

النبوة في فلسفة أبي بكر الرازي - بين الإلحاد والإيمان -

Prophethood in philosophy of Abu Bakr AL-RAZI – from atheism to faith –

تاريخ الإرسال: 2021/06/ 30 تاريخ القبول: 2023/06/ 08 تاريخ النشر: 2023/06/20

رايح رزيق

جامعة وهران 2، محمد بن أحمد، الجزائر، Email : rabahrezig6@gmail.com

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى محاولة فهم موقف أبي بكر الرازي من مسألة النبوة، وهو الموقف الذي عبر عنه كثير من الباحثين بأنه موقف إلحادي يتنكر للنبوة كعقيدة ثابتة عند المسلمين، رغم أن هذا الحكم لا يتأسس على معطيات معرفية كافية، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن النصوص الأصلية للرازي، أو ما نُقل إلينا عنه غير كافٍ، وهو ما جعل بعض الباحثين، وهم قلة، يحاولون تقديم رؤية مخالفة، ويعتبرون أن موقف الرازي من النبوة لا يُخرجه عن دائرة العقيدة الإسلامية.

وأمام هاذين الرأيين المتعارضين يبقى الحديث عن النبوة في فلسفة الرازي مهمة صعبة، ولكنها جديرة بالبحث فيها من أجل الكشف عن أبعادها الروحية والأخلاقية والدينية والفلسفية.

الكلمات المفتاحية: النبوة؛ الإلحاد؛ الإيمان؛ أبو بكر الرازي؛ الفلسفة الإسلامية.

المؤلف المرسل: رايح رزيق، Email : rabahrezig6@gmail.com

Abstract:

This research is an attempt to understand the position of Abu Bakr Al-Razi on the issue of prophethood, which is the attitude that most researchers describe as the position of the atheist that denies the prophethood like a fixed belief among Muslims, although this judgment is not based on adequate cognitive data, if we take into account that the original texts of Al-Razi or what was reported to us from him is not sufficient. This what made some researchers, who are few, try to present a different vision, and consider that Al-Razi's position on prophethood does not take it away from the circle of Islamic belief.

In spite of these two opposing views, the discussion of prophethood in Al-Razi's philosophy remains a difficult task. However, it deserves to be examined in order to reveal its spiritual, ethical, religious and philosophical dimensions.

Key words: Prophethood; atheism; faith; Abu Bakr al-Razi; Islamic philosophy.

مقدمة:

مبحث النبوة من أهم المباحث الكلامية في تاريخ الفلسفة الإسلامية، والفلسفة الوسيطة بشكل عام، وهو يرتبط بملاسات حضارية، وعقائدية، وسياسية، أُلقت بظلالها على طبيعة المواضيع المعرفية التي تم تداولها في السياق الثقافي العربي والإسلامي، وكما هو معلوم، فإن احتكاك العرب والمسلمين بمجتمعات جديدة وخروجهم من مجتمعات قبلية إلى مجتمعات حضرية، كان أحد عوامل نشأة علم الكلام، وظهور عدد من المسائل والإشكالات المعرفية، ومن الملاحظ أن مواضيع الكلام الأولى كانت ترتبط بالمجال السياسي والعقائدي الداخلي للمجتمع الإسلامي الناشئ، فتم



الكلام في الإمامة، ومرتكب الكبيرة، والقضاء والقدر وغيرها من المسائل، وشيئا فشيئا بدأ علم الكلام يتعامل مع إشكاليات جديدة ساهمت في ظهورها بعض شُبهات الملحدين وغيرهم، ومن ذلك مسألة النبوة.

في هذا السياق تناول أبو بكر الرازي (أنظر: التعليق رقم 1)، من جانبه موضوع النبوة وكانت له، على حسب ما وصلنا من نصوص وأخبار، بعض المناظرات والكتابات في هذا الشأن، وهي مناظرات وكتابات تكشف النقاب عن طبيعة الصراع الذي كان واقعا في القرن الرابع الهجري بين الفلسفة والدين، وتكشف عن شيء من التوقع الإيديولوجي والسياسي القائم آنذاك، ومهما يكن الحال فإن الإشكالية العامة المرتبطة بموضوع النبوة كانت قائمة حول ما إذا كان الوحي وبعثة الأنبياء أمرا ضروريا للبشر أم أنه لا وجود لدليل على ذلك؟.

بناءً على هذه المعطيات نحاول تاليا تناول موضوع النبوة في فلسفة أبي بكر الرازي، والإجابة على بعض الأسئلة من قبيل: هل كان الرازي منكرًا للنبوة والنبؤات؟ وهل ثمة أدلة كافية "لإخراجه" من العقيدة الإسلامية ووصمه بالإلحاد؟، أم أنه على العكس من ذلك كان مؤمنا بالنبوة والنبؤات، ومؤمنا بجملة العقائد التي تُقرها الشريعة الإسلامية؟.

2. مفهوم النبوة:

إذا حاولنا إختبار مفهوم "النبوة" من جهة دلالتها اللفظية سنجد أن المصادر اللغوية تكاد تتفق على أنها مشتقة من النَّبَأ وهو الخبر، والنبي هو المُنْبِئُ، أي المُخْبِر، وقد سُمِّيَ كذلك لأنه يخبر وينبئ عن الله أموراً شتى، فهو حينئذٍ فَعِيلٌ بمعنى فاعلٍ مهموز اللام (التهانوي، 1996، ص 1681)، وقال بعضهم إن النبي من النبوة وهو الارتفاع، يُقال تَنَبَّى فلانٌ إذا ارتفع وعلا، سُمِّيَ به لعلو شأنه، فهو فَعِيلٌ بمعنى مَفْعُولٌ غير مهموز والجمع الأنبياء (التهانوي، 1996، ص 1681).

إذاً، لفظة النبي تفيد الإخبار وتفيد الرفعة إذا أخذناها من جهة الدلالة اللغوية، لكنها من جهة العرف والشائع ومن جهة الشرع، هي لفظة ترتبط بإنسان اختاره الله ليكون مُبَلِّغاً عنه، لذلك، قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «ولا يقع فيها التخصيص من هذا الوجه (يقصد من جهة اللغة)، لأنها تستعمل في كل رفعة، وصارت في الشريعة والتعارف مستعملة في رفعة مخصوصة» (عبد الجبار، 1965، ص 14)، وهذه الرفعة أجازها الشرع فقط للرسول دون غيرهم.

