

Evaluation of Empirical Knowledge in Proving Substantial Motion and Theism

Tayyebbeh Khosravi

*Ph.d. from University of Qom
(tasnimkhosravi1400@gmail.com)*

Abstract

Along with the scientific developments of the present era in explaining how nature occurs and believing in the sufficiency of natural causes in understanding the world, the trend of atheism has gained more momentum. Against existing atheism, it can be shown that just as the substantial motion aims to express the constant occurrence of nature, and Sadr al-Mutu'allihin relies on God's constant grace and creation of the world in every occurrence, by moving backwards in the evolutionary system that corresponds to phenomena such as the Big Bang, it can be proved that the substantial motion is dependent on the change of forms, and nature's need for an existence-giving cause is due to existential poverty and the constant need for a cause, and natural causes play no role in creation. In this way, experimental sciences and new phenomena such as evolution and the Big Bang can be evidences in explaining the evolutionary system of the material world or substantial motion. Although these theories are empirical and are only evidences to explain how the world happens, but by using the metaphysical foundations of science, they can be a confirmation of the constant occurrence of nature and the formation of the world due to successive events. Therefore, emphasizing the correlation between science and metaphysics can be useful in explaining the problem of the beginning of the world and its connection with the belief in God. Also, knowing the methodological scope of science and metaphysics in explaining the world, it is possible to consider the entry of science into the ontological field as invalid.

Keywords: Substantial Motion, Existence of God, Occurrence, Metaphysics, Big Bang.



تقييم المعرفة التجريبية في إثبات الحركة الجوهرية والإيمان بالله

طبيه خسروى^١

بالتوازي مع التحولات العلمية في العصر الحالي في تفسير كيفية حدوث الطبيعة والاعتقاد بكفاية الأسباب الطبيعية في فهم العالم، تسارعت وتيرة الإلحاد. في مواجهة الإلحاد الحالي، يمكن القول أنه كما يوضح الحركة الجوهرية حدوث الطبيعة الدائم ويستند صدر المتألهين من خلاله إلى الفيض الإلهي الدائم والخلق المستمر للعالم في كل حدوث، أنه من خلال العودة إلى وراء في النظام التطوري الذي يتوافق مع ظواهر مثل الانفجار العظيم، يمكن إثبات أن الحركة الجوهرية تعتمد على تبدل الصور وأن احتياج الطبيعة إلى العلة الموجدة بسبب فقره الوجودي والحاجة الدائمة إلى العلة، وأن الأسباب الطبيعية ليس لها دور في الخلق. وبذلك يمكن للعلوم التجريبية والظواهر الحديثة مثل التطور والانفجار العظيم أن تكون مؤيداً في تفسير النظام التطوري للعالم المادي أو الحركة الجوهرية. هذه النظريات، وإن كانت تجريبية وتقتصر على شواهد تبين كيفية حدوث العالم، لكنها من خلال استخدام الأسس الميتافيزيقية للعلم، يمكن أن تكون مؤيدة لحدوث الطبيعة الدائم وتشكيل العالم نتيجة لحوادث متتالية. لذلك، يمكن أن يكون التركيز على الترابط بين العلم والميتافيزيقا مفيداً في تفسير مسألة بداية العالم وعلاقته بالإيمان بالله. كما يمكن من خلال التعرف على حدود منهجية العلم والميتافيزيقا في تفسير العالم، أن يعتبر دخول العلم في المجال الأنطولوجي غير معتبر.

مفاتيح البحث: الحركة الجوهرية، وجود الله، الحدوث، ميتافيزيقا، الانفجار العظيم.

١. دكتوراه في الفلسفة والكلام الإسلامي من جامعة قم
(tasnimkhosravi1400@gmail.com).



فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال شانزدهم، فروردین ۱۴۰۳، شماره مسلسل ۵۹

ارزیابی معرفت تجربی در اثبات حرکت جوهری و خداباوری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۲/۲۵

* طبله خسروی

همگام با تحولات علمی عصر حاضر در تبیین نحوه حدوث طبیعت و اعتقاد به کفایت علل طبیعی در شناخت جهان، چالش‌های جدیدی برای خداباوری مطرح شده است. در برابر خداباوری موجود، می‌توان نشان داد همان طور که حرکت جوهری در صدد بیان حدوث دائمی طبیعت است و صدرالمتألهین به وسیله آن بر فیض دائم الهی و خلق دائمی عالم در هر حدوث استناد می‌کند، با حرکت رو به عقب در نظام تکاملی که با پدیده‌هایی همچون مهبانگ مطابقت دارد، می‌توان ثابت کرد که حرکت جوهری وابسته به تغییر صورت‌هاست و نیاز طبیعت به علت هستی‌بخش به سبب فقر وجودی و نیاز دائمی به علت است و علل طبیعی نقشی در خلقت ندارند. بدین ترتیب علوم تجربی و پدیده‌های نوین مانند تکامل و مهبانگ می‌تواند مؤیدهایی در تبیین نظام تکاملی جهان ماده یا حرکت جوهری باشد. این تئوری‌ها هرچند تجربی و تنها شواهدی برای تبیین نحوه حدوث عالم‌اند، اما با به‌کارگیری مبانی متافیزیکی علم، می‌توانند مؤیدی بر حدوث دائمی طبیعت و شکل‌گیری جهان بر اثر حوادث پی در پی باشند. لذا تأکید بر همبستگی علم و متافیزیک می‌تواند در تبیین مسئله آغاز جهان و ارتباط آن با خداباوری سودمند باشد؛ همچنین با شناخت محدوده روشی



* دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم (tasnimkhosravi1400@gmail.com).

علم و متافیزیک در تبیین جهان، می‌توان ورود علم در حیطه هستی‌شناختی را نامعتبر دانست.

واژه‌های کلیدی: حرکت جوهری، وجود خدا، حدوث، مابعدالطبیعه، مهبانگ.

مقدمه

با کشف انبساط عمومی عالم هرچه در جهت خلاف زمان به عقب می‌رویم، با جهانی متراکم‌تر و تکامل نیافته‌تر از جهان کنونی مواجه می‌شویم. درنهایت این حرکت رو به عقب ما را به ذراتی متراکم می‌رساند که با نظریه انفجار بزرگ همخوانی دارد. در مقابل انفجار بزرگ، نظریه حالت پایدار بیان می‌کند که جهان فاقد آغاز است (Davies, 1992: 55). هرمان باندی، توماس گولد و فردریک هوئل طراحان این نظریه بودند که در ۱۹۴۸ میلادی آن را ارائه کردند؛ زیرا معتقد بودند اگر انبساط کیهان را دائمی بدانیم، نیازی به نظریه مهبانگ که جهان را آغازمند معرفی می‌کند، نداریم. در این نظریه برای توجیه انبساط دائمی کیهان چنین انگاشته می‌شود که چگالی ماده ثابت می‌ماند و این ثبات از طریق ماده جدیدی که به طور مداوم پدید می‌آید، فراهم می‌شود (Hawking, 1989: 66). بدین ترتیب دیگر نیازی به فرض یا اثبات آغاز و انجامی برای جهان نیست؛ اما شواهدی که در تأیید مهبانگ کشف شده است، دانشمندان را در تأیید این نظریه اطمینان بیشتری بخشید؛ در حالی که با بهره‌گیری از تعامل علم و متافیزیک می‌توان نشان داد آغاز جهان تنها یک لحظه در مهبانگ نیست و از طرفی مدل‌های جهان‌های پایدار نیز منافاتی با خداباوری ندارد. همچنین مهبانگ دلیل عقلی محکمی در خداباوری محسوب نمی‌شود و مؤیدی بر ادله متکلمان به شمار نمی‌آید؛ چراکه بر اساس مبانی متافیزیکی علم ثابت می‌شود که عالم دارای حوادث بی‌نهایت است.

