجتمعت له هذه الخصال ولا ينظرون فى شىء آخر ! فقلت له: صدقت وهذا الذى صيّر باعة الأدوية أحذق من الأطباء بها، وأعرف جماعة منهم صاروا من وجوه أطباء هذه المدينة ثم أوصيته بما

ينبغى وحذرته وعرفته ما قال جالينوس من أن الطبيب الجاهل أشر على الأبدان من الوباء الحاضر ومن اللصوص فإن اللصوص يرغبون فى الأموال والطبيب الجاهل يأخذ الروح والمال وما أظنه قبل منى هذه الوصية.

ولقينى أيضًا منذ أيام بعض أطباء الفسطاط المشهورين وأخذ بيدى ولامنى على تأخرى عن الرؤساء وجمع المال وانشغالى عن ذلك بقراءة الكتب والعمل بها والدرب فيها وإهمالى أمر ما الناس عليه من محبة الدينار والدرهم فقلت: أن جالينوس ليس يرضى أن يسمى هؤلاء الأطباء الذين يواظبون على أبواب الرؤساء بوابى الأبواب، وإنما هو أخس من ذلك ولست أرضى لنفسى هذه الحالة فانتهرنى وقال هذه منحسة ما أظنها تتخلى عنك ومرض لا يتخلى ومضى وتركنى»[٤٢].

تلك أذن كانت بعض أحوال الأطباء والطب فى عصر ابن رضوان وهى ليست بعيدة عن أحوال الأطباء والطب فى عصرنا الحاضر. وكل ما هنالك اختلاف صور الانحراف ووسائله!! لقد كان ابن رضوان واعيا بأن الطب علم يتطلب بذل الجهد فى النظر والعمل، فى القراءة والدرس من ناحية، وفى الحرص الشديد على ممارسة أعباء المهنة بالتحلى بأقصى قدر من الفضائل الإنسانية من ناحية أخرى ومع ذلك فإن مأخذنا عليه هو محاولته المستمرة الارتكان إلى أقوال السابقين وخاصة جالينوس فى

كل شيء فذلك لحرص قد يؤدى به فى كثير من الأحيان إلى الارتكان إلى التقليد وإهمال الإبداع والتجديد سواء فيما يتعلق بالدرس العلمى للأمراض ولطرق علاجها، أو فيما يتعلق بأخلاق الطبيب وممارساته العملية.

وعلى كل حال، فقد كان ذلك غاية العلم والمعرفة فى عصر ابن رضوان، ومن ثم فإن تقويمنا له ولآرائه ينبغى أن يلتزم حدود ذلك العصر وما كان سائداً فيه، وحينئذ سنجده كان بحق إمامًا عظميًا فى علم الطب وفى فلسفته على حد سواء.

## خامسًا - نزعته النقدية فى فلسفة البيئة

إن من أطرف جوانب اهتمامات ابن رضوان الفلسفية والطبية معًا، اهتمامه بتحليل البيئة وتأثيرها فى الكائنات الحية وعلى رأسها الإنسان والحيوان والنبات وقد قدم ابن رضوان فى كتاباته كتاباً رائداً فى هذه الاتجاه الذى يمكن أن يعتبر اتجاهاً جديداً فى الدراسات الفلسفية وإن لم يكن كذلك فى الدراسات الطبية، حيث كان من بين الرسائل الابقراطية رسالة فى الأهوية والمياه والأماكن وهى تعتبر بلا ريب على حد تعبير جورج سارتون – أول رسالة فى علم المناخ الطبى حيث وصف فيها أثر طبيعة الأرض والمناخ فى الصحة والأخلاق[٤٣].

إن ريادته كانت فى ظنى فى أنه ولأول مرة يدرس طبيعة المكان بعناصره البيئية المختلفة وتأثيره فى الإنسان، وقد جاءت الدراسة فى ذلك الكتاب الرائد مطبقة على أرض مصر.