وفي الاصطلاح يأتي النبي بمعنى المُخبر والمُنَبِّئ عن الله، وهو إنسان حاز رتبة الشرف والرفعة بأن اختاره الله عز وجل ليكون وسيطاً بينه وبين البشر من أجل أن ينقل إليهم شريعته مما أوحى إليه عن طريق ملائكته، أو غير ذلك من طرق الوحي، وعند أهل الكلام ترجع النبوة إلى قول الله تعالى لمن يصطفيه: "أنت رسولي"، ولذلك فالنبوة كما يقول الأمدى: «ليست هي معنى يعود إلى ذاتي من ذاتيات النبي، ولا إلى عرض من أعراضه استحقتها بكسبه وعمله، ولا إلى العلم بربه... فليست إلا موهبة من الله تعالى ونعمة منه على عبده، وهو قوله لمن اصطفاه واجتباها: إنك رسولي ونبي» (الأمدى، 1971، ص 317).

أما مفهوم النبوة عند الحكماء والفلاسفة المسلمين فهي شكل من أشكال المعرفة البشرية، التي تصدر عن وعي عال ورفيع من درجات الوعي البشري، وهذا الوعي أو الإدراك يرتبط بقوى النفس العاقلة التي هي أساس مشترك للمعرفة بين جميع البشر، ولكن الاختلاف بين الناس يأتي من تفاوت هذه القوى في مدى قابلية التلقي وفي مستوى الصفاء الذهني والروحي المؤهل للإدراك العقلي أن يرتفع إلى درجة "العقل القدسي" كما يسميه ابن سينا (حسين، 2008، ص 255)، أو "العقل الفعال" بتعبير الفارابي، ومعرفة النبوة وصدق النبي تشترط حصول ثلاث خصائص، بحسب الفلاسفة، الأولى: أن يكون للنبي اطلاع على الغيبات في الماضي، والحاضر، والمستقبل، والثانية: أن يكون بوسعه الإتيان بالمعجزات التي يؤيده الله بها، والثالثة: أن يرى الملائكة مصورةً بصور محسوسة ويسمع كلامهم وحيا من الله إليه (الحنفي، 2000، ص 867).

3. الرازي ملحداً (شبهة إنكار النبوة):

عند مطالعة النصوص القليلة التي وصلتنا عن الآراء الفلسفية والكلامية لأبي بكر الرازي سنجد ميولاً عاماً نحو إطلاق صفة الإلحاد على هذه الآراء وعلى شخصية الرازي (أنظر التعليق رقم 2)، ولعل أقدم نص في هذا السياق هو الذي وصلنا عن الداعية الإسماعيلي أبو حاتم الرازي (توفي حوالي 322 هـ)، من خلال كتابه "أعلام النبوة"، وفيه ينقل بعض ما قاله أبو بكر في مناظراته معه، فيصفه بناءً على ذلك بالملحد، ورغم أنه لم يذكر اسم أبي بكر في هذا الكتاب صراحة، لكننا نعرف أنه، على الأرجح، كان يقصد أبا بكر، لأن حميد الدين الكرمانى الإسماعيلي (352 - 411 هـ)، نقل في كتابه "الأقوال الذهبية" كلاماً صريحاً يفهم منه أن صفة الإلحاد التي أطلقها أبو حاتم كانت تخص أبا بكر الرازي، وقد جعل الكرمانى فصلاً في كتابه بعنوان: «القول فيما جرى بين الشيخ أبي حاتم الرازي وابن زكريا المتطرب من الكلام عن النبوة والإمامة، والجواب عما أهمل أبو حاتم الجواب عنه من سؤال ابن زكريا الرازي» (الكرمانى، 1367 هـ، ص 9)، ونقل أقوالاً لأبي حاتم توافق ما جاء في أعلام النبوة.

أما أبو حاتم فقد جعل الفصل الأول من كتابه "أعلام النبوة" بعنوان: "فيما جرى بيني وبين الملحد"، وكتب يقول: «ناظرني في أمر النبوة... فقال: من أين أوجبتم أن الله اختص قوماً بالنبوة دون قوم وفضلهم على الناس وجعلهم أدلة لهم وأحوج الناس إليهم؟، ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم أن يختار لهم ذلك ويُشلى بعضهم على بعض ويؤكد بينهم العداوات ويكثر المحاربات ويهلك بذلك الناس» (أبو حاتم، 1381 هـ، ص 3)، هذا هو النص الأساس الذي يُتهم من خلاله الرازي بالإلحاد، ومثلما هو واضح فإن السبب الرئيس لذلك يعود بالدرجة الأولى إلى شبهة تتعلق بإنكاره للنبوة، ونحن نقول شبهة من باب واجب التحفظ، على اعتبار أن إطلاق صفة الإلحاد وتكفير الرازي، أو غيره، ليس أمراً ميسوراً وهيناً، على الأقل لأن هذا النص وغيره من نصوص الرازي لا بد وأن تفهم في سياقاتها التاريخية والمعرفية، لا أن تُؤخذ مقتطعة من سياقاتها، ومهما يكن الحال فنحن نورد رأي القائلين بالإلحاد الرازي كما هو ثم نحاول بعد ذلك إقامة الرأي الصحيح والراجح من وجهة نظرنا.



ومثلما قد يُفهم من قول الرازي في هذا النص، كمؤشر، فإنه لا يوجد أساس أو سند لأن يفضل الله بعض الناس على بعض، ويجعل منهم أنبياء وأئمة. فهذا من وجهة نظر الرازي يتنافى مع حكمة الله وعدله، ويتنافى مع كونه أمد الناس بالعقل وجعله متساويا بينهم (أنظر التعليق رقم 3)، ثم إن هذا التفضيل لا شك يكون مدعاة للعداوات بين الناس، لأن الانبياء لهم شرائع مختلفة، وكل نبي اختص بقوم من الأقوام، ولا شك، بحسب الرازي، في أن هذه العداوة بادية للعيان مما رأيناه ونراه من تحارب وصراع بين أتباع الديانات المختلفة، بما فيها الديانات التوحيدية الثلاث.

وتجنبنا لهذه العداوات، وتصديقا لإيماننا بعدل الله ورحمته، لا بد أن يلهم الله عباده أجمعين معرفة الخير من الشر، والنفع من الضرر، والحسن من القبح وأن «لا يفضل بعضهم على بعض، فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا، وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض فتصديق كل فرقة إمامها وتكذب غيره ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ويعم البلاء ويهلكوا بالتعادي والمجازبات، وقد هلك بذلك كثير من الناس» (أبو حاتم، 1381 هـ، ص 3).

