



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.10, No. 20
Autumn 2021 & Winter 2022

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

The Quality of Interaction of Imamiyah Theologians with the Physics of Ancient Astronomy Regarding the Issues Related to the Afterlife

Reza Darini¹
Rasool Razavi²
Mohammad Ranjbar Hosseini³
Jesus the Mostarhami⁴

Abstract

Ancient astronomy, also known as Ptolemy because of Ptolemy's fame, consists of two parts: mathematical astronomy and physical astronomy. Discussions such as the primordial nature of the heavens, the sphericity of the sky, the refusal of the heavens to heal, and the discussion of the refusal of a vacuum in the astronomical universe

¹. PhD in Imami Theology, University of Quran and Hadith. Qom. Iran
rezadarini878@gmail.com

². Associate Professor, Quran and Hadith University. Iran, corresponding author
razavi.r@chmail.ir

³. Assistant Professor of Quran and Hadith University. Iran ranjbarhosseini@gmail.com

⁴. Assistant Professor of the Mustafa International University, Qom, Iran
dr.mostarhami@chmail.ir

Received: 22/12/2020

Reviewed: 23/02/2021

Revised: 06/05/2021

Accepted: 10/05/2021

led to challenge the religious teachings such as the principle of afterlife world, the physical resurrection, heaven and hell. Therefore, it was necessary for Muslim theological schools and theologians to express their views on whether or not the Ancient astronomical views were in line with Islamic teachings on the issues of the Hereafter. The present study deals with the relationship between the two sciences of ancient astronomy and Islamic theology with interdisciplinary genealogy and historical context. According to their philosophical or non-philosophical approach, they have chosen one of the three types of confrontation against this challenge: silence or accepting the challenge and defending religious beliefs or have chosen to use astronomical data to justify theological teachings.

Keywords: Astronomy of Physics, Imami Theologians, the World of the Hereafter, Emptiness, Splitting and Clinging of the Heavens.

Problem Statement

Ptolemy's astronomy as a result of the first period of historical periods of astronomy and one of the famous views in the discussion of astrophysics and cosmology, that entered the Muslim community around the second / third century AH with the beginning of the official translation of Hellenic civilization texts. That worldview influenced Islamic civilization. This science consists of two parts: mathematical astronomy and physics astronomy. Discussions such as the primordially of the heavens, the sphericity of the sky, the refusal of the heavens to heal, and the refusal of the vacuum in the astronomical universe in the astronomy of physics led to religious teachings such as the existence of the other world, bodily resurrection, heaven and hell, and the end of the world. Be challenged; Therefore, it was necessary for Muslim theological schools and theologians to express their views on the compatibility or non-compliance of this astronomy with the Islamic teachings on the issues of the Hereafter. Therefore, this study seeks to answer the question of the relationship between the issues of the afterlife in Islamic texts and the physics of ancient astronomy and how Imami theologians deal with this issue. And examines four basic axes: 1. What is the astronomy of ancient physics. 2. How the challenge arises in explaining the issues of the Hereafter. 3. Reflection of Ptolemy astronomy in the works of non-philosophical theological flow. 4. Reflection of Ptolemy astronomy in the works of philosophical theology.

Method

The method take in this research as an historical research is descriptive – analytical.

Findings and Results

Ancient astronomy in Imami theology is a combination of mathematical and physical astronomy, and since the physics of ancient astronomy was influenced by the Physics part of philosophy, the philosophical or non-philosophical approach of the speaker

was influential in accompanying or not accompanying Ptolemy astronomy. It was for theology and the theologians' confrontation with these issues took three forms:

A. Silence against the astronomy of physics. This kind of confrontation justified probably due to new life and emergence of astronomy in the Islamic world; It included most of the early narrators and theologians influenced by the atmosphere of Etzal. It can be said that for non-philosophical theologians, the issues of the Hereafter are not issues from which reason and science have the ability to draw a space. Non-philosophical theologians, citing verses and hadiths, remained silent in the face of the challenges posed by Ptolemy's teachings about the other world.

B. Acceptance of the challenge and defend religious beliefs. As the challenges of astronomy with theology became more prominent, great figures such as Allameh Majlisi and philosophical theologians before Mirdamad defended Islamic beliefs against the doubts arising from this astronomy; That is, they accepted the challenges created and then defended Islamic beliefs by rejecting its provisions.

C: Using astronomical data to justify theological teachings. Theologians after Mirdamad used the data of the board as justification and evidence in their arguments. For example, in the discussion of the resurrection, whose main reason for the occurrence of non-elemental bodily resurrection is the discussion of the celibacy of the soul, they use this astronomical data, which is beyond the scope of the heavens, to show that the bodily resurrection does not make an element with cosmology. Kaneh, the philosophical theologians, has dealt here with the cumulative argument which gives evidence for the argument in question by citing numerous evidences and reasons. In the discussion of heaven and hell, it is interpreted in such a way that there is no problem with the data of the board and it was considered as the inside of this world or an independent world. Finally, in the discussion of the end of the world, they face a real contradiction and try to interpret the board. But in the end they had no choice but to accept religious issues. And the conclusion is that the invalidity of Ptolemy's astronomy is certain in today's cosmology, and although the theories's theories are based on the invalidity of Ptolemy's theories, interpretations and perceptions based on the centrality of this astronomy, but the fact that cosmology is influential Clarifies and reveals the need for knowledge of the new cosmology for Imami theologians. Also, while we accept that if a discussion of philosophical discussions is based on a problem of scientific problems, the invalidity of that scientific problem invalidates only the philosophical discussion on which the scientific problem was based, not the whole school; But it should also be noted that due to the coherence and coordination that should exist in a scientific system, the annulment of some of the principles of that science will damage that system. Because the result is a function of the prepositions; Therefore, it seems that if theological ideas are to be based on the principles of a subject such as Ptolemy's astronomy, those principles themselves must end in a self-evident or conclusive argument (Definitive proof).

References

- Avicenna H. *Al-nejat men al-Ghargh fi bahre Al-Zelalat*. Tehran: Tehran University Press: 2000. Arabic
- Avicenna H. *Al-shefa (Tabiyat)*. Qom: Maktab Ayatollah Al-Marashi: 1984. Arabic.
- Avicenna H. *Teseh rasael fi al-hekmah va al-tabieiyat*. Cairo: dar Al-ara: 1908. Arabic.
- Abureyhanebiruni M. *Altafhim avayel sanaat altanjim*. Tehran: Babak: 1983. Arabic.
- Bahrani Ibn Meysam. *Ghavad almaram*. Qom: Maktab Ayatollah Al-Marashi: 1986. Arabic.





Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
 Ontological Researches
 semi-annual scientific journal
 ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
 Type: Research

Vol.10, No. 20
 Autumn 2021 & Winter 2022



پژوهش‌های هستی‌شناختی
 دو فصلنامه علمی
 نوع مقاله: پژوهشی
 سال دهم، شماره ۲۰
 پاییز و زمستان ۱۴۰۰
 صفحات ۶۷۱-۶۹۹

چگونگی مواجهه متکلمان امامیه با بخش فیزیک هیئت قدیم در مسائل مربوط به عالم آخرت

رضا دارینی^۱
 رسول رضوی^۲
 محمد رنجبر حسینی^۳
 سید عیسی مسترحمی^۴

چکیده

علم هیئت قدیم که به دلیل شهرت بطلمیوس، با نام هیئت بطلمیوسی نیز از آن یاد می‌شود، از دو بخش هیئت ریاضی و هیئت فیزیک تشکیل شده است. طرح مباحثی مانند ازلی بودن افلاک، کروی

rezadarini878@gmail.com
 razavi.r@chmail.ir
 ranjbarhosseini@gmail.com
 dr.mostarhami@chmail.ir

^۱ دکتری رشته کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث. قم. ایران
^۲ دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث. قم. ایران. نویسنده مسئول
^۳ استادیار دانشگاه قرآن و حدیث. قم. ایران
^۴ استادیار جامعه المصطفی العالمیه. قم. ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۰۲

تاریخ داوری: ۱۳۹۹/۱۲/۰۵

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۲/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۲۰

بودن آسمان، امتناع خرق و التیام افلاک و بحث امتناع خلأ در عالم افلاک، در بخش هیئت فیزیکی باعث شده بود تا آموزه‌های دینی همچون اصل وجود عالم دیگر، معاد جسمانی، مکان بهشت و جهنم و فرجام دنیا به چالش کشیده شود. بنابراین ضروری بود که مکاتب کلامی و متکلمان مسلمان دیدگاه خود درباره تطبیق یا عدم تطبیق دیدگاه این هیئت با آموزه‌های اسلامی درباره مباحث عالم آخرت را اعلام کنند. پژوهش حاضر با تبارشناسی میان‌رشته‌ای و با رویکردی تاریخی به روابط دو علم هیئت قدیم و کلام اسلامی پرداخته و با روش توصیفی-تحلیلی، به تبیین چگونگی مواجهه متکلمان امامیه با هیئت فیزیکی قدیم در مسائل مربوط به عالم آخرت پرداخته و به این نتیجه رسیده است که متکلمان امامیه با توجه به رویکرد فلسفی یا غیر فلسفی خود، در برابر این چالش یکی از سه نوع مواجهه، یعنی سکوت، قبول چالش و دفاع از عقاید دینی و استفاده از داده‌های هیئت برای توجیه آموزه‌های کلامی را برگزیده‌اند.