إن كتاب ابن رضوان «رسالة فى الحيلة فى دفع مضار الأبدان بأرض مصر» «جاء مغطيا وبشمولية لم تغفل النظرة الفاحصة المتمعنة للبيئة السائدة فى مصر وأثرها على صحة الإنسان وسلامة البيئة من الأوبئة. كما عالج مواضيع أساسية مثل أسباب الأوبئة وعناصر مناخ مصر، وفصول السنة، وبقدر تعلقها بأمراض الإنسان وسلامة بيئته وأثر ذلك

ليس فيه فحسب بل على الإنسان القادم إلى مصر أيضًا وفى مجال الأمراض فقد استعرضت الأمراض المختلفة التى كانت تظهر فى تلك الفترة»[٤٤].

لقد قدم ابن رضوان فى هذه الرسالة دراسة بقدر ما هى طبية وجغرافية جاءت دراسة بيئية أيكولوجية تربط بين عدد من المتغيرات التى تعطى الأسباب والنتائج بطرق جدلية تؤكد علمية المنهج وشموليته ودقته وتكامل فقراته مما يحاكى الكتب المعاصرة التى تعالج المواضيع المشابهة[٤٥].

إن القارئ لفهرس هذا الكتاب فقط يتأكد له بالفعل مدى تشابه معالجة صاحبه لموضوعه مع الدراسات العاصرة فى نفس المجال، فقد جاء الكتاب فى خمسة عشر فصلا بدأت بفصل عن صفة أرض مصر ومزاجها، تبعه الفصل الثانى الذى يعالج اختلاف هواء مصر وما يتولد فيه، ثم فصل عن الأسباب الستة المحيطة بالصحة والمرض فى أرض مصر، ثم آخر عن فصول السنة بأرض مصر، وبناء عليه انتقد فى الفصل الخامس ما أعطاه ابن الجزار من أسباب وخم أرض مصر واعتبرها أسبابا ليست صحيحة.

وفى الفصل السادس : درس المدينة الكبرى بمصر فى هوائها وجميع أحوالها، وفى الفصل السابع درس أسباب الوباء وسائر الأمراض المقبلة،

وفى الثامن أجمل كل ما سبق وشرح أمر الأسباب السيئة المحيطة بالصحة والمرض.

**أما الفصل التاسع** فقد خصصه لدراسة الحيلة الكبرى فى حفظ الصحة ومداواة الأمراض **وفى العاشر** تحدث عن ما ينبغى للطبيب أن يفعله فى الأبدان بأرض مصر ثم تحدث **فى الفصل الحادى عشر** عن صفة تدبير الأبدان بمصر، **وفى الثانى عشر** ما يصلح رداءة الهواء والغذاء بأرض مصر، **وفى الثالث عشر** ما يدفع ضرر الأبدان الواردة فى مصر، **وفى الرابع عشر** نفع الأدوية التى تستعمل فى دفع المضار ونفع الأبدان، **وفى الفصل الخامس عشر والأخير** تحدث عن أنه ينبغى اختيار السكن بأرض مصر رغم ما قد تفعله فى الأبدان من رداءة.

إن تصفح هذه الموضوعات المتخصصة التى عالجها الكتاب حول بيئة مصر ومناخها وطبيعة المكان وتأثيره على الصحة والمرض يوضح بما لا يدع مجالاً للشك أننا أمام كتاب رائد فى فلسفة البيئة، وفى فلسفة طب البيئة إن صح هذا التعبير.

ولعل هذه الريادة هى ما جعلت ابن رضوان يقدم رؤيته بطريقة يغلب عليها المنهج الجدلى حتى يمكنه بالطبع تحديد الأسباب وربطها بالنتائج من جهة، فضلا عن أن هذه الطريقة قد تفتح الباب واسعًا لمناقشات ودراسات مستقبلية حول نفس الموضوعات من جهة أخرى.

ولعلنا نلتمس عناصر هذا المنهج الجدلى فى تحديده لعناصر البيئة المصرية وبيان طبيعة كل عنصر عبر مناقشة أقوال السابقين فى كل عنصر من هذه العناصر.

فلقد استفاد ابن رضوان من الدراسات السابقة وخاصة لأبقراط وجالينوس حول تحديد المزاج على أرض مصر ومناخها وانتهى إلى القول بأنه «قد استبان أن المزاج الغالب على أرض مصر، الحرارة والرطوبة الفضيلة(*)، وأنها ذات أجزاء كثيرة وكان هواؤها وماؤها رديئتين»(٤٦)، وأنه «قد استبان أيضًا أن هواء أرض مصر ليسرع إليه التغيير لأن الشمس لا يلبث عليه شعاعها المدة الطبيعية فمن أجل هذا كثر اختلاف مواد مصر»(٤٧).