وفضلا عن هذا فإنه إن كانت مهمة الأنبياء في أنهم يرشدون الناس إلى معرفة الله تعالى، ويشتغلون بالأمور الأخلاقية بحيث يبينون للناس الحسن من القبيح والجائز من غير الجائز، والصحيح من الخاطيء، فإن هاتان المهمتان الأساسيتان تصبحان بلا قيمة، كما يعتقد منكرو النبوات، وهذا ما قد نستشفه مما جاء في الفصل الأول من رسائل الرازي بعنوان: "في فضل العقل ومدحه"، ففضل العقل، بحسب الرازي، هو أنه يوصلنا إلى معرفة الله عز وجل، ويهدينا إلى تمييز الحسن من القبيح والجائز من غير الجائز، وغير ذلك مما يتصل بالمسألة الأخلاقية، وإذا كان فضل العقل كذلك فما الحاجة إلى النبوة إذًا؟.

صحيح أن الرازي لم يصل إلى هذا الاستنتاج بصورة واضحة عندما تحدث عن فضل العقل وقيمته، لكن خصوم الرازي يربطون بين إعلاءه من قيمة العقل وامتداحه له، من جهة، وإنكاره النبوة ونقده الأديان والشرائع، من جهة ثانية، على اعتبار أن هذا



الإنكار يستند إلى اعتبارات عقلية بالدرجة الأولى، وبحسب بعض المحققين، إذا كان ابن الراوندي (210 - 294 هـ)، قد بنى إبطاله للنبوة على اعتبار العقل الطريق الوحيد لمعرفة الله ومن أجله صح الأمر والنهي والترغيب والترهيب، فإنه يشبه أن يكون الرازي قد أراد هذا أيضا ورمى إليه، خصوصا وهو يزيد في توكيد مناقب العقل فينسب إليه، ليس فقط ما يتصل بالأخلاق كما اقتصر عليه ابن الراوندي، بل وأيضا ما يتصل بالمسائل الإلهية (بدوي، 1993، ص 235).

هذه المنهجية في نقد النبوات والشرائع والأديان، التي تقوم على اعتبارات وأسس عقلية، يمكن أن نجد لها أصولا عند البراهمة (أنظر التعليق رقم 4) من الهنود، فمن أشهر شبهاتهم وأدلتهم، في إنكار النبوات ما ملخصه: إن ما يجيء به الأنبياء والرسل إما أن يكون معقولا وإما أن يكون غير معقول، فإذا كان معقولا كفانا العقل بإدراكه والوصول إليه وبالتالي لا حاجة للبشر بالأنبياء والرسل، وأما إن كان غير معقول فهذا غير مقبول، لأن قبول ما ليس بمعقول هو خروج عن حد الطبيعة الانسانية.

ومن شبهاتهم أيضا: ما دام الله حكيم فهو لا يطلب من عباده أن يعبدوه إلا بما تدل عليه عقولهم، والعقول الإنسانية تدل على أن الله حكيم وصانع وقادر وبالتالي نعبده لأجل هذه الدلائل، ولا حاجة لإتباع بشر مثلنا، وقولهم كذلك: أن العقل دلّ على أن الله حكيم وحكمة الله لا تفرض على عباده أن يتعبدوه بأمور يقبحها العقل من قبيل: الحج إلى بيت مخصوص، والطواف حوله، والسعي ورمي الجمرات، وتقبيل الحجر الأصم، وذبح الحيوان، وغير ذلك مما قال البراهمة عنه إنه مستقبح عقلا، ومخالف لمقتضيات العقول السليمة، وقولهم ما ملخصه أيضا: أنه من الكبائر إتباع رجل مساوٍ لك في الصورة والنفس والعقل، يأكل مثلك ويشرب مثلك، وليس له امتياز عليك، فإذا كان دليله على النبوة مجرد قول، فلا امتياز لقول على قول (الشهرستاني، 1968، ص 96).

ولا شك في أن استدلال ابن الراوندي في انكاره للنبوة تنسج على هذا المنوال نفسه، وهو قريب في بعض أجزاءه مما نُقل إلينا عن أبي بكر الرازي، ولا شك في أن

الرازي قد أولى مكانة هامة للعقل، وقد عبر عن ذلك في غير موضع، ففي مقدمة "الطب الروحاني" جاء قوله: «إن الباري عز اسمه إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والأجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيله ونبوغه، وإنه أعظم نعم الله عندنا وأنفع الأشياء لنا وأجداها علينا... وبالعقل أدركنا جميع ما ينفعنا ويحسن ويطيب به عيشنا ونصل إلى بغيتنا ومرادنا... وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا المستورة عنا... وبه وصلنا إلى معرفة الباري عز وجل الذي هو أعظم ما استدركنا وأنفع ما أصبنا» (الرازي، الطب الروحاني، 1978، ص 35 - 36)، ويضيف على ذلك قائلا: «وإذا كان هذا مقداره ومحله وخطره وجلالته فحقيق علينا أن لا نحطه عن رتبته ولا ننزله عن درجته، ولا نجعله، وهو الحاكم، محكوما عليه... ولا وهو - المتبوع - تابعا، بل نرجع في الأمور اليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه، فتمضيها على إمضائه ونوقفها على إيقافه» (الرازي، الطب الروحاني، 1978، ص 36).

وفي رد حميد الدين الكرمانى على هذا النص، قال إنه صحيح، ولكن ليس على الوجه الذي نحاه وأورده الرازي، بل، بحسب الكرمانى، على الوجه الذي نُبيّنَه تبيانا ونبحث عن الحق فيه!، ومن ذلك أنه إذا كان كمال الإنسان من وجهة نظر الرازي يتعلق بالعقل وفقا للمزايا التي ذكرها، فإن هذا الكمال إما أن يكون جسمنا، أو ما كان لجسمنا كمالا (يقصد النفس) (أنظر التعليق رقم 5)، أو يكون غيرنا وبه تتعلق مصالحننا، أما الأول فهو باطل لأن الجسم ليس عاقلا ولا حركة له من ذاته، والثاني باطل كذلك لأن النفس خالية من المعارف وبسببها يصح أن يطلق على الإنسان صفة الحيوانية، وإذا كان الأمر كذلك بقي الاحتمال الثالث «وثبت أنه غيرنا الذي يتعلق به كمالنا، ولم يكن غيرا يفيد العلم ويعلم، وبه وبتعليمه، نكون علماء وعقلاء غير من يكون نبيا مؤيدا في نفسه بأنوار الملكوت متوجا بتاج العزة والجبروت، حائزا بذلك رتبة الكمال، فصار عقلا كمال به ننال ونبلغ منافعنا في دنيانا وآخرتنا» (حميد الدين، 1367 هـ، 25 - 26).

