

أبو بكر الرازي¹

- **موسوعة ستانفورد للفلسفة**
ترجمة: فاطمة الشعلان

مدخل فلسفي شامل حول سيرة أبو بكر الرازي وفلسفته في الأخلاق، وإرثه في الطب، وعن المبادئ الأزلية الخمسة؛ نص مترجم لد. [بيتر آدمسون](#)، ومنشور على [\(موسوعة ستانفورد للفلسفة\)](#). ننوه بأن الترجمة هي للنسخة المؤرشفة في الموسوعة على [هذا الرابط](#)، والتي قد تختلف قليلاً عن [النسخة الدارجة](#) للمقالة، حيث أنه قد يطرأ على الأخيرة بعض التحديث أو التعديل من فينة لأخرى منذ تنمة هذه الترجمة. وختامًا، نخص بالشكر محرري موسوعة ستانفورد، وعلى رأسهم د. إدوارد زالتا، على تعاونهم، واعتمادهم للترجمة والنشر على مجلة حكمة.

¹ Adamson, Peter, "Abu Bakr al-Razi", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/abu-bakr-al-razi/>>.

كان أبو بكر الرازي (865-925 م، 251-313هـ) أحد أعظم رموز الطب في تاريخ التراث الإسلامي، وأحد أكثر فلاسفته جدلا. وفي حين نملك برهانا حيا ومسهباً عن فكره الطبي، إلا أن غالب أفكاره الفلسفية لا زالت تُجمع بناءً على تقارير وُجدت عند كتاب آخرين غالباً ما يكونون معادين له. يتعلق هذا بنقده الشهير للدين على وجه الخصوص وتعاليمه بأن الكون خُلق بتداخل خمس "مبادئ أزلية" وهي تحديداً الله والنفس والهيوالي والزمان والمكان. بيد أننا نملك مدخلا مباشرا إلى فرع من فلسفته، الأخلاقيات تحديداً، والمقدم في عمل نصح يُدعى **الطب الروحاني** ورسالة رد على نقاده في رسائل فلسفية. (لاحظوا بأنه يجب عدم الخلط بينه وبين فلاسفة آخرين من نفس مدينة الري والذين يدعون بالرازي أيضا: أشهرهم فخرالدين الرازي الذي كتب بعده بقرون عدة).

1. حياته وأعماله

2. المبادئ الأزلية الخمسة

3. الأخلاقيات

4. الطب والشكوك

5. الدين والنبوة

6. الإرث

. المراجع

- المصادر الأولية والترجمات
- المصادر الثانوية
- الأدوات الأكاديمية
- مصادر الأنترنت الأخرى
- مداخل ذات صلة

1. حياته وأعماله:

صنع أبو بكر محمد بن زكريا الرازي غالب شهرته من كونه طبيبا. وكما تشير كنيته "الرازي"، انحدر من المدينة الفارسية الري قرب مدينة طهران الحديثة. يذكر كتاب سيرته بأنه أدار مستشفى هناك وواحدا آخر في بغداد. كما كان تحت رعاية حاكم الري أبوصالح المنصور (توفي 914م) والذي أهدى إليه الرازي رسالته الطبية المعتمدة، كتاب **الطب المهدى إلى المنصور**.

تملك حكايا متنوعة عن ممارسة الرازي للطب، يوجد بعضها في أعماله نفسها وبعضها عند كتاب سيرته من العصور الوسطى، مثل أن الرازي يعالج فقط أولئك المرضى الذين يتعثر طلبته في حالتهم. كما نعرف أيضا، لأنه هو من يقول لنا، أنه كان يعاني من مشاكل في عينه ومن إصابة في يده جراء القراءة والنسخ والكتابة الغزيرة.

توجد هذه المعلومة الأخيرة في رسائل فلسفية والذي يعد نصا جيدا لمن يقرأ ل الرازي أول مرة (النسخة العربية للرازي **RF**؛ الترجمة الإنجليزية **PWL**). يفند فيه الاتهامات بأنه منافق لزعمه بأنه يصيغ نمط حياته كتلك لسقراط، إذ كان سقراط شديد الزهد وهو لم يكن كذلك (انظر Strohmaier 1974). يرد الرازي بقوله أن الأقوال عن زهد سقراط، والتي تُعد مجهولة له وتعود بخلط في المراجع بين سقراط و ديوجين الكلبي، لا تحكي القصة كاملة. في الواقع، تبنى سقراط حياة معتدلة خلال نضجه، وهو النموذج الذي يحتذي به الرازي.

هذا أحد عملي الرازي اللذين نجوا بالكامل والمسخر تماما لموضوع فلسفي؛ في حين يتعامل الثاني مع الأخلاقيات. كتاب **الطب الروحاني** هذا (النسخة العربية في **RF al-Rāzī**؛ الترجمة الإنجليزية في **SPR al-Rāzī** وللنقاش انظر Adamson 2016)، هو كتاب أطول عن النصح الأخلاقي قدمه إلى وليه المنصور كتتمة للرسالة الطبية المذكورة آنفا. يقدم الرازي هنا علاجا للروح مستكملا لعلاجاته للجسد (Adamson 2019). فيما عدا هذين، فإن أكثر الكتب الناجية أهمية في عمله بالفلسفة هو **الشكوك على جالينوس** (النسخة العربية النقدية والترجمة في Kutscher **in al-Rāzī DG**). اعتبر الرازي جالينوس أهم المراجع الطبية، غير أنه أخذ راحتته بنقد النقاط

الضعيفة في المجلد الضخم لعمل الجالينوسي المترجم للعربية فيما يخص توجه جالينوس النقدي نحو أسلافه المرموقين. في حين أن عددا من تلك النقاط تتعلق بطبيعة الحال بالطب، غير أن الشكوك يتطرق أيضا إلى مدى واسع من المسائل الفلسفية كما سيُناقش أدناه.

خلال هذا، فإن غالب المكتوب يتعلق بالطب، بما فيه عدد من الرسائل الصغيرة، مثل نص مُحتفى به عن الفرق بين الجدري والحصبة (الترجمة الإنجليزية في [SM al-Rāzī](#))، وكذلك كتاب الحاوي الصغير، وهو تجميع ضخم متراكم لملاحظات عن الطب جمعها طلبة الرازي بعد وفاته. يُقال أحيانا بأن كتاب الحاوي يقدم "ملاحظات الرازي عن الحالات". ولكن في حين أنه من الصحيح بأنه يذكر فيها خبراته الطبية، غير أن العمل في وجهه الأدق يُوصف على أنه توليفة من المقتطفات لمصادر طبية إغريقية وعربية. فحين يُقدم "ملاحظات عن الحالات" فهو لتوفير أمثلة مقابلة وتضخيم للدليل النصي (Savage-Smith 2012). وبالحدِيثِ عموما، بالرغم من هجومه اللاذع والقاسي على إخفاقات جالينوس في الشكوك غير أن معظم نظريات الرازي الطبية تقع عموما ضمن الإطار الجالينوسي، وبالتالي توظف معايير مفاهيمية كالأخلاط الأربعة وقوى الجسد الطبيعية ودور الرئة في شرح إحساس الحيوان وحركته.

تناقش آخر مجموعة أعمال وصلت إلينا من الرازي (Ruska 1935) الخيمياء. كان جليا أنه ممارس كيميائي ويصف بالتفصيل عمليات كيميائية متعددة المدى تهدف جميعها إلى صنع المعادن الثمينة والأحجار أو أشباهها من ذلك. لعل نظرية الرازي الذرية للهبولي هي التي منحتة أساسا لفهم تلك العمليات. إذ يتطلب التحول الكيميائي تفكيك مواد مركبة إلى أجزاء أولية أكثر ومن ثم جمعها مجددا بمقادير أخرى لإحداث النتيجة المرغوبة (Kraus 1942-3: vol. 2, 10-11; Adamson 2021: 96-98).