کلمات کلیدی: علم هیئت، فیزیک هیئت قدیم، متکلمان امامیه، عالم آخرت، خلأ، خرق و التیام افلاک.

مقدمه

هیئت بطلمیوسی به‌عنوان برآیند اولین دوره از ادوار تاریخی علم نجوم و یکی از دیدگاه‌های مشهور در بحث اخترفیزیک 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 به‌خصوص متکلمان امامیه باید دیدگاه خود در برابر نظریه کیهان‌شناسی بطلمیوسی را اعلام کرده و ارتباط آموزه‌های کلامی با نظریه مذکور را روشن می‌کردند؛ این اظهار نظر مباحث متعددی در رابطه با جهان هستی، ساکنان جهان و قوانین حاکم بر آن را در برمی‌گرفت و مسائلی از قبیل هفت‌آسمان، عرش و کرسی، مباحث مبدأ و معاد مانند ارتباط حادث به قدیم، عقول عشره و نیز مباحثی چون معراج پیامبر، رد الشمس، شق القمر، مباحث عالم آخرت چون 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 پر دامنه و وسیعی است که از عهده این مقاله بیرون است؛ لکن نباید از دیده دور داشت که مبحث عالم آخرت و مسائلی مانند معاد جسمانی، بهشت و جهنم و فرجام دنیا، می‌تواند یک نمونه و مصداق روشن برای نشان دادن چگونگی مواجهه متکلمان امامیه با هیئت بطلمیوسی باشد. از این‌رو

بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی در این پژوهش درصدد پاسخ به سؤال از ارتباط مباحث عالم آخرت در متون اسلامی با علم هیئت و چگونگی مواجهه متکلمان امامیه با این مسئله هستیم. گستره‌ی این تحقیق ارتباط علم کلام از قرن سوم ه.ق تا اواسط قرن سیزدهم ه.ق است، یعنی از زمان ورود مجسطی بطلمیوس به جهان اسلام تا اواسط قرن سیزدهم ه.ق که تأثیرات هیئت بطلمیوسی در آثار برخی متکلمان یافت می‌شود. لذا نظریات جدید فیزیکی و هیئت جدید مدنظر این پژوهش نیست. این پژوهش با بررسی تاریخ ارتباط دو علم کلام و هیئت قدیم در ریز موضوعات عالم آخرت، 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 انتها این نکته نباید فراموش شود که بحث افلاک از نظر نجوم جدید منسوخ‌شده و بطلان هیئت فیزیک قدیم پیش‌فرض این پژوهش به حساب می‌آید.

۱. چیستی هیئت فیزیک قدیم

هیئت قدیم بر دو بخش هیئت ریاضی و هیئت فیزیک، مبتنی است. نماینده هیئت ریاضی، مجسطی بطلمیوس بوده و نماینده‌ی هیئت فیزیک، آرای فیلسوفانی مانند ارسطو است که اقتصاص بطلمیوس با توجه به همین آرا نگارش یافته است (دارینی، ۲۰۲۰، صص ۱۹-۲۴ و ۵۲-۵۵). هیئت ریاضی بر اصول ریاضی و هندسی استوار است (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۶۱؛ حسن‌زاده‌آملی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۷۵۸) و از این‌رو در طبقه‌بندی علوم، ذیل علوم ریاضی ذکر شده است (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۴۵؛ ابن‌سینا، ۱۹۰۸، ص ۱۱۱). از نجوم ریاضی به هیئت غیر مجسمه یعنی هیئتی که با طبیعیات و فیزیک سروکار ندارد، نیز یاد شده است (جونپوری، بی‌تا، ص ۱۲۱). کارکرد این هیئت در پیش‌بینی وقوع کسوف و خسوف، پیدایش هلال، تنظیم اوقات ماه، سال، تعیین جهت قبله و ... (زمانی قمشه‌ای، ۲۰۰۲، ص ۷۵) باعث گشت آموزه‌های آن به‌عنوان اصول موضوعه در جهان‌شناسی تفسیری و کلامی مورد بحث قرار گیرد، لکن این نقیصه وجود داشت که با تکیه بر آرای هیئت ریاضی، امکان توضیح و تبیین کاملی از مباحث جهان‌شناسی وجود

نداشت؛ برای جبران این نقص، نجوم در معنای ریاضی آن به طبیعیات (فیزیک) آمیخته گشته و هیئت فیزیکی یا هیئت مجسمه (جونپوری، بی‌تا، ص ۱۲۱) شکل گرفت. مهم‌ترین اصول هیئت فیزیکی را می‌توان این‌گونه توصیف کرد:

در نگاه هیئت بطلمیوسی، منطقه فوق‌القمر که عبارت است از مجموعهٔ نُه فلک (طوسی، ۱۹۸۶، ص ۱۴۹؛ فیاض لاهیجی، ۲۰۰۴، ص ۸۳) هریک بر دیگری احاطه دارد و همانند لایه‌های پوست پیاز همدیگر را پوشانده و بر هم تکیه دارد (ابوریحان بیرونی، ۱۹۸۳، ص ۵۶). این منطقه از عالم، دارای ماهیتی لاهوتی جاودانی است و امکان هیچ‌گونه تغییری در آن‌ها نیست (کرومبی، ۱۹۹۲، ج ۱، ص ۸۴-۸۶). برخلاف منطقه‌ی تحت‌القمری که مخلوطی از چهارعنصر، آب، خاک، هوا و آتش است. تمام اجرام آسمانی در منطقه فوق‌القمری از عنصر پنجمی به نام اتر/اثر، ساخته شده‌اند که فسادناپذیر است (آلن اف، ۲۰۰۲، ص ۸۶) این عنصر نه سنگینی دارد و نه سبکی، کون و فساد ندارد و نمو و استحاله نیز ندارد (ارسطو، ۲۰۰۰، ص ۱۲-۱۳). هر فلکی سطح محدبش بدون هیچ فاصله و بُعدی به سطح مقعر فلک مافوق چسبیده است و در هیچ‌یک از آن‌ها درزی و یا سوراخی وجود ندارد (حلی، ۱۹۹۲، ص ۱۵۶؛ حسینی علوی، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۳۳۸ و ۳۳۹؛ طباطبایی، ۲۰۲۰، ج ۸، ص ۱۵۴) به همین جهت است که خرق و التیام افلاک محال است (شعرانی، بی‌تا، ص ۲۰۴؛ کاشانی، بی‌تا، ص ۲۸۷).

در نظر ارسطو مناسب‌ترین شکل برای جوهر آسمان، ضرورتاً کره است (ارسطو، ۲۰۰۰، ص ۸۲) ستارگان، سیارات، ماه و خورشید، همه کره‌اند 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، ۲۰۰۰، ص ۱۰۲) نظر رایج در بحث هیئت فلسفی همین است که کوب در فلک فرورفته و محکم شده است و خرق افلاک لازم نمی‌آید و 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، ۱۹۸۴، ج ۲، ص ۴۵؛ ن.به، حشمت پور، سایت مدرسه فقاقت، www.eshia.ir) درس طبیعیات شفا، ۲۰۱۷/۲/۶ بر اساس قواعد هیئت بطلمیوسی

حرکات افلاک ابدی و دائمی هستند، و صور فلکی ازلاً و ابداً تغییری نخواهند داشت (خمینی، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۱۰۸).

ویژگی دیگر این هیئت، امتناع خلأ در عالم افلاک است. یکی از کاربردهای اصل امتناع خلأ در آثار فلاسفه اسلامی یا منجمانی که دید فلسفی داشتند، در کیهان‌شناسی بود؛ هرچند در نظر ارسطوییان اصل امتناع خلأ بر همه جهان، از زمین و آسمان، حاکم شمرده می‌شد، اما مهم‌ترین کاربرد آن در الگوهای مجسمی بود که منجمان در کتاب‌های هیئت برای جهان عرضه می‌کردند، بطلمیوس در *الاقتصاص نخستین الگو* از این نوع را عرضه کرده و هرچند رسماً به امتناع خلأ تصریح نکرده، اما گفته است که این الگوها باید طوری باشند که خلأ هرچه کمتر لازم بیاید (معصومی همدانی، سایت دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، مبحث «خلأ»). زیرا «ممکن نیست که در طبیعت اشیاء جای خالی بسیار [خلل کبیر] یا چیزی که به کار نیاید، یا معنایی نداشته باشد، وجود داشته باشد» (Goldstein, B, R, 1967, P 31, lines 17-18).