صدرالمتألهین بیان می‌کند که هرچند ماده قدیم زمانی است و مسبوق به عدم زمانی نیست، قدیم زمانی در طبیعت نداریم و عالم سراپا حدوث تدریجی است و هرچه به عقب برویم، به نقطه شروعی نمی‌رسیم و زمانی برای خلق ماده نمی‌توانیم تعیین کنیم. به همین جهت صدرالمتألهین معتقد است جهان ما در هر لحظه دوباره خلق می‌شود. از نظر اونه یک عالم بلکه عالم‌های شخصی متعدد و متوالی وجود دارند که هر کدام حادث‌اند؛ زیرا وجود آنها لحظه‌ای است و در لحظه قبل موجود نبوده‌اند (صدر، ۱۳۹۴: ۸۵).

بدین سان حرکت جوهری به عنوان یک تبیین فلسفی از حقیقت جهان خارج امروزه می‌تواند به عنوان یکی از مبانی اصلی مابعدالطبیعی علم مورد دقت دانشمندان قرار گیرد و آنها را در تأیید نظریات علمی نزدیک به واقع یاری کند. با توجه به حرکت جوهری نمی‌توان مهبانگ را آغازی برای خلقت دانست، هرچند می‌توان بر اساس حرکت جوهری جهان را دارای بی‌نهایت آغاز دانست؛ چنان‌که مهبانگ نیز یکی از این آغازهاست. در این پژوهش علاوه بر تأکید بر اهمیت مبانی متافیزیکی علم، از حرکت جوهری به عنوان شاهدهی بر حدوث دائمی طبیعت و نفی یک آغاز برای جهان طبیعت بهره‌جسته‌ایم تا نشان دهیم مابعدالطبیعه قدرت سامان‌دهی به نظریات علمی را دارد. بدین ترتیب بر اساس مبانی متافیزیکی علم، نه مهبانگ دلالت بر آغاز جهان دارد و نه می‌توان آن را بر لحظه حدوث عالم تطبیق داد.

تبیین مبانی مابعدالطبیعی علم

از مهم‌ترین مبانی مابعدالطبیعی علم، اصل علیت در طبیعت است. ابن‌سینا در بیانی منطبق با مبانی علم امروز می‌گوید: مانعی ندارد که علل معده که بعضی بر بعضی مقدم‌اند، بی‌نهایت باشند، بلکه این عدم تناهی امری ضروری است؛ زیرا هر حادث بعد از اینکه واجب نبوده، به واسطه وجوب علت خود و در همان زمان واجب می‌گردد و از طرفی وجود آن علت نیز واجب نبوده است. درنهایت در امور جزئی لازم می‌آید امور متقدم (علل معده) که به واسطه آنها علل موجود و بالفعل امور جزئی، ضرورتاً علل بالفعل شده‌اند، بی‌نهایت باشند و بدین جهت در این امور متقدم نامحدود سؤال از علت منقطع نمی‌گردد و مانعی ندارد علل غیرذاتی یا غیرقریب تا بی‌نهایت ادامه یابند، بلکه این گونه علل، خود چنین امری را ایجاب می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۶۵). همان‌گونه که صدرالمتهلین معتقد است شیء حادث نیاز به مرجح دارد و این مرجح هم باید حادث باشد و این سلسله تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد. لذا باید قبل از حوادث چیزی باشد که نحوه وجودش تجدد باشد و این همان طبیعت سیال است (صدر، ۱۳۶۰: ۸۵). بدین ترتیب در عالم ماده حوادث یک جا جمع نمی‌شوند و لذا تعاقب بی‌نهایت به سبب اینکه حاکی از سلسله‌ای از قوه و فعل‌های نامتناهی است که همه آنها یک

جا موجود نیستند، اشکال ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۵۶ / مصباح، ۱۳۷۹: ۲۳۰/۲). لذا دلیل تسلسل در علل طبیعی و اعدادی، فیلسوف را در اثبات خدا یاری نمی‌کند.

چنان‌که یکی از تقریرهای استاد دینانی درباره حرکت جوهری این است که هر موجودی از موجودات این جهان همواره در تحول بوده و هر لحظه تشخص دیگری پیدا می‌کند. هر آنچه از این جهان در این لحظه موجود است، غیر از آن چیزی است که در لحظه‌های قبل موجود بوده است. جهان در این لحظه همان جهانی نیست که در طوفان نوح و قبل از طوفان نوح موجود بوده است؛ چنان‌که جهان این لحظه با جهان‌های آینده نیز تفاوت دارد. به عبارت دیگر می‌توان گفت موجودات جسمانی و طبیعی در دوام وجود و بقای هستی خود، مانند حرکت و زمان در ادامه وجود و استمرار هستی خود شناخته می‌شوند. همان گونه که زمان در لحظه به یک حال باقی نمی‌ماند موجودات زمان‌مند نیز همواره در تحول بوده، در دو لحظه به یک حال باقی نمی‌مانند و این همان چیزی است که حرکت جوهری خوانده می‌شود (دینانی، ۱۳۹۳: ۶۰۷). همچنین ابن‌سینا بر رابطه تنگاتنگ حرکت و زمان تأکید کرده، معتقد است بدون توجه به حرکت، قدرت شناخت زمان وجود ندارد. روشن است که در هر حرکت قوه‌ای بالفعل می‌شود و این تجدد دائمی در طبیعت تحت حدوث عالم قرار می‌گیرد. بدین بیان، تجدد و حدوث جز با تغییر و خروج از قوه به فعل ممکن نیست (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۸۳). بنابراین زمانی نیست که زمان نباشد و زمان علت نخستین نیست؛ چراکه زمان با حدوث و تجدد درک می‌شود و برای حدوث هر لحظه‌ای را که در نظر بگیریم، مسبوق به حرکت ماقبل خود است و این حرکت زمان‌مند و همراه با حرکت و ماده است.

بدین سان اگر مانند برخی متکلمان مسیحی مهبانگ را مصداق خلق از عدم بدانیم، خدا را داخل در حوادث کرده‌ایم؛ زیرا خلق از عدم بر حدوث زمانی دلالت دارد؛ بدین معنا که جهان دائماً مسبوق به عدم زمانی و نیازمند علت است؛ چراکه مفهوم علیت بیانگر رابطه ضروری میان علت و معلول است؛ اما در جهان ماده بین علل مادی چنین رابطه‌ای به چشم نمی‌خورد. درواقع علیت جاری در طبیعت چیزی جز فعلیت‌بخشی نیست و بین علل معده و معلول رابطه ضروری وجود ندارد و این علل موقتی‌اند (مطهری، بی‌تا: ۲۲۴ / مصباح، ۱۳۷۹: ۷۶/۲). اعتبار این اصل از آنجاست که درک حدوث در فاهمه انسان به طور بدیهی اتفاق می‌افتد و تعاقبی‌بودن این سلسله را نیز تأیید می‌کند. بدین ترتیب زنجیره موجبیتی در طبیعت زمانی