تملك تقاريرًا عن المدى الواسع لمؤلفات الرازي عبر الكُتّاب الذين سجلوا قوائم بعناوينها تتجاوز تلك الأعمال التي بقيت. تؤكد تلك العناوين بأنه كتب الكثير عن الطب والفلسفة والكيمياء وكذلك الرياضيات والمنطق والشعر. وأكثر ما يجذب الانتباه هنا مع ذلك هو الأعمال التي ناقش بها الدين

وخصوصا النبوة. تحمل الأخيرة عناوين مثل **عن حيل المتنبيين وضرورة الرسالة النبوية**. يمكن لهذا أن يُظهر بأنه معنيّ بدحض مزاعم المتنبيين فيما يقبل شرعية الأنبياء الحقيقيين. غير أنه في تقارير لكتاب آخرين، تُرسم لنا صورة عن الرازي وكأنه مؤلف مناهض للدين ويفرض كل وحي ونبوة. يكمن هذا على وجه الخصوص مع معاصر الرازي، من الري أيضا، أبو حاتم الرازي (توفي 934). ففي رسالته المسماة **أعلام النبوة**، يسرد أبو حاتم مناظرات وجهها لوجه بينه والرازي ومن ثمّ يلخص ويفند بتوسع رسالة للرازي من المفترض أنّها تسعى لكشف اللثام عن زيف كل التراث الديني الموحى (انظر [AHR](#) في المراجع).

يرافق أبو حاتم مصدران آخران يعدان هامان لإعادة تشكيل علم الفلك عند الرازي. هذا المصدران هما ناصر بن خسرو (توفي 1088)، والذي يشرح هذه الفلكية من أجل تنفيذها في عمله الفارسي **زاد المسافر** (فيما يلي [NK](#)، ترجمة منتقاة للعربية في [al-Rāzī RF](#))، ورازي آخر هذه المرة، هو المتكلم الفيلسوف فخرالدين الرازي (توفي 1210)، في **المطالب العالية** (فيما يلي [FDR](#)). يمكننا أن نجتمع من تلك المصادر وأخرى تفاصيل لا اعتبار مذهل عن خلق العالم والذي يتطرق إلى خمس عوامل وُجدت دائما واجتمعت لإنتاج الكون: الله والنفس والهيولي والزمان والمكان. يعرض كل من أبو حاتم وناصر بن خسرو هذا على أنه انصراف منقّر عن الإسلام، بما أنه يتعلق بالتسليم لأربع مبادئ أزلية تتساوى مع الله.

2. المبادئ الأزلية الخمسة

تقترح بعض التقارير بأن الرازي بأن مبادئه الخمسة تحمل هيكلية منظمة: فالله والنفس فعالة وحية، والهيولي مفعول بها وجامدة بينما الزمان والمكان لا هي فعالة ولا مفعول بها ولا حية. ولكن لا يبدو بأن هذه المخطوطة تتحرك عبر قدرتها على تغطية كل الاحتمالات المنطقية. بل يحاج الرازي على كل واحدة من المبادئ الخمسة على حدة. إذ يُستعرض وجود الله بناء على الخلق الجيد الكون؛ وكذلك استمرارية الأربعة.

وفي حين يُتطرق للنفس على أنها مصدر الحياة في الأجسام، غير أن وظيفتها الأساسية في فلسفة الرازي هي تبسيط نظرية عدالة إلهية فارقة. إذ أن وجود معاناة عظيمة في الكون مع التصميم الجيد لذلك الكون يُظهر بأنه لا يمكن أن يكون حُلُق مباشرة عبر الله. فضلا على أن الرازي مهتم بالحجة التقليدية ضد أزلية الكون، تحديدا أنه لا يمكن لإله كامل وحكيم أن يختار لحظة اعتبارية للكون كي يوجد. كلا المعضلتين محلولتان عبر افتراض نفس "جاهلة" في حين أن الله حكيم. تحمل النفس رغبة أو حتى عشق كي "تختلط" بالهيوالي، مما يُفعل صيرورة خلق الكون. يتدخل الله ليجعل الكون على أفضل ما يمكن، غير أن حياتنا الدنيوية تظل مملوءة بالألم لا محالة.

ينبثق سؤال واحد هنا، لماذا لا يمنع الله النفس من الاختلاط مع الهيوالي، إن كانت تلك فكرة سيئة. إن تفسير الرازي هو بأن الله يسمح لذلك بالحصول كتجربة تعليمية للنفس (Goodman 1975). إن الله يطرح في النفس هبة العقل، ويمكن للنفس استخدام هذا لإدراك بأن عليها العمل لتحرير نفسها من الارتباط غير الحكيم مع الهيوالي (Druart 1996). نملك تقاريراً لحكايات استخدمها الرازي لشرح هذا. يمكن لأب حكيم أن يسمح لابنه الغريب بالسفر إلى بلد خطيرة؛ غير أنه يرسله معه مستشار جيد (العقل تحديدا؛ Fakh al-Dīn al-Rāzī, FDR: vol. 4, 416). وبالمثل، يمكن للأب الحكيم أن يسمح لابنه الغريب بالذهاب إلى بستان ناضر يعج بالأشواك والهوام، ليعلم الابن درسا (Abū Ḥātim al-Rāzī, AHR: 18–19). تشير نظرية العدالة الإلهية هذه إلى درب نحو مفهوم نهايتنا المحتومة، للهرب تحديدا من العالم الدنيوي، للوصول إلى "التحرر" عبر نمط عيش معتدل وممارسة الفلسفة.

أما فيما يخص الهيوالي والزمان والمكان، فإن تلك المبادئ مطلوبة كي يُخلق العالم أساسا (من أجل منظور عام انظر Fakhry 1968). يعتقد الرازي أولا أنه لا بد من وجود شيء هيوالي ما قبل وجود الكون والتي منها أنشئ. وكما يشتكي ناصر بن خسرو (NK: 75)، يعتقد الرازي بأن خلق الكون من العدم مستحيل. ويحاج بهذا على أساس أننا دائما نرى الأشياء توجد عبر صيرورة طويلة من النمو على الرغم من أن التجلي الفوري سيكون أسهل بكثير ويتطلب معاناة أقل: يشبه هذا بالحاجة إلى الولادة والنمو للوصول إلى النضوج. نقطته بأن الله لن يسبب حدوث هذا، إذا كان بإمكانه أن

يوجد الإنسان من لا شيء. والحاجة للزمان والمكان هي لسبب مواز. لا يمكن أن يُخلق الزمان بما أن لا بد للخلق أن يحدث في زمن ما، ولا يمكن خلق المكان لأنه لا بد من وجود مكان ما لوضعه به.

مفهوم الرازي عن الهيولي غير معتاد ضمن الفلسفة، أي لمفكري العالم الإسلامي الذين ردوا على التقليد اليوناني للفلسفة. إذ قدم غالبهم من الكندي (توفي بعد 870) إلى الفارابي (توفي 950) وابن سينا (توفي 1037) وابن رشد (1198) فهما أرسطيا واسعا للأجسام خاضعة للانقسامات لا متناهية. وعلى النقيض، فإن الرازي ذري (Pines 1936 [1997], Baffioni 1982, (Langermann 2009). يؤمن بأن العناصر الأربعة (أو من المحتمل الخمسة: لا توضح مصادرنا ما إذا اعتقد بأن الآخرة تتكون من عنصر خامس فارق) تختلف في مميزاتها بسبب التنوع في نسبة الذرات إلى الخلاء. وبالتالي فإن الأرض التي تملك القليل إن لم يكن تفتقر تماما للخلاء، هي مظلمة وباردة وكثيفة وتتحرك للأسفل؛ والنار مضيئة وحارة ومتقنة وتتحرك للأعلى. في الحقيقة هي ليست "عناصر" حصرا ولكنها أكثر المكونات الأساسية من الذرات، والتي تعد جوهرية. وعلى الرغم من أن المتكلمين الإسلاميين الحديثون هم ذريون كذلك (Dhanani 1994)، غير أن نظرية الرازي تختلف عنهم في بعض الأوجه، ونعلم أنه ناظر موضوع الهيولي مع متكلم يسمى المصمعي.