هذا الرد الذي يورده الكرمانى واضحٌ فيه ومن خلاله النزعة الباطنية التي تحكم وجهة نظره، فالكرمانى لا يأخذ نص الرازى على ظاهره، بل يحاول أن يُخضعه لمنطلقاته المنهجية القائمة على الفهم التأويلى، لأنه يرى فى كلام الرازى وجهان، والوجه الأصح هو ما يعتقده، رغم أن الكرمانى يقر بصحة الوجه الذى يقدمه الرازى، إنه كما يبدو يذهب بالتأويل بعيدا عن نص الرازى ليكيفه مع النتيجة التى يريد الوصول إليها، وهى أن البشر بحاجة إلى الأنبياء، لكنه يشير هنا من طرف خفى إلى حاجة البشر إلى إمام معلم، ومن المعلوم أن الإمامة عقيدة ثابتة لدى الإسماعيلية والباطنية، ولدى الكرمانى بكل تأكيد.

ومهما يكن الحال فإنه لا شك فى إعلاء الرازى لقيمة العقل الذى لا يتوقف نفعه على معرفتنا بالأحكام القيمية، وتمييز الحسن فيها من القبيح، والصحيح من الخاطئ، والصادق من الكاذب، بل إن نفعه يتجاوز المسألة الأخلاقية إلى إدراك الخالق، فمن خلال العقل "وصلنا إلى معرفة البارى عز وجل"، ويبدو أن الرازى يرى أن الناس متساوون فى هبة العقل، وليس ثمة امتياز أو فضل لإنسان على آخر، وهذا، على حسبه، من عدل الله وحكمته، وأما ما يُشاهد من اختلاف بين الناس فى كثير من الفضائل، كالكمالات العلمية والفلسفية، فإنما مرده إلى تكاسل بعض الناس فى نيلها واجتهاد آخرين فى طلبها، وهذا لا يعنى أن أولئك الذين لم يتحصلوا على تلك الكمالات خلقوا ناقصين، بل إنما صرفوا أنفسهم إلى شؤون أخرى من شؤون الحياة، كالتجارة مثلا، وكثير من الحرف والصنائع، فإن فيها ما يُدهش الفيلسوف والعالم لفرط المهارة وحسن التدبير الذى يكون لدى هؤلاء.

ويبدو أن مسألة الإعلاء من شأن العقل وامتداحه عند الرازى أثارت حفيظة الخصوم، ذلك أن الرازى، بحسبهم، لم يستثمر هذه النزعة العقلانية استثمارا صحيحا ولم يوجهها وجهتها الحققة، فالمعتزلة مثلا، رغم بعض الأخطاء التى وقعوا فيها، إلا أن نزعتهم العقلية كانت باتجاه تعزيز أركان العقيدة الإسلامية والدفاع عنها، فى حين أن الرازى سلك مسلك التطرف فى العقلية، يقول أحد الباحثين: «هناك بين الفلاسفة من سلك التطرف أيضا، وكان محمد بن زكريا الرازى من بين أولئك المتطرفين، وقد ابتعد

عن الحقائق الدينية من خلال كلامه المتطرف على صعيد العقل والفلسفة» (الديباني، 2001، ص 451). وقريبا من هذا الموقف، يقول باحث آخر: «إن نغمة كفاية العقل في تقرير الصلاح والحسن والواجب بل والشرع أيضا، نغمة تولدت من التطرف العقلي الذي شجعه المعتزلة لأهداف تختلف تماما عن أهداف غيرهم من الملاحدة والزنادقة» (جعفر، 1986، ص 226)، بمعنى أن تقديس العقل هو الذي شجع الزنادقة وأصحاب الشبهات على استعماله وضرب الشرائع والأديان من خلاله، وفي هذا السياق يقال إن ابن الراوندي كان من أصل يهودي وانتهى إلى المعتزلة ثم خرج عليهم وعلى الإسلام، لكنه استفاد من المعتزلة فيما يتعلق بتحكيم ميزان العقل والاعتماد عليه.

ولا يتوقف خصوم الرازي على وصّمه بالإلحاد بناءً على نصوص بها شبهة إنكار النبوة، فضلا عن ربط ذلك بالاعتبارات العقلية، وإيمان الرازي بالعقل يوحى بأنه يضعه في مقابل الوحي والشرع، بل يذهب أولئك إلى محاولة تقديم أدلة اضافية تدعم حكمهم وقناعتهم، ومن ذلك ما نُقل عن الرازي في قوله بالقدماء الخمسة (أنظر التعليق رقم 6)، وهي رؤية مادية للعالم وفيها شبهة إلحاد، على اعتبار أن الرازي يضع إلى جانب الله قدماء أربعة وهم: النفس، والهيولى، والمكان، والزمان، وقد عبر الرازي عن ذلك في أحد كتبه بعنوان "العلم الالهي"، ونُسب إليه بعضهم كتابا موسوما بـ"القدماء الخمسة"، قام المستشرق بول كراواس بجمع شذرات منه اعتمادا على أبي حاتم الرازي والكرماني وناصر خسرو، وعلق على هذا الكتاب بقوله «إنه مذهب غريب» (كراوس، رسائل الرازي الفلسفية، 2005، ص 191).

ووفقا لمقالة الرازي بالقدماء الخمسة فإن العالم تشكل وحدث عن طريق التركيب وليس الخلق أو الإبداع، وفي ذلك كتب "ناصر خسرو" (394 - 481 هـ)، عن الرازي يقول: «وقد جاء محمد بن زكريا ببرهان على قدم الهيولى وعلى أن لا يجوز أن يكون شيء من لا شيء، فقال إن الإبداع - أعني إحداث شيء من لا شيء - عند صانع شيء مقصود أقرب تناولا من التركيب، يعني لو أن الله أبدع الآدميين إبداعا تاما دفعة واحدة لكان مقصوده أقرب إلى التنفيذ من أن يركبهم في خلال أربعين سنة» (خسرو،

نقلا عن: كراوس، 2005، ص 224)، والتركيب بحسب الرازي جرى منذ اللحظة التي أبدت فيها النفس رغبتها في الالتحام بالهيوولي، وهذه رؤية مادية وإلحادية مخالفة لما تدافع عنه الشرائع والأديان، ولا شك في أن اعتقاد الرازي بقدم الهيوولي والنفس ناشئ من قاعدة فلسفية تقول: "كل محدث لا بد أن يكون مسبوقا بمادة" (أنظر التعليق رقم 7)، ويمكن تلخيص هذه القاعدة بالقول، إنه «لو كانت النفس حادثة لكانت لها مادة ومادتها إن كانت حادثة افتقرت إلى مادة أخرى لا إلى نهاية، ولزم التسلسل، وإن كانت قديمة فهو المطلوب، وأما الهيوولي فإن كانت حادثة لزم التسلسل وإن كانت قديمة فهو المطلوب» (فخر الدين، د ت، ص 84).