شکل می‌گیرد که علل اعدادی قبلی موجود باشد و زمینه و استعداد فعلیت بعدی را ایجاد کنند؛ چون نقش علل اعدادی تنها ایجادکردن استعداد برای فعلیت بعدی است و با نبودن عامل مستعدکننده، وجود بعدی فعلیت نمی‌یابد (صدرا، ۱۹۸۱م: ۶۸/۳). بدین سان روشن است در معدّات شرط ضرورت معیت دائمی علت با معلول وجود ندارد؛ زیرا معلول در ادامه محتاج معدّ نیست (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۶۴/صدرا، ۱۹۸۱م: ۱۳۸/۲) و چه بسا معدّ باشد اما معلول نباشد. بر این اساس مفاهیمی مانند آغاز کیهان، در چارچوب نظریه انفجار بزرگ و با توجه به محدودیت‌های آن معنا پیدا می‌کند و لزوماً بیانگر یک واقعیت عینی نیست (Stoeger, 1988: 222). بنابراین تجربه، مفید کلیت و ضرورت نیست. واضح است آنچه در نظام جهان خارج تحقق دارد، به صورت قوانین کلی و مابعدالطبیعی ما را در رسیدن به این نظر که نمی‌توان آغازی برای جوهر جسمانی در نظر گرفت، یاری می‌دهد. بدین بیان که ماده (جوهر جسمانی) کران‌مند و متناهی نیست. بر اساس نظر فیلسوفانی همچون ادوارد جاناتان لو، علم نه‌تنها بی‌نیاز از مابعدالطبیعه نیست، بلکه مابعدالطبیعه، رکن ضروری علوم تجربی است. او تأکید می‌کند مابعدالطبیعه علمی است که به تأیید نظریات تجربی مطابق واقع کمک می‌کند و گمانه زنی‌های نادرست دانشمندان را مهار می‌کند و به نقش مقدمی آن بر علم تأکید می‌وزرد. او می‌گوید علوم تجربی به آنچه هست، می‌پردازد نه به آنچه باید یا ممکن است باشد. بدین سان مابعدالطبیعه ما را به این ممکن‌ها توجه می‌دهد؛ اما این را که کدام یک از ساختارهای ممکن وجود دارد، تجربه تعیین می‌کند (Lowe, 1998: 9). بدین سان در راستای تأیید حرکت جوهری و در تأیید نظر لو باید بگوییم با کمک مبانی مابعدالطبیعی علوم تجربی، می‌توان نظریات تجربی را که سعی در نشان‌دادن مهبانگ به عنوان نقطه آغاز خلقت دارند، نظریات نادرستی دانست و نظریاتی را که بر ناکرانه‌مندی جهان ماده دلالت دارند، نظریاتی مطابق با واقع تلقی کرد. به عبارتی عالم ماده نه یک آغاز است، بلکه دائماً در حال آغازشدن است و نباید بین حدوث زمانی عالم و حدوث ذاتی آن خلط کرد؛ زیرا حدوث زمانی به علت‌های طبیعی برمی‌گردد و حدوث ذاتی به علت نهایی مرتبط است. یعنی جهان طبیعت در حدوث دائمی است که مهبانگ یکی از آغازهای آن است.

تبیین حدوث جهان و ازلیت ماده

بر اساس آنچه بیان شد و اینکه برهان حدوث یک برهان مرتبط با طبیعت است می‌توان به نقص این برهان در اثبات وجود خدا پی برد. در برهان حدوث گفته شده است که «عالم حادث است» و با ضمیمه کردن این مقدمه به یک مقدمه کلی نظیر «هر حادثی نیاز به محدث دارد»، نتیجه‌ای کلی که دلالت بر وجود محدث دارد، گرفته شده است؛ اما ظاهراً متکلمان برای مرید دانستن خداوند مرتکب اشتباهی شده‌اند و منجر به این شده است که در براهین طبیعی علم کلام، صفات واجب‌الوجود که یک وجود غیرمادی است، سلب شود. آنها با دلیل امتناع تسلسل این برهان را به وجود واجب‌الوجود منتهی کرده‌اند؛ در صورتی که بر اساس مبانی متافیزیکی علم و از طرفی پیشرفت‌های عصر حاضر در تأیید روند تکاملی جهان، روشن است که در روابط طبیعی جهان تسلسل محال نیست؛ چراکه علت‌های طبیعی تنها نقش فعلیت‌دهنده را دارند؛ علاوه بر اینکه حتی دانشمندان در پی یافتن مدلهایی کامل‌تر برای تبیین قبل از مهبانگ هستند؛ بدین معنا که حتی از نظر علمی نیز تعیین نقطه آغاز جهان ممکن نیست و دانشمندان نیز چنین ادعایی ندارند؛ در حالی که برخی متکلمان مانند کریگ علاوه بر اینکه مهبانگ را دلیلی تجربی بر برهان حدوث می‌دانند، آن را بر آموزه خلق از عدم کتاب مقدس نیز منطبق کرده است (Craig, 2001: 256-257).

بنابراین کوشش الهی‌دانان برای تأکید بر مهبانگ و معرفی یک جهان آغازمند تلاشی است که در وهله نخست مبانی متافیزیک علم آن را تأیید نمی‌کند و هرچند خداناباوران در پی مخالفت با وجود خدا از مدلهای ناکران‌مند بهره جویند، الهی‌دانان نمی‌توانند مدلهای ناکران‌مند را رد کنند؛ چراکه مبانی متافیزیکی علم، مهبانگ را به عنوان نقطه آغاز نمی‌پذیرد تا الهیات بخواهد آن را دلیل بر وجود خدا معرفی کند. بدین سان روشن است تعامل علم و متافیزیک تا چه اندازه در ایجاد همبستگی متافیزیک و الهیات نقش دارد و روند خداباوری را سهل می‌کند.

بدین سان می‌توان با حفظ واژه «حدوث زمانی» معنای تازه‌ای از حدوث جهان را بیان کرد که بر مبنای آن، در هر حدوث، جهانی تازه با ماده و صورتی نو پدید می‌آید که غیر از جهان لحظه پیش است، چنان‌که صدرا می‌گوید: «ان جمیع الهویات الجسمانیة التي فی هذا

العالم سواء كانت بسائط او مركبات و سواء كانت صوراً او مواداً و سواء كانت فلكية او عنصرية و سواء كانت نفوساً او طبائع فهي مسبوقة بالعدم الزماني. فلها بحسب كل وجود معين مسبوقه بعدم زماني غير منقطع في الازل ... فكلها حادثه ليس فيها واحد شخصيه مستمر الوجود و لا حقيقه ثابتة الهويه» (صدرا، ۱۹۸۱م: ۲۸۵/۷). صدرا نیز به حدوث زماني عالم معتقد است؛ اما ماده را دارای ابتدا نمی‌داند و ازلی می‌داند؛ چراکه او حدوثی را که متکلمان بیان می‌کنند، در تبیین جهان و ارتباط آن با خدا کافی نمی‌داند؛ به همین جهت با بیان حرکت جوهری عالم را در هر لحظه حادث می‌داند و آن را نه تنها در پیدایش جهان بلکه در ادامه نیز وابسته به خدا می‌داند.

با توجه به اینکه نظر دانشمندان بر عدم وجود خدا، تا این مرحله با حرکت جوهری طبیعت ضدیتی ندارد، لازم است از این نقطه مشترک بهره جست تا بتوان خداآوری را تحکیم کرد. به همین جهت برای ادامه جای این پرسش است که بدانیم علت نیازمندی عالم ماده به علت وجوددهنده (خدا) چیست و رابطه علت و معلول چگونه است که هم خدا ازلی و قدیم است و داخل در حوادث نیست و هم ماده ازلی و قدیم است اما حادث؟

ارزیابی تئوری‌های علمی و حرکت جوهری جهان

تفاوت اعتقاد صدرا در حدوث زماني با متکلمان در زمینه ملاک حدوث است. او ملاک را فقر وجودی (امکان) می‌داند؛ اما متکلمان حدوث و عدم سابق را ملاک احتیاج می‌دانند؛ در حالی که می‌بینیم اشیا بر اثر علل طبیعی به وجود می‌آیند نه بر اثر خلق از عدم. با این نگرش که منطبق بر حقیقت خارجی در طبیعت است، با ادامه دادن این نیاز در علل طبیعی و اعدادی به قدم ماده می‌رسیم؛ جایی که می‌توان مفهوم فقر وجودی را در لسان صدرالمتهلین درک کرد؛ یعنی هر جزء از جهان، حدوث بعد از عدم زماني دارد و هر جزء در این زمان نسبت به زمان قبل حادث است؛ یعنی آنچه حقیقت خارجی دارد، حدوث زماني است؛ اما عالم ماده از ازل تاکنون حکم حادث ذاتی را دارد؛ یعنی عالم ماده ذاتاً حادث است، اما این حدوث در مورد هر جزئی از آن حدوث زماني است و هر شیء می‌تواند مسبوق به عدم باشد و در حدوث‌های متوالی پدید آمده باشد. بنابراین روشن است که حدوث زماني عالم اثبات‌کننده وجود خدا نیست؛ زیرا نقطه شروعی برای آن نیست؛ چراکه حدوث نزد

متکلمان به همان عوارض و اوصاف مادی مربوط است و نیاز به محدث را در محور همان اوصاف و عوارض ثابت می‌کند. بدین ترتیب آنها نمی‌توانند شبهه ازلیت ماده یا صورت جسمیه را نیز دفع کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱۷۶-۱۷۷).