يشير الرازي إلى الذرات على أنها "الهيولي المطلق"، عبارة تردد صداها في توصيفه للمبدئين الأخيرين، "الزمان المطلق" و"المكان المطلق" تحديدا. والمعروفين أيضا بـ "الدهر" أو "المدة" و "الخلاء" تباعا. وكما نعلم من المناظرة مع أبو حاتم الرازي، كان الرازي مهتما بالتأكيد على استقلالية الزمان والمكان من الأجسام، أي من المكونات الذرية (Abū Ḥātim al-Rāzī, AHR: 12). فالزمان نفسه مدة أزلية في نفسه، بأحداث (بما فيها خلق الكون) وحركة حاصلة ضمن تلك المدة. وبالمثل المكان هو خلاء أبدي، حيث يوضع به الفلك المادي المترابط. وكما سُرح أنفا، يوجد الخلاء أيضا (على المستوى المجهرى على الأقل) ضمن الفلك، بما أن امتزاجه مع الأجسام يفسر التنوع بين العناصر.

يمكن مقابلة نظريات الرازي بتلك لـ أرسطو؛ نعرف بأنه كان على علم بـ الطبيعيات لأرسطو لأنه يخبرنا الكثير عنه في رسائل فلسفية. الزمان والمكان ظاهرتان معتمدتان أو فوقيتان: المكان هو الحدود الداخلية للجسم الذي يحتوي الجسم الذي في المكان، في حين الزمان هو عدد الحركة. في المقابل يجعل الرازي المساحة-الزمان مستقلتان. على سبيل المثال افترض فكرة تجريبية بأن، إذا ما الكون أُخذ، فالمكان سيقى (اقترحت فكرة مماثلة من يوحنا الحنوي في الفيزياء. 574، مترجمة في CPV: 36 (Philoponus)). غير أن ردة فعله تجاه الطبيعيات الأرسطية هو رفض مواري أكثر من كونه مباشر (Adamson 2021: ch.5). إذ أنه يقبل بأن يتحدث المرء عن زمان ومكان "نسبي"، حيث يكون الزمان والمكان لحركة معينة ولجسم معين. ستكون السنة، على سبيل المثال، جزءا محددًا من المدة الأزلية التي يُقاس بها حركة الشمس والكواكب، في حين سيكون مكان الكرة هو الحد لمنطقة الخلاء الذي تشغله الكرة. وبالمثل، يشمل الرازي العناصر الأرسطية من الأرض والماء والهواء والنار ولعل الأثير أيضا في علمه الفلكي، بيد أنه لا يقبلها على أنها جوهرية. فكما شوهد سابقا، "العنصر" الأساسي الذي يكونها ذري.

وبالتالي تمكن أرسطو من صياغة مبادئ للطبيعيات غير أنها "نسبية" وتحتاج أن تُفهم ضمن أطر أساسية أكثر. أفلاطون هو الأقرب من وجهة نظر الرازي إلى وضع هذه الهيكلية. يقول أبو حاتم بأن الرازي أخبره بذلك: "وقول أفلاطون لا يكاد يخالف ما نعتقد في الزمان؛ وهذا عندي أصوب الأقوال" (Abū Ḥātim al-Rāzī, AHR: 13). لا بد أن النص الذي كان في باله هو طيماوس لأفلاطون، والذي عرفه من جالينوس كوسيط (انظر CTP, Galen, للترجمة العربية لعبارته في الحوار). تفترض طيماوس بالمثل هيوليا موجود قبلا والذي تشكل على هيئة الكون. فضلا على أن أفلاطون يقدم نظرية ذرية في طيماوس. في الحقيقة، يتصدى الرازي للدفاع عن تلك النظرية في الشكوك على جالينوس (al-Rāzī, DG: §15.1-6). وبالتالي، ثمة سبب جيد للاعتقاد بأن الرازي كان يشكل نظريته الفلكية على تلك لأفلاطون، كما فهمها، ولو بتصرف.

على صعيد آخر، يخبرنا ناصر بن خسرو بأن الرازي سرق كامل النظرية من معلمه، الإيرانشهرى. هو رمز مغمور فقدت أعماله، على الرغم من أن البيروني (توفي 1050 هـ) تحدث عنه كخبير في الفلك



وتنوع الأديان. أبو المعالي هو شاهد آخر (ازدهر 1092)، يزعم أن الإيراني شهري ادعى بأنه نبي يوحى من ملك كما النبي محمد. يذكر بأن الإيراني شهري يقول بأن كل الأديان تُقدم تعاليمها واحدة، فكرة يمكن الاعتقاد بأنها تتردد في توجه الرازي التصالحي والمنطقي تجاه الوحي. إذا كان ناصر بن خسرو محقا في تفصيه عن علم فلك الرازي إلى هذا المعلم الضبابي، فلعله علينا إذن أن نفكر بأن مشروع الرازي هو دمج مبتكر لأفكار الإيراني شهري وأفلاطون.

3. الأخلاقيات

يبدو من النقاش الأنف عن نظرية الرازي للعدالة الإلهية بأنه من الجلي بأن تعاليمه الأخلاقية ستركز على هدف تحرير الجسد وما يتعلق به. ولكل كما ذكر سابقا، تدافع رسائل فلسفية عن نمط عيش معتدل وتبعد نفسها عن الزهد الصريح. فضلا على أنه يقول في هذا النص بأنه يمكن السعي خلف التنعم الجسدي شرعا طالما لا يتعدى المرء ما يسميه "الحد الذي لا يمكن أن يُتجاوز". يملي علينا هذا الحد بالأ نقتطع أي تنعم.

التي لا يمكن الوصول إليها إلا بارتكاب الظلم والقتل وبالجملة بجميع ما يسخط الله
 ولا يجب في حكم العقل والعدل. ويباح لهم ما دون ذلك. (al-Rāzī, RF: 106-7)

على صعيد آخر يبدو بأنه يتخذ في الطب الروحاني منظورا قائما عن الشهوات، ويقدم نصيحة عن مقاومة شهوة الطعام والشراب والجنس والرفاهية. غير أنه يذكر نقطة واحدة في كلا العملين وهي انتهاك المنطق للتمتع بأشياء تتضمن ألما أكثر من المتعة على المدى الطويل مثل شراهة الأكل. يحكي الرازي في الطب الروحاني كيف وبخ رجلا إلتهم طبقا من التمر، محذرا إياه بأن ذلك سيقوده للمرض وبالتالي "ما يكون تأملك به أكثر من إلتذاذك" (al-Rāzī, RF: 71).

قُدِّم تفسيران يشرحان موقف الرازي من المتعة. فوفقا للين إي غودمان (1971)، متبوعا بـ (Groff 2014)، يدافع الرازي عن أخلاقية إبيقورية حيث على المتعة أن تصل أقصاها. وعلى هذا الاعتبار فإن تعليقه للاعتدال هو بأنه الطريقة التي يمكن الحصول بها على غالب المتعة: إذ أن الغلو في المتع ينقلب أكثر إيلا ما على المدى الطويل. انتقد آدمسون هذا التفسير (2008a, 2021)، على أساس أنه يتجاهل نظرية الرازي نفسها عن المتعة. فوفقا لهذه النظرية، والتي من الجلي بأنها مبنية على **طيماوس**، يمكن الحصول على المتعة كنتيجة فقط لعملية محو وضع مؤلم. الشرب ممتع مثلا لأنه يحمو العطش. وعلى اعتبار المتعة هذا، كما يشير أفلاطون نفسه، التلذذ محاولة للفوز في لعبة لا غالب ولا مغلوب فيها: يمكنك الحصول على المتعة للدرجة التي تحصل فيها على الألم، أو على الأقل أذى. (ليس كل أذى يُحس كألم، كما ليس كل معافاة تُحس كمتعة، لأن المتغيرات السريعة فقط هي ما تُلاحظ.) فضلا على أن الرازي نفسه يقول في **شكوك على جالينوس** (§7.7: DG) أن المتعة ليست الخير التي يُسعى لذاتها، وهو رفض مباشر لنوع التلذذ الذي تتبناه الأبيقورية.

