

Ancient Cosmology among the Theologians (Mutakallimūn) and People of Religion: Introduction, Critical Edition, and Notes to “A Treatise on the Differences Among Scholars Regarding the States of the Heavens and the Earth”

Mohammad-Javad Esmaeili

Iranian Institute for Philosophy, Tehran

E-mail: esmaeili@irip.ac.ir (<https://orcid.org/0000-0003-2292-3909>)

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article Article history: Received 17 January 2025 Revised 15 March 2025 Accepted 20 March 2025 Published online 20 March 2025 Keywords: Cosmology, Criticism of Philosophy, Exegesis, Reason and Revelation, Theology.	This article includes a critical edition of a text by an unknown author, available in two copies, as well as my analytical introduction and source research. The text deals with cosmological phenomena as discussed among theologians (mutakallimūn) and religious leaders. The title of the text is “A Treatise on the Disagreements Among Scholars Concerning the States of Heaven and Earth,” earth in the plural, although the library catalog lists it as “The States of Heaven and Earth,” earth in the singular. Using various texts, the author critically engages with the philosophers. The text is well preserved and appears to be complete. It contains mostly quotations from works that still exist today. These quotations from known or unknown sources provide interesting insights into the interpretation of the works of famous authors of the time. The author based his quotations on texts from the Qur’anic interpretation (tafsīr) and the prophetic traditions (ḥadīth). A fascinating stylistic aspect is the consistent use of “end of quotation (or finished)” at the end of each quotation, a phrase used in contemporary accounts to distinguish between the author’s words and the quoted material. This repetition of “finished” is significant from the scribes’ point of view and is reminiscent of paratextual signals in ancient Greek papyri. The text is based on the term ad quem and is about four centuries old. Notable is the mention of famous thinkers such as al-Juwaynī (d. 1085), al-Ghazālī (d. 1111), Ibn Rushd (d. 1198), Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 1209), and Khusrawshāhī (d. 1254). Khusrawshāhī’s connection to al-Rāzī and Farīd al-Dīn Dāmād (d. 1299) increases the importance of this text. In addition, a work by Jalāl ad-Dīn al-Suyūṭī (d. 1505) is of importance for the manuscript, which Anton M. Heinen (d. 1988) dealt with as part of his dissertation (Beirut-Wiesbaden, 1982). While one might initially think that the author simply copied from al-Suyūṭī, a closer look reveals that it is an original text. However, it could also have been inspired by al-Suyūṭī’s ideas. The author’s utilization of works by well-known authors from the Ottoman Empire era suggests a probable connection to that geographical region.
Cite this article: Esmaeili, M. (2024). Ancient Cosmology among the Theologians (Mutakallimūn) and People of Religion: Introduction, Critical Edition, and Notes to “A Treatise on the Differences Among Scholars Regarding the States of the Heavens and the Earth”. <i>Journal for the History of Science</i>, 22 (2), 47-107 DOI: http://doi.org/10.22059/JIHS.2025.388852.371815	
 © The Author(s). Publisher: University of Tehran Press	

کیهان‌شناسی قدیم در میان اهل کلام و دین مقدمه، تصحیح و تحقیق «رسالة فی اختلاف العلماء فی أحوال السموات والأرضین»

محمد جواد اسماعیلی

مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران

رایانامه: esmaeili@irip.ac.ir

(<https://orcid.org/0000-0003-2292-3909>)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	این مقاله شامل تصحیح انتقادی متنی است از نویسنده‌ای ناشناس که دو نسخه از آن در دسترس است، و همچنین مقدمه تحلیلی و تحقیق منابع. این اثر راجع به پدیده‌های کیهانی و بحث و بررسی نگرش متکلمان و اهل دین در باره این پدیده‌ها است. عنوان این اثر رسالة فی اختلاف العلماء فی أحوال السموات والأرضین است، هر چند در فهرست کتابخانه عنوان أحوال السموات والأرض، ثبت شده است. نویسنده اثر با استفاده از متون گوناگون، رویارویی با فیلسوفان را به شیوه انتقادی پی می‌گیرد. این اثر به گونه‌ای مناسب حفظ شده است و به نظر می‌رسد کامل باشد. این اثر عمدتاً برآمده از نقل قول‌هایی است از آثاری که امروزه در دسترس اند. این نقل قول‌ها که برگرفته از منابع شناخته شده یا ناشناخته پیشین هستند، نگاه جالبی را در باره تفسیر آثار نویسندگان مشهور آن روزگار ارائه می‌دهد. نویسنده اثر نقل قول‌ها را از کتاب‌های تفسیر قرآن و روایات گردآوری کرده است. از نظر سبک نقل قول، می‌توان به یک جنبه جالب اشاره کرد: استفاده مداوم از عبارت «پایان نقل قول (انتهی)» در پایان هر نقل قول است، عبارتی که امروزه در میان نگارش‌های معاصران به منظور تمایز بین سخن نویسنده و مطالب نقل قول شده به کار می‌رود. تکرار «پایان نقل قول» از منظر نسخه‌شناسی نیز قابل توجه است و یادآور علائم فرامتنی در پاپیروس‌های یونان باستان است. این اثر بر اساس در نظر گرفتن دیرترین زمان زندگی نویسندگانی که از آنها نقل قول شده است به حدود چهار قرن پیش باز می‌گردد. یاد کردن از اندیشمندان نام‌برداري چون جونی (د. ۴۶۲ ق)، غزالی (د. ۴۹۰ ق)، ابن رشد (د. ۵۷۷ ق)، فخرالدین رازی (د. ۶۰۶ ق) و خسروشاهی (د. ۶۵۲ ق) قابل توجه است. پیوند خسروشاهی با فخرالدین رازی و فریدالدین داماد (متوفی ۱۲۹۹) بر اهمیت این متن می‌افزاید. افزون بر این، اثری از جلال‌الدین السيوطی (متوفی ۱۵۰۵) در پیوند با اثر حاضر دارای اهمیت است که آنتون ام. هاینن (متوفی ۱۹۸۸) به عنوان بخشی از پایان نامه خود به آن پرداخته است (بیروت-ویسبادن، ۱۹۸۲). در حالی که در ابتدا ممکن است تصور شود که نویسنده در نگارش اثرش صرفاً از السيوطی برگرفته باشد، اما با نگاهی دقیق‌تر مشخص می‌شود که این متن از اصالت برخوردار است. با این حال، محتمل است از اندیشه‌های سیوطی نیز الهام گرفته باشد. استفاده فراوان نویسنده از آثار نویسندگان مشهور دوران عثمانی نشان دهنده ارتباط احتمالی وی با آن منطقه جغرافیایی است.

کلیدواژه‌ها:
تفسیر، عقل و نقل، کلام، کیهان‌شناسی، نقد فلسفه.

استناد: اسماعیلی، محمد جواد (۱۴۰۳). کیهان‌شناسی قدیم در میان اهل کلام و دین مقدمه، تصحیح و تحقیق «رسالة فی اختلاف العلماء فی أحوال السموات والأرضین». تاریخ علم، ۲۲ (۲)، ۴۷-۱۰۷

DOI: <http://doi.org/10.22059/JIHS.2025.388852.371815>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.

درآمد

زمین و آسمان و پدیده‌های زمینی و آسمانی در زمره نخستین خاستگاه‌هایی بوده‌اند که در نگارش‌های ناسوتی و لاهوتی بدان‌ها التفات شده است. در فرهنگ‌ها و دین‌های گوناگون بخش چشم‌گیری از متون وابسته به این پدیده‌ها اشاره دارند. از این رو، مفسران و پیروان ملل و نحل گوناگون کوشش‌های فراوانی را به کار بستند تا تفسیری نیکو از این پدیده‌ها بر پایه باورهای فرهنگی و دینی خود ارائه کنند. همچنین، این کوشش‌ها زمینه مناقشه میان اهل کلام و اهل فلسفه را در خصوص پدیده‌های زمینی و آسمانی چنان گسترش داده است که پرسش‌هایی را در ادبیات مربوط به این مناقشات پدید آورده است. برخی از این پرسش‌ها چنین هستند: زمین و آسمان چیستند و دارای چه شکلی هستند؟ آیا زمین مسطح است یا کروی؟ آیا زمین مرکز جهان است؟ میان زمین و آسمان چه اندازه فاصله است؟ خورشید، ستارگان و سیاراتی که از زمین مشاهده می‌شوند، چه ویژگی‌هایی دارند؟ آیا باید دانشی ویژه را فراگرفت که ما را در شناخت این امور (موجودات آسمانی) راهبری کند؟ اگر نه، پس از چه راهی به شناخت این امور می‌توان دست یافت؟ آیا به شناخت این امور از طریق آنچه در آیات و متون دینی آمده است می‌توان اکتفا کرد؟ تعبیری چون فلک، کوکب، نجم، أرض، شمس، قمر، ثری، آسمان‌های هفتگانه، کرسی، عرش، معراج، سدره المنتهی در متون دینی به چه معنایی به کار رفته است؟ آیا شناخت طبیعی (شناخت از طریق علوم طبیعی و تجربی) همان شناخت عقلی است؟ آیا مقصود از شناخت عقلی همان شناخت ساخته و پرداخته ذهن و عقل است؟

این‌ها برخی از پرسش‌هایی است که ذهن بسیاری از علماء دوره اسلامی را به خود مشغول کرده بود و هر یک کوشش کردند تا راهی بیابند و به این پرسش‌ها پاسخ دهند و مرز میان باورهای خود را با آموزه‌های اهل فلسفه و طبیعت روشن کنند. نکته‌ای که بایسته توجه بیشتر است این است که این پرسش‌ها چه زمینه‌ها و رهیافت‌هایی را در گسترش دانش پدید آورده است؟ به نظر می‌رسد ریشه و پیشینه این مباحث را در این انگاره می‌توان دنبال کرد که آموزه‌های علمی و فلسفی تا چه اندازه با عقاید دینی سازگاری دارد. دست‌کم، شواهد پرشماری را در نگارش‌های پیروان دو مکتب کلامی معتزله و اشاعره می‌توان یافت که نسبت به دانش‌هایی چون فلسفه، نجوم و طب واکنش نشان داده‌اند.

از نظر تاریخی علم نجوم یا دانش ستارگان در دوره اسلامی هم به احکام نجوم و هم به نجوم گفته می‌شد. به عبارت دقیق‌تر، به احکام نجوم که ابومعشر بلخی، احکامی سده سوم هجری، آن را «دانش تأثیر قدرت ستارگان، در زمانی معین، و همچنین در زمان آینده» تعریف کرده است، «علم احکام النجوم»، «علم الأحکام»، یا صرفاً «احکام» یا «تنجیم» (تأثیر ستارگان) می‌گفتند. در مقابل، نجوم را معمولاً «علم الفلك» یا به تعبیر مشهورتر «علم الهيئة» می‌خواندند. از نظر تاریخی، دانش نجوم در دوره اسلامی بر پایه منابع هندی-ایرانی و سپس منابع یونانی شکل گرفت و شاخه‌های وابسته به آن را چنین برشمرده‌اند: نجوم نظری، نجوم رصدی، نجوم ریاضی، سنت زیج‌نویسی و محاسبات زیجی، نجوم کروی و مثلثات کروی، علم مواقیت یا زمان سنجی، و آموزش مهارت‌هایی چون ساخت ابزارهای نجومی مانند اسطرلاب، ذات الحلق و کره. این دانش در طول هزاره‌ای که از حدود سال ۱۵۰ قمری آغاز شد و به خصوص تا حدود سال ۴۵۰ قمری، و نیز تا حدود سال ۹۰۰ قمری، منجمان مسلمان آثار تراز اولی پدید آوردند که بسیاری از آن‌ها در اروپای سده‌های میانه به کلی ناشناخته باقی ماند.

نگاهی تاریخی به دانش نجوم و شاخه‌های وابسته به آن نشان می‌دهد این دانش با فراز و فرودهایی در پذیرش روبه‌رو شده است و در نوشته‌های اندیشمندان مختلف موقعیت این دانش به چالش کشیده شده است. سید مرتضی علم‌الهدی (د. ۱۳۶۴ق)، از اندیشمندان نام‌بردار در قلمرو علم کلام است که رساله‌ای کوتاه در باره نجوم، با عنوان الرد علی المنجمین دارد و در آن با بهره‌گیری از دلایل گوناگون به ارزیابی انتقادی احکام نجوم پرداخته است. وی در این رساله به تفکیک احکام نجومی و نجوم تعلیمی اهتمام ورزیده و دومی را روا شمرده و حکم به ناروا بودن اولی داده است. در میان نگارش‌های علی بن طاووس حلی (د. ۶۶۴ق) از اثری با عنوان فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم یاد شده است که در آن از موارد حلال و حرام در دانش نجوم و شرح حال موافقان و مخالفان با این دانش سخن به میان آمده است. همچنین ابن طاووس در این اثر به اثبات این قول اهتمام ورزیده است که افلاک و خورشید و ماه و ستارگان نشانه‌هایی آشکارند که همگی بر صاحب دنیا و آخرت دلالت دارند؛ این صاحب نیازی به اثبات ندارد چرا که بالعیان و بالوجدان موجود است. صلیبا به اثری با عنوان الرد علی المنجمین اشاره می‌کند که به قلم ابن هیثم (د. ۴۳۰ق) از هم‌روزگاران بیرونی تعلق دارد. همچنین از حمزه بن علی بن زهره مشهور به ابن زهره (د. ۵۸۵ق) اثری با عنوان مسائل فی الرد علی المنجمین یاد شده است. در پایان این بخش مناسب است به اثری مهم از ابن قیم جوزی با عنوان مفتاح دار السعادة و منشور و لایة اهل العلم والإرادة که در آن مباحثی مرتبط با

نجوم و پدیده‌های فلکی نیز مطرح شده است، اشاره شود. ابن قیم در بخش نخست از این کتاب به بیان اسرار الهی در آفرینش موجودات می‌پردازد و ضمن سخن گفتن از حکمت‌های هبوط آدم از آسمان به زمین، تصریح می‌کند که این هبوط عین کمال آدم است. وی می‌نویسد: خداوند آنچه بهتر از بهشت به آدم اعطا شد همانا عهد و پیمان و میثاق الهی بود. وی سپس به تبیین حکمت‌های آفرینش موجودات از زمین و آسمان گرفته تا ستاره‌ها و کهکشان‌ها، آتش و هوا، کوه و درخت، انگور و انار، پرند، نخل، فیل، مورچه، زرافه، انسان و اعضای بدنش می‌پردازد. شیوه ابن قیم این است که هر گاه بررسی حکمت امور را محل توجه قرار می‌دهد مبحث خود را با عبارت (تأمل) آغاز می‌کند و انسان‌ها را به اندیشیدن در باره اسرار و حکمت‌های الهی فرا می‌خواند. در بخش دوم کتاب، وی ابتدا در باره نیاز انسان‌ها به شریعت سخن می‌گوید و نیاز آدمی به شریعت را از طب ضروری‌تر می‌شمرد. پس از بیان این مسائل، وی به ارزیابی سخن اهل فلسفه در باره کمالات نفس می‌پردازد و پس از آن به ابطال آراء اهل نجوم اهتمام می‌ورزد. به نظر می‌رسد طرح مطالب یادشده، پیشینه و زمینه بحث را به خوبی نمایان می‌کند.

الف) رهیافت جلال‌الدین سیوطی (د. ۹۱۱ ق)

جلال‌الدین سیوطی در کتابی با عنوان *المهیئة السنیة فی المهیئة السنیة* به مباحثی در علم هیئت و نجوم و بررسی برخی پدیده‌ها و نیز آیات قرآنی چون: «العرش و الكرسي (بیست و یک حدیث)، اللوح و القلم (دوازده حدیث)، السموات و الأرض (سی و شش حدیث)، الشمس و القمر و النجوم (چهل حدیث)، الليل و النهار و الساعات (چهار حدیث)، الماء و الرياح (بیست و دو حدیث)، السحاب و المطر، الرعد و البرق و الصواعق (سیزده حدیث)، المجرة و القوس (یازده حدیث)، الزلزلة (دو حدیث)، الحبال (شش حدیث)، البحار (پنج حدیث)، النیل (پنج حدیث)، خلقت (یک حدیث)» پرداخته است و با استفاده از آیات و روایات نبوی سعی در تفصیل این پدیده‌ها دارد. عمده مباحث کتاب، بیان دویست و نوزده روایتی است که در این زمینه‌ها وارد شده است. باید افزود که سیوطی به بیان روایات اکتفا نکرده و کوشش کرده است تا از عبارت‌های دشوار در روایات نیز شرحی به دست دهد.

این اثر را آنتوان هاینن به عنوان رساله دکتری خود تصحیح کرده است و همراه با مقدمه و ترجمه به انگلیسی در ۱۹۸۲م در بیروت چاپ کرده است. شیوه سیوطی در این اثر بر اساس گلچینی از آیات و روایات در باره مسائل یادشده در سیزده باب برای

خوانندگان ارائه شده است. آنچه بایسته توجه است این است که سیوطی در این اثر مواجهه انتقادی با اهل فلسفه و کلام ابراز نمی‌کند. در مجموع شیوه سیوطی شیوه‌ای توصیفی و اعتقادی است. یعنی کتابی راهنما برای معتقدان که مسائل هیئت را بر پایه آیات و روایات اسلامی بازشناسی کنند.

با آنکه نویسنده ناشناس اثری که تصحیح و تحقیق آن در این مقاله تقدیم می‌گردد به آثار أبو السعود العمادی (د. ۹۸۲ق)، الشیخ مصلح الدین القوجوی، المحشی شیخ‌زاده (د. ۹۵۱ق)، یوسف سنان‌الدین الأماسی البردعی (د. ۹۸۶ق) و الملا علی القاری الهروی (د. ۱۰۱۴ق) که پس از سیوطی زیسته‌اند اشاره می‌کند اما روشن نیست چرا به سیوطی و اثرش در این باب اشاره نکرده است.

ب) رهیافت ابراهیم قرمانی آمدی (د. ۱۰۰۰ق)

قرمانی آمدی در کتابی با عنوان رساله فی علم الهیئة علی اعتقاد أهل السنة هم به شیوه کار خود و هم به منابعی که از آنها بهره گرفته است اشاره کرده است. وی تصریح کرده است که شیوه‌اش همان شیوه سیوطی است و آثار نویسندگانی را که وی از آثار آنها بهره گرفته است چنین معرفی کرده است: بستان العارفین ابو الیث سمرقندی، نگارش‌های تفسیری از سمرقندی، قرطبی، بغوی، ثعلبی، قشیری، دارمی، ابن جوزی، ابوطالب مکی، ابن کثیر، علامه قرمانی (صاحب الوسیط)، کنز الأسرار قاضی صنهاجی، شرح المشارق و شرح الصدور سیوطی، الشفاء قاضی عیاض، شرح عقائد تفتازانی، خلاصة الفتوی طاهر بن عبدالرشید بخاری، فتاوی الکبری ابن تیمیة، تعلیم والمتعلم برهان‌الدین زرنوجی و الهدایة ابوالحسن فرغانی مرغینانی. همچنین قرمانی تصریح می‌کند که کتابش از بیهودگی‌های فیلسوفان طبیعی و یاوه‌های ریاضی‌دانها پاکیزه است. این کتاب دارای شش باب است و هر باب دارای شماری فصل (در مجموع هفده فصل) و یک خاتمه است. قرمانی در مواردی اندک از فخر رازی نقل قول کرده است اما سبک و سیاق وی همان سبک سیوطی است. بخشی از آیات و روایات که در این اثر آمده است در اثر نویسنده ناشناس نیز آمده است. اما باید توجه کرد که نویسنده ناشناس از این اثر نیز یاد نکرده است.

چرا هیئت اسلامی؟ مسئله چه بود؟

رویارویی علم و دین در جهان اسلام از پیشینه‌ای طولانی برخوردار است و به‌ویژه در دو قلمرو طب و نجوم سبب پیدایش متونی گوناگون در این باره شده است. در باره طب از تعبیر «طب النبی» که ریشه در اثری با همین عنوان دارد و نوشته‌ای است از جعفر بن

محمد مستغفری (د. ۴۳۲ق) به زبان عربی و در موضوع طب که قواعد و خواص خوراکی‌ها را از طریق روایات پیامبر اسلام و سنت نبوی بیان می‌کند باید یاد کرد. همچنین کتابی با عنوان طب الاثمه نوشته حسین و عبدالله فرزندان بسطام بن سابور نیشابوری در قرن چهارم هجری و در سنت شیعی به نگارش درآمده است.

در باره نجوم، این نوع نگارش‌ها، یعنی نوشته‌های سیوطی، قرمانی آمدی و نویسنده ناشناس را می‌توان نوعی رویارویی با نجوم ریاضی و طبیعی تعبیر کرد. در واقع دغدغه مشترک این نویسندگان برپا کردن نوعی دانش نجومی بر پایه آیات و روایت بوده است که دغدغه باورمندان را در باره مسائل نجومی تا اندازه‌ای آسوده کند. آنچه جالب توجه به نظر می‌رسد نوعی پذیرش دانش نجوم، پشت سر این دغدغه است. یعنی دانش نجوم سودمند است از نظر صورت و نه از نظر سیرت. به عبارت دیگر، پدیده‌های نجومی به سبکی متفاوت از آنچه در نجوم یونانیان طرح و بحث شده است باید تفسیر شود، صورت آن حفظ شود اما سیرت آن بایسته تغییر بنیادی است. اکنون که صحبت از نجوم یونانیان به میان آمد، مناسب به نظر می‌رسد که به نحو موجز بیان شود که کاری که امثال سیوطی و قرمانی بدان اهتمام ورزیده‌اند، یعنی کوشش در تفسیر پدیده‌های طبیعی بر پایه سنت نقلی تا اندازه‌ای سنجش‌پذیر با کوشش‌هایی است که برخی از اندیشمندان یونانی در تفسیر پدیده‌هایی طبیعی بر پایه نگارش‌های هومر و هسیود انجام داده‌اند.