إن الرازي إذا كان يقول بأن الأشياء والموجودات المادية إنما تحدث عن طريق التركيب، لا عن طريق الإبداع أو الخلق من عدم، فإنه على خلاف الشائع يقرب نظرية الخلق، وقد علق أحد الباحثين على فكرة الرازي القائلة بأن للأجسام حركة من ذاتها، (الحركة الجوهرية للأجسام)، بقوله إن هذا الموقف لا يعبر عن الثقافة والأصول الإسلامية، وقد يكون أقرب للتصورات المثالية التي ترجع إلى أصول مختلفة، أفلاطونية وأفلوطينية وغنوصية، كما أن هذا الموقف على حد قوله: «لا تنبني فيه، لأول مرة في الفلسفة العربية، أثرا واضحا للالتزام التقليدي بمبدأ التنزيه الإلهي المطلق (التوحيد)، أي مبدأ الانفصال المطلق بين الله والعالم، بل نرى هنا علاقة ضرورية أزلية تصل عالمنا مع الله بطريقتين، طريق النفس وطريق العقل» (حسين، 2008، ص 187).

4. الرازي مؤمنا (إثبات النبوة وغيرها من العقائد):

بخلاف الشائع من أن أبا بكر الرازي كان ملحدا، ومنكرا للنبوات، ونظرية الخلق، وناقدا للأديان والشرائع، فإنه ثمة رؤية أخرى ترى في الرازي عالما مسلما ومؤمنا بالشريعة الإسلامية، وهذه الرؤية لا تكاد نعتز عليها في القراءات العربية والإسلامية الحديثة والمعاصرة، وفي الكتابات القديمة، إلا نادرا، وهي رؤية تنطلق في تأسيس قولها على عدة اعتبارات نعتقد أنها جديرة بكشفها وبسطها في هذا السياق، قبل أن نقرر موقفا شخصيا نراه أقرب إلى الصواب والترجيح.

سبق وأشرنا إلى أن شبهة إنكار النبوة التي وصّم بها الرازي تعرفنا عليها عن طريق نصوص أوردتها خصومه دون غيرهم، فنحن لا نعثر على نص تاريخي أصيل ومؤكد يعود إلى الرازي نفسه، لذلك يقول عبد الرحمن بدوي: «من الواضح أننا لا نستطيع أن نعطي صورة صادقة لمذهب زكريا الرازي، لأن النصوص الأصلية تعوزنا، وكل ما لدينا في هذا الباب إنما يرجع إلى ما يورده الخصوم من عرض لمذاهبه وأقواله إما بنصها مبتورة من سياقها، وإما اختصارا وبالمعنى فحسب، فضلا عن ندرة هذه الآثار، مما لا يسمح بتكوين رأي صحيح شامل» (بدوي، 1993، ص 234)، فإذا كان الأمر كذلك، أليس من واجب الباحث الصادق والمحقق الأصيل أن يأخذ هذه العقبات الإبتيمية بعين الاعتبار فلا يقفز إلى تقديم أحكام ونتائج قد تكون مغلوطة ومدفوعة من نوازع هوائية أو إيديولوجية، بعيدا عن الأحكام المعرفية المتينة والوثيقة؟.

والحقيقة أن الأمر لا يتوقف عند هذه العقبات المعرفية فقط، بل إنه، إذا صحت لدينا نسبة بعض النصوص إلى الرازي، فإننا يمكن أن نعثر في ثناياها على مؤشرات يفهم منها أن الرازي لم يكن منكرا للنبوة، كما لم يكن ملحدا، بل على العكس من ذلك، ولنبداً مثلاً باختبار صحة الحكم والصفة التي أطلقها الداعية الاسماعيلي أبو حاتم عندما وصف الرازي بالملحد، وقلده في ذلك بعض المؤرخين وكتاب السير، فإنه من وجهة نظرنا، لم يكن الرازي ملحدا، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن صفة الإلحاد تطلق على من ينكر وجود الخالق، لا على من ينكر النبوات، لأنه إذا كان الإنسان مؤمنا بوجود خالق ومنكرا للنبوات نطلق عليه صفة "الربوبي"، لا صفة الملحد، وهذا الأمر من شأنه أن يثير سؤالاً: هل كان أبو حاتم الاسماعيلي يقصد بالملحد الرازي أم غيره؟، رغم أننا على علم بأن الكرمانلي ذكر أن المناظرة كانت بين أبي حاتم وأبي بكر الرازيين، لكن قد لا يكون ذلك كافياً.

وشبهة الإلحاد لا بد أن تنتفي إذا عدنا إلى نصوص الرازي نفسه، لأنه من الواضح أنه كان مؤمناً بالله الواحد وبمختلف صفاته، فهو لم يكتب كتاباً أو رسالة إلا وابتدأها بالبسملة والحمد والثناء على الله، وأنهاها بالحمد والدعاء أيضاً، وإذا عدنا إلى

المؤرخين وكتاب السير فإننا نجدهم ينسبون إلى الرازي بعض الرسائل والكتب التي تؤكد إيمانه بالله تعالى، ومن ذلك مقالة ذكرها ابن النديم (324 - 384 هـ)، وابن أبي أصيبعة (596 - 668 هـ)، وغيرهما بعنوان "كتاب في أن للإنسان خالقا متقنا حكيمًا"، وعلق ابن أبي أصيبعة على ذلك بقوله إن «فيه (يقصد الكتاب) دلائل من التشريح ومنافع الأعضاء تدل على أن خلق الإنسان لا يمكن أن يقع بالاتفاق» (أبي أصيبعة، د ت، ص 421)، وهذا القول لا ينسجم مع ما نُقل عن الرازي من أن خلق العالم كان عن طريق التركيب لا عن طريق الخلق والإبداع، إلا إذا كان مفهوم التركيب عند الرازي في حاجة إلى تأويل وفهم مختلف حتى لا يتناقض مع مفهوم الخلق والإبداع، وهنا لا بد من الإشارة إلى تأثير علم الكيمياء وتركيب العناصر على طريقة تفكير الرازي، لأن الرازي كيميائي وعالم طبيعي أكثر من كونه فيلسوفا أو عالما إلهيا.