في هذه القراءة اللاحقة، تُركز غالب نصيحة الرازي للقراء على مساعدة غير الفلاسفة للعمل على نمط عيش معتدل، والذي سيعدهم للشروع الجاد والمهم في تبني "طريقة حياة الفلاسفة" والتي ستؤدي في نهاية المطاف إلى تحرر الجسد. يبدو بأن الرازي نفسه قابل لهذا التفريق بين أخلاقيات "ما قبل فلسفية" و"فلسفية" (Druart 1997, Adamson 2016)، ففي الفقرة السابقة عن الشره الذي يجب التمر مثلا، يقول الرازي بأنه أنذر الرجل بأنه بألم المعدة والمرض لأن

إن هذا الكلام ونحوه يُقنع من لم يكن مرتاضا برياضات الفلسفة أكثر مما تقنع الحجج
 المبنية على الأصول الفلسفية.

أما فيما يخص الحياة الفلسفية الحقة، فإنها تقع على المفهوم الأفلاطوني المثالي للتمثل بالله (*Theaetetus* 176b)، والمدرك عبر السعي للحكمة والعدل على كل المخلوقات الحية. يؤكد الرازي في فقرة مثيرة للاهتمام من الرسائل الفلسفية على أهمية عدم تعذيب الحيوانات المعمولة والحيوانات غير العاقلة (Adamson 2012). سيفسر هذا "الحد الأعلى" الموضوع للسعي خلف العدل: لا

ينبثق الحد من الحاجة لتعظيم المتعة وتقليل الألم وإنما من الامتناع عن "إسخاط الله" عبر الانخراط في الظلم.

هذا الاختلاف التأويلي يتجه نحو الاتفاق في النصوص الحديثة على ما يبدو. يتفق غودمان (2015) الآن بأن الرازي وعلى العكس من أبيقور، لا يجعل من المتعة الخير الأعلى والمحك الأوحد للأخلاقيات. غير أنه يتبنى توجهها علاجياً نحو الأخلاقيات وهو ما يميز الأبيقورية، كما بالطبع في نصيحة تجنب الأشياء التي تجلب الألم عوضاً عن المتعة إذا ما أخذ كل شيء بالحسبان. يقبل آدمسون هذا (6: 2021)، بيد أنه يقترح بأن الصدى الأبيقوري يعكس قبولاً عاماً للأخلاقيات الهلينية من قبل الرازي، عبر توسط جالينوسي مرة أخرى (Bar-Asher 1989).

3. الطب والشكوك

بالكاد نُحِثُ في العمل الطبي الضخم للرازي بمنظور نحو أهميته الفلسفية حتى يومنا هذا. يردد صدى اعتبار الجسد وأعضائه الرئيسية في الطب الروحاني - والمعزى هنا إلى أفلاطون - ما يقوله عن هذا الموضوع في الأعمال الطبية (Adamson 2021: 57-58). يتبع منظوره كلا من جالينوس وطيماموس، بأن البشر يملكون ثلاث قوى عامة، العقلية والحيوانية أو الغضبية والنباتية أو النامية والمرتبطة تبعاً بالدماغ والقلب والكبد. لا تقع النفس العاقلة حقيقة في الدماغ، كما تقع القوى الأخرى في أعضائها؛ وإنما تستخدم الدماغ كعلة فقط. يجعل الرازي في النصوص الطبية نفس الأعضاء الثلاثة مواقع لتلك القوى، ولو أن تلك القوة في الدماغ تُسمى "نفسانية"، لعله للاعتراف بحقيقة أن قواها للحركة الإرادية والإحساس تنتمي أيضاً إلى الحيوانات غير العاقلة.

إن منظور الرازي حول الإبتستومولوجيا الطبية جالينوسي كذلك، ويفترض بأن على أفضل طبيب فهم الجسد البشري على المستوى النظري ويلتفت كذلك إلى الغنى في الخبرة (Pormann 2008).

يوفر هذا نصاً منهجياً لفهم كتاب الحاوي المذكور آنفاً، والذي كما ذكر يجمع ما يُدرس في الكتب من نظرية طبية غير أنه يستخدم ملاحظات الرازي التجريبية لتأكيد أو دحض تلك النظريات.

بيد أن أكثر نص طبي مجزي لقراء الفلسفة هو الشكوك على جالينوس. أو يمكن القول بأن هذا العمل يتعامل مع مدى من المسائل الفلسفية كما الطبية، بما فيها علاقة النفس بالجسد والنظر والذرية والمتعة (انظر مقدمة (Koetschet in al-Rāzī, DG)). فيما يخص أول تلك القضايا، ينتقد الرازي جالينوس على اقتراحه بأن النفس تعتمد كلياً على حالات الجسد أو "أمزجتها" أي مزيج مكونات الجسد. وكما في الطب الروحاني، يدافع عن فكرة أفلاطون بأن الجزء العقلائي من النفس فقط هو ما يستخدم الدماغ كعلة، وأن تضرر الدماغ يؤثر على الوظيفة العقلانية فقط مثلما أن تضرر الناي سيجعل من الصعب على عازفه أن يعزف (al-Rāzī, DG: §21.4).

حين يأتي الموضوع للبصر، يضرب الرازي وتراً أقل أفلاطونية، بما أنه يرفض نظرية جالينوس "عن الضوء الخارج من العين" والمستوحاة جزئياً من طيماوس لأفلاطون. فوفقاً لجالينوس، الروح تبث من العين وتحول الهواء إلى أداة تتصل مع الموضوع البصري (Ierodiakonou 2014). والرازي عوضاً عن ذلك يدافع عن منظور أن الصور المعنوية مرسولة من الموضوع المرئي ويصل إلى العين (Koetschet 2017a).

تأتي أكثر النقاشات الفلسفية تفصيلاً في الشكوك على جالينوس في بداية العمل، وهي مكرسة لأزلية الكون (المقطع مترجم في PWL). يأخذ الرازي على اقتراح جالينوس بأن الملاحظة التجريبية أظهرت أن الكون لا يُخلق من العدم. ويبدو بأن فكرة جالينوس هذه والمبنية على مقطع في أرسطو (عن السموات 1.3, 270b11–16) بأن الكون لا يتغير في خصائصه العامة. إذا كان لا يتغير فهو لا يفسد، وما هو غير فاسد لا يتولد. وبالتالي، الكون دائماً موجود وسيظل كذلك دائماً. لا يجد الرازي صعوبة في تفتيت هذه الحجة: يشير إلى أنه يمكن للكون ألا يتغير لمدة طويلة، وبعدها يُدمر بالكامل في

لحظة مثل زجاج يتهشم أو مبنى ينهار إذا انخسفت تحته الأرض (al-Rāzī, DG: §2.3). فضلا على أنه لن يتولد عدم فساد الكون من انعدام قابليته الطبيعية للفساد. على المرء أيضا أن يستبعد وجود بعض الأسباب الخارجية التي يمكن أن تدمره (al-Rāzī, DG: §2.5). وكما هو غالبا في الشكوك، لا يحاول الرازي هنا أن يُظهر بأن استنتاج جالينوس خاطئ - على الرغم من أننا نعلم في هذه الحالة بأنه يعتقد خطؤه - بل أن الحجة المقدمة للاستنتاج ناقصة. العجيب بأن هذا يتوافق مع قصد جالينوس نفسه. أخذت حجة جالينوس من التجربة الطبية والتي قُدمت كمثال على برهان ليس مُجرب (Koetschet 2015). إما أن الرازي كان مثيرا للخصام بشكل جلي أو أنه غفل عن مضمون الحجة: بل حتى يتهم جالينوس بعدم اتساقه، كما يذكر في مكان آخر بأنه لا يمكن برهنة ما إذا الكون أزلي من عدمه.