۲. چگونگی پیدایش چالش در تبیین مباحث عالم آخرت

هیئت بطلمیوسی برای متکلمان دو چالش اصلی یعنی چالش مبنایی و چالش بنایی ایجاد کرده بود. چالش مبنایی آن بود که از نگاه هیئت بطلمیوسی جهان فوق‌القمر ابدی و ازلی به حساب می‌آمد. بنابراین از لحاظ زمانی، امکان وقوع جهانی پس از جهان فعلی وجود نداشت و چالش بنایی هم از آنجا ناشی می‌شد که بر اساس مبنایی کیهان‌شناسی فلسفی این هیئت، اصل وجود عالم دیگری به نام عالم آخرت، مستلزم خلأ بود که امری محال به حساب می‌آمد و به دنبال آن وجود عالم آخرت نیز محال شمرده می‌شد و آنان در یک قیاس منطقی این‌گونه ادعا می‌کردند که:

۱. عالم ضرورتاً کروی است؛ ۲. اگر عالم دیگری وجود داشته باشد، آن هم کروی خواهد بود؛ ۳. میان دو کره ناگزیر فضایی خالی وجود خواهد داشت؛ ۴. خلأ محال است؛ ۵. در نتیجه عالمی دیگر وجود ندارد (ابن‌سینا، ۲۰۰۰، ص ۲۷۵).

بنابر استدلال بالا و بر اساس مبانی آموزه‌های هیئت بطلمیوسی، اگر جهان دیگری یافت شود هرآینه کروی شکل خواهد بود. زیرا هر یک از افلاک سماوی به شکل کره هستند و اگر عالم دیگر هم کروی باشد از دو حال خارج نخواهد بود:

۱- یا هر دو عالم و هر دو کره باهم‌تلاقی دارند؛ یعنی در نقطه معینی باهم مماسند، همانند دو توپ که کنار هم و متصل به هم قرار گرفته باشند.

۲- یا هر دو کره از هم متباینند؛ همانند دو توپی که از هم فاصله دارند.

در نتیجه، هر کدام از این دو فرض، مستلزم امر محالی به نام خلأ هستند، پس وجود چنین عالمی، محال است (محمدی، ۱۹۹۹، ص ۵۰۵).

چالش دیگری که به واسطه‌ی هیئت فیزیک قدیم، در بحث معاد جسمانی و بهشت و جهنم وارد شد، این بود که با پذیرش معاد جسمانی عنصری، لازم است ابدان انسان‌ها از این عالم به بهشت یا دوزخ جسمانی انتقال یابند، لازمه‌ی چنین انتقالی، پاره شدن اجرام این افلاک و جوش خوردن دوباره‌ی آن بعد از عبور ابدان خواهد بود و وجود چنین خرق و التیامی به معنای ناسازگاری معاد جسمانی عنصری با اعتقاد به نظام بطلمیوسی بود (محمدی، ۱۹۹۹، ص ۵۲۹؛ حیدر پور، ۲۰۰۷، ص ۱۰۸).

متکلمان امامیه در قرون گذشته و در مواجهه با این چالش‌ها و آثار حاصل از آن در سه بحث معاد جسمانی، بهشت و جهنم و فرجام دنیا به دو رویکرد فلسفی و غیر فلسفی، تقسیم شده هر رویکردی راهکار خاص خود را به کاربرد که در ذیل به معرفی آن دو پرداخته می‌شود.

۳. بازتاب هیئت بطلمیوسی در آثار جریان کلامی غیر فلسفی

جریان کلامی غیر فلسفی، خود دارای گرایش‌های متعددی است و در یک تقسیم‌بندی به دو گرایش کلی تقسیم می‌شوند:

۳-۱. رویکرد متکلم - محدثان

این رویکرد، یعنی متکلم - محدثان، در مقابل هرگونه‌ی پذیرش 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 ۲۰۱۲، ۱۲-۲۰) شیخ کلینی (م ۳۲۹ ق) شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) ابن طاووس و علامه محمدباقر مجلسی (م ۱۱۱۰ ق) را می‌توان مصداق و نماد بارز این گروه معرفی کرد (سبحانی، رضایی، ۲۰۱۲، ص ۱۱۹).

از بزرگان این گروه، کلینی (م ۳۲۹ ق)، صدوق (م ۳۸۱ ق) و سیدابن طاووس (م ۶۶۴ ق) در مباحث عالم آخرت، نامی از مفاد هیئت بطلمیوسی نبرده و بدان توجهی نکرده‌اند، ولی علامه محمدباقر مجلسی (م ۱۱۱۰ ق) یک استثناست؛ احتمالاً به جهت پررنگ‌تر شدن مباحث هیئت در زمانه اوست که وی به این مباحث توجه ویژه‌ای نشان داده، چه بسا به نظرات نجوم بعد از بطلمیوس نیز دسترسی داشته، اگرچه بعید است که این نظرات به‌سادگی مقبول علمای آن دوره افتاده باشد (امیر ارجمند، ۲۰۱۱، ص ۵). به هر صورت علامه محمدباقر مجلسی، با استناد به روایت امام صادق علیه‌السلام که می‌فرماید: «...وَلَا وَرَاءَ ذَلِكَ سَعَةٌ وَلَا ضِيقٌ وَلَا شَيْءٌ يُتَوَهَّمُ.» (مجلسی، ۱۹۸۴، ج ۵۴، ص ۲۹۰) بیان می‌کند: «خلاً که برای محال بودن معاد مطرح می‌شود، بدین جهت است که مردم به ابعاد ثابت و جسمانی عادت کرده‌اند لذا تصور عدم محض و نیستی محض طبق روایت مذکور برایشان دشوار بوده در نتیجه ملتزم به خلاً می‌شدند» (مجلسی، ۱۹۸۴، ج ۵۴، ص ۲۹۰) همچنین در نظر او، بحث خرق و التیام افلاک از عقاید باطله (مجلسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۶۷) و تسویلات است (مجلسی، ۱۹۸۴، ج ۸، ص ۳۲۹).

بنابراین در این رویکرد به دلیل عدم اعتناء به هیئت بطلمیوسی و یا مخالفت با آن، دیگر نیازی به تأویل بردن مباحث معاد و عالم آخرت یا تغییر مفاد هیئت بطلمیوسی چنان‌که برخی متکلمان فلسفی انجام دادند، نبود و طبق آیات و روایات و مبانی اصولی که خود به آن ملتزم بودند به این مباحث می‌پرداختند و گاهی نیز علم به اموری مانند صراط و جنت و نار را به خدا واگذار می‌کردند (شبر، ۲۰۰۳، ج ۲، ص ۴۶۹).

۲-۳. رویکرد متکلمان متأثر از فضای اعتزال

رویکرد دوم که بیشتر شامل «متکلمان متأثر از کلام معتزلی» و «متکلمان - فقیه» (رضوی، ۲۰۱۷، ۲۵۷ و ۲۰۵) حاضر در مدرسه کلامی بغداد و برخی دنباله روان این مدرسه در قرون بعدی بودند با آن که همچون رویکرد متکلم-محدثان به متن و تراث دینی تأکید

داشتند، لکن به آن بسنده نکرده به جذب مفاهیم و روش‌های کلامی مطرح در فضای علمی حوزه بغداد به‌خصوص مکتب معتزله پرداخته و یا از آن فضا متأثر شده بودند. از بزرگان این رویکرد به نوبختیان (از اواسط قرن دوم تا اوایل قرن پنجم ق)، شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) سیدمرتضی (م ۴۳۶ ق) کراجکی (م ۴۴۹ ق) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) می‌توان اشاره کرد.

از جمله متکلمان جای گرفته در این رویکرد «ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت»، از مشاهیر خاندان نوبختیان است و ادعا شده که ایشان به اثبات خلأ پرداخته و معتقد بوده است که چاره‌ای از وجود خلأ در عالم نیست و الا اگر خلأ نباشد آنگاه لازم می‌آید عالم دائم در حال انتقال باشد حتی با حرکت یک پشه و این امر محال است (نوبختی، ۱۹۹۲، ص ۳۱).

اما حقیقت این است که آنچه ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت، مطرح کرده، خلأ درون عالم است و نه خلأ بیرون از عالم؛ و این خطا از آنجا ناشی شده که به جدایی و تفاوت دو نوع از خلأ، یعنی خلأ درون عالم و خلأ بیرون عالم (رک: انواری، ۲۰۰۸، ص ۲۵-۴۶) توجه نشده است در حالی که تفکیک بین خلأ درون عالم و بیرون عالم از مسائل کلیدی این مباحث به شمار می‌آید، به گونه‌ای که اگر به این امر توجه نشود چه بسا نوبختی و چنانکه بعداً خواهد آمد افرادی مانند ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ ق) ملتزم به اعتقاد به خلأ بیرون عالم شمرده شوند در حالی که آنان چنین اعتقادی نداشتند. تنها متکلمی که به صراحت به این دو نوع خلأ در یک مبحث اشاره می‌کند و در نتیجه به تفکیک آن دو تصریح می‌کند، فیاض لاهیجی (م ۱۰۷۲ ق) است. (فیاض لاهیجی، ۲۰۰۴، ص ۸۴) طبق تفصیل او به خلأی که در درون عالم در نظر گرفته شود «عدم مقدر» گویند. زیرا مقدار آن قابل اندازه‌گیری است؛ لذا منظور از عدم، عدم شیء مادی است نه عدم وجود، (انواری، ۲۰۰۸، ص ۳۸). در برابر عدم مقدر، عدم مطلق است که منظور از آن خلأ در بیرون عالم است که نه چیزی دارد و نه قابل اندازه‌گیری است (فیاض لاهیجی، ۲۰۰۴، ص ۸۴).

