

چگونگی مواجهه متکلمان امامیه با مفاد فیزیک هیأت قدیم

درباره معجزات کیهانی

رضا دارینی (دکترای کلام امامیه از دانشگاه قرآن و حدیث) (نویسنده مسئول)

rezadarini878@gmail.com

رسول رضوی (مدیر گروه و استاد گروه کلام دانشگاه قرآن و حدیث)

razavi.r@chmail.ir

محمد رنجبر حسینی (استادیار گروه کلام دانشگاه قرآن و حدیث)

ranjbarhosseini@gmail.com

سید عیسی مسترحمی (استادیار جامعة المصطفی العالمیة)

dr.mostarhami@chmail.ir

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۸)

چکیده:

علم هیأت قدیم که به دلیل شهرت بطلمیوس، با نام هیأت بطلمیوسی نیز از آن یاد می‌شود، از دو بخش هیأت ریاضی و هیأت فیزیک تشکیل شده است. در بخش هیأت فیزیک، طرح مباحثی مانند: امتناع خرق و التیام افلاک، ماهیت فسادناپذیری و جاودانگی افلاک، فرورفتگی و محکم شدن کواکب در افلاک باعث شده بود تا معجزات کیهانی مانند: معراج، ردّالشمس و شقّ القمر به چالش کشیده شود. بنابراین، ضروری بود که مکاتب کلامی و متکلمان مسلمان، دیدگاه خود درباره تطبیق یا عدم تطبیق دیدگاه این هیأت با آموزه‌های اسلامی درباره معجزات کیهانی را اعلام کنند. پژوهش حاضر با تبارشناسی میان‌رشته‌ای و با رویکردی تاریخی به روابط دو علم هیأت قدیم و کلام اسلامی پرداخته است. همچنین با روش توصیفی - تحلیلی، چگونگی مواجهه متکلمان امامیه با فرضیه هیأت بطلمیوسی درباره معجزات کیهانی را تبیین نموده و به این نتیجه دست یازید که متکلمان امامیه با توجه به رویکرد فلسفی یا غیر فلسفی خود در برابر این چالش، یکی از چهار نوع مواجهه را یعنی «سکوت»، «قبول چالش و دفاع از عقاید دینی»، «جمع بین آموزه‌های علم کلام و هیأت با تصرّف در مباحث علم هیأت» و در نهایت «جمع بین آموزه‌های علم کلام و هیأت، بدون تصرّف در دیگری» برگزیده‌اند. **کلیدواژه‌ها:** فیزیک هیأت قدیم، هیأت بطلمیوسی، متکلمان امامیه، معجزات کیهانی، معراج، ردّالشمس، شقّ القمر.



۱- مقدمه

هیأت بطلمیوسی (در منابع مختلف اسلامی به دو شکل «بَطلَمیوس» یا «بَطْلیموس»^۱ آمده است و به جهت اینکه امروزه در زبان فارسی، بَطْلَمیوس استفاده می‌شود، از همین واژه در این مقاله استفاده شده است.) به عنوان برآیند اولین دوره از ادوار تاریخی علم نجوم و یکی از دیدگاه‌های مشهور در بحث اختریف یک و کیهان‌شناسی است که حدوداً در قرن دوم/سوم هجری و با آغاز ترجمه رسمی متون تمدن هلنی وارد جامعه مسلمانان شده و در مباحث جهان‌شناسی مسلمانان و به دنبال آن، جهان‌بینی تمدن اسلامی تأثیر گذاشت. طبیعی است که متکلمان مسلمان به خصوص متکلمان امامیه باید دیدگاه خود را در برابر نظریه کیهان‌شناسی بطلمیوسی اعلام کرده و ارتباط آموزه‌های کلامی با نظریه مذکور را روشن می‌کردند. این اظهارنظر، مباحث متعددی را در رابطه با جهان هستی، ساکنان جهان و قوانین حاکم بر آن، در بر می‌گرفت و مسائلی از قبیل: هفت آسمان، عرش و کرسی، مباحث مبدأ و معاد، مانند: ارتباط حادث به قدیم، عقول عشرة و نیز مباحثی همچون: معراج پیامبر ﷺ، ردّ الشمس، شقّ القمر، مباحث عالم آخرت، مثل: معاد جسمانی، بهشت، جهنم و فرجام دنیا با آنها گره خورده بود. بررسی همه مباحث یادشده، همراه با تبیین دقیق دیدگاه طرفین و داوری در میان نظریه‌های متفاوت مکاتب کلامی، نیازمند تحقیقات پیرامنه و وسیعی است که از عهده این مقاله بیرون است. لکن مبحث معجزات کیهانی، می‌تواند یک نمونه و مصداق روشن برای نشان دادن چگونگی مواجهه متکلمان امامیه با هیأت بطلمیوسی باشد. از این رو بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای و با روش توصیفی - تحلیلی در این پژوهش درصدد پاسخ به سؤال از ارتباط معراج پیامبر ﷺ، ردّ الشمس، شقّ القمر در متون اسلامی با علم هیأت و چگونگی مواجهه متکلمان امامیه با این مسأله هستیم. به خصوص که در منابع موجود، پیشینه خاصی برای این مسأله یافت نمی‌شود. اگرچه تحقیقات نظام‌مندی پیرامون اصل معجزات و نیز مصداق آن مانند: معراج، شقّ القمر و ردّ الشمس به طور مستقل نگاشته شده است؛ اما با مقاله حاضر تفاوت‌های بنیادین دارند. چرا که اولاً: عرصه تحقیقاتی این مقاله، میان‌رشته‌ای بوده و تعامل دو علم هیأت



۱. «PtolemaiosKludios» یا «Ptolemaeus».

و کلام، بستر اصلی بحث می‌باشد. ثانیاً: متکلمان مورد بررسی قرار گرفته‌اند که با توجه به هیأت بطلمیوسی، اقدام به طرح بحث کرده و به فرد خاص یا مکتب واحدی متمرکز نشده‌اند. می‌توان ادعا کرد که چنین پژوهشی ضمن نشان دادن اهمیت مباحث کیهان‌شناسی در جهان‌شناسی اسلامی، می‌تواند سرآغازی برای تحقیقات جدید که هدفشان بررسی تأثیرات کیهان‌شناسی نوین بر آموزه‌های کلامی و جهان‌شناسی اسلامی است، باشد.

در ادامه، ابتدا آن دسته از مفاد هیأت بطلمیوسی که مرتبط با مسأله این مقاله است، توضیح داده می‌شود. سپس معجزاتی مانند: شق القمر، رد الشمس و معراج را که به مباحث نجومی و فلکی ارتباط دارند و نیز، چالش ایجادشده با هیأت بطلمیوسی ارائه می‌گردد و در ادامه، نوع مواجهه متکلمان امامیه در دو گروه متکلمان غیر فلسفی و متکلمان فلسفی، نشان داده می‌شود.

۲- مفاد هیأت بطلمیوسی

هیأت قدیم بر دو بخش هیأت ریاضی و هیأت فیزیک، مبتنی است. نماینده هیأت ریاضی، کتاب مجسطی بطلمیوس بوده و نماینده هیأت فیزیک، آراء فیلسوفانی مانند ارسطو است که کتاب اقتصاص بطلمیوس با توجه به همین آراء نگارش یافته است (دارینی، ۱۳۹۹: ۱۹-۲۴؛ ۵۲-۵۵). هیأت ریاضی بر اصول ریاضی و هندسی استوار است (التهانوی، ۱۹۹۶ م: ۱/ ۶۱؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵: ۲/ ۷۵۸) و از این رو در طبقه‌بندی علوم، ذیل علوم ریاضی ذکر شده است (الفارابی، ۱۹۹۶ م: ۴۵؛ ابن‌سینا، ۱۳۲۶ ق: ۱۱۱). از نجوم ریاضی به هیأت غیر مجسمه یعنی هیأتی که با طبیعیات و فیزیک سروکار ندارد، نیز یاد شده است (جونپوری، بی‌تا: ۱۲۱). کارکرد این هیأت در پیش‌بینی وقوع کسوف و خسوف، پیدایش هلال، تنظیم اوقات ماه، سال، تعیین جهت قبله و ... (زمانی قمشه‌ای، ۱۳۸۱ ش: ۷۵) باعث گشت آموزه‌های آن به عنوان اصول موضوعه در جهان‌شناسی تفسیری و کلامی مورد بحث قرار گیرد. البته این نقیصه وجود داشت که با تکیه بر آراء هیأت ریاضی، امکان توضیح و تبیین کاملی از مباحث جهان‌شناسی وجود نداشته باشد. برای جبران این نقص، نجوم در معنای ریاضی آن به طبیعیات (فیزیک) آمیخته گشته و هیأت فیزیکی یا هیأت مجسمه (جونپوری، بی‌تا: ۱۲۱) شکل گرفت. مهم‌ترین اصول هیأت فیزیکی بطلمیوس که مرتبط با مسأله این مقاله است، را می‌توان این‌گونه توصیف کرد:

در نگاه هیأت بطلمیوسی، منطقه فوق‌القمر که عبارت است از مجموعه نُه فلک (طوسی،

۱۴۰۷ق: ۱۴۹؛ فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳ش: ۸۳؛ الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳ش: ۱۸۸/۱؛ رضایی، ۱۳۸۱ش: ۱۲۷) که هریک بر دیگری احاطه دارد و همانند لایه‌های پوست پیاز، هم دیگر را پوشانده و بر هم تکیه دارد (ابوریحان بیرونی، ۱۳۶۲ش: ۵۶). این منطقه از عالم، دارای ماهیتی لاهوتی-جاودانی است و امکان هیچ‌گونه تغییری در آنها نیست (کرومبی، ۱۳۷۱ش: ۸۴/۱-۸۶). برخلاف منطقه تحت‌القمری که مخلوطی از چهارعنصر: آب، خاک، هوا و آتش است. تمام اجرام آسمانی در منطقه فوق‌القمری از عنصر پنجمی به نام اتر/اثیر^۱ ساخته شده‌اند که فسادناپذیر است (آلن اف، ۱۳۸۱ش: ۸۶). این عنصر، نه سنگینی دارد و نه سبکی؛ کون و فساد ندارد و نمو و استحاله نیز ندارد (ارسطو، ۱۳۷۹ش: ۱۲-۱۳). هر فلکی سطح محدّش بدون هیچ فاصله و بُعدی به سطح مقعر فلک ما فوق چسبیده است و در هیچ یک از آنها درزی و یا سوراخی وجود ندارد (حلی، ۱۴۱۳ق: ص ۱۵۶؛ حسینی علوی، ۱۳۸۱ش: ۱/۳۳۸-۳۳۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸/۱۵۴؛ طباطبایی، بی‌تا: ۸/۱۹۲). به همین جهت است که خرق و التیام افلاک محال است (شعرانی، بی‌تا: ۲۰۴؛ کاشانی، بی‌تا: ۲۸۷). براساس قواعد هیأت بطلمیوسی، حرکات افلاک، ابدی و دایمی هستند و صُور فلکی ازلاً و ابداً تغییری نخواهند داشت (خمینی، ۱۳۸۱ش: ۱/۱۰۸). علاوه بر آن که ستارگان، سیارات، ماه و خورشید، همه کروی‌اند و از خود حرکتی ندارند؛ بلکه حرکت آنها به تبع حرکت افلاک است و در حقیقت این افلاک هستند که حرکت می‌کنند و اجرام آسمانی به دلیل اتصالشان به این افلاک، متحرک به نظر می‌رسند (ارسطو، ۱۳۷۹ش: ۱۰۲). در نتیجه، دیگر خبری از خرق افلاک نیست. چرا که طبق این دیدگاه، کوکب در فلک، فرورفته و محکم شده است. بنابراین حرکت انتقالی در کواکب نداریم. یعنی کواکب نمی‌توانند در فلک شنا کنند و به دور فلک بچرخند. نهایت هنر آنها، حرکت وضعی و به دور خود است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲/۴۵؛ ن.ک: حشمت‌پور، سایت مدرسه فقاها www.eshia.ir), درس طبیعیات شفا: ۱۳۹۵/۱۱/۱۸).

۳- چگونگی پیدایش چالش در تبیین معجزات کیهانی

یکی از راه‌هایی که در کتاب‌های کلامی برای شناختن پیامبران و اثبات صدق آنان مطرح

۱. aither (αἰθέρα), ether.