لذا با توجه به مبانی مابعدالطبیعی علوم تجربی و اثبات حرکت جوهری، در اثبات وجود خدا باید به قدم ماده و حدوث ذاتی برسیم، در حالی که در اثبات وجود خدا، حدوث زمانی جهان نقطه اشتراک متکلمان و دانشمندان خدا ناباور است؛ یعنی مهبانگ ممکن است بتواند شروع شکل‌گیری مقطعی از جهان و حدوث زمانی آن را نشان دهد؛ اما نمی‌تواند دلیلی بر آغاز اولیه خلقت و حدوث ماده و اثبات‌کننده یا نافی وجود خدا باشد. بدین ترتیب لازم است در دفاع از خدا باوری، فقر وجودی معلول و نیاز دائمی آن به علت را ثابت کنیم؛ زیرا ملاک نیاز به علت، در عدم آن است نه در حدوث آن؛ لذا قدم ماده و حدوث جهان منافاتی با یکدیگر ندارند و هر دو در مقام بیان یک حقیقت واحدند (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱۸۰). بر این اساس خلط جوهر جسمانی و جهان دائم‌الحدوث و ختم سلسله حوادث با دلیل امتناع تسلسل به واجب را می‌توان از اساسی‌ترین اشکالات برهان حدوث در اثبات وجود خدا دانست. بدین سان معرفت تجربی اثبات می‌کند که خدا باوری هم با حدوث جهان و هم با ازلیت ماده سازگار است و این توحید حقیقی است که تنها مبدأ را برای جهان اثبات نمی‌کند، بلکه حدوث دائمی را اثبات می‌کند و فیض نامنقطع خدا در جهان را نشان می‌دهد. علاوه بر اینکه عدم تناهی در معدّات اثبات‌کننده فیض دائم خداوند است (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱۵۷).

به طور کلی علی‌رغم اینکه هنوز مسائل حل‌نشده‌ای همچون چگونگی پیدایش کهکشان‌ها در نظریه انفجار بزرگ وجود دارد، اما شواهد بسیاری نزد دانشمندان مدل انفجار بزرگ را تأیید می‌کند و بیان می‌کند که این نظریه برای تکامل جهان از یک صدم ثانیه پس از انفجار (تکینگی) تا امروز یعنی پانزده بیلیون سال، توضیح دقیقی را فراهم می‌آورد. اما در مقابل موفقیت زیاد این نظریه برخی از کیهان‌شناسان از آن خشنود نبودند. آنچه مهم است انگیزه‌های غیرعلمی در مدخلیت این ناخشنودی است. استفان هاوکینگ بیان می‌کند: «بسیاری از مردم از اینکه زمان، یک آغاز یا انجام داشته باشد، ناخشنود بودند، زیرا این مطلب از دخالت الوهی حکایت می‌کرد. بنابراین تلاش‌هایی برای اجتناب از این نتیجه‌گیری صورت گرفت» (Hawking, 1989: 66).

فرضیه جهان‌نوسانی یکی از مدل‌هایی است که از قبول نقطه آغاز برای جهان طفره می‌رود. مطابق با این مدل، انبساط کیهان در آینده خاتمه می‌یابد و دوباره به سمت حالت اولیه خود منقبض می‌شود و به دنبال آن انبساط دیگری رخ می‌دهد و به همین ترتیب دائماً این انبساط و انقباض رخ می‌دهد. رابرت دیکی و همکاران او در سال ۱۹۶۵ میلادی بیان کردند که یک جهان‌نوسانی از آنجا که برای همیشه موجود است، ما را از لزوم پی‌بردن به منشأ ماده در زمان متناهی گذشته رها می‌کند. نظریه جهان‌نوسانی به دلیل فقدان شواهد تجربی و عدم امکان تأیید یا ابطال آن، چندان مورد توجه نیست و از نظر علمی یک نظریه تثبیت‌شده محسوب نمی‌شود (Lightman, 1990: 19). ایان باربور می‌گوید: پیام آفرینش از عدم بر تمام کیهان و در هر لحظه صادق است و آن یک حکم هستی‌شناختی است نه تاریخی (Barbour, 1990: 145). آدولف گرونباوم معتقد است مسئله پیدایش عالم و ماده دو مسئله متمایزند و در یافتن مبدأ برای این دو عنوان نباید دچار خلط شویم. او معتقد است سوال و تحقیق از پیدایش عالم پرسشی معقول و اصیل است و به مبدأ طبیعی عالم می‌پردازد و پرسش از آغاز ماده پرسش مابعدالطبیعی و نادرست است؛ زیرا برای این پاسخ لازم است به علت خارج از عالم تمسک کرد (Grunbaum, 2000: 588).

گرونباوم خلق مدام ماده را نیازمند علت خارجی نمی‌داند و آن را حاصل یک فرایند فیزیکی در طبیعت می‌داند و جستجوی فلاسفه و دانشمندان برای تبیین علتی خارج از عالم برای ماده اولیه را ناموجه می‌داند و معتقد است با استناد به علل درونی عالم می‌توان آن را توضیح داد. قانون بقای چگالی از نظر او علتی کافی است تا توضیح دهد چرا بدون هیچ علت و خالق، ماده جدید به شکل هیدروژن به صورتی طبیعی و با تخلف از قانون بقای ماده_انرژی از عدم به وجود می‌جهد (Crunbaum, 2009: 16).

ملاحظه می‌کنیم که در نگرش الحادی هم ماده می‌تواند ازلی باشد؛ اما برای آن، پیدایش از هیچ قایل‌اند نه علتی ماورای طبیعت. باندی می‌نویسد: ما گریزی نداشتیم مگر آنکه فرض کنیم در تمام زمان‌ها و مکان‌ها خلق مدام ماده صورت می‌پذیرد؛ یعنی پیدایش اتم‌های هیدروژن از عدم محض نه از تشعشع (Bondi, 1961: 42; 1960: 144). اما بیشتر

کیهان‌شناسان با نادیده‌گرفتن خلق نخستین ماده، چشم خود را به روی این پرسش که ماده اولیه از کجا به وجود آمده است، می‌بندند (Narlikar, 1977: 136)؛ زیرا حتی علم فیزیک و کیهان‌شناسی هیچ زمانی موفق به کشف علت مادی ماده نخستین نمی‌شود و مادامی که به علتی ماورای عالم ماده پی نبرده است، همچنان در پی کشف این تئوری سرگردان می‌ماند.

لذا این پندار هاوکینگ نادرست است که می‌گوید: اگر جهان ابتدایی داشت، ما می‌توانستیم تصور کنیم که خالق داشته است؛ اما اگر جهان واقعاً خودکفاست و کرانه و لبه‌ای ندارد، پس ابتدا و انتهای ندارد و دیگر چه جایی برای خالق هست؟ (Hawking, 1998: 141).

جالب این است که هاوکینگ متناهی‌بودن فضا و زمان و نامتناهی‌بودن آن را صرفاً یک پیشنهاد می‌داند که هیچ دلیلی هم برای آن ندارند و به دنبال دلایل تجربی برای تأیید یکی از این فرضیات اند (Ibid: 136). لذا او می‌گوید: از طرف دیگر در تئوری گرانشی کوانتوم یک امکان جدید ایجاد می‌شود که اگر درست باشد، می‌تواند این مسئله را حل کند. در تئوری کوانتوم، فضا-زمان می‌تواند در گستره متناهی باشد و همچنان هیچ تکنیکی‌ای نداشته باشد که کران یا لبه‌ای ایجاد کند. اگر این گونه باشد تئوری گرانشی کوانتوم امکان جدیدی ایجاد کرده است که در آن هیچ تکنیکی‌ای که قوانین فیزیک در آن از هم بپاشد، وجود ندارد. اگر فضا-زمان کرانی نداشته باشد، نیازی نیست رفتار آن را در مرز بدانیم. نیازی برای دانستن شرایط اولیه کیهان وجود ندارد. فضا-زمان هیچ لبه‌ای ندارد که در آن مجبور شویم از خدا یا قانون جدیدی تقاضا کنیم که شرایط مرزی‌ای برای فضا-زمان تعیین کند. می‌توانیم بگوییم که شرط مرزی کیهان این است که مرزی ندارد. کیهان به طور کامل و دربرگیرنده است و توسط هیچ چیزی از بیرون تحت تأثیر قرار نمی‌گیرد. کیهان به وجود نمی‌آید یا تخریب نمی‌شود؛ فقط هست. تا زمانی که باور داریم که کیهان آغازی دارد، نقش خالق مشخص است؛ ولی اگر کیهان واقعاً به طور کامل خوددربرگیرنده باشد بدون هیچ مرز یا لبه‌ای بدون آغاز و پایان، جواب زیاد مشخص نیست که نقش خالق چیست؟ (هاوکینگ، ۱۳۹۸: ۹۵).