بنابراین مقصود نوبختی از خلأ که با برهان خلف، اثبات خلأ می‌کند، خلأ درون عالم است به‌خصوص که اظهار نظری در رابطه با ربط عالم دیگر و وجود خلأ نمی‌کند، (نویسنده به دو منبع «الیاقوت فی علم الکلام» و شرح آن «انوار الملکوت فی شرح الیاقوت»، دسترسی داشته است.) و در رابطه با مسائل اخروی می‌نویسد: «سائر السمعیات من الصراطو المیزان

نقول به؛ لأنّ العقل یجیز ذلک و قد ورد به السّمع فکان حقّاً» (نوبختی، ۱۹۹۲، ص ۶۵) علامه حلی نیز در شرح «سائر السمعیات» می‌نویسد «جمیع السمعیات» (حلی، ۱۹۸۴، ص ۱۸۰)، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که نگاه نوبختی به مسائل مربوط به عالم آخرت همانند نگاه دیگر متکلمان این رویکرد است. آنان یا مانند شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) منکر خلأ (مفید، ۱۹۹۲ الف، ص ۱۰۰) البته خلأ درون عالم، هستند (انواری، ۲۰۰۸، ص ۳۰) و یا مانند سیدمرتضی (م ۴۳۶ ق)، کراچکی (م ۴۴۹ ق) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) در این رابطه بحثی نکرده‌اند و مباحث عالم آخرت را به هیئت بطلمیوسی گره زده و با صرف‌نظر از هیئت بطلمیوسی به طرح مباحث خویش پرداخته‌اند.

شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) بزرگ متکلم این رویکرد با دلایل عقلی و نقلی بر وقوع عالم آخرت و معاد تأکید می‌کند و می‌نویسد: «عقل دلالت بر معاد دارد تا برای کسی که به نفع او پاداشی است یا علیه او عذابی است، محقق شود و نقل هم دلالت دارد بر جمع کردن اجزای انسان» (مفید، ۱۹۹۲ ب، ۴۶) او با توجه به آیاتی مانند آیه «مَآئِنُ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ ... ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (انعام، ۳۸) و احادیث معصومین درباره سؤال قبر، میزان، صراط و ثواب و عقاب‌های اخروی، بر قطعی بودن و عدم هرگونه تردید و شکی بر وجود عالم دیگر و مباحث ذیل آن مانند پایان دنیا، معاد و وجود بهشت و جهنم، تأکید می‌کند (مفید، ۱۹۹۲ ب، ۴۶).

سید مرتضی (م ۴۳۶ ق) اگرچه در باب اخبار از اوضاع افلاک مانند خسوف و کسوف، استفاده از علم هیئت را قابل قبول می‌داند، اما در مباحث دیگرمانند تأثیر آن در خیر و شر (شریف مرتضی، ۱۹۸۴، ج ۲، ص ۳۱۱) و یا در مباحثی مانند «رد الشمس» آن را قبول نداشته و هذیان‌گویی می‌داند، (همو، ۱۹۹۸، ۲، ص ۳۴۲) لذا به همین جهت است که در مباحث عالم آخرت اساساً هیچ سخنی از چالش‌های هیئت مذکور با علم کلام به میان نمی‌آورد. کراچکی (م ۴۴۹ ق) نیز به وجوب اعتقاد به احیاء بعد از موت در معاد اکتفا می‌کند (کراچکی، بی‌تا، ۱، ص ۲۴۸) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) هم به صراحت اعتقاد به معاد جسمانی را واجب می‌شمارد. (شیخ طوسی، ۱۹۹۰، ص ۲۵۰).

در انتها اگر بخواهیم طبق قاعده و بر اساس گفته‌ها و مبانی متکلمان غیر فلسفی (اعم از حدیث‌گرا و عقل‌گرا) در باب کیفیت عالم آخرت و معاد، اظهار نظر کنیم، می‌توان چنان‌که

برخی اندیشمندان مطرح کرده‌اند، یکی یا برخی از وجوه زیر را در بحث بهشت و جهنم و فرجام دنیا، به ایشان نسبت داد.

۱. این مسائل، از امور غیبی است و آگاهی از آن را باید به پروردگار واگذار کرد.
۲. مباحث مطرح‌شده و اشکالات هیئت بطلمیوسی، بر آموزه‌های کلامی معاد، وارد نیست، چون دلیل نقلی بر وقوع معاد جسمانی، پایان دنیا و نابودی افلاک، دلالت دارد.
۳. در باب مکان بهشت و جهنم هم علاوه بر این که این مسائل از امور غیبی می‌تواند باشد، ممکن است یک عالم مستقل و جدا باشد که احکام و قوانین خاص خود را دارد و یا این که عالم آخرت و بهشت و جهنم در باطن همین عالم هست و به قدرت الهی این باطن نابود نمی‌شود، اگرچه فعلاً نمی‌توانیم آن را ببینیم. اگر درک و دید دیگری داشتیم، احتمالاً می‌توانستیم آن را ببینیم.

۴. بهشت در میان هفت‌آسمان باشد. زیرا برخی آیات قرآن، وسعت بهشت را به اندازه وسعت زمین و آسمان دانسته و فرموده: «جَنَّةٌ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» (الحديد، ۲۱) و از آنجاکه در آیه‌ای دیگر وسعت بهشت به اندازه تمام هفت‌آسمان دانسته شده و فرموده: «جَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ» (آل عمران، ۱۳۳) بنابراین مانعی ندارد که هفت بهشت در هفت‌آسمان باشد در این صورت عرض مجموع آن هابه‌اندازه عرض هفت‌آسمان خواهد بود (رضوی، ۲۰۱۹، صص ۳۲۷-۳۳۱ و ۳۵۰-۳۵۱).

۴. بازتاب هیئت بطلمیوسی در آثار جریان کلام فلسفی

جریان کلام فلسفی که با عناوینی مانند جریان کلام عقل‌گرای فلسفی نیز شناخته می‌شوند (سبحانی، ۲۰۱۲، ص 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. (سبحانی، بهار ۲۰۱۲، ص ۲۱). کسانی مانند، خواجه‌نصیرالدین طوسی، ابن میثم بحرانی، 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 به جریان کلامی فلسفی عرفانی تبدیل شد و شاید بتوان ابن ابی‌جمهور احسانی (م ۹۴۰ ق)

میرداماد (م ۱۰۴۱ ق) و صدرالدین شیرازی (م ۱۰۵۰ ق) را در این رویکرد جای داد رویکردی که امروزه از آن با عنوان حکمت متعالیه یاد می‌شود و خود را جامع اشراق، مشا، کلام و عرفان می‌داند (رضوی، ۲۰۱۷، ص ۶۳۱).

چالش ایجادشده به وسیله هیئت بطلمیوسی باعث شد متکلمان فلسفی به دودسته تقسیم شوند. طبق یک دیدگاه، چالش هیئت بطلمیوسی، فقط یک شبهه اعتقادی است و لذا هیچ شکیدر مخالفت با آن نیست و می‌بایست شبهه رابعقل و نقل برطرف کرد؛ و طبق دیدگاهی دیگر، چالش مذکور فقط یک شبهه نیست، بلکه بحثی علمی است و قابل توجه که نمی‌توان به راحتی آن را نادیده گرفت، بلکه تا جایی که ممکن است باید آن را به تأویل برد و تفسیری از آن ارائه داد که چالش ایجادشده حل شود. می‌توان گفت، دسته اول، شامل متکلمان فلسفی قبل از میرداماد (م ۱۰۴۱ ق) هستند و دسته دوم، میرداماد (م ۱۰۴۱ ق) و متکلمان بعد از او هستند.

۴-۱ متکلمان فلسفی قبل از میرداماد

خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ ق) از بزرگان دسته اول متکلم فیلسوفان است که در باب عالم دیگر می‌نویسد: «حکم دو مماثل مثل یکدیگر است و نقل بر ممکن بودن آن دلالت کرده است.» (طوسی، ۱۹۸۶، ص ۲۹۹)

او در همین عبارت کوتاه به دو روش عقلی و نقلی، امکان عالم دیگر و معاد را اثبات می‌کند. ۱. روش عقلی که عبارت است از این که جهان مماثل با این جهان وجودش ممکن است و چون این جهان ممکن است باید حکم به امکان جهان دیگر کرد.

۲. روش نقلی که شارح وی، علامه حلی (م ۶۷۶ ق) می‌نویسد، نقل اشاره است به آیه: «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» (یس، ۸۱) (حلی، ۱۹۹۲، ص ۴۰۰). مفاد این آیه با توجه به سیاق آیات قبلی بر اعاده کفار بعد از مرگ دلالت دارد (طباطبایی، ۲۰۲۰، ۱۷، ص ۱۱۳).

علامه حلی (م ۶۷۶ ق) در ادامه، با صراحت بیشتری به مناقشه هیئت بطلمیوسی و عالم دیگر، پرداخته و بیان می‌کند، این که عالم دیگر به شکل گره باشد، هیچ دلیلی بر آن نیست و بفرض هم که این ادعای بدون دلیل را قبول کرد، التزام به خلأ پذیرفته نیست، علاوه

بر آن که چه‌بسا عالم دیگر، خود داخل یکی از افلاک باشد و یا هر دو عالم داخل یک عالم سومی باشند که بر هر دو محیط باشد و در نتیجه خلأ لازم نمی‌آید. (حلی، ۱۹۹۲، ۴۰۰؛ شیروانی، ۲۰۰۷، ۲، ص ۱۶۶).

اما در میان متکلمان قبل از میرداماد (م ۱۰۴۱ ق)، ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ ق) خلأ را پذیرفته و اثبات آن را از مقدمات معاد جسمانی می‌داند؛ طرح این بحث (خلأ) توسط ابن میثم در مقدمات معاد، باعث می‌شود، در نگاه اول این‌گونه برداشت گردد که وی به خلأ بیرون از عالم معتقد است اما با بررسی دقیق‌تر مشخص می‌گردد، مقصود وی، خلأ درون عالم است. زیرا اولاً وی در استدلالی که برای معاد جسمانی می‌آورد اولین مقدمه برای اثبات آن را پذیرفتن جوهر فرد (جزء لا یتجزی) می‌داند؛ (ابن میثم بحرانی، ۱۹۸۶ ق، ص ۱۴۱؛ برای مطالعه بیشتر در باب «جوهر فرد» ن.به، یزدی مطلق (فاضل)، ۱۹۹۵، صص ۱۰۹-۹۸) و همین کافی است بر این که استدلال وی ناظر به جسم بسیط فلک نیست. زیرا علاوه بر آن که اولاً، اساساً لازمه پذیرش خلأ درون عالم، پذیرش جوهر فرد است (انواری، ۲۰۰۸، ص ۳۵) ثانیاً ابن میثم، جسم مرکب به اجزای بالفعل را «لا یتجزی» می‌داند. (ابن میثم بحرانی، ۱۹۸۶، ص ۵۲) نه همه اجسام که شامل اجسام بسیط فلکی شود. بنابراین ابن میثم بحرانی، یا به خلأ بیرون عالم معتقد نیست و یا این که در این رابطه مطلبی ایراد نکرده است که با توجه به این که وی امتناع خرق افلاک را که از مفاد اصلی بحث کیهان‌شناسی فلسفی در باب عالم آخرت است، جایز می‌داند (ابن میثم بحرانی، ۱۹۸۶، ۱۴۶). می‌توان گفت وی به خلأ بیرون عالم هم معتقد نیست.

متکلم دیگری که چالش هیئت بطلمیوسی را رد می‌کند فاضل مقداد (م ۸۲۶ ق) است، او با دلیل حکم المثلین واحد و روایات متواتر بر وجود عالم آخرت، دلیل می‌آورد و اشکالات هیئت بطلمیوسی مانند کره بودن عالم دیگر و استحاله خلأ را نمی‌پذیرد. (فاضل مقداد، ۲۰۰۱، ص ۴۱۳-۴۱۴) فاضل مقداد، با وجود اینکه برخلاف ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ ق)، دقیقاً محل بحث را به وجود عالم دیگر و کره بودن آن مرتبط می‌کند، (فاضل مقداد، ۲۰۰۱، ص ۴۱۳-۴۱۴)، اما دلیلی که برای محال بودن خلأ از طرف خصم مطرح می‌کند ناظر به خلأ درون عالم است این نشان می‌دهد که حتی منکرین خلأ نیز بین خلأ درون عالم و بیرون عالم خلط کرده‌اند. چنان که گذشت متکلمان امامیه حداقل تا زمان فیاض

لاهیجی (م ۱۰۷۲ ق) بین دو خلأ درون عالم و بیرون عالم تفکیک نکرده‌اند؛ به‌رحال طبق آنچه فاضل مقداد می‌نویسد، منکرین خلأ بیان می‌کنند «اگر خلأ وجود داشته باشد، باید حرکت در عایق با حرکت در غیرعایق یکسان باشد، درحالی‌که این امر صحیح به شمار نمی‌آید» (فاضل مقداد، ۲۰۰۱، ص ۴۱۳-۴۱۴) مراد از عایق، بازدارنده و مانع از حرکت متحرک است که از آن به ملأ نیز تعبیر می‌شود و می‌تواند غلیظ یا رقیق باشد. زیرا اگر سرعت حرکت یک شیء در خلأ نیم ساعت باشد و در ملأ غلیظ یک ساعت، آنگاه اگر ملائی ایجاد کنیم که از جهت غلظت، نصف غلظت قبلی را داشته باشد و سرعت حرکت در آن نیم ساعت بشود، در این صورت این فرض به دست می‌آید که سرعت حرکت جسم در خلأ و ملأ یکسان و این واضح البطلان است، بنابراین خلأ وجود ندارد (رک: حشمت پور، درس طبیعیات شفا، سایت مدرسه فقاقت، www.eshia.ir، ۲۲/۱۰/۱۴۰۲) نتیجه آن‌که این استدلال مربوط به خلأ درون عالم است (انواری، ۲۰۰۸، ص ۳۱)؛ بنابراین آنچه در رد استحاله خلأ در عبارات فاضل مقداد آمده است ناظر به خلأ درون عالم است. در مجموع می‌توان گفت متکلمان نام‌برده، درصدد اثبات عقاید دینی بودند؛ لذا هرگونه چالشی را که به مباحث عالم آخرت ضربه می‌زد، رد کردند، یعنی با انکار خلأ و با انکار امتناع خرق و التیام افلاک از چالش‌های هیئت بطلمیوسی رهایی جستند.

۲-۴ متکلمان فلسفی بعد از میرداماد

در نگاه کیهان‌شناسی فلسفی، چه در نگاه سینوی و متکلمانی که متأثر از فلسفه ابن‌سینا هستند و چه در نگاه حکمت متعالیه و متکلمان متأثر از فلسفه صدرای خلأ در بیرون عالم محال است. (ابن‌سینا، ۲۰۰۰، ص ۲۳۳-۲۳۴؛ سجادی، ۲۰۰۰، ص ۲۲۶) و با انکار وجود خلأ، عالم جسمانی دوم محال خواهد بود. (رضا نژاد، ۲۰۰۸، ج ۳، ص ۱۱۹۲؛ سجادی، ۲۰۰۰، ص ۲۲۶) طبیعتاً متکلمانی که امتناع خلأ در عالم افلاک را پذیرا شوند، باید چالش‌های آن را در اصل وجود عالم دیگر و مباحث معاد جسمانی، بهشت و جهنم و فرجام دنیا حل کنند.

۴-۲-۱ معاد جسمانی

چنان‌که قبلاً گذشت، چالش مشترکی که به‌واسطهٔ هیئت بطلمیوسی در بحث معاد جسمانی و بهشت و جهنم وارد شد، این بود که با پذیرش معاد جسمانیِ عنصری، یعنی قرار است بدن انسان‌ها از این عالم به بهشت یا دوزخ جسمانی انتقال یابد بنابراین راهی جز پاره شدن اجرام این افلاک و جوش خوردن دوبارهٔ آن بعد از عبور ابدان وجود نخواهد داشت، بنابراین معاد جسمانی عنصری با اعتقاد به نظام بطلمیوسی از آن، سازگار نخواهد بود (محمدی، ۱۹۹۹، ص ۵۲۹؛ حیدرپور، ۲۰۰۷، ص ۱۰۸).

متکلمان فلسفی چه فلسفهٔ ابن‌سینا چه شیخ اشراق و چه حکمت متعالیه، در باب معاد جسمانی، به معاد جسمانی عنصری قائل نیستند، طبق مبانی فلسفی ابن‌سینا (یثربی، ۲۰۰۶، ص ۳۳۴-۳۴۰؛ فیاض لاهیجی، ۲۰۰۴، ص ۶۶۱)، شیخ اشراق (سهروردی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۲۲۳-۲۲۴) و ملاصدرا (م ۱۰۵۰ ق) (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، مشهد چهارم، شاهد اول، اشراق اول، ص ۲۶۶، مشهد چهارم، شاهد اول، اشراق اول، ص ۲۶۷؛ یثربی، ۲۰۰۶، پاورقی ص ۳۵۲) برای نفوس کامل، معاد جسمانی وجود ندارد و محتاج به بدن نیستند. اختلاف این سه فلسفه در حشر جسمانی نفوس ناقص است. شیخ رئیس و اتباع مشاء که منکر عالم مثال‌اند، فقط نفوس بُلّه (آشتیانی، ۲۰۰۲، ص ۱۳۴) را مستحق تعلق به بدن دانسته‌اند و موضع تخیل این نفوس، هم اجسام سماوی است نه برزخی. (آشتیانی، ۲۰۰۲، ص ۱۳۴؛ ملکشاهی، ۲۰۰۹، ج ۱، ص ۴۳۲) اما شیخ اشراق جایگاه نفوس ناقص را در عالم مثال و به بدن مثالی معتقد است (فیاضی، شکری، ۲۰۱۲، ص ۷۷) ملاصدرا (م ۱۰۵۰ ق) نیز در پی اصول یازده‌گانه‌ای که در اسفار می‌آورد، وحدت بدن دنیوی و بدن مثالی را اثبات می‌کند. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۵-۱۹۵) بنابراین با عدم اعتقاد به معاد جسم عنصری، نه خبری از خلأ است و نه خرق افلاک.

۴-۲-۲ بهشت و جهنم

در باب بهشت و جهنم دو چالش از ناحیه‌ی هیئت بطلمیوسی وارد شد، یکی همان چالش مشترک بحث معاد جسمانی مبنی بر خرق و التیام افلاک بود، علی‌الخصوص که آن دسته از آیات قرآن که بر لذت‌های جسمانی و درد و رنج جسمانی آخرت دلالت دارد (ن.به،

سوره توبه، آیه ۷۲ و فرقان، آیات ۱۳-۱۴)، نیز مؤید جسمانی بودن بهشت و جهنم بود. غیر از این چالش، چالش مشترک دیگری نیز، با پذیرش هیئت بطلمیوسی درباره مکان بهشت و جهنم و فرجام دنیا نمود می‌یافت، بدین نحو که اولاً: با قبول دائمی بودن افلاک، نابودی عالم متصور نیست. ثانیاً: اگر مکان بهشت و جهنم در این عالم باشد خواه چه در ظاهر این دنیا و در یکی از افلاک باشد و خواه در باطن دنیا به این معنا که و لو بهشت و جهنم مکان‌مند ولی با چشم دیده نمی‌شوند، در هر دو حالت، طبق نصوص دینی سرانجام و فرجام این دنیا، فنا و نابودی است؛ در نتیجه بهشت و جهنم نیز نابود می‌شوند (رضوی، ۲۰۱۹، ص ۳۲۸-۳۲۹).

همین امر مؤید و توجیهی می‌توانست باشد برای برخی متکلمان مانند ملاصدرا (م ۱۰۵۰ ق) که بر این اعتقاد هستند عالم آخرت چون عالم مستقل و تام است، جهت و طرف ندارد تا برای اشیاء عالم آخرت، مکان باشد و از طرفی عالم آخرت با عالم دنیا، هم‌جنس نیستند و در درجه و مرتبه وجودی فوق عالم دنیا است. لذا طلب مکان برای بهشت غلط است چون آن عالم، فوق مکان و زمان است. (رضا نژاد، ۲۰۰۸، ج ۳، ص ۱۲۱۶-۱۲۱۷؛ خمینی، ۲۰۰۲، ج ۳، ص ۵۹۶-۵۹۷). باید توجه کرد این که گاهی در برخی تحقیقات به میرداماد و ملاصدرا منسوب است که ایشان معتقد به این مطلب هستند که بهشت بالای آسمان‌های هفت‌گانه است (میرداماد، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۵۶۶؛ صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ص ۳۰۴) مطلب کاملی نیست. اولاً: درباره میرداماد که غیر از رساله مختصرات، در جای دیگری- تا جایی که نویسندگان تحقیق کرده‌اند- چنین ادعایی از وی نیامده است (میرداماد، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۵۶۶). ثانیاً: در رابطه با ملاصدرا نیز باید گفت، ملاصدرا بهشت را از حیث‌های مختلفی مورد بررسی قرار می‌دهد. لذا وی در کتاب اسفار، جایگاه بهشت را از دو حیث رتبه و حقیقت بیان می‌کند: «بهشت از حیث رتبه، فوق آسمان هفتم و از حیث ذات و حقیقت، داخل در حجب آسمان و زمین است. زیرا بهشت از عالم ملکوت و ملکوت، باطن عالم ملک است» (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۶۶)

می‌توان گفت در نظر صدرا، بهشت از حیث محل، همان باطن نفس و ملکات علمی و عملی انسان‌هاست؛ اما نه از حیث صورت؛ پس بهشت و جهنم در همین دنیا نیز در نفوس احرار و اشرار موجود بوده؛ ولی نمی‌دانند که در کدامین مرتبه از این دو واقع‌اند. زیرا

صورت طبیعت مانع و حجابی بسیار بزرگ از مشاهده آن‌ها در زندگی دنیوی است؛ لکن اهل کشف و شهود، با توجه به نفس و ملکات علمی و عملی آن؛ قادر به دیدن بهشت در باطن ذات خود بوده و همچنین به شهود جهنم نیز توانا هستند. (رضا نژاد، ۲۰۰۸، ج ۳، ص ۱۳۸۹)

۳-۲-۴ پایان جهان

اما در بحث فرجام عالم طبق مبانی اعتقادی دینی، سرانجام این دنیا نابودی است. آیاتی مانند «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْوَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ» (التکویر، ۱ و ۲) یا آیه «وَ إِذَا الْكُوكَبُ انْتَثَرَتْ» (انفطار، ۲) همچنین در آیه «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ» (مرسلات، ۸) بر این مطلب دلالت دارد؛ بنابراین در پایان جهان، کواکب و خورشید و ماه، همه بی‌فروغ و تاریک شده از هم فرومی‌پاشند. در حالی که طبق نظام هیئت بطلمیوسی، آسمان‌های هفتگانه غیرقابل خرق و التیام و کواکب فناپذیر است. متکلمان فلسفی، در بحث فرجام و پایان دنیا، نیز چاره‌ای جز تعبد نداشتند، شهید مطهری که از بحث فرجام دنیا به معاد قرآنی تعبیر می‌کند؛ می‌گوید: «حتی نظر ملاصدرا، معاد قرآنی را توجیه نمی‌کند، چون معاد قرآن تنها در مورد انسان نیست، بلکه در مورد همه عالم است.» (مطهری، ۲۰۰۵، ج ۴، ص ۶۷۴) مطهری نظریات پیرامون معاد را در سه نظریه خلاصه می‌کند: نظریه صدرا، ابن‌سینا و نظریه محدثین. (مطهری، ۲۰۰۵، ج ۴، ص ۶۷۰) توضیح شهید مطهری از این سه نظریه، ناظر به هیئت بطلمیوسی نیست. اما بعد از اتمام توضیح این سه نظر و در بیان این‌که حتی نظر ملاصدرا هم معاد قرآنی را توجیه نمی‌کند، نکته‌ای بیان می‌کند که حائز اهمیت و مناسب محل مسئله این پژوهش است. وی می‌نویسد: «نه اینکه امثال ملاصدرا اینجا که رسیده‌اند کمیت شخصشان لنگ بوده، بلکه علم قدیم به شکلی بوده که اجازه نمی‌داده است یک‌قدم جلوتر بروند. ولی علم امروز در اینجا جلوی ما را باز کرده... در علم قدیم این حرف‌ها نمی‌توانسته مفهوم داشته باشد که خورشید و ماه یک روز پیر بشوند و از بین بروند و زمین ما ساقط شود، چون بر اساس فلکیات قدیم، افلاک حقیقی ازلی و ابدی بوده‌اند و زمین هم موجودی بوده که برای همیشه باید در مرکز عالم باقی بماند. خراب شدن عالم به‌طور کلی، برای آن‌ها از نظر علمی نمی‌توانسته مفهوم داشته باشد و هر وقت

هم این مطلب را می‌گفتند، تعبدا می‌گفتند، ولی از نظر علمی نمی‌توانستند توجیه کنند» (مطهری، ۲۰۰۵، ج ۴، ص ۶۷۵).

همچنین در رابطه با ابن‌سینا، امام خمینی می‌نویسد: از جمله چیزهایی که برای شیخ مشکل مانده این است که او، نفس و صورت و الوان فلک را قدیم می‌داند و حرکت دوریه آن را هم قدیم بالنوع می‌داند و فقط حرکت شخصیه آن را حادث می‌داند، به همین جهت شیخ نتوانسته است مرتبهٔ برزخی را برای نفس درست کرده و معاد را حل کند. (خمینی، ۲۰۰۲، ج ۳، ص ۴۲۸؛ رک: صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۵-۱۱۹۸)

واضح است که این‌یک وضعیت پارادوکسیکال جدی بود، تضاد علم و دین در فرجام دنیا به‌روشنی نمود یافته بود. اساساً با فرجام دنیا چنان‌که در آیات قرآن اشاره شد، علاوه بر نفی این داده‌ی هیئت که افلاک جاودانی نخواهند بود، همچنین خلأ و خرق افلاک هم، نفی می‌شدند و این‌یکچالش جدی برای معتقدین به داده‌های فیزیک هیئت بود.

از جمله متکلمانی که سعی نمودند این مشکل را حل کنند، صاحب انوار العرفان، اسفراینی بود وی فرجام دنیا و فنای افلاک را منحصر به افلاک هفت‌گانه به غیر از عرش و کرسی کرد، اما نه این‌که افلاک هفت‌گانه به‌کلی معدوم شوند و مجدد مشکل خلأ پیش آید، بلکه افلاک هفت‌گانه به اصل خود «ماء مطلق» برمی‌گردند. (اسفراینی، ۲۰۰۴، ص ۴۳۳) اسفراینی در رابطه با امتناع خرق افلاک آن را منحصر در فلک الافلاک-فلک نهم- دانست و خرق افلاک را در سایر افلاک جایز دانست. اسفراینی بعد از بیان این مباحث قول حق را نابودی تمام عالم دانسته‌و علم آن را منحصر در خدا می‌داند (همان).

مرحوم سبزواری نیز اگرچه قیامت کبری را در ابتدا به‌گونه‌ای توصیف می‌کند که نمایانگر رجوع هر چیز به اصل خود است، اما در نهایت تصریح می‌کند که در نهایت فنای کل است برای فلک و ملک (سبزواری، ۲۰۰۴، ص ۴۲۸).

بنابراین به نظر می‌رسد چنان‌که گذشت و مرحوم شهید مطهری اظهار کردند، چاره‌ای جز تعبّد به بحث فرجام دنیا نزد قائلان به داده‌های فیزیک هیئت بطلمیوسی نبود.

جمع‌بندی و نتیجه

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

الف، سکوت در برابر این هیئت.

این نوع مواجهه که احتمالاً به جهت تازه‌وارد شدن هیئت در جهان اسلام، قابل توجیه است؛ شامل اکثر متکلم محدثان اولیه و متکلمان متأثر از فضای اعتزال می‌شد. می‌توان گفت نزد متکلمان غیر فلسفی، مباحث عالم آخرت، مباحثی نیست که عقل و علم توانایی ترسیم فضایی از آن ردا داشته باشند. متکلمان غیر فلسفی با استناد به آیات و روایات، در مواجهه با چالش‌های آموزه‌های هیئت بطلمیوسی در باب عالم دیگر، سکوت کردند.

ب. قبول چالش و دفاع از اعتقادات دینی.

با پررنگ شدن چالش‌های هیئت با علم کلام، بزرگانی مانند علامه مجلسی و متکلمان فلسفی قبل از میرداماد، به دفاع از عقاید اسلامی در برابر شبهات حاصل از این هیئت پرداختند؛ یعنی چالش‌های ایجاد شده را پذیرفته و سپس با ردّ مفاد آن به دفاع از عقاید اسلامی پرداختند.

ج: استفاده از داده‌های هیئت برای توجیه آموزه‌های کلامی.

متکلمان بعد از میرداماد از داده‌های هیئت به‌عنوان توجیه و شاهد در استدلال‌های خویش کمک گرفتند. مثلاً در بحث معاد که دلیل اصلی ایشان بر وقوع معاد جسمانی غیر عنصری، بحث تجرد روح است از این داده هیئت که خرق افلاک محال است، کمک می‌گیرند تا نشان دهند معاد جسمانی عنصری با کیهان‌شناسی روز نیز نمی‌سازد. کانه متکلمان فلسفی، با برهان انباشتی که با ذکر شواهد و دلایل متعدد بر استدلال مورد بحث، دلیل می‌آورند، در اینجا رفتار کرده‌اند. در بحث بهشت و جهنم نیز به‌گونه‌ای تفسیر می‌شود که مشکلی با داده‌های هیئت به وجود نیاید و آن را باطن این عالم یا عالمی مستقل دانستند

و در نهایت در بحث فرجام دنیا است که با یک تضاد واقعی روبرو هستند و باینکه سعی در تأویل داده‌های هیئت برمی‌آیند، اما در نهایت چاره‌ای جز پذیرش مباحث دینی نداشتند. و نتیجه این که باطل بودن هیئت بطلمیوسی با توجه به کیهان‌شناسی امروزی امری مسلم است و اگرچه با توجه به باطل بودن هیئت بطلمیوسی فهم‌ها، تفسیرها و برداشت‌های متکلمان بر اساس محوریت این هیئت 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.

هم‌چنین با آن که می‌پذیریم اگر بحثی از مباحث فلسفی، بر مسئله‌ای از مسائل علمی مبتنی باشد، با بطلان آن مسئله علمی تنها همان بحث فلسفی که مبتنی بر آن مسئله علمی بوده است، باطل می‌شود نه همهٔ مکتب. اما باید به این نکته نیز توجه کرد که با توجه به انسجام و هماهنگی که باید در یک نظام علمی، وجود داشته باشد، ابطال برخی از مقدمات آن علم، موجب خدشه‌دار شدن آن نظام خواهد شد. زیرا نتیجه تابع اخس مقدمات است. بنابراین به نظر می‌رسد نظرات کلامی اگر قرار است بر اصول موضوعه‌ای مثل هیئت بطلمیوسی، استوار شود، خود آن اصول باید به بدیهی یا برهان قطعی ختم شود.

مشارکت نویسندگان

با توجه به این که مقاله مستخرج از رساله دکتری «چگونگی مواجهه متکلمان امامیه با هیئت بطلمیوس و آثار آن» است. لذا مشارکت نویسندگان به شرح ذیل است.
رضا دارینی. نویسنده اول مقاله و مسئول گردآوری و تحلیل مطالب.
رسول رضوی. نویسنده مسئول. استاد راهنمای مقاله، ارزیابی و تنظیم و ارائه تحلیل مفاد مقاله.

محمد رنجبر حسینی. استاد مشاور مقاله و ارزیاب مباحث محتوایی کلامی.

سید عیسی مسترحمی. استاد مشاور مقاله و ارزیاب مباحث نجومی.

تشکر و قدردانی

مقاله حاضر حاصل رساله دکتری با عنوان (چگونگی مواجهه متکلمان امامیه با هیئت بطلمیوس و آثار آن) است. شماره ثبت «۲۶۷۱۶۷۴» در تاریخ ۱۳۹۹/۱۱/۲۷، محل ثبت «sabt.irandoc.ac.ir». نسخه pdf موجود در کتابخانه دانشگاه قرآن و حدیث قم.

در این قسمت از همه عزیزانی که بنده را در انجام این رساله/ مقاله یاری نمودند تشکر می‌کنم.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مآخذ

- Quran
- Ashtiyani J. *Translation of Zad Almosafer*. Qom: Islamic Propagation Office: 2002. Persian.
- Avicenna H. *Al-nejat men al-Ghargh fi bahre Al-Zelalat*. Tehran: Tehran University Press: 2000. Arabic
- Avicenna H. *Al-shefa (Tabiyat)*. Qom: Maktab Ayatollah Al-Marashi: 1984. Arabic.
- Avicenna H. *Teseh rasael fi al-hekmah va al-tabieiyat*. Cairo: dar Al-ara: 1908. Arabic.
- Bahrani Ibn Meysam. *Ghavad almaram*. Qom: Maktab Ayatollah Al-Marashi: 1986. Arabic.
- Abureyhanebiruni M. *Altafhim avayel sanaat altanjim*. Tehran: Babak: 1983. Arabic.
- Aristotle. *Translation of Dar Aseman*. Traslator Saadat. Iran: Hermes: 2000. Persian.
- Esferayeni E. *Anvar Alerfan*. Qom: Islamic Propagation Office: 2004. Arabic.
- Tahanavi, M. *Encyclopedia of the Discovery of the Terms of Arts and Sciences* – Beirut: Maktabh of lobnan: 1996. Arabic
- Chalmers, A F. *What is Science*, translated by Saeed Zibakalam, Bija: Samat: 2002. Persian.

- Hassanzadeh Amoli, H. *Astronomy and other mathematics courses*, Qom: Islamic Propagation Office: 1996. Persian.
- Hosseini Alawi, M. *Alaqat al-Tajrid (Persian explanation of abstraction of belief)*. Tehran: Association of Cultural Works and Honors: 2002. Persian.
- Hali, H. *Kashf al-Murad in the Explanation of the Abstraction of Belief* . Commentary by Ayatollah Hassanzadeh Amoli. Qom: Bina: 1992. Arabic.
- _____. *Anwar Al-Malakut in Sharh Al-Yaqut*. Qom: Alsharif Razi: 1984. Arabic.
- Khomeini R. *Lectures on the Philosophy of Imam Khomeini*. 3 volumes, Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini: 2002. Persian.
- Reza Nejad Gh H (alias Noushin). *Mashahed Aloluhayat (Great explanation of the divine evidence in Mullah Sadra's behavioral methods)*. Qom: Ayate Eshraq: 2008. Persian.
- Razavi R, Soleimani Behbahani A. *Maaref va Aqaed 6*. Qom: Seminary Management Center: 2019. Persian.
- Razavi R. *The history of Imami theology, seminaries and theological currents*. Qom: Dar al-Hadith Scientific and Cultural Institute: 2017. Persian.
- Zamani Ghomshei A. *Islamic Astronomy Board*. Qom: Sama Cultural Institute: 2002. Persian.
- Sabzevari H. *Asrar alhekam in almofatteh & almkhtatem*, corrected: Faizi, K. Qom: Matbuate dini: 2004. Persian.
- Sajjadi S J. *Mulla Sadra's Dictionary of Philosophical Terms*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance: 2000. Persian.
- _____. *Culture of Philosophical and Theological Sciences*, Tehran: Amir kabir: 1996. Persian.
- Suhrawardi Sh. *Collection of works by Sheikh Ishraq*, 4 volumes, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research: 1996. Arabic & Persian.
- Shobbar S A. *Hagh Alyaghin fy Maerefate osul adin*. Qom: Bina: 2003. Arabic.
- Sharif Murtaza. *Amali murteza*. Cairo: Bina: 1998. Arabic.
- _____. *Resalat al-Sharif al-Murtada*. Qom: Dar alqoran karim: 1984. Arabic.
- Shaerani A. *Farsi Description of Tajrid aleteghad*. Bija, Bina: Bit. Persian.
- Shirvani A. *translation and description of Kashf al-Murad*, Qom: Darolelm: 2007. Persian.
- Sadr al-Muta'allehin. *Alasfar*. Beirut: Dar ehya torath: 1981. Arabic.
- _____. *Shavahed Alrobobiyah*. Mashhad: Almarkaz jamei alnashr: 1981. Arabic.
- _____. *Alrasael*. Qom: Maktab Mostafavi: Bit. Arabic.

- Tabatabai M H. *Almizan*. Qom: Qom Seminary Teachers Association: 2020. Arabic.
- Tusi M (Shaykh al-Tusi). *Al-Ja'fari's beliefs* – Qom: Islamic Propagation Office: 1990. Arabic.
- Tusi M (Khajeh Nasir-o-din Toosi). *Tajrid Aleteghad*, Qom: Islamic Propagation Office: 1986. Arabic.
- Farabi Abu Nasr. *Ehsaololum*. Beirut: Maktab alhelal: 1996. Arabic.
- Fazel Meqaddad. *Lavame alahiyah fi Mabaheth Kalami*. Qom: Islamic Propagation Office: 2001. Arabic.
- Fayyaz Lahiji. *Gohar Morad*. Tehran: Saye: 2004. Persian.
- Kashani Kamaluddin Abdul Razzaq. *Collection of Kashani Essays and Manuscripts*, Tehran: Mirase maktub: Bita. Arabic & Persian.
- Karajaki Abu al-Fatah Muhammad ibn Ali. *Kanz Alfavaed*. Bija: Bita. Arabic.
- Cromby. *From Augustine to Galileo*, translate by Ahmad Aram, Tehran: Samt: 1992. Persian.
- Majlisi M Baqir. *Haq Alyaqin*. Islamic Publications :Bita. Arabic.
- . *Bahar Alanvar*. Beirut: Al-Wafa Foundation: 1984. Arabic.
- Mohammadi A. *Sharh Kashf al-Murad*. Qom: Darolfekr: 1999. Persian.
- Motahari M. *Collection of works of Shahid Motahari*, 30 volumes, Tehran: Sadra: 2005. Persian.
- Mufid M. *Avael Almaqalat Almazahab & AlMokhtarat*. Qom: Bina: 1992 a. Arabic.
- . *Alnokat Aleteqadiyah*. Qom: World Congress of Sheikh useful: 1992 b. Arabic.
- Mirdamad. *Mosannafat*. Collector: Nourani, Abdullah, Tehran: Association of Cultural Works and Honors: 2002. Arabic.
- Malekshahi Hassan. *translation and description of Ibn Sina's Eaharat & Tanbihat*, Tehran: Soroush: 2009. Persian.
- Nubakhti Abu Ishaq. *Alyaqut in Elme Kalam*. Qom: Maktab Ayatollah Al-Marashi: 1992. Arabic.
- Yathrebi Yahya. *translation and explanation of Ibn Sina's Nejat*. Qom: Bustane ketab: 2006. Persian.

Article Sources:

- Amir Arjmand K. [The Transfer of Science in the Safavid Era; Persian treatises on the description of modern astronomy based on the views of Taiko Brahe]. *History of Science, Spring and Summer*. 2011, Vol. 10. From 1-26. Persian.

Anvari A , Anvari S. [*Vacuum from the point of view of Islamic theologians and philosophers* (A Critical Discussion from the Perspective of Physics),] Journal of Articles and Studies. Winter 2008. (90): 25 - 46.Persian.

Haidarpour A. [*Physical Resurrection in the Qur'an and its Explanation in Sinai and Sadra Wisdom*] Journal of Rational Knowledge. Fall 2007 . (7): 99-130.Persian.

Sobhani M T, Rezaei M J.[*Isfahan Theological School*]. Journal of History of Philosophy. Winter 2012. (11): 111 - 138. Persian.

Sobhani M T. [*Imami Theology Roots and Growths*]. Critique and Commentary Magazine. Spring 2012. (1): 12-20. Persian.

Fayazi GH , Shokri M. *Resurrection of the Elemental Body* (Narrative Reasons and Critique of Rival Perspectives, Verbal Knowledge) Fall and Winter 2012.Third Year, (2): 67-88.Persian.

Yazdi Motlagh(Fazel) M. [*The Essence of the Individual or Individual from the Perspective of Shiite Islamic Theologians, Ash'arites, Mu'tazilites, Islamic Studies*]. Summer 1995. (30): 98-109. Persian.

Anonymous. [*Resurrection from the Quran's point of view The sages' views on physical resurrection*].Lessons from the school of Islam, May 1990. (1): 6-15.Persian.

Thesis:

Darini R. *The quality of interaction of Imamiyah theologians with Ptolemy's cosmology and astronomy and its effects* [dissertation]. University of Quran and Hadith. Qom:2020. Persian.

Web resources (book)

Goldstein B R. *The Arabic Version of Ptolemy's Planetary Hypothesis*. Transaction of the American Philosophical Society . Published by American Philosophical Society. Available from: <http://www.jstor.org/stable/1006039?origin=JSTOR-pdf>. vol.LVII (part4). 1967.

Jonpuri Gh H. Bitā, *Jame Bahador Khani* (Muftah al-Rasad), Calcutta: Lithograph Press, p. 121. Available from: inojoom.ir. Persian

Heshmatpour M H. *Natural Medicine Course*. Available from: School of Jurisprudence website:

<http://eshia.ir/Feqh/Archive/text/heshmatpour/shefa/93/930730/%D8%AE%D9%84%D8%A7%20%D8%B9%D8%A7%D8%A6%D9%82> [Accessed 22 October 2014]. Persian.

Heshmatpour M H. *Natural Healing Lesson*. Available from: <http://www.eshia.ir/feqh/archive/text/heshmatpour/shefa/95/951118/> [Accessed 06 February 2017] Persian.

Masoumi Hamedani H. *The Great Islamic Encyclopedia V 22 The topic of «vacuum»*. Available from: <https://www.cgie.org.ir/fa/article/240787/%D8%AE%D9%84%D8%A3?entryviewid=245422>. Persian.

معرفی نویسندگان



رضا دارینی دکتری کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث قم. دانش
آموخته حوزه علمیه قم

Darini, R. phd. Theology. University of Quran and Hadith. Qom. Iran

✉ rezadarini878@gmail.com



رسول رضوی عضو هیئت علمی در رتبه دانشیار دانشگاه قرآن
و حدیث. مدرس مراکز تخصصی حوزه علمیه قم دارای تألیفات متعدد
و دارای بیش از ۵۰ مقاله علمی پژوهشی و ترویجی.

Razavi, R. Professor, Theology. University of Quran and Hadith. Qom. Iran

✉ razavi.r@chmail.ir



محمد رنجبر حسینی فارغ التحصیل سطح ۴ کلام اسلامی از
موسسه امام صادق ع و اخذ دانشنامه سطح ۴ کلام اسلامی از واحد
مدارج علمی حوزه علمیه قم. دکتری: کلام امامیه. عضو هیئت علمی
(استادیار) و مدیرگروه کلام دانشگاه قرآن و حدیث. دارای تألیفات و
مقالات متعدد.

Ranjbarhosseini, M. Professor, Theology . University of Quran and Hadith. Qom. Iran

✉ ranjbarhosseini@gmail.com



سید عیسی مسترحمی دکتری قرآن و متون اسلامی از دانشگاه معارف اسلامی قم. دکتری قرآن و علم با گرایش نجوم از جامعه المصطفی العالمیه. عضو هیئت علمی و مدیر گروه قرآن و علوم طبیعی جامعه المصطفی العالمیه (ص). دارای تألیفات متعدد.

Mostarhami, I . Professor, Quran and Astronomy. Al-Mustafa International University. Qom. Iran

✉ dr.mostarhami@chmail.ir

How to cite this paper:

Reza Darini, Rasool Razavi, Mohammad Ranjbar Hosseini, Jesus the Mostarhami (2022). The Quality of Interaction of Imamiyah Theologians with the Physics of Ancient Astronomy Regarding the Issues Related to the Afterlife. *Journal of Ontological Researches*, 10(20), 671-699. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1400.10.20.12.0

DOI: 10.22061/orj.2021.1663

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1663.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit

<https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی