

علم الكلام الطبيعي^٣ والقرآن

روبرت غ. موريسن

ترجمة: سعيد البوسكلاوي



© 2015

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث

All rights reserved
Mominoun Without Borders

علم الكلام الطبيعيّ والقرآن *

روبرت غ. موريسن**

ترجمة: سعيد البوسكلاوي

* أشكر مؤلف هذه الدراسة الأستاذ روبرت موريسن على تفضّله بقراءة هذه الترجمة وعلى تصويباته واقتراحاته المفيدة جداً، وقد نَبّهت على بعضها في مواضعها؛ كما أشكر الأستاذ بنّاصر البُعزّاتي على مساعدته الكريمة في تدقيق ترجمة بعض العبارات والمصطلحات في علم الفلك وغير ذلك. لكنني وحدي أتحمّل مسؤوليّة ما قد يشوب هذا العمل من نواقص. (المتّرجم).

** تخرّج روبرت موريسن من جامعتي هارفرد وكولومبيا، ويشتغل حالياً رئيس شعبة الدين بكلية بودون Bowdoin College في بورتلاند (الولايات المتّحدة الأميركيّة)؛ حيث يلقي دروسه في قضايا العلم والإسلام واليهوديّة. وتتركّز اهتماماته البحثيّة أساساً على إبراز مكانة العلم (العلوم الطبيعيّة وعلم الفلك بالخصوص) في النصوص الدينيّة الإسلاميّة واليهوديّة كما في تاريخ العلوم الإسلاميّة من تفسير وكلام وغيرها. وقد نشر أبحاثاً عديدة في هذا المجال، من أبرزها كتاب **الإسلام والعلم، سيرة نظام الدين النيسابوريّ الفكريّة** (الصادر عن دار روتليدج عام 2007 والحائز على جائزة السنة في إيران عام 2009). (المتّرجم).

Robert G. Morrison, "Natural Theology and the Qur'an," Journal of Qur'anic Studies, Volume 15, Issue 1, 2013, pp. 1-22.

علم الكلام الطبيعي هو قراءة كتاب الطبيعة، لا كتاب الوحي، من أجل معرفة الله¹. لقد نشأ علم الكلام الطبيعي، بوصفه مبحثاً زاو له علماء الإلهيات، داخل تاريخ النصرانية، مع ما أثارته مقاطع من العهد الجديد (الرومان 1: 20 على سبيل المثال) من إمكانية معرفة الله في غياب الوحي². إن أشهر عمل في علم الكلام الطبيعي هو عمل وليام بايلي William Paley (ت. 1805 م) بعنوان *الإلهيات الطبيعية* أو أدلة وجود الله وصفاته، جمعت من مظاهر الطبيعة³. وقبل ذلك، كان طوماس الإكويني Thomas Aquinas (ت. 1275 م) قد قدم أدلة في سياق روح الإلهيات الطبيعية وكان روبرت بويل Robert Boyle (ت. 1691 م) مهتماً بالموضوع⁴. وبالمثل، يشير القرآن إلى عجائب الطبيعة في سياق أدلته على وجود الله وقدرته⁵. إن مناقشة القرآن فطرة البشر والحنفاء (جمع حنيف)⁶، جنباً إلى جنب مع استحضاره عجائب الخلق بوصفها دليلاً على وجود الله وقدرته، تعني أن بعض موضوعات القرآن على الأقل يمكن معرفتها دون الرجوع إلى الوحي، وأنه من الجدير استكشاف موضوع علم الكلام الطبيعي في الفكر الإسلامي⁷. غير أن الأهمية العامة لشرعية الوحي في الإسلام والمذهب الخاص في النسخ تنبّه على أن

¹ انظر

Matthew Barker, *Natural Theology, or the Knowledge of God, from the Works of Creation; Accommodated and Improved, to the Service of Christianity* (London: Printed for Nathaniel Ranew, 1674; accessed through <http://eebo.chadwyck.com>), B2v.

ينبغي مقارنة هذه الواجبات بتلك التي نعرفها عن طريق الوحي فقط (باركر، اللاهوت الطبيعي، أ 5 وجه). كتب باركر: "أعني باللاهوت الطبيعي، وهو ما قد يفهمه الجميع، تلك المعرفة بالله وواجبنا إزاءه، التي قد يفوق ضوء الطبيعة الإنسان إليه، والتي تتشكل من روحه أيضاً. إن صورة الله عند الإنسان في أول خلقه، المؤمن عليها في المعرفة كما في القداسة والمعرفة التي كانت لأدم عن خالقه، هي في جزء منها كلمة مزروعة وصفة وجوده المنقوش في روحه، الذي ترجمه البعض البعض *verbum εμφορτον*؛ وفي جزء آخر هي نتاج ما قد تتوصل إليه قدرة ملكته العقلية الكبيرة من أعمال الخلق؛ إذ من خلالهما معا يشق طريقه إلى الله بوصفه غايته القصوى". ومن أجل دعم فكرته، استشهد باركر بـ (الرومان 1: 20). ومحاضرات جيفورد Gifford (www.giffordlectures.org) في اسكتلندا تشهد على الاستمرار الحالي لعلم اللاهوت الطبيعي.

² Romans 1:20 (NRSV);

حيث نقرأ: "منذ خلق العالم كان يتم فهم قدرته وطبيعته الإلهية الأزلية وينظر إليها، مع أنها غير مرئية، من خلال الأشياء التي خلقها".

³ William Paley, *Natural Theology, or, Evidences of the Existence and Attributes of the Deity: Collected from the Appearances of Nature* (Albany: Printed for Daniel and Samuel Whiting, 1803).

⁴ Peter Harrison, 'Natural Theology, Deism, and Early Modern Science' in Arri Eisen and Gary Laderman (eds), *Science, Religion, and Society* (2 vols. Armonk, NY and London: M.E. Sharpe, 2007), vol. 2, pp. 426-33, at pp. 427-8.

⁵ تتناول هذه الدراسة بعضاً من هذه الآيات؛ انظر، على سبيل المثال، سورة 3 (آل عمران) آية 190، (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آياتٍ لأولئك الذين آمنوا).
⁶ سورة 30 (الروم) آية 30: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)، يذكر كلا الكلمتين حنيف وفطرة. ومع أن كلمة فطر تنطق بـر، لا ببناء مربوطة، فإن البيضاوي يقرأ الكلمة بوصفها اسماً (أنوار التنزيل (جزءان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988)، ج. 2، ص. 220).

⁷ Alistair McGrath, *Open Secret: A New Vision for Natural Theology* (Oxford: Blackwell, 2009), p. 181:

تفاصيل نصّ الوحي لا تخلو من أهمية. ولأنّ الطبيعة تحتوي على بعض الأشياء التي هي حرام⁸، فإنّ كتاب الطبيعة لن يؤخذ على قدم المساواة مع الشرع.

يستكشف هذا المقال كيف أنّ ثمة أدلّة، في إسلام ما قبل العصر الحديث، يمكن التعرف عليها بوصفها تنتمي إلى سياق علم الكلام الطبيعيّ أو روحه مع أنّ المتكلّمين لم يستخدموا هذا المصطلح في ذلك الوقت. ومع ذلك، كان ثمة تمييز بين ما يمكن أن تخبر به الطبيعة عن الله، مثلاً عن حكمته وقدرته وعنايته، وما يمكن للطبيعة أن تخبر به عن الواجبات الدينيّة؛ أو أنّ الطبيعة قد تخبر ببعض الواجبات الدينيّة العامّة، ولكن بالتأكيد لا جميعها بالتفصيل⁹. لقد وضع ناصر الدين البيضاوي (ت. 1316/716)، موضوع هذا المقال، بدوره قيوداً على ما يمكن للمرء أن يعلمه عن الله دون مساعدة الوحي¹⁰. (لقد تمّ تحديد تاريخ وفاة البيضاوي في عام 1286/685 أو 1293/692¹¹، غير أنّ دراسة حديثة تثبت تاريخ 6-1316/715¹²). وفي الآونة الأخيرة، تحدّث طارق رمضان عن الكون بوصفه كتاباً موحى مثل القرآن¹³.

"لا يعترف الإسلام بمعرفة حقيقيّة بالله خارج القرآن [كذا!]]، مثيراً صعوبات حقيقيّة في وجه أيّ مفهوم لعلم الكلام الطبيعيّ". ينبغي أن تصحّح هنا كلمة القرآن بكلمة "الوحي"؛ غير أنّ القرآن، مرّة أخرى، يستدعي الطبيعة، وهذا هو السبب الذي يفسّر لماذا نجد مناقشات أوسع في سياق علم الكلام الطبيعيّ الإسلاميّ في علم التفسير. وإذ يستشهد ماكغراث (ص. 182) بعمل ريتشارد فرانك Richard Frank ووقف على أنّ علم الكلام يمكن أن يشمل أيضاً مناقشات في سياق اللاهوت الطبيعيّ، فإنّه قد فهم أنّ الغزالي لا ينتقد علم الكلام فحسب، ولكنّه ينتقد العقلانيّة بشكل عامّ، وهو رأي كشف فرانك نفسه زيفه (انظر الغزالي والمدرسة الأشعرية [بالإنجليزية] [دورهام، NC: منشورات جامعة ديوك (Duke University)، 1994]).

⁸ Anver Emon, 'Natural Law and Natural Rights in Islamic Law', *Journal of Law and Religion* 20 (2004–5), pp. 351–95, at p. 361.

⁹ يمكن أن يفهم مبدأ الاعتدال على نحو أفضل من خلال دراسة الطبيعة. انظر

Robert Morrison, *Islam and Science: The Intellectual Career of Nizām al-Dīn al-Nisābūrī* (Oxon:Routledge, 2007), p. 71.

روبرت موريسون، *الإسلام والعلم: سيرة نظام الدين النيسابوري* (أوكسن: روتليدج، 2007)، ص. 71. ومع ذلك، لا يمكن تحديد القصد دون مساعدة الوحي؛ بل إنّ دراسة الطبيعة تكشف عن عقلانيّة الشريعة. راجع أيضاً تفسير الرازي على سورة 2 (البقرة) آية 22 (مفاتيح الغيب، الطبعة الثانية ج. 32) في 16، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، دون تاريخ)، ج. 2، ص. 111) وقد ذهب إلى أنّ العلاقة بين المرض والطب والصحة تعكس العلاقة بين التزامات الناس والأفعال الحميدة والثواب.

¹⁰ Lutpi Ibrahim, 'The Relation of Reason and Revelation in the Theology of az-Zamakhsharī and al-Bayḍāwī', *Islamic Culture* 54 (1980), pp. 63–74 at p. 65.

تبدو هذه الحدود بارزة في تفسير البيضاوي سورة 4 (النساء) آية 65، (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا).

¹¹ A.H. Johns, 'Exegesis as an Expression of Islamic Humanism: Approaches, Concerns, and Insights of al-Bayḍāwī', *Hamdard Islamicus* 22 (1999), pp. 37–58, at p. 38.

¹² Charles Melville, 'Qāḍī Bayḍāwī's Nizām al-tawārīkh in the Safīna-yi Tabrīz: An Early Witness of the Text' in A.A. Seyed-Gohrab and S. McGlinn (eds), *The Treasury of Tabriz: The Great Il-Khanid Compendium* (Amsterdam and West Lafayette, IN: Rozenberg Publishers and Purdue University Press, 2007), pp. 91–102, at pp. 94–5.

¹³ Andrew March, 'The Post-Legal Ethics of Tariq Ramadan: Persuasion and Performance in Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation', *Middle East Law and Governance* 2 (2010), pp. 253–73.

يجل معظم مزاولي التفسير العلميّ المحدثين على البيضاوي، محور هذا المقال. انظر العزيز حاجي، البيضاوي مفسراً (دمشق: دار الحسينين، 2000)، صص. 377-81، وبالخصوص ص. 377.

وكما هو الحال في العالم المسيحي، فإن الأدلة في سياق علم الكلام الطبيعي وضعت في سياق فكري أصبح فيه المشروع العلمي المزدهر جزءاً من تقليد الدراسة الدينية¹⁴. وقد سجّلت بعض هذه النصوص العلمية من داخل المجتمعات الإسلامية كيف يمكن لفهم المخلوقات أن يعزز تقدير المرء لدور الإله في الخلق وربما أيضاً فهمه الكيفية التي يفعل بها الإله¹⁵.

وإلى حدّ ما، كانت مثل هذه الأدلة جزءاً من النصوص الكلامية أيضاً، وبالخصوص عندما أصبح علم الكلام ذو طابع وجودي أكثر منه لاهوتي. لقد احتلّ التراث العلمي والفلسفي الثانوي في علم الكلام¹⁶ مكانة مركزية في كتاب **المواقف في علم الكلام** الذي ألفه عضد الدين الإيجي (ت. 1355/756) حوالي 1330/730، وهو نصّ كلامي نموذجي كان موجّهاً أكثر نحو تصنيف الوجود (ما المادة؟ مثلاً) منه نحو

¹⁴ تفسير النيسابوري، بعنوان *غرائب القرآن* يتابع فيه التفسير الكبير للرازي، لكنّه لا يوافقه دائماً. انظر موريسن، *الإسلام والعلم*، الفصل السادس. انظر أيضاً مقال أحمد دلال، (أحمد دلال)، "العلم والقرآن" ضمن *موسوعة القرآن* (Encyclopaedia of the Qur'an) الذي يعلّل وصفه (ص. 551) تفسير الرازي (ت. 1210/606) (مفاتيح الغيب) بكونه أبرز مثال عن أبلغ تفسير من الناحية العلمية والفلسفية. انظر أيضاً طارق جعفر، *فخر الدين الرازي* (ت. 1210-606): *فيلسوف ومفكّر* [بالإنجليزية] (رسالة دكتوراه غير منشورة: جامعة يانل، 2005).

في الحضارة المسيحية، بزغ مبحث عرف باسم الفلسفة الطبيعية، الذي دافع أندرو كونيغهام على أنّه مباين للعلم ("هوية الفلسفة الطبيعية: ردّ على إدوارد غرانت"؛ انظر

Andrew Cunningham, 'The Identity of Natural Philosophy: A Response to Edward Grant', *Early Science and Medicine* 5 (2000), pp. 259–78.

Peter Harrison, انظر أيضاً بيتر موريسن، "الفضول، والعلم المحرّم وإعادة تكوين الفلسفة الطبيعية في بداية العصر الحديث في إنجلترا"، 'Curiosity, Forbidden Knowledge, and the Reformation of Natural Philosophy in Early-Modern England', *Isis* 92 (2001), pp. 265–90.

¹⁵ انظر

Nahyan Fancy, 'The Virtuous Son of the Rational: A Traditionalist's Response to the Falāsifa' in Y. Tzvi Langermann (ed.), *Avicenna and His Legacy: A Golden Age of Science and Philosophy* (Brepols: Turnhout, 2009), pp. 217–47.

بيّنت فانسّي أنّ أفكار ابن النفيس حول البعث كانت وثيقة الصلّة بعمله في الطبّ.

انظر أيضاً (حول كيف أنّ كتاب الأردبي (ت. 1266/664) في الهيئة كتب في سياق النقاش مع المتكلمين)،

Heidrun Eichner, *The Post-Avicennian Philosophical Tradition and Islamic Orthodoxy. Philosophical and Theological summae in Context* (Habilitationsschrift: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 2009), p. 285.

¹⁶ A.I. Sabra, 'Science and Philosophy in Medieval Islamic Theology: The Evidence of the Fourteenth Century', *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* 9 (1994), pp. 1–42.

انظر أيضاً

Josef van Ess, *Der Erkenntnislehre des 'Aḍudaddin al-Īcī* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1966).

لمزيد اطلاع عن تطوّر التوجّه الأنطولوجي في علم الكلام، انظر

Eichner, *The Post-Avicennian Philosophical Tradition*.

انظر أيضاً

A.I. Sabra, 'Kalām Atomism as an Alternative Philosophy to Hellenizing Falsafa' in James E. Montgomery (ed.), *Arabic Theology, Arabic Philosophy: Essays in Celebration of Richard M. Frank*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 152 (Leuven: Peeters, 2006), pp. 199–272.

الأسئلة الكلامية التقليدية (هل الله عادل؟ مثلاً)، وقد كشف عن مرونة واضحة في تملك مفاهيم تجد أصلها في العلم والفلسفة¹⁷. لقد استدَلَّ الإيجي بالفعل على أن معطيات مستقاة من الطبيعة يمكن أن تخبرنا بشيء ما عن الله، ولو عن عناية الله واهتمامه¹⁸. فبينما استدَلَّ عبد الحميد صبره على أن الإيجي عدَّ النظريات العلمية مجرد أدوات تفسيرية لا يمكن إثباتها ولا نفيها¹⁹، فإنَّ مقالة لي، سوف تنشر قريباً، تبين أن الإيجي، في الواقع، استدَلَّ أحياناً على أن التفسيرات العلمية قد لا تكون صحيحة²⁰. وإذا كانت التفسيرات العلمية ربّما غير صحيحة، فإنّه قد كان بإمكان الإيجي أن يقترح بدائل أفضل، لكنّه لم يفعل. ومن أجل الاستدلال بشكل أقوى على أن علّة مادّة السماء وظواهرها هو الله وحده، فإنّه يتّضح أن الإيجي اختار أن يستدَلَّ قدر الإمكان ضدّ أيّ محاولة بشرية لشرح السماوات، وهي طريقة في الاستدلال تضع وضوح الطبيعة أو معقوليتها موضع السؤال. وعلى سبيل المثال، فقد انتقد الإيجي مبدأ علماء الفلك الذي مفاده أن الأفلاك تتحرّك حركة دورية منتظمة²¹. وكثير من عبارات الإيجي التي انتقدت علم الفلك حملت أيضاً، وبإصرار، أحكاماً غير صحيحة على علم الفلك، وكان لها تأثير في التنقيص من حظوة علم الفلك الفكرية، وهو أمر يبيّن أن نصوص العلم لم تكن مصدراً فحسب للمتكلّمين، بل إنّ المتكلّمين دخلوا أيضاً في جدال مع دارسي العلم حول كيف يمكن أن تخدم الطبيعة النظر العقليّ حول الله على نحو أفضل. لقد كانت الأدلّة التي نشأت في سياق اللاهوت الطبيعيّ في خدمة بعض غايات علم الكلام، لا جميعها. غير أن السؤال حول ما إذا كانت المعرفة اللاهوتية الطبيعية يقينية، من منظور علم الكلام، كانت أعقد لأنّها قطعت بين ادّعاء علم الكلام أن الإسلام لم يكن في حاجة إلى أن يقبل دون تمحيص من جهة، وبين حاجة علم الكلام إلى تفويض بعض نتائج العلم والتنقيص منها من جهة أخرى (على سبيل المثال، لعبت الأسباب دوراً مهماً في التفسيرات المقدّمة، وإن لم يكن بالإمكان إثبات وجودها بشكل قاطع).

¹⁷ Sabra, 'Science and Philosophy', p. 12:

"ثمة ميزة أخرى تتسم بها هذه المرحلة الثانية هي هذا الميل المتزايد لدى المتكلّمين إلى الخوض في أعمال الفلاسفة حيث يوردون آراءهم وأدلّتهم ويلخصونها ويردّون عليها".

¹⁸ مؤيد الدين الإيجي (تج. عبد الرحمان عميرة)، كتاب **المواقف** (مع شرح الجرجاني) (3 أجزاء، بيروت: دار الجيل، 1997)، ج. 2، صص. 4-493. كتب الإيجي: "فسال الماء بالطبع إلى الوهاد، فأنكشفت التلال معاشاً للنبات والحيوان. ولم يذكر له سبب إلا عناية الله تعالى بالحيوانات والنباتات، إذ كان لا يمكن تكوّنها ويقاؤها إلا بذلك". أشكر روبرت موريسن الذي قدّم لي نصّ الإحالة العربية. (المترجم)

¹⁹ Sabra, 'Science and Theology', p. 38:

"هذا يفترض رأياً ذرائعياً (أو افتراضياً) في علم الفلك الرياضيّ في عصره".

²⁰ روبرت موريسن، "ما الغاية من علم الفلك في كتاب **المواقف** في علم الكلام للإيجي"،

Robert Morrison, 'What Was the Purpose of Astronomy in Ījī's Kitāb al-mawāqif fī 'ilm

al-kalām?', in Judith Pfeiffer (ed.): *Tabriz after the Mongol Conquest* (Brill, 2013): pp. 201-29.

أشكر المؤلف الذي نبتّهني إلى أن المقالة قد صدرت الآن. (المترجم)

²¹ الإيجي، **المواقف**، ج. 2، ص. 451: "وفي الكلّ فإنّ حركة الأفلاك إرادية فإذا يمنع أن تختلف بحسب ما يتعاقب عليها من إرادات جزئية؟" وفي الصفحة نفسها، يرجع الإيجي فشل علماء الفلك في موضوع التماثل إلى إلحاحهم على الدورة المنتظمة.

لقد سبق أن رصدت أبحاث حديثة بعض الدارسين الذين سعوا إلى دحض أدلة المتكلمين المنتقدة للعلم وسلّطت الضوء عليهم²². وردود الفعل تلك تتعارض تماما مع موقف الإيجي، سواء كانت في خدمة نظرية المعرفة العلميّة أو منتقدة لها؛ هؤلاء الدارسون لم يفهموا الإيجي على أنه يقدّم لهم نوعا من الحلّ الوسط²³. لقد افترضوا ضمنا أنه لا يوجد غرض لإثارة العالم الطبيعيّ في النصوص الكلاميّة مرارا إذا لم يكن هناك برنامج إيجابيّ في دراسة الطبيعة دراسة عقلانيّة ودقيقة. وهذا المقال يحاول توسيع معرفتنا بهذه المناقشة لعلم اللاهوت الطبيعيّ وكيف وجدت وجهة نظر مختلفة عن قيمة الأدلّة في سياق اللاهوت الطبيعيّ في كتب التفسير. وعندما يتعلّق الأمر بالإسلام، فإنّ أعمالا عامّة عن اللاهوت الطبيعيّ تميل إلى حصر نفسها في علم الكلام، ومن ثمّ لدى بعض المتكلمين فقط²⁴.

وهذه الدراسة تركّز على عمل ناصر الدين البيضاوي، وتقرن تعاليقه على العالم الطبيعيّ وتعارضها في نصّه الكلاميّ وفي تفسيره²⁵. والبيضاوي شخصية جديرة بالدراسة لأسباب ثلاثة. أولاً، كان نصّه الكلاميّ، **طوابع الأنوار**، نموذجا بالنسبة إلى **مواقف الإيجي** في الشكل والمضمون على حدّ سواء، بما فيه الانتقادات الضمنيّة الموجهة إلى نظرية المعرفة العلميّة²⁶. وهذا الاهتمام بالمرحلة التي سبقت **مواقف الإيجي** مفيد أيضا لأننا نرى كيف أنّ كتاب **المواقف** كان مجرد عرض بيانات (لكنّها مهمّة) في تاريخ الجدل حول أهميّة دراسة الطبيعة ودورها في معرفة الله دراسة علميّة.