می‌شود، معجزه است (سبحانی، ۱۴۱۲ق: ۶۷/۳؛ سبحانی، ۱۴۲۸ق: ۲۵۹) مطالعات نظام‌مندی در تعریف اصطلاحی معجزه انجام شده است (مؤدب، ۱۳۷۹: ۱۴-۱۵؛ رضوی، ۱۳۹۸: ۶۸-۷۰) که با جمع بندی آنها می‌توان گفت: معجزه در اصطلاح به این معناست که شخص مدعی نبوت باید برای اثبات ادعای خود دلیل شاهد و نشانه بیاورد و معمولاً اعجاز بر چهار پایه اساسی استوار است: ۱- خارق عادت بودن، ۲- همراه با تحدی، ۳- مطابق با ادعا بودن و ۴- متعلّی بودن. (رضوی، ۱۳۹۸: ۶۸-۷۰)

۳-۱- معراج

معراج حضرت محمد ﷺ، در نزد شیعه و عامه به عنوان یکی از معجزات آن حضرت و از جمله دلایل نبوت شناخته می‌شود (بیهقی، ۱۴۰۵ق: ۲/۳۵۴؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق: ۳/۴۴۱). بدین معنا که پیامبر ﷺ هنگامی که در مکه بود شبی به قدرت پروردگار از مسجد الحرام به مسجد الأقصى در بیت المقدس سیر داده شده و از آنجا به آسمان‌ها صعود کرد و آثار عظمت خدا را در پهنه آسمان مشاهده کرد و همان شب به مکه بازگشت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۱۱/۱۲). این رویداد که به معراج نبی مشهور شده است، علمای اسلام بر اصل وقوع آن برای پیغمبر اسلام اتفاق نظر دارند (طوسی، بی تا: ۶/۴۴۶؛ طوسی، بی تا: ۹/۴۲۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۶/۶۰۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۹/۲۶۴؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ۵/۴۹؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق: ۲۰/۲۹۵) تعارض بین بحث معراج و هیأت بطلمیوسی از آن جا ناشی شد که طبق ویژگی‌های هیأت بطلمیوسی عبور از آسمان‌ها غیر ممکن است؛ چرا که ملازم بود با خرق و التیام افلاک و حال آنکه خرق و التیام افلاک محال است.

۳-۲- ردّ الشمس

بحث ردّ الشمس (برگشتن خورشید) به عنوان معجزه از بابت بحث امامت و فضائل امام علی ﷺ، در مباحث کلامی مطرح است. برگشتن خورشید برای امیرالمؤمنین علی ﷺ، یکی از فضائل ایشان معرفی شده است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱/۳۴۵؛ بحرانی، ۱۴۲۲ق: ۶/۲۰۰؛ شاذان بن جبرئیل قمی، ۱۴۲۳ق: ۱۶۹) و مهمترین دلیل بر وقوع آن، زیارت نامه خود حضرت است که این چنین آمده است:

«السَّلَامُ عَلَى مَنْ رُدَّتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ بَعْدَ أَنْ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ» (ابن طاووس، بی تا: ۱۴۷؛



قمی، بی تا: زیارت هفتم امیر المؤمنین علی (ع)، یعنی سلام بر تو، ای آن که خورشید برایش برگشت، بعد از آنکه پنهان شد در حجاب.

چالش بین هیأت بطلمیوسی و ردّالشمس، از این جهت بود که طبق هیأت بطلمیوسی حرکت افلاک دائمی است و برگشت خورشید، علاوه بر آنکه باعث خرق فلک خورشید می شود، موجب تغییر در اوضاع فلکی نیز می شود و تغییر در این اوضاع، موجب بر هم خوردن نظم این عالم است. علاوه بر آنکه طبق مبانی هیأت بطلمیوسی، خورشید به فلک خود چسبیده است و نمی تواند حرکتی داشته باشد تا چه رسد که بخواهد به عقب برگردد، بنابراین ردّالشمس، غیر ممکن تلقی می شد.

۳-۳- شق القمر

از جمله معجزاتی که می توان در تعارض بین آموزه های هیأت بطلمیوسی و آموزه کلامی نام برد، بحث شق القمر است. در کتاب های کلامی از آن با عنوان یکی از معجزات نبی اکرم (ص) حکایت شده است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱/ ۳۴۲؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۲۹۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۲ق: ۸۱). طبق روایات مشهور که بعضی ادعای تواتر آنها را کرده اند، مشرکان نزد رسول خدا (ص) آمده و گفتند: اگر راست می گویی و تو پیامبر خدایی، ماه را برای ما دو پاره کن! حضرت فرمودند: اگر این کار را کنم ایمان می آورید؟ عرض کردند آری - و آن شب، شب چهاردهم ماه بود - پیامبر (ص) از پیشگاه پروردگار تقاضا کرد آنچه را خواسته اند به او بدهد، ناگهان ماه دو پاره شد و رسول الله (ص)، آنها را یک یک صدا می زد و می فرمود: ببینید. (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۳۴۱؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق: ۲۸؛ شوشتری، ۱۳۷۶ش: ۴۶/۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۸/۲۳)

چالش ایجاد شده این بود که معجزه شق القمر طبق هیأت بطلمیوسی محال است. زیرا ماه داخل فلک خود فرورفته است. همچنین تمام اجرام آسمانی در منطقه فوق القمری از عنصر پنجمی به نام اتر/اثير^۱ ساخته شده اند که فسادناپذیر است. در حالی که با دو نیم شدن ماه، دچار نوعی فساد شده است و فلک اگر پاره هم نشود، حداقل در همان ناحیه دچار شکاف و آسیب

۱. aither (αἰθέρα), ether.

شده است و حال آنکه طبق هیأت بطلمیوسی، خرق و التیام افلاک محال است. بنابراین معجزاتی مانند شق القمر محال است.

۴- متکلمان غیر فلسفی و مواجهه معجزات با هیأت بطلمیوسی

متکلمان غیر فلسفی در دو رویکرد قابل شناسایی هستند. رویکرد اول که به متکلم - محدثان شناخته می‌شوند، بر بهره‌گیری از متون ماثور دینی تأکید کرده و از ادبیات مستقل عقلی در تبیین و دفاع از اندیشه‌های کلامی بهره می‌گیرند. این ادبیات با ادبیات فلسفی رایج در میان مکاتب کلامی متأثر از فلسفه فاصله دارد. به عبارت دیگر، این رویکرد، در مقابل هرگونه رنگ‌پذیری از ادبیات فلسفی مقاومت می‌ورزد و بر این باور است که اندیشه‌های دینی را نیز باید با همان ادبیات موجود در تراث دینی تبیین و ارائه کرد (سبحانی، بهار ۱۳۹۱ش: ۱۲-۲۰). شیخ کلینی (م ۳۲۹ق)، شیخ صدوق (م ۳۸۱ق)، ابن طاووس و علامه محمدباقر مجلسی (م ۱۱۱۰ق) را می‌توان مصداق و نماد بارز این گروه معرفی کرد (سبحانی، جعفری، زمستان ۱۳۹۱ش: ۱۱۹).