بسیاری از فیزیک‌دانان یادآوری کرده‌اند که فرض ابتدای زمانی نداشتن جهان، آن را توضیح نمی‌دهد. پل دیویس می‌گوید: اینکه جهان ممکن است ابتدای زمانی نداشته باشد،

وجود آن را توضیح نمی‌دهد (Davies, 1993: 56) و به قول فیلیپ هفتر: خلقت در الاهیات مسیحی محدود به هدف خداوند از خلقت نیست؛ محدود به این نیست که در ابتدا وقتی که زمان خلق شد، چه رخ داد. خلقت به نگه‌داری ادامه‌یابنده جهان توسط خداوند نیز ارجاع دارد. هر لحظه وجود جهان وابسته به فیض ادامه‌یابنده خداوند دارد (Hefner, 1998: 227).

بدین ترتیب بنا بر اینکه الگوی تورمی جهان برای برخی خدااناباوران تهدیدی بر اثبات وجود خدا محسوب می‌شد، این دانشمندان تلاش کردند الگویی برای جهان ارائه دهند که نشانه آغازمندی و کران‌مندی جهان نباشد و گمان کردند که با محوکردن آغازی برای جهان می‌توان انگاره وجود خدا را از نظریه مهبانگ حذف کرد. این دانشمندان گمان کرده‌اند نظریه مهبانگ می‌تواند خداباوری بیشتری را القا کند و به دنبال آن نظریه جهان‌های پایدار را به عنوان فرضیه‌ای رقیب برای مهبانگ ارائه داده‌اند.

بدین سان فیزیک‌دانان ملحد با طرح نظریه مهبانگ سعی کردند نظریه‌ای بر ناکران‌مند بودن هستی ارائه دهند و استقبال متکلمان از این نظریه را با چالش مواجه کنند. در سال ۱۹۴۸ میلادی، توماس گلد، هرمان باندی و فرد هویل نظریه‌ای موسوم به «نظریه حالت پایدار» در توجیه پدیده‌های کیهان‌شناختی و نحوه تطور عالم تدوین کردند. آنها با فرض ثبات ازلی جهان، چهارمین فرض از فرضیه‌های بنیادین کیهان‌شناسی را در اصلی معروف به «اصل کامل کیهان‌شناختی» چنین تعمیم دادند که «جهان نه فقط در هر سو همسان‌گرد و از هر جا که بنگریم همگن است، بلکه هر زمان نیز که نظر شود، چنین است». بنابراین مفهوم همگنی و همسان‌گردی به بعد زمان نیز تعمیم می‌یابد.

از طرفی ارنان مک‌مولین نسخه‌هایی از خداباوری را که به خلقت خلق از عدم (Ex nihilo) متعهدند، ساده‌لوحانه تلقی می‌کند و معتقد است هم چنان شواهد و دلایلی وجود دارد که مانع از آن است که بتوان مهبانگ را به عنوان تأییدکننده احتمال وجود خداوند خالق جهان در نظر گرفت. لذا بنا بر آنچه در اثبات حرکت جوهری بیان شد، بی‌کران‌بودن و ازلی‌بودن جهان نه تنها مخالف خداباوری نیست، بلکه دانشمندانی که از آن به نفع خدااناباوری استفاده می‌کنند، به طور ناخودآگاه از وجود خدا حمایت کرده‌اند. ارنان مک‌مولین نیز بعید و دور از انتظار نمی‌داند که نظریه مهبانگ با نظریات دیگری در

کیهان‌شناسی نقض شود و مصداق خلق از عدم را به پدیده‌ای قبل‌تر از مهبانگ انتقال دهد (McMullin: 1981). این همان جایی است که باید پرسید جای خالق کجاست و آیا علم برای این پرسش پاسخی دارد یا همچنان این مسئله - همان طور که تا کنون در معرض بحث و جدال تجربی بوده - باقی می‌ماند یا خدا ناباوران از این فرصت باز هم می‌توانند به نفع خدا ناباوری استفاده کنند؟

به باور مک‌مولین دلایل خوبی وجود دارد که فکر کنیم انفجار بزرگ لزوماً شروعی مطلق نیست. تعدادی از نظریه‌های ارائه‌شده در مورد کیهان‌شناسی کوانتومی وجود دارد. شاید شناخته‌شده‌ترین آنها پیشنهاد استیون هاوکینگ باشد که منجر به ایجاد جهانی بدون مرز می‌شود. همچنین نظریه دیگری که به عنوان محبوب‌ترین نظریات برای جهان قبل از بیگ‌بنگ است، به نظریه ریسمان تعلق دارد و بنابراین دیدگاه نظریه ریسمان در مورد رویداد انفجار بزرگ برای کسانی که مایل به ارزیابی تأثیر کیهان‌شناسی فیزیکی بر آموزه‌های الهیات سنتی هستند، بسیار مهم است. تمام نشانه‌های کیهان‌شناسی ریسمان به این واقعیت اشاره دارد که جهان قبل از انفجار بزرگ وجود داشته است. به طور خاص، نظریه ریسمان ادعا می‌کند که اگر تحولات تقارن بنیادی را برای مدل‌های کیهان‌شناختی جهان اخیر اعمال کنیم، یک کپی از جهان - با مقادیر مهم معکوس - به دست می‌آوریم که ممکن است «جهان پیش از انفجار بزرگ» نامیده شود. از این رو این یک پرسش تجربی و نه متافیزیکی است که آیا انفجار بزرگ آغاز جهان بود یا خیر. با این حال - همان طور که بیگ‌بنگ به طور واضح با خدا باوری منطبق نیست - کیهان‌شناسی کوانتومی نیز به طور واضح با خدا باوری دشمنی ندارد. کریس ایشام پیشنهاد کرده است توصیف کیهان‌شناسی کوانتومی از یک جهان بدون مرز کاملاً با خدا باوری مبنی بر اینکه خدا جهان را در همه زمان‌ها حفظ می‌کند مطابقت دارد (Isham, 1993: 405). بنابراین هرچند در برخی موارد حذف خدا بخشی از انگیزه پیشنهاد مدل‌های غیرآغازمند با گذشته و آینده نامحدود بوده است، اما این نظریات در واقع مؤید تجربی بر پایداری ماده است. همان طور که بخش «چرخه‌ای» کیهان‌شناسی پرنور از توجه به این نکته ناشی می‌شود که آینده یک جهان همیشه در حال انبساط را می‌توان به گذشته یک انفجار بزرگ دیگر پل زد. در این مورد، انفجار بزرگ یک آغاز واقعی نیست، بلکه تنها نوعی تغییر فاز از یک «دوران» به دوره دیگر است (Penrose: 2010).

چنان‌که کیهان‌شناسی چرخه‌ای جدید اشتاین‌هارت و توروک ایده‌هایی را از نظریه ریسمان توسعه می‌دهد تا جهانی را بدون تورم توصیف کند که توالی بی‌پایانی از چرخه‌ها را طی کند. در این صورت، انفجار بزرگ آغاز زمان نیست (Steinhardt and Turok: 2007). واینبرگ نیز در تبیین مدل ریسمان به عنوان مدلی خدا‌نا‌باورانه بیان می‌کند: «همان طور که داروین و والاس توضیح دادند که چگونه سازگاری شگفت‌انگیز شکل‌های زنده می‌تواند بدون مداخله ماورای طبیعی به وجود بیاید، چشم‌انداز ریسمان نیز می‌تواند توضیح دهد که چگونه ثابت‌های طبیعت که مشاهده می‌کنیم، می‌توانند ارزش‌های مناسب برای زندگی را دریافت کنند بدون اینکه توسط یک خالق خیرخواه تنظیم شده باشند» (Weinberg, 2007: 39).

صرف نظر از صحت نظریات علمی، نکته حائز اهمیت در این تبیین‌ها آن است که دانشمندان گمان می‌کنند با اثبات ازلیت ماده و ارائه مدل‌های جهان‌های پایدار، خدش‌های بر خدا‌باوری وارد می‌شود؛ در حالی که آنچه وجود خدا را ضروری می‌کند، خلق جهان نیست که دانشمندان آن را به طبیعت و متکلم آن را به خدا نسبت دهد؛ بلکه وجود خدا یک ضرورت عقلی است که از تفکر در جهان طبیعت قابل اثبات است و از آنجا که تسلسل در علل طبیعی محال نیست، نیاز نیست دانشمندان تلاش کنند یک تبیین نهایی برای پیدایش جهان ارائه دهند، بلکه در حیطه علوم تجربی مرزی برای پایان این تبیین‌ها وجود ندارد و ما با استفاده از ازلیت ماده است که می‌توانیم خدا و فیض دائم او را اثبات کنیم؛ تا جایی که حتی مدل‌های جهان‌های پایدار به نفع خدا‌باوری است؛ چنان‌که ازلیت ماده و پیدایش کیهان کنونی دو مسئله متفاوت است و نباید با یکدیگر خلط شود. علاوه بر اینکه با اثبات حرکت جوهری و ازلیت ماده به ضرورت علت هستی‌بخش می‌رسیم؛ در حالی که با نظریاتی همچون کران‌مندی ماده نمی‌توان خدا را واجب‌الوجود دانست؛ زیرا خدا نمی‌تواند داخل در حوادث شود. لذا همان خلط همیشگی بین ماده و جهان را می‌توان عامل اختلاف دانشمندان در کران‌مند دانستن یا بی‌کران دانستن هستی دانست که بر اساس نتایجی که در این تعامل حاصل شد، ماده نا‌کران‌مند و ازلی است و هر قطعه از جهان در حدوثی جدید است؛ لذا می‌توان نظریات این دانشمندان را مناقض یکدیگر تلقی نکرد و این چنین نتیجه گرفت که هر کدام از موضعی به تبیین جهان پرداخته‌اند. چنان‌که بسیاری از دانشمندان خدا‌نا‌باور معتقدند جهان

می‌تواند گذشته‌ای ازلی داشته باشد، زیرا کران‌مندبودن هستی در درجه اول با مبانی روشی علوم تجربی ناسازگار است (Russell, 1957; Draper, 2014). بنابراین خداباوری هم با حدوث جهان و هم با ازلیت ماده سازگار است و توحید حقیقی، تنها مبدأ را برای جهان اثبات نمی‌کند، بلکه حدوث دائمی و فیض نامنقطع خدا در جهان را نشان می‌دهد. بنابراین در نظریات علمی هم به‌روشنی می‌بینیم که برخی دانشمندان یک نظریه را بر آغاز خلقت تطبیق داده‌اند و دانشمندان دیگری در مقابل این نظریه تلاش کرده‌اند گذشته‌ای نامتناهی و ازلی برای عالم تبیین کنند. به همین جهت در درجه اول لازم است تبیین‌های هستی‌شناختی در علوم تجربی در پرتو تعامل آن با متافیزیک صورت گیرد تا بتوان نظریات مطابق با واقع را تشخیص داد و راهی نیز به سوی تعامل صحیح الهیات و علم معرفی کرد؛ چراکه علم و الهیات بر مبنای روش تجربی نمی‌توانند دست به تبیین جهان و اثبات و انکار خدا بزنند و بدون تعامل علم با متافیزیک، هر تبیینی تنها بخشی از حدوث عالم را معرفی می‌کند و در الهیات که روش عقلی در اثبات عقاید از ارکان آن محسوب می‌شود، نمی‌تواند راهبردی باشد.

تبیین علت هستی‌بخش در حرکت جوهری

می‌توان گفت زمان آغاز، زمانی ندارد؛ زیرا تنها هنگامی می‌توانیم از آغاز زمان سخن بگوییم که قبل از آنچه آغاز زمان فرض می‌شود، زمان وجود نداشته باشد؛ ولی فرض نبودن زمان قبل از آغاز زمان، امکان‌پذیر نیست. سخن‌گفتن از آنچه قبل از زمان خوانده می‌شود، خود نوعی سخن‌گفتن از زمان است. زمان چیزی است که از فرض نبودن آن، وجود آن لازم می‌آید. کسی که از نفی زمان قبل از زمان سخن می‌گوید، درواقع به اثبات زمان می‌پردازد. هر اندازه انسان می‌کوشد زمان را از حوزه وقایع و حوادث عالم و امتداد هستی بیرون کند، از عهده این کار برنمی‌آید (دینانی، ۱۳۹۳: ۴۰)؛ لذا روشن است که اگر خدا علت حدوث باشد، خودش هم نیاز به علت دارد و این در حرکت به عقب در جهان ماده مشخص می‌شود که حدوث ملاک نیاز به علت نیست؛ زیرا حدوث در ماده به نقطه پایان نمی‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۰). آنچه در رسیدن به وجود خدا ما را یاری می‌کند، تکیه بر اصل فهم است؛ اصلی که ملاک درک تمایزهای جهان ماده و درک علیت است. از آنجا که وحدت مساوق با هستی است و هر موجودی واحد است

و هر جا هستی حاصل است، وحدت محقق است، اگر در موردی وحدت حاصل نباشد، وجود تحقق نخواهد داشت؛ یعنی وجود همراه با وحدت بوده و وحدت نیز همسفر قطعی وجود است (جوادی، ۱۳۶۲: ۳۵۲). به عبارتی هیچ موجود غیرواحدی در جهان نیست، وگرنه درکی از جهان ممکن نبود و از آنجا که در جهان هر تمایزی، یک ماده مختص است و ملاک تمایز اشیا، صورت‌ها و قوانین خاصی است که ماده حامل آن است و به همین ترتیب هر فعلیتی با تمایزی همراه است که قبلاً نبوده است و این سلسله هرچه به عقب برود، از همین قانون پیروی می‌کند؛ زیرا حکایت جهان ماده همین است؛ یعنی ماده بدون صورت و قانون، نه خودش فعلیتی دارد و نه می‌تواند ماده دیگری را بالفعل کند؛ لذا ضرورتاً باید این وجود را علتی که خود مادی نباشد، به آن بدهد؛ زیرا ماده حامل استعداد و محل صورت است و صورت ملاک فعلیت است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۷۲). بنابراین حدوث، ملاک نیاز به علت نیست، بلکه بر اساس نیاز برهان حدوث به تتمیم با برهان صدیقین، فقر وجودی ماده و نیاز به فعلیت‌های متوالی، علت حاجت آن به وجود خداوند است (جوادی، ۱۳۶۲: ۱۸۰). افزون بر این، فلاسفه بر این نکته تأکید می‌کنند که تمام دگرگونی‌های موجودات زنده در جهان فرگشتی، برآمده از صورت آنهاست. به همین دلیل فیلسوفان برای «صورت» هر شیء، نوعی از علیت و فاعلیت حقیقی قایل‌اند و تمام خصوصیات را برآمده از همین صورت می‌دانند. درواقع فاعلیت فاعل‌های طبیعی به صور آنهاست، اما از روی مسامحه ما آن را به فاعل‌های مادی نسبت می‌دهیم، وگرنه فاعلیت هر شیء به صورت اختصاصی آن است (عبودیت، ۱۳۸۰: ۳۲۲). بدین سان هرچند انتخاب طبیعی در جهان حاکم است، به زبان فلسفی عامل پیش‌برد نظام تکاملی جهان، صور مادی‌اند که به صورت غیرمادی مرتبط است.

با این تبیین است که علت حقیقی یعنی موجودی که با وجود آن تحقق موجود دیگری ضرورت پیدا می‌کند، مصداق می‌یابد؛ چراکه عالم ماده و معدّات عللی هستند که نیاز به علت را همچنان باقی می‌گذارند و تأثیری جز فعلیت‌بخشی ندارند؛ فعلیت بخشی‌ای که خود این علل نیز محتاج فعلیت قبل از خود هستند. پس حدوث، مسبوقیت به عدم نیست، بلکه مسبوقیت به وجود است؛ بنابراین علت هستی‌بخش، فعلیت‌دهنده است و آنچه ملاک نیاز به علت است، نیاز به صورت در ماده است؛ یعنی همان فقر وجودی که در ماده است. لذا به

سبب اینکه عالم ماده بدون صورت قابل درک و فهم نیست، تا عالم ماده بوده است، نیاز به علت صورت‌دهنده نیز همراه آن باقی است و نمی‌توان زمان اولیه‌ای برای آغاز آن تعیین کرد؛ چون صورت‌های مادی مسبوق به عدم نیستند و عدم نمی‌تواند عامل حدوث تدریجی جهان باشد. بنابراین حدوث ذاتی عالم همان فقر دائمی و نیاز آن به علت است و حدوث زمانی آن، مسبوقیت آن به عدم سابقش است؛ اما حدوث زمانی به معنای آغاز عالم ماده، قابل تصور نیست زیرا ماده قدیم زمانی است (صدرا، ۱۹۸۱م: ۳/۲۵۰). بدین ترتیب در حدوث زمانی هم نیاز به علت هستی‌بخش وجود دارد و سیر طبیعت بی‌نیاز از علت نیست و حدوث مختص ابتدای جهان نیست، بلکه دائمی است و تغییر صورت‌هاست که وجود علت را ضروری می‌کند و چون هر فعلیتی همراه با صورتی جدید است و فعلیت‌بخشی در جهان ماده پایان ندارد و نمی‌توان ابتدایی برای آن تعیین کرد، ملاک نیاز به علت، صور فعلیت‌دهنده به ماده است؛ چراکه احتیاج و نیاز به علل معده در عالم ماده پایان ندارد و هر فعلیتی نشان از تمایز است و به سبب اینکه فاهمه تمایزهای جهان را تحت علیت درک می‌کند، برهان صدیقین که متکی به درک هستی جهان خارج و تمایزهای آن است، می‌تواند راهی به سوی ضرورت واجب‌الوجود باشد؛ چراکه اگر این علت در عالم ماده باشد، خود نیاز به علت حادث و مادی دیگری پیدا می‌کند. بنابراین روشن است که اعتقاد به خلق از عدم چه محذوراتی را در پی دارد و با نظام ذاتی عالم ماده سازگار نیست. بدین سان حدوث ذاتی در هر لحظه از حرکت جهان وجود دارد؛ یعنی با حرکت رو به عقب این واقعیت قابل درک است که عالم هم دائماً متصف به حدوث زمانی است و هم متصف به حدوث ذاتی و در ارتباط دائم با واجب‌الوجود. این مفهوم در لسان صدرالمتألهین نیز آمده است؛ بدین بیان که هیچ زمانی نیست که بتوان هیولای خالی از صورت برای جهان متصور شد؛ زیرا قوام ماده به صورت است و تا ماده، فعلیتی نداشته باشد، نمی‌تواند عامل فعلیت باشد. به همین جهت ماده و صورت ترکیب اتحادی دارند. بدین سان نمی‌توان زمان شروعی برای عالم و همچنین هیولای عالم در نظر گرفت و ماده عالم دائماً در تجدد و حرکت است و زمان زاییده این حرکت است (صدرا، ۱۹۸۱م: ۵/۲۹۳).

خدا صورت‌بخش است و صورت‌ها دارای قوه و فعل‌اند و عامل تغییر و حرکت در عالم ماده‌اند؛ یعنی صور ذاتاً دارای تجدد و سیلان‌اند (صدر، ۱۹۸۱: ۶۸/۳).

بدین سان علت چیزی است که به معلول وجود می‌دهد؛ همچنان‌که آرتور پیکاک می‌گوید: تأکید اصلی در آموزه یهودی-مسیحی خلقت، روی وابستگی و امکان تمامی هویت‌ها جز خود خداست که یک رابطه ابدی بین خدا و جهان است و نه درباره آغاز زمین یا کل جهان در زمانی خاص (Peacocke, 1978: 78) و درنهایت آنچه حائز اهمیت است، این است که هر معلولی همواره به علتی بیرون از خود نیازمند است که منجر به اثبات واجب‌الوجود خواهد شد.

صدرالدین معتقد بود فیض غیرمنقطع الهی مستلزم ابدی‌بودن خلقت است. استدلال او به زبان استاد مطهری به قرار زیر است: «خیال کرده‌اند نظریه ازلیت ماده با اعتقاد به خدا منافاتی دارد؛ حال آنکه هیچ ملازمه‌ای میان این نظریه و انکار خداوند نیست؛ بلکه حکمای الهی معتقدند لازمه اعتقاد به خداوند اعتقاد دوام فیض او و دوام خلاقیت اوست که مستلزم ازلیت خلق اوست» (مطهری، ۱۳۹۰: ۵۵۲/۸). بر این مبنا استاد مطهری نتیجه می‌گیرد قبل از جهان ما امکان وجود جهان‌های دیگر بوده است. البته ممکن است نظریه جهان‌های متعدد فیزیک‌دانان هم درست باشد.

لذا برهان حدوث با ضمیمه کردن حرکت جوهری بر اجسام، نیاز عالم مادی را به محدث اثبات می‌کند، لکن تنها محدث را ثابت می‌کند و بیان نمی‌دارد که آن محدث جوهر مجرد ممکن است یا واجب‌الوجود و برای رسیدن سلسله وجودهای محدث به واجب‌الوجود، باید از برهان امکان وام گرفت (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱۷۳).

ایان بار بور نیز تأکید می‌کند که متکلمان مسیحی متوجه خلط ماده و حیات نبوده‌اند و گمانشان بر این بود که آفرینش حیات معجزه‌ای است که فقط خداوند می‌تواند حدّ فاصل بین زنده و غیرزنده را بردارد و هیچ گاه به روند تکاملی و موجبیتی حیات نمی‌اندیشیدند؛ تا جایی که در قرون وسطی گمان می‌کردند وزغ‌ها خود به خود از لجن به وجود می‌آیند (باربور، ۱۳۶۲: ۴۰۲)؛ در حالی که ارتدوکسی نوین اصرار می‌ورزد که معنای آفرینش هیچ نظریه معقول علمی را رد نمی‌کند و این دو حیطه را از هم متمایز می‌داند (باربور، ۱۳۶۲: ۴۱۲). باربور بیان می‌کند که

«خلق از عدم» مربوط به کتاب مقدس نیست و بسیاری از محققان برآن‌اند که چنین معنایی به تصریح یا تلویح در کتاب مقدس نیامده است؛ بدین بیان که در آغاز داستان سفر پیدایش سخن از آب‌های اولیه که زمینه ظلمت و آشوبناکی آغازین است، می‌رود. پلیکان مورخ کلیسا ثابت کرده است که مفهوم از عدم (Ex nihilo) پس از عهد کتاب مقدس به عنوان دفاعی از خوبی جهان و قیومیت مطلق خداوند در برابر مفاهیم گنوسی که ماده را شر یا فراورده ارواح و عقول پست‌تر می‌داند، پدیدار شده است. بدین سان همسان‌انگاری آفرینش با خلق از عدم، توجه متکلمان را از آفرینش مداوم (Continuing creation) بازداشت. اولویت شأن با اولویت زمانی مطلق معادل گرفته شد؛ لذا پلیکان نتیجه می‌گیرد غفلت از آفرینش مداوم این امر را برای ما دشوار کرده است که تکامل را به عنوان واسطه و ابزار آفرینش در نظر بگیریم و تأکید می‌کند که آفرینش مداوم یک مفهوم مربوط به کتاب مقدس است و تقریباً هر بابی از عهد عتیق شاهد اعتقاد به قیومیت مداوم خداوند بر طبیعت است؛ حال آنکه اشاره به آغاز جهان بسیار محدود است (باربور، ۱۳۶۲: ۴۱۵).

پروفسور جاکوب تأکید می‌کند که متون قدیمی‌تر کتاب مقدس تمایز کمتری بین آفرینش و حفظ جهان می‌نهند و این امر را برای ما ممکن می‌کند که سخن از خلق مدام بگوییم؛ چراکه در این عقیده به خداوندی که آفریننده و همچنان فعال در امور جهان است و اندیشه عبری است، حکم کرده‌ایم که برتری بر اندیشه دئیسم (خداشناسی طبیعی) دارد (Jacob, 1958: 139).