ثمّة شهادة ممتازة عن كيف يعكس كتاب **طوابع الأنوار** مرحلة مبكّرة في دمج العلم في الكلام تكمن في ردّ الدارسين المتأخّرين على ما ورد في **طوابع الأنوار** من نظر في مصدر إشعاع الكواكب. والشهادة

²² أثار صبره انتباه الباحثين في "العلم والفلسفة"، ص. 37 (تابعاً في ذلك كتاب **المواقف**، ج. 2، ص. 432) إلى ردّ السيّد الشريف الجرجاني (ت. 1413/816) على رفض أبنية علماء الفلك الرياضيّة بوصفها متخيّلة. يوردها صبره كما يلي: متخيّلة تخيلاً صحيحاً في نفس الأمر". عن رسالة الجرجاني المستقلّة عن نفس الأمر، انظر رجب دوران، "رسالة نفس الأمر"؛

Recep Duran, 'Nefsu'l-emr Risaleleri', *Bilim ve Felsefe Metinleri* (1992), pp. 77-102.

²³ انظر جميل رجب، "تحرير علم الفلك من الفلسفة"، ص. 56؛

Cf. F. Jamil Ragep: 'Freeing Astronomy from Philosophy', *Osiris* 16 (2001), pp. 49-71, at p. 56.

انظر أيضا موريسن، **الإسلام والعلم**، صص. 109-12، حول رفض النيسابوري تصوّر الرازي الخاطي لحركة الكواكب الثابتة.

²⁴ انظر ماكغراث McGrath، **السر المفتوح** [بالإنجليزية]، ص. 182. لا يمكن أن يعزى الميل إلى التغاضي عن التفسير ببساطة إلى غياب الاهتمام بالإسلام؛ محاضرات جيفورد 1992 - أن ماري شيميل التي نشرت بعنوان **فك رموز آيات الله: مقارنة فينومينولوجيّة للإسلام** [بالإنجليزية] (ادنبرة: منشورات جامعة إدنبرة، 1994). اعتمد هذا الكتاب على التفسير القرآنيّ في إثبات أنّ كثيراً من المؤلفين الصوفيّة التي ذكروها كانوا يحاولون فهم القرآن؛ قدّمت شيميل نفسها تفسيرها الخاصّ. غير أنّها لم تتناقش كثيراً النصوص في إطار مبحث التفسير. ثمّة أعمال أكثر تخصصاً (على سبيل المثال، دلال، "العلم والقرآن") شرعت في دراسة التفسير دراسة فاحصة.

²⁵ وإن لم يكن هو موضوع هذا المقال، فإنّ البيضاوي كان أيضاً إمام الفقه الشافعيّ في شيراز. انظر شمس الدين الدوّدي، **طبقات المفسّرين** (في جزئين، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1983)، ج. 1، صص 248-9. ينقل، في الجزء الأكبر من عرضه، قصّة عن البيضاوي بوصفه شخصاً معموماً في تبريز استطاع أن يحلّ مسألة معقّدة في أحد الدروس في مجلس علم.

²⁶ إيشر Eicher، **التقليد الفلسفيّ بعد ابن سينا** [بالإنجليزية]، ص. 373. يمكن للمرء أن يرى كيف أنّ بعض المقاطع في **المواقف** هي تفصيلات لبيانات وردت مقتضبة في **طوابع الأنوار**. وقد لاحظ صبره (العلم والفلسفة"، ص. 13) هذا الارتباط أيضاً.

نفسها ترد في النصوص التي تلت بعض عبارات البيضاوي. وبالنظر إلى أنّ وجوه القمر تقتض أن القمر، إذا كان منيرا، قد لا يكون منيرا بالقدر نفسه، استعمل البيضاوي دليل الخسوف من أجل إثبات أنّ المرء قد لا يثبت أنّ القمر هو نصف مضاء ونصف مظلم، وهو نفسه يدور في فلكه²⁷. والحالة هذه، فإنّه لم يكن ثمة طريقة لشرح الظلمة المفاجئة للقمر أثناء الخسوف. وملاحظة البيضاوي تعكس حدس الفلكيين، على أساس ملاحظات، بأنّ الشمس تضيء القمر وأنّ مسار القمر كان مائلا إلى مسار الشمس بخمس درجات²⁸. ويستدلّ شارح البيضاوي، محمود الإصفهاني (ت. 1348/749)، الذي تعكس شروحاته الأخرى ميلا إلى علم الفلك، أنّه إذا كان صحيحا أنّ كسوفاً وقع في تقابل الشمس والقمر، فإنّ عدم وقوع الكسوف في كلّ تقابل قد يدلّ على أنّ ضوء القمر لا يأتي من الشمس²⁹. تبرز تعليقات الإصفهاني على هذه المسألة أنّه لم يفهم أنّ مسار القمر كان مائلا إلى مسار الشمس بخمس درجات، ولا السبب الذي جعل أن ليس كلّ تقابل للقمر والشمس قد يؤدي إلى الكسوف. ولاحقا، ذهب الإيجي إلى الاستدلال على أنّ جرما آخر، غير الشمس والقمر والأرض، لعب دورا في الكسوفات³⁰، وهذا يعني أنّ الإيجي رفض التفسير الذي كان قد قبله البيضاوي (والغزالي (ت. 1111/505)) من علماء الفلك عن الكسوف. وكون تفسير الإصفهاني لعلم الفلك كان خاطئا والإيجي كان مرتابا بشكل كبير يعني أنّ طوابع الأنوار قد كتب في مرحلة مبكرة من التحول من علم الكلام إلى مقاربة أكثر وجودية، وهو تحول تتبّعه هيدرون إيشنر Heidrun Eichner على نحو دقيق³¹.

والسبب الثاني الذي يجعل البيضاوي مثيرا للاهتمام هو أنّ كلا من البيضاوي والإيجي ارتبطا بالبلاط الإلخاني في تبريز، وهو البلاط الذي رعى أيضا قطب الدين الشيرازي (ت. 1311/710) ونظام

²⁷ البيضاوي، طوابع الأنوار، تح. عباس سليمان (بيروت: دار الجيل والقاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 1991)، ص. 140. وبشكل عام (أرسطو، في السماء 290)، إنّ الدليل على أنّ القمر لا يمكن أن يدور في فلك التدوير هو أنّ وجهها من القمر هو الوجه نفسه المرئي دائما.

²⁸ في تهافت الفلاسفة، تر. مارمورا (Marmura) (Provo, UT: Brigham Young University Press, 1997), p. 6، اعترف الغزالي بأنّ الأدلة صحيحة ومؤسّسة على الحساب والهندسة. لم يذكر الغزالي دور الحدس في براهين علماء الفلك. وتعدّ حالة الكسوفات، مع ذلك، المثال الذي قدّمه ابن سينا عن الحدس في كتاب البرهان. انظر ابن سينا، الشفا: كتاب البرهان، تح. أ. ع. عفيفي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1956)، ص. 259. عن إحالة أخرى على الحدس، انظر ابن سينا، الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، تح. سليمان دنيا (3 أجزاء، القاهرة: دار المعارف، دون تاريخ)، ج. 2، ص. 207. وقد حدّد دمترى غوتاس صورة معدّلة من الحدس يمكن معها تحصيل الحدّ الأوسط من القياس بشكل فوري أو بواسطة الفكر. انظر

Dimitri Gutas, 'Intuition and Thinking: The Evolving Structure of Avicenna's Epistemology' in Robert Wisnovsky (ed.), *Aspects of Avicenna* (Princeton: Markus Wiener Publishers, 2001), pp. 3-4.

²⁹ محمود الإصفهاني، مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار (إستانبول: 1887-8)، ص. 265. تشمل هذه النسخة المطبوعة حاشية السيّد الشريف الجرجاني. أي، أنّ البيضاوي كان على صواب في قوله إنّ حدوث الكسوفات يفنّد فكرة أنّ نصف القمر قد يكون منيرا من تلقاء نفسه مع دوران القمر. لكن، ودون أن نأخذ في الحسبان ميل مدار القمر خمس درجات، فإنّ القول بأنّ كلّ المقابلات لا تؤدي جميعها إلى الكسوف قد يعني أنّ الشمس لا تضيء القمر. ولأنّ تعليقات الإصفهاني الأخرى كشفت عن تعاطف إزاء استنتاجات علماء الفلك، فإنّ الإصفهاني قد يكون اعتنى بدحض ما قد يترتب عن القول بأنّ القمر ليس منيرا من تلقاء نفسه، وأنّ الأجرام السماوية ليست موحّدة و/ أو أنّ الكواكب الأخرى ربّما ليست منيرة من تلقاء ذاتها أيضا لأسباب مجهولة.

³⁰ الإيجي، المواقف، ج. 2، ص. 463.

³¹ إيشنر Eichner، التقليد الفلسفي بعد ابن سينا [بالإنجليزية].

الدين النيسابوري (ت. حوالي 1330/731)، وهما باحثان موسوعيان كانا يتقنان تماما في نظرية المعرفة العلمية والعلوم ذات الصلة بعملها في الفقه والتفسير على الأرجح³². وهكذا، فإن الوسط الفكري الذي عاش فيه البيضاوي ضمّ علماء الفلك الأكثر كفاءة في ذلك العصر. وكذلك ينبغي للمرء أن لا يغفل الشروح على كتاب **المواقف** (على سبيل المثال شرح الجرجاني (ت. 1413/816)، وكذلك حاشية مير زاهد الهروي (ت. 1100-1689/1))³³ وتعاطفهم النسبي مع نتائج علم الفلك، وإنّ من شأن مزيد فحص أن يبيّن كيف تعكس كتابات البيضاوي في البلاط الإلخاني موقفاً دقيقاً حول ما إذا كان يمكن للطبيعة أن تنتقل حقائق دينية. وفي الواقع، إنّ البيضاوي وشارحه الإصفهاني على السواء، بوصفهما متكلمين أشعريين، لم يتأثرا أبداً بالتمييز الذي أقامه ابن سينا (ت. 1037/428) بين الماهية والوجود³⁴. ولم يكن موقف المتكلمين من العلم والفلسفة واحداً على نحو كامل. والسبب الثالث الذي يدعو إلى الاهتمام بالبيضاوي هو أنّ بعداً مهماً من هذه المناقشات كانت موجودة في التفسير. فقد كتب البيضاوي نصّين تناول فيهما اللاهوت الطبيعي؛ استغرق كلّ واحد منهما جانباً معيّناً من المناقشة³⁵.

سنبدأ برسالة البيضاوي في علم الكلام، **طوابع الأنوار من مطالع الأنظار** وتلقّيها من خلال شرح الإصفهاني³⁶ (**مطالع الأنظار**)³⁷ قبل الانتقال إلى تفسير (**أنوار التنزيل**)³⁸. ومن وجهة نظر تخصص علم الكلام، تعدّ الأجسام السماوية وثيقة الصلة بالموضوع ما دامت صنفاً من الموجود. وهذه الأجسام تتألف

³² يوسف فان إس، **الوزير وعلماءه** [بالألمانية] (فيسبادن: فرانز ستينر، 1981)، ص. 29 و ص. 48. يذكر الإيجي باسم "عضد الدين عبد الرحمان بن أحمد المطرزي" الذي عدّه فان إس الإيجي. كان والد الإيجي وأخوه أيضاً في اتصال مع رشيد الدين (ت. 1319/719). عن دور فضاء تبريز في تشكيل علم الكلام عند الإيجي، انظر إشنر Eichner، **التقليد الفلسفي بعد ابن سينا** [بالإنجليزية]، ص. 378.

³³ موريسن، **الإسلام والعلم**، ص. 110.

³⁴ Robert Wisnovsky, 'Avicenna and the Avicennan Tradition' in P. Adamson and R. Taylor (eds), *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), pp. 92–136, at pp. 112–3.

³⁵ لقد صنّف وليد صالح، ("ملاحظات أولية حول إسطغرافية التفسير في العربية: تاريخ مقارنة الكتاب" [بالإنجليزية]، **مجلة الدراسات القرآنية** 12 (2010)، صص. 6-40، في ص. 21) **أنوار التنزيل** بوصفه مدرسة أسلوباً في التفسير. وحسب صالح، فإنّ المدرسة الأسلوب في التفسير عكست نوعاً من العقلانية في تأليفها، بدل أن تكون موسوعية.

³⁶ كان الإصفهاني معروفاً عند رشيد الدين؛ انظر فان إس، **الوزير** [بالألمانية]، ص. 24.

³⁷ الإصفهاني، **مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار**. درس الإصفهاني إلى جانب البيضاوي في تبريز في العقد الأخير من القرن السابع/الثالث عشر والعقد الأول من القرن الثامن/الرابع عشر (إدوين إ. كالفيرلي وجيمس و. بولوك (تج. وتر.)، **الطبيعة والإنسان والله في الإسلام الوسيط**: نصّ عبد الله البيضاوي، 'طوابع الأنوار من مطالع الأنظار'، ومعه تفسير محمود الإصفهاني، 'مطالع الأنظار'، شرح طوابع الأنوار (ليدن وبوسطن: بربل، 2002)، ص. Xxix. والتفسير نفسه لم تنته كتابته سوى في حدود عام 1330 (كالفيرلي وبولوك، **الطبيعة والإنسان والله**، ص. Xliii).

³⁸ عن مزيد من التعليقات على **طوابع الأنوار**، انظر كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي** [بالألمانية] (ليدن: بربل، 1943)، ج. 1، ص. 533. وتفسير الإصفهاني نفسه أنتج حاشية من قبل الجرجاني وحاشية على الحاشية من قبل الدواني. عن لائحة أفضل، انظر روبرت فيسنوفسكي، "طبيعة التفسير الفلسفي العربي ونطاقه في التاريخ الفكري الإسلامي ما بعد الفترة الكلاسيكية (ج 1100-1900 م.): بعض الملاحظات الأولية" [بالإنجليزية]، ضمن ب. آدمسن وه. بالتوسن وم. و. ف. ستون (إشراف)، **الفلسفة والعلم والتفسير في اللغات اليونانية والعربية واللاتينية**، ج. 2، ملحق منشرة معهد الدراسات الكلاسيكية 83: 1-2. (لندن: معهد الدراسات الكلاسيكية، 2004)، صص. 149-91، في ص. 177.

من ذرات غير قابلة للقسمة (أجزاء) ظاهرًا³⁹. يتناول الباب الثالث من **طوابع الأنوار** الأجسام وأقسامها⁴⁰. وعلاوة على الأجسام المركبة، ثمة أجسام بسيطة كروية ومنقسمة إلى عنصريّات وفلكيّات، وهذه الأخيرة أفلاك وكواكب (وهي المقدّمة التي تقوم عليها دراسة علم الفلك في إطار علم الكلام)⁴¹. عادة ما يتحدّث علماء الفلك عن فلك واحد لكلّ كوكب، الذي كان اختزالاً لمجموع الأفلاك التي تمثّل جميع حركات كوكب ما. وهكذا، كان من الشائع أن نتحدّث عن نظام كونيّ من تسعة أفلاك، مع سبعة أفلاك لخمسة كواكب ونجمين، أحدهما (الثامن) لحركة الكواكب الثابتة في حركة الثوابت *precession*⁴²، والآخر (التاسع) لحساب حركة الكون اليوميّة.

لقد ناقش البيضاوي بعض استنتاجات الفلكيين حول الفلك التاسع. ولاحظ أنّ ملاحظات الحركة اليوميّة للكون قدّمت أدلّة على الفلك التاسع، لكن لا على استنتاج الفلكيين الذي مفاده أنّ الفلك التاسع يشمل جميع الأجسام⁴³. والقضية هنا هي أقلّ ممّا إذا كان الفلك التاسع يشمل سائر الأجسام بما في ذلك الأجرام الثمانيّة الأخرى على نحو ضمنيّ؛ ولكن إذا كانت الملاحظات وحدها يمكن أن تكون أساساً كافياً في بيان ما إذا كان الفلك التاسع يشمل بالضرورة كلّ شيء، إلا أنّه ليس واضحاً كيف أنّ الفلك التاسع سيحرّك الأجرام الثمانيّة الأخرى الحركة اليوميّة إن لم يكن يشملها. وإذا لم يكن الفلك التاسع يشمل جميع الأجسام السماويّة الأخرى، فهل هناك بعض الأجسام خارج الفلك السماويّ التاسع؟ ولكن لماذا لا توضع تلك الأجسام، إذاً، في فلك هو علّة الحركة اليوميّة؟ وفي الواقع، رغم أنّ الملاحظات وحدها لن تكون دليلاً كافياً على الفلك التاسع⁴⁴، ومع افتراض فلك تاسع هو علّة الحركة اليوميّة، فإنّ الملاحظات قد تستلزم أنّ هذا الفلك السماويّ التاسع يشمل جميع الأجرام الأخرى لأنّ كلّ الأجسام السماويّة تتحرّك الحركة اليوميّة. لم يقدّم الإصفهاني أيّ تعليق مع الأسف.

³⁹ البيضاوي، **طوابع الأنوار**، صص. 133-5.

⁴⁰ البيضاوي، **طوابع الأنوار**، ص. 138.

⁴¹ البيضاوي، **طوابع الأنوار**، ص. 138. كتب البيضاوي أنّ الأجسام البسيطة كانت دائريّة، في نظر الحكماء، ما دامت الأجسام ذات طبيعة واحدة لا تقتضي صوراً متعدّدة. وقد وافق تفسير الإصفهاني (**مطالع الأنظار**، ص. 258) على أنّ الأجسام البسيطة لها شكل دائريّ.

⁴² أي حركة الاعتدالين *Precession of the equinoxes*، أي تساوي طول النهار والليل مرّتين في السنة. (المترجم) أشكر المؤلف الذي راجع هذه العبارة مقترحاً حركة الثوابت.

⁴³ البيضاوي، **طوابع الأنوار**، ص. 139. إنّ تفسير الإصفهاني (**مطالع الأنظار**، ص. 258) وضع، من وجهة نظر علماء الفلك، بعض المبادئ الفلسفيّة لدراسة الأفلاك. وتلك كانت: نسب كلّ حركة إلى جسم متحرّك بالذات، جسم يحرك ما يطوقه بالعرض، إنّ حركات الأفلاك البسيطة متّصلة، وحركات الأفلاك منتظمة، والأفلاك لا يمكن أن تخترق أو تعتل.

⁴⁴ اعترف الطوسي بإمكانية نسب الحركة اليوميّة إلى الكون بوصفه كلاً في كتاب **التذكرة**. انظر الطوسي، **التذكرة في علم الهيئة**، تج. وتر. وت. ف. ج. رجب (في جزئين، نيويورك، هيدلبرغ، برلين: سيرينغر-فير لاغ، 1993)، ج. 1، ص. 140. حجّة الطوسي في تفضيله الكون ذي التسعة أفلاك، أنّ للكواكب حركتين، نظر إليها الشيرازي على أنّها غير صحيحة (**فعلت فلا تلم**، إستانبول، مخطوطات، 2/3175، 168 وجه).

وقد تضمّنت مناقشة البيضاوي للأجرام السماوية انتقادات أخرى لافتراضات الفلكيين واستنتاجاتهم التي أثارها النقاش. لقد كتب البيضاوي، على سبيل المثال: "ولقائل أن يقول إن سلم استحالة الخرق، فلم لا يجوز أن يكون لكلّ كوكب نطاق يتحرّك بنفسه، أو باعتماد الكواكب عليه؟"⁴⁵. إنّ فكرة البيضاوي، وهي فكرة لها تاريخ ومستقبل، هي أنّ وجود نظام من الدوائر، بدلا من الأجرام السماوية، التي قد تتحرّك كلّ واحدة منها عن شيء آخر غير النفس، يمكن أن تفسّر عن طريق الملاحظة تماما وبسهولة⁴⁶. وقد نازع الإصفهاني البيضاوي، قائلاً إنّّه إذا نظرنا في علم الفلك واعتبرنا الأصول التي يقوم عليها، سينهار هذا الاعتراض⁴⁷. والإصفهاني ربّما يقول إنّ اعتماد الكوكب على الدائرة قد تفسّر حركة الدائرة التي تأخذ مكان فلك التدوير الذي له هذا الكوكب، لا حركة الدوائر (أو الأفلاك) الأخرى التي شكّلت مجموع دوائر (أو أفلاك) كوكب معيّن. ومن ثمّ، فإنّ تلك الأجرام لا يمكن تحريكها من خلال اعتماد الكوكب عليها لأنّ محرّكا واحدا لا يمكن أن يحدث حركتين مختلفتين. إنّ فحوى تعليقات الإصفهاني يعكس الموقف الذي مفاده أنّ علم الفلك له قيمة أكبر عندما يدرس في لغته الخاصّة. وقد لاحظ الجرجاني، في حاشيته على شرح الإصفهاني، أنّ المتكلّمين الذين انتقدوا علم الفلك، والبيضاوي واحد منهم، لم يستدلّوا على دعاويهم (وجود الفراغ على سبيل المثال)⁴⁸. ولم تكن الأدلّة في سياق علم الكلام الطبيعي أقلّ جدوى وأكثر صعوبة فحسب، ولا كانت أيضا معرفة محتملة بهيئة السماء، بل إنّ الاستدلال من العالم الطبيعي نفسه كان مفتاحا لهذا المشروع.

وأخيرا، إنّ سؤال كيف أنّ سلوك الأجسام السماوية يمكن أن ينسب إلى تركيبها، وإلى أيّ درجة يعتمد ذلك السلوك على إرادة الله مباشرة، قد تترتّب عنه آثار على ما يمكن أن تقدّمه دراسة الطبيعة. ناقش البيضاوي، في **طوابع الأنوار** في سياق تحديد ما إذا كانت السماء تتحرّك بالطبع حركة دورية منتظمة، مسألة ما إذا كان يمكن لصورة السماء أن تنفكّ عن الهيولى. فبينما ذهب الفلاسفة إلى أنّ مثل هذا الانفكاك غير ممكن (قالوا إنّ الصورة لا تنفكّ عن الهيولى)، وأنّ الأجسام (ومنها الأجسام الأولية أيضا) هي تركيبات من الصورة والمادّة الأولى، فإنّ البيضاوي رفض هذه الأدلّة وفهمها على أنّها قامت على أساس نفي الفعل المختار⁴⁹. ومع ذلك، اعترف بأنّ المرء قد يستدلّ على أنّ سبب الاختلافات في أعراض

⁴⁵ البيضاوي، **طوابع الأنوار**، ص. 139.

⁴⁶ صبره، "العلم والإلهيات"، ص. 35. ناقش صبره على حدّ سواء سوابق فكرة الدوائر في فرضيات الكواكب عند بطليموس وظهور هذه الفكرة لاحقا في كتاب **المواقف** عند الإيجي.

⁴⁷ الإصفهاني، **مطالع الأنظار**، ص. 262.

⁴⁸ الجرجاني، حاشية **تجريد العقائد** (في **مطالع الأنظار**)، ص. 258؛ "فلم يمكنهم الاستدلال بها على تلك الأحكام المبنية عليها".

⁴⁹ البيضاوي، **طوابع الأنوار**، ص. 137-8. إنّ أحد هذه الأدلّة المفروضة هي أشكال القسمة الوهميّة التي تنطوي على قسمتها الفيزيائية وارتباطها بالمادّة.

الأجسام السماوية وهيئاتها هو اختلافات في المواد الفلكية (واختلاف المواد الفلكية سبب لاختلاف الأعراف والهيئات)⁵⁰، لا الأعراف التي يضعها الله في تلك المواد. وهذا يكشف عن رغبة البيضاوي اعتبار شيء آخر غير موقف المتكلمين الذي مفاده أن الأجرام تشكلت من ذرات موحدة تختلف في الأعراف التي وضعها الله فيها فقط.

يبرز موقف الإصفهاني الخاص أن ثمة علماء لا تعتمد أنساقهم على توحيد المادة السماوية. فقد كتب يقول: "وأما اختصاص الأجسام الفلكية بصورها النوعية فلأن لكل مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر [...]" وأما الأجسام الفلكية فإنما يختص كل واحد منها بالكيفية المعينة لأن مادته لا تقبل إلا تلك الكيفية⁵¹. وهكذا، فإن السؤال المباشر الذي يطرح هو ما إذا كانت الاختلافات ترجع إلى صورة مرتبطة بالمادة بطبيعتها أو ما إذا كانت المادة تختلف من جرم إلى آخر.

ولكن، كما أشار البيضاوي إلى ذلك من خلال مثال العناصر الأرضية، يمكن أن توجد المادة الموحدة دون أن تتحرك الحركة الدائرية بالضرورة⁵². وكما بين الإصفهاني، إن الطريقة الوحيدة لتمييز المادة السماوية عن المادة العنصرية هي، إذا صحّت العبارة، أن إحداها لها مبدأ حركة موحدة فيها، والأخرى ليس لها ذلك. والنتيجة هي أن وجود هذا الأثر ينطوي على وجود المؤثر، الذي يعطي هذا الأثر. ومن المثير للاهتمام أن البيضاوي يقدم صورة عن السماء مخالفة لتلك التي نجدها عند الإيجي، وذلك بغرض التأكيد على أن مادة الأجرام السماوية لا تقتضي حركة دورية منتظمة. وكان يمكن للمرء أن يقترح حركات غير متساوية في السماء، كما فعل الإيجي؛ وغياب اليقين حول طبيعة الأثر قد يؤدي إلى عدم القدرة على الاستدلال من الأثر إلى المؤثر، وهو الاهتمام الرئيس للأدلة في سياق علم الكلام الطبيعي. ولا بد أن يذهب المرء مباشرة إلى الاستنتاج الوحيد الممكن، وهو أن علّة الحركات هو الله بنحو ما، مع أن دراسة الطبيعة قد لا تتوصل إلى هذا الاستنتاج بالضرورة. فكلمة قوض المتكلمون علم الفلك أكثر وغيره من محاولات الإنسان الأخرى فهم الطبيعة، كلما كانت الأدلة في سياق علم الكلام الطبيعي أقل قوة⁵³. وهذا المسح الموجز للعرض الذي قدمه البيضاوي عن علم الفلك في نصه الكلامي، مع استحضار كتاب **المواقف** الذي ألفه الإيجي لاحقا، يبين أن موقف المتكلمين حول موثوقية استنتاجات

⁵⁰ البيضاوي، طوابع الأنوار، ص. 138.

⁵¹ الإصفهاني، مطابع الأنظار، ص ص. 256-7. [المترجم: اعتمدنا نشرة دار الكتب، 2008، ص. 120]

⁵² البيضاوي، طوابع الأنوار، ص. 140.

⁵³ دلال، الإسلام والعلم وتحدي التاريخ [بالإنجليزية]، (نيوهيفن ولندن: جامعة يانل)، ص. 135: "في الواقع، رغم موقفه السجالي القوي، يعترف الإيجي في مواضع عدة بسلطة محتوى شذرات معرفية داخلية أخرجها من دائرة علم الكلام. وفي أحد المواضع، يستخدم الإيجي فرضا هندسيا من أجل إثبات تنامي المسافات". ودلال على حق في إشارته إلى أن المسألة لم تكن فقط هل كان الإيجي يثق في العلم. غير أن الإيجي لم ينظر إلى العلم منفصلا عن الكلام كما افترض دلال (ص ص. 132-3)، بل إن العلم كان منافسا بوصفه مصدرا للنظر في الله.

الفلكيين وضعت من خلال السجال مع تلك الأدلة التي صيغت في سياق علم الكلام الطبيعي. وسنرى، في تفسير البيضاوي أنوار التنزيل، أنّ الأدلة في سياق علم الكلام الطبيعي حظيت بقدر كبير من العناية ومزيد من الاهتمام والمصادقية.

لم يكن علم التفسير مبحثاً متميّزاً فحسب، بل كان يشكّل المبحث الإسلامي المركزي، كما استدلّ على ذلك وليد صالح بلا كلل⁵⁴. لقد كتب البيضاوي تفسيره في تبريز في أواخر حياته⁵⁵ تقريباً، مؤكداً في هذا النصّ أنّ علم التفسير هو أهمّ العلوم الدينية⁵⁶. فبينما لم يُعرف تفسير البيضاوي، على نطاق واسع، على أنّه يضمّ محتوى علمياً، فإنّه يستحقّ الدراسة لمكان أهميّة البيضاوي بوصفه متكلماً أشعرياً. لم يذكر البيضاوي، في مقدّمة تفسيره، أنّه يستقي معطيات من العلوم الطبيعية، غير أنّه قال إنّ من هو أنسب إلى فهم التفسير ينبغي أن يكون على دراية بمعطيات من خارج العلوم الدينية⁵⁷. ومع ذلك، فإنّ مناقشات البيضاوي كانت موجزة، لكنّها تستحقّ الدراسة. نودّ أن ننظر في تفسير البيضاوي آيات تناقش العالم الطبيعي من أجل أن نرى إلى أيّ مدى عدّ البيضاوي التصرّح الذي يقدّمه العلم عن الطبيعة، في مبحث مختلف، طريقاً إلى معرفة الله.

إنّ التمييز في عمل البيضاوي بين هذا المبحث أو ذاك ليس مطلقاً، إذ ثمة حالة واحدة على الأقلّ حيث نجد في تفسير البيضاوي آية تتعلّق بالعالم الطبيعي حذراً في التعامل مع استنتاجات فلكيّة شبيهة بتلك التي نجدها في كتابه طوابع الأنوار. ففي تفسيره سورة 2 (البقرة) آية 29، (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)، وتحديدًا السماوات السبع، زعم البيضاوي أنّ ثمة حدوداً لما يمكن أن يخبر به علم الفلك بالفعل. ولاحظ أنّ علماء الفلك اختلفوا حول عدد الأجرام السماويّة، متساوياً عمّا إذا كانت أجرام الفلكيين تطابق السماوات السبع المذكورة في الآية. لقد كتب البيضاوي قائلاً: "فإن قيل: أليس إنّ أصحاب الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك؟ قلت: فيما ذكروه شكوك، وإن صحّ فليس في الآية نفي الزائد مع أنّه إن ضمّ إليها العرش والكرسيّ لم يبق

⁵⁴ وليد صالح، تشكّل تقليد علم التفسير الكلاسيكي؛ تفسير القرآن للثعالبي [بالإنجليزية] (ليدن وبوسطن: بريل، 2004)، ص. 2.

⁵⁵ ذكر البيضاوي عمله الكلامي في تفسيره. انظر حاجي، البيضاوي مفسراً، ص. 77.

⁵⁶ يوسف رحمان، "علم التأويل عند البيضاوي في كتابه أنوار التنزيل وأسرار التأويل" [بالإنجليزية] الثقافة الإسلامية، 71 Islamic Culture (1997)، في ص. 4. انظر أيضاً البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 3 عن طبقة التفسير: "هو رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع وأساسها".

⁵⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 3: "علّة من برع في العلوم الدينية كلّها أصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربيّة والفنون الأدبيّة بأنوائها". انظر أيضاً صالح، تشكّل، ص. 16، حيث أورد صالح أسماء موسوعات تفاسير القرآن ومدارسها.

خلاف⁵⁸. وهذا تعليق رائع، لأنه يعكس، على ما يبدو، السجال بين علماء الفلك، ومن بينهم الشيرازي، معاصر البيضاوي، حول ما إذا كانت هناك سبعة أو ثمانية أو تسعة أجرام في السماء⁵⁹. وكلّ إجابة، أي وجود كون بسبعة وثمانية وتسعة أجرام، تفسّر جيّداً تلك الملاحظات على قدم المساواة. كان هذا النقاش مثلاً ممتازاً يوضّح كيف أنّ متكلّماً ومفسّراً، مثل البيضاوي، تتبّع عن كثب السجلات العلميّة بوعي حادّ بما كان مطروحاً، بل ونشر هذه المناقشات من أجل بناء دليل نحا الأفق الفلكي الموجود في نصوص الكلام. والمقصود أنّ علم الفلك لا يمكن أن يقارب اليقين المعرفي لعلم الكلام إذا كان علماء الفلك أنفسهم مختلفين حول أمر أساسيّ جدّاً مثل عدد الأجرام السماوية الموجودة. وإذا لم يكن بإمكان علماء الأرصاد التيقّن من عدد الأجرام السماوية الموجودة، فإنّه لم يكن ثمة جدوى من محاولة معرفة الله من خلال الطبيعة. وبدلاً من ذلك، سيكون الطريق الأنسب هو استدعاء سلطة الله المطلقة بوصفها حلاً. وعلاوة على ذلك، إنّ إدراج البيضاوي هذا النقاش حول علم الفلك، الذي دار في القرن السابع/الثالث عشر، وغيره يضيف صعوبة أكبر على الانطباع السائد بأنّ تفسير البيضاوي كان مجرد نسخة أشعريّة من تفسير الزمخشري (ت. 1144/538)⁶⁰.

غير أنّه في مكان آخر، عندما قبل البيضاوي مبدأ الجواز 'العادة'، فإنّه لم يفعل ذلك بغرض التقليل ممّا يمكن للمرء أن يتعلّمه عن الله من خلال الطبيعة ولكن بغرض إظهار أنّ الله خلق نظاماً طبيعياً عادياً. وتفسير البيضاوي سورة 41 (فصلت) آية 53، (سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ)، يبرز كيف أنّ بعض الإدراك للعادة كان مهماً من أجل استيعاب ما يورده القرآن عن المعجزات⁶¹. وعلى نحو غير مفاجئ، نظر البيضاوي إلى أحداث الماضي البارزة "على وجه خارق العادة"، وذلك من أجل الاستدلال على أنّه لم يكن ثمة طريقة أخرى في فهم الأحداث مثل نجاحات المسلمين الأوائل السياسيّة سوى أنّها كانت نتيجة عون الله وتوفيقه. ومن ثمّ، أشار البيضاوي، في تفسير عبارة القرآن "وفي

⁵⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 1، 48. [المترجم: اعتمدنا طبعه دار الرشيد، دمشق/بيروت، 1421/2000، ج. 1، ص. 80] انظر أيضاً موريسن، الإسلام والعلم، صص. 6-115 عن إحالة النيسابوري، في تفسيره، على المناقشات حول عدد الأفلاك في نصوص علم الفلك.

⁵⁹ قطب الدين الشيرازي، فعلت فلا تلم، مخطوط فاتح 2/3175، 168 وجه. انظر أيضاً رجب (تح، وتر. وتع.)، التذكرة، ص. 390. إنّ إحدى السمات الضرورية للكون ذي السبعة أفلاك قد تكون نفساً واحدة قد تحرك ذلك الكون بأكمله حركة يومية، وهذا يعني أنّ كلّ فلك قد يكون عندئذ يتحرك عن نفسين.

⁶⁰ لاحظ أنتوني جونز (جونز، "التفسير"، ص. 38) في أنّ واحد أنّ مثل هذا التوصيف للبيضاوي هو توصيف اختزالي وأنّ البيضاوي حظي بقدر أكبر من التقدير في العالم الإسلاميّ منه لدى دارسي الإسلام من الغربيين. ثمة أيضاً عمل باكر معروف جدّاً حول تفسير البيضاوي سورة 12 (يوسف) من إنجاز أ. ف. ل. بيسن، تفسير البيضاوي على سورة 12 من القرآن [بالإنجليزية] (أو كسفورد: منشورات كلارندن، 1963).

وتناولت أندرو لين (التفسير التقليدي للقرآن عند المعتزلة: الكشاف لجار الله الزمخشري (ت. 1144/538) [بالإنجليزية] (لیدن وبوسطن: بريل، 2006)، صص. 89-90) العلاقة بين كتابي الكشاف للزمخشري وأنوار التنزيل. وقد علق لين بقوله: "لم ينجح البيضاوي في مهمّة "نزع العناصر الاعترافية" عن كتاب الكشاف سوى جزئياً، لأنّ بعض المؤلفين المتأخرين كتبوا أعمالاً أشاروا فيها إلى ما كان قد أغفله أو لم ينتبه إلى أنّه هرطقة". والمقاطع المدروسة في هذا المقال لا توجد في الكشاف. لقد لاحظ محمد الطاهر بن عاشور (التفسير ورجالاته (تونس: دار السلام، 2008)، ص 105) أنّ مؤلف الحواشي على كتاب الكشاف كتب أيضاً حواش على أنوار التنزيل، مشيراً إلى أنّ النصين تمّت دراستها معاً.

⁶¹ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 2، ص. 357.

أنفسهم"، إلى عجائب البدن الإنساني. وهذه العجائب ليست خرقا للعادة، ولكنها دليل على كمال القدرة، ومن ثم، فهي لا تتجاوز حدود الفهم البشري. وعلى المنوال نفسه، فيما يخصّ سورة 21 (الأنبياء) آية 32، (وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ!)، أوضح البيضاوي أنّ العلامات المذكورة كانت دليلا على وجود الله وواحديته وقدرته وحكمته الكاملة؛ وأنّ بعض هذه العلامات تمتّ دراستها في علمي الطبيعة والهيئة⁶². وفي الواقع، فقد قيل إنّ البيضاوي كتب مختصر علم الهيئة كما كتب شرحا على فصول الطوسي؛ ولم يحتفظ بأيّ نصّ منهما⁶³.

ومع أنّ هذه الإحالات على مباحث من قبيل علمي الفلك والفيزياء هي إحالات مقتضبة، فإنّها قادت الدارسين إلى الكشف عن العلاقة التي تربطه بكتاب **مفاتيح الغيب** للرازي (المعروف بكتاب **التفسير الكبير**) أيضا⁶⁴؛ وهو ما يتّضح أيضا في شرح البيضاوي على سورة 2 (البقرة) آية 164: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ). وهذه الآية كانت مناسبة لمختصر مطوّل لعلم الهيئة في كتاب الرازي **مفاتيح الغيب**⁶⁵. وكان تفسير البيضاوي موجز جدّا، مشيرا إلى أنّ الآخرين قد أفاضوا في ذلك، ولكنه يظلّ غنيّا بالمعلومات، وأنّه يعكس اطلاعا على علم الفلك. كان فحوى دليل البيضاوي هو أنّ الدلالة⁶⁶ على وجود الله في سورة 2 (البقرة) آية 164 تلخّصت في كيف حصل أنّ أشياء كثيرة خلقت على نحو خاصّ مع أنّ أنحاء كثيرة كانت ممكنة⁶⁷. لقد بدا البيضاوي، في البداية، وكأنّه يحيل على المصطلحات الفنيّة لعلم الهيئة من أجل الاستدلال على أنّه مع وجود نظام في الطبيعة، فإنّ علم الهيئة وحده لا يمكنه أن يعلّل النظام الطبيعيّ القائم، في مقابل نظام آخر ممكن. وقد أنهى تفسيره بتذكير بشرف

⁶² البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 2، ص. 69.

⁶³ محمد الزحيلي، القاضي البيضاوي: المفسر، الأصولي، المتكلم، الفقيه، المؤرخ، الأديب، صاحب التصانيف المشهورة (دمشق: درا القلم، 1988)، ص. 176. انظر أيضا حاجي، البيضاوي مفسرا، ص. 84.

⁶⁴ مع أنّ أنوار التنزيل ليس تفسيراً فلسفياً موسّعاً كما هو الشأن عند الرازي، فإنّ واحدا على الأقلّ من الدارسين المحدثين قد لاحظ أنّ تفسير البيضاوي التقط بالفعل الروح الفلسفيّة الموجودة في **مفاتيح الغيب**. انظر ابن عاشور، التفسير ورجالاته، ص. 100-2. ومن أجل مزيد اطلاع على الارتباط بين تفسيري البيضاوي والرازي، انظر حاجي، البيضاوي مفسرا، ص. 169-77.

⁶⁵ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج. 4، ص. 203-177.

⁶⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 98. علّق البيضاوي قائلا إنّ الدليل على وجود الله وواحديته في هذه الآيات هي كثيرة جدّا بحيث إنّ تفسيراً مفصّلاً سيكون مطوّلاً إلى حدّ ما.

⁶⁷ انظر أيضا جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل (4 أجزاء، بيروت: دار المعرفة، دون تاريخ) ج. 1، ص. 105-6. لا يوجد تداخل بين تفسير البيضاوي والزمخشري.

علم الكلام⁶⁸. لكننا سنرى، بناء على قراءة فاحصة، أن رغبة البيضاوي في تحديد النحو الذي خلقت به الأشياء، من بين إمكانات كثيرة، يعني أن أنوار التنزيل قدّم أدلة في صميم علم الكلام الطبيعي.

لقد كتب البيضاوي أنه "من الجائز مثلا أن لا تتحرك السماوات أو بعضها كالأرض، وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مازة بالقطبين وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلا"⁶⁹. إن خط الاستواء السماوي هو إسقاط خط الاستواء الأرضي إلى الخارج في اتجاه السماء. إن أي دائرة تمر عبر قطبي السماء الشمالي والجنوبي ستكون عمودية بالنسبة إلى خط الاستواء السماوي. واستدل البيضاوي من كون السماوات عديمة الأوج والحضيض بطبيعتها على أن وجودهما دلالة على حكمة الله وتعالیه عن كل من قد يعارضه⁷⁰. وقدّم الرازي فكرة مماثلة عندما لاحظ أن تحديد بعض النقاط بوصفها تمثّل القطبين، من بين جميع النقاط المماثلة الموجودة على الفلك، كان تجليا من تجليات الحكمة الإلهية⁷¹.

وقد يفهم من قول البيضاوي أنه لم يكن ثمة سبب مفهوم حقًا عند البشر قد يفسر لماذا وجدت الأمور على النحو الذي هي عليه، وتحديدًا لماذا كان خط الاستواء خطأ للاستواء ولم يوجد مقلوبا مع الدائرة التي تمر عبر القطبين السماويين. وعلاوة على ذلك، فإن الاستدلال على أن خط الاستواء والدائرة التي تمر عبر القطبين السماويين كان يمكن أن يأخذ أحدهما مكان الآخر ولم يكن أعلى السماء وأسفلها محددًا بالضرورة، يذكرنا بتعليق الإيجي الشهير الذي مفاده أن الأبنية الرياضية لعلم الفلك، مثل خط الاستواء السماوي، كانت مجرد خيال⁷². غير أن البيضاوي أضاف توضيحا مهمًا إلى العبارات السابقة، في صدد تفسيره السبب الذي جعل إرادة الله وضع خط الاستواء حيث هو والدوائر التي تجري حول القطبين السماويين حيث هي في الواقع، لا يمكن أن تكون إرادة منقلبة. وقد كتب يقول: "[هو] على هذا الوجه لبساطتها وتساوي أجزائها"⁷³. وفي الواقع، لم يكن موضع خط الاستواء السماوي عشوائيًا، لأن خط الاستواء الأرضي، الذي هو منطلق خط الاستواء السماوي، هو أيضا الدائرة التي تجري عبر أماكن يكون فيها طول النهار والليل واحدا. وهكذا، فإن البيضاوي قد ذكر أن الطريقة التي خلق الله بها الكون في

⁶⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 98. ختم البيضاوي تفسيره بالاستشهاد بسورة 21 (الأنبياء) آية 22، (لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ!)

⁶⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 98.

⁷⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 98.

⁷¹ الرازي، مفاتيح الغيب، ج. 4، ص. 187.

⁷² البيضاوي، مواقف، ج. 2، ص. 41. انظر أيضا صبره، "العلم والإلهيات"، ص. 37. أخذ صبره هذه الشروحات بوصفها تعكس موقف الإيجي الذي مفاده أن تفسيرات علماء الفلك الفيزيائية كانت، في أحسن الأحوال، عارضة وموقف الإيجي الألي من النماذج النظرية لعلم الفلك.

⁷³ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 98.

الواقع كانت هي الخيار الأفضل. وأكثر من ذلك، فقد خلق الله الكون "على ما تستدعيه حكمته"⁷⁴. وكما قال الجرجاني في وقت لاحق، في ردّه على تهمة الإيجي بأنّ أبنية علم الفلك الرياضيّة كانت خيالا محضا، إنّ الدوائر كانت متخيّلة على نحو صحيح⁷⁵. ولن تكون حكمة الله ملموسة إلا إذا كان خطّ الاستواء السماويّ فعلا خطّ استواء سماويّ؛ وإنّ من شأن استكشاف الأبنية الرياضيّة، ومن ثمّ لماذا هي صحيحة، أن يسفر عن تفكّر في الحكمة الإلهيّة.

أثار البيضاوي مسألة حركة الأرض أيضا في تعليقه السابق ('من الجائز مثلا أن لا تتحرّك السماوات أو بعضها كالأرض، وأن تتحرّك بعكس حركاتها')⁷⁶. كان ثمة نقاش، قبل زمن البيضاوي وأثناءه وبعده، في نصوص علم الهيئة عند الطوسي (ت. 1274/672)، والشيرازي، والنيسابوري والبيرجندي (ت. 1525/2-931) حول ما إذا كان يمكن البرهنة عن طريق الملاحظة على افتقار الأرض إلى حركة يومية أو ما إذا كان اللجوء إلى السماع الطبيعيّ، بوصفه فرعا من الفلسفة، ضروريّا⁷⁷. وعلى سبيل التوضيح، لم تكن تؤخذ حركة الأرض السنويّة حول الشمس بعين الاعتبار⁷⁸. وقد انتهز البيضاوي فرصة هذا النقاش، تماما كما فعل مع النقاش حول عدد الأفلاك، من أجل التأكيد على أنّه لا يوجد سبب يفسّر لماذا لم يكن بالإمكان أن يخلق الله أرضا متحرّكة؛ لقد كانت فكرة الأرض الثابتة ضروريّة على الإطلاق. وانظر في تفسير البيضاوي سورة 22 (الحجّ) آية 65، (وَيُؤْمِسُكُمُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ): "فتكون قابلة للميل الهابط قبول غيرها"⁷⁹. وبما أنّ السماء لا تقع، وبما أنّ الله خلق أرضا ثابتة، فإنّ لدينا مثلا آخر عن توافق اكتشافات العلم مع الحكمة الإلهيّة، ومن ثمّ، عن كونها تجلّيًا لها.

⁷⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 98.

⁷⁵ البيضاوي، مواقف (مع شرح الجرجاني)، ج. 2، ص. 432. انظر أيضا صبره، "العلم والإلهيات"، ص. 37.

⁷⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 98.

⁷⁷ ف. جميل رجب، "الطوسي وكوبرنيك: حركة الأرض في السياق" ضمن العلم في السياق 14 (2001)، صص. 145-63.

F. Jamil Ragep, 'Tūsī and Copernicus: The Earth's Motion in Context', *Science in Context* 14 (2001), pp. 145-63.

إنّ نتائج الفلسفة (ص. 155) إقناعيّة، لا يقينيّة. عن البيرجندي، انظر روبرت موريسن، "القسمّة بين الفلسفة و علم الفلك"

'The Division Between Falsafa and Astronomy' in Tzvi Langermann (ed.), *Avicenna and his Heritage: A Golden Age of Science and Philosophy* (Turnhout: Brepols, 2009), pp. 307-26, at pp. 321-6.

⁷⁸ تشير آيات من القرآن الكريم إلى شمس متحرّكة؛ على سبيل المثال سورة 36 (يس) آيات 38-40. إنّ حركة الأرض اليومية حول مدارها قد لا تعارض هذه الآيات القرآنيّة التي تصف شمسا متحرّكة.

⁷⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 2، ص. 95.

لقد فسّر البيضاوي سورة 55 (الرحمن) آية 7، (وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ) وأدلى بملاحظة عامة مفادها أنّ الخلق يمكن أن يكون مصدرا للتفكير في الأساس المنطقي⁸⁰ الكامن في الأفعال الإلهية. وأوضح البيضاوي، أولاً، أنّ السماوات كانت نقطة بداية و"منشأ أفضيته ومنتزلاً أحكامه"⁸¹. ومعنى أنّ الله وضع الميزان أنه "وقر على كلّ مستعدّ مستحقّه". وبه أيضاً "انتظم أمر العالم" ووضع نظام "الحقوق والواجب"⁸². ومع أنّ البيضاوي اقترح نظاماً تكون فيه السماوات سبباً وسطاً بين الأحداث الأرضية، فإنّه لم يكن ثمة دليل على أنّه قبل بنظام من التتجيم حيث يمكن أن تصير أحكام الله معقولة من خلال قراءة السماوات. وبدل ذلك، تقوم أمثلة من النظام والتفكير في الطبيعة بتبليغ أبعاد إضافية من الحكمة الإلهية. وفي تفسير سورة 20 (طه) آية 53 (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى)، يحيل البيضاوي على الله باسم 'المطاع' في سياق تفسيره (فَأَخْرَجْنَا بِهِ)⁸³. وكون الله أحدث الماء من السماء التي كانت تحصر بين الجبال آنذاك هو جزء من الدلائل على حكمة الله وقدرته. ووصف الله بالمطاع يذكرنا بمناقشة الغزالي دور الله السببي في مشكاة الأنوار⁸⁴. وقد عزز وصف الله على هذا النحو أطروحة البيضاوي، في شأن سورة 55 (الرحمن) آية 7، التي مفادها أنّ بعداً من ذلك النظام الطبيعي هو الثواب والعقاب للأفعال الإنسانية. فكما ذكر القرآن الكريم أنّ الله عادل، استدللّ البيضاوي أنّ عدل الإله يتجلّى في العالم الطبيعي⁸⁵. وقد كتب البيضاوي، في طوابع الأنوار، أنّ حكمة الله واضحة لكلّ من تفكّر في عجائب الطبيعة، سواء كانت عجائب الجسم الإنساني أو أنظمة الأفلاك السماوية⁸⁶. غير أنّ البيضاوي قدّم في التفسير أمثلة عديدة عن كيف تتجلّى هذه الحكمة في الطبيعة.

وأخيراً، عندما يستخدم البيضاوي العلم في تفسير حدوث المعجزات تفسيراً عقلياً، فإنّ من نتيجة أدلته أنّها تجعل أفعال الله أكثر شفافية. في مثال سورة 17 (الإسراء) آية 1، (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا

⁸⁰ كتب النيسابوري (غرائب القرآن، على هامش كتاب جامع البيان للطبري بيروت: دار المعرفة، 1992)، ج. 1، ص. 98) أنّ استعمال الملكة الشهوانية في نظر الشريعة تعكس الوسط. انظر أيضاً موريسن، الإسلام والعلم، ص. 71.

⁸¹ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 2، ص. 451.

⁸² البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 2، ص. 2-451.

⁸³ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 2، ص. 49.

⁸⁴ Frank Griffel, *Ghazālī's Philosophical Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2009), p. 253.

في سياق وصف الطائفة الرابعة في قسم الحجاب من المشكاة، "يرى الغزالي أنّ الموجود الذي يضيف الوجود على غيره ومطاع من قبل محرّكات الأجرام، في كوسمولوجيا الفارابي وابن سينا، هو أول خلق للإله الحقّ. بالفعل، إنّ الله الحقّ فعل أكثر من خلق المطاع...".

⁸⁵ بالفعل، إنّ قدرة الله على التحكّم في تصرّفات البشر، في نظر النيسابوري ومن وجهة نظر تميل أكثر إلى العلم، قد أتاحت المزيد من فرص العثور على أمثلة عن حكمة الله في العالم الطبيعي. راجع أيضاً، تفسير الرازي على سورة 2 (البقرة) آية 22 (مفاتيح الغيب، ج. 2، ص. 111) الذي ذهب إلى أنّ العلاقة بين المرض والطب والصحة تعكس العلاقة بين واجبات الناس والأفعال الحسنة والثواب.

⁸⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل، ص. 181.

مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا...، استشهد البيضاوي بمعطيات من علم الفلك والهندسة من أجل إثبات لماذا لم يكن إسراء محمد ليلا مستحيلا، بل ممكنا تصوّره تماما. فقد كتب البيضاوي: "والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أنّ ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفا وستين مرّة، ثمّ إنّ طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقلّ من ثانية، وقد برهن في الكلام أنّ الأجسام متساوية في قبول الأعراض وأنّ الله قادر على كلّ الممكنات فيقدر أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبيّ (ص)"⁸⁷. يشبه تفسير البيضاوي تفسير الرازي، لكنّه لا يطابقه⁸⁸. لقد لاحظ الرازي النسبة نفسها بين حجم الأرض وحجم الشمس، غير أنّه أضاف أنّه عندما تشرق الشمس، فإنّها تفعل ذلك "في زمن لطيف سريع"، لكن ليس في ثانية بالضرورة. وبما أنّ الله يحركّ جسما كبيرا جدّا بسرعة فائقة جدّا بشكل يوميّ، فإنّ نقل محمد من مكّة إلى القدس سيكون سهلا على النحو نفسه. لقد منح العلم تفكّرا أكبر في عمل الله؛ ولم يكن العلم أبدا حجّة من أجل وقف البحث العقلائيّ.

وهذه المقاطع من تفسير البيضاوي التي قرأت كتاب الطبيعة من أجل معرفة المزيد عن الله كانت متميّزة لأنّها تعتمد على نتائج علم الفلك، بما فيه تلك التي انصبّت على دراسة الأبعاد النسبيّة للأجرام السماوية التي يتعدّد إثباتها على نحو استنباطيّ محض. وقد افتتح كتاب **طوابع الأنوار**، مثل غيره من نصوص الكلام في ذلك الزمان، بباب في البرهان، بغرض تذكير القارئ ربّما باليقين البرهانيّ غير المسبوق الذي يقدّمه علم الكلام⁸⁹. وعلّق البيضاوي على الصعوبات التي تعترض النظر الصحيح أثناء حديثه عن رأي المهندسين⁹⁰ في النظر الصحيح في علم الله، وقد نفوا إمكانية هذا النظر عن الإلهيات⁹¹. والمشكلة الوحيدة التي ركّز عليها هؤلاء هي أنّ الكيان الأقرب إلى الإنسان هو روحه أو روحها، وبالنظر إلى تضارب آراء الفلاسفة في علم النفس، فكم ستكون معرفتنا أقلّ يقينا عن السماوات التي هي شيء بعيد عن البشر. لقد اتّخذ البيضاوي هذا الموقف إقرارا بكيف يمكن أن يشبه الأمر الخاطيّ الأمر الصحيح

⁸⁷ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج. 2، ص. 564. انظر أيضا محمد بلال حسين، **القاضي نصير الدين البيضاوي وآراؤه في تفسير القرآن الحكيم** (القاهرة: دار البصائر، 2010)، ص. 100. أشار حسين إلى هذا التعليق بوصفه دليلا على التزام البيضاوي بالعلم واعتماده على تفسير الرازي في أن واحد.

⁸⁸ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج. 20، ص. 148.

⁸⁹ البيضاوي، **طوابع الأنوار**، ص. 55-69.

⁹⁰ ربّما كان المهندسون في المقام الأول عبارة عن مجموعة من الشكّاك، لا مزاولين للعلوم الرياضيّة. فهم الإيجي (فان ايس)، **نظرية المعرفة Erkenntnislehre**، ص. 274-6) أنّ المهندسين هم شكّاك نفوا إمكانية المعرفة الحقّة فيما وراء الإدراك الحسيّ. ومع ذلك، ينظر الإيجي (*Erkenntnislehre*، ص. 276) إلى نفسه بوصفه من اقترض كثيرا من الهندسة، ولذلك قد يكون هؤلاء المهندسون، في نظر البيضاوي أيضا، مجموعة لطيفة.

⁹¹ البيضاوي، **طوابع الأنوار**، ص. 65-6.

عندما يشتغل الوهم مع العقل⁹². وعلى سبيل الإشارة إلى أنّ احتياطات البيضاوي في شأن المعرفة التي لا تقوم على الاستنباط لم تقلّ من جاذبية الأدلة في سياق علم الكلام الطبيعي، وقد علّق الإصفهاني بالقول إنّ نقطة الانطلاق بالنسبة إلى البحوث الاستقرائية حول الله قد تكون هي العلوم الطبيعية⁹³.

لقد اعترف علماء الفلك بأنّ بعض استنتاجاتهم لا يمكن البرهنة عليها بالاستنباط، ولكنهم قد سلكوا طرقاً أخرى من أجل الاستدلال على القيمة الحقيقية و/أو الإثباتية⁹⁴ لنتائج أبحاثهم⁹⁵. وهذه الأدلة نجدها حاضرة في **أنوار التنزيل** (لا في **طوابع الأنوار**). والبيضاوي فحص، في شرحه على سورة 3 (آل عمران) آية 190، (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ)، كيف يمكن أن تكون عقول بعض الناس أكثر قدرة من غيرها على إدراك آيات قدرة الله في الطبيعة وفهمها من خلال عمليات غير استنباطية. وعلى وجه التحديد، فإنّ العقول الأكثر تحرراً من شوائب الحسّ والوهم هي العقول المقصودة بتلقّي هذه العلامات⁹⁶. ومن هم أقدر على فهم المغزى من آيات الله في الطبيعة هم أولئك الذين يملكون أرواحاً لم تنحرف كثيراً عن فطرتها الأصلية. إنّ من لهم عقول "خالصة عن شوائب الحسّ" هم الأنسب للذهاب أبعد من الاعتراف بأنّ الطبيعة مظهر من مظاهر حكمة الله نحو استيعاب تجليات الحكمة الإلهية في الطبيعة. وقد وقف غوتاس Gutas على أنّ معنى الفطرة السليمة قد تكون أقرب إلى معنى الحدس، مفترضا أنّ الفلاسفة والعلماء يعتقدون أنّ بعض العقول أنسب إلى فهم عمل الطبيعة أكثر من غيرها⁹⁷. وعلّل البيضاوي تفسيره بإيراد حديث يقول فيه النبي محمد: (ويل لمن قرأها ولم يتفكّر فيها)⁹⁸. يذكر تفسير البيضاوي بالعلامات المذكورة في سورة البقرة، ولذلك لا بدّ أنّه كان يفكّر في طريقة

⁹² البيضاوي، **طوابع الأنوار**، ص. 67.

⁹³ الإصفهاني، **مطالع الأنوار**، ص. 76. "فإنّ مأخذ العقل في المسائل الإلهية من الطبيعيات التي هي مدركة بالوهم" [المترجم: اعتمدنا نشرة دار الكتب، 2008، ص. 31].

⁹⁴ كتب نظام الدين النيسابوري (موريسن، **الإسلام والعلم**، ص. 70) أنّ طريقتي الفقه وعلم الهيئة متشابهتين.

⁹⁵ يعدّ مؤيد الدين الأردني (ت. 1266/664) أكثر علماء الفلك اهتماماً بصلاحيّة علم الفلك الإيستمولوجية. انظر الأردني (تح. صليبا)، **كتاب الهيئة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990)، ص. 212. انظر أيضاً جورج صليبا، **العلم الإسلامي وتشكيل النهضة الأوروبية** (كامبريدج ولندن: منشورات ميت، 2007)، ص. 106.

George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* (Cambridge and London: MIT Press, 2007),

لمزيد اطلاع عن أدلة علماء الفلك على صحّة نتائجهم، انظر برنار ر. غولدستين،

Bernard R. Goldstein, 'The Arabic Version of Ptolemy's Planetary Hypotheses', *Transactions of the American Philosophical Society, New Series* 57:4 (1967), pp. 3-55, at pp. 37-8.

⁹⁶ البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج. 1، ص. 195.

⁹⁷ دمترى غوتاس، **ابن سينا والتقليد الأرسطي** (لیدن: بريل، 1988)، ص. 170. ترد الإحالة على فطرة سليمة ضمن دفاع الجرجاني عن علم الفلك في **المواقف**؛ انظر صبره، "العلم والفلسفة"، ص. 39. وفي **التحفة الشاهية** (باريس مخطوط عربي 2516، 8 وجه)، ينسب قرار علماء الفلك عدم اتباع كون بسبعة أفلاك إلى فطرة سليمة.

⁹⁸ البيضاوي، **طوابع الأنوار**، ج. 1، ص. 195.

تسمح لبعض الناس بتصوّر هذه الأمور أو إدراكها دون أن يضلّهم إدراكهم الخيالي والحسي. واعتماد أنوار التنزيل أدلة في سياق علم الكلام الطبيعي هو نتيجة اعتماد أدلة علم الفلك ونتائجه غير البرهانية بوصفها نقطة انطلاق في قراءة كتاب الطبيعة.

وقد انصبّ السؤال الأساس، في النقاش حول طرائق علم الفلك غير البرهانية، على واقعية الموجودات العقلية؛ إذ أعرب البيضاوي عن شكوكه، في طوابع الأنوار، حول كيف نبرهن على وجود الموجودات العقلية. وأفاد أنّ 'الحكماء' صنّفوا الوجود إلى وجود خارجي ووجود ذهني، في حين صنّف المتكلّمون الوجود إلى "ما لا أول لوجوده" وما له أول⁹⁹. وعلّق البيضاوي قائلاً إنّه لن يقبل بوجود شيء ذهني دون دليل¹⁰⁰. وأوضح الإصفهاني: "فإن قيل: كيف يمكن الشكّ في الوجود الذهني عند تصوّر الشيء، وتصوره عبارة عن وجوده في الذهن؟ أجيب بأنّ تصوّر الشيء وإن كان عبارة عن وجوده في الذهن، لكنّ تصوّر الشيء غير ذلك الشيء، بل يكون زائداً على ذلك الشيء، فيمكن أن نشكّ في وجوده الذهني عند تصوّر الشيء. ولهذا أمكن أن ننكر الوجود الذهني للشيء مع الاعتراف بتصوره"¹⁰¹. وعلى مدار تلك السطور، نفى البيضاوي وجود المثل الأفلاطونية على نحو أزلّي ومن ثمّ على نحو ضروري أيضاً¹⁰².

وقد ألف نصير الدين الطوسي، وهو سابق عن البيضاوي، رسالة موجزة في حال من الوجود عرف باسم "نفس الأمر". وهذا الحال من الوجود لم يظهر في طوابع الأنوار (ولا في مواقف الإيجي)، ولكنّه كان مهمّاً على نحو واضح بوصفه أساساً للأدلة التي قدّمت في سياق علم الكلام الطبيعي¹⁰³. واستدلّ الطوسي، في تلك الرسالة على أنّ الأفكار الرياضية يمكن أن يكون لها وجود واقعي فيما وراء مفهومها في العقل¹⁰⁴. فإذا حكم شخص عاقل بأنّ قطر الرباعيّ الأضلاع ليس مشتركاً مع ضلعه (بوصفه

⁹⁹ البيضاوي، طوابع الأنوار، ص. 6-75.

¹⁰⁰ البيضاوي، طوابع الأنوار، ص. 78.

¹⁰¹ الإصفهاني، مطالع الأنظار، ص. 86. [المترجم: اعتمدنا نشرة دار الكتب، 2008، ص. 40]

¹⁰² البيضاوي، طوابع الأنوار، ص. 83.

¹⁰³ انظر صبره، "العلم والفلسفة"، ص. 39. لعب مفهوم 'نفس الأمر' دوراً في دفاع الجرجاني عن واقعية أبنية علم الفلك الهندسية ضدّاً على انتقادات الإيجي.

¹⁰⁴ عن رسالة إثبات جوهر مفارق للطوسي، انظر

Muhammad Mudarrisi Zanjānī (ed.), *Sargudhast wa-'aqā'id-i falsafī-yi Naṣīr al-Dīn Ṭūsī* (Tehran: Intishārāt-i Dānīshgāh-i Tīhrān #309, 1957), pp. 169–72.

ترد الرسالة نفسها أيضاً ضمن محمد تقي مدرّس رضاي، *أحوال وأثار خواجه نصير الدين الطوسي*، ط. 2 (طهران: بونباد فرهنگ ایران، 1354)، صص. 7-464. انظر أيضاً

Robert Wisnovsky, 'Avicenna and the Avicennan Tradition' in P. Adamson and R. Taylor (eds), *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), pp. 92–136, at p. 127.

قولا يعارض حكم شخص جاهل بأنّها كذلك)، فإنّ هذا يجب أن يحصل من خلال المطابقة مع شيء يسمّى 'نفس الأمر'. إنّ 'نفس الأمر' موجود خارج العقل، ولكنّه غير ذي وضع¹⁰⁵. إنّّه لم يوجد من خلال امتلاكه وضعا لأنّه لا يمكن وصفه من خلال المقولات ولا يمكن بلوغه بواسطة الإدراك الحسيّ. و'نفس الأمر' يمكن أن يوجد بذاته دون ارتباط بأيّ موجود آخر. ويمكن للمرء التوصل إلى استنتاج حول قطر الرباعيّ الأضلاع دون عقد مقارنة بأيّ شيء ماديّ رباعيّ الأضلاع. وليس 'نفس الأمر' إلها، لأنّ 'نفس الأمر' يتضمّن التعدّد في حين أنّ الله ليس كذلك، ولا يطابق 'نفس الأمر' الصور، لأنّ الصور "كانت قائمة بغيرها" في حين أنّ 'نفس الأمر' ليس كذلك¹⁰⁶. وخلص الطوسي إلى أنّ 'نفس الأمر' هو "عقل الكلّ"، الذي رأى أنّه هو نفسه اللوح المحفوظ والكتاب المبين الذي يحيل عليه القرآن¹⁰⁷. إنّ المقصود من دليل الطوسيّ حول 'نفس الأمر' هو أنّ مصدر أبنية علم الفلك الرياضيّة هو الله، وأنّ شيئا موجودا في 'نفس الأمر' هو صحيح حتّى ولو لم يكن إثبات وجوده من خلال الاستنباط. ومع أنّنا لم نجد البيضاوي يناقش مفهوم 'نفس الأمر' في التفسير، فإنّ قبوله بوصفه حال وجود قد جعل الأدلّة التي قدّمت في سياق علم الكلام الطبيعيّ، وتلك التي نجدها في أبنية علم الفلك الرياضيّة تحديدا، أكثر وثوقا.

إنّ موقف البيضاوي في علم الكلام، الذي مفاده أنّ بعض نظريات علم الفلك لم تكن غير قابلة للبرهنة وحسب بل يمكن أن تكون خاطئة أيضا، نبع من موقفه الضمنيّ في أنّ الوجود الذهنيّ بلا وجود خارجيّ يقابله هو أمر محال. ومع ذلك، لم يدافع البيضاوي في طوابع الأنوار، على أنّ دراسة العالم الطبيعيّ، بما فيه السماوات، يمكن أن تعزّز تقديرنا الحكمة الإلهيّة. ومن شأن هذه الدراسة أن تكون مفيدة أكثر كلّما كانت ثقتنا أكبر في نتائج العلم. وتفسير البيضاوي (أنوار التنزيل) يبيّن لنا أنّ ثمة خطاب آخر حول استخدام تخصصات علميّة من قبيل علم الفلك في النصوص الدينيّة، لأنّه بإمكان علوم، مثل علم الفلك، أن تقدّم تفكّرا أوسع في خلق الله ممّا هو عليه الأمر في نصوص علم الكلام. إنّ قدرة العلماء على الاستدلال في سياق علم الكلام الطبيعيّ كان موقفا قوياّ ومن يجب أن يكافأ على طريقته البرهانيّة هو من يستطيع أن لا يكون استباطيا على نحو صارم دائما. وإلا كيف يمكن تفسير تفضيل البيضاوي النسبيّ لأدلّة علم الكلام الطبيعيّ في أنوار التنزيل؟ ومن ثمّ، يجب أن يكون المقصود من انتقادات المتكلّمين الموجهة إلى علم الفلك إضعاف خصم جدير بذلك النقد.

¹⁰⁵ الطوسي، رسالة في إثبات، ص. 466.

¹⁰⁶ الطوسي، رسالة في إثبات، ص. 456.

¹⁰⁷ الطوسي، رسالة في إثبات، ص. 476. إنّ تفسير البيضاوي سورة 85 (البروج) آية 22 (أنوار التنزيل، ج. 2، ص. 586) احتفظ فقط بأنّ اللوح المحفوظ يوجد فوق السماء السابعة. يوضّح البيضاوي، في تفسيره سورة 6 (الأنعام) آية 59 (أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 304)، وأوضح أنّ الكتاب المبين قد يعني علم الله أو اللوح المحفوظ.

وفي سياق تفسيره سورة 2 (البقرة) آية 22، (فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ)، أوضح البيضاوي أنّ الله "قادر أن يوجد الأشياء بلا أسباب"، لأنّ الله خلق الأسباب نفسها بلا أسباب¹⁰⁸. غير أنّ البيضاوي يرى أنّه قد كان على أولي الأبصار أن يجددوا فرص فهم عبرة الله وقدرته من خلال قوّة العمليّات الطبيعيّة فقط، ولكن "ليس في إيجادها دفعة". فإمّا أنّ البيضاوي يقول إنّ الله يدبّر الكون في الواقع من خلال العمليّات الطبيعيّة، ومن ثمّ كان يمكن لله أن يختار أن لا يفعل ذلك، من أجل تسهيل الأدلّة في سياق علم الكلام الطبيعيّ، أو أنّ البيضاوي يقول إنّّه مع أنّ المرء لا يمكن أن يستبعد إمكانيّة أن يخلق الله كلّ شيء دفعة، فإنّ ثمة مزايا في التفكير في تدخّل الله في الكون على نحو أقلّ عرضيّة¹⁰⁹. وفي كلّ الأحوال، فإنّ كلا النتيجتين يدعّمان أدلّة من سياق علم الكلام الطبيعيّ.

¹⁰⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 37. وفي وقت لاحق، لاحظ البيضاوي في تعليقاته أنّ المطر يكون عن الغيوم والسماء، فضلا عن الأفلاك.

¹⁰⁹ قدّم الرازي (مفاتيح الغيب، ج. 2، ص. 110-1) أدلّة مماثلة. إنّ واحدا من التمييزات الممكنة بين المفسّرين هو أنّ الرازي خلق ظهور الأسباب الطبيعيّة وفق العادة (مفاتيح الغيب، ج. 2، ص. 111)، في حين ترك البيضاوي المجال مفتوحا للقول إنّ الله خلق القوّة في الماء بالفعل "بأن أجرى عادته...أو أودع في الماء قوّة فاعلة" (أنوار التنزيل، ج. 1، ص. 37). عن تفسير الرازي، انظر أيضا دلال، "العلم والقرآن"، ص. 549.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com