رویکرد دوم که به عقل‌گرای غیر فلسفی نیز شناخته می‌شوند (سبحانی، جعفری، زمستان ۱۳۹۱ش: ۱۱۱؛ سبحانی، ۱۳۷۴ش: ۲۰۵-۲۳۲)، بیشتر شامل «متکلمان متأثر از کلام معتزلی» و «متکلمان - فقیه» (رضوی، ۱۳۹۶ش: ۲۵۷ و ۲۰۵) حاضر در مدرسه کلامی بغداد و برخی دنباله‌روان این مدرسه در قرون بعدی می‌شود. نیز مانند رویکرد متکلم - محدثان به متن و تراث دینی تأکید دارند؛ لکن به آن بسنده نکرده، به جذب مفاهیم و روش‌های کلامی مطرح در فضای علمی حوزه بغداد به خصوص مکتب معتزله پرداخته و یا از آن فضا متأثر شده‌اند. از بزرگان این رویکرد به نوبختیان (از اواسط قرن دوم تا اوایل قرن پنجم قمری)، شیخ مفید (م ۴۱۳ق)، سید مرتضی (م ۴۳۶ق)، شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) و حمّصی رازی (م اوایل قرن هفتم قمری) می‌توان اشاره کرد.

با مراجعه به آثار متکلمان غیر فلسفی اعم از رویکرد حدیث‌گرا و عقل‌گرا، آن چه قابل دریافت است این است که ایشان درباره مسائلی مانند: معراج، شق القمر و رد الشمس، هیچ اعتنایی به مبانی فیزیکی هیأت بطلمیوسی ندارند. یعنی سکوت کرده‌اند و ارتباطی بین داده‌های هیأت بطلمیوسی و معجزات برقرار نمی‌کنند تا بعدها بخواهند از این چالش پاسخ دهند.



اما سید مرتضی (م ۴۳۶ق) و علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ق) استثنا هستند و به ارتباط داده‌های هیأت و معجزات توجه نشان می‌دهند و در مقام پاسخگویی از شبهات حاصل از چالش‌های گفته شده، مبنی بر محال بودن معجزات مذکور بر می‌آیند. سید مرتضی ذیل بحث ردّالشمس به بیان دیدگاه خود می‌پردازد. وی معتقد است: افلاک، متحرک بنفسه نیستند و حرکت آنها طبیعی نیست. بلکه محرک آنها خداوند متعال است و تحت اختیار الهی هستند و نظرات اصحاب هیأت هذیان‌گویی است (شریف مرتضی، ۱۹۹۸م: ۳۴۲/۲؛ همو، ۱۴۰۵ق: ۸۰/۴). علامه مجلسی نیز معتقد است که بحث خرق و التیام افلاک که در عمده آموزه‌های کلامی که گفته شد، پیش می‌آمد، از عقاید باطله (مجلسی، بی‌تا: ۴۶۷/۲) و تسویلات است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۳۲۹/۸). در همین زمینه علامه مجلسی آموزه‌هایی مثل قدیم بودن افلاک، افلاک چسبیده به هم یا این نظر که عناصر فوق افلاک وجود ندارد، در کنار برخی از مباحث فلسفی مثل قاعده الواحد را در تضاد با آیات قرآنی مانند: «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (آل عمران: ۴۰) و «يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» (المائدة: ۱) می‌داند و معتقد است که آنچه برخی طبق کیهان‌شناسی فلسفی در باب معراج و معجزاتی مانند: شقّ القمر و ردّالشمس معتقدند، استهزاء شریعت است و گویا که انبیای الهی ﷺ، در نظر ایشان مانند ارباب حیل می‌باشد که چیزی را که مردم بفهمند، نمی‌آورند. علامه مجلسی در انتها از اینگونه سخنان به خدا پناه می‌برد (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۸/۳۲۸-۳۲۹) و انکار کردن امثال این مسائل اعتقادی، ناشی از عدم اطلاع بر اخبار ائمه هدی ﷺ و یا از ضعف یقین است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۸۹/۱۸).

۵- متکلمان فلسفی و مواجهه معجزات با هیأت بظلمیوسی

جریان کلام فلسفی که با عناوینی مانند جریان کلام عقل‌گرای فلسفی نیز شناخته می‌شوند (سبحانی زمستان ۱۳۹۱ش: ۱۱۱) قواعد، اصطلاحات، مبانی و اندیشه‌های فلسفی را پذیرفته و از آنها برای تبیین اندیشه‌های دینی استفاده می‌کنند. بنابراین از یک سو شاهد حضور تام و تمام مفاهیم فلسفه و از سوی دیگر پذیرش بخش قابل توجهی از مهمترین عقاید فلسفی از سوی این رویکرد هستیم. کسانی مانند: خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ق) و ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ق)، نماد این جریان هستند و بعد از ورود این جریان به حوزه شیراز و بعد از آن به حوزه اصفهان، بر رنگ عرفانی آن افزوده گشته و به جریان کلامی فلسفی عرفانی تبدیل شد و

شاید بتوان ابن ابی جمهور احسائی (م ۹۴۰ ق)، میرداماد (م ۱۰۴۱ ق) و صدرالدین شیرازی (م ۱۰۵۰ ق) را در این رویکرد جای داد (سبحانی، بهار ۱۳۹۱ ش: ۲۱). رویکردی که امروزه از آن با عنوان حکمت متعالیه یاد می‌شود و خود را جامع اشراق، مشاء، کلام و عرفان می‌داند (رضوی، ۱۳۹۶ ش: ۶۳۱).

نحوه مواجهه رویکرد فلسفی با هیأت بطلمیوسی متنوع است. بنابراین تقسیم‌بندی این قسمت، بنا بر نحوه و شیوه‌های مواجهه، قابل تنظیم است.

۵-۱- انکار صریح خرق و التیام افلاک

خواجه طوسی (م ۶۷۲ ق) و علامه حلّی (م ۷۲۶ ق) یا (م ۶۷۶ ق)، بحث خرق و التیام افلاک را محال دانسته‌اند. خواجه طوسی می‌نویسد: «و عدم انخراق الأفلاک استبعادات» (طوسی، ۱۴۰۷ ق: ۳۰۱). در نتیجه، وی عدم خرق افلاک را طلب کردن امر محال می‌دانست. علامه حلّی نیز معتقد بود: کل عالم و از جمله افلاک، امور حادثی هستند و امور حادث همان گونه که قابل اعدام هستند؛ همچنین قابل خرق و التیام هم هستند (حلّی، ۱۴۱۳ ق: ۴۰۷).

۵-۲- رد حی و ناطق بودن افلاک

علامه حلّی بیان می‌کند: از جمله شبهاتی که برای رد معجزه شمرده شده است، این است که برخی از منجمین و اصحاب ریاضات، معجزه را به افلاک و کواکب نسبت می‌دادند. چرا که در نزد ایشان، افلاک، حی و ناطق بودند (حلّی، ۱۴۱۵ ق: ۴۱۴). وی در جواب این اشکال بیان می‌کند، صدور جواز معجزه از غیر خدا در نزد اشاعره و معتزله، دفع شده است (حلّی، ۱۴۱۵ ق: ۴۱۸). علامه حلّی اگرچه در پاسخ مذکور، مستقیماً به دلیل شبهه، یعنی «زنده بودن افلاک» اشاره‌ای نمی‌کند، اما صدور منع معجزه از غیر خدا را چنان بدیهی می‌داند که حتی معجزه از غیر خدا را در نزد معتزله و اشاعره هم قابل دفع دانسته است. بنابراین بالالتزام دلیل مذکور نیز مبنی بر زنده بودن افلاک رد می‌شود.

۵-۳- اذعان به ناتوانی عقل در برخی امور

ملاصدرا (م ۱۰۵۰ ق) ضمن اینکه معراج پیامبر ﷺ را جسمانی و روحانی می‌داند، این گونه

بیان می‌دارد:

«سیر معراج و طی سماوات و نظائر اینها از علوم مکاشفات است که عقل ارباب فکر و اهل نظر از ادراک آن عاجز است و جز به نور متابعت وحی سید عربی و اهل بیت نبوت و ولایتش علیه و علیهم السلام و الثناء، ادراک نمی‌توان کرد و اهل حکمت و کلام را از آن نصیبی چندان نیست.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰ش: ۴۲ و ۵۸)

گویا در این جا ملاصدرا، معراج را مانند مکاشفه دانسته که تضادی با هیأت ندارد. گویی اینها را دو مقوله بی ارتباط به هم می‌داند که «اهل حکمت و کلام» را به فهم مسائل عرفانی راهی نیست.

۵-۴- تأویل و توجیه اصول هیأت بطلمیوسی

برخی از دانشمندان این رویکرد، وقتی مشاهده نمودند که اصول هیأت بطلمیوسی مانند: امتناع خرق و التیام افلاک، با مباحث مشهور و متواتر و قطعی اعتقادی در تضاد است، دست به تأویل مباحث هیأت بطلمیوسی زدند و گفتند: چه بسا در مورد عدم خرق و التیام افلاک، فقط فلک آخر یعنی فلک اطلس منظور باشد و خرق و التیام در دیگر افلاک به حسب ذاتشان جایز است (اسفراینی، ۱۳۸۳ش: ۴۳۳؛ نهاوندی، ۱۳۸۶ش: ۲/۳۹۵). و در تقریری دیگر گفته شد: آنچه درباره خرابی افلاک و خورشید و ماه وارد شده، دلالت بر موجود مرئی می‌کند و شاید عدم خرق و التیام، مختص فلک آخر (فلک اطلس) باشد نه همه افلاک. زیرا این فلک اطلس است که مرئی نیست و اصلاً دارای ستاره و خورشیدی نیست. پس اگر عدم خرق و التیامی برای فلک هست برای فلک آخر است (شعرانی، بی تا: ۵۶۸). بنابراین برای حل چالش‌های مذکور، بر تأویل هیأت بطلمیوسی اصرار کردند.

برای مثال، عبدالرزاق لاهیجی (م ۱۰۷۲ق) به نقل از حکما در پاسخ به تعارض بین هیأت بطلمیوس و آموزه‌های کلامی مذکور می‌گوید: ممتنع دو قسم است: یکی ممتنع ذاتی و دوم، ممتنع عادی. و آنچه در اینجا ممتنع بالذات است مربوط به سطح اعلائی فلک اعلا (محدّد جهات) است. در حالی که معجزاتی مثل شقّ القمر و یا ردّ الشمس از هفت آسمان بالاتر نیست و امتناع در این افلاک، امتناع عادی است نه ذاتی. و امتناع عادی، مؤید صحتّ این معجزات است نه مانع آنها. چه معجزه، عین خرق عادت است و اگر به حسب عادت چیزی محال نباشد، غرابتی در او نمی‌ماند و همه کس می‌تواند آن را انجام دهد (فتاوی لاهیجی، ۱۳۷۵ش: ۱۱۱).

طبق این بیان، از یک طرف بر معجزه بودن تکیه می‌شود و از طرفی بر تأویل آموزه هیأت بطلمیوسی. می‌توان گفت که بیان لاهیجی (م ۱۰۷۲ق)، نقش پررنگ و قوی هیأت بطلمیوسی را نیز نشان می‌دهد. چرا که با اصل این هیأت مخالفت نمی‌شود و نهایتاً بحث امتناع خرق و التیام افلاک را تغییر داده و به فلک آخر اکتفا می‌شود. بدین ترتیب بیان لاهیجی (م ۱۰۷۲ق)، با آموزه امتناع خرق همه افلاک مخالفت می‌کند و آن را تنها در فلک آخر می‌داند.

۵-۵- تلاش برای تطبیق هیأت بطلمیوسی

اما در این میان برخی مانند شیخ احمد احسائی (م ۱۲۴۱ق) سعی کردند تفسیری ارائه دهند که برای مثال هم با مسأله معراج سازگار باشد و هم با لوازم علم روز یعنی هیأت بطلمیوسی.

دو تقریر در این زمینه منسوب به شیخ احمد احسائی (م ۱۲۴۱ق) است. وی در تقریر اول درصدد این است که بگوید: پیامبر ﷺ، با جسمی لطیف به معراج رفت و بنابراین به جهت لطافت جسم ایشان، افلاک، خرق و التیام نیافت. وی در این باره می‌گوید:

«پیامبر اسلام در شب معراج با همین جسم شریف و با تمام کثافات بشریه‌ای که دارد و با همین لباس‌های خویش عروج کرد ولی این امر چون که کثافات وی قلیل بوده باعث اختراق آسمان‌ها نگشته است. آیا نمی‌بینی وقتی که ایشان مقابل آفتاب می‌ایستادند، سایه‌ای نداشت با آنکه لباس‌های ایشان در تن شریفشان بود» (احسائی، بی تا: ۳/ ۱۲۹؛ آثار شیخ احمد احسائی (م ۱۲۴۱ق) همگی در سایت <http://m-kermani.ir/shaykh-ahsai/> آمده است. همچنین آثار وی به غیر از شرح زیارت جامعه، در ۵ جلد با نام جوامع الکلم موجود است).

همچنین در جای دیگر، در برابر این سؤال که معراج مستلزم خرق افلاک است؟ تصریح می‌کند که چون جسم شریف ایشان الطف، اشرف و اقوی از افلاک است، خرق و التیام لازم نمی‌آید (احسائی، ۱۴۳۰: ۵/ ۵۵۶). بنابراین اولاً: وی برخلاف برخی که او را متهم به معراج روحانی می‌کنند (شفتی بیدآبادی، ۱۳۸۸: ۱۴۴)، قائل به معراج جسمانی است. حتی شاگرد وی سید کاظم رشتی به این مسأله که استادش احسائی به معراج جسمانی قائل بوده تصریح



می‌کند (آقا بزرگ طهرانی، بی تا: ۲۲۶/۲۱). ثانیاً: روشن شد، وی خواسته، معراج پیغمبر ﷺ را با مسأله خرق و التیام افلاک بحث، جمع کند. بنابراین، اینگونه تقریر می‌کند که جسم آن حضرت، لطافتی داشته و به گونه‌ای بوده که این قابلیت را داشته است؛ بی آنکه خرق و التیام لازم آید که از افلاک عبور کند.

تقریر دومی هم منسوب به احسانی هست که برخی تحقیقات مطرح کرده‌اند (انصاری قمی، ۱۳۸۱: ۵۱؛ مهدی‌پور، ۱۳۸۰: ۶۷؛ طیب، ۱۳۶۲: ۳۰۷) که می‌توان در عین حال آن را توضیح تقریر بالا هم در نظر گرفت. در این تقریر دوم که به رساله قطیفیه وی منسوب شده است. وی می‌گوید: جسم پیامبر در حال عروج و صعود هرچه بالا برود، عناصر مربوط به هر کُره را در همان جا ترک می‌کند و بالا می‌رود. مثلاً عنصر هوا را در کره هوا و عنصر آتش را در کره آتش رها می‌کند (مهدی‌پور، ۱۳۸۰: ۶۷) تا اینکه به فلک قمر می‌رسد و از آنجا با بدن هورقلیایی به افلاک دیگر عروج می‌نماید (طیب، ۱۳۶۲: ۳۰۷). (نویسنده مقاله حاضر، در رساله قطیفیه، تقریر دوم را نیافت. به همین جهت متن عبارت مقاله را به صورت (منسوب است) آورده‌ام. شاید نسخه‌ها متفاوت بوده و نویسنده به چاپ متنی دسترسی داشته است. این رساله در جلد دوم جوامع الکلم آمده است. ولی به چاپ سنگی که محققین ارجاع داده‌اند دسترسی نداشته است. جالب است که مؤلف کلم الطیب هم آن را به صورت نقل قولی از رساله قطیفیه می‌آورد (ن. به: طیب، ۱۳۶۲: ۳۰۷)، همچنین تقریر فوق را نویسنده حاضر، در تفسیر روح المعانی مشاهده کرد ولی مؤلف آن می‌گوید: آن را شنیده‌ام و بر عهده راوی است. البته مؤلف روح المعانی، اسمی از احسایی نمی‌برد، بلکه می‌نویسد: این ادعا منسوب به الطائفة الکشفیة است.) (آلوسی، بی تا: ۱۱/۸)

طبق تقریر بالا، پیامبر اکرم ﷺ، در شب معراج هر یک از عناصر چهارگانه بدن خود را در کره خود ترک کرده، با بدنی که فاقد این عناصر چهارگانه بود، به معراج رفته است. واضح است که چنین بدنی نمی‌تواند بدن عنصری باشد. بلکه یک بدن برزخی و به اصطلاح وی، هورقلیایی خواهد بود (سبحانی، ۱۳۵۱: ۳۱۵/۱). این بدن یا چنانکه احسایی می‌گوید: جسد، جسد دوم انسان است که مرکب از عناصر مثالی و لطیف زمین هورقلیاست که عناصری برتر از عناصر دنیا هستند. برخلاف جسد و بدن اول که کالبدی ظاهری است که از عناصر

زمانی تشکیل یافته و از عوارض حیات دنیایی است (احسائی، بی تا: ۴/ ۲۴ - ۳۰؛ همو، ۱۴۳۰: ۵/ ۵۶۰).

سعی احسایی در همه آنچه آمد این است که تفسیری ارائه دهد که هم با جسمانی بودن معراج بسازد و هم با لوازم هیأت بطلمیوسی. بنابراین وی تفسیری هم‌گرایانه با هیأت بطلمیوسی ارائه می‌دهد.

۵-۶- استناد به قرآن و روایات

مؤلف هادی المضلّین (م ۱۲۸۸ق) (این کتاب، از کتاب‌های منسوب به حاج ملاهادی سبزواری است. برخی تحقیقات گفته‌اند در این باره حکم قطعی نمی‌توان داد و برای هر دو احتمال نسبت یا عدم نسبت قرائنی آورده‌اند (ن.ک: اوجبی، تابستان ۱۳۸۴، ۲۷۵ - ۲۸۲). وی می‌گوید: «اشتباه حکما در این است که انوار مقدّسه محمّد و آل محمّد علیهم‌السلام، را که خمیرمایه وجود و اصل الأصول آفرینش و حقیقة الحقائق و هیاکل توحیدند، به اجسام کثیفه خود که در عوالم امکان رتبه سجّینی دارد، قیاس می‌کنند و رفتن معراج را از اعجاز و خوارق عادت آن حضرت می‌شمرند و نمی‌دانند که معراج رفتن عادت و خوی اوست. بلکه توجّه به عالم سفلی و معاشرت نمودن با نوع انسانی از اعجاز و خوارق عادات آن جناب محسوب می‌شود (سبزواری، ۱۳۸۳ش: ۷۱).

این پاسخ اگرچه از یک منظر به جهت اشاره به «اجسام کثیفه» گویا اصل هیأت بطلمیوسی پذیرفته شده و مثل شیخ احمد احسایی، راه حل را در این می‌بیند که بگوید: بدن پیامبر لطیف بوده، اما از منظری دیگر یک پاسخ عارفانه نیز هست؛ مبنی بر اینکه این معجزات از دید مخاطب معجزه به نظر می‌رسد و الا این امور امری عادی برای ائمه علیهم‌السلام بوده است. در عین حال مؤلف کتاب در ادامه، دلایلی مطرح می‌کند که می‌توان از آنها، بی‌اعتنایی به هیأت بطلمیوسی و در نتیجه، تکیه بر نصوص را برداشت کرد. وی در دو جا درباره اکتفا به قول رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و وجود آیات و نصوص پیرامون این گونه عقاید، اشاره می‌کند:

«مثل این است که از خاتم انبیا در لیلۃ المعراج و تفصیلی که وقوع یافته بود، شاهد

بخواهند.» (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۸۰)

وی در عبارت بالا، معراج را آنچنان قطعی می‌داد که بخواهی از خود پیامبر ﷺ در این رابطه شاهد بخواهی. و در جایی دیگر بیان می‌دارد:

«عجب حالتی است که گویا چشم باطن صاحب رساله، مکفوف بوده است که به روایات و اخبار اعتنا و اعتماد ندارد و حال اینکه مجموع وقایع عالم به طور اخبار و احادیث، نقل به این عهد نموده است. معجزات انبیا و اولیا جمیعاً به طور حکایت و روایت شایع گردید.» (سبزواری، ۱۳۸۳: ۲۳۱)

وی، در این عبارت هم روایات متواتر بر وجود چنین معجزاتی را کافی می‌داند. بنابراین در هر دو عبارت فوق به مناسبت بحثی که ارائه داده می‌شود، به دلیل نصوص اکتفا می‌شود.

جمع‌بندی

در جمع‌بندی مطالب پیشین باید گفت: هیأت قدیم در کلام امامیه، آمیزه‌ای از هیأت ریاضی و فیزیکی است و از آنجا که فیزیک هیأت قدیم متأثر از طبیعیات فلسفه بود، رویکرد فلسفی یا غیر فلسفی متکلم در همراهی یا عدم همراهی با هیأت بطلمیوسی تأثیرگذار بود و مفاد علم هیأت قدیم، موجب ایجاد مسائل جدید کلامی برای علم کلام شد و مواجهه متکلمان در این مسائل به چهار شکل نمود یافت:

الف) سکوت در برابر این هیأت

این نوع مواجهه که احتمالاً به جهت تازه‌وارد شدن هیأت در جهان اسلام، قابل توجیه است. شامل بیشتر متکلمان غیر فلسفی می‌شود. اساساً نزد متکلمان غیر فلسفی، ارتباطی بین داده‌های هیأت بطلمیوسی و معجزات برقرار نمی‌شود تا بعداً بخواهند به این چالش پاسخ دهند. بدین معنا که هیچ اعتنایی به مبانی فیزیکی هیأت بطلمیوسی ندارند تا چالش ایجاد شده به واسطه مفاد هیأت بطلمیوسی را پاسخ گویند.

ب) پذیرش چالش و دفاع از اعتقادات دینی

دسته دوم از متکلمان که شامل برخی از متکلمان غیر فلسفی و برخی از متکلمان فلسفی می‌شدند، برخلاف دسته قبل به چالش‌های ایجاد شده توسط هیأت قدیم توجه داشتند و بی‌اعتنا نبودند که احتمالاً به جهت پررنگ شدن چالش‌های هیأت با علم کلام، بوده است.

بزرگانی مانند: سیّد مرتضی، علامه مجلسی، و مؤلف هادی المصلّین (منسوب به ملاهادی سبزواری) با استناد به آیات و روایات، درصدد نفی چالش‌های ایجاد شده توسط هیأت بطلمیوسی برآمدند. متکلمان فلسفی، مانند: خواجه طوسی و علامه حلّی، مفاد هیأت، مانند: خرق و التیام افلاک را از امور محال دانسته و ملاصدرا نیز معتقد بود که بحث معجزات کیهانی، جزء مباحثی نیست که عقل و علم توانایی ترسیم فضایی از آن را داشته باشند.

ج) جمع بین آموزه‌های علم کلام و هیأت، با تصرّف در مباحث علم هیأت

برخی از متکلمان فلسفی، مانند اسفراینی و لاهیجی درصدد بیانی از مفاد هیأت بطلمیوسی برآمدند تا ضمن این که اصل مفاد هیوی تکذیب نشود، نیز عقاید دینی استوار باقی بماند. به عبارتی، سعی در جمع بین علم و دین نمودند اما با تصرّف در مباحث علمی. به همین جهت وقتی مشاهده نمودند که اصول هیأت بطلمیوسی، مانند: امتناع خرق و التیام افلاک، با مباحث مشهور و متواتر و قطعی اعتقادی در تضاد است، دست به تأویل مباحث هیأت بطلمیوسی زدند و گفتند: چه بسا در مورد عدم خرق و التیام افلاک، فقط فلک آخر یعنی فلک اطلس منظور باشد و خرق و التیام در دیگر افلاک به حسب ذاتشان جایز است.

د) جمع بین آموزه‌های علم کلام و هیأت بدون تصرّف در دیگری

برخی دیگر از متکلمان فلسفی مانند شیخ احمد احسائی سعی داشتند، تفسیری ارائه دهند که برای مثال، هم با مسأله معراج سازگار باشد و هم با لوازم علم روز یعنی هیأت بطلمیوسی. به این معنا که چون جسم شریف پیامبر ﷺ الطّف، اشرف و اقوی از افلاک است، خرق و التیام لازم نمی‌آید. سعی احسائی در همه آنچه آمد این است که تفسیری ارائه دهد که هم با جسمانی بودن معراج بسازد و هم با لوازم هیأت بطلمیوسی. بنابراین وی تفسیری هم‌گرایانه با هیأت بطلمیوسی ارائه می‌دهد.

نتیجه اینکه باطل بودن هیأت بطلمیوسی با توجّه به کیهان‌شناسی امروزی امری مسلّم است و اگرچه با توجّه به باطل بودن هیأت بطلمیوسی، فهم‌ها، تفسیرها و برداشت‌های متکلمان بر اساس محوریت این هیأت هم دچار خدشه می‌شود، اما این حقیقت که کیهان‌شناسی در مباحث جهان‌شناسی تأثیرگذار است را روشن کرده و ضرورت شناخت کیهان‌شناسی جدید را برای متکلمان امامیه آشکار می‌سازد.

منابع

کتاب:

* قرآن کریم

۱. آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن (بی تا). الذریعة إلى تصانیف الشيعة. قم: اسماعیلیان.
۲. آلن اف، چالمرز (۱۳۸۱ش). چیستی علم. ترجمه سعید زیبا کلام، بی جا: سمت.
۳. آلوسی. شهاب الدین محمود (بی تا). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بی جا.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی (بی تا). مصباح الزائر. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۵. ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (۱۳۶۲ش). التفهیم لأوائل صناعة التنجیم. تهران: بابک.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). الشفاء. قم: مكتبة آية الله المرعشي.
۷. _____ (۱۳۲۶ق). تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات. القاهرة.
۸. ارسطو (۱۳۷۹ش). در آسمان. ترجمه اسماعیل سعادت، ایران: هرمس.
۹. اسفراینی، ملا اسماعیل (۱۳۸۳ش). أنوار العرفان. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۱۰. الهی قمشه ای، مهدی (۱۳۶۳ق). حکمت الهی عام و خاص. تهران: بینا.
۱۱. بحرانی، سید هاشم (۱۴۲۲ق). غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الإمام من طریق الخاص و العام. بیروت: مؤسسه التأریخ العربی، چاپ اول.
۱۲. بیهقی، ابوبکر (۱۴۰۵ق). دلایل النبوة. بیروت.
۱۳. تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد. قم: الشریف الرضی.
۱۴. التهانوی، محمد علی (۱۹۹۶م). موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم. بیروت.
۱۵. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۵ش). دروس هیأت و دیگر رشته های ریاضی. قم.
۱۶. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، طبعة ۴.
۱۷. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۵ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. تعلیقه: آیت الله حسن زاده آملی، قم، چاپ ۴.



۱۸. _____ . مناهج اليقين في أصول الدين. تهران: دار الأسوة،
۱۹. حسینی علوی، محمد اشرف بن عبد (۱۳۸۱ش). علاقة التجريد (شرح فارسی تجريد الاعتقاد). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۰. خمینی، سید روح الله (۱۳۸۱ش). تقریرات فلسفه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۱. رضایی، محمد علی (۱۳۸۱ش). پژوهشی در اعجاز علمی قرآن. رشت: چاپ اول.
۲۲. رضوی، رسول (۱۳۹۸ش). معارف و عقاید (۴). قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیّه.
۲۳. _____ (۱۳۹۶ش). تاریخ کلام امامیه حوزه ها و جریان های کلامی. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.
۲۴. زمانی قمشه ای، علی (۱۳۸۱ش). هیأت و نجوم اسلامی. قم.
۲۵. سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ق). الإلهیات علی هدی الكتاب و السنّة و العقل. قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامیّة.
۲۶. _____ (۱۴۲۸ق). محاضرات فی الإلهیات. تلخیص: علی ربّانی گلپایگانی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۷. _____ (۱۳۵۱ش). فروغ ابدیت. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیّه قم.
۲۸. شاذان بن جبرئیل قمی، سدیدالدین (۱۴۲۳ق). الروضة فی فضائل امیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام. قم: مكتبة الأمين.
۲۹. شعرانی، ابو الحسن (بی تا). شرح فارسی تجريد الاعتقاد. بی جا.
۳۰. شفتی بیدآبادی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۳۸۸ش). پرسش ها و پاسخ ها پیرامون عقائد شیخیّه (زمینه ساز بابئیّت). قم: عطر عترت.
۳۱. شوشتری، محمد تقی (۱۳۷۶ش). بهج الصّبّاعة فی شرح نهج البلاغه. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
۳۲. شریف مرتضی (۱۹۹۸م). أمالی المرتضی. القاهرة.
۳۳. _____ (۱۴۰۵ق). رسائل الشّریف المرتضی. قم: دارالقرآن الکریم.

۳۴. صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰ش). رساله سه اصل. تهران: دانشگاه تهران.
۳۵. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۶. _____ (بی‌تا). ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن. مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۳۸. _____ (۱۳۹۰ش). إعلام الوری بأعلام الهدی. تهران: اسلامیه.
۳۹. طوسی، محمد (۱۴۰۷ق). تجرید الاعتقاد. تهران: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی.
۴۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۱. _____ (۱۴۱۴ق). الأمالی (للشیخ الطوسی). قم: دار الثقافة.
۴۲. _____ (۱۴۰۶ق). الإقتصاد فیما یتعلق بالإعتقاد. بیروت: دار الأضواء، چاپ دوم.
۴۳. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۶۲ش). کلم الطیب در تقریر عقاید الإسلام. تهران: کتابخانه اسلام.
۴۴. فارابی، ابونصر (۱۹۹۶م). احصاء العلوم. بیروت.
۴۵. فاضل مقداد، جمال‌الدین (۱۴۲۲ق). اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
۴۶. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۷. فیاض لاهیجی، ملا عبدالرزاق (۱۳۸۳ش). گوهر مراد. تهران: نشر سایه.
۴۸. _____ (۱۳۷۵ش). رسائل فارسی. تهران: میراث مکتوب.
۴۹. قمی، شیخ عباس (بی‌تا). مفاتیح الجنان. قم: اسوه.

۵۰. کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق (بی تا). مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی. تهران: میراث مکتوب.

۵۱. کرومبی، آ.سی (۱۳۷۱ ش). از آگوستین تا گالیله. مترجم: احمد آرام، تهران: سمت.

۵۲. مؤدب، سید رضا (۱۳۷۹ ش). اعجاز القرآن در نظر اهل بیت عصمت و بیست نفر از علمای بزرگ اسلام. قم: احسن الحديث.

۵۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ ش). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۵۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. قم: کنگره شیخ مفید.

۵۵. مجلسی، محمدباقر (بی تا). حق الیقین. انتشارات اسلامیة.

۵۶. _____ (۱۴۰۴ ق). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.

۵۷. _____ (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربي.

۵۸. مهدی پور، علی اکبر (۱۳۸۰ ش). با دعای ندبه در پگاه جمعه. تهران: نشر موعود (مؤسسه فرهنگی موعود عصر).

۵۹. نهاوندی، علی اکبر (۱۳۸۶ ش). العبقری الحسان فی احوال مولانا صاحب الزمان (عج). قم: مسجد مقدس جمکران.

مقاله:

۶۰. انصاری قمی، محمدرضا. «دو رساله در عقیده شیخ احمد احسائی». معارف، شماره ۵۶، آبان ۱۳۸۱: ۴۹ - ۵۹.

۶۱. اوجبی، علی. «در آستانه تحقیق: هادی المصلّین اثری منسوب به حاج ملا هادی سبزواری». آینه میراث، شماره ۲۹، تابستان ۱۳۸۴: ۲۷۵ - ۲۸۲.

۶۲. سبحانی، محمدتقی و محمدجعفر رضایی. «مدرسه کلامی اصفهان»، تاریخ فلسفه، شماره ۱۱، زمستان ۱۳۹۱: ۱۱۱ - ۱۳۸.

۶۳. سبحانی، محمدتقی. «کلام امامیه ریشه ها و رویش ها». نقد و نظر، شماره ۱، بهار ۱۳۹۱: ۱۲ - ۲۰.

۶۴. _____ . «عقل‌گرایی و نص‌گرایی در کلام اسلامی». نقد و نظر، شماره ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۴: ۲۰۵-۲۳۲.

پایان‌نامه:

۶۵. دارینی، رضا، «چگونگی مواجهه متکلمان امامیه با هیأت بطلمیوس و آثار آن»، رساله دکتری، استاد راهنما: حجت‌الاسلام و المسلمین رسول رضوی، دانشگاه قرآن و حدیث، قم: ۱۳۹۹.

سایت‌های اینترنتی:

۶۶. سایت آثار شیخ احمد احسائی:
<http://m-kermani.ir/shaykh-ahsai/>
۶۷. جونپوری، غلامحسین، جامع بهادر خانی (مفتاح الرصد)، کلکته: مطبع لیتوگراف، بی‌تا، ص ۱۲۱. (مستند سایت ای نجوم. inojoom.ir).
۶۸. حشمت‌پور، درس طبیعیات شفا. تاریخ تدریس: ۱۳۹۵/۱۱/۱۸
<http://www.eshia.ir/feqh/archive/text/heshmatpour/shefa/۹۵/۹۵۱۱۱>
۸/