ولما كان هواء مصر كثير الاختلاف لأسباب متعددة «فيلزم ضرورة – كنتيجة لذلك – أن يكون الروح الحيوانى الذى فينا بمواصلة لهذا الهواء غير لازم أيضًا لطريقة واحدة، فيصير من أجل ذلك ما فى الأوعية والعروق ومن أخلاط البدن لا يلزم حدا واحدًا»(٤٨).

وبعد أن يبين ابن رضوان عناصر البيئة المصرية وخصوصية الهواء والماء والرطوبة فيها من خلال استقراء الواقع ومناقشة أقوال السابقين، يبين أثر هذه العناصر مجتمعة فى صحة أبدان المصريين وكذلك فى

(*) أى الخارجة عن المجرى الطبيعى كرطوبة المطر التى تحدث فى فصل الصيف.

صحة ما يعيش فيها من حيوانات وفى طبيعة ما ينبت بها من نباتات، فيقول فى نص قد يحتاج إلى تحليل من المختصين فى الدراسات البيئية المعاصرة سواء من علماء الجغرافيا وعلماء الحيوان والنبات فضلاً عن المهتمين من الأطباء وعلماء الاجتماع والانثروبولوچيا، يقول : «فهذا هو السبب الأول والأعظم فى أن صارت أرض مصر على ما هى عليه من سخافة الأرض وكثرة الغض ورداءة الهواء والماء، إلا أن هذه الأشياء ليست تحدث فى أبدان المصرين استحالة محسوسة إذا جرت على عادتها من أجل ألف المصريون لهذه الحالة، وشاكلت أبدانهم لها فإن كل ما يتولد بأرض مصر من الحيوان والنبات مشابه لما عليه مزاج مصر فى سخافة الأجسام فى الأمراض، وقصر المدد، كالحنطة بمصر فإنها وشيكة الزوال سريع إليها العفن فى المدة اليسيرة، ولا يظن أن أبدان الناس وغيرهم يخالف ما عليه الحنطة من سرعة الاستحالة، كيف لا يكون الأمر كذلك وأبدانهم ضعيفة من هذه الأشياء فحال إذا ما يتوالد من النبات بأرض مصر والحيوان فى السخافة وكثرة الفضول والعفن وسرعة الوقوع فى الأمراض حال سخافة أرضها وعفنها وفضولها وسرعة استحالتها لأن النسبة واحدة، ولذلك أمكن حياة الحيوان فيها وإنبات النبات فإن هذه حيث ناسبتها ولم تبعد عن مشاكلتها أمكنت حياتها فأما الأشياء الغريبة فإنها إذا دخلت مصر تغيرت فى أول لقائها لهذا الهواء حتى إذا استقرت وألفت الهواء واستمرت عليه أصبحت مشاكله لأرض مصر»[٤٩].

وبعد أن حدد ابن رضوان هذا الإطار العام للعلاقة بين عناصر البيئة وبين حياة الإنسان والكائنات الحية الأخرى فى أرض مصر، بعد ذلك بدأ فى الاقتصار على دراسة تأثير ذلك فى صحة الإنسان المصرى وأخلاقه بموضوعية قد يبدو منها لأول وهلة أن الرجل ينتقد المزاج المصرى وأخلاق الإنسان المصرى كما تصور بعض الدراسين[٥٠]، لكن الحقيقة أن دراساته هنا يغلب عليها الطابع العلمى الموضوعى، فهو يحلل الأسباب ويرصد النتائج من منظور علمى تجريبى وليس من منظور فلسفى - نقدى!

فقد بدأ ابن رضوان بتحديد العناصر الستة المختصة بالصحة والمرض عموماً فى أرض مصر خصوصاً وهى :

١ - الهواء المحيط بأبدان الناس.

٢ - ما يؤكل وما يشرب.

٣ - الحركة والسكون.

٤ - النوم واليقظة.

٥ - الاحتقان والاستفراغ.

٦ - الأحداث النفسانية[٥١].

(**) يقصد به رطوبة الصيف والخريف الفصلية الخارجة عن المطر الطبيعى كالمطر الحادث فى الصيف.

وكانت النتيجة التى توصل إليها بعد استقراء ما هو كائن فى مصر من هذه العناصر التى اعتبرها أسبابًا للصحة أو للمرض، كانت النتيجة أن الغالب بالجملة على أهل مصر الأغذية الرديئة وليست تغيير مزاجهم ما دامت جارية على العادة، وهذا أيضًا مما يؤكد أمرهم فى السخافة(*) وسرعة الوقوع فى الأمراض، وأيضًا فأهل الريف أكثر حركة ورياضة من أهل المدن وكذلك أصح أبدانا لأن الرياضة تقوى أبدانهم»(٥٢) أما «أهل الصعيد أخلاطهم أرق وأكثر دخانية وتمللا وسخافة لشدة حرارة أرضهم من أهل أسفل أرض مصر وأهل أسفل الأرض تكون أكثر استفراغ فضولهم بالبراز والبول لفتور الحرارة فى أرضهم واستعمالهم الأشياء الباردة والغليظة»(٥٣).

وإذا كانت هذه هى النتائج التى توصل إليها فيما يتعلق بأجسام المصريين ومزاجهم وصحتهم العامة، فإن اللافت للانتباه هو ما توصل إليه من نتائج على الصعيد الأخلاقى للمصريين؛ حيث انتهى إلى القول: «فأما أخلاق المصريين فبعضها شبيه ببعض لأن قوى النفس تابعة لمزاج البدن وأبدانهم سخيفة سريعة التغير قليلة الصبر والجلد، لذلك أخلاقهم تغلب عليها الاستحالة والتنقل من شيء إلى شيء، ومنهم من خصه الله تعالى بالفضل وحسن الخلق وبراءة من الشرور»(٥٤).

(*) يقصد ابن رضوان بالسخافة هنا الرقة والضعف التى عليها أجساد المصريين مما يسهل مرضها.

إن أخلاق المصريين إذن عند ابن رضوان متشابهة باعتبار أنها تابعة لمزاج أبدانهم، ولما كانت أبدانهم سخيفة سريعة التغير قليلة الصبر والجلد، فإن أخلاقهم عنده يغلب عليها الاستحالة والتنقل من شيء إلى شيء!!

وإذا استثنينا هذه الفئة التى تحدث عنها واعتبرها فئة اختصها الله تعالى بالفضل وحسن الخلق، فهل معنى ذلك أن أخلاق المصريين عموماً بمثل هذا السوء وعلى هذا النحو من التبدل والتغير الذى تحدث عنه ابن رضوان؟!

سؤال هام نطرحه على الدارسين المعاصرين لأخلاق المصريين، وإن كان ابن رضوان نفسه قد أجاب عنه فى ختام كتابه حينما قال : «إن شرور أنفس المصريين يغلب عليها فى نظره الشر إلا أن شرورهم ضعيفة وبسيطة ويمكن علاجها، فأخلاق النفس كما يقول هو نفسه «يمكن مداواتها كما قيل فى كتب الأخلاق»[٥٦].

إن ابن رضوان إذن كان من أنصار النظرية الأرسطية القائلة بأن الأخلاق مكتسبة وعلى المعلمين أن يقوموا بدورهم فى إصلاح نفوس مواطنيهم، وبالطبع فإن هؤلاء المعلمين موجودين فى مصر تبعاً لقول ابن رضوان «أن من المصريين من اختصه الله تعالى بالفضل وحس الخلق وبراءة من الشرور».

وبالطبع فإن المرء قد لا يملك إلا أن يوافق ابن رضوان على استخدامه المنهج العلمى فى دراسة طبائع المصريين وأخلاقهم ونسبتها إلى البيئة التى يعيشون فيها وتؤثر على أبدانهم وأخلاقهم لكن الذى قد تختلف معه فيه هو التساؤل حول طبيعة الأخلاق الإنسانية، وهل هى تابعة بالفعل لاختلاف البيئات والأماكن والأزمنة إلخ؟! أم أنها ينبغى أن تستند على الطبيعة الثابتة للإنسان بما هو كائن عاقل قادر على التجاوز عن المطالب الدنيئة للنفس الشهوانية المرتبطة ببيئة مكانية معينة وبزمان معين تعيش فيه؟!