5. الدين والنبوة

إذا اعتبر المعاصرون والكتاب اللاحقين نظرية الأزلية الخمسة معضلة، فإن منظور الرازي عن الدين شائنة وهرطقة بواح. يقتبس ويصيغ أبو حاتم بانتقائية في أعلام النبوة من عمل للرازي عن هذا الموضوع، ويقدمه على أنه أنكر بصراحة شرعية الوحي النبوي. ولو أن بعض المفكرين المعاصرين قبلوا بهذا الدليل على أنه موثوق إلى حد ما، غير أنهم احتفوا بالرازي كـ "مفكر حر" مقارنة بمفكرين غير تقليديين أمثال ابن الراوندي (Urvoy 1996, Stroumsa 1999)، أو حتى بحظوته لتعاطف الأقليات الدينية (Vallat 2015a, 2015b, 2016). وفي مقابل هذا، يقتبس فخر الدين الرازي من الرازي الذي نتحدث عنه على أنه قدّم تفسيرات للقرآن صُممت لتظهر بأن هذا النص مُوحى وأن بالفعل كامل تاريخ النبوة متسق مع فلسفته (هذا الدليل مُقدم ومُناقش في Rashed 2000, 2008). وحتى التراث المرجعي للبيبلوغرافيا الشخصية غامضة في دلائلها. فمثلا يقر البيروني، والذي كان من الجلي معجب بالرازي، بأن الأخير علّق تعليقات رعاء وفاحشة عن الدين والنبوة. غير أن شاهدا أكثر تفضيلا بشكل عام، ابن أبي صبيعة، يقول باحتمالية أن العمل المفترض بأنه يهاجم الدين والنبوة هو مكتوب بيد "الأشرار المعادين" للرازي ونسبوه له (للمصدر، انظر Adamson 2021: 11).

توجد أكثر الأدلة إسهابا وإن لم تكن بالضرورة موثوقة عند أبي حاتم، يقول بأن في مناظرته وجها لوجه يُحاج الرازي ضد النبوة على أساس أنه سيكون من الجائر انتقاء بعض من الناس فقط لعلم يفيد الكل. فضلا على أن تعيين قلة معينة على أنهم أئمة سيؤدي إلى شقاق بينهم وبين التابعين (Abū Hātim, AHR: 1). إن التابعين للشريعة مذبذبون بالتقليد، والذي يعني التبني غير الناقد للمعتقدات على أساس السلطة (AHR: 24). يحاج الرازي عوضا عن ذلك بأن الله يعطي العقل للكل، وهذا يحترم بأن الجميع خلُقوا سواسية، وقادرون على تقرير ما الأهداف التي يجب أن يسعوا إليها بأنفسهم. يخبرنا أبو حاتم عن مدى من المواضيع الدينية الأكثر تحديدا التي رفضها الرازي في كتابه ضد النبوة، مثل الوصف الجسماني لله واحتمالية المعجزات بما فيها إعجاز القرآن.

يتطابق هذا القول من نواحي عدة مع ما نعرفه عن فلسفة الرازي عموما. إذ تتطرق لفكرة أن العقل ممنوح للروح كهبة من الله، شيء تؤكد المصادر الأخرى ومُقترح في بداية **الطب الروحاني** للرازي. علاوة على أن أبو حاتم جعل الرازي يحاج بأن الله لن يرسل الأنبياء لأن هذا غير معقول وطريقة صعبة للغاية ليحقق أهدافه (Abū Hātim, AHR: 1; 131–2). لماذا لا يعطي كل أحد القدرة على أن يعرف الأمور بنفسه؟ هذه الفرضية نفسها بأن الله لا يمضي إلا بأكثر الطرق عقلانية هي مهمة أيضا في نظريته عن العدالة الإلهية كما نعلم من مصادر أخرى رأيناها سابقا. كما أن نقد التقليد، وإن أقرنا بأنه مألوف، يبدو بأنه يأتي من الرازي: توجهه الهجوم على جالينوس شاهد على عقلية مستقلة مشابها وإن كان في سياق مختلف جدا.

تلقي البراهين التي قدمها فخر الدين ظلال شك جديدة حول اعتبار أن الرازي كان معاد صريح للوحي الإسلامي. وهذا مدعوم بدليل داخلي من كتب الرازي التي نجت، على سبيل المثال إقراره بالقيمة الجليلة لـ "كتب الله المنزلة" في **الشكوك على جالينوس** (al-Rāzī, DG: §2.1). على الأقل يبدو من الواضح أن الرازي عقلاني صريح، آمن أن حقيقة النص الموحى لا بد أن يتسق مع الحقيقة التي يكتشفها العقل البشري. لكن هذا الموقف ليس بالفريد: يشاركه به فلاسفة آخرون في العالم الإسلامي

من الكندي والفارابي إلى ابن رشد. المسألة هي ما إذا الرازي مضى قدما وأصر أن الوحي بلا قيمة، أو حتى عائق للتقدم، كما يزعم أبو حاتم.

يمكن للنصوص الجديدة الذي أظهرها فيليب فالانت للنور (2016, 2015b, 2015a) أن تؤكد هذا التفسير. إذ تُظهر بأن الرازي قال في مناظرة مع متكلم يُدعى أبو القاسم البلخي ويُدعى الكعبي أيضا بأن "العقول وحدها كافية في معرفة تلك التكاليف، فلم يكن في بعثة الأنبياء عليهم السلام فائدة" (فيما يخص الكعبي عموما انظر El Omari 2016 ؛ وعن مناظرتهما, Rashed 2000, Shihadeh 2006: 103). بيد أنه يُحاج أن دليل فالانت الجديد لا يمكن أن يُربط بشكل مقنع مع المناظرة بين الكعبي والرازي الذي لم يُسمى مطلقا في تلك النصوص (Adamson 2021: 148–151). ثمة توجه آخر، هو قراءة أبو حاتم على أنه شوه موقف الرازي، والذي يمكن أن يكون هجوما أكثر توجهها لمجموعات انشقاقية وجدلية تشمل الفرع الإسماعيلي الذي ينتمي إليه أبو حاتم. تمتاز الإسماعيلية بإصرارها على الحاجة إلى الإمام لتوجيه المؤمنين للفهم الحق عن الإسلام. لعل هذا المذهب، وليس النبوة عموما هو ما هاجمه الرازي كمثال مؤشر على أخطار التقليد (Mohaghegh 1970: 147; Adamson 2021: 160–1).

6. الإرث

مهما تكن المسألة، لا شك أن الإسماعيلية معادين بشكل خاص للرازي. فمع أبو حاتم الرازي وناصر بن خسرو المذكور آنفا، الإسماعيلي أيضا، يمكن للمرء أن يذكر ممثلا آخر لتلك المجموعة يُدعى حميد الدين الكرمانى (توفي بعد 1021)، والذي هاجم تعاليم الرازي الأخلاقية (al-Hamīd al-Dīn al-Kirmānī, see [HDK](#)). ليس الكتاب الإسماعيليون وحدهم الناقدون على الرازي، ثمة خصم آخر جادل ضد علم الفلك للرازي واعتقاده الجلي في احتمالية التناسخ (al-Rāzī, RF: 174)، هو القاضي الأندلسي والفيلسوف ابن حزم. وكذلك في العالم الغربي الإسلامي، إذ يشمل موسى بن ميمون هجوما لاذعا ضد نظرية العدالة الإلهية للرازي في *دلالة الحائرين* (GP: §3.12). وعلى الرغم من أن ابن حزم يربط مفكرين آخرين بتعاليم الرازي (al-Rāzī, RF: 170 and 174)، غير

أنه لا يبدو أن أفكاره الجريئة قبضت انتباه الفلاسفة اللاحقين. لعل أكثر انخراط منتج مع نظرية العناصر الخمسة الأزلية موجودة في فخر الدين الرازي. إذ يمنح انصاتا عادلا لاعتبار الرازي عن المكان والزمان ويتبنى منظورا مشابها عن مسألة الزمان على وجه الخصوص (Adamson and Lammer 2020).

وفي مهمته الأولية بالطب لم يخلو الرازي من النقاد كذلك، بما فيهم ابن سينا، منافسه الأوحى على لقب الرمز الأكثر تأثيرا في تراث الطب الإسلامي. يقول ابن سينا في رسائل متبادلة مع البيروني أن الرازي تجاوز كفاءته في الفلسفة والطب ("تجاوز قدره في بط الجراح والنظر في الأبوال والبرازات"، مقتبس من (al-Rāzī, RF: 290). كذلك مشروع الرازي الشكوك اعتبره كتاب الطب اللاحقين متعجرف، والذين ألفوا تفنيدات للعمل. وعلى الرغم من هذا، استُشِيرت أعمال الرازي بشكل عريض في العالم الإسلامي، وكان له انتشارا واسعا في العالم الناطق باللاتينية تحت مسمى "Rhazes". بدأ هذا في منتصف العصور الوسطى واستمر عبر عصر التنوير، بسبعة وستين نسخة من أعماله قبل 1700 (Hasse 2016: 8). ولا توجد مرجعية أكبر من فيسالوس الذي ترجم نسخة قديمة من كتاب الطب المهدى إلى المنصور للرازي، كما كانت كتابات الرازي الطبية في منهج بولونيا، أكثر الجامعات أهمية في أوروبا لتعليم الطب (Siriasi 1990: 131 and 178). امتدح الرازي جيرولامو كاردانو صاحب العقل المستقل، والذي كان في شخصيته وتنوع اهتماماته وريثا لجالينوس والرازي بطريقة ما، على أن الأخير؛ أي الرازي، أحد الأطباء العدة من العالم الإسلامي الذين حسّنوا الطب الجالينوسي عبر الملاحظة التجريبية (*experimentum*) (Siriasi 1997: 60). ومؤخرا، مُدح الرازي على توجهه السباق وتقدمه في تاريخ الطب، عبر التحقيق في التشخيصات المتفاوتة (Iskandar 1962) واستخدام مجموعة المقارنة الضابطة لاختبار فاعلية دواء ما (Iskandar 1962). وبالتالي هو الطبيب الذي امتلك مهنة بشروحات كثيرة بعد وفاته أكثر من الرازي الفيلسوف.

المراجع:

المصادر الأولية والترجمات:

أعمال أبوبكر الرازي

- [RF] al-Rāzī, 1939, *Rasā'il falsafiyya (The Philosophical Way of Life)*, Paul Kraus (ed.), Cairo: Paul Barbey.
- [SPR] Rhazes, *The Spiritual Physick of Rhazes*, Arthur J. Arberry (trans.), London: John Murray, 1950.
- [SM] Rhazes, *A Treatise on the Small-Pox and Measles*, William Alexander Greenhill (trans.), London: Sydenham Society, 1848. [[available online](#)]
- [PWL] al-Rāzī, selections from several works, in *Classical Arabic Philosophy: an Anthology of Sources*, Jon McGinnis and David C. Reisman (trans.), Indianapolis, IN: Hackett, 2007, 36–43.
- [DG] al-Rāzī, Abū Bakr, *Doutes sur Galien (Scientia Graeco-Arabica, 25)*, Pauline Koetschet (ed./trans.), Berlin: de Gruyter, 2019. Arabic critical edition with French translation.

أعمال كتاب آخرين

- [AHR] Abū Ḥātim al-Rāzī, *The Proofs of Prophecy: A Parallel English-Arabic Text (A'lām al-nubūwah)*, Tarif Khalidi, Provo, UT: Brigham Young University Press, 2011.
- Abū Ḥātim al-Rāzī, 1989, “Le temps, l'espace et la genèse du monde selon Abū Bakr al-Rāzī. Présentation et traduction des chapitres I, 3–4 du *Kitāb al-nubuwwa* d'Abū Ḥātim al-Rāzī”, Brion, Fabienne (trans.), *Revue philosophique de Louvain*, 87(74): 139–164.
- [FDR] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Maṭālib al-'āliya*, A.Ḥ. Al-Saqqā (ed.), 9 vols, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987.
- [In Phys.] Philoponus, John, 517, *Commentary on Aristotle's 'Physics'*, H. Vitelli (ed.), *Commentaria in Aristotelem Graeca [CAG] XVI–XVII*, Berlin: Reimer, 1887–88.
- [CPV] —, “Corollaries on Place and Void”, translated by David Furley in *Philoponus: “Corollaries on Place and Void”, with Simplicius: “Against*

- Philoponus on the Eternity of the World*”, David Furley and Christian Wildberg (trans.), London: Bloomsbury, 1991.
- [CTP] Galen, *Compendium Timaei Platonis*, Paul Kraus and Richard Walzer, London: Warburg Institute, 1951.
- [HDK] Ḥamid al-Din al-Kirmāni, *al-Aqwāl al-dhahabiyya*, ed. S. al-Sāwi, Tehran: Anjuman-e Shāhanshāhī-e Falsafa-e Īrān, 1977.
- [NK] Nāṣir-e Khosraw, 2014, *Zād al-musāfir (Provision for the Traveler)*, Tehran.
- [GP] Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, trans. S. Pines, Chicago: University of Chicago Press, 1963.

مصادر ثانوية

- Adamson, Peter, 2008a, “Platonic Pleasures in Epicurus and al-Rāzī”, in Adamson 2008b: 71–94.
- — (ed.), 2008b *In the Age of al-Fārābī: Arabic Philosophy in the Fourth/Tenth Century*, London: Warburg Institute.
- —, 2012, “Abū Bakr al-Rāzī on Animals”, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 94(3): 249–273. doi:10.1515/agph-2012-0011
- —, 2016, “Abū Bakr al-Rāzī (d. 925), *The Spiritual Medicine*”, in *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, Khaled El-Rouayheb and Sabine Schmitdke (eds), Oxford: Oxford University Press, 63–82.
- —, 2019, “Health in Arabic Ethical Works”, in *Health: a History*, Peter Adamson (ed.), New York: Oxford University Press, 103–135. doi:10.1093/oso/9780199916429.003.0006
- —, 2021, *Great Medieval Thinkers: al-Rāzī*, New York: Oxford University Press.
- Adamson, Peter and Andreas Lammer, 2020, “Fakhr al-Dīn al-Rāzī’s Platonist Account of the Essence of Time”, in *Philosophical Theology in Islam: The Later Ash’arī Tradition*, Ayman Shihadeh and Jan Thiele (eds.), Leiden: Brill, 95–122.
- Baffioni, Carmela, 1982, *Atomismo e antiatomismo nel pensiero islamico*, Naples: Istituto universitario orientale.
- Bar-Asher, Meir M., 1989, “Quelques aspects de l’éthique d’Abū Bakr al-Rāzī et ses origines dans l’oeuvre de Galien”, 2 parts, *Studia Islamica*, 69: 5–38; 70: 119–147.

- Daiber, Hans, 2016, "Abū Bakr al-Rāzī", in *Philosophy in the Islamic World: 8th–10th Centuries*, Ulrich Rudolph, Rotraud Hansberger, and Peter Adamson (eds.), Leiden: Brill, 381–420.
- Dhanani, Alnoor, 1994, *The Physical Theory of Kalām: Atoms, Space and Void in Basrian Mu'tazilī Cosmology*, Leiden: Brill.
- Druart, Thérèse-Anne, 1996, "Al-Razi's Conception of the Soul: Psychological Background to his Ethics", *Medieval Philosophy and Theology*, 5(2): 245–263. [[Druart 1996 available online](#)]
- —, 1997, "The Ethics of al-Razi (865–925?)", *Medieval Philosophy and Theology*, 6(1): 47–71. [[Druart 1997 available online](#)]
- —, 2003, "Alrazi", in *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Jorge J. E. Gracia and Timothy B. Noone (eds.), Oxford: Blackwell, 136–37. doi:10.1002/9780470996669.ch20
- El Omari, Racha, 2016, *The Theology of Abū l-Qāsim al-Balkhī/al-Ka'bī (d.319/931)*, Leiden: Brill.
- Fakhry, Majid, 1968, "A Tenth-Century Arabic Interpretation of Plato's Cosmology", *Journal of the History of Philosophy*, 6(1): 15–22.
- Goodman, Lenn Evan, 1971, "The Epicurean Ethic of Muhammad Ibn Zakariya' Ar-Razi", *Studia Islamica*, 34: 5–26. doi:10.2307/1595324
- —, 1975, "Rāzī's Myth of the Fall of Soul: its Function in his Philosophy", in *Essays on Islamic Philosophy and Science*, George Fadlo Hourani (ed.), Albany, NY: SUNY Press, 25–40.
- —, 1999, "Rāzī and Epicurus", in *Jewish and Islamic Philosophy: Crosspollinations in the Classical Age*, Lenn E. Goodman (ed.), Edinburgh: Edinburgh University Press, 35–67.
- —, 2015, "How Epicurean was Rāzī?", *Studia graeco-arabica*, 5: 247–280. [[Goodman 2015 available online](#)]
- Groff, Peter S., 2014, "Leaving the Garden: Al-Rāzī and Nietzsche as Wayward Epicureans", *Philosophy East and West*, 64(4): 983–1017. doi:10.1353/pew.2014.0084
- Hasse, Dag Nikolaus, 2016, *Success and Suppression: Arabic Sciences and Philosophy in the Renaissance*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ierodiakonou, Katerina, 2014, "On Galen's Theory of Vision", in *Philosophical Themes in Galen* (Bulletin of the Institute of Classical Studies Supplements), Peter Adamson, Rotraud Hansberger, and James Wilberding (eds.), London: Institute of Classical Studies, 235–247.

- Iskandar, Albert Zaki, 1962, “*Al-Rāzī, al-Ṭabīb al-Iklīnīkī*”, *Al-Mashreq* 56: 217–82; English translation by Zakia and Peter E. Pormann in *Islamic Medical and Scientific Tradition, Critical Concepts in Islamic Studies*, 4 vols, Peter E. Pormann (ed.), London: 2011, vol. 1, 207–253.
- Koetschet, Pauline, 2015, “Galien, al-Rāzī, et l’éternité du monde. Les fragment du traité *Sur la Démonstration* IV, dans les *Doutes sur Galien*”, *Arabic Sciences and Philosophy*, 25(2): 167–198. doi:10.1017/S0957423915000016
- —, 2017a, “Abū Bakr al-Rāzī on Vision”, in *Philosophy and Medicine in the Formative Period of Islam*, Peter Adamson and Peter E. Pormann (eds.), London: Warburg Institute, 170–189.
- —, 2017b, “Abū Bakr al-Rāzī et le signe: fragment retrouvé d’un traité logique perdu”, *Arabic Sciences and Philosophy*, 27(1): 75–114. doi:10.1017/S0957423916000102
- Kraus, Paul, 1942–3, *Jābir Ibn Ḥayyān*, 2 vols, Cairo: Institut d’archéologie orientale.
- Langermann, Y. Tzvi, 2009, “Islamic Atomism and the Galenic Tradition”, *History of Science*, 47(3): 277–295. doi:10.1177/007327530904700302
- Lucchetta, Giulio A., 1987, *La natura e la sfera: la scienza antica e le sue metafore nella critica di Rāzī*, Lecce: Milella.
- Mohaghegh, Mahdī, 1970, *Filsūf-i-Rayy*, Tehran: Intishārāt-e Anjuman-e Āṭār-e Millī.
- —, 1973, “Al-Rāzī fī al-Ṭibb al-Rūhānī”, *Ma’ārif Islāmī*, 14: 30–63.
- Pines, Shlomo, 1936 [1997], *Beiträge zur islamischen Atomenlehre*, Berlin: Heine. Translated as *Studies in Islamic Atomism*, Michael Schwarz (ed.), Jerusalem: Magnes.
- Pormann, Peter E., 2008, “Medical Methodology and Hospital Practice: the Case of Fourth-/Tenth-Century Baghdad”, in Adamson 2008b: 95–118.
- Rashed, Marwan, 2000, “Abū Bakr al-Rāzī et le *kalām*”, *MIDEO*, 24: 39–54. [[Rashed 2000 available online](#)]
- —, 2008, “Abū Bakr al-Rāzī et la prophétie”, *MIDEO*, 27: 169–182. [[Rashed 2008 available online](#)]
- Ruska, Julius, 1935, “Die Alchemie Ar-Rāzī’s.”, *Der Islam*, 22(4): 281–319. doi:10.1515/islam.1935.22.4.281
- Savage-Smith, Emilie, 2012, “The Working Files of Rhazes: Are the *Jāmi*’ and the *Ḥāwī* Identical?” in *Medieval Arabic Thought: Essays in Honour of Fritz Zimmermann*, Rotraud Hansberger, M. Afifi al-Akiti and Charles Burnett (eds.), London: Warburg Institute, 163–180.

- Shihadeh, Ayman, 2006, *The Teleological Ethics of Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, Leiden: Brill.
- Siriasi, Nancy G., 1990, *Medieval and Early Renaissance Medicine: an Introduction to Knowledge and Practice*, Chicago: Chicago University Press.
- —, 1997 *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Strohmaier, Gotthard, 1974, “Die arabische Sokrateslegende und ihre Ursprünge”, in *Studia Coptica*, Peter Nagel (ed.), Berlin: Akademie, 121–136.
- Stroumsa, Sarah, 1999, *Freethinkers of Medieval Islam: Ibn al-Rāwandī, Abū Bakr al-Rāzī, and their Impact on Islamic Thought*, Leiden: Brill.
- Urvoy, Dominique, 1996, *Les penseurs libres dans l’Islam classique*, Paris: Michel.
- Vallat, Philippe, 2015a, “La chute de l’homme, fondement de l’anthropologie, du religieux et du politique. Les enseignements ‘rhaziens’ d’une comparaison entre théologies islamique (sunnite) et chrétienne (arabe et latine)”, in *L’ordre social et les religions (Studia Arabica 25)*, Versailles: Éditions de Paris, 197–273.
- —, 2015b, “Between Hellenism, Islam, and Christianity: Abū Bakr al-Rāzī and His Controversies with Contemporary Mu‘tazilite Theologians as Reported by the Ash‘arite Theologian and Philosopher Fakhr al-Dīn al-Rāzī”, in *Ideas in Motion in Baghdad and Beyond: Philosophical and Theological Exchanges between Christians and Muslims in the Third/Ninth and Fourth/Tenth Centuries*, Damien Janos (ed.), Leiden: Brill, 178–220.
- —, 2016, “Can Man Assess God’s Goodness? A Controversy Between Abū Bakr al-Rāzī (d. 925) and Mu‘tazilī Theologians”, *MIDEO*, 31: 213–251. [[Vallat 2016 available online](#)]
- أدوات أكاديمية:
Adamson, Peter, 2008a, “Platonic Pleasures in Epicurus and al-Rāzī”, in Adamson 2008b: 71–94.
- — (ed.), 2008b *In the Age of al-Fārābī: Arabic Philosophy in the Fourth/Tenth Century*, London: Warburg Institute.
- —, 2012, “Abū Bakr al-Rāzī on Animals”, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 94(3): 249–273. doi:10.1515/agph-2012-0011
- —, 2016, “Abū Bakr al-Rāzī (d. 925), *The Spiritual Medicine*”, in *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, Khaled El-Rouayheb and Sabine Schmitdke (eds), Oxford: Oxford University Press, 63–82.
- —, 2019, “Health in Arabic Ethical Works”, in *Health: a History*, Peter Adamson (ed.), New York: Oxford University Press, 103–135. doi:10.1093/oso/9780199916429.003.0006

- —, 2021, *Great Medieval Thinkers: al-Rāzī*, New York: Oxford University Press.
- Adamson, Peter and Andreas Lammer, 2020, “Fakhr al-Dīn al-Rāzī’s Platonist Account of the Essence of Time”, in *Philosophical Theology in Islam: The Later Ash‘arī Tradition*, Ayman Shihadeh and Jan Thiele (eds.), Leiden: Brill, 95–122.
- Baffioni, Carmela, 1982, *Atomismo e antiatomismo nel pensiero islamico*, Naples: Istituto universitario orientale.
- Bar-Asher, Meir M., 1989, “Quelques aspects de l’éthique d’Abū Bakr al-Rāzī et ses origines dans l’oeuvre de Galien”, 2 parts, *Studia Islamica*, 69: 5–38; 70: 119–147.
- Daiber, Hans, 2016, “Abū Bakr al-Rāzī”, in *Philosophy in the Islamic World: 8th–10th Centuries*, Ulrich Rudolph, Rotraud Hansberger, and Peter Adamson (eds.), Leiden: Brill, 381–420.
- Dhanani, Alnoor, 1994, *The Physical Theory of Kalām: Atoms, Space and Void in Basrian Mu‘tazilī Cosmology*, Leiden: Brill.
- Druart, Thérèse-Anne, 1996, “Al-Razi’s Conception of the Soul: Psychological Background to his Ethics”, *Medieval Philosophy and Theology*, 5(2): 245–263. [[Druart 1996 available online](#)]
- —, 1997, “The Ethics of al-Razi (865–925?)”, *Medieval Philosophy and Theology*, 6(1): 47–71. [[Druart 1997 available online](#)]
- —, 2003, “Alrazi”, in *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Jorge J. E. Gracia and Timothy B. Noone (eds.), Oxford: Blackwell, 136–37. doi:10.1002/9780470996669.ch20
- El Omari, Racha, 2016, *The Theology of Abū l-Qāsim al-Balkhī/al-Ka‘bī (d.319/931)*, Leiden: Brill.
- Fakhry, Majid, 1968, “A Tenth-Century Arabic Interpretation of Plato’s Cosmology”, *Journal of the History of Philosophy*, 6(1): 15–22.
- Goodman, Lenn Evan, 1971, “The Epicurean Ethic of Muhammad Ibn Zakariya’ Ar-Razi”, *Studia Islamica*, 34: 5–26. doi:10.2307/1595324
- —, 1975, “Rāzī’s Myth of the Fall of Soul: its Function in his Philosophy”, in *Essays on Islamic Philosophy and Science*, George Fadlo Hourani (ed.), Albany, NY: SUNY Press, 25–40.
- —, 1999, “Rāzī and Epicurus”, in *Jewish and Islamic Philosophy: Crosspollinations in the Classical Age*, Lenn E. Goodman (ed.), Edinburgh: Edinburgh University Press, 35–67.
- —, 2015, “How Epicurean was Rāzī?”, *Studia graeco-arabica*, 5: 247–280. [[Goodman 2015 available online](#)]

- Groff, Peter S., 2014, "Leaving the Garden: Al-Rāzī and Nietzsche as Wayward Epicureans", *Philosophy East and West*, 64(4): 983–1017. doi:10.1353/pew.2014.0084
- Hasse, Dag Nikolaus, 2016, *Success and Suppression: Arabic Sciences and Philosophy in the Renaissance*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ierodiakonou, Katerina, 2014, "On Galen's Theory of Vision", in *Philosophical Themes in Galen* (Bulletin of the Institute of Classical Studies Supplements), Peter Adamson, Rotraud Hansberger, and James Wilberding (eds.), London: Institute of Classical Studies, 235–247.
- Iskandar, Albert Zaki, 1962, "Al-Rāzī, al-Ṭabīb al-Iklīnikī", *Al-Mashreq* 56: 217–82; English translation by Zakia and Peter E. Pormann in *Islamic Medical and Scientific Tradition, Critical Concepts in Islamic Studies*, 4 vols, Peter E. Pormann (ed.), London: 2011, vol. 1, 207–253.
- Koetschet, Pauline, 2015, "Galien, al-Rāzī, et l'éternité du monde. Les fragment du traité *Sur la Démonstration* IV, dans les *Doutes sur Galien*", *Arabic Sciences and Philosophy*, 25(2): 167–198. doi:10.1017/S0957423915000016
- —, 2017a, "Abū Bakr al-Rāzī on Vision", in *Philosophy and Medicine in the Formative Period of Islam*, Peter Adamson and Peter E. Pormann (eds.), London: Warburg Institute, 170–189.
- —, 2017b, "Abū Bakr al-Rāzī et le signe: fragment retrouvé d'un traité logique perdu", *Arabic Sciences and Philosophy*, 27(1): 75–114. doi:10.1017/S0957423916000102
- Kraus, Paul, 1942–3, *Jābir Ibn Ḥayyān*, 2 vols, Cairo: Institut d'archéologie orientale.
- Langermann, Y. Tzvi, 2009, "Islamic Atomism and the Galenic Tradition", *History of Science*, 47(3): 277–295. doi:10.1177/007327530904700302
- Lucchetta, Giulio A., 1987, *La natura e la sfera: la scienza antica e le sue metafore nella critica di Rāzī*, Lecce: Milella.
- Mohaghegh, Mahdī, 1970, *Filsūf-i-Rayy*, Tehran: Intishārāt-e Anjuman-e Āṭār-e Millī.
- —, 1973, "Al-Rāzī fī al-Ṭibb al-Rūhānī", *Ma'ārif Islāmī*, 14: 30–63.
- Pines, Shlomo, 1936 [1997], *Beiträge zur islamischen Atomenlehre*, Berlin: Heine. Translated as *Studies in Islamic Atomism*, Michael Schwarz (ed.), Jerusalem: Magnes.
- Pormann, Peter E., 2008, "Medical Methodology and Hospital Practice: the Case of Fourth-/Tenth-Century Baghdad", in Adamson 2008b: 95–118.

- Rashed, Marwan, 2000, “Abū Bakr al-Rāzī et le *kalām*”, *MIDEO*, 24: 39–54. [[Rashed 2000 available online](#)]
- —, 2008, “Abū Bakr al-Rāzī et la prophétie”, *MIDEO*, 27: 169–182. [[Rashed 2008 available online](#)]
- Ruska, Julius, 1935, “Die Alchemie Ar-Rāzī’s.”, *Der Islam*, 22(4): 281–319. doi:10.1515/islam.1935.22.4.281
- Savage-Smith, Emilie, 2012, “The Working Files of Rhazes: Are the *Jāmi*’ and the *Hāwī* Identical?” in *Medieval Arabic Thought: Essays in Honour of Fritz Zimmermann*, Rotraud Hansberger, M. Afifi al-Akiti and Charles Burnett (eds.), London: Warburg Institute, 163–180.
- Shihadeh, Ayman, 2006, *The Teleological Ethics of Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, Leiden: Brill.
- Siriasi, Nancy G., 1990, *Medieval and Early Renaissance Medicine: an Introduction to Knowledge and Practice*, Chicago: Chicago University Press.
- —, 1997 *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Strohmaier, Gotthard, 1974, “Die arabische Sokrateslegende und ihre Ursprünge”, in *Studia Coptica*, Peter Nagel (ed.), Berlin: Akademie, 121–136.
- Stroumsa, Sarah, 1999, *Freethinkers of Medieval Islam: Ibn al-Rāwandī, Abū Bakr al-Rāzī, and their Impact on Islamic Thought*, Leiden: Brill.
- Urvoy, Dominique, 1996, *Les penseurs libres dans l’Islam classique*, Paris: Michel.
- Vallat, Philippe, 2015a, “La chute de l’homme, fondement de l’anthropologie, du religieux et du politique. Les enseignement ‘rhaziens’ d’une comparaison entre théologies islamique (sunnite) et chretienne (arabe et latine)”, in *L’ordre social et les religions (Studia Arabica 25)*, Versailles: Éditions de Paris, 197–273.
- —, 2015b, “Between Hellenism, Islam, and Christianity: Abū Bakr al-Rāzī and His Controversies with Contemporary Mu’tazilite Theologians as Reported by the Ash’arite Theologian and Philosopher Fakhr al-Dīn al-Rāzī”, in *Ideas in Motion in Baghdad and Beyond: Philosophical and Theological Exchanges between Christians and Muslims in the Third/Ninth and Fourth/Tenth Centuries*, Damien Janos (ed.), Leiden: Brill, 178–220.
- —, 2016, “Can Man Assess God’s Goodness? A Controversy Between Abū Bakr al-Rāzī (d. 925) and Mu’tazilī Theologians”, *MIDEO*, 31: 213–251. [[Vallat 2016 available online](#)]

مصادر أكاديمية



How to cite this entry.



Preview the PDF version of this entry at the Friends of the SEP Society.



Look up topics and thinkers related to this entry at the Internet Philosophy Ontology Project (InPhO).



Enhanced bibliography for this entry at PhilPapers, with links to its database.

مصادر إنترنت أخرى

Episode on al-Rāzī in the History of Philosophy •
podcast.

مدخلات ذات صلة

Arabic and Islamic Philosophy, disciplines in: natural philosophy and natural science | Arabic and Islamic Philosophy, historical and methodological topics in: Greek sources | Arabic and Islamic Philosophy, historical and methodological topics in: influence of Arabic and Islamic



Philosophy on the Latin West | Galen | Ibn Sina
[Avicenna] | Philoponus