وإذا كان إيمان الرازي بالله تعالى وصفاته حقيقة لا شبهة فيها فإن الإيمان بالنبوات من عدمه هو الأكثر حرجا في هذا السياق، وهنا نورد بعض المؤشرات التي تؤيد مقولة إيمان الرازي بالنبوات، ومن ذلك أنه ذكر في أحد فصول كتاب "الطب الروحاني" عن أقوام ينسبون العشق إلى الأنبياء، مثلما ينسبونه إلى الشعراء والأدباء، ويقولون إن ذلك من رهافة الأحاسيس ولطافة الأذهان والطبائع، ولا يكون إلا مع كمال العقل والحكمة. فيرد الرازي عليهم قولهم، لأنه يعتبر العشق ذميمة من طبائع البشر، يقول في ذلك: «وقد بقى علينا من حجاج القوم شيء لم نقل فيه قولا، وهو احتاجهم لتحسين العشق بالأنبياء، وما بلو به منه، فنقول إنه ليس من أحد يستجيز أن يعد العشق منقبة من مناقب الأنبياء، ولا فضيلة من فضائلهم، وأنه لا شيء آثروه واستحسنوه، بل إنما يعد هفوة وزلة من هفواتهم وزلاتهم» (الرازي، الطب الروحاني، 1978، ص 62 - 63)، والملاحظ هنا أن الرازي يتحدث عن الأنبياء من باب أنهم حقائق ولا يوجد ما يدل في هذا النص، أو ما قبله وما بعده، من أنه يتحدث عنهم من باب الافتراض ومسايرة المؤمنين بهم، ثم إنه ينفي عن الأنبياء الصفات الذميمة. كصفة العشق والهوى، على أنه لا يرى لهم عصمة كما يعتقد كثير من المتدينين من أهل الديانات، بل يعتبر الأنبياء بشرا مثل البشر يجوز لهم ارتكاب الهفوات والزلات.

وفضلاً عن هذا كيف يكون الرازي منكرًا للنبوة وهو يختم رسالته "السيرة الفلسفية" بالصلاة على المصطفين من عباد الله؟، والإشارة هنا للأنبياء لا لغيرهم، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن منكر النبوة لا يدعو بالصلاة على الأنبياء، وأن الصلاة على المصطفين وعلى الأنبياء هي ديدن المتدينين وثقافة المؤمنين بالوحي والنبوات لا ثقافة المنكرين والملحدّين، يقول الرازي: «ولو اهب العقل الحمد بلا نهاية كما هو أهله ومستحقه، وصلى الله على المصطفين من عباده والخيرات من إيمائه» (الرازي، رسائل الرازي الفلسفية، 2005، ص 111)، وتأكيداً لهذا الموقف يرى بعض الباحثين والمحققين المعاصرين، ومن بينهم عبد اللطيف محمد العبد، أن الرازي كان مؤمناً بالرسول، فضلاً عن إيمانه بالله وتوحيده له، وفي ذلك كتب يقول: «كان الرازي مؤمناً بالله تعالى وبجميع صفات الكمال التي تليق بذاته المقدسة، ومؤمناً كذلك برسول الله وأنبيائه، وبتعاليم الأديان السماوية» (العبد، 1977، ص 5).

وفي سياق ذكره للكتب المنسوبة إلى الرازي ذكر ابن النديم كتاباً بعنوان "فيما يرد به إظهار ما يدعى من عيوب الأنبياء"، وهو كتاب يمكن يُفهم من عنوانه أن الرازي يدافع عن النبوة والأنبياء، وقد يفهم بعكسه أيضاً، وجاء في "طبقات الأطباء"، لابن أبي أصيبعة وهو يعدد كتب الرازي قوله: «كتاب "فيما يرومه من إظهار ما يدعى من عيوب الأولياء"، أقول وهذا الكتاب إن كان قد ألف، والله أعلم، فربما بعض الأشرار المعادين للرازي قد ألفه ونسبه إليه، ليسيء - من يرى ذلك الكتاب أو يسمع به - الظن بالرازي، وإلا فالرازي أجل من أن يحاول هذا الأمر، وأن يصنف في هذا المعنى، وحتى أن بعضهم ممن يذم الرازي بل ويكفره كعلي بن رضوان المصري وغيره يسمون ذلك الكتاب كتاب الرازي في مخاريق الأنبياء» (أبي أصيبعة، د ت، ص 426)، وهذه شهادة صريحة ولها وزنها وقيمتها العلمية والتاريخية، من ابن أبي أصيبعة، حيث أنه يعتبر أن نسبة هذا الكتاب، والراجح أنه هو نفسه كتاب "مخاريق الأنبياء" المنسوب للرازي، نسبة فيما شك، لأن الرازي، من وجهة نظر ابن أبي أصيبعة، أجل من أن يكتب في النيل من النبوة والأنبياء، لذلك لا بد وأن بعض خصومه نسبوا إليه هذا الكتاب زوراً من أجل تشويه صمغته أمام الناس.

وفضلا عن إيمانه بالله الخالق، وبالنبوة والأنبياء، فإن الرازي يؤمن بالآخرة أيضا، ويؤمن بعدم فناء نعيم الجنة، فالإنسان بعد مماته إما أن تكون له حالة ذميمة أو حميدة بحسب ما كانت عليه سيرته وسلوكه في الحياة الدنيا، وبحسب الرازي فإن هدف الإنسان في الحياة الدنيا، والغاية التي من أجلها خلق، إصابة الحق من خلال اقتناء العلم وإقامة العدل، وهما عنصران أساسيان لعمارة الحياة الدنيا، وسعادة الآخرة، يقول الرازي في ذلك: «إن لنا حالة بعد الموت حميدة أو ذميمة بحسب سيرتنا كانت مدة كون أنفسنا مع أجسادنا، وأن الأمر الأفضل الذي خلقنا وإليه أجري بنا، ليس هو إصابة اللذات الجسدانية، بل اقتناء العلم واستعمال العدل اللذين بهما يكون خلاصنا عن عالمنا هذا إلى العالم الذي لا موت فيه ولا ألم» (الرازي، رسائل الرازي الفلسفية، 2005، 101).

وجدير بالإشارة هنا أن دعوة الرازي إلى العلم والعدل كركيزتين أساسيتين للسعادة في الدنيا والآخرة، وأن عمارة الحياة لا تكون بإصابة اللذات الجسدية بل بقمعها ونهي النفس عنها، لا تختلف عن الدعوة التي جاء بها الوحي وأقامها الإسلام منذ البداية، والرازي بذلك إنما يؤكد انتماءه للمجال الحضاري العربي والإسلامي، وهو مجال يدعو من خلال شريعة الوحي، إلى مكارم الأخلاق، والابتعاد عن الشرور والمعائب، وهو الأمر الذي تقر به العقول السلمية أيضا، فضلا عن الشرائع والأديان، وقريبا من هذا المعنى كتب الرازي، في سياق حديثه عن ضرورة قمع الهوى، يقول: «ما من رأي دينائي قط إلا ويوجب شيئا من ذمّ الهوى والشهوات ولا يطلق إهمالها وإمراجها، فذمّ الهوى وردعه واجب في كل رأي وعند كل عاقل وفي كل دين» (الرازي، الطب الروحاني، 1978، ص 48 .49).

ومن الاشارات الدالة على إيمان الرازي باليوم الآخر وبالمعاد قوله: «ينبغي أن تكون حالة الطبيب معتدلة لا مقبلة على الدنيا كلية ولا معرضة عن الآخرة كلية فيكون بين الرغبة والرهبنة» (أصيبعة، د ت، ص 421)، وفي الجملة فإن الملاحظ على فلسفة الرازي وكتاباتة ميله إلى نزعة انسانية رحيمة، فالسيرة الفاضلة للإنسان بحسبه هي «التي بها سار وعلمها مضى أفاضل الفلاسفة هي بالقول المجمل معاملة الناس بالعدل

والأخذ عليهم من بعد ذلك بالفضل واستشعار العفة والرحمة والنصح للكل والاجتهاد في نفع الكل» (الرازي، الطب الروحاني، 1978، ص 118).

أما في الفصل الذي تحدث فيه الرازي عن الخوف من الموت وكيفية دفعه، من كتاب "الطب الروحاني"، فقد خالف رأي الدهريين الذين يقولون بفناء النفس والجسد معا بعد الموت، ثم أتى بالرأي الذي يتبناه وهو رأي يؤمن بالمعاد كما أتت به الشرائع السماوية، يقول الرازي: «وأقول إنه يجب أيضا في الرأي الآخر - وهو الرأي الذي يجعل لمن مات حالة وعاقبة يصير إليها بعد الموت - أن لا يخاف من الموت، الإنسان الخَيْرِ الفاضل المكمل لأداء ما فرضت عليه الشريعة المُحَقَّة لأنها قد وعدته الفوز والراحة والوصول إلى النعيم الدائم» (الرازي، الطب الروحاني، 1978، 123)، وحتى على فرض أن شك شاك في صدقية هذه الشريعة الدينية (وهي على حق كما قال الرازي) ولم يعرفها ولم يتيقن في صحتها فإن الرازي يدعوه إلى أعمال العقل والبحث والنظر بقدر جهده وطاقته، فإن فعل ذلك غير مقصّر في جهد البحث والنظر، فإنه لن يعدم الوصول إلى الحق والحقيقة، فإن عدم الصواب، فإن الله غفور رحيم، ولن يحاسبه على ما لا يطيق، لكن حميد الدين الكرمانى لا يوافق الرازي في هذا، حيث يرى أن الشاك في الشريعة ومناسكها الجاهل بسننها القاعد عن العمل بها، حتى وإن اجتهد في البحث والنظر وأفرغ وسعه وطاقته في سبيل إدراكها، تكون نفسه تحت غضب الله سبحانه وسخطه، وأنى يكون لهذه النفس غفران ولم يحصل لها ما قوم ذاتها وراضها فتستحقه (الكرمانى، 1367 هـ، ص 84).

ومها يكن الحال، من الواضح أن للرازي نصوصا تشير إلى إيمانه بالله، وبالخلق، وبالنبوات والشرائع، وبالمعاد واليوم الآخر، وبالجنة والنعيم الدائم، فضلا عن أنه يدعو إلى مكارم الأخلاق من جملة ما دعا إليه الدين الإسلامي والوحي القرآني والنبوي، فكيف يصح بعد هذا أن يُوصم الرازي بالكفر والالحاد؟، كيف فاتت هذه الاشارات أغلب قراء الفلسفة الإسلامية من المعاصرين؟، كيف فاتهم ذلك وركنوا إلى التركيز فقط على ما أبداه خصوم الرازي من أحكام؟، كيف فاتهم أن الخصوم خصوم، وأن تاريخ الثقافة

الإسلامية والعربية مليء بالصراعات المذهبية والايديولوجية والطائفية، ومليء بالنصوص المكذوبة، والكتب المنحولة؟، لا شك أن هذا الفوات بسبب التقليد والإعراض عن النصوص الأصيلة وتحقيقتها، وربطها بسياقاتها الثقافية والتاريخية والمعرفية، ولذلك فإن أيّ قراءة معاصرة للتراث الفلسفي الإسلامي وشخصياته لا بد وأن تمتلك عدة منهجية مناسبة للبحث والتنقيب في هذا التراث الزاخر والثقيل، ولا شك أن ذلك سيكون مهمة صعبة أمام ضبابية المنهج وتعدد القراءات.

5. خاتمة:

ختاما بقي أن نقول إن اعتبار الرازي ملحدا ومنكرا للنبوة والنبوات حكم قاس جدا في حق هذه الشخصية العلمية والفلسفية الكبيرة، ومع الأسف أن هذا الحكم يتم ترديده وتداوله عند أكثر الكتاب والباحثين العرب والإسلاميين، الذين من المفترض أن تلزمهم أخلاقيات البحث العلمي ضرورة ابداء التحفظ على الأقل عندما لا يكون ثمة أدلة قطعية بشأن إيمان الرازي أو إلحاده، ونحن هنا لا نريد أن نقول إن النص الأول والأصلي الذي وصلنا عن إنكار الرازي للنبوة غير حقيقي، ولكن، على فرض أنه كذلك، فهو لا يقدم جملة واحدة تؤكد ذلك الاتهام، وإنما غاية ما هنالك أن هذا النص يكون قد خضع لإساءة التأويل، وبلا شك، ليس ثمة من يؤمن بالتأويل، في تاريخ الفكر الإسلامي، أكثر من الإسماعيليين.

لذلك لا بد من القول إن نصوص الرازي وكتابات وأقواله لا بد وأن تُفهم من زاوية أنه شخصية فلسفية وعلمية وعقلانية، وليس رجل دين أو محدث أو فقيه على شاكلة أبي حاتم الرازي وحמיד الدين الكرمانى وغيرهما من الفقهاء وأهل الحديث، ولذلك فقد كان عقله الحر وإيمانه بالنقد وشرف البحث عن الحق والحقيقة، وإنكاره للتقليد دافعا له لطرح الأسئلة الحرجة حتى عندما يتعلق الأمر بالعقائد، ولماذا لا يكون هذا الأمر حرصا من الرازي على الدفاع عن حياض العقيدة الإسلامية وتعزيز أركانها؟، فالحق يبقى حقا ويظل حقا، ولا يمكن أن ينهدم رغم الشبهات.



6. تعليقات:

1: هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الفيلسوف الطبيب، (250 - 313 هـ)، أشهر أطباء الحضارة الإسلامية، صاحب موسوعة "الهاوي في الطب"، ونحن هنا نورد هذه اللّمة الوجيزة عنه، تمييزا له عن علماء آخرين يتشابهون معه في الاسم واللقب، وقد سبق لنا أن مررنا على بحثٍ في أحد المجالات المحكمة، التابعة لأحد الجامعات العربية، خلط فيه الباحث بين الرازي أبو بكر الطبيب، والرازي فخر الدين المتكلم الأشعري (544 - 606 هـ)، وقدّم عنوانا مغلوطا وملخصا مغلوطا أيضا، نسب فيهما كتاب "التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)" لأبي بكر الرازي، في حين أن الكتاب يعود إلى فخر الدين الرازي المتكلم، ونورد هذه اللّمة تمييزا له عن أسماء أخرى أقرب إليه في الشبه، من قبيل "محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي"، الفقيه صاحب "مختار الصحاح"، من علماء القرن السابع الهجري، وأيضا "أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي" صاحب "أحكام القرآن"، من أعلام القرن الرابع الهجري، وكثيرا ما يتم اختصار أسماء هؤلاء العلماء فينسبونهم إلى الرّي دون ذكر الاسم الكامل، ولذلك قد لا يلتفت القارئ إلى أي رازٍ هو المقصود.

2: من الذين ذكروا أبا بكر الرازي بصفات ذميمة من قبيل الإلحاد والكفر والجهالة وما شابه ذلك من الأوصاف، إضافة إلى أبي حاتم الرازي وحמיד الدين الكرمانى، نذكر: أبو الريحان البيروني في رسالة "تحقيق ما للهند من مقولة"، وناصر خسرو في كتاب "زاد المسافرين"، وموسى بن ميمون في "دلالة الحائرين"، أما ابن سينا فقد ذكر في الرازي قولا قبيحا لا يمت بصلة للعلمية، أورده في رسالة رد بها على بعض مسائل أبو الريحان البيروني، نشرها الشيخ محي الدين صبري الكردي، بمطبعة السعادة، مصر، 1917.

3: ثمة نصوص أخرى للرازي في بعض رسائله، قد يُفهم منها أنه لا يقول بتساوي العقول بين الناس تساويا مطلقا، على غير ما هو شائع، ومن ذلك ما كتبه في الطب الروحاني من أن الإنسان لا بد له من رجل عاقل يستند اليه ويسأله ويأخذ منه، من أجل أن يتعرف على عيوبه ويغالها ويقلع عنها، (أنظر: رسائل الرازي، ص 34).



4: البراهمة: هي إحدى فرق الديانة الهندوسية، وهي منسوبة إلى "براهما"، من أبرز عقائدها القول بالتناسخ والقول بنفي النبوات، وقد دخلت آرائهم إلى البيئة الإسلامية وتأثر بها بضع الزنادقة من أمثال ابن الراوندي وغيره.

5: من التعريفات الشائعة للنفس في الفلسفة الإسلامية أنها: "كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة".

6: يُنسب القول بالقدماء الخمسة إلى الصابئة من أهل حرّان ومن تبعهم، والقدماء الخمسة هم (الله، النفس، الهيولى، الزمان، المكان)، وقد ذهب محقق رسائل الرازي "بول كراوس" إلى أن هذه النسبة غير دقيقة، بناء على تحقيقه ومقابلته النصوص بعضها ببعض في هذا الشأن، وقال إن هذا أوصله إلى استنتاج يقول إن الرازي لم يتأثر بالحرانيين في القول بالقدماء الخمسة، بل إنه هو الذي اخترع لمذهبه ممثلين قدماء سماهم صباثة أو حرنايين (حرانيين) على عادة زمانه، (أنظر: رسائل الرازي، ص 192).

7: للاطلاع على تفاصيل هذه القاعدة الفلسفية يمكن العودة إلى غلام حسين الابراهيمي الديناني، القواعد الفلسفية العامة في الفلسفة الإسلامية ج1، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، لبنان، ط1، 2007، ص 173.

8: عبد اللطيف محمد العبد (1939 . 2009)، أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة، أنجز أطروحته للدكتوراه بعنوان: "أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي"، وتم اجازتها بجامعة القاهرة عام 1977 بمرتبة الشرف، وفيها توصل إلى تقرير بعض النتائج الهامة بخصوص الرازي وآراءه الفلسفية، ومن ذلك أن الرازي لم يكن منكرا للنبوات مثلما هو شائع.

✚ قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر:



- 1 - الرازي أبو بكر، (2005): رسائل الرازي الفلسفية، تحقيق: بول كراوس، (ط1)، سوريا، بدايات للنشر.
- 2 - الرازي أبو بكر، (1977): رسالة أخلاق الطبيب، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، (ط1)، مصر، مكتبة دار التراث.
- 3 - الرازي أبو بكر، (1978): الطب الروحاني، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، مصر، مكتبة النهضة المصرية.

ثانياً: المراجع:

- 1 - ابن أبي أصيبعة، (د ت): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، لبنان، مكتبة الحياة.
- 2 - الأمدي سيف الدين، (1971)، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، د ط)، مصر، لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- 3 - بدوي عبد الرحمن، (1993): من تاريخ الإلحاد في الإسلام، (ط2)، مصر، سينا للنشر.
- 4 - التهانوي محمد علي، (1996): كشاف اصطلاحات الفنون ج2، تحقيق: علي دروج، (ط1)، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون.
- 5 - جعفر محمد كمال (1986): في الفلسفة الإسلامية دراسة ونصوص، مكتبة الفلاح، الكويت.
- 6 - الحنفي عبد المنعم، (2000): المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، (ط3)، مصر، مكتبة مدبولي.



- 7 - الديناني غلام حسين الابراهيمي (2001): حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي ج1، دار الهادي، لبنان.
- 8 - الرازي أبو حاتم (1381 هـ)، أعلام النبوة، تحقيق: صلاح الصاوي، غلام رضا أعواني، مؤسسه بزوهشى حكمت وفلسفه ايران، طهران.
- 9 - الرازي فخر الدين(د ت)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.
- 10 - الشهرستاني عبد الكريم(1968): الملل والنحل ج3، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاؤه، مصر.
- 11 - القاضي عبد الجبار، (1965): المغني في أبواب التوحيد والعدل ج15 (التنبؤات والمعجزات)، تحقيق: محمود الخضري، محمد محمود قاسم، مصر، دار المعارف.
- 12 - الكرمانى حميد الدين، (1397 هـ): الأقوال الذهبية، تحقيق: صلاح الصاوي، (د ط)، إيران، انجمن شاهنشاهي فلسفه ايران.
- 13 - مروة حسين، (2008): النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ج4، (ط2)، لبنان، دار الفارابي.