إن هذا التساؤل وغيره لم يطرح على ذهن ابن رضوان لأنه التزم فى دراساته بحدود المنهج العلمى الوصفى - الاستقرائى، ولم ينتقل منه- رغم قدراته الجدلية والنقدية الفائقة - إلى تلك النظرة المجردة - الفلسفية المجاوزة للواقع وحدود المكان والزمان.

لقد كان ابن رضوان إذن عالمًا مجتهدًا فى تحصيل علوم الأوائل والاستفادة منها فى دراساته المختلفة، لكنه لم يصل قط إلى مرتبة الفيلسوف القادر على الإبداع الذى يتجاوز حدود الزمان والمكان، إنه كان العالم الذى يستفيد من بعض النظرات والآراء الفلسفية للفلاسفة السابقين والذى يمكنه تطبيقها فى مجال دراساته العلمية بحيث تكسبه هذه القدرات الجدلية - النقدية التى لاحظناها فى دراستنا هذه، ولذلك فهو العالم ذو النظرة الفلسفية، وليس الفيلسوف ذا النظرة العلمية.

# الهـــوامـــش

١- انظر ما كتبناه عن «فلسفة الطبيعة وتفسير نشأة الوجود فى مصر القديمة» بحث نشر بالمجلة العلمية لكلية الآداب - جامعة القاهرة، مجلد (٥٥) العدد الرابع - أكتوبر ١٩٩٥م .

٢- انظر على سبيل المثال ما كتبناه عن : «بتاح حوتب رائد الفكر الأخلاقى فى مصر القديمة، نشر بمجلة الكلية الآداب - جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد السابع ١٩٩١م، وأعيد نشره بالعدد الأول من مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، يونيه ١٩٩٢م.

٣- انظر ما كتبناه عن اخناتون - الملك الفيلسوف فى كتابنا «فلاسفة أيقظوا العالم»، الطبعة الثالثة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٩م.

٤- انظر : تحليلنا للفكر السياسى فى مصر القديمة فى كتابنا : الخطاب السياسى فى مصر القديمة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٨م.

٥- انظر فى ذلك كتابنا : مدرسة الأسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية، دار المعارف، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

٦- انظر : تاريخ الحكماء لابن القفطى، طبعة ليبزيغ ١٩٠٣م، ص٤٤٣ نقلاً عن مقدمة تحقيق : خمس رسائل لابن بطلان البغدادى ولابن رضوان المصرى، حققها د. يوسف شخت ود.ماكس مايرهوف، مطبوعات الجامعة المصرية -كلية الآداب، المؤلف رقم ١٣، ص(١).

٧- نقلاً عن : أحمد عرفات القاضى، الفيلسوف المصرى على بن رضوان - الجزء الأول - مذهبه الفلسفى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٩٦م، ص٣٨.

٨- د. أحمد القاضى : نفس المرجع السابق، ص٣٦ .

٩- انظر : د. عبدالرحمن بدوى : مقدمة تحقيقه لكتاب : مختار الحكم ومحاسن الكلم للمبشر بن فاتك، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٠م، نقلاً عن : د. أحمد القاضى، نفسه ص٣٧.

١٠- ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، طبعة مصر ١٢٩٩-١٨٨٢ ، جـ٢ ص٩٩ نقلاً عن تحقيق شخت ومايرهوف لخمس رسائل، سبق الإشارة إليه، ص٣ .

١١- انظر : مقدمة تحقيق سلمان قطاية لمقالة فى التطرق بالطب إلى السعادة لعلى ابن رضوان، مجلة تاريخ العلوم العربية، التى تصدر

عن معهد التراث العلمى العربى بجامعة حلب، المجلد الثانى، العدد الثانى، تشرين الثانى ١٩٧٨م، ص٧٢.

١٢- انظر : أحمد القاضى : نفس المرجع السابق، ص٤٢.

١٣- انظر ابن أبى أصيبعة : نفس المصدر، نقلاً عن مقدمة تحقيق شخت ومايرهوف، ص ٣ .

١٤- انظر نفسه، ص٤ .

١٥- نفسه ، ص٤ .

١٦- لقد ذكر ابن أبى أصيبعة أن والده كان يعمل فرانا بالجيزة من ديار مصر. انظر : نفسه ص٦ .

١٧- نفسه، ص ٤ ، ٥ .

١٨- نفسه ، ص ٦ ، ٧ .

١٩- على بن رضوان : كتاب المستعمل من المنطق فى العلوم والصنائع، تحقيق د. أحمد عرفات القاضى، مكتبة النهضة المصرية ١٩٩٦ ، ص٢.

٢٠- على بن رضوان : مقالة فى التنبيه على ما فى كلام المختار بن الحسن بن عبدون البغدادى من الأغاليط، منشورة ضمن خمس رسائل لابن بطلان البغدادى ولابن رضوان المصرى، تحقيق يوسف

شخت ود.ماكس مايرهوف، مطبوعات الجامعة المصرية – كلية الآداب ، المؤلف رقم ١٣ ، ص٤٠ .

٢١– على بن رضوان : المستعمل من المنطق، ص٢٣ .

٢٢– نفسه ، ص٧٠ .

٢٣– أرسطو: التحليلات الثانية، المقالة الأولى، ف٣٣ ، ص٨٨ (٣٠–٤٠)، الترجمة العربية لأبى بشر متى بن يونس، تحقيق د.عبدالرحمن بدوى فى : منطق أرسطو ، جـ٢ مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٤٩م، ص٤١٢–٤١٣ .

٢٤– ابن رضوان : نفس المرجع السابق، ص٧٠–٧١.

٢٥– نفسه، ص ٧١ – ٧٢ .

٢٦– نفسه ، ص٩٥ .

٢٧– نفسه ، ص ٩٥ – ٩٦ ، وقارن ذلك بحديث أرسطو عن فوائد الجدل فى كتابنا : نظرية العلم الأرسطية، الطبعة الأولى بدار المعارف بالقاهرة ١٩٨٦ ، ص٧٧–٨١ .

٢٨– ابن رضوان : مقالة فى التنبيه على ما فى كلام المختار بن الحسن بن عبدون البغدادى من الأغاليط، ضمن الرسائل الخمس، ص٤١–٤٢.

٢٩- نفسه، ص٤٢ - ٤٣ .

٣٠- نفسه، ص٤٣ - ٤٤.

٣١- انظر مقدمة المحقق د. رمزية محمد الأطرقجي لرسالة «فى الحيلة فى دفع مضار الأبدان بأرض مصر» لابن رضوان، نشر وزارة التعليم العالى والبحث العلمى - جامعة بغداد - مركز إحياء التراث العلمى، بغداد ١٩٨٨، ص٥-٦ وهامش ص٦ .

٣٢- د. سلمان قطايه فى تقديمه لتحقيق مقالة فى التطرق بالطب إلى السعادة لعلى بن رضوان، سبق الإشارة إليه، ص٧٣.

٣٣- نقلاً عن : تحقيق شخت ومايرهوف للرسائل الخمس ، ص٣ .

٣٤- نقلاً عن : نفس المرجع ص٥ .

٣٥- على بن رضوان : مقالة فى التطرق بالطب إلى السعادة، ص٨٧.

٣٦- نفسه، ص٨٨ .

٣٧- ابن أبى اصيبعة، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء نقلاً عن : مقدمة شخت ومايرهوف للخمس رسائل ، ص ٧ ، ٨ .

٣٨- ابن رضوان : رسالة فى الحيلة فى دفع مضار الأبدان بأرض مصر، ص٥٧.

٣٩- نفسه.

٤٠- نفسه ، ص٥٧، ٥٨.

٤١- نفسه ، ص٥٨.

٤٢- نفسه.

٤٣- جورج سارتون، تاريخ العلم - الجزء الثانى ، ترجمة لفيف من العلماء ، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة ١٩٧٨م ، ص٢٢٩.

٤٤- د. خالص الأشعب، مقدمة تحقيق كتاب رسالة فى الحيلة فى دفع مضار الأبدان بأرض مصر لابن رضوان، ص٣ .

٤٥- نفسه.

٤٦- ابن رضوان : رسالة فى الحيلة فى دفع مضار الأبدان بأرض مصر ، ص٢٤.

٤٧- نفسه، ص ٢٥.

٤٨- نفسه، ص ٢٥-٢٦.

٤٩- نفسه ، ص٢٧.

٥٠- انظر من هؤلاء : الدكتور أحمد عرفات القاضى فى كتابه «الفيلسوف المصرى على بن رضوان، الجزء الأول - مذهبه الفلسفى، ص١٣٤ وما بعدها.

٥١- ابن رضوان : نفس المصدر السابق، ص ٢٨ .

٥٢- نفسه، ص ٣٠.

٥٣- نفسه.

٥٤- نفسه.

٥٥- نفسه، ص٨٧ .

٥٦- نفسه.

# المصادر والمراجع

أولاً – المصادر :


١– **ابن رضوان المصرى وابن بطلان البغدادى** : خمس رسائل، تحقيق د. يوسف شخت، ود. ماكس مايرهوف، مطبوعات الجامعة المصرية – كلية الآداب، المؤلف رقم (١٣)، القاهرة ١٩٣٧م .

٢– **ابن رضوان : مقالة فى التطرق بالطب إلى السعادة** ، تحقيق وتقديم سلمان قطاية، مجلة تاريخ العلوم العربية، المجلد الثانى، العدد الثانى، مطبوعات جامعة حلب، تشرين الثانى ١٩٧٨م.

٣– **ابن رضوان : رسالة فى الحيلة فى دفع مضار الأبدان بأرض مصر،** تحقيق د.رمزية محمد الأطرقجى، تقديم د.خالص الأشعب، مركز إحياء التراث العلمى العربى بجامعة بغداد، وزارة التعليم العالى، بغداد ١٩٨٨م.

٤– **ابن رضوان : كتاب المستعمل من المنطق فى العلوم والصنائع،** تحقيق د.أحمد عرفات القاضى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٩٦م.

## ثانيًا – المراجع :

٥– **ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء**، طبعة مصر، القاهرة ١٢٩٩هـ، ١٨٨٢م.

٦– **د. أحمد عرفات القاضى: الفيلسوف المصرى على بن رضوان**، الجزء الأول– مذهبه الفلسفى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٩٦م.

٧– **د. أحمد عرفات القاضى: الفيلسوف المصرى على بن رضوان :** الجزء الثانى – فكره المنطقى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٩٦م.

٨– **أرسطوطاليس: التحليلات الثانية، الترجمة العربية القديمة لأبى بشر متى بن يونس**، تحقيق د. عبدالرحمن بدوى ضمن منطق أرسطو، الجزء الثانى، مطبعة دار الكتب المصرية والقاهرة ١٩٤٩م.

٩– **جورج سارتون، تاريخ العلم، الجزء الثانى**، ترجمة لفيف من العلماء، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٧٨م.

١٠– **د. عبدالرحمن بدوى: مقدمة تحقيقه لكتاب: مختار الحكم ومحاسن الكلم للمبشر بن فاتك**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨٠م .

١١- د. مصطفى النشار : نظرية العلم والأرسطية : دراسة فى منطق المعرفة العلمية عند أرسطو، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

١٢- د. مصطفى النشار : مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية، دار المعارف بالقاهرة ١٩٩٥م.

١٣- د. مصطفى النشار : بتاح حوتب رائد الفكر الأخلاقى فى مصر القديمة، نشر بمجلة كلية الآداب - جامعة الإمارات العربية المتحدة - العين، العدد السابع ١٩٩١م .

١٤- د. مصطفى النشار : فلسفة الطبيعة وتفسير نشأة الوجود فى مصر القديمة، نشر بمجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة، مجلد ٥٥ ، أكتوبر١٩٩٥م.

١٥- د. مصطفى النشار : فلاسفة ايقظوا العالم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٩٩م.

١٦- د. مصطفى النشار : الخطاب السياسى فى مصر القديمة ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٨م.