تفاوت شیوه کار نویسنده ناشناس با سیوطی و قرمانی

شباهت میان شیوه کار نویسنده ناشناس با سیوطی و قرمانی در این است که هر سه با بهره‌گیری از زمینه‌های مشترک در بحث‌هایی که در تفسیر آیات یا نگارش‌های حدیثی در باره پدیده‌های کیهان شناختی مطرح شده است، کوشش کرده‌اند گام‌هایی در راه برپایی نجوم بر پایه آموزه‌های اسلامی بردارند، اما تفاوت اساسی میان شیوه کار نویسنده ناشناس با سیوطی و قرمانی در این است که کوشش این نویسنده نه فقط برپایی دانش نجوم بر پایه آموزه‌های اسلامی بلکه جهد در نشان دادن نادرستی تبیین‌های دیگر اندیشمندان در خصوص پدیده‌های کیهانی است. نکته جالب توجه این است که وی در پایان رساله، چهار چهره شاخص در عرصه فلسفه و کلام یعنی جوینی، ابن رشد، فخر رازی، و خسروشاهی را برگزیده تا بگوید این اشخاص در اواخر حیات خود دریافته‌اند که راهی را در که ساحت فلسفه پیموده‌اند بر سیل خطا بوده و آنچه ره‌آورد آنها بوده دستاوردی جز پشیمانی به بار نیاورده است.

اثر از نگاهی نزدیک‌تر

چگونه این اثر شناسایی شد؟ در سال ۱۳۹۷ خورشیدی وقتی در باره «ابن رشد و آثارش در ایران» مشغول پژوهش و مطالعه بودم به رساله حاضر در مجموعه کتابخانه مجلس برخورد کردم. افزون بر نقل قولی از ابن رشد، در این اثر از ابو المعالی جوینی، ابو حامد غزالی، فخرالدین رازی و شمس‌الدین خسروشاهی نقل قول‌هایی بود که رغبتی را پدید می‌آورد تا در باره این اثر و مضمون آن تحقیق بیشتری انجام شود. این نسخه و نیز تمام حواشی آن را بررسی کردم و تقریباً تمام نقل قول‌ها از نویسندگانی را که از آنها سخنی یاد شده بود شناسایی کردم. در ابتدا، کارم را بر اساس یک نسخه خطی از کتابخانه مجلس در تهران آغاز کردم. این اثر در گزارش عبدالحسین حائری، فهرست‌نویس اثر، «ناشناس» توصیف شده بود. عنوان اثر در آغاز رساله به این صورت ثبت شده است: «رسالة في اختلاف العلماء في أحوال السموات والأرضين»، اما در فهرست کتابخانه مجلس چنین آمده است: «أحوال السموات والأرض». اطلاعات نسخه‌شناختی اثر چنین است: بدون نام مؤلف، بدون نام کاتب، کتابت در ترکیه در قرون دهم یا دهم، مجدول با قلم آب طلایی و سیاه و آبی، کاغذ ترکی، با سجاف عطف و حواشی در ده برگ، نوزده و بیست و یک سطر. نویسنده در خطبه آغازین، رساله را با این نیایش آغاز می‌کند: الحمد لله الذي جعل العلماء رقباءً حفاظاً للشریعة الغراء. وی خداوند را سپاس می‌گوید که «العلماء»، اهل علم، را پاسداران و نگهبانان شریعت قرار داده است. نوعی «براعت استهلال» در همین نیایش به چشم می‌خورد. به عبارت دیگر، نویسنده قصد دارد اولاً خود را به عنوان عالم معرفی کند و نیز مرز میان عالم و آنچه به عنوان عالم شهرت یافته است معین کند. نیز از سوی دیگر چنین بگوید که در مقام عالم بنا دارد با نگارش این اثر از شریعت دفاع کند. همچنین این اثر را نوعی نگارش جدلی (polemic) می‌توان برشمرد که نویسنده در آن قصد دارد تا علاقه‌مندان به فلسفه را از دنبال کردن راه فلسفه پرهیز دهد و نیز نشان دهد که آراء اهل فلسفه در باب مسائل جهان‌شناسی با تعالیم شریعت و دین در تعارض آشکار است و در نهایت با بیان چند نقل قول از بزرگان اهل فلسفه چنین بگوید که اهل فلسفه سرانجام راهی را پیموده‌اند که سرانجام آن پشیمانی بوده است. این نویسندگان به ترتیبی که نویسنده در این اثر از ایشان نقل قول کرده است عبارتند از:

- أبو السعود العمادی (د. ۹۸۲ق)، الشیخ مصلح‌الدین القوجوی، المحشّی شیخ‌زاده (د. ۹۵۱ق)، أبو محمد الحسین بن مسعود بن محمد الفراء البغوی، محیی السّنة (د. ۵۱۶ق)، شهاب‌الدین القسطلانی (د. ۹۲۳ق)، أبو عبد الله الصنهاجي المغربي، الشهير

ابن آجروم (د. ۷۲۳ق)، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (د. ۷۱۰ق)، أحمد بن يوسف بن الحسن الكواشي الشيباني الموصلی (د. ۶۸۰ق)، يوسف سنان الدين الأماسي البردعي (د. ۹۸۶ق)، أبو بكر محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند (د. ۳۵۱ق)، الإمام فخر الدين الرازي (د. ۶۰۶ق)، مقاتل بن سليمان (د. ۱۵۰ق)، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (د. ۴۲۷ق)، الضحاک بن مزاحم الهلالي (د. ۱۰۵ق)، ابو عبدالله وهب بن منبه الصنعاني (د. ۱۱۴ق)، أحمد بن جعفر بن محمد المعروف بابن منادي (د. ۳۳۶ق)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (د. ۴۵۶ق)، أحد الأعيان من الطبقة الثانية من أصحاب الإمام [أحمد بن حنبل]، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (د. ۲۴۱ق)، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي التيمي البكري، فقيه حنبلي (د. ۵۹۷ق)، عبد الله بن عمر البضاوي (د. ۶۸۵ق)، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري الحراني (د. ۷۲۸ق) المشهور بابن تيمية، أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني الشافعي ثم الحنفي (د. ۸۹۳ق)، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمی الضرير البوغي الترمذي (د. ۲۷۹ق)، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم جعفي البخاري (د. ۲۵۶ق)، الملا علي القاري الهروي (د. ۱۰۱۴ق)، محمد بن سعيد الصنهاجي البوصيري (د. ۶۹۴ق)، مجاهد بن جبر (د. ۱۰۴ق)، أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان (د. ۱۱۴ق)، الحسن بن يسار البصري (د. ۱۱۰ق)، عبدالله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (د. ۷۱۰ق)، أبو الليث السمرقندي (د. ۳۷۳ق) حنفي في منطقة ماوراء النهر، صلاح الدين موسى بن محمد بن القاضي محمود الرومي، المعروف بقاضي زاده موسى چلبی (د. نحو ۸۴۰ق)، علي بن محمد بن علي الشريف الحسني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف (د. ۸۱۶ق)، المحشي مولی خسرو علی البضاوي محمد بن فرامرز (د. ۸۸۵ق) الشهير بملا - أو مثلاً أو المولى - خسرو، عالم بفقہ الحنفية؛ قتادة بن دعامة (د. ۱۱۸ق) تابعي وعالم في العربية واللغة، عمر رضي الله (د. ۲۳ق)، الشيخ البركوي: محمد بن پيرعلي بن إسكندر البركوي (د. ۹۸۱ق) هو تقي الدين محمد بن بير علي البركوي الرومي الحنفي، هو من علماء الدولة العثمانية؛ العلامة الطيبي حسين بن عبد الله الطيبي (د. ۷۴۳ق)، الشيخ أبو القاسم القشيري (د. ۴۶۵ق)، أبو إسحاق الزجاج (د. ۳۱۱ق)، أبو حامد الغزالي (د. ۵۰۵ق)، مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني (د. ۷۹۲ق)، عضد الدين الإيجي (د. ۷۵۶ق)، مصلح الدين مصطفى بن يوسف بن صالح البروسوي الحنفي الرومي الشهير بخواجه زاده (د. ۸۹۳ق)، شمس الدين عبد الحميد الخسروشاهي (د. ۶۲۸ق)، إمام الحرمين أبو المعالي

الجوینی (د. ۴۷۸ق)، ابن رشید؛ أبو الولید ابن رشد الحفید (د. ۵۹۵ق) الفیلسوف الأندلسی، الإمام أبو عبدالله السنوسی هو محمد بن یوسف بن عمر بن شعیب السنوسی (د. ۸۹۵ق).

چند ملاحظه تفسیری در باره این اثر

الف) از نظر میزان کمی نقل قول آثار پیشینیان

۱. رتبه نخست نقل قول‌ها به فخرالدین رازی تعلق دارد، دوازده بار از وی و تفسیرش مفاتیح الغیب.
۲. رتبه‌های بعدی چنین است: بیضاوی پنج بار، ملا علی القاری پنج بار، و سپس محشی زاده (مصلح الدین قوجوی) چهار بار.
۳. از نظر میزان کمی نقل قول با آنکه از غزالی سه بار نقل قول شده اما حجم آن سه نقل قول به بیش از دو صفحه پیاپی بالغ می‌شود که بیشترین حجم نقل را شامل می‌شود.

ب) از نظر جغرافیایی و قلمروهایی که در این اثر یاد شده است

۱. ایران و افغانستان و ماوراءالنهر: خراسان، شیراز، ری، هرات، نیشابور، تبریز، ترمذ، بخاری، سمرقند.
۲. قلمرو شام و حجاز: بغداد، موصل، بصره، مکه، مدینه، یمن، عسقلان.
۳. قلمرو عثمانی و آسیای صغیر: استانبول، اسکلیب، بروسه، حرّان.
۴. قلمرو شمال آفریقا و اندلس: مصر، مراکش، تلمسان، قرطبه.

ج) از نظر تاریخی، چهره‌هایی که در هر دوره یاد شده یا از نظر نویسندگان به دور مانده است

۱. نام بردن از چهره‌هایی از عصر خلفاء، صحابه، تابعین و اصحاب حدیث: خلیفه دوم، ابن عباس، احمد بن حنبل، قتاده، مجاهد، مقاتل، وهب بن منبه، بخاری و ترمذی.
۲. چهره‌های برجسته که در مرز فلسفه و کلام قرار دارند: جوینی، غزالی، ابن رشد، فخر رازی، خسروشاهی، بیضاوی، ایجی، تفتازانی، جرجانی، دوانی.
۳. فقدان چهره‌هایی فلسفی چون: کندی، فارابی، ابن سینا، خیام، لوکری، سهروردی، ابن باجه، یانوی، که مباحثی از این نوع را در آثار خود به نحو فلسفی و طبیعیاتی بررسی کرده‌اند، جالب توجه است.

۴. فقدان چهره‌هایی از متکلمان معتزلی: ابو علی و ابو هاشم جبایی، قاضی عبدالجبار همدانی، ابوالحسن بصری، ابن متویه، ابن ملاحمی خوارزمی

۵. به نحو مستقیم از چهره‌های یونانی به خصوص افلاطون، ارسطو، فلوطین (شیخ یونانی) سخنی به میان نیامده است. تنها یکی دو مورد آن هم در ضمن نقل قول‌هایی از غزالی به ایشان اشاره شده است.

(د) دو نکته تکمیلی

۱. با آنکه شیوه ترجیحی نویسنده ناشناس، نام بردن از نویسندگان هنگام نقل قول از آنها است اما از ابن تیمیه به صورت وصف و نه اسم بدین صورت یاد کرده است: «وذكر في كتاب مسمى برفع الملام عن أئمة الأعلام مصنف واحد من الأئمة الشافعية...». همچنین با آنکه نویسنده ناشناس در شناسایی چهره‌ها و آثار و شیوه فکری آنها از دقت خوبی برخوردار بوده است اما وی، کتاب رفع الملام را نوشته‌ای از پیشوایان شافعی شمرده است در حالیکه آراء ابن تیمیه حنبلی سبب شد تا در زمان حیاتش علماء شافعی به مخالفت با وی پردازند و صفی‌الدین هندی ارموی اشعری (د. ۷۱۵ق) و قاضی القضاة کمال‌الدین بن زملکانی شافعی (د. ۷۲۷ق) به مناظره با وی پردازند. همچنین نویسنده در ادامه مطالبی را نقل کرده است که مستندات آن را می‌توان در آثار ابن تیمیه یافت. علت آن چیست محل پرسش است.

۲. الشیخ أبو القاسم القشیری (د. ۴۶۵ق) از صوفیان مشهور است اما در این نوشته نویسنده ناشناس به نقل سخنانی از قشیری از کتاب وی با عنوان مفاتیح الحجج در ابطال مذهب منجمین می‌پردازد. با جستجویی که انجام دادم تاکنون از این کتاب اثری نیافتم.

حواشی: تفسیر متن یا تنقید متن؟

در نسخه تهران «هفت حاشیه» به ترتیب در صفحه‌های ۲، ۳، ۸، ۱۱، ۱۲ و ۱۴ مندرج است که در باره این حواشی چنین می‌توان گفت:

۱. ص ۲: از مقاتل بن سلیمان نقل قول شده است و منبع آن نیز ملا علی القاری است. این مطلب با شیوه نویسنده ناشناس همخوانی دارد. حاشیه با حرف «ط» شروع شده و شاید «ظ» باشد به معنای ظاهراً.

۲. ص ۳: از السید السند فی شرح المواقف نقل شده است، که با شیوه نویسنده ناشناس در انتخاب مطالب هماهنگی دارد. حرف «م» در پایان آن ممکن است نشانه مصنف باشد.

۳. ص ۸: از طوابع بیضاوی نقل شده است که مطلبی در باره «میل مستقیم» است. این مطلب با شیوه انتخابی نویسنده ناشناس چندان هم خوانی ندارد چرا که بحثی در طبیعیات است.

۴. ص ۸: یادداشتی توضیحی است و با شیوه نویسنده ناشناس هم خوانی دارد.

۵. ص ۱۱: یادداشتی است در کنار نقل قولی از خلیفه دوم در متن اثر. این یادداشت نقلی است از کلمات امام علی (ع). یعنی نویسنده یادداشت، از نوعی گرایش برخوردار بوده که مضمونی را برگزیده است که در آن تقابل دو نگرگاه را نمایان کرده است. در نقل قول از خلیفه دوم نجوم برای قبله و مواقیت توصیه شده و نه بیشتر از آن اما در نقل از امام علی (ع) فراگیری نجوم به نحو مطلق توصیه شده است و اینکه این دانش باعث فزونی ایمان و یقین می شود. منبع سخن نیز یاد شده است: روض الأخیار از نویسنده ای حنفی. نشانه اختصاری «ج» در پایان آمده است.

۶. ص ۱۲: دو یادداشت در کنار هم قریب المضمون و هر دو در نهی شدید علم نجوم بدین مضمون که اخبار منجمان، در زمره کفریات است و دستاورد ایشان هم حرام است. منبع هر دو قول در پایان یادداشت ها آمده است. این دو قول با شیوه نویسنده ناشناس هم خوانی دارد.

۷. ص ۱۴: یادداشتی بسیار جالب که به نقل قولی از ابو نصر فارابی اشاره دارد:

وذكر المحشي السعدي في قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس، ۷۹] نقل أن أبا نصر الفارابي الذي وسم بالمعلم الثاني إذا قرأ هذه الآية كان يقول: وددت أن هذا العالم الرباني - يشير إلى أرسطو - وقف على هذا القياس الجلي، حتى أعلم ما يقول فيه (انتهى). منه ج.

در چند منبع این قیاس بدین صورت آمده است:

[هذا القياس أن يقال: - الله أنشأ العظام وأحياءها أول مرة، - وكل من أنشأ أول مرة، وكل من أنشأ شيئاً وأحياء أول مرة فهو قادراً على إنشائه وإحيائه ثاني مرة، * ينتج أن الله قادر على إنشاء العظام وإحيائها بعد فنائها]،

[وكان الفيلسوف الإسلامي الملقب بالفارابي يقول: وددت لو أن أرسطو وقف على القياس الجلي في قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾ الآية، إذ تفصيله: الله أنشأ العظام

وأحيائها أول مرة، وكل من أنشأ شيئاً أولاً قادر على إنشائه وإحيائه ثانياً - ونتيجة هذا - الله قادر على إنشائها وإحيائها بقواها ثانياً اهـ (انتهی).

ولا شك أن الفارابي إنما يريد القياس الذي يفهمه اليوناني باصطلاحه المنطقي، وإلا ففي الآية قياس فهمه العربي على أسلوبه في التخاطب الذي يجري عليه ويقتنع به، ولكل أمة أساليب في الإقناع والحجاج تسير عليها وتسلك سبيلها، وقد اقتنع الكثير من العرب بما جاء به في هذا، ومن جحد فإنما فعل ذلك عناداً واستكباراً].

۸. ایضاح و ارزیابی یادداشت درباره سخن منسوب به فارابی

به باور نویسنده یادداشت، هنگامی که ابو نصر فارابی این آیه قرآن کریم را قرائت می‌کرد: ﴿بگو: کسی آنها را زنده می‌کند که در آغاز بیافریده است﴾ چنین گفته است که ای کاش ارسطو بر این قیاس آشکار درنگ می‌کرد تا در می‌یافت مقصود آن چیست. برخی در توضیح سخن فارابی این قیاس را تشکیل داده‌اند:

(۱) خداوند استخوان‌ها را آفرید و برای نخستین بار آنها را زنده کرد

(۲) هر کس که برای نخستین بار چیزی را بیافریند، توانا است که آن را برای بار دوم بیافریند و زنده کند،

(نتیجه) پس خداوند قادر است استخوان‌ها را بیافریند و پس از آن که آنها از بین رفتند آنها را زنده کند.

بی‌تردید فارابی قیاسی را مد نظر دارد که یونانی‌ها بنا به کاربرد اهل منطق آن را درمی‌یابند، وگرنه در همین آیه، قیاسی بر پایه شیوه ارتباطی که عرب‌زبان به کار می‌برد و با آن به اقناع می‌رسد، و مردمان هر زبانی روش‌های اقناع و احتجاجی خود را دارند که آن روش‌ها را دنبال می‌کنند و شیوه خود را می‌پیمایند، و بسیاری از عرب‌ها سخن خداوند را اقناع‌کننده یافتند، و هر آن کس که آن را انکار کرد، انکارش از سر حاجت و تکبر است.

نویسنده یادداشت به منبع خود درباره سخن منسوب به فارابی اشاره نکرده است و در مقام نقد سخن فارابی، ضمن اینکه اسلوب زبان یونانی و زبان عربی را از یکدیگر متمایز کرده است، بر این باور است که آنچه یک یونانی زبان در فهم یک سخن با تشکیل یک قیاس منطقی درمی‌یابد یک عرب‌زبان بی‌نیاز از آن است و صرفاً با درنگ بر عبارتی عربی به شیوه تخاطبی و نه منطقی به فحوای آن کلام دست می‌یابد.

نسخه دیگر

پس از تحقیق و بررسی‌های اولیه در باره نسخه نخست، نسخه دیگری از این اثر را در کتابخانه دانشگاه لس‌آنجلس، مجموعه کارو میناسیان (از ارامنه اصفهان) یافتیم. محمدنقی دانش‌پژوه، فهرست نویس مجموعه، این اثر را به امام‌آبو عبدالله السنوسی (د. ۸۹۵ ق) منسوب کرده است. بعد از درخواست نسخه از کتابخانه آن دانشگاه دریافتیم که این اثر در مجموعه‌ای است دارای سه اثر: شرح العقیده المسماة بالصغری للمصنف وهو الإمام السنوسی، اثر دوم اثری که در این نوشته در باره آن بحث می‌شود و اثر سوم اثری از قرمانی که از آن در ابتدای همین نوشته بحث به میان آمد. دست کم سه صفحه از پایان اثر مفقود است و یادداشت‌هایی که در هامش نسخه تهران موجود است در این نسخه اثری از آن نیست. با بررسی‌های انجام شده آنچه می‌توان در باره هویت نویسنده ناشناس اثر گفت این است که بر پایه نقل قول‌های فراوان و گوناگون این نویسنده که از چندین اثر از نویسندگان مشهور در دوران عثمانی بهره گرفته است، به احتمال زیاد او نیز از اهالی همان سرزمین بوده است. اطلاعات نسخه‌شناختی این اثر چنین است: اختلاف العلماء في احوال السموات والأرضين هل هما كريتان او مبسوطتان، مؤلف: الإمام السنوسي، تاریخ کتابت: سده ۱۲، مجموعه میناسیان، دانشگاه کالیفرنیا، لس‌آنجلس؛ کد دستیابی: ۸۵۲۲؛ وقف محمود افندي بن علی کپک بن محمود (مدرس مدرسه پروانه بیک)، به گواهی محمد بن حاج خضر بن عمر خطیب جامع علی چاوش در کوی گپه الیاس در قیصریه در سال ۱۱۲۹ ق.

تحلیل ساختار و مضمون رساله

در این بخش تلخیصی از مباحث اصلی رساله به فارسی ارائه می‌شود. تمام منابع مربوط به این بخش در پانوشته‌های مربوط به تصحیح و تحقیق متن عربی رساله تقدیم شده است. در ارائه تلخیص فارسی کوشش بر آن بوده است تا آنجا که مقدور است لب سخنان بیان شود و از تکرار نام‌ها و عنوان کتاب‌ها پرهیز گردد مگر در موارد ضروری. عنوان اثر چنین است: «رساله‌ای در اختلاف نظر علماء در باره احوال آسمان‌ها و زمین»

< • خطبه رساله >

حمد و سپاس خداوندی را که علما را برای حفظ شریعت شریف نگاهبان قرار داد و مداد آنها را بر آنچه نوشتند مانند خون شهدا قرار داد و خوف و خشیت و وفار در آنان قرار داد چنانکه خداوند متعال فرمود: «فقط از میان بندگان، عالمان از خداوند خشیت دارند.»

< ● هدف نویسنده از نگارش این اثر >

چون بین علمای قدیم و جدید در مورد احوال آسمان‌ها و زمین اختلاف شده است که کروی هستند یا بسیط نزد بسیاری از علما رفته و آنچه را نقل کرده‌اند ردیابی کردم و آنچه در کتب و نامه‌هایشان نوشتند بررسی کردم و در اینجا هر سخنی را از علمای طرفین می‌رسانم.

< ● در جهان و اجزاء آن >

در این بخش از اثر، سخن از پیدایش جوهر به مثابه نخستین آفریده به میان آمده است. سپس از تبدیل و تبدلاتی سخن گفته شده که این جوهر به خود می‌گیرد. این تبدلات عبارتند از آب، یخ، خشکی، آسمان‌ها و زمین، فلات، دود، عالم، کوه‌ها. نکته جالب توجه این است که برخی از امور انسانی نظیر لرزش و اضطراب به پدیده‌های طبیعی نظیر آب و یخ نسبت داده شده است.

< ● در آسمان >

نویسنده اثر، سپس به بحث از آسمان می‌پردازد: اکثر مفسران بر این امر اجماع کرده‌اند که آسمان مبسوط است و بر کوه‌ها لبه دارد، پس مانند سقفی صاف و برافراشته است. نیز دلیل قطعی بر مبسوط بودن و غیر مستدیر بودن آسمان وجود ندارد، بلکه برهان ظاهری بر مستدیر بودن آن دلالت دارد. این نگرش با پذیرفتن اینکه آسمان سقفی گنبدی است و بر کوه‌ها قرار دارد ناسازگار نیست. همچنین از طبقات هفت‌گانه آسمان دنیا بدین ترتیب یاد شده است: نخست: موج مکفوف، دوم: مرم‌ر سپید، سیم: آهن، چهارم: مس، پنجم: سیم، ششم: زر، هفتم: یاقوت سرخ.

< ● در باره فاصله میان آسمان و زمین >

در این بخش از فاصله میان آسمان و زمین سخن به میان آمده است و مسافت میان آنها پانصد سال بیان شده است و از هر آسمان تا آسمان دیگر نیز پانصد سال فاصله است. سپس از فاصله سدره المنتهی تا زمین و چگونگی پیموده شدن مسیر میان زمین و سدره المنتهی که بالای آسمان هفتم قرار دارد و در لطیف‌ترین ساعت پیموده می‌شود سخن گفته شده است. همچنین از وجه تسمیه سدره المنتهی بدین صورت صحبت شده است که دانش و کردار مردمان به این درخت و شاخه‌هایش ختم می‌گردد از این رو سدره المنتهی نامیده شده است. نیز میان فرشتگان و عرش هفتاد حجاب نورانی قرار دارد و

خداوند عرش را از زمرد سبز آفرید و عرش را هر روز هفتاد هزار رنگ از نور می پوشاند و از آفریدگان خداوند متعال کسی نیست که یارای نگرستن به آن را داشته باشد. آسمان ها و زمین های زیر او همچون حلقه ای در زمین فلات است و فاصله بین دو رکن عرش بر پایه پرواز پرشتاب پرنده هشتاد هزار سال است. سپس در باره کرسی چند قول ذکر شده است: یکی از آنها این است که آفریده ای است که خود به خود حرکت می کند. دوم اینکه کرسی، همان عرش است. سوم اینکه مراد از کرسی سلطان و قدرت یا به بیان دیگر مظهر عظمت و کبریا خداوند است.

سپس از انسان هایی که در هر سرزمین هستند و از جایگاهی ویژه برخوردارند چنین یاد شده است: در هر سرزمینی آدمی است مانند آدم نبی و نوحی است مانند نوح نبی و ابراهیمی است مانند ابراهیم نبی و عیسی ای است مانند عیسی نبی؛ یعنی در هر سرزمینی خدای تعالی برای آنها اربابانی آفرید که مقام آدم و نوح و ابراهیم و عیسی علیهم السلام را در میان ما به دست می گیرند. همچنین آخرین سطح جهان یعنی ثری یاد شده است که چیزی زیر آن دیگر قرار ندارد. بر پایه این توضیح چنین پاسخ داده شده است که ثری در لغت، خاک نرم است، پس ممکن است چیزی در زیر آن باشد، مانند گاو نر یا ماهی یا صخره یا دریا یا هوا. هیچ کس جز او آنچه در زیر ثری است نمی داند، همان گونه که هیچ کس جز او آنچه بالای سدره المنتهی است نمی داند. در باره سدره نیز چنین گفته شده است که درختی است در آسمان هفتم در کنار بهشت، مبدأش بهشت است و ریشه های آن در زیر کرسی است و شاخه های آن در زیر عرش است، جایی که دانش آفریدگان پایان می یابد و مقام جبرئیل در میان آن است. نیز گفته اند همان طوبی است و در بهشت عدن قرار دارد و اصل آن در خانه پیامبر اسلام است.

<● در حقیقت احوال جهان >

عقل انسان راهی برای درک واقعیت اوضاع جهان ندارد، بنا بر این باید به دلایل سمعی روی آورد. با آنکه در آیات قرآن از آسمان ها هفتگانه سخن به میان آمده است باید افزود که چنانچه عرش و کرسی بدان افزوده شود دیگر ناسازگاری در کار نخواهد بود. سپس سه دسته از نگرش ها در باره فلک مطرح می شود: یکی اینکه اجسامی هستند که ستارگان بر آنها می چرخند که معنای ظاهری است و بر این اساس فلک یک موج مکفوف است، یعنی مجموعی که سیارات در آن جریان دارند. دوم این که برای شناخت آسمان ها راهی جز اخبار و احادیث نیست چون از امور غیب است. گفته شده است: آسمان دیده

غی شود و آنچه نمایان است فقط هوا است. سوم اینکه فلک در زمره اجرام صلب است، نه سنگین و نه سبک، نه رنگین و نه پذیرنده خرق و التیام و ذبول هستند.

در تاریخ طبری آمده است که خورشید و ماه و بقیه سیارات در دریایی جز آسمان به فاصله سه فرسنگ جاری است و آن موجی است مکفوف (مهارشده) که به امر خداوند در هوا است، از آن قطره‌ای غی چکد و آن دریا چنان با سرعت جاری می‌شود که گویی کوهی است که میان مشرق و مغرب امتداد یافته است و ستارگان را در آن دریا روان می‌کند.

سپس، نویسنده اثر چنین ابراز نظر می‌کند:

بر اساس این بیان که فخر رازی آن را تصدیق کرده است که آسمان موج مهارشده یعنی آسمان دنیا است، مفهوم برج، حرکت کواکب، خسوف و کسوف و سایر محاسبات مبتنی بر اسطرلاب و تقویم بر صاحبان این فنون آشکار است، به‌ویژه اگر آسمان کروی باشد، چنانکه اهل تحقیق گفته‌اند.

< ● در چگونگی آسمان‌ها و زمین >

در کتاب رفع الملام عن أئمة الأعلام از مناقشه‌کنندگانی یاد کرده است که در باره چگونگی آسمان و زمین اختلاف نظر داشتند. یکی پرسیده است: آیا اینها دو جسم کروی هستند؟ دیگری مناقشه آن را رد کرده است و گفته است: کروی بودن آنها هیچ مبنایی ندارد. علما و ائمه دین پاسخ دادند که آسمان‌ها به عقیده علمای مسلمان کروی است، علما این را هم بر پایه سندهای معروف از صحابه و تابعین از کتاب خدا و سنت رسولش یاد کرده‌اند و با دلایل نقلی این مطلب را بسط داده‌اند هر چند برهان‌های ریاضی نیز بر آن اقامه شده است. وی در ادامه می‌افزاید که در میان علمای مشهور مسلمان کسی را غی‌شناسد که منکر آن نظر باشد، مگر گروه اندکی از اهل جدل، هنگامی که به مناظره با اهل نجوم پرداختند، فساد نگرش ایشان را در احکام نجوم نشان دادند و تأثیر این فساد چنین بود که ایشان گفتارشان را با مناظره در حساب آمیختند. ایشان بر این باور شدند که روا باشد که این دو چهار گوش یا شش گوش یا جز آن باشند، به مستدیر بودن قائل نشدند، قول ایشان وزانتی ندارد.

سپس نویسنده اثر هماهنگ با فخر رازی اظهار می‌کند که: البته دلیل حسی بر مستدیر بودن آن دلالت دارد، پس اینکه آسمان مستدیر باشد با آنکه سقف باشد و بر روی کوه‌ها قرار داشته باشد در تقابل نیست. جبل قاف، کوهی است که اطراف آن را زمردهای

سبز رنگ احاطه کرده است که آسمان از آن کوه، سبز می‌شود و آسمان بر آن، گنبدی شکل است و زمردهایی که از آن کوه می‌افتد، به مردم اصابت می‌کند. نیز گفته‌اند: ذوالقرنین به کوه قاف آمد و کوه‌های کوچکی را در اطراف آن دید و گفت: تو چیستی؟ گفت: من قاف هستم، گفت: این کوه‌های اطراف شما چیست؟ گفت: آنها رگ‌های من هستند و هیچ شهری نیست که رگی از رگ‌هایم در آن نباشد، پس اگر خدا خواست شهری را به لرزه درآورد، به من فرمان می‌دهد، پس آن رگ را حرکت می‌دهم و آن شهر به لرزه درمی‌آید.

< ● در باره حرکات سیارات >

مردم در باره حرکات‌های کواکب اختلاف کردند و وجوه محتمل این حرکات‌ها البته بر پایه نگرشی جز نگرش حکیمان سه چیز است:

- یا اینکه فلک ساکن است و کواکب در آن حرکت می‌کنند مانند حرکت ماهی در آب راکد و این معنای ظاهری است که آیات قرآن بر آن دلالت می‌کند.

- یا اینکه آسمان در حال حرکت است و کواکب نیز حرکت می‌کنند، چه در جهت مخالف با حرکت آسمان، چه مطابق و برابر با حرکت فلک از نظر تندی و کندی، یا جز این دو حالت.

- یا اینکه فلک متحرک است و کواکب در آن ساکن و مستقر هستند.

به باور فخرالدین رازی هر سه وجه ممکن است و خداوند بر هر ممکنی تواناست. به باور کورانی حرکات‌های افلاک از نظر اهل شرع به اثبات نرسیده است. نویسنده اثر سپس ابراز نظر می‌کند که بیشتر اهل حق از علمای برجسته و اهل تحقیق بر این باورند که حرکات‌های افلاک و اینکه آسمان‌ها کروی‌اند به اثبات نرسیده است.

< ● در اقسام عالم و افلاک >

اکثر اهل فلسفه و اهل هیئت بر این باورند که جهان به دو دسته بسیط و مرکب بخش می‌شود. امور مرکب به اجسام با طبایع مختلف بخش می‌شوند مانند کانی‌ها، گیاهان و حیوانات. این امور مرکب را موالید سه گانه می‌نامند، آباء آنها امور علوی و امهات آنها امور سفلی هستند. امور بسیط نیز به دو دسته بخش می‌شوند: عناصر و افلاک؛ عناصر چهارگانه عبارتند از زمین (خاک)، آب، هوا و آتش که همگی کروی شکل‌اند. شمار افلاک نه است که عبارتند از: فلک ماه، فلک عطارد، فلک زهره، فلک خورشید، فلک

مریخ، فلک مشتری، فلک زحل، فلک ثوابت و فلک اعظم. این فلک‌ها و کواکب موجود در آنها همگی کروی هستند. زمین یکی از عناصر است، کره‌ای است مجسم و ساکن و مکاغند که مرکز آن مرکز جهان است به سمت بالا و پایین باشد و در میان آن، فضای تهی نیست.

سپس نویسنده اثر به ارزیابی انتقادی این سخن می‌پردازد که «در میان آن، فضای تهی نیست» و اینکه این سخن بر مبنای اینکه زمین هفت طبقه است مانند آسمان‌ها، مردود می‌شود. این نکته را نویسنده می‌افزاید که بر پایه کتاب‌های کلامی، متون دینی را بر ظواهرشان باید حمل کرد مگر اینکه دلیل قطعی بر خلاف آن باشد، چرا که عدول از ظواهر مایه الحاد و گمراهی است و انکار شارع را به همراه دارد. آب، زمین را احاطه کرده و هوا، آب را احاطه کرده و آتش، هوا را، پس تماس بین سطوح عناصر ثابت شده است و بین آنها خلأ نیست، و این ادعای آنها که «نه خلأ است نه ملأ» باطل می‌شود.

< ● در باره افلاک و اوضاع آنها نسبت به یکدیگر >

افلاک که برخی از آنها برخی دیگر را احاطه کرده‌اند پس از آن که کره‌ای تهی از هر سو عناصر را احاطه کرده باشد و برخی از آنها با سطح برخی دیگر تماس پیدا کند، سطح درونی کره ماه با سطح بیرونی کره آتش و سطح درونی کره عطارد با سطح بیرونی کره ماه و سطح درونی کره ناهید با سطح بیرونی کره عطارد، و سطح درونی کره خورشید با سطح بیرونی کره زهره تماس خواهند یافت و به همین ترتیب این روند تا فلک اعظم ادامه خواهد یافت. تماس آن سطوح به گونه‌ای است که اشاره به یکی از دو سطح، اشاره به دیگری است، و هیچ یک نسبت به دیگری مقداری محسوسی ندارد. این افلاک اجرامی نفوذناپذیر هستند، نه سنگین و نه سبک، شفاف و بی‌رنگ، که دیدگان را از دیدن آنچه در ورای آنها است غمی پوشاند و این افلاک جز فلک اطلس بر روی آن قرار دارند و خرق و التیام و ذبول غمی پذیرند. فلک اعظم - که آن را فلک اطلس و همچنین فلک الافلاک نیز می‌نامند - همه اجسام را احاطه کرده است و هیچ چیزی در ورای آن نیست، نه خلأ است و نه ملأ، چرا که ابعادش دارای تناهی است و امری بیش از این برای آن اثبات نکن که به آن نیازی ندارد.

< ● بحث نویسنده با اهل فلسفه و اهل هیئت >

قول آنها «بتماس السطوح في الأفلاك» بر پایه سخن پیشینیان که بین آسمان‌های هفت‌گانه یعنی فاصله هر آسمانی پانصد سال است مردود می‌شود. همچنین سدره

المنتهی بر پایه حدیثی مرفوع، در آسمان هفتم قرار دارد. همچنین به حدیثی مستند شده است که در آسمان جایی حتی به اندازه چهار انگشت نیست، مگر اینکه فرشته‌ای پیشانی خود را سجده‌کنان بر آن گذارده باشد. همچنین با استناد به احادیث گوناگون اسراء و معراج که در زمره نام‌بردارترین معجزات و نیرومندترین نشانه‌ها یاد شده است. چنانکه بوصیری در قصیده‌اش چنین سروده است: در مسیر قرب الهی تابانجا رسیدی که هیچ کسی نتوانست از تو پیشی بگیرد و بدان جایگاه تعالی رسیدی که هیچ سالکی یارای دست یافتن به آن را نداشت.

سپس بر پایه اقوال پیشینیان این سخن اهل نجوم را که «این افلاک اجرامی هستند نفوذناپذیر، شفاف و بی‌رنگ، که دیدگان را از دیدن آنچه در ورای آنهاست غی پوشاند» رد می‌کند، چرا که این پیشینیان همانا در زمره ابرار و اهل زهد هستند و سخنانشان راستین است. همچنین به سخن فخر رازی تمسک کرده است که برای شناخت آسمان‌ها راهی جز احادیث نیست چرا که این پدیده‌ها در زمره امور غیب هستند.

سپس به مناقشه در باره این سخن «دیدگان را از دیدن غی پوشاند» بدین صورت پرداخته است که ابتدا اهل نجوم دیدند که حرکت کواکب چه سیارات و چه ستارگان متفاوت است، پس برای هر کوکبی چه از نوع سیارات و چه از نوع ثوابت فلکی در نظر گرفتند.

سپس از بوستان العارفین نوشته ابواللیث سمرقندی نقل می‌کند: کواکب مانند فانوس‌ها در آسمان آویخته‌اند و در برخی از روایات هر یک از فانوس‌ها در دست فرشته‌ای از فرشتگان قرار دارد. نیز به سخنی از فخرالدین رازی اشاره کرده است که ما غی‌پذیریم که هر چیز رنگی حاجب دیدن باشد، زیرا آب و شیشه رنگین و قابل رؤیت هستند، ولی حاجب دیدن نیستند. اگر بگویند: در آب و شیشه حجاب‌هایی هست که دیدن به نحو کامل را پدید می‌آورد، در پاسخ باید گفت: چگونه به این شناخت دست یافتید که وضع کواکب را به نحو تام درک کرده‌اید؟

- سپس بطلان این سخن را که «خرق و التیام و ذبول را غی‌پذیرند» با بهره‌گیری از این آیات «آسمان گشوده شود» و «روزی که آسمان را برچینیم [و از نظرها ناپدید کنیم] مانند برچیدن طومار، خط نوشته‌ها را» روا می‌شمرد.

- و این سخن اهل نجوم که «چیزی ورای آن نیست نه خلاء و نه ملاء» را بر پایه ارزیابی میر سید شریف جرجانی چنین توصیف کرده است: این سخن حکیمان است اما

متکلمان این نظر را مردود شمرده‌اند چرا که هم خلاً وراء جهان و هم خلاً به طور مطلق را روا می‌شمردند.

- و بحث در باره سخن اهل فلسفه و هیئت: «و ملأ نیست» نیز مانند بحث در باره خلاً است. به باور جرجانی مقصود از ملأ جسمی است که در آن حدود با حقایق گوناگون یا امور بسیط نامتناهی وجود ندارد، زیرا فلک اعظم، محدد الجهات است تا ابعاد را متناهی کند.

- امام فخرالدین در کلام تعالی فرمود: «رب العالمین» و بدانید که هیچ دلیلی اقامه نشده است که جسمی جز آنچه در این بخش‌بندی‌های متعارف مانند امور علوی و امور سفلی و امور بسیط و امور مرکب می‌شناسیم وجود ندارد و آن به این دلیل است که در بیرون از جهان، خلاً نامتناهی وجود دارد و مستدل است که او، باری تعالی، قادر بر همه ممکنات است و قادر است هزار هزار جهان بیرون از این جهان بیافریند که هر یک از آن جهان‌ها عظیم‌تر و جسیم‌تر از این جهان باشد. و در هر یک از آنها چیزی شبیه به آنچه در این عالم از عرش و کرسی و آسمان‌ها و زمین‌ها و خورشید و ماه هست در آنها نیز هست. براهین اهل فلسفه در اثبات اینکه این جهان یگانه است، سست و فرومایه است و مبتنی است بر مقدمات بی‌بنیان.

< ● شمار اجناس جهان >

در باره شمار اجناس جهان اختلاف نظر است، هجده هزار جهان است که این دنیا یکی از آنهاست و نیست آبادانی در میان ویرانه جز خیمه‌ای در بیابان؛ همچنین از چهل هزار جهان سخن به میان آمده که این دنیا از مشرق تا مغرب آن جهانی یگانه است، و نیز گفته‌اند: هشتاد هزار جهان، چهل هزار در خشکی و چهل هزار در دریا، و گفته‌اند: صد هزار جهان، چنان که نقل شده است که خداوند متعال صد هزار فانوس آفرید و آنها را بر عرش و آسمان‌ها و زمین آویزان کرد و هر آنچه در آنهاست، حتی بهشت و جهنم را، در یک فانوس آویزان کرد و هیچ کس جز خداوند متعال آگاه نیست که در بقیه فانوس‌ها چیست.

< ● آنچه باید در باره علم نجوم دانست >

خداوند ستارگان را به سه دلیل آفرید:

- آن را زینت آسمان قرار داد؛

- و سنگ اندازی شیاطین؛

- و نشانه‌هایی که به وسیله آنها می‌توان راه راست را پیدا کرد.

هر کس آن را جز این تفسیر کند راه خطا را پیموده و سهم خود را از دانستن این نکته تباه کرده است و آنچه را غی داند بر عهده خود قرار داده است. همچنین بر پایه سخنی از خلیفه عمر توصیه شده است که دانش نجوم بدان اندازه که موجب شناخت جهت قبله و یافتن مسیر رفت و آمد فراگیری شود و از آموختن چیزی جز این دو خودداری گردد. همچنین فراگیری علم نجوم و هیئت و شاخه‌های آن، اسطرلاب و سایر اسباب شناخت برای وقت نماز و قبله اشکالی ندارد، ولی بیشتر از آن حرام دانسته شده است. در اینجا در حاشیه نسخه مجلس سخنی از امام علی (ع) نقل شده است که:

هر کس علم ستارگان را از حاملان قرآن که مبانی آن را حفظ کرده‌اند و معانی آن را دانسته‌اند به دست آورد، ایمان و یقین او فزونی یابد چنانکه در این آیه بیان شده است: بی شک در گردش شب و روز و آنچه خدا در آسمان‌ها و زمین آفریده نشانه‌هایی است برای مردمی که پروا پیشه‌اند

< ● آنچه از ناحیه خداوند و به صورت عادت به جریان می‌افتد >

شیخ ابوالقاسم قشیری در کتاب خود با عنوان مفاتیح الحجج و مصابیح النهج در ابطال مذهب اهل نجوم چنین می‌گوید:

نزدیک‌ترین این اقوال چنین است: این رخدادها در آغاز از جانب خداوند متعال و به اختیار وی پیدایش می‌یابند، ولی آفرینش آنها در هنگامی که کواکب در برج‌های مخصوص باشند بر پایه جریان عادت صورت می‌گیرد، و بر پایه اختلاف سیر حوادث و پیوندهای آنها، آفرینش آنها تفاوت می‌یابد چنانکه بر پایه جاری شدن عادت، آفرینش فرزند در پی گشنی کردن است، سیری پس از خوردن و سیراب شدن پس از نوشیدن.

به باور قشیری این امر تنها در هنگامی که قدرت در کار باشد، روا شمرده می‌شود، ولی نه دلیلی بر آن هست و نه راهی برای یقین به آن، زیرا آنچه بر حسب عادت بوده، باید استمرار داشته باشد و دست‌کم راهی برای تکرار آن وجود داشته باشد، از منظر ایشان لحظه‌ای در جهان غی‌توان در نظر گرفت که به گونه‌ای واحد یک حادثه رخ دهد، زیرا اگر خورشید مثلاً در یک سال در درجه‌ای از یک برج قرار داشته باشد و در سالی دیگر به همان درجه برگردد، آنگاه کواکب مانند گذشته در بروج خود قرار نخواهند گرفت و

احکام نجوم بر حسب قرانات، تقابلات و نحوه نظر کواکب به یکدیگر متفاوت است، و وضعیت کواکب نسبت به هم تکرار نمی‌شود.

< ● در باره احکام نجوم >

در این بخش نیز سخنان شیخ ابوالقاسم قشیری در باره احکام نجوم نقل شده است:

آنچه بر بطلان سخن آنان دلالت دارد این است که از آنها این مسأله پرسیده شد که نظر خود را بگویند: از دو فرزندی که در یک زمان به دنیا آمده‌اند، نه از هر جهت یکسان باشند و نه از لحاظ شکل و جثه و قیافه متمایز باشند و اینکه از نظر بدبختی و خوشبختی هر آنچه بر سر یکی آمده همان بر سر دیگری آمده باشد، و هیچ دو نفر دیگر در جهان نیستند که این ویژگی‌ها را دارا باشند. اگر بگویند: محال است که در جهان دو نوزاد در یک زمان پدید آیند، بلکه لازم است یکی بر دیگری مقدم باشد، می‌گوییم: آیا این محال عقلی است یا وجودی؟ اگر بگویند: محال عقلی، بطلان سخنشان آشکار می‌شود، و اگر بگویند: محال وجودی، پرسیده می‌شود: چه کسی تو را از چنین امر آگاه کرد؟ اگر گفتند: آیا وقوع دو کسوف، سخن ما را تأیید می‌کند؟ (احتمالاً منظور روی دادن خسوف و کسوف در یک ماه قمری است که پدیده‌ای است نادر)، می‌گوییم: موضوع دو کسوف از احکام نیست، بلکه از طریق حساب است و رد شدنی نیست بلکه مبتنی بر هندسه و حساب است.

< ● منجم کیست، چه جایگاهی دارد و کارش چیست >

اگر بگویند: در باره منجمانی که در هر احکامی که صادر کرده‌اند راه خطا پیموده‌اند چه نظری دارید، می‌گوییم: آنها در اصول خود بر اساس شبهاتی که برایشان پیش آمده است به خطا رفته‌اند، به بطلان سخن خود وقوف ندارند، بدتر آنکه بر اساس مقتضیات قواعدی که بر اصول باطل بنا نهاده بودند، حکم قطعی صادر می‌کردند در حالی که اوضاع پیشینیان ایشان چنین نبود و در اصول قواعدشان شبهاتی رخ می‌داد. بنا بر این، گاهی در ترکیب فروع بر پایه آن اصول راه صواب را می‌پیمودند و در صدور احکام به همان جایگاه اهل حدس و تخمین و اصحاب زوج و فرد دست یافتند، پس گاهی بر حسب اتفاق - نه از روی ضرورت - سخنشان بر سبیل صواب بود و گاهی دچار خطا می‌شدند. غالباً در میان کشاورزان و ملوانانی را می‌بینیم که به پیامدهای اموری که هنگام انتظار باران و وزش باد توقع می‌رود عادت کرده‌اند، با نشانه‌هایی بیان می‌کنند که

ادعا می‌کنند در آسمان و هوا و اموری جز آن تجربه کرده‌اند. پس برخی از احکام آنها از سر اتفاق به دست می‌آید و نه از سر تحقیق.

در باره سنگ اندازی شیاطین گفته‌اند که مقصود همان گمان‌های شیاطین بشری است که منجمان می‌باشند.

در باره قسمت کردن [گوشت حیوان] با چوبه‌های قرعه، گفته‌اند فرقی بین رسوم جاهلیت و این سخن منجمان نیست که می‌گویند برای فلان ستاره از خانه بیرون مرو و برای طلوع فلان ستاره از خانه بیرون برو

و در توضیح تعابیر: منجم غی‌گوید این امر بدان امر حکم می‌کند و از آن امر نهی می‌کند بلکه می‌گوید پیدایش ستارگان از نشانه‌های احکام خداوند متعال است، و روا است که خداوند در ستارگان نشانه‌هایی قرار دهد که به وسیله آنها احکام نجوم درک شود و هیچ سرزنشی در این کار نیست، بلکه آنچه بدان سزاوار سرزنش هستند نسبت به اموری است که علیه خداوند حکم صادر کنند و علیه او شهادت دهند. نویسنده اثر پاسخی را بر پایه سخنان قشیری می‌آورد: از منجمی چیزی را ربودند، از اهل معرفت به او گفتند: تو به آنچه در زمین است وقوف نداری، پس چگونه ادعا می‌کنی که از آنچه در آسمان است آگاهی.

< • موضع غزالی از اهل فلسفه >

از اینجا به بعد، نویسنده اثر نقل قولی نسبتاً طولانی را از کتاب المنقذ من الضلال غزالی می‌آورد. با آنکه فیلسوفان دارای گرایش‌های گوناگون هستند اما می‌توان آنها را به سه دسته بخش کرد: دهرگرایان، طبیعت‌گرایان و خداپاواران: دهرگرایان گروهی از پیشینیان هستند که صانع عالم را انکار کردند و ادعا کردند که جهان بدون صانع همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد و همچنان حیوانی از نطفه پدید می‌آید و نطفه از حیوان، همان طور که همیشه چنین بوده است، و اینها زندیقان هستند.

در باره طبیعت‌گرایان، آنان افرادی هستند که تحقیق خود را در عالم طبیعت و شگفتی‌های خلقت خداوند متعال فزونی بخشیدند، به گونه‌ای که ناگزیر به تصدیق آفریدگاری حکیم شدند که به غایات علوم آگاه است، نیز باورمند شدند به اینکه نفس طعم مرگ را می‌چشد و بازگشتی ندارد، دست به انکار آخرت زدند و دوزخ و بهشت و رستاخیز و حساب را انکار کردند، پس نه نسبت به طاعات ثوابی در کار خواهد بود و نه نسبت به معاصی عقابی. این جماعت نیز در زمره زندیقان اند چرا که آنچه بنیاد ایمان است ایمان به

خداوند و روز واپسین است، این جماعت روز واپسین را انکار کردند با آنکه به خداوند و صفات او باور داشتند.

و اما خدا باوران که سقراط استاد افلاطون، و او استاد ارسطو در زمره متأخران هستند و همگی به رد انگاره‌های دو گروه اول پرداختند و رسوایی‌های ایشان را کشف کردند دیگران را نیز از این کشف بهره‌مند ساختند. سپس ارسطو در مقام پاسخ به افلاطون و سقراط و الهی‌دان‌های پیش از ایشان برآمد و در نهایت به انکار افکار آنها پرداخت.

● در باره حدوث جهان >

سپس سخنی را در تفسیر این آیه: «آنان بدانچه از علم و دانش نزد خود داشتند دل خوش کردند [و اعتنایی به پیام رسولان ننمودند]، و سرانجام آن چه را مسخره می‌کردند آنان را فرا گرفت» نقل کرده است که مقصود از دلخوش داشتن به علم خود یعنی علم فیلسوفان است. نیز نقل است که سقراط در باره موسی (ع) شنید. به او گفتند: چرا به سوی موسی نبی هجرت نمی‌کنی؟ پاسخ داد: ما از هدایت‌شدگان هستیم، پس نیازی به هدایت‌گر نداریم.

پس از نقل این سخن که «جهان با همه اجزاء آن حادث شده‌اند» تفسیر تفتازانی را از آن سخن آورده است که مقصود از جهان همان ما سوی الله است یعنی همه موجودات آسمانی و موجودات زمینی که محدث هستند یعنی موجوداتی را که از نیستی به هستی آورده‌اند. به عبارت دیگر، نبوده‌اند سپس به هستی وارد شدند. بر خلاف فیلسوفان که به قدم آسمان‌ها و مواد و صور و اشکال موجودات آسمانی و قدم عناصر و مواد و صور عناصر باور دارند، اما عناصر بر حسب نوع هستند، یعنی هیچ‌گاه تهی از صورت نیستند. پیشینیان اهل حدیث و پیشوایان مسلمانان و اهل سنت و جماعت اتفاق نظر دارند که حدوث این جهان پس از گذار از کتم عدم است. جلال‌الدین دوانی بر این باور است که مخالفان این حکم، فیلسوفان‌اند، زیرا ارسطو و پیروانش عقول و نفوس فلکی، اجسام فلکی همراه با مواد و صور جسمی و صور نوعی و اشکال و روشنایی‌شان و نیز عنصریات همراه با مواد و صور جسمی خود قدیم هستند اما اشخاص عنصری و صور خصوصی انواع عنصری لازم نیست قدیم باشند چرا که در عناصر، عنصری می‌تواند به عنصری دیگر تبدیل گردد. نکته جالب توجه نقل قولی است از جالینوس درباره قدم جهان. از آنجا که وی از صدور حکم در باره قدم جهان خودداری کرده است او را در شمار فیلسوفان در نظر نگرفتند. در واقع فیلسوفان، قدم جهان را در زمره اصول حکمت خود قلمداد کرده‌اند.

جماعتی علم به حدوث جهان را اساس همه علوم اسلامی در نظر گرفته‌اند، زیرا اگر جهان حادث نباشد آنگاه قدیم خواهد بود، پس نباید متناهی باشد، و در این صورت، وعده و وعید، فرستادن پیامبران و فروفرستادن کتب آسمانی بهره‌ای به بار نمی‌آورد چرا که حساب و قیامتی در کار نخواهد بود و پیامد آن نسبت دروغ دادن به پیامبرانی است که از پیدایش جهان از نیستی محض خبر داده‌اند که راهی برای به تأویل بردن و مجاز انگاشتن سخن ایشان نیست.

< ● موضع غزالی در باره علم کلام >

غزالی متکلمان را - اهل رأی و تدبیر شناسانده و فیلسوفان را در زمره مدعیان منطق و برهان. به باور وی، اصل سخن متکلمان در علم کلام حفظ عقیده اهل اسلام و مسلمانان و پاسداری عقیده ایشان از پریشانی اهل بدعت و گمراهی است. خداوند است که جماعت متکلمان را پدید آورده است و انگیزه‌های آنان را برانگیخته تا با کلامی به سامان به یاری سنت بپردازند و فریبکاری‌های اهل بدعت دروغین را بر ملا کنند. به یاری ایشان علم کلام شکوفا شد و به نیکویی از سنت بدین گونه دفاع کردند: تحقیق در مباحثی چون حدوث و قدم جهان، رد بیهودگی‌های خیالی فیلسوفان با بررسی حقایق امور از قبیل جواهر و اعراض. هیچ مسأله‌ای از مسائل فلسفی برجا نماند مگر آنکه اهل کلام با دلایل عقلی و سپس با دلایلی نقلی به رد سخنان اهل فلسفه اقدام کردند.

< ● اغراض علوم فلسفی از نظر غزالی >

بر پایه غرضی که غزالی در پی آن است، علوم فلسفی چهار دسته شمرده می‌شوند: ریاضی، منطقی، طبیعی و الهی. در باره ریاضیات که به علم حساب و هندسه و هیئت تعلق دارد، هیچ کدام به مسائل دینی تعلق ندارد، بلکه مباحثی برهانی‌اند که پس از دانستن آنها راهی برای انکار آنها وجود ندارد. وضع منطق نیز همین طور است، زیرا به طرق دلیل و قیاس و شرایط مقدمات برهان و چگونگی ترکیب آنها توجه می‌کند و چیزی در آن نیست که به انکار آن نیاز باشد. طبیعیات بحث و بررسی اجسام جهان و آسمان‌ها و کواکب آنها و عناصر بسیط و مرکب که در زیر آسمان‌ها و کواکب قرار دارند و علل تغییر و امتزاج عناصر است که مشابه کاری است که طبیب در تحقیق و بررسی بدن انسان بدان اشتغال دارد. پس از آنجا که در دین، انکار دانش طب شرط نشده است شرطی در دین برای انکار دانش طبیعیات نیست مگر در مسائلی که غزالی تصریح دارد در کتاب تهافت الفلاسفه بدان‌ها اشاره کرده است. اما از همین دانش، آفتی بزرگ پدید آمده است که هر که به آن بنگرد از ظرایف و براهین آن دانش در شگفت می‌ماند و از این جهت به

فیلسوفان خوش‌باور می‌شود و می‌پندارد که همهٔ علوم ایشان مانند منطق و ریاضیات و طبیعیات علمی استوار هستند. سپس چون کسی از ناباوری و سهل‌انگاری آنان در دین بشنود، به تقلید محض ناباور می‌شود و خواهد گفت: اگر این دین حق بود بر این اهل تحقیق پوشیده نمی‌ماند، پس به حق و دین ناباور می‌شود و همین آفات است که مایهٔ سرزنش هر آن کسی می‌شود که در این علوم کاوش می‌کند. در بارهٔ علم الهی که یکی از علوم فلسفی است باید گفت که اکثر سخنانی که دیگران را به غلط می‌اندازد در همین دانش است، زیرا نتوانستند در این دانش آنچه را در منطق شرط کرده‌اند بر آنها برهان اقامه کنند و از این رو بیشترین ناسازگاری فکری فیلسوفان در همین دانش است مانند قول به قدم جهان یا انکار حشر جسمانی، جواز علم باری به کلیات و نه جزئیات.

< ● خاستگاه اختلاف در این مسائل >

خواجه‌زاده رومی بر این باور است که سرچشمهٔ این مسائل ناسازگار دو دانش طبیعیات و الهیات است چرا که مخالفت با قواعد شرعی محدود به این دو دانش است. رومی در تهافت الفلاسفه خویش ادعاهای نادرست ایشان را در بیست و دو باب بررسی کرده است. در پایان این بخش، نویسندهٔ اثر به سخنی از امام شافعی اشاره می‌کند که وی روا دانسته که اهل کلام را با برگ خرما و پای افزار ستوران بزنند و در میان عشائر و قبایل بگردانند.

< ● دانشورانی که راه فلسفه را پویدند به چه سرنوشتی گرفتار شدند >

نویسندهٔ اثر در بخش پایانی نوشته خود سخنانی از عبدالملک جوینی، شمس‌الدین خسروشاهی، ابن رشد حفید و فخرالدین رازی نقل کرده است که فحوای آن سخنان، خودنکوئی و پیشمانی از شیوهٔ اندیشه و زندگی ایشان است. جوینی به اصحاب خود از اشتغال به علم کلام هشدار داده است و افزوده است اگر می‌دانستم فرجام کلام چنین است هیچ‌گاه بدان اشتغال نمی‌یافتم و در هنگام مرگ آرزویش این بود که پیرو عقیده پیرزنان نیشابور باشد. خسروشاهی - که از شاگردان برجستهٔ فخرالدین رازی بوده است، پس از گفت‌وگو با یکی از اهل فضل در بارهٔ اعتقاداتش، این طور ابراز کرده است که نمی‌داند به چه اعتقاد دارد و سپس به پهنای صورت گریسته است. ابن رشد که داناترین مردم به نگرش فلاسفه است، می‌گوید: کیست که سخنی در خور درنگ در الهیات گفته باشد؟ سپس از سیف‌الدین آمدی، ابو حامد غزالی که سرانجام دچار سرگشتگی شدند. نیز امام رازی در کتاب در بارهٔ خوشی‌ها به صورت شعر چنین گفته است: فرجام کوشش‌های خردمندان، چیزی نیست جز سربند و پابند (به کار بستن افزاری برای گرفتن سر یا پا)؛

سرانجام تلاش‌های دانشوران، گمراهی است؛ ما در طول زندگی خود از بحث و فحص‌هایمان بهره‌ای نبردیم؛ به جز به گردآوردن پاره‌ای قیل و قال فلان و بهمان. رازی در ادامه چنین می‌گوید که به شیوه‌های اهل کلام تأمل کردم اما شیوه‌ترین شیوه همان راه قرآن است. آخرین بخش رساله نقل سخنانی از سنوسی است که خطاب به کسانی است که تازه شروع به فراگیری علوم اسلامی کرده‌اند. شیوه نگارش سنوسی همچون دستورالعمل است:

مبادا فراگیرنده علوم دینی مبانی دین خود از کتاب‌هایی که سرشار از سخنان فلاسفه است اخذ کند چرا که در نگارش‌های ایشان چیزی جز خواهش‌های نفس نیست و زشتی آشکار را با به‌کارگیری اصطلاحات و عباراتی که اسم‌های بی‌مسمی هستند، در خلال عقائدشان پوشانده‌اند.

دو چهره نام‌بردار فخرالدین رازی و ناصرالدین بیضاوی و آثارشان در قلمرو کلام راه اهل فلسفه را پیموده‌اند. سنوسی تصریح می‌کند از نشانه‌های ستایشگران فلسفه این است که حب ریاست و حب مردم‌گریزی را در سر دارند. همچنین خاطر نشان کرده است که این ستایشگر، به فراگیران فقه چنین نسبت می‌دهند که از نظر طبع، بلید هستند و از نظر ذکاوت نقص دارند. سنوسی بر این باور است که این ستایشگر فرومایه چه نادان است و چه کوردل. بخشی از نیایش پایان‌بخش این اثر چنین است: از خداوند خواهانیم که ما و همه عزیزانمان را تادم مرگ با لطف و فضل محض خویش رفتار کند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله کوشش شد تا ضمن تصحیح و تحقیق اثری «در باره احوال آسمان‌ها و زمین» از نویسنده‌ای ناشناس از قلمرو عثمانی، در باره جایگاه دانش نجوم و نیز چالش‌هایی که این دانش زمینه‌ساز پیدایش مناقشات و پدیدآمدن نگارش‌های گوناگون به قلم اندیشمندان سرزمین‌های اسلامی شده است، نکاتی بیان شد. این نگارش‌های مناقشه‌آمیز چه به صورت رساله حاضر، چه به صورت ردیه ارزش مطالعه و ارزیابی مستقل و مفصل را دارد و چه بسا بتوان این مجموعه نگارش‌ها را زیر عنوان نوع ادبی ویژه قرار داد. در واقع، این نوع نگارش‌ها، گفت‌وگوی انتقادی میان موافقان و مخالفان دانش نجوم و شاخه‌های آن را استمرار بخشیده است و افزودنی است که در دیدی گسترده‌تر و دقیق‌تر نمی‌توان بدون در نظر گرفتن چنین نوشته‌هایی از مطالعه تاریخ علم در دوره اسلامی سخن گفت. کوشش در تصحیح و تحقیق متون کهن از یک‌سو و به

دست‌دادن خوانشی انتقادی در قلمرو تاریخ علم می‌تواند دستاوردهای ارزشمندی را به بار آورد.

سپاس‌گزاری:

از آقای دکتر حسین معصومی همدانی، آقای دکتر ژول یانسن، آقای دکتر سجاد نیک‌فهم خوب‌روان، آقای مرتضی کریمی‌نیا، آقای قیس قضاة و نیز داوران ناشناس مجله تاریخ علم سپاس ویژه دارم که نکات سودمندی را به اینجانب خاطر نشان کردند. همچنین از آقای محمود نظری از کتابخانه مجلس و خانم لیزی ویتیکر از کتابخانه دانشگاه لوس‌آنجلس، در دسترسی به منابع یاریگر بودند، سپاسگزارم.

منابع

- ابن أبي العز. (۲۰۰۵). شرح الطحاوية. (الشارح: سفر بن عبد الرحمن الحوالي). دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر.
- ابن الجریر الطبری، محمد أبو الفضل إبراهيم. (۱۳۸۷/۱۹۶۷ هـ). تاریخ الرسل والملوک. مصر: دار المعارف.
- ابن الخطیب الأماسی الحنفی، محیی الدین. (۱۴۲۳ هـ). روض الأخیار المنتخب من ربیع الأبرار. دار القلم العربی، حلب.
- ابن القيم. (۱۴۰۸ هـ). الصواعق المرسله فی الرد علی الجهمیه والمعطله (تحقیق: علی بن محمد الدخیل الله). الرياض، المملكة العربية السعودية: دار العاصمة.

- ابن تيمية، تقي الدين. (١٤١١ هـ). تحقيق: محمد رشاد سالم. درء تعارض العقل والنقل. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
- ابن تيمية، تقي الدين. (١٤١٦ هـ). مجموع الفتاوى (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم). المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن تيمية، تقي الدين. (١٤٢٥ هـ). الفتوى الحموية الكبرى (تحقيق د. حمد التويجري). الرياض: دار الصميعي.
- ابن حجر العسقلاني. (١٤١٩ هـ). المطالب العالية محققاً (تحقيق مجموعة من الباحثين، تنسيق د. سعد بن ناصر الشثري). الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع - دار الغيث للنشر والتوزيع.
- ابن طاووس. (١٣٦٨ هـ). فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم. قم: دار الذخائر.
- ابن منظور الأنصاري، جمال الدين. (١٤١٤ هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- ابن يوسف الشيرازي. (١٣٢١ هـ). فهرست كتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجلد ٣، تهران.
- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي. (١٩٨٣). إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الآلوسي، شهاب الدين. (١٩٩٥ م). روح المعاني (تفسير الألوسي)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية.
- الإيجي، عضد الدين. (١٣٢٥ هـ). شرح المواقف (محشّي: عبد الحكيم سيالكوتي، مصحح: محمد نعساني حلي). الشريف الرضي.
- الإيجي، عضد الدين. (نسخه خطی). عقائد عضدية. تهران: فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، جلد سوم.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. (بى تاريخ). التاريخ الكبير (به اشراف: محمد عبد المعيد خان). حيدرآباد-الدكن: دائرة المعارف العثمانية.
- البغوي، محيي السنة. (١٤٢٠ هـ). معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي) (تحقيق: عبد الرزاق المهدي). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- البقاعي، برهان الدين. (١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.
- البوصيري، محمد بن سعيد الصنهاجي. (٢٠٠٢). العمدة في إعراب البردة قصيدة البوصيري. شارح: عبد الله أحمد جاجه. مراجعة: حمد على سلطاني. دمشق: دار اليمامة.

- البيضاوي، ناصر الدين. (١٤١٨ هـ). أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي) (تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- البيضاوي، ناصر الدين. (٢٠٠٧). طوابع الأنوار من مطالع الأنظار (تحقيق: عباس سليمان). القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.
- الترمذي، محمد بن عيسى. (١٩٧٥). سنن الترمذي (تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي و ابراهيم عطوة). مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- التفتازاني، سعد الدين. (٢٠٠٠). شرح العقائد النسفية (تحقيق: طه عبدالروف سعد). مصر: المكتبة الأزهرية للتراث.
- الثعلبي، أبو إسحاق. (١٤٢٢ هـ). الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي) (تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة نظير الساعدي). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- جاودان، محمد. (١٣٩٤ ش). دیدگاه کلامی سید مرتضی دربارہی نجوم. مجله بساتین. ٣-٤، ١١٧-١٣٤.
- جعفریان، رسول. (١٤٠٢). مقالاتی دربارہ مفهوم علم در تمدن اسلامی. نشر موزخ، قم.
- حائری، عبدالحسین. (١٣٧٤ هـ). فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجلد ٢٢، تهران.
- الخادمي، محمد. (١٣٤٨ هـ). بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشرعية نبوية في سيرة أحمديّة. مطبعة الحلبي.
- الخربوطلي، محمد بن احمد. (١٤٣٤ هـ). عَصِيدَةُ الشُّهَدَةِ شرح قَصِيدَةِ الْبُرْدَةِ. كراتشي باكستان: مكتبة المدينة للطباعة والنشر والتوزيع.
- خواجہ زادہ، مصطفی. تہافت الفلاسفہ. مخطوطہ، کتابخانہ راغب پاشا، ٨٢٨، ورق ٣ آ، س ١١-١٣.
- الدَّوَّانِي، جلال الدين. (١٤٢٣ هـ). التعليقات على شرح الدواني للعقائد العنصرية. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
- الذهبي، شمس الدين. (٢٠٠٦). سير أعلام النبلاء. القاهرة: دار الحديث.
- الرازي، إسماعيل حقي. (١٤٠٥ ق). روح البيان. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الرازي، فخر الدين. (١٤٢٠ هـ). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- الرومي البركلي، عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، محمود محمد محمود حسن نصار. (٢٠١١).
الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية والسيرة الأحمدية للشيخ زين الدين الرومي البركلي.
دار الكتب العلمية.
- الزجاج، أبو إسحاق. (١٤٠٨ هـ). معاني القرآن وإعرابه. تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي. بيروت:
عالم الكتب.
- سعدي. (١٣٢٠ ش). گلستان (تصحیح: محمد علی فروغی). طهران: چاپخانه بروخیم.
- السمرقندي، أبو الليث. (٢٠٠٣). بستان العارفين (تحقيق: عبدالوارث محمد علي). دار الكتب
العلمية.
- السنوسي، أبو عبد الله. (١٤٠٦ هـ). العقيدة الكبرى، مع شرحها (تحقيق: عبد الفتاح عبد الله بركة).
دار القلم.
- السنوسي، أبو عبد الله. (٢٠٠٦). العقيدة الوسطى، وشرحها (تحقيق: السيد يوسف أحمد). بيروت،
لبنان: دار الكتب العلمية.
- السنوسي، أبو عبد الله. (٢٠١٩). عقيدة صغرى الصغرى. إسطنبول، تركيا: مركز الهاشمية للدراسات
وتحقيق التراث، المكتبة الهاشمية.
- السنوسي، أبو عبد الله. (٢٠١٩). العقيدة الصغرى (أم البراهين)، وشرحها (أنس محمد عدنان
الشرفاوي). دار التقوى.
- الشاذلي الأزهرى، أحمد علي. (١٣١٦ هـ). عمدة أهل التوفيق والسداد، شرح عقيدة أهل التوحيد
الكبرى. جريدة الإسلام بمصر.
- الشيواني، أحمد الكواشي. (١٤٢٩ هـ). كتاب تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر المعروف بتفسير الكواشي
(تحقيق حمزة موسى). الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- الشيخ زاده، محيي الدين. (١٩٩٩). حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي (تحقيق: محمد
عبد القادر شاهين). دار الكتب العلمية.
- الطبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله. (١٩٩٧). شرح الطبي على مشكاة المصابيح المسمى
بالكاشف عن حقائق السنن (تحقيق: عبد الحميد هنداوي). مكة المكرمة - الرياض: مكتبة
نزار مصطفى الباز.
- عكاش، سامر. (٢٠١٧ م). مرصد اسطنبول - هدم الرصد ورصد الهدم: تطور ثقافة العلوم في
الإسلام بعد كوبرنيكوس. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- الغزالي، أبو حامد. (١٣٨٨ هـ). المنقذ من الضلال (تحقيق عبد الحليم محمود). مطابع دار النصر.

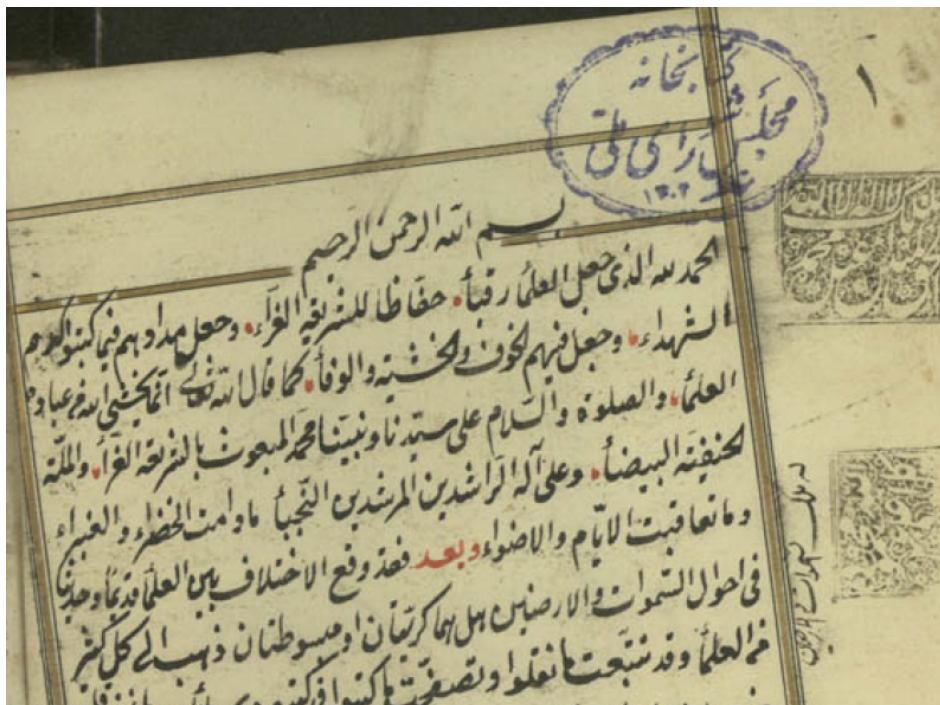
- القاري، الملا علي. (١٤٢٢ هـ). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. بيروت: دار الفكر.
- القسطلاني، أحمد بن محمد. (٢٠٠٩ م). المواهب اللدنية بالمنح المحمدية. تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية.
- القمي النيسابوري، نظام الدين. (١٤١٦ هـ). غرائب القرآن و رغائب الفرقان (تفسير النيسابوري) (تحقيق الشيخ زكريا عميرات). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الكوراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان. (١٤٢٨ هـ). غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني (دراسة وتحقيق: مصطفى كوكصو). رسالة دكتوراه، جامعة صاقريا، كلية العلوم الاجتماعية، تركيا.
- اللبي، شهاب الدين. (١٤٠٨ هـ). فهرسة اللبي (تحقيق ياسين يوسف بن عياش و عواد عبد ربه أبو زينة). بيروت: دار الغرب الإسلامية.
- مجموعه طباطبائي. رسالة في اختلاف العلماء في أحوال السموات والأرضين. شماره ٨٧/١، كتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران.
- مجموعه میناسیان. رسالة في اختلاف العلماء في أحوال السموات والأرضين. شماره ٨٩٥/٢، صندوق ١١٩، کتابخانه دانشگاه کالیفرنیا، لس آنجلس.
- المراغي، أحمد بن مصطفى. (١٣٦٥ هـ). تفسير المراغي. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- المظهري، محمد ثناء الله. (١٤١٢ هـ). التفسير المظهري (تحقيق: غلام نبي التونسي). باكستان: مكتبة الرشدية.
- مقاتل بن سليمان. (١٤٢٣ هـ). تفسير مقاتل بن سليمان (عبدالله محمود شحاته). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- النابلسي الرومي البركلي، عبد الغني. (٢٠١١ م). الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية والسيرة الأحمدية (تحقيق محمود محمد مقدود). بيروت: دار الكتب العلمية.
- النسفي، عبدالله. (١٤١٩ هـ). مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي) (تحقيق يوسف علي بديوي، مراجعة محيي الدين ديب مستو). بيروت: دار الكلم الطيب.

Bibliography

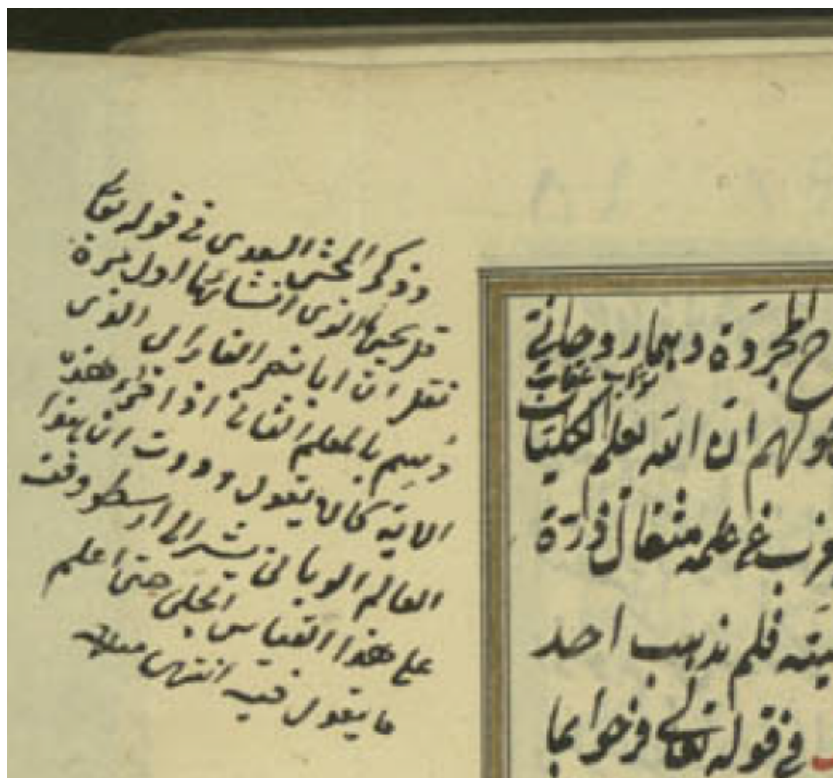
- Hesiod. (2006). Theogony, Works and Days. Testimonia, English translation with introduction and facing Greek text by G.W. Most. Loeb Classical Library. Cambridge, MA.

- Hunter, Richard. (2014). Plutarch's Works and Days, and Proclus', and Hesiod's in: Hesiodic Voices: Studies in the Ancient Reception of Hesiod's Works and Days, Cambridge University Press,
- Lamberton, Robert D. (1983). Porphyry on the Cave of the Nymphs: Translation and Introductory Essay. Barrytown, New York: Station Hill Press.
- Manolea, Christina-Panagiota. (2022). Brill' s Companion to the Reception of Homer from the Hellenistic Age to Late Antiquity, edited by, Brill.
- Marzillo, P. (2010). Der Kommentar des Proklos zu Hesiods 'Werken und Tagen'. Edition, Übersetzung und Erklärung der Fragmente, Tübingen: Narr.
- Plato. (1961). The Collected Dialogues of Plato, Edited by Edith Hamilton Huntington Cairns, 1961, Princeton University Press.
- Porphyry. (2011). Porphyry's Homeric Questions on the Iliad: Text, Translation, Commentary, by John A. MacPhail Jr. Texte und Kommentare, Bd 36, Walter de Gruyter,
- Saliba, George. (1995). A History of Arabic Astronomy, Planetary Theories During the Golden Age of Islam, NYU Press.
- Van den Berg, RM. (2014). Proclus On Hesiod's Works and Days And 'didactic' Poetry, The Classical Quarterly; 64(1):383-397. doi:10.1017/S0009838813000773

گونه‌ای از برگ‌های دو نسخه از این اثر



آغاز اثر، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجموعه طباطبایی، نسخه شماره ۸۷/۱



نمونه‌ای از حواشی در برگ ۱۴ الف از نسخه مجلس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلماء رقباً حفاظاً للشرعية الفقهاء وجعل
مردمهم فيما كتبوا كدم الشهداء وجعل فيهم الخوف والخشية
والوفاء كما قال تعالى انما يحب الله من عباده العلماء والصلوة والسلام
على سيدنا ونبينا محمد المبعوث بالشرعية الفراء والملة الخفية
البيضاء وعلى اله الراشدين المرشدين النجباء مادامت الخطر
والغربة وما تعاقبت الايام والاضواء بعد وقوع الاختلاف
بين العلماء قديماً وحديثاً في احوال السموات والارضين بل اكرت ان
او مبسوطان ذهب الكل كثير من العلماء وقد شئت ما نقلوا و
لصفت ما كتبوا في كتبهم ودرسا لهم وها أنا قار من جهابذة
الطربين كل قولوا بالله التعويق وعليه توكلت واليه ائيب قال
ابو السموء العماد في تفسيره وقد جاء في الحديث المشهور ان اول

جمع بينه وبين الجبر
انما الصادق

گونه ای از آغاز اثر، کتابخانه دانشگاه کالیفرنیا، لوس آنجلس، مجموعه میناسیان، مجموعه

۸۹۵/۲، جعبه ۱۱۹

رسالة في اختلاف العلماء في أحوال السموات والأرضين

● <خطبة الرسالة>

الحمد لله الذي جعل العلماء رُقباء حَقَاطًا للشريعة الغراء وجعل مدادهم فيما كتبوا كدم الشهداء وجعل فيهم الخوف والخشية والوفاء كما قال الله^١ تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^٢ والصلوة والسلام على سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ المبعوث بالشريعة الغراء والملة الحنيفة البيضاء وعلى آله الراشدين المرشدين النجباء ما دامت الخضراء والغبراء وما تعاقبت الأيام والأضواء.

● <غرض المصنف من تأليف هذه الرسالة>

وبعد فَقَدْ وقع الاختلاف بين العلماء قديمًا وحديثًا في أحوال السموات والأرضين هل هما كُريْتَانِ أو مَبْسُوطَتَانِ؟ ذهبْتُ إلى كُلِّ كثير من العلماء وقد تتبعتُ ما نقلوا وتصحَّحتُ ما كتبوا في كُتُبِهِمْ ورسائلهم وها أنا ناقل من جهاذة^٣ الطرفين كُلَّ قول، وبالله التوفيق وعليه توكلْتُ وإليه أُنِيب.

● <في العالم وأجزائه>

قال أبو السعود العمادي^٤ في تفسيره:

وقد جاء في الحديث المشهور إنَّ أَوَّلَ ما خَلَقَ الله تعالى جوهرة، فنظر إليها بنظر الهيبة، فذابت وارتعدت من خُوفِ رَبِّهَا، فصارت ماء، ثم نظر إليها بنظر الرحمة، فجمد نصفها، فخلق منه العرش، فارتعد العرش، فكتب لا إله إلا الله محمد رسول الله، فسكن وترك الماء، يرتعد على حالته إلى يوم القيامة، وذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^٥ ثم إنه تعالى أحدث في الماء اضطرابًا، فأزبد فارتفع منه دُخان، فَعَلَا، فَخَلَقَ الله منه السموات؛ وَأَمَّا الزَّبْدُ فبقي على

١. ل - الله

٢. الفاطر، ٢٨

٣. ل (هـ) جمع حميد وهو بمعنى البصر الناقد الصادق (منه)

٤. أبو السعود بن محمد العمادي ويشتهر باسم «أبو السعود أفندي»، هو فقيه وقاضي مسلم وُلِدَ في قصة أسكيب الغنمية (٨٩٦ هـ -

(٩٨٢ هـ)

٥. الهود، ٧

وجه الأرض، خلق الله تعالى فيه اليبوسة، فجعله أرضاً واحدة، ثم فتقها أرضين، قال الله تعالى: ﴿السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَتْا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾^١ وذلك أن الله تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليه دخان^٢ ملتزق، ثم أصدد الدخان، فخلق الله منه السموات، وأمسك الفهر في موضعه وبسط منه الأرض بها ولما مدّت الأرض بالقدرة الإلهية على وجه الماء، كانت تميد ولا تستقرّ عليها الأبنية، فخلق الله الجبال فأرساها بها وذلك^٣ إم قوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾^٤ (انتهى)^٥.

● <في السماء>

قال المحشي شيخ زاده^٦ على البيضاوي^٧ في سورة يس: وقد اتفق أكثر المفسرين على أن السماء مبسوطة^٨ لها أطراف على جبال فهي كالسقف المستوي ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَالسَّقْفُ الْمَرْفُوعُ﴾^٩. وقال الإمام فخر الرازي^{١٠}: ليس في إِنْ النصوص دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل دلّ الدليل الحشّي على كونها مستديرة فوجب المصير واستدارتها لا تخرج عن كونها سَقْفًا مُقَبَّبًا وكونها على جبال^{١١} (انتهى)^{١٢}.

١. الأنبياء، ٣٠.

٢. م - دخان

٣. ل (هـ) + قال الإمام: والكرة إذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح، والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل إلا في علم الله تعالى (انتهى ما ذكره في تفسيره) منه: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي، ج ١٩، ٥.

٤. النبأ، ٧.

٥. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، ج ٩، ١٠٢.

٦. الشيخ مصلح الدين القوجوي الشهير بشيخ زاده (ت ٩٥١ هـ).

٧. ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ).

٨. ل (هـ) وكذا الأرض - وعلى هذا تفسير ابن عباس - حتى اعترضوا على قول الإمام بأن ابن عباس رضي الله عنه أعرف باللسان ويمكن الجواب بأنه وارد لو ثبت عن ابن عباس من غير شبهة (منه).

٩. الطور، ٥.

١٠. فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ).

١١. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي، ج ٢٢، ١٦٨.

١٢. حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي (ط. العلمية)، محيي الدين شيخ زاده، ج ٧، ٨٠.

ل (هـ) + والذي يدل عليه نظم (النص: لفظ) القرآن أن تكون الأفلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء. (انتهى ما ذكره الإمام). (منه): التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي، ج ٢٦، ٢٨٠.

وذكر محيي الستة^١ في المعالم عن كعب الأحبار^٢:
سما الدنيا موج مكفوف، والثانية مرمر بيضاء، والثالثة حديدية، والرابعة صفراء، وقال نحاس،
والخامسة فضة، والسادسة ذهب، والسابعة ياقوتة حمراء^٣. (انتهى).

● <في المسافة ما بين السماء والأرض>

وعن ابن عباس^٤ رضي الله عنه عن النبي قال: هل تدرون كم بين السماء والأرض؟ قلنا: الله
ورسوله أعلم، قال: بينهما مسيرة خمسمائة عام، ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة سنة،
وكذلك غلط كل سماء خمسمائة سنة، كذا ذكره محيي الستة^٥.

وذكر القسطلاني^٦ في المواهب اللدنية في حديث المعراج:

ومسافة ما بين سدرة المنتهى^٧ وبين الأرض ويعرج منها إليها هو ومن معه من الملائكة في
الطف ساعة وهي فوق السماء السابعة وقد رآها النبي في ليلة المعراج ورأى جبرئيل عند
سدرة المنتهى على صورته كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَهَا

١. أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي (ت ٥١٦ هـ)

٢. كعب بن ماتع بن ذي هين الحميري، أبو إسحاق (ت ٣٢ هـ)

٣. معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، ج ٥، ١٢٥؛ به نظر مي رسد با الهام از اين آيه چنين طبقه بندي صورت گرفته است:

الله الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ (الطلاق: ١٢)

٤. عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي (ت ٦٨ هـ)

٥. معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، ج ٥، ١٤٧

٦. النض: القسطلاني؛ شهاب الدين القسطلاني (ت ٩٢٣ هـ)

٧. م (هـ) + ط [ظ] قال مقاتل: وهي طوبى التي ذكرها الله تعالى في سورة الرعد وتلك في جنة عدن أصلها في دار النبي (ع م) ليس في الجنة دار إلا وفيها منها غصن غرسها الله تعالى بيده وأن أغصانها ترى من وراء سور الجنة كل ورقة منها تظل أمة. ولو أن ورقة منها وضعت على الأرض لأضاءت لأهل الأرض عليها ملك يسبح الله بأنواع التسابيح ويسير الراكب في ظل الفن منها مائة عام وما في الجنة إلا وهو يخرج من أصل تلك الشجرة ولم يخلق الله فاكهة ولا ثمرة إلا وفيها منها. ولم يخلق الله لونا ولا زهرة إلا وفيها منها إلا السواد تنبت الحلى والحلل يقول الله تنفتحي لعبدي فتفتق عن فرس بسرجه ولجامه وهيئته كما يشاء فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها وكمال جمالها البالد على عظمة الله وجلاله كما قال تعالى: ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾؛ وعن أبي هريرة: يغشيها نور الخلاق سبحانه؛ وقيل: أنوار أجنحة الملائكة؛ وقيل: الأنوار التي تنبعث منها؛ وقيل: ألوان لا يدري ما هي وهو الأظهر (انتهى ما ذكره في تفسير الشيخ وسلطان علي القاري على المشكاة). منه. ج ٩، ٣٧٦٦-٣٧٦٧

جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴿٢﴾ (انتهی) ۳.

وإنما سمي السدرة منتهى لانتهاه علم الخلاق وأعمالهم إليها وأغصانها تحت العرش؛ وقال المجاهد: بين الملائكة والعرش سبعون حجاباً من نور قيل: خلق الله العرش من جوهرة خضراء والعرش يكتسي كل يوم سبعون ألف لون من النور لا يستطيع أن ينظر إليه إلا أحد من خلق الله تعالى؛ وعن عطاء^۶ أن السموات والأرضين تحته كحلقة بأرض فلاة، وروي أن ما بين القامتين من قوائم العرش حَقَقَانِ الطير المسرع ثمانين ألف عام، قال الله تعالى شأنه: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^۷ (انتهی ما ذكره محيي السنة)^۸.

وذكر أبو عبدالله الصنهاجي المغربي^۹ في كنز الأسرار:

الكلام في الكرسي من وجوه:

- أحدها أنه مخلوق منتقل بذاته وبه قال الجمهور؛
- وثانيها أن الكرسي هو العرش وهو قول الحسن البصري^{۱۱}؛
- وثالثها أن المراد^{۱۲} إله بالكرسي السلطان والقدرة وتصوير عظمة الله وكبريائه والصحيح هو قول الأول وهو قول المحققين من العلماء. قال الإمام فخر الدين: أعلم أن

۱. ل. رأه

۲. النجم، ۱۳-۱۸.

۳. المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أحمد بن محمد القسطلاني، ج ۲، ۴۶۱، ۴۷۲، ۴۷۳.

۴. مجاهد بن جبر (ت ۱۰۴ هـ)

۵. ل. في

۶. أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان (ت ۱۱۴ هـ)

۷. بقره، ۲۵۵.

۸. معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، ج ۴، ۱۰۶.

۹. أبو عبدالله محمد بن محمد بن داوود الصنهاجي الشهير بابن أجروم (ت ۷۲۳ هـ)

۱۰. كنز الأسرار ولواغ الأفكار، مخطوطة راغب باشا، ۷۰۳، أوراق: ۱۱۴-۱۴ ب

۱۱. الحسن بن يسار البصري (ت ۱۱۰ هـ)

۱۲. آغاز افتادگی در نسخه ل

الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الأخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به (انتهى).^١

قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾^٢؛ قال البيضاوي^٣: أي وخلق من الأرض مثلهن في العدد (انتهى).^٤

قال النسفي^٥ في المدارك:

قيل: ما في القرآن آية تدلّ على أنّ الأرضين سبع إلا هذه الآية وبين كلّ سائين مسيرة خمسمائة عام وغلظ كلّ سماء كذلك والأرضون مثل السموات وقيل: الأرض واحدة إلا أنّ الأقاليم سبعة (انتهى).^٦

وفي [تفسير] الكواشي^٧ عن ابن عباس: في كلّ أرض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وإبراهيم كإبراهيمكم وعيسى كعيسىكم (ع م). قال: معناه أنّ في كلّ أرض خلق الله تعالى لهم سادة يقومون عليهم مقام آدم ونوح وإبراهيم وعيسى (ع م) فينا (انتهى) ما ذكره سنان أفندي المحشي^٨ (٩).

١. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي، ج ٧، ١٣.

٢. طلاق، ١٢؛ م (ه) + قال السيد السند في شرح المواقف: (ومن الأرض مثلهن) مثل السموات في العدد كما ورد في الأثر من أنّ الأرض أيضًا سبع طبقات وفي كلّ طبقة منها مخلوقات وما يعلم جنود ربك إلا هو وقد تأوّل تارة بالأقاليم السبعة وأخرى بطبقات العناصر الأربعة حيث عدت سبعة (انتهى). م

[شرح المواقف، عضد الدين ايجي - على بن محمد جرجاني، محشي: عبدالحكيم سيالكوتي، مصحح: محمد نعلاني حلبى، دار النشر: الشريف الرضي، ١٣٢٥ هـ.]

٣. عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)

٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، البيضاوي، ج ٥، ٢٢٣

٥. عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠ هـ)

٦. مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، النسفي، ج ٤، ٢٥٨

٧. أحمد بن يوسف بن الحسن الكواشي الشيباني الموصل (ت ٦٨٠ هـ) صاحب كتاب بصرة المتذكر وتذكرة المتبصر المعروف بتفسير الكواشي

٨. يوسف سنان الدين الأمامي البردعي (ت ٩٨٦ هـ)

٩. روح البيان، إسماعيل حتي، ج ١٠، ٤٤

وفي بعض الكتب يشاهدون السماء من جانب أرضهم ويستمدون الضياء منها وقيل: جعل الله لهم نورًا يستضيئون به؛ وذكر النقاش^١ في تفسيره في خلايق السموات والأرضين وأشكالهم وأسمائهم لم يكن ذلك في سائر التفاسير (انتهى).^٢

قال الله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا يَنْهَمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾^٣، أم قال المحشي شيخ زاده:

فإنه قيل الثرى هو السطح الأخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا له.^٤ أجاب الإمام فخر الدين عنه بأنه الثرى في اللغة التراب الندى فيحتمل أن يكون تحته شيء فهو إما الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات.^٥ فلا يعلم ما تحت الثرى إلا هو كما لا يعلم فوق سدره المنتهى أحد إلا هو والسدره شجرة في السماء السابعة مما يلي الجنة أصلها الجنة وعروقها تحت الكرسي وأعصانها تحت العرش إليها ينتهى علم الخلايق ومقام جبرئيل في وسطها (انتهى).^٦

وفي بعض التفاسير قال مقاتل^٧: وهي طوبى التي ذكرها الله تعالى في سورة الرعد^٨ وذلك في جنة عدن أصلها في دار النبي صلى الله عليه وسلم ليس في الجنة دار إلا وفيها^٩ غصن غرسها الله تعالى بيده تنبت الحلل من جميع الألوان ولو أن ورقة منها وضعت على الأرض لأضاءت لأهل الأرض ويسير الراكب في ظل الفن منها مائة عام وما في الجنة نهر إلا وهو يخرج من أصل تلك الشجرة (انتهى).^{١٠}

● <في حقيقة أحوال العالم>

١. أبو بكر محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند (ت ٣٥١ هـ)
٢. غرائب القرآن و رغائب الفرقان (تفسير النيسابوري)، نظام الدين القمي النيسابوري، ج ٦، ٣١٧
٣. طه، ٦
٤. حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي (ط. العلمية)، محي الدين شيخ زاده، ج ٥، ٥٩٨
٥. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي، ج ٢٢، ١٠
٦. روح البيان، إسماعيل حقي، ج ٥، ٣٦٦
٧. مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ)
٨. الرعد، ٢٩ تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان، ج ٣، ٢٩٠
٩. م (ل) منها
١٠. الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، الثعلبي، ج ٩، ١٤٣ / التفسير المظهر، المظهر، محمد ثناء الله، ج ٩، ١٧٢

وذكر البيضاوي في قوله تعالى: ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾^١ فإن قيل: أليس أن أصحاب الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك قلت: فيما ذكره شكوك، وإن صحّ فليس في الآية نفي الزائد مع أنه إن ضم إليها العرش والكرسي، لم يبق خلاف (انتهى).^١

قال المحشي شيخ زاده: أي فيما ذكره من الدلائل العقلية فإنه لا سبيل للعقول البشرية إلى إدراك حقيقة أحوال العالم فوجب المصير إلى الدلائل السمعية. قوله «لم يبق خلاف» في كون الأجرام العالية تسعة إلا أن المراد أينما ذكر في القرآن هي الأفلاك التي غير العرش والكرسي بدلالة تخصيصها بهذين الاسمين ودلالة التنصيص على طيها وانشقاقها مع بقاءها بحالها لبقاء الحجة التي بينهما (انتهى).^٢

وذكر أبو عبدالله الصنهاجي المغربي في كنز الأسرار: قال الإمام فخر الدين: في الفلك أقوال:

أحدها أنها أجسام تدور عليها النجوم، قال أكثر المفسرين: وهو ظاهر القرآن أم وهو الصحيح، وعلى هذا أن الفلك موج مكفوف أي مجموع تجري فيه الكواكب؛ والثاني أنه لا سبيل بمعرفة السموات إلا بالخبر وبه نقول لأن ذلك غيب؛ وقد قيل: إن السماء لا ترى وإنما المرئي الهواء؛

والثالث قول جمهور الفلاسفة وأهل الهيئة هي أجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير ملونة وغير قابلة للحرق والالتئام والذبال (انتهى).^٣ قال المغربي المزبور في موضع آخر من كتابه:

وفي بعض التواريخ أن الشمس والقمر وسائر الكواكب يجري في البحر الذي دون السماء بقدر ثلاثة فراسخ، وهو موج مكفوف قائم في الهواء بإذن الله عز وجل، لا تقطر منه قطرة وذلك البحر جارٍ في سرعة كأنه جبل ممدود بين المشرق والمغرب، فيجري الكواكب في ذلك البحر، فذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^٤. قال النبي (ع م): والذي نفس محمد بيده لو

١. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، البيضاوي، ج ١، ٢٧٦

٢. حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، ج ١، ٤٨٥

٣. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازي، ج ٢٢، ١٤١ [من تلخيص المصنف للكلام الرازي]

٤. يس، ٤٠

بَدَتْ الشمس من تلك البحر لأحرقت الأرض ولو بدأ منه القمر لَأَفْتَتَنَ به أهل الأرض حتى يعبدونه من دون الله (انتهی).^۱

أقول: وعلى هذا القول الذي صحَّح الإمام بأن السماء موج مكفوف أي السماء الدنيا - كما تقدَّم - تصوّر^۲ إل البروج وحركات الكواكب والحسوف وسائر الحسابات الأسطرلابية والتقويمية ظاهر لا يخفى على من له المقام^۳ بهذه الفنون، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾^۴ لا سيما إذا كان السماء كرتًا كما قال المحققون هذا.

● <في كيفية السماء والأرض>

وذكر في كتاب مسمّى برفع الملام عن أئمة الأعلام مُصَنَّف واحد من الأئمة الشافعية^۵: مسألة في رجلين تنازعا في كيفية السماء والأرض، هل هما جسمان كرتان؟ وأنكر الآخر وقال: ليس له أصل؛ فما الصواب. أجاب غير واحد من العلماء أئمة الدين: إن السموات مستديرة عند علماء المسلمين؛ وحكى إجماع المسلمين على ذلك ومنهم أبو الحسين أحمد بن جعفر المنادي^۶ أحد الأعيان من الطبقة الثانية من أصحاب الإمام [أحمد بن حنبل]^۷ والإمام أبو محمد ابن حزم^۸ والشيخ أبو الفرج ابن الجوزي^۹. وروى العلماء ذلك بالأسانيد المعروفة عن الصحابة والتابعين وذكروا ذلك من كتاب الله إله وسنة رسوله وبسطوا القول في ذلك بالدلائل السمعية وأن أقيم على ذلك أيضًا دلائل حسائية، ولا أعلم في علماء المسلمين المعروفين من يُنكر ذلك، إلا فرقة يسيرة من أهل الجدل لما ناطروا المنجمين فأفسدوا عليهم فاسد مذهبيهم في الأحكام

۱. تاريخ الرسل والملوك، ابن جرير الطبري، ج ۱، ۶۷.

۲. پایان افتادگی در نسخه ل - «بالكرسي السلطان كما تقدم تصور»؛ حدود ۹۷۷ کلمه

۳. م ل ~ المآم

۴. الملك، ۵

۵. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النخعي الحارثي (ت ۷۲۸ هـ) المشهور بابن تيمية

۶. النص: المناوي؛ أحمد بن جعفر بن محمد المعروف بابن منادي (ت ۳۳۶ هـ)

۷. أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (ت ۲۴۱ هـ)

۸. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت ۴۵۶ هـ)

۹. أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي التيمي البكري، فقيه حنبلي (ت ۵۹۷ هـ)

والتأثير خَلَطُوا الكلامَ مَعَهُمَ بِالمُنَاطَرَةِ في الحِسَابِ وَقَالُوا عَلَى سَبِيلِ التَّجْوِيزِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُرْتَبَعَةً أَوْ مُسَدَّسَةً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، ولم يقولوا مُسْتَدِيرَةً وَلَا يَعْبا بِقَوْلِهِمْ (انتهى).^١
أقول: وهذا كما قال الإمام فيما تقدم: بل دلّ الدليل الحسبيّ على كونها مستديرة فوجب المصير إليه واستدارتها لا يخرج عن كونها سقفاً وعلى جبال (انتهى).^٢
قال أبو عبد الله المغربي في الكنز^٣:

وفي تفسير الثعلبيّ^٤ عن الضحاك^٥ أَنَّ جَبَلَ قَافٍ جَبَلٌ مُحِيطٌ بِالأَرْضِ مِنْ زُمْرَةِ خَضْرَاءٍ اخْضَرَّتِ السَّمَاءَ مِنْهُ وَالسَّمَاءُ مُقَبَّبةٌ عَلَيْهِ وَمَا أَصَابَ النَّاسَ مِنْ زَمْزَمَةٍ تَمَازُجٍ تَسَاقُطُ مِنْ ذَلِكَ الْجَبَلِ؛ وَرواه ابن جوزي عن ابن عباسٍ وَقَالَ وَهَبٌ^٦: إِنَّ ذَا الْقُرَيْنِ أَتَى عَلَى جَبَلٍ قَافٍ، فَرَأَى حَوْلَهُ جِبَالاً صِغَارًا، فَقَالَ: مَا أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا قَافٍ، قَالَ: وَمَا هَذِهِ الْجِبَالُ حَوْلَكَ؟ قَالَ: هِيَ عُروقي، وَلَيْسَ مَدِينَةٌ إِلَّا فِيهَا عِرْقٌ مِنْهَا، فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُزَلِّزَ مَدِينَةً أَمَرَنِي، فَخَرَّكَتُ عِرْقِي ذَلِكَ، فَتَزَلَّزَتِ تِلْكَ الْمَدِينَةُ (انتهى).^٧

● <في حركات الكواكب>

قال^٨ المحتسبي شيخ زاده: ثم الناس اختلفوا في حركات الكواكب إِنْ وَالْوُجُوهَ الممكنة عند غير الحكماء ثلاثة:

- إمّا أَنْ يَكُونَ الْفَلَكَ سَاكِنًا وَالْكَوَاكِبُ تَتَحَرَّكُ فِيهِ كَحَرَكَةِ السَّمَكِ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ نَظْمُ الْقُرْآنِ وَهُوَ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^٩

١. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٦، ٥٨٦

٢. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازي، ج ٢٦، ٢٨٠ أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت ٤٢٧ هـ)

٣. لم أعثر على مصدر لهذا القول

٤. أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت ٤٢٧ هـ)

٥. الضحاك بن مزاحم الهلالي (ت ١٠٥/١٠٢ هـ)

٦. ل. قبا

٧. أبو عبد الله وهب بن منبه الصنعاني (ت ١١٤ هـ)

٨. الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، الثعلبي ج ٩، ٩٢-٩٣

٩. م - قال

١٠. الأنبياء، ٣٣

- وإما أن يكون الساء مُتَحَرِّكًا والكواكب تتحرَّك أيضًا إما مخالفًا لجهة حركته، أو مُوافقًا مُساويًا لحركة الفلك في السرعة والبُطء، أو لا،
 - وإما أن يكون الفلك مُتَحَرِّكًا والكواكب ساكنة مركزة فيه.
- قال الإمام فخر الدين: والوجوه الثلاثة كلها ممكنة، والله قادر على كلِّ ممكنات (انتهى).^١
- وفي تفسير الكوراني^٢ لم يثبت حركات الأفلاك إم عند أهل^٣ الشرع (انتهى).
- أقول: تبين مما ذكر أن أكثر أهل الحق من كبار العلماء المحققين على عدم ثبوت حركات الأفلاك وعلى ثبوت كروية السموات وعليه الاعتماد إذ هو روايات الزهاد من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين من العلماء العاملين هكذا.

● <في أقسام العالم والأفلاك>

قال أبو عبد الله المغربي الصنهاجي في كنز الأسرار:

وقال جمهور الفلاسفة وأهل الهيئة العالم قسمان: بسائط ومركبات؛ أمّا المركبات وهي التي تنقسم إلى أجسام مختلفة الطبائع كالمعدنيات والنباتات والحيوانات، وهذه المركبات تسمى بالمواليد الثلاث آبائها العلويات وأمّهاتها السفليات؛ وأمّا البسائط فهي قسمان أيضًا العناصر والأفلاك، أمّا العناصر فأربعة: الأرض والماء والهواء والنار فهي بجملتها كرية الأشكال، وأمّا الأفلاك فتسعة: فلك القمر وفلك عطارد وفلك الزهرة وفلك الشمس^٤ وفلك المريخ وفلك المشتري وفلك الزحل وفلك الثوابت وفلك الأعظم. فتلك الأفلاك وما فيها من الكواكب بجملتها كرية الأشكال ليس إلا؛ ثم قالوا: الأرض من العناصر كرة مجسّمة ساكنة متحيّزة مركزه مركز العالم علويًا كان أو سفليًا لا تجويف فيها (انتهى).

١. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازي، ج ٢٢، ١٤١

٢. أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني الشافعي ثم الحنفي (ت ٨٩٣ هـ)؛ غاية الأمان في تفسير الكلام الرثاني؛ لم أعثر على مصدر لهذا الكلام للكوراني في هذه الطبعة من التفسير بعد الفحص عن حركات الأفلاك.

٣. م + عند أهل [كذا]

٤. ج - وفلك الشمس

فقولهم: «لا تجويف فيها» يردّه ما قدّمنا من قول السلف أنّ الأرض سبع طباق كالسموات ويردّه ظاهر قوله تعالى: ﴿أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾^١ وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾^٢ أي في العدد، والنصوص من الكتاب والستة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي، والعدول عنها إلحاد وضلال لتأديته إلى تكذيب الشارع كما بين في الكتب الكلامية.

ثم قالوا: الماء محيط بالأرض والهواء محيط إر بالماء والنار محيط بالهواء فالتماس بين سطوح العناصر ثابت^٣ لا خلاء بينهما، وهذا على زعمهم وسيجيء بطلان قولهم «لا خلاء» ولا ملأ^٤.

● <في الأفلاك وأوضاع بعضها عند بعض>

ثم قالوا: إنّ الأفلاك يحيط بعضها ببعض بعد أن كانت كرة مجوّفة محيطة^٥ إر بالعناصر عن كلّ جانب ويتماس سطح بعضها ببعض فالسطح الباطن من فلك القمر يماس سطح ظاهر كرة النار والسطح الباطن من فلك عطارد يماس سطح ظاهر فلك القمر والسطح الباطن من فلك الزهرة يماس سطح ظاهر فلك عطارد والسطح الباطن من فلك الشمس يماس سطح ظاهر فلك الزهرة وكذا غيرها إلى الفلك الأعظم؛ وتماس تلك السطوح بحيث يكون الإشارة إلى إحدى السطوح إشارة إلى الآخر ليس لأحدهما قدر محسوس بالنسبة إلى الآخر. فهذه الأفلاك عندهم هي أجرام صلبة، لا ثقيلة ولا خفيفة^٦، شقّافة غير ملوّنة، لا تحجب الأبصار عن رؤية ما وراءها، والكواكب مركّزة عليها غير الفلك الأطلس، ولا تقبل^٧ الحرق والالتيام والدّبال^٨. والفلك الأعظم - ويسمّى الفلك الأطلس وفلك الأفلاك أيضًا - مُحيطٌ بجميع

١. الأنبياء، ٣٠.

٢. الطلاق، ١٢.

٣. م - ثابت.

٤. م + «بينهنّ وهذا على زعمهم وسيجيء بطلان قولهم لا خلاء».

٥. م محيط.

٦. م (هـ) + وإلا لكان في طباعها [النص: طبيعها] ميل مستقيم؛ طوالع.

[طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، ناصر الدين البيضاوي، ج ١، ١٤٠، عباس سليمان، المكتبة الأزهرية للتراث، قاهره، ٢٠٠٧]

٧. ل (هـ) + الأفلاك (منه).

٨. م، ل زبال.

الأجسام، ليس وراءه شيء لا خلاء ولا ملاء لتناهي الأبعاد، ولا تثبت فضلاً لا تحتاج إليه (انتهى ما قالوا).

● «مناقشة المصنف للفلاسفة وأهل الهيئة»

- ونحن نقول: فقولهم «بتناس السطوح في الأفلاك» يردّه ما قدّمنا من قول السلف أنّ ما بين السموات السبع خمسمائة عام أي ما بين كلّ سماء، ويردّه أيضاً قوله تعالى^١: ﴿فَفَتَقْنَا هُمَا^٢﴾ كما مرّ، وقوله تعالى: ﴿كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ^٣﴾، وقوله: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى^٤﴾. قال البيضاوي: روي مرفوعاً أنّها في السماء السابعة؛ ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ أي الجنة التي يأوي إليها المتّقون (انتهى)^٥.
- ويردّ قولهم أيضاً ما رواه الترمذي^٦ عن أبي ذر^٧ قال رسول الله (ع م)^٨: مَا فِي السَّمَوَاتِ مَوْضِعَ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ إِلَّا وَمَلَكٌ وَاضِعٌ جَنَّتَهُ لِلَّهِ تَعَالَى سَاجِدًا، وَاللَّهُ لَوْ تَعَلَّمُونَ مَا أَعْلَمَ لَصَحِحَّتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا (الحديث)، وحديث المعراج الذي رواه البخاري^٩ عن مالك بن صعصعة^{١٠} حديث مشهور تلقّته أئمة الدين بالقبول، وقد ذكر رسول الله (ع م)^{١١} فيه صعوده إلى السموات العلّی وتلاقيه في كلّ سماء نبيّاً من الأنبياء

١. م (ه) + قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوحٍ﴾ [ق، ٦] قال القاضي أي من فتوح بأنّ خلقها لمساء متلاصقة الطباق (انتهى).
قال السعدي: قوله متلاصقة الطباق مخالف للأثر المشهور في كون ما بين كلّ سماء مسيرة خمسمائة عام ويجوز أن يراد الخلل كما في قوله: ﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ [الملك، ٣] (انتهى).

وفي المدارك [مدارك التنزيل، ج ٣، ٣٦٢]: من فتوح وشقوق أي سلمية من العيوب (انتهى).

٢. الأنبياء، ٣٠

٣. النجم، ٢٦

٤. النجم، ١٤-١٥

٥. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي) ناصر الدين البيضاوي، ج ٥، ص ١٥٨

٦. سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى، تصحيح شاكر، ج ٤، ٥٥٦

٧. أبودر جندب بن جنادة الغفاري (ت ٣١ / ٣٢ هـ)

٨. ل صلى الله عليه وسلم

٩. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري، ج ٨، ٣٣٥٠

١٠. المشهور براوي حديث المعراج: التاريخ الكبير، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ج ٧، ٣٠٠

١١. ل صلى الله عليه وسلم

وافتح أبواب كلّ سماء، وحكى لأصحابه |م بعض ما رآه من عجائب مخلوقاته تعالى في كلّ سماء كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾^١ وأمثال |ه هذه الأحاديث كثيرة لا تُعدّ ولا تُحصى ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾^٢. قال في المواهب اللدنية: واعلم أنّ قصة الإسراء والمعراج من أشهر المعجزات وأقوى الحجج وأعظم الآيات وأتمّ الدلالات الدالة على تخصيصه عليه الصلوة والسلام بعموم الكرامات^٤، إذ^٥ لم يكن لأحد من الأنبياء مثل ما أعطي من رفع المقامات والإكرامات^٦ كما قال البوصيري^٧:

حتى إذا لم تدع شأواً لمُستَبقٍ من الدُّنُو ولا مرقى لمُستَمٍّ^٨

هذا.

- ثمّ قولهم: «إنّ السموات أجرام صلبة شقافة غير ملوّنة لا تحجب الأبصار عن رؤية ما وراءها» يردّه^٩ ما قدّمنا من قول السلف كابن عباس وكعب الأحبار^{١٠} فإنّهم من الزهاد والأبرار؛ وكذا قول الإمام أنّه لا سبيل لمعرفة السموات إلّا بالخبر^{١١} وبه نقول لأنّه غيب.

١. النص: ولقد

٢. النجم، ١٨

٣. يونس، ٣٢

٤. المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، القسطلاني، ج ٢، ٤٢٦

٥. ل إذا

٦. [كنا]

٧. م، ل البوصيري؛ محمد بن سعيد الصنهاجي البوصيري (ت ٦٩٤ / ٦٩٧ هـ)

٨. العمدة في إعراب البردة قصيدة البوصيري، ج ١، ١٤٩؛ [لم تدع بمعنى لم تترك، والشاو بمعنى الغاية أي: لم تترك متنبى. ولمستبق على

صيغة اسم الفاعل بمعنى طالب السبق. والمراد من الدنو، الدنو إلى الله ومن الله، والمراد من دنوه تعالى نهاية القرب ولطف المحل

وايضاح المعرفة والاشراف على الحقيقة. والمرق بفتح الميم وسكون الراء بمعنى المصعد. والمراد من المستم هو جبريل الأمين؛ غصيدة

الشهيدة شرح قصيدة البردة، محمد بن احمد الخربوطلي، ٢٤٣-٢٤٤، مكتبة المدينة، للطباعة والنشر والتوزيع، كراتشي باكستان]

٩. م برّد

١٠. ل الأخبار

١١. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازي، ج ٢٢، ١٤١

- ثمّ قولهم: «لا تحجب الأبصار» وهذا القول لما رأوا في بادئ نظرهم أنّ حركات الكواكب السيّارة والثوابت متخالفة، فاثبتوا لكلّ كوكب من السيّارة والثوابت فلگا كما ذكر الرومي^۱ وغيره. والجواب ما قال الإمام أنّه لا سبيل بمعرفة السموات إلّا بالخبر كما تقدّم^۲. وقال الفقيه أبو الليث^۳ في *بستان العارفين*: إنّ الكواكب معلّقة في السماء كالقناديل^۴ وفي بعض الروايات القناديل كلّ واحد منها في يد ملك من الملائكة^۵. ثمّ قال الإمام فخر الدين: لا نسلم أنّ كلّ مُلَوَّن حاجِبٌ فإنّ الماء والرّجّاج مُلَوَّنَانِ مرّتين ومع ذلك لا يحجبان، فلئن قيل: فيها حُجُبٌ عن الإبصار الكامل، قلنا: وكيف عرفتم أنّكم أدركتم هذه الكواكب إدراكًا تامًّا (انتهى؛ كذا في شرح *المواقف*)^۶.
- ثمّ قولهم: «لا تقبل^۷ الخرق والالتيام والذبال^۸» باطلٌ لقوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾^۹، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾^{۱۰}، وأمّاها من الآيات البينات.
- وقولهم: «ليس وراءه شيء لا خلاء ولا ملأ»، قال السيد السند^{۱۱} في شرح *المواقف*: وهذا على إمام رأي الحكماء، وأمّا^{۱۲} على رأي المتكلمين فالمنع على دليلهم ظاهر لجواز الخلاء وراء العالم بل مطلقًا (انتهى)^{۱۳}.

۱. صلاح الدين موسى بن محمد بن القاضي محمود الرومي، المعروف بقاضي زاده موسى چلبی (ت نحو ۸۴۰ هـ)

۲. *مفاتيح الغيب* (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازي، ج ۲۲، ۱۴۱

۳. أبو الليث السمرقندي (ت ۳۷۳ هـ) فقيه وزاهد وكاتب حنفي في منطقة ماوراء النهر.

۴. *بستان العارفين*، أبو الليث سمرقندي، دار الكتب العلمية، ۲۰۰۳، ج ۱، ۱۱۳

۵. *المطالب العالية محقّقًا*، العسقلاني، ابن حجر، ج ۱۴، ص ۱۸۲؛ بدل القناديل كتب شجرة خضراء: قَالَ: شَجَرَةٌ خَضْرَاءُ فِي يَدِ مَلَكٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ

۶. وجدت مصدرًا لهذا القول: *روح المعاني* (تفسير الألوسي)، الألوسي، شهاب الدين، ج ۷، ص ۸۴

۷. م يقبل

۸. ل زبال

۹. النبأ، ۱۹

۱۰. الأنبياء، ۱۰۴

۱۱. علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف (ت ۸۱۶ هـ)

۱۲. م أمّا

- وقولهم: «ولا ملأ» متشابه؛ قال السيد: أرادوا به الجسم الذي لا يوجد فيه حدود مختلفة الحقائق^١ أي البسائط التي لا تنهاى فإنّ الفلك الأعظم محدّد الجهات^٢ لتناهي الأبعاد وعدم الاحتياج إلى إثبات الفضل (انتهى قولهم).

قال الإمام فخر الدين في قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٣، وأعلم أنّه لم يقدّم الدليل على أنّه لا جسم إلّا أن هذه الأقسام التي نعرفها من العلويات والسفليات البسائط والمركبات، وذلك أنّه ثبت بالدليل أنّه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له؛ وثبت بالدليل أنّه تعالى قادر على جميع الممكنات، فهو تعالى قادر على أن يخلق ألف ألف عالم خارج العالم بحيث^٤ يكون كلّ واحد من تلك العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم، ويحصل في كلّ واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسيّ والسموات والأرضين والشمس والقمر. ودلائل الفلاسفة في إثبات أنّ العالم واحدٌ لدلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدّمات واهية (انتهى ما ذكره الإمام في أول تفسيره).^٥

● <عدد أجناس العالم>

قال المحشّي مولى خسرو^٦ على البيضاوي: اختلف في عدد أجناس العالم، وقيل: ثمانية عشر ألف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب إلّا كفسطاط^٧ في الصحراء، وقيل: أربعون ألف عالم، الدنيا من مشرقها إلى مغربها عالم واحد، وقيل: ثمانون ألف عالم أربعون ألفاً في البر وأربعون ألفاً^٨ في البحر، وقيل: مائة ألف عالم إذ روي أنّ الله تعالى خلق مائة ألف قنديل

١٣. شرح المواقف، ايجي؛ مير سيد شريف، ج ٧، ٩٣

١. شرح المواقف، ايجي؛ مير سيد شريف، ج ٧، ٨٥

٢. ل. الجهاد

٣. الفاتحة، ٢

٤. ل. - بحيث

٥. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازي، ج ١، ٢٤

٦. محمد بن فرامرز (ت ٨٨٥ هـ) الشهر بئلا - أو مثلاً أو المولى - خسرو، عالم بفقّه الحنفية والأصول في زمان السلطان محمد بن مراد، نشط في مدينتي بروسة والقسطنطينية.

٧. هنا بمعنى العام ضرب من الأبنية ولا بمعنى الخاص (المدينة مصر، حماها الله تعالى؛ والفسطاط والفسطاط والفسطاط: ضرب من الأبنية. لسان العرب، ابن منظور، ج ٧، ٣٧١).

٨. م - ألفاً

وَعَلَّقَهَا بِالْعَرْشِ وَالسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهَا^۱ حَتَّى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ كُلَّهَا فِي قَنْدِيلٍ وَاحِدٍ وَلَا يَعْلَمُ مَا فِي بَاقِي الْقَنْدَائِلِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى (انتهی).^۲

● <فَمَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْرِفَ عَنْ عِلْمِ النُّجُومِ>

وَعَنْ قَتَادَةَ^۳: خَلَقَ اللَّهُ النُّجُومَ لثَلَاثَ:

- جَعَلَهَا زِينَةً لِلسَّمَاءِ؛
- وَرُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ؛
- وَعَلَامَاتٍ مُهْتَدَى بِهَا؛

إِمَّ مَنْ تَأَوَّلَ فِيهَا بِغَيْرِ ذَلِكَ فَقَدْ أَخْطَأَ وَأَضَاعَ نَصِيْبَهُ وَتَكَلَّفَ مَا لَا يَعْلَمُ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ مُعَلَّقًا:
وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: تَعَلَّمُوا النُّجُومَ مَا تَعْرِفُونَ بِهِ الْقِبْلَةَ وَالطَّرِيقَ، ثُمَّ أَمْسِكُوا (ذَكَرَهُ عَلِيُّ الْقَارِي فِي شَرْحِ الْمَشْكَاةِ).^۴ وَفِي الْخُلَاصَةِ: وَتَعَلَّمَ عِلْمَ النُّجُومِ قَدْرَ مَا يَعْلَمُ مَوَاقِيتَ الصَّلَاةِ وَالْقِبْلَةَ لَا بِأَسْ بِهِ وَالزِّيَادَةَ حَرَامٌ، وَكَذَا قَالَ الْفَقِيْه فِي بَسْتَانِ الْعَارِفِينَ (انتهی).^۵
قَالَ الشَّيْخُ الْبِرُكَوِّي^۶: وَمَعْرِفَةُ الْقِبْلَةِ وَالْمَوَاقِيتِ، لَمَّا كَانَا شَرْطِيْ أَدَاءِ الصَّلَاةِ، لَزِمَ مَعْرِفَتُهَا وَعِلْمُ الْهَيْئَةِ وَفُرُوعِهَا مِنَ الْأَسْطِرْلَابِ وَغَيْرِهِ مِنْ جُمْلَةِ أَسْبَابِ الْمَعْرِفَةِ، فَجَازَ الْإِسْتِغْلَالُ بِهَا. وَأَمَّا أَنْ

۱. م فيها

۲. الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، الثعلبي، ج ۱، ۱۱۲؛ روح المعاني (تفسير الألوسي)، شهاب الدين الألوسي، ج ۱، ۸۲؛

۳. قتادة بن دعامة (ت ۱۱۸ هـ) تابعي وعالم في العربية واللغة.

۴. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري، ج ۷، ۲۹۱۱

۵. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، محمد الحادي، ج ۱، ۲۶۰

م (هـ) + وعن علي رضي الله عنه: من اقتبس علما من النجوم من حملة القرآن الذين حفظوا مبانيه وعرفوا معانيه ازداد به ايمانا وقيثا ثم تلى ﴿إِنَّ فِي الْخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾. ذكره في روض الأخبار. منه. ج. [روض

الأخبار المنتخب من ربيع الأبرار، ابن الخطيب الأماصي الحنفي، ج ۱، ۳۲، دار القلم العربي، حلب، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۳ هـ.]

۶. محمد أفندي البركوي (أيضا المشتهر بالبركلي) (ت ۹۸۱ هـ) هو تقي الدين محمد بن يبر علي البركوي الرومي الحنفي، هو من علماء المولة العثمانية. يعتبر الإمام البركوي المنظر الرئيسي للحركة قاضي زاده (ت ۱۰۴۵ هـ) هي حركة دينية سلفية ظهرت في المولة العثمانية في القرن الحادي عشر هجري.

يَحِبُّ فلا، إذ لا انحصار للأسباب فيها ولا يلزم اليقين في أمر القبلية بل يكفي الظن، وما هو الحرام من علم النجوم ما يتعلق بالأحكام (انتهى).^١

● < كيفية جريان العادة الإلهية في العالم >

قال العلامة الطيبي^٢: إعلم أنّ الشيخ أبا القاسم القشيري^٣ في كتابه المسمى بمفاتيح الحجج في إبطال مذهب المنجمين وذكر أقوالهم، وقال: وأقربها قول من قال أنّ هذه الحوادث يُحدثها إن الله تعالى ابتداءً باختياره ولكن أجرى العادة بخلقها عند كون هذه الكواكب في البروج المخصوصة، ويختلف باختلاف سيرها واتصالاتها كما أجرى العادة بخلق الولد عقب الجاع، والشبع عقب الأكل، والإرواء عقب الشرب. ثم قال: هذا في القدرة جائز، لكن ليس عليه دليل ولا إلى القطع سبيل، لأن ما كان على جهة العادة يجب أن يكون الطريق فيه مستمرّاً، وأقل ما فيه أن يحصل التكرار، وعندهم لا يحصل وقت في العالم مُكرّر على وجه واحد، لأنّه إذا كان في سنة الشمس - مثلاً - في درجة من برج، فإذا عادت إليها في سنة أخرى، فالكواكب لا يتفق كونها في بُروجها كما كانت في الماضية، والأحكام تختلف بالقرانات والمتقابلات ونظر الكواكب بعضها إلى بعض، فلا يحصل شيء من ذلك مُكرّراً، ولذا اختلفوا فيما بينهم في حكم الزيج. فلاهل <السندهند>^٤ طريق يخالف طريق أرباب الزيج الممتحن.

● < في أحكام النجوم >

وفصل الشيخ^٥ في الاختلاف بينهم تفصيلاً، ثم قال: ام ومّا يَدُلُّ على فساد قولهم أن يُقالَ لَهُمْ: أَخْبَرُونَا عَنْ مَوْلُودَيْنِ وُلِدَا فِي وَقتٍ وَاحِدًا^٦ ليس يَحِبُّ تَسَاوِيَهُمَا فِي كُلِّ وَجْهٍ، وَلَا تَمَيِّزَ بَيْنَهُمَا فِي الصُّورَةِ وَالْقَدِّ وَالْمَنْظَرِ، وَحَتَّى لَا يُصِيبَ أَحَدُ^٧

١. الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية والسيرة الاحمدية للشيخ زين الدين الرومي البركلي، عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، ج ٢، ١٢٤-١٢٥.

٢. م. الطيبي؛ حسين بن عبد الله الطيبي (م ٧٤٣ هـ)؛ شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، ج ٩، ٢٩٦٦،

٣. الشيخ أبو القاسم القشيري (ت ٤٦٥ هـ)

٤. م. هند وسند، ل هند والسند

٥. الشيخ أبو القاسم القشيري؛

٦. م، ل [كذا]

٧. م، ل [كذا]

تَكْبَةً إِلَّا أَصَابَ الْآخِرَ، وَكَذَا دَوْلَتِهِ، وَلَيْسَ فِي الْعَالَمِ اثْنَانِ هَذَا صِفَتُهَا. فَإِنْ قَالُوا: مِنَ الْمُحَالِ أَنْ يُوجَدَ مَوْلُودَانِ فِي الْعَالَمِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، بَلْ لَا بُدَّ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ، قُلْنَا: أُمَحَالٌ ذَلِكَ فِي الْعَقْلِ أَمْ فِي الْوُجُودِ؟ فَإِنْ قَالُوا: بِالْأَوَّلِ بَانَ فَسَادُ قَوْلِهِمْ، وَإِنْ قَالُوا بِالثَانِي قِيلَ: وَمَنْ نَبِّئَكُمْ مِنْهُ؟ فَإِنْ قَالُوا: لَيْسَ أَمْرُ الْكُشُوفَيْنِ يُصَدِّقُ مَا قُلْنَا، قُلْنَا: لَيْسَ أَمْرُ الْكُشُوفَيْنِ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ طَرِيقِ الْحِسَابِ، وَذَلِكَ عَيْرٌ مُنْكَرٌ بَلْ مَبْنِي عَلَى الْهَنْدَسَةِ وَالْحِسَابِ.

● <مَنْ هُوَ الْمُنْجِمُ وَمَا مَنْصِبُهُ وَمَا هِيَ مَهْمَتُهُ>

فَإِنْ قَالُوا: فَمَا قَوْلُكُمْ فِي الْمُنْجِمِينَ^۲ أَنَّهُمْ مُخْطِئُونَ فِي جَمِيعِ مَا يَحْكُمُونَ، قُلْنَا: إِنَّهُمْ مُخْطِئُونَ فِي أَصُولِهِمْ عَنْ شُبْهِ وَقَعَتْ لَهُمْ، فَلَا يَعْرِفُونَ بَطْلَانَ قَوْلِهِمْ، بَلْ جَزَمُوا عَلَى مُقْتَضَى قَوَاعِدِ بَنَوْهَا عَلَى أَصُولٍ فَاسِدَةٍ وَقَعَتْ الشُّبْهُةُ لِسَلَفِهِمْ فِي أَصُولِ قَوَاعِدِهِمْ، فَرَبَّمَا يُصَيَّبُونَ فِي تَرْكِيبِ الْفُرُوعِ عَلَى تِلْكَ الْأَصُولِ، فَمَنْزِلَتُهُمْ فِي الْأَحْكَامِ كَمَنْزِلَةِ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَالْتَحْمِينِ، وَأَصْحَابِ الزَّوْجِ وَالْفَرْدِ، فَرَبَّمَا يُصَيَّبُونَ اتِّفَاقًا - لَا عَنْ ضَرُورَةٍ - وَرَبَّمَا يُخْطِئُونَ، وَكَثِيرًا مَا نَجِدُ مِنَ الْفَلَاحِينَ وَالْمَلَّاحِينَ يَعْبُرُونَ^۳ فَرْعًا^۴ مَا اعتادُوا مِنْ تَوَقُّعِ الْمَطَرِ وَارْتِيَابِ الرِّيحِ فِي أَوْقَاتِ رَاغِبِهَا بِدَلَالَاتٍ ادَّعَوْا أَنَّهَا جَرَّبُوهَا فِي السَّمَاءِ وَالْهَوَاءِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ. فَيَحْصُلُ بَعْضُ أَحْكَامِهِمْ اتِّفَاقًا - لَا تَحْقِيقًا (انتهى ما ذكره علي القاري شارح المشكاة في حديث قتادة نقلًا عن الطيبي).^۵

قال البيضاوي في قوله تعالى: ﴿رَجَوْا لِلشَّيَاطِينِ﴾^۶ وقيل: ظنونا للشياطين الإنس وهم المنجمون^۷. وقال النسفي في تفسير المدايك في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَسْتَغِيثُوا بِالْأَزْلَامِ﴾^۸، قال

۱. ل في ذلك

۲. م (ه) + <المنجم إذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن، وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر. في شرح العقائد> (شرح العقائد النسفية، ج ۱، ۱۵۳ طه عبدالرؤف سعد، ۲۰۰، مصر).

۳. في مرقاة المفاتيح: يَغْتَرُونَ

۴. في مرقاة المفاتيح: نَزَع

۵. الكاشف عن حقائق السنن، شرح المشكاة للطبي، الطيبي، ج ۹، ۲۹۹۶: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري، ج ۷، ۲۹۱۱.

۶. المُلْك، ۵

۷. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي): البيضاوي، ناصر الدين، ج ۵، ص ۲۲۹.

۸. م (ه) + <وفي معنى المنجم [و] الرمال فلا يجوز اتباع المنجم والرمال وما يعطي هؤلاء حرام بالإجماع كما نقله البغوي والقاضي عياض: علي القاري على المشكاة>.

۸. المائة، ۳

الزجاج^۱: لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين «لا تخرج لنجم كذا واخرج لطلوع نجم كذا»^۲. وفي شرح التأويلات: لا يقول المنجم كذا يأمر بكذا وينهى أم عن كذا ولكن يقول جعل النجوم علامات على أحكام الله تعالى ويجوز أن يجعل الله في النجوم أعلامًا يدرك بها الأحكام ولا لائمة في ذلك إنما اللوم عليه فيما يحكم على الله ويشهد عليه (انتهى)^۳. أقول: وقد أجاب القشيري عن ذلك قبيل هذا: روي أن منجمًا سرق منه شيء فقال له بعض العارفين: أنت ما تعرف ما في الأرض فكيف تدعى معرفة ما في السماء^۴ (ذكره علي القاري)^۵.

● <موقف الغزالي من الفلاسفة>

قال الغزالي في المنقذ عن الضلال:

إعلم أن الفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام الدهريون والطبيعيون والإلهيون:

- أمّا الدهريون فهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع العالم، وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بلا صانع، ولم يزل الحيوان متولّدًا من نطفة، والنطفة من حيوان، كذلك كان أبدًا وهؤلاء هم الزنادقة.

- وأمّا الطبيعيون فهم قوم كثّروا بحثهم عن عالم الطبيعة ومن عجائب صنع الله تعالى ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم، مُطّلع على غايات العلوم، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود، فجددوا الآخرة، وأنكروا النار والجنة والقيامة والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب، وهؤلاء أيضًا زنادقة، لأن أصل الإيمان الإيمان بالله واليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا به وصفاته.

۱. أبو إسحاق الزجاج (ت ۳۱۱ هـ) نحوي من مكتب البصرة في العصر العباسي وكانت حياته في بغداد.

۲. معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ج ۲، ۱۴۷.

۳. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، ج ۱، ۲۶۸.

۴. متجمل به خانه در آمد. یکی مرد بیگانه را دید با زن او به هم نشست. دشنام و سقط گفت و فتنه و آشوب خاست. صاحب‌دل که بر این واقف بود گفت: تو بر اوج فلک چه دانی چیست که ندانی که در سرایت کیست. سعدی «گلستان» باب چهارم در فواید خاموشی «، حکایت شماره ۱۱. داستان افتادن تالس در چاه به هنگام خیره شدن به ستارگان در رساله Theaetetus افلاطون

ثبت شده است: Plato, Theaetetus, section 174a

۵. مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، الملا علی القاری، ج ۷، ۲۹۱۱.

- وأما الإلهيون وهم المتأخرون منهم كسقراط وهو أستاذ أفلاطون وهو أستاذ أرسطو وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين وأوردوا في الكشف عن فضائهم ما أغنوا به غيرهم. ثم رد أرسطو على أفلاطون وسقراط ومن كان قبلهم من الإلهيين ردًا حتى تبرأ عن جميعهم، إلا أنه استبقى من أهل كُفرهم وبدعتهم، إن بقايا لم يوفق للزوع عنها، فوجب تكفيرهم وتكفير مُتبعهم ومما استبقى أن إجماع الأجسام لا تحشر وإنما المثاب والمعاقب الأرواح المجردة وهما^٢ روحاني لا جسائي^٣. وكفروا بالشرعية فيما نطقوا به. ومن ذلك قولهم إن «الله يعلم الكلّيات دون الجزئيات» وهذا أيضًا كفر صريح بل الحق أنه ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾^٤؛ ومن ذلك «قَدَمَ الْعَالَمَ وَأَزَلَّتْهُ»، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل (انتهى).^٥

● <في حدوث العالم>

وفي المدارك في قوله تعالى: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَخَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾^٦ أي علم الفلاسفة فإنهم إذا سمعوا بوحى الله صغروه واستهزئوا به واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به. روي أن سقراط إنه سمع بموسى عليه السلام وقيل له: لو هاجرت إلى موسى النبي (ع م)، فقال: نحن قوم مهديون فلا حاجة بنا إلى من يهديننا (انتهى).^٧

١. م ~ أقل

٢. تحت كلمة "ها": ثواب عقاب

٣. م (ه) + وذكر المحشي السعدي في قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس، ٧٩] نقل أن أبا نصر الفارابي الذي وُسم بالمعلم الثاني إذا قرأ هذه الآية كان يقول: وذدث أن هذا العالم الرباني - يشير إلى أرسطو - وقف على هذا القياس الجلي، حتى أعلم ما يقول فيه (انتهى). منه ج.

[هذا القياس: أن يقال الله أنشأ العظام وأحيها أول مرة، وكل من أنشأ أول مرة، وكل من أنشأ شيئًا وأحيها أول مرة فهو قادرًا على إنشائه وأحيائه ثاني مرة، ينتج أن الله قادر على إنشاء العظام وأحيائها بعد فناءها]، تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، ج ٢٣، ٣٨: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، ج ١٦، ٨٢.

٤. سبأ، ٣

٥. المنتقد من الضلال، أبو حامد الغزالي، ج ١، ١٢٨-١٤٧

٦. غافر، ٨٣: م - «وَخَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»

٧. مدارك التنزيل وحقائق التاويل (تفسير النسفي)، النسفي، ج ٤، ٨٢.

وفي النسفية قال: «العالم بجميع أجزائه مُحدث»، قال التفتازاني^١: أي ما سوى الله تعالى من الموجودات من السموات وما فيها والأرض وما عليها مُحدث أي مُخرج من العدم إلى الوجود بمعنى أنه كان معدومًا فَوُجِدَ، خلافًا للفلاسفة حيث ذهبوا إلى قدم السموات بموادها وصورها وأشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها لكن العناصر بالنوع بمعنى أنها لم تخل قط عن صورة (انتهى).^٢

وفي العضدية^٣ قال: أجمع السلف من المحدثين وأئمة المسلمين وأهل السنة والجماعة على أن العالم حادث كان بعد أن لم يكن.^٤

قال الجلال الدين الدواني^٥: والمخالف في هذا الحكم هم الفلاسفة فإن أرسطو وأتباعه ذهبوا إلى قدم العقول والنفوس الفلكية والأجسام الفلكية بموادها وصورها الجسمية والنوعية وأشكالها وأضواءها والعنصریات بموادها ومطلق صورها الجسمية - لا أشخاصها - وأما صور خصوصية أنواعها لا يجب أن يكون^٦ قديمة لجواز انقلاب جميع العناصر /م عنصرًا آخر فإذا تبين حدوثه وهو المفهوم من المعتبرات. ونقل عن جالينوس التوقف في قدم العالم ولذلك لم يُعد من الفلاسفة لِيَتَوَقَّفه فيما هو من أصول الحكمة عندهم (انتهى مختصرًا).^٧

وذكر في بعض الحواشي:

والعلم بخُذُوث العالم أصل^٨ إل جميع العلوم الإسلامية إذ لو لم يكن مُحدثًا كان قديمًا، فيلزم أن لا يكون متناهيًا وحينئذ لا فائدة في الوعد والوعيد وإرسال الرُّسل وإنزال الكتب لِعَدَم الحساب والقيامة^٩ ويلزم تكذيب الأنبياء فيما أخبروا عن خُذُوث العالم بعد العدم الصِّرف بحيث

١. مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)

٢. شرح العقائد النسفية، التفتازاني، أحمد حجازي سقا، ٢٣، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ١٩٨٧؛ بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشرعية نبوية في سيرة أحمدية، محمد الحاددي، ج ١، ١٦٨

٣. من مصنفات عضد الدين الإيجي هو قاض ومتكلم وفقه ولغوي، من كبار علماء أهل السنة الأشاعرة (ت ٧٥٦ هـ)

٤. عقائد عضدية، عضد الدين الإيجي، مخطوطة ١٨٠٥/٣١؛ ٢٤٠-٢٤٢، ص ٢٤٠-٤-٥؛ فهرست كتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجلد سوم، ٢٣٩٧

٥. جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني (ت ٩٠٨ هـ)

٦. [كذا]

٧. التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية، ٤٢-٤٣؛

٨. تم نص المخطوط (ل) في هذا. [بداية النقصان في المخطوط ل]

٩. م والتجمة

لا يتطرق إليه تأويل ولا للمجاز سبيلٌ وإِنَّا قَدَّمُوا هذه المسئلة في كُتُب العقائد لأنَّها أصل عظيم يبتنى عليها كثير من المسائل الاعتقادية لينبسط الكلام فيها إلى مسائل شريفة عميقة ومباحث دقيقة لطيفة (انتهى).

● <موقف الغزالي من علم الكلام>

قال الغزالي في /المنتقد:

واعلم أنَّ المتكلمين - وهم أهل الرأي والنظر الدقيق - والفلاسفة يزعمون أنَّهم أهل المنطق والبرهان وحاصل كلام المتكلمين بالكلام حفظ عقيدة أهل الإسلام والمسلمين، وحراستها عن تشويش أهل البدعة والضلال فإنَّ الله أنشأ طائفة المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب، يكشف عن تلبيسات أهل البدعة الزائفين، فمنه نشأ علم الكلام، فأحسنوا الذب^١ عن السنة بتحقيق الأمور وردَّ أباطيلهم المتخيلية بالبحث عن حقائق الأمور بأن خاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض ولم يبق شيء من أباطيلهم إلَّا ردُّوا بأحسن الردِّ بالدلائل العقلية بعد أن كان مردودًا بالدلائل النقلية جمعًا^٢.

● <أغراض العلوم الفلسفية عند الغزالي>

ثم قال الغزالي:

إنَّ علومهم بالنسبة إلى الغرض الذي نطلبه أربعة أقسام رياضية، ومنطقية، وطبيعية، وإلهية. أما الرياضية تتعلق بعلم الحساب والهندسة والهيئة، وليس شيء منه يتعلَّق إم بالأمور الدينية، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجادتها بعد معرفتها. وكذا المنطقيات فإنَّها نظر في طرق الأدلة والمقائيس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركبها وليس فيها ما ينبغي أن ينكر. وأمَّا الطبيعيات فهو بحث عن أجسام العالم السموات وكواكبها وما تحتها من العناصر البسائط والمركبات وعن أسباب تغيرها وإمزاجها، وذلك يضاهي بحيث الطبيب عن بدن الإنسان وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطب، فليس من شرطه إنكار ذلك العلم، إلَّا في مسائل مثبتة ذكرناها في كتاب تهافت الفلاسفة. ولكن تولدت من هذه آفة عظيمة وهي أنَّ من نظر

١. م الزب

٢. /المنتقد من الضلال، أبو حامد الغزالي، ج ١، ١١٧-١٢٥ (منتخب من كلام الغزالي)

يتعجب من دقائقها وبراهينها، فبسبب ذلك يحسن اعتقاده من الفلاسفة، ويحسب أن جميع علومهم في وثاقة البرهان كهذه العلوم. ثم إذا سمع من كفرهم وتهاونهم بالشرع يكفر بالتقليد المحض، ويقول: لو كان الدين حقاً لما خفي على هؤلاء المدققين فيكفر للحق والدين ولهذه الآفة يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم إذ هذه من مبادئ علومهم فيسرى إليه شوهمهم، فقل من يخوض فيها إلا وينخلع من الدين. وأما الإلهيات من علومهم فيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا فيها على الإثبات بالبراهين على ما شرطوا في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف فيما بينهم في هذا العلم، فمنها قولهم يقدم العالم وإنكار الحشر الجسماني، وقولهم إن الله تعالى يعلم الكلّيات دون الجزئيات، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل (انتهى مختصراً ما ذكره الغزالي).^١

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ لِمَا جَاءَتْ بِهِ رُسُلُ رَبِّنَا ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^٢
﴿وَمَا تَوْفِيقِي﴾ واعتصامي ﴿إِلَّا بِاللَّهِ﴾^٣.

● > مثار الاختصاص في هذه المسائل <

قال المولى خواجه زاده^٤ في تهافت الفلاسفة: واعلم أن منشأ هذه المسائل المخالفة إنما هو من القسمين من العلوم النظرية أعني الطبيعي والإلهي إِمَّا لِأَنَّ مَخَالَفَةَ مَا ثَبَتَ مِنَ الْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ مَقْصُورَةٌ عَلَيْهَا (انتهى).^٥ وقد أورد المولى المزبور في كتابه المزبور مدّعاهم الباطل في اثنين وعشرين باباً وأجاب عن كل الرد والإبطال كما لا يخفى على المتتبع. وذكر علي القاري في شرح فقه الأكبر:

قال الأمام الشافعي: حكمت في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطأ بهم في العشائر والقبائل؛ ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة وأقبل على كلام أهل الفلسفة.^٦ ومن

١. المنقذ من الضلال، أبو حامد الغزالي، ج ١، ١٣٨-١٤٨

٢. أعراف، ٤٣: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ

٣. هود، ٨٨

٤. مصلح الدين مصطفى بن يوسف بن صالح البروسوي الحنفي الرومي (ت ٨٩٣ هـ) من علماء الدولة العثمانية. كان قاضياً للعسكر في ادرنة

ثم في القسطنطينية. صنف تهافت الفلاسفة بأمر السلطان محمد الفاتح العثماني.

٥. تهافت الفلاسفة، المولى خواجه زاده، مخطوطة، كتابخانه راغب پاشا، ٨٢٨، ورق ٢٣، س ١١-١٣

٦. شرح الطحاوية، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، ج ١، ٨٨٠

کلامه ایضاً: لَأَنْ يَلْقَى اللَّهَ الْعَبْدَ بِكُلِّ ذَنْبٍ مَا خَلَا الشِّرْكَ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَلْقَاهُ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِ الْكَلَامِ.^١

● <العلماء الذين يخوضون في الفلسفة ومصيرهم>

- وقال أبو المعالي ابن الجويني^٢: يا أصحابنا^٣ لَا تَشْتَغِلُوا بِالْكَلامِ، فَلَوْ عَرَفْتُمْ أَنَّ الْكَلَامَ يَبْلُغُ بِي إِلَى مَا بَلَغَ مَا اشْتَغَلْتُ بِهِ. وقال عند موته: لَقَدْ خُضْتُ الْبَحْرَ الْخِصَمَ وَخَلَّيْتُ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَعُلُومَهُمْ وَدَخَلْتُ فِيما نَهَوْنِي عَنْهُ. وَالْآنَ إِن لَمْ يَتَذَكَّرْنِي رَبِّي بِرَحْمَتِهِ فَالْوَيْلُ لِمَنْ الْجُوَيْنِي وَهَذَا أَنَا عَلَى عَقِيدَةِ أُمِّي، أَوْ قَالَ: عَلَى عَقِيدَةِ عَجَائِزِ أَهْلِ نَيْسَابُورٍ.^٤

- وقال الحسروشاهي^٥ - وكان من أجلاء تلامذة فخر الدين الرازي - لبعض الفضلاء وقد دخل عليه يوماً ما تعتقه، قال: ما يعتقه المسلمون، فقال: وأنت منشرج الصدر لذلك مستيقن به أو كما قال؟ فقال: نعم، فقال: أشكر الله على هذه النعمة، ولكن والله ما أدري ما أعتقه. وبكى حتى اخضل لحيته.^٦

- وقال ابن رشد^٧ وهو أعلم الناس بمذهب الفلاسفة في كتابه تهافت التهافت: وَمَنْ ذِي الَّذِي قَالَ فِي الْإِلَهِيَّاتِ شَيْئًا يَعْتَدُّ بِهِ؟

- وكذا الآمدي أفضل زمانه توقف في المسائل الكبار حائراً، وكذا الغزالي انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول فمات، وكذا الإمام الرازي قال في كتابه الذي صنفه في أقسام اللذات^٨:

شعر

نَهَايَةُ إِقْدَامِ الْعُقُولِ عِقَالُ وَغَايَةُ سَعْيِ الْعَالَمِينَ ضَلَالُ

١. شرح الطحاوية، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، ج ١، ٨١٩.

٢. إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، (ت ٤٧٨ هـ).

٣. م أصحاب

٤. شرح الطحاوية، ابن أبي العز، دار السلام، ج ١، ٢٠٩، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة، مصر، ٢٠٠٥.

٥. أما الحسروشاهي (٦٢٨-٥٨٠) فَهُوَ الْإِمَامُ الْأَوْحَدُ الْعَالَمُ الْفَاضِلُ شَمْسُ الدِّينِ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْحُسْرُوشَاهِي كَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَحِيدَ عَصْرِهِ وَفَرِيدَ دَهْرِهِ فِي الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ الدِّيْنِيَّةِ وَالْحَكْمِيَّةِ، فِهْرَسَةُ الْبَلْبِي، الْبَلْبِيُّ، ج ١، ١٢٣.

٦. شرح الطحاوية، ابن أبي العز، دار السلام، ج ١، ٢٠٩.

٧. م ابن رشيد: أبو الوليد ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥ هـ) الفيلسوف الأندلسي.

٨. م الذات

وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا إِمْ طُولَ عُمْرِنَا سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فِيهِ قِيلَ وَقَالُوا^١
وقد تأملت الطرق الكلامية فما رأيها تشفي عيلاً ولا تُروى غليلاً، ورأيت أقرب الطرق
طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٢، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ
الطَّيِّبُ﴾^٣، وأقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٤، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^٥. ثم قال: ومن
جَزَبَ مِثْلَ تجربتي عَرَفَ مِثْلَ معرفتي (انتهى ما ذكره علي القاري عليه رحمة الباري)^٦.
قال الإمام السنوسي^٧ في شرح عقائده^٨:

وليحذر المبتدئ أن يأخذ أصول دينه من الكُتُب التي حشيت بكلام الفلاسفة وأولع مؤلفوها
بنقل هوسهم وما هو مُنكر صريح من عقائدهم التي سَتَرُوا فيما بينهم قبائحها باصطلاحاتهم
وعباراتهم التي أكثرها أسماء بلا مُسميات، وذلك ككتاب الإمام الفخر في علم الكلام، وطوالع
البيضاوي ومن حذا حذوها في ذلك، وقلَّ أن يفصح من أولع بصحبة كلام الفلاسفة، ولقد
خذل بعض الناس، فتجد يشرف كلام الفلاسفة الملعونين ويشرف الكتب التي تعرضت لنقل
كثير من حماقاتهم لما تمكَّن في نفسه الأمانة بالشوء حب الرئاسة وحب الإغراب للناس من
اصطلاحاتهم يُوهِم أنَّ في تحتها علومًا دقيقة وليس في تحتها إلا التخليط والهوس والمنكر^٩ الذي
لا يرضى أن يقوله عاقل، ويُرَى هذا الخبيث لانطباس بصيرته من فضل الله ورحمته أنَّ
المُستغفلين بالفقه في دين الله تعالى - العظيم الفوائد دنيا وأخرى - بُلْدَاء الطبع ناقص^{١٠} الزكاء،

١. م وقال: الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، ج ١، ١٩٢.

٢. طه، ٥.

٣. فاطر، ١٠.

٤. الشورى، ١١.

٥. طه، ١١٠.

٦. لم أعثر على مصدر لهذا القول في نفس المصدر.

درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج ١، ١٦٠؛ الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن القيم، ج ٤، ١٢٦٢؛ سير اعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، ط الحديث، ج ١٦، ٥٢.

٧. الإمام أبو عبد الله السنوسي هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي (ت ٨٩٥ هـ).

٨. له كتب عديدة في العقائد: العقيدة الكبرى، مع شرحها؛ عمدة أهل التوفيق والشداد: العقيدة الوسطى، وشرحها؛ العقيدة الصغرى (أم البراهين)، وشرحها؛ عقيدة صغرى الصغرى. العقيدة الصغرى (أم البراهين مع حاشية الدسوقي عليها، صص ٧٠-٧١).

٩. [والكفر؟]

١٠. [ناقصو]

فما أجمل هذا المخذول وأعمى قلبه حتى رأى^١ الظلمة نوراً والنور ظلمة ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً﴾^٢؛
 فنسأل^٣ الله أن يعاملنا ويعامل جميع أحببتنا إلى الممات^٤ بمحض لطفه وفضله وأن يعتنى في هذا الزمان الصعب موارد الفتن بجوده وكرمه بجاه أشرف الخلق سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً.

١. ل [نهاية النقصان في المخطوط ل] (حدود ١٢٥٠ كلمة)

٢. المائدة، ٤١

٣. م فقال

٤. ل - ويعامل جميع أحببتنا إلى اللمحات