بدین ترتیب به‌وجودآمدن، یک رویداد مداوم بوده است؛ اما در قرون وسطی تا قرن نوزدهم آفرینش را یک خلقت دفعی و قطعی جهان کامل و راکد می‌دانستند و آن را تمثیل مناسبی می‌دانستند برای سازنده یک جهان ساخته و پرداخته‌ای که آفرینشش به پایان رسیده است و آفرینش‌گری را با آغازگری همسان می‌گرفتند که خدا فقط آنچه را که به وجود آمده بود، حفظ می‌کرد، بی‌آنکه در آن ابداع ماهوی کند. در حالی که امروزه جهان ما یک جهان به‌پایان‌نرسیده است و هنوز و همچنان به پدیدآمدن و پدیدارشدن خویش ادامه می‌دهد. بی‌شک به‌وجودآمدن حیات از ماده می‌تواند آفرینش‌گری الهی را به همان خوبی که پدیدآمدن اولیه ماده از عدم نشان می‌دهد، نشان بدهد و به ما نشان دهد آفرینش در طول زمان رخ می‌دهد (باربور، ۱۳۶۲: ۴۱۶). بدین سان آفرینش با هر دو آموزه حدوث و قدم عالم یا با دو آموزه مسیحی

خلق از عدم و آفرینش مداوم سازگاری دارد و نظام تکاملی جهان نافی هیچ کدام نیست. همان گونه که صدرا می‌گوید کل ماسوی الله در حرکت است و در نتیجه حادث زمانی است و کل عالم مادی را به معنایی که متکلمان گفته‌اند، قدیم زمانی نمی‌داند؛ زیرا زمان بدون وجود ماده و مسبوق بر آن نمی‌تواند موجود باشد؛ ثانیاً تغییر و دگرگونی را به کل عالم ماده - که متشکل از قوه و فعل است - اعم از جواهر و اعراض سرایت می‌دهد.

نتیجه‌گیری

در تعامل علم و مابعدالطبیعه نشان دادیم که مهبانگ هرچند نقطه آغازی برای مقطعی از جهان باشد، اما نقطه آغاز اولیه جهان ماده نیست و حتی می‌توان نظریه مهبانگ و حالت پایدار را مکمل هم دانست. از طرفی هرچند این گروه از سرباززدن از پذیرفتن آغازمندبودن جهان هدفشان انکار آفرینش محوری جهان است، چه بسا نظریه حالت پایدار تا خداباوری فاصله کمتری دارد و با مبانی علوم تجربی هم سازگار است. همچنین بر اساس حرکت جوهری، نظریه‌های حالت پایدار و نظریه مهبانگ هر دو می‌تواند مؤیدی بر خداباوری تلقی شوند و هیچ کدام مقابل دیگری قرار نمی‌گیرد. خلط عالم ماده و جهان طبیعت دائم‌الحدوث از بزرگ‌ترین خلط‌های متکلمان است؛ این در حالی است که رسیدن به نظریه حالت پایدار نظریه‌ای نیست که بتوان برای آن شاهد عینی نهایی پیدا کرد، زیرا این نظریه حاصل مبانی متافیزیکی علوم تجربی است و عالم ماده ابتدایی ندارد؛ همچنین استناد الهی‌دانان یا دانشمندان خداباور به آغازی مانند مهبانگ نیز دلیلی علمی برای ضرورت نیاز به علت و خداباوری نیست؛ چراکه سبب نیاز به علت، آغازمندی نیست و برهان حدوث متکلمان از طرفی خدا را داخل در حوادث می‌کند و از طرفی موجب انقطاع فیض الهی می‌شود. بدین سان می‌توان تطبیق مهبانگ بر خلق از عدم را از مخرب‌ترین رهاوردهای الهیات مسیحی نظریه مهبانگ دانست که الهی‌دانان به سود تأیید متون دینی از آن بهره جست‌ه‌اند.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، الهیات شفا، قم: مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۵)، اشارات و تنبیهات، شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۳)، معمای زمان و حدوث جهان، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- باربور، ایان (۱۳۶۲)، دین و علم، بهاء الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۷ق)، کشف المراد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، اسرار الایات، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۴)، رساله حدوث، تحقیق و تصحیح سیدحسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۲.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸)، حدوث العالم، به کوشش سیدحسین موسویان و سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأربعة، ج ۳، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ط ۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأربعة، ج ۷، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ط ۳.
- واعظ جواد، اسماعیل (۱۳۶۲)، حدوث و قدم، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، تبیین براهین اثبات خدا، قم: اسراء، ج ۵.
- داکینز، ریچارد (۱۳۹۷)، ساعت‌ساز نابینا، ترجمه محمود بهزاد و شهلا باقری، تهران: انتشارات مازیار، ج ۴.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۰)، هستی‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- هاوکنگ، استیون (۱۳۹۸)، تاریخچه مختصر زمان، ترجمه اشکان کریمی، تهران: شرکت سهامی انتشار، ج ۲.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، مجموعه آثار، ج ۱، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، ج ۴، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (بی‌تا)، شرح منظومه، تهران: صدرا.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۷۹)، آموزش فلسفه، تهران: نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- Arthur R. Peacocke (1978), Creation and the world of science, The Bampton Lecture.,
- Barbour, Ian (1990), Religion In An Age of Science (Harper).
- Bertrand Russell (1957), Why I am not a Christian, London: George Allen&Unwin.
- Bondi, Hermann (1961), The universe at large, London: Heinemann.

- Crunbaum, Aolf (2000), New Critique of Theological, Interpretation of Physical Cosmology, Brith. J. phil, Sci.51.
- Crunbaum, Aolf (2009), Why is there a world at all rather than just nothing, Ontology studies 9.
- Davies, Paul (1992), The Mind of God, New York: Touchestone.
- Hawking, Stephen (1989), The Edge of Spacetime in: The New Physics, edited by Paul Davies, Cambridge: Cambridge University Press .
- Hawking, Stephen (1989), The Edge of Spacetime, in: The New Physics, edited by Paul Davies, Cambridge University Press.
- Isham, c. (1993), Quantum Theories of the Creation of the Universe, in Quantum Cosmology and the Law of Nature, Robert Russel, et al (ads.), Vatican City State: Vatican Observatory.
- Jacob (1958), Theology of the old Testment, Harper and Row.
- Lightman, Alan and Brawwer, Robert (eds.) (1990), Origins: The Lives and Worlds of Modern Cosmologist, Harvard University Press.
- Lowe, E. J. (1998), The Possibility of Metaphysics: Substance, Identity and Time, Oxford: Clarendon Press .
- McMullin, E. (1981). How Should Cosmology Relate to Theology? In the Sciences and theology in the Twentieth Century, A. Peacock(ed.), Chicago: Notre Dame University Press.
- Narlikar, A. C. B. (1961), The Structure of universe, oxford: oxford University press,
- Paul Davies (1993), The Mind of God: The scientific Basis for a Rational World, Reprint press.
- Paul Draper (2014), A Critique of the Kalam Cosmological Argument, in the Pojman anthology.
- Penrose, R. (2010), Cycle os time: An Extraordinary New View of the Universe, London: Bodly Head.
- Philip Hefner (1998), The Evolution of Created Co-Creator.
- Sagan, C (1997), The Demon-Haunted World: Science as a Candle in the Dark, London: Headline.
- Steinhardt, P. J. and N. Turok (2007), Endless Universe: Beyond the Big Bang, New York: Doubleday.
- Stephen Hawking (1998), A Brief History of Time, 10th ed.
- Stoeger William R. (1988), Contemporary Cosmology and Its Impliations for the Science, Religion Dialogue, in: Physics, Philosophy and Theology: A Common Quest for Understanding, edited by R.J. Russel, W.R. Stoeger and G. Coyne, Vatican Observatory.
- Weinberg, S. (2007), Living in the Mmultiverse, in Universe or Multiverse, B. Carr (ed.), New York: Cambridge University Press.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی