

From the Existential Intellection in Mulla Sadra's Philosophy to the Cosmic Accident in Hawking's Thought; A Comparative Reflection on the Issue of the Creation of the World

Seyyed Mohammad Mehdi Hosseinpour¹

Fatemeh Akbarzadeh Najjar²

Fatemeh Taherizadeh³

Mohammad Akbarzadeh Najjar⁴

(Received on: 2023-11-10; Accepted on: 2024-05-12)

Abstract

The issue of the creation of the world has long been one of the most important ontological questions in philosophy and science. This fundamental research, using a descriptive-analytical method and a comparative approach, seeks to answer this question: How and by whom was the world created? Hawking, a Western physicist, relying on empirical principles and methods, views the created world as formed from nothingness and quantum vacuum. He believes that only the laws of physics describe the method of the self-formation of the material universe, and that these laws are the only means of knowing and creating the world. Ultimately, these thoughts lead to the Big Bang theory and the denial of an agent for the creation of the world. On the other hand, Mulla Sadra, by providing rational and textual (i.e. transmitted) evidence and referring to Qur'anic verses, considers the correct method of creation to be of two types: "from nothing (*lā shay'*)"

1. Assistant Professor, Department of Islamic Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: mmm.hosseinpour@urd.ac.ir

2. PhD Graduate, University of Religions and Denominations, and Level 3 Researcher, Al-Zahra Society, Department of Philosophy and Theology, Qom, Iran (Corresponding Author). Email: f.akbarzadeh7070@gmail.com

3. Level 3 Researcher, Al-Zahra Society, Department of Theology, Qom, Iran. Email: f.taherizade1390@gmail.com

4. Level 3 Graduate, Qom Seminary, and Graduate, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Department of Theology and Islamic Studies, Qom, Iran. Email: m.akbarzadeh5444@gmail.com

and “not from a thing (*lā min shayʾ*)”, with the latter expression in his interpretations corresponding to creation from the immutable entity (*al-ʿayn al-thābita*). Ultimately, by proposing theories such as origination (*hudūth*) and eternity (*qidam*), cause and effect, the principle of similarity (*al-sinkhīyyah*), the rule of “the One” (*al-wāhid*), perpetual emanation (*al-fayḍ alā al-dawām*), and substantial motion (*al-ḥarakaht al-jawhariyyah*), he arrives at the ultimate purpose and the existence of an efficient cause for beings and the universe. Based on Mulla Sadra’s philosophical approach and a critique of Hawking’s theories regarding the non-existence of God, the creation of the world from nothing, the Big Bang hypothesis, and the self-creation of the universe, the present study concludes rationally that non-existence qua non-existence — i.e., pure non-existence — cannot become existence. Furthermore, based on a philosophical principle, this would necessitate a revolution in the essence [of a thing] and is an impossibility. Therefore, this research, while comparing these discussions from the perspectives of Mulla Sadra and Hawking, critiques the conflicting theories of these two thinkers and presents the correct theory with rational and textual transmitted evidence.

Keywords: God, creation of the world, Stephen Hawking, Mulla Sadra, the Qur’an.

بررسی تعارض عقل و نقل در منشور فکری از تعقل وجودی در حکمت ملاصدرا تا تصادف کیهانی در اندیشه هاوکینگ؛ تأملی تطبیقی در مسئله خلقت جهان

سید محمد مهدی حسین پور^۱

فاطمه اکبرزاده نجار^۲

فاطمه طاهری زاده^۳

محمد اکبرزاده نجار^۴

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۲۳]

چکیده

مسئله خلقت جهان از دیرباز یکی از مهم‌ترین پرسش‌های هستی‌شناختی در فلسفه و علم بوده است. این پژوهش بنیادی با روشی توصیفی - تحلیلی و نگاهی تطبیقی در پی پاسخ‌گویی به این پرسش است: جهان چگونه و توسط چه کسی خلقت یافت؟ هاوکینگ فیزیکدانی غربی با تکیه بر اصول و روش‌های تجربی، جهان آفرینش را مُتشکل از هیچ و خلأ کوانتومی می‌داند. او معتقد است تنها قوانین فیزیک هستند که شیوه ایجاد عالم ماده را به صورت خودساخته بیان می‌کنند و این قوانین تنها راه شناخت و ایجاد جهان خلقت هستند و در نهایت این تفکرات به نظریه مهبانگ و عدم وجود فاعل برای خلقت جهان می‌انجامد. از سوی دیگر، ملاصدرا با ارائه دلایل عقلی، نقلی و استناد به آیات قرآن، شیوه صحیح خلقت را به دو صورت «لا شی» و «لا من شی» می‌داند که صورت دوم در تعبیر ایشان

۱. استادیار گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران mmm.hosseinpoor@urd.ac.ir

۲. دانش‌آموخته دکترای دانشگاه ادیان و مذاهب و دانش‌پژوه سطح ۳ جامعه الزهرا، گروه فلسفه و کلام، قم، ایران (نویسنده مسئول) f.akbarzadeh7070@gmail.com

۳. دانش‌پژوه سطح ۳ جامعه الزهرا، گروه کلام، قم، ایران f.taherizade1390@gmail.com

۴. دانش‌آموخته سطح ۳ حوزه علمیه قم و دانش‌آموخته مؤسسه آموزش عالی امام خمینی، گروه الهیات و معارف اسلامی، قم، ایران m.akbarzadeh5444@gmail.com

مطابق با آفرینش از عین ثابت است. وی درنهایت با طرح نظریه‌هایی چون حدوث و قدم، علّت و معلول، اصل سنخیت، قاعده الواحد، فیض علی الدوام و حرکت جوهری به غایت اصلی و وجود علّی فاعلی موجودات و جهان هستی دست می‌یابد. پژوهش حاضر بر مبنای رویکرد حکمی ملاصدرا و نقد نظریات هاوکینگ در مورد نیستی خدا، نحوه خلقت جهان از هیچ، فرضیه انفجار بزرگ (مهبانگ) و خلقت خودبه‌خود جهان آفرینش، بدین نتیجه عقلی رهنمون شده است که عدم بما هو عدم یعنی عدم محض، پس چگونه ممکن است عدم تبدیل به وجود گردد؟ همچنین بر اساس قاعده فلسفی این امر موجب انقلاب در ذات و امری محال است. بنابراین در این پژوهش ضمن مقایسه این مباحث از دیدگاه ملاصدرا و هاوکینگ، به نقد نظریه‌های متعارض این دو متفکر پرداخته شده است و نظریه صحیح با دلایل عقلی و نقلی ارائه می‌شود.

کلیدواژه‌ها: خدا، خلقت جهان، استیون هاوکینگ، ملاصدرا، قرآن.

مقدمه

یکی از مسائل مهمی که همواره در طول تاریخ ذهن بشر را به خود مشغول داشته است، چگونگی خلقت جهان و پیدایش آن است. به این مسئله هم در دیدگاه‌های فیلسوفان و متکلمان اسلامی و هم در آیات قرآن و روایات اهل بیت پرداخته شده است؛ همچنین در دیگر علوم از جمله فیزیک، شیمی، ریاضیات و... این مسئله اهمیت دارد؛ به گونه‌ای که موحدان و غیرموحدان برای آن اقامه دلیل کرده‌اند. علم فیزیک از علومی است که در این موضوع بحث کرده است و به تبع آن فیزیکدانان در این باره به اظهار نظر پرداخته‌اند. از جمله این افراد می‌توان به استیون هاوکینگ اشاره کرد. او فیزیکدانی غیرموحد است که در تحقیقات خود مدعی حل این مسئله شده است و معتقد است خلقت جهان خودساخته بوده است؛ یعنی آفرینشی خودبه‌خود داشته است (هاوکینگ، ۱۳۹۷ ه.ش، ص ۵۳). جهان اسلام این استدلال را نفی می‌کند و بیان می‌دارد خلقت جهان را خدایی قادر و متعال انجام داده است. پیش فرض در این پژوهش، عالمی است که خلقت یافته است. با این پیش فرض در این نوشتار به پرسش‌های تحقیق می‌پردازیم: این جهان چگونه خلق شد؟ چه کسی آن را خلق کرد؟ پایان جهان به چه ترتیب خواهد بود؟

برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها، ابتدا این مسئله را در علم فیزیک و به طور خاص دیدگاه استیون هاوکینگ بررسی می‌کنیم. در نظر او خدایی برای جهان فرض‌شدنی نیست و اگر خدایی باشد، نقشش فقط سلسله‌جُنبان طبیعت است و جهان بر اساس قوانین طبیعت ایجاد شده است. او با پذیرش اصل عدم قطعیت، قانون علیّت را انکار می‌کند و رابطه علّی و معلولی بین موجودات را نمی‌پذیرد و همه چیز را در ماده خلاصه می‌کند. از نظر او مهبانگ لحظه آفرینش عالم است و قبل از آن نه زمان بود و نه فضا. او با فرض زمانی موهوم و خیالی، حوادث و اتفاقات قبل از انفجار را به آن زمان موهوم مربوط می‌داند و با

ارائه فرضیه M می‌گوید امکان دارد جهان‌های بی‌شماری مانند جهان ما و موازی با جهان ما وجود داشته باشد. او درنهایت، پایان دنیا را پیش‌بینی می‌کند و می‌گوید وقتی نیروی گرانش بین سیارات از بین برود، آنها بر روی یکدیگر سقوط می‌کنند و جهان به پایان خود می‌رسد (هاوکینگ، ۱۳۹۴ ه.ش، ص ۱۳۱). در سوی دیگر این بحث، فیلسوفان و متکلمان موحد قرار دارند که به طور خاص، دیدگاه ملاصدرا را بررسی می‌کنیم. او با ارائه ادله عقلی و گاه نقلی به این بحث وارد شده است و بیان می‌دارد که خلقت جهان نه به صورت خلق از عدم و «من لاشی» بلکه به گونهٔ خلق «لا من شیء» بوده است. وی با اشاره به رابطه علی و معلولی و قانون علیت بین پدیده‌ها که در آن صدور معلول از علت فقط به مجرد فاعلیت فاعل است و معلول در آن هیچ مشارکتی ندارد، فقط خداوند را متولی خلقت جهان می‌داند. او می‌گوید عالم هرچند قدیم و ازلی باشد، از آنجا که ممکن الوجود است و فی حد ذاته در برابر وجود و عدم یکسان است، به علت نیاز دارد؛ از این رو برای پرهیز از دور و تسلسل این علت باید به واجب الوجودی منتهی گردد؛ پس این جهان مادی را خالق‌ی ایجاد کرده است (شیرازی، ۱۳۶۳ ه.ش، ص ۳۹۹). بر این اساس، همان‌گونه که ایجاد شد، به همان ترتیب به پایان خود خواهد رسید و حیات دنیوی تمام می‌شود. بنابراین آنچه اهمیت دارد این است که کدام یک از این پاسخ‌ها صحیح هستند و به بهترین شکل پاسخ‌گوی پرسش‌های خلقت خواهند بود.

هدف ما در این پژوهش، مقایسه بین آرای استیون هاوکینگ و ملاصدرا دربارهٔ خلقت هستی است. درنهایت این نتیجه به دست می‌آید که در بررسی‌ها نباید تنها به علت مادی بسنده کرد؛ زیرا در این صورت خداوند نیز مادی می‌شود؛ از این رو باید همه علل را با هم و در کنار هم سنجید. درحالی‌که در تحقیقات خود شاهدیم افرادی چون هاوکینگ به دلیل حاکمیت نگاه مادی و تجربی بر ذهن، همه علل را در علت مادی خلاصه کرده‌اند و ماوراء

علت‌ها را نمی‌بینند و این امر سبب ایجاد چنین نظرات ناقص و یک‌جانبه‌ای درباره جهان هستی شده است. بر این اساس، مسئله وجود خداوند از جمله مسائلی است که در فلسفه مطرح می‌شود؛ ولی هاوکینگ با ادعای اینکه فلسفه مُرده است، سعی بر پاسخ‌گویی این مسئله در علم فیزیک دارد و همین امر سبب ایجاد خلطی در معنا و مفاهیم خلقت و آفرینش هستی شده است. اما با نگاه اندیشمندان اسلامی به ویژه ملاصدرا در پی پاسخ بدین مسئله هستیم و ضمن تأکید بر آیات قرآن و روایات اهل بیت (ع)، پاسخ جامعی به این مسئله خواهیم داد.

۱. مسئله خلقت جهان هستی

پرسش بزرگ کیهان‌شناسی در اوایل دهه ۱۹۶۰ میلادی این بود که آیا عالم آغازی دارد؟ و این که برای خلق و راه‌اندازی آن به خدایی احتیاج است یا نه؟ استیون هاوکینگ فیزیکدان غربی در پی پاسخ به این پرسش برآمد. او که فیزیکدان مشهوری بود، فلسفه را رد می‌کند؛ در حالی که این پرسش‌ها در حوزه فلسفه مطرح می‌شدند. از نظر او فلسفه نتوانسته است هم‌پای دیگر علوم پیشرفت کند و تنها دانشمندان تجربی پرچمدار جستجوی علم هستند. او می‌کوشد از طریق علم فیزیک به این پرسش‌ها پاسخ دهد؛ از این رو در این باره می‌گوید: «بنا به سنت، اینها پرسش‌های فلسفی هستند، اما فلسفه مرده است. فلسفه با پیشرفت‌های جدید در علم به خصوص در فیزیک همگام نیست. در نتیجه دانشمندان حاملان مشعل کشف علم شدند» (هاوکینگ، ۱۳۹۴ ه.ش، ص ۹). هاوکینگ درباره پیدایش جهان می‌نویسد: «فکر می‌کنم عالم خود به خودی از هیچ و طبق قوانین علم به وجود آمد. فرض بنیادین علوم، جبریت علمی است. قوانین علمی نحوه تکامل عالم را پس از شناسایی وضعیت در زمانی خاص تعیین می‌کنند. این قوانین ممکن است به

وسیله خدا تعیین شده یا نشده باشند، اما او نمی‌تواند برای شکستن این قوانین دخالت کند؛ چون در این حالت دیگر قانون نیستند. این به خدا توان انتخاب حالت اولیه عالم را می‌دهد؛ ولی همین‌جا نیز ظاهراً قوانینی وجود دارد. پس خدا آزاد نخواهد بود» (هاوکینگ، ۱۳۹۷ هـ.ش، ص ۴۷).

او با استناد بر مشاهدات تلسکوپ هابل که تعیین می‌کرد تقریباً همه کیهانشان‌ها در حال دور شدن از ما هستند، نتیجه گرفت که جهان در حال انبساط است. بنابراین در این باره می‌گوید: «اگر ما به سمت گذشته برون‌یابی کنیم، همه ماده و انرژی در جهان باید در ناحیه بسیار کوچکی از چگالی و دمای غیر قابل تصور متمرکز شده باشند و اگر به اندازه کافی به عقب برگردیم باید زمان آغازی برای همه این‌ها وجود داشته باشد رویدادی که اکنون به آن انفجار بزرگ (مهبانگ) می‌گوییم» (هاوکینگ، ۱۳۹۴ هـ.ش، ص ۱۳۱).

کشف انبساط عالم یکی از انقلاب‌های فکری بزرگ قرن بیستم بود و بیان می‌کرد که اگر کیهانشان‌ها در حال دور شدن باشند، پس زمانی به هم نزدیک‌تر بوده‌اند و تخمین زده می‌شد که ۱۰ تا ۱۵ میلیارد سال پیش بسیار نزدیک بوده‌اند. پس به نظر می‌رسد که شاید عالم در آن زمان آغاز شده است و همه چیز در یک نقطه از فضا بوده است. از نظری و برخی دیگر، اگر تاریخ جهان را به سمت عقب دنبال کنیم، جهان کوچک‌تر و کوچک‌تر می‌شود تا این‌که به رویدادی تکوینی می‌رسیم که همان انفجار بزرگ است. او همچنین تأکید می‌کند بدون استفاده از فرضیه نسبیت عام انیشتین (نظریه فضا - زمان منحنی) نمی‌توانیم آفرینش را تشریح کنیم. تئوری نسبیت عام انیشتین به طور ضمنی اشاره می‌کند که جهان و خود زمان آغازی در یک انفجار عظیم داشته‌اند (هاوکینگ، ۱۳۹۳ هـ.ش، ص ۸۶). طبق نظر هاوکینگ، مهبانگ لحظه آفرینش بود و قبل از آن نه جهانی بود و نه زمان: «در لحظه مهبانگ کل یک عالم وارد هستی شد و همراه آن فضا هم آمد و متورم شد، مثل بادکنکی که در آن بدمند» (هاوکینگ، ۱۳۹۷ هـ.ش، ص ۵۹). از نظر او پرسش در مورد اینکه

چه چیزی قبل از مهبانگ وجود داشته است، بی معناست، بلکه مفهوم زمان فقط در داخل عالم ما وجود دارد.

هاوکینگ همچنین بحث حدوث و قدم زمانی جهان را مطرح می‌کند؛ در این باره می‌گوید اگر جهان ابتدا و آغازی نداشته باشد، نیازی به آفریننده ندارد. او برای جهان حالتی نایست قرار می‌دهد و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که چون جهان به سوی گسترده‌تری پیش می‌رود، جهان آغازی نداشته است. او در این باره می‌نویسد: «در صورت آغازمند بودن، نیازمند موجودی خارج از جهان است که ایستا باشد... از آنجاکه جهان ثابت نیست و با انفجار بزرگ به سمت گسترده‌تری پیش می‌رود، هیچ ضرورت فیزیکی یا متافیزیکی برای یک آغاز وجود ندارد» (هاوکینگ، ۱۳۶۹ ه.ش، ص ۲۵).

او معتقد است زمان در جهان ایستا حالت مسطح خواهد داشت؛ در حالی که در جهان نایستا حالت آن منحنی است و بیان می‌کند همان‌گونه که یک فضای کروی شکل با وجود محدودیتش ابتدا و انتهایی ندارد، در جهان نایستا نیز زمان وجود ندارد (هاوکینگ، ۱۳۶۹ ه.ش، ص ۲۵). می‌توان از کلام هاوکینگ این‌گونه استنباط کرد که او ملاک نیازمندی جهان به خالق و آفریننده را حدوث زمانی و آغازمند بودن آن می‌داند. بنابراین او می‌کوشد با وجود پذیرش جهان، نقطه آغازی برای آن تصور نکند و در توضیح این مطلب می‌گوید که مفهوم زمان به آن نحو که پس از خلقت جهان وجود دارد، پیش از خلقت جهان بی معناست. وی در این باره می‌گوید: «پیش از پیدایش جهان، مفهوم زمان بی معناست ... می‌توان انفجار بزرگ را آغاز زمان خواند، صرفاً بدان معنا که زمان‌های دیگر مشمول آن نشوند» (هاوکینگ، ۱۳۶۹ ه.ش، ص ۲۵).

آنچه سبب شده است که هاوکینگ نقطه آغاز برای زمان را نپذیرد، این است که باور دارد اگر برای زمان نقطه آغازینی باشد، نیاز به خالق خواهد داشت. «زمان شبیه به یک خط آهن است؛ اگر ابتدایی داشته باشد، ناچار باید یکی (خدا) قطار را برای اولین بار راه

انداخته باشد» (هاوکینگ، ۱۳۹۳ هـ.ش، ص ۱۳۴). او همچنین زمانی موهوم برای وقایع پیش از انفجار تصور می‌کند و وقوع آنها را در آن زمان موهوم^۲ می‌داند و آن را حیل‌ای ریاضیاتی می‌داند که سبب می‌شود محاسبات درست باشند و آن را جایگزین زمان واقعی قرار می‌دهد و می‌گوید در زمان، تخیلی مرزی وجود ندارد؛ بنابراین تاریخچه‌ای هم وجود نخواهد داشت (هاوکینگ، ۱۳۹۷ هـ.ش، ص ۶۸).

اما بحث حدوث و قدم در آثار ملاصدرا ظهور پررنگ‌تری دارد؛ زیرا بدین طریق مسائل اعتقادی دیگر را نیز تحت الشعاع خویش قرار می‌دهد. ملاصدرا در جایگاه اندیشمندی متفکر و صاحب سبک در مسئله خداشناسی و شیوه خلقت جهان بیان می‌دارد که خدا آفریننده کل جهان هستی است (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۶، ص ۳۳۲). او برای تبیین این مسئله عقلی از قوانینی همچون حدوث و قدم، نظام علت و معلولی، اصل سنخیت، قاعده الواحد و نظریه فیض بهره می‌برد تا به مخالفان این نظریه از راه برون دینی پاسخی دقیق و مستحکم دهد. وی در این باره بیان می‌دارد که عالم طبیعت و اجسام درون آن حادث زمانی و عالم مجردات و عقول حادث ذاتی هستند؛ به این ترتیب که در حدوث ذاتی، وجود شیء ذاتاً به خود شیء مستند نیست، خواه این شیء متحرک باشد یا نباشد (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۳، ص ۲۴۶). بر این اساس می‌توان حدوث ذاتی را برای هر ممکنی اثبات نمود؛ زیرا هر ممکنی از ناحیه ذاتش استحقاق وجود ندارد، بلکه فقط از ناحیه غیرش که مقدم بر آن است، وجود را اخذ می‌کند و این امر مستلزم آن است که عدم شیء ذاتاً مقدم بر وجودش باشد؛ پس شیء، حادث به حدوث ذاتی می‌شود. بنابراین در نگاه ملاصدرا، حدوث زمانی شامل عالم ماده، اجسام، افلاک و عناصر و نفوس است (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۳، ص ۲۴۷). او بیان می‌دارد که جهان آغاز زمانی ندارد و آنچه خصلت اصلی جهان طبیعی است، صرفاً وابستگی وجود به خالق و فیض اوست. ملاصدرا از این هویت متجدّد و غیرثابت به حرکت جوهری تعبیر می‌کند. بنا بر این اصل،

جهان سراسر حرکت و جریان و یکپارچه حادث است، حرکت جوهری فقط حرکت است نه کون و فساد. ملاصدرا به این نکته اشاره می‌کند که جهان در یک «آن» حادث نشده است تا نیازمندی به علت تمام شود، بلکه جهان همواره در حال «شدن» است (گلشنی، ۱۳۹۶ هـ.ش، ص ۱۴۸). بر این اساس، جهان ما چون حادث است، به علتی ماورایی نیازمند است و خودش نمی‌تواند خودش را بیافریند و علت خودش باشد. ملاصدرا در ارائه دلیل بر حرکت جوهری به آیات قرآن استناد می‌کند: «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» (نمل ۲۷: ۸۸)، «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق ۵۰: ۱۵)، «وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا» (بقره ۲: ۲۵)، «الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (فرقان ۲۵: ۵۹) و ذیل این آیات می‌گوید دلالت این آیات بر حدوث تجدیدی (حرکت جوهری) است (شیرازی، ۱۳۶۳ هـ.ش، ص ۳۹۸ - ۴۰۰).

ملاصدرا همچنین با طرح بحث فیض علی الدوام خداوند، تجدیدی در پی و حدوث بعد از حدوث را مطرح می‌کند. از نظر او، فیض به معنای آفرینش اشیا به صرف علم و اراده است، علم و اراده‌ای که عین ذات حق و واجب الوجود است. از آنجاکه علم خداوند به مخلوقات، اشرف انحای علوم و اراده او آتم اراده‌هاست، خداوند متعال به کامل‌ترین وجه، فاعل بالعلم و اراده، به ذات خویش، فیاض و فعال عالم هستی است. بر مبنای این نظریه، چون ذات خداوند نفس علم به کیفیت این نظام است، ایجاب می‌کند که همه موجودات از او و بر طبق نظام تام معقولیش فیضان یابند؛ فیضانی که منافاتی با ذات فیاض او ندارد، بلکه با آن مناسب و تابع خیریت ذات حق و لازمه وجود تام اوست که عین ذات او می‌باشد (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۶، ص ۳۳۲). بر این اساس، اگرچه فیض خداوند قدیم ذاتی است، اما عالم و سایر مخلوقات خداوند حادث ذاتی هستند و از نظر زمانی ممکن است قدیم باشند؛ پس اصل فیض و قدرت الهی، قدیم است و ایجاد خداوند نیز قدیم است، اما اثر این ایجاد که عالم است، موجودی است که ذاتاً عین تجدد و تغیر است. بر

این اساس ملاصدرا همچون متکلمان نظریه حدوث عالم را می‌پذیرد؛ ولی با طرح نظریه فیض از رأی آنها فاصله می‌گیرد؛ زیرا او بر خلاف نظر متکلمان، فیض الهی را لاینقطع و به طور دائمی و ازلی می‌داند (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۳، ص ۱۴۹). به عقیده ملاصدرا، نظریه حرکت جوهری این مشکل را حل می‌کند (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۶، ص ۳۱۵). از نظر او عالم و همه اجزای آن حادث هستند و دائم در حال نوشدن و تغییرند. پس عالم و هر آنچه در آن است، به فیض الهی لحظه به لحظه در حال حدوث و تغییرند؛ آن هم حدوث زمانی و در آن چیزی یافت نمی‌شود که حادث نباشد. پس عالم و کل آنچه در آن هست، به فیض الهی حادث هستند (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۷، ص ۲۸۲).

۲. خلقت از عدم یا هیچ

هاوکی‌نگ با تکیه بر فیزیک کوانتوم، از خلأ و عدم صحبت می‌کند و آفرینش جهان را محصول نوسانات خلأ می‌داند. در فیزیک کوانتوم، خلأ میدانی مملو از ذراتی است که در مقیاس زیر اتمی، اُفت و خیز می‌کنند. در حقیقت خلأ دریایی خروشان و خاموش نشدنی از ذرات است که به طور تصادفی، ظاهر و محو می‌شوند. طبق بیان هاوکی‌نگ، خلأ دارای جرم است؛ یعنی تأثیر گرانشی برگسترش جهان دارد (هاوکی‌نگ، ۱۳۹۳ هـ.ش، ص ۱۰۷). این ایده را نخستین بار ادوارد تریون در سال ۱۹۷۰ مطرح کرد که شاید کل جهان بایک اُفت و خیز کوانتومی از خلأ کوانتومی بیرون آمده باشد. او می‌گوید:

«ماده دارای انرژی مثبت است و میدان گرانشی دارای انرژی منفی. اگر جهانی بسته شبیه به گُرّه داشته باشید، می‌توان نشان داد که انرژی مثبت با انرژی گرانشی منفی می‌تواند به تعادل برسد و انرژی کل چنین جهانی صفر خواهد بود؛ بدین ترتیب اگر همه کمیت‌های دارای بقاء، همچون بار الکتریکی در چنین جهانی صفر باشد و در صورتی که

جهان از هیچ خلق شده باشد، هیچ قانون بقایی نقض نمی‌شود و در مکانیک کوانتومی چیزی که به وسیله قوانین بquamنع نشده باشد، می‌تواند با یک احتمالی اتفاق بیفتد و این دلیل آن است که چرا هسته جهان بسته، می‌تواند به طور خود به خود در نظریه گرانش کوانتومی تشکیل شود و در حقیقت یک توصیف ریاضیاتی از این فرایند وجود دارد که از آن می‌توان دریافت حالت اولیه جهان در لحظه‌ای که هسته اولیه آن تشکیل شده است، به احتمال زیاد چگونه بوده است» (Vilenkin, 2017, P 334).

بر اساس بیان تریون، جهان آفرینش رخدادی تشکیل شده از خلأ است و به علّی نیازمند نیست؛ پس جهان و هستی مایکی از چیزهایی است که به سادگی می‌تواند لحظه به لحظه اتفاق بیفتد (Vilenkin, 2017, P 335).

اما از منظر ملاصدرا، خلق از عدم با عنوان «خلق لا من شیء» تعبیر شده است. او در این باره چنین می‌نویسد: «آشکار شد که کون حادث است و از (لا من شیء) ابداع یافته است... تا دلالت کند که آن را پدیدآورنده‌ای است که بدایت و غایت او را نیست چه فنا و زوال را پایان باشد و هر پایانی را البته آغاز و اولی باشد. اگر جواهر و صورت‌ها همیشه محقق بودند، استحاله و دگرگونی در آنها جایز نبود؛ زیرا استحاله، زوال صورتی است که اشیا بدان صورت محقق می‌شوند. پس ابتدا و غایت دلالت بر وجود مبدع دارند» (شیرازی، ۱۳۶۶ هـ. ش، ص ۱۴۶). بنابراین خداوند بدیع است؛ یعنی آفرینشی بی بدلیل دارد. به بیان دیگر در ابداع، صدور معلول از علّت فقط به مجرد فاعلیت فاعل بوده و قابلیت معلول در آن مشارکتی ندارد و خداوند به ذات خویش متولی انجام آن است (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ. ش، ج ۲، ص ۱۷۵). بر این اساس، ابداع تألیف و ترکیب نیست، بلکه تأسیس و اخراج شیء از عدم به هستی است و آفرینشی بدون مثال و نمونه پیشین است (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ. ش، ج ۳، ص ۱۹۶). خداوند متعال بدون هیچ‌گونه منع و بُخل و با افاضه دائمی، مبدع کل عالم است؛

عالم امر و عالم خلق و چون عالم خلق که عالم جسمانی است، مشتمل بر اجرام آسمانی و زمینی است و متعلقات آنها از طبایع و نفوس است، ازاین رو بقا و سرمدیت را نمی‌تواند تحمل کند؛ بنابراین حادث و متجددالوجود است.

همچنین ملاصدرا بیان می‌کند آفرینش جهان و خلق آن از لا من شیء بوده است؛ بدین معنا که صدور ممکنات و کل عالم هستی بر دو قسم است: ابداع و تکوین (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۲، ص ۲۲۳). آفرینش عالم امر به سنت ابداع یا «خلق لا من شیء» و آفرینش عالم خلق بر سنت تکوین یا «خلق من شیء» است که مربوط به خلق عالم ماده و طبیعت است، در آن قابلیت مخلوق مشارکت دارد (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۲، ص ۲۲۳). ایجاد عالم خلق یا همان امور طبیعی جسمانی، فقط به روش تجدد و تدریج است؛ زیرا معنای طبیعی، چیزی است که به تسخیر و تقدیر خداوند از طبیعت صادر می‌شود و جوهرش جوهر حدوث، تجدد، انقضا و سپری شدن است. با تغییر و تجدید طبیعت که صورت نوعیه و اصل جواهر جسمانی است، هیولی و اعراض نیز تجدید می‌شوند؛ زیرا این دو تابع جوهر هستند. بنابراین وجود عالم جسمانی چه فلکی باشد و چه عنصری، تدریجی است و ابداعی نخواهد بود (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۳، ص ۱۲۱). بنابراین ابداع به معنای همان خلق از «لا من شیء» است که در آن صدور معلول از علت فقط به مجرد فاعلیت فاعل است و قابلیت معلول در آن مشارکتی ندارد و خداوند به ذات خویش متولی انجام آن است. بنابراین جهان آفرینش، بدون نمونه و مثال پیشین است که در علم خداوند قبل از ایجاد قرار می‌گیرد (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۶، ص ۲۶۲؛ شیرازی، ۱۳۶۳ هـ.ش، ص ۸۸). از جمله آیاتی که ملاصدرا در تصریح سخنان خویش بر «خلق لا من شیء» می‌آورد، آیه ۸۲ سوره «یس» است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ». این آیه بیان می‌کند که وجود یگانه خداوند با علم به ذات خویش، موجودات را از لا من شیء به منصب ظهور می‌رساند؛ ازاین رو آفرینش جهان به معنای خلق از عدم نیست، بلکه وجود سابقی داشته است.

به تعبیری دیگر می‌توان گفت از عین ثابت‌بوده است؛ به این صورت که ذات حق تعالی همان‌گونه که به اشیای ثبوتی (اعیان ثابت‌ه) در مرتبه علم، استعداد کلی غیرمجموع‌عطا می‌کند و به وسیله آن، قبول وجود می‌نمایند و تجلی علمی پیدا می‌کنند، به اشیای موجود در مرتبه عین وجود خارجی می‌بخشد و بدین ترتیب احوال وجودی پیدا می‌کنند (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ. ش، ج ۶، ص ۲۶۲). بر این اساس، تمام هستی موجودات از ازل تا ابد در اعیان ثابت‌ه وجود دارد و علم خداوند به اعیان ثابت‌ه به معنای علم به تمام وجود و هستی آنهاست که در مراحل مختلف ظهور خود را از خداوند طلب می‌کنند. بنابراین می‌توان چنین استنباط کرد که خداوند علم قبل از ایجاد به موجودات دارد (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ. ش، ج ۴، ص ۳۰۴). پس نظام هستی در دو مرتبه از ایجاد قرار دارد: «خلق لا من شیء» و «خلق من شیء» که اولی منطبق بر همان اعیان ثابت‌ه است و تمام این کینونیت‌ها در علم خدا جای دارد که خداوند با فرمان «کن» آن را به منصفه ظهور می‌رساند. اما این دو مرتبه از هستی، بی‌ارتباط از یکدیگر نیستند؛ زیرا عالم خلق در طول عالم امر قرار دارد و عالم امر عالمی بدون حرکت، تغییر و دگرگونی و زوال است؛ اما عالم خلق در آن حرکت تغییر دگرگونی و فنا مشاهده می‌شود.

۳. اصل عدم قطعیت در برابر اصل علیت

اصل عدم قطعیت یکی از پیامدهای فیزیک کوانتوم بود. این اصل شبهه‌ای بود در مقابل اصل علیت و سبب شد بسیاری از فیزیکدانان از جمله هاوکینگ اصل علیت را انکار کردند. البته باید توجه داشت آنچه این فیزیکدانان انکار کرده‌اند، علیت نبود، بلکه اصل موجبیت و سنخیت بود که در نگاه فلسفی به اصل علیت باز می‌گردند (عبائی کوپائی، [بی‌تا]، ص ۲۱۷). این اصل بیان می‌کند که نمی‌توان همه کمیت‌های یک الکترون را به طور هم‌زمان اندازه‌گیری کرد. هاوکینگ در مواضع مختلف از این اصل در جایگاه یکی از مبادی پیشینی خود استفاده می‌کند. مطابق دیدگاه او، فیزیک کوانتوم برای ناظر پدیده‌ها

تأثیرگذاری و نقش قائل است و این امر پیش‌بینی پدیده‌ها را به طور قاطع غیرممکن می‌سازد. او می‌گوید: «مطابق با فیزیک کوانتوم، ما نمی‌توانیم فقط ناظر یک پدیده باشیم، بلکه ناچار هستیم برای مشاهده یک پدیده، با شیء مشاهده‌شونده بر هم کنش داشته باشیم» (هاوکنگ، ۱۳۶۹ هـ.ش، ص ۲۰۶).

هرچند هاوکنگ بر وجود قوانین تصریح می‌کند و آنها را می‌پذیرد، معتقد به این اصل می‌شود و می‌گوید این قوانین فقط احتمالات را بیان می‌کنند. او در این باره می‌گوید: «قوانین طبیعت به طور ذاتی تصادفی هستند، آنها به جای تعیین گذشته و آینده، احتمالات گذشته و آینده را معین می‌کنند» (هاوکنگ، ۱۳۶۹ هـ.ش، ص ۲۰۷).

اما باید دانست اصل علیت به بیان رابطه وجودی میان علت و معلول می‌پردازد و مفهوم علیت از ارتباط واقعی میان آن دو حکایت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۰ هـ.ش، ص ۱۵۶). علیت یکی از عوارض عام و احکام کلی وجود است که شامل همه موجودات می‌شود. علت را به تامه و ناقصه می‌توان تقسیم کرد؛ علت تامه علتی است که به تنهایی برای تحقق معلول کفایت می‌کند و با فرض وجود علت تامه، وجود معلول ضروری است و به چیز دیگری محتاج نیست؛ چنان‌که با فرض عدم علت تامه، نبود معلول حتمی است. اما علت ناقصه علتی است که به تنهایی برای ایجاد معلول کافی نیست و محتاج امور دیگری است. پس اگرچه وجودش برای تحقق معلول ضروری است و از عدمش عدم معلول لازم می‌آید، اما علت کامل و کافی نیست و از وجودش وجود معلول لازم نمی‌آید (سبزواری، ۱۳۷۹ هـ.ش، ج ۲، ص ۴۰۵).

اگر علت را تامه فرض کنیم و رابطه آن را با معلولش در نظر بگیریم، آن‌گاه علیت عمیق‌ترین رابطه‌ها خواهد شد که میان علت هستی‌بخش و معلولش برقرار است. برهان علیت به ما می‌گوید که ماهیات برای موجود شدن به عاملی خارجی نیاز دارند (طباطبایی، ۱۳۶۰ هـ.ش، ص ۱۷۸)؛ پس هر معلولی که در خارج تحقق یافته است، به واسطه علتی بوده است و

هیچ معلولی نمی‌تواند بدون علت به وجود آید. پس وجود معلول بیان‌کننده این واقعیت است که علتی آن را به وجود آورده است و باید در رأس مجموعه علت‌ها، علت‌اولی یا علت‌العللی باشد که در نهایت خودش معلول هیچ علتی نباشد. بر این اساس، هر معلولی (ممکنی) نیازمند به پدیدآورنده‌ای است؛ جهان هستی نیز از این قاعده مستثنی نیست و نیازمند علت و پدیدآورنده‌ای است که آن را به منصف ظهور برساند (شیرازی، ۱۳۸۳ ه.ش، ج ۶، ۱۲-۱۵).

بر این اساس، خداوند «علت تامه» است و برای تحقق وجود خویش نیازمند هیچ فاعل یا علتی نیست؛ زیرا وجود او نه مسبوق به عدم است و نه متوقف بر خروج از قوه به فعل. بدین سان، ذات حق تعالی قدیم بالذات و مستقل از هر علت و شرطی است. در مقابل، عالم به عنوان معلول این علت تامه، حادث است و در تحقق خویش سراسر محتاج به علت می‌باشد؛ از این رو وجود آن نه ذاتی، بلکه وابسته و قائم به علت خویش یعنی خداوند متعال است.

۴. مسئله وجود خدا

معمای بزرگ نهفته در قلب مهبانگ این است که عالمی کامل و به طرزی عجیب، عظیم و مالا مال از انرژی و فضا چگونه از هیچ به وجود آمد؟ از نظر هاوکینگ، خود قوانین طبیعت به ما می‌گویند که نه تنها امکان دارد عالم مثل یک پروتون بدون کمک خلق شده باشد و به انرژی نیازی نداشته باشد، بلکه ممکن است چیزی باعث مهبانگ هم نشده باشد. زمانی عالم بسیار کوچک بوده است و شاید کوچک‌تر از یک پروتون تا بالاخره به جایی می‌رسیم که کل عالم، فضایی است آن قدر کوچک که عملاً اندازه یک سیاه چاله^۳ بیش از حد کوچک و بیش از حد متراکم و واحد. قوانین طبیعت چیزی خارق‌العاده را الزامی می‌کنند و به ما می‌گویند که خود زمان باید اینجا متوقف شود. وی در این باره می‌گوید: «شما

قادر نیستید که به زمانی پیش از مهبانگ برگردید؛ زیرا زمانی پیش از مهبانگ وجود ندارد؛ در ادامه سخنان خود می‌گوید این یعنی احتمال وجود خالق نیست؛ زیرا زمانی برای وجود خالق نبوده است (هاوکینگ، ۱۳۹۷ ه.ش، ص ۵۳).

او همه این اتفاقات را محصول خود طبیعت به‌ویژه گرانش می‌داند. در پاسخ به این پرسش که منشأ این قوانین چیست، پیشگامان بزرگ علم مانند گالیله، کپلر، دکارت و نیوتن، خدا را پدیدآورنده این قوانین دانسته‌اند؛ اما او با نفی سخنان آنان می‌گوید: «اما این موضوع بیش از یک تعریف از خدا به عنوان تجسمی از قوانین طبیعت نیست. مگر اینکه شخصی صفات دیگری را به خدا نسبت دهد، مانند خدای عهد عتیق و خدا را به عنوان پاسخ این سؤال صرفاً برای جایگزین کردن یک راز با رازی دیگر به کار گیرد» (هاوکینگ، ۱۳۹۴ ه.ش، ص ۳۳).

درحقیقت هاوکینگ در این عبارت از خدا در جایگاه خدای رخنه‌پوش یا شکاف‌ها^۴ یاد می‌کند؛ یعنی خدایی که با عنوان ابزاری برای پوشاندن شکاف‌های علمی استفاده می‌شده است. برداشت نادرست هاوکینگ از خدا به عنوان خدای رخنه‌پوش، پیامدهایی جدی به دنبال داشته است و این جهت‌گیری یعنی «علم بیشتر، فرض وجود خدا کم‌رنگ‌تر» به ناچار او را به جایی می‌کشاند که به تعبیر برخی افراد «به اشتباه از ما می‌خواهد که میان خدا و علم یا در خصوص هاوکینگ میان خدا و قوانین فیزیک یکی را برگزینیم» (لن نوکس، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۳۳). او پیش‌بینی می‌کند جهان‌های بی‌شماری از نیستی به وجود آمده‌اند که آفرینش آنها نیازمند مداخله یک موجود فراطبیعت یا خدا نیست، بلکه این جهان‌های چندگانه به طور طبیعی برخاسته از قانون فیزیک هستند؛ اما به طور مشخص هیچ‌کدام از دانشمندان، نظریه‌های آنها و قوانین فیزیک و ریاضی علت آفرینش جهان نیستند. با این وجود به نظر می‌رسد هاوکینگ چنین نظری دارد. او در کتاب تاریخچه زمان به چنین توضیحی اشاره می‌کند و بر این باور است که براساس یک نظریه ممکن است چگونگی آفرینش جهان را توجیه کرد؛ یکی از جمله‌های مشهور کتابش که بسیار از آن یاد

می‌شود این است: «مادامی که جهان آغازی داشته باشد، می‌توان فرض کرد که آفریدگاری دارد؛ اما اگر جهان به راستی کاملاً خودگنجا باشد و مرز و کرانه‌ای نداشته باشد، آن‌گاه نه آغازی خواهد داشت و نه پایانی. جهان صرفاً هست. آن‌گاه چه جایگاهی برای آفریننده می‌توان متصور شد؟» (هاوکینگ، ۱۳۹۳ ه.ش، ص ۹۱).

هاوکینگ ضمن اشاره به بازی کانوی^۵ بیان می‌کند که چگونه یک مجموعه ساده از قوانین می‌توانند ویژگی‌های پیچیده‌ای مشابه ویژگی‌های حیات هوشمندانه تولید کند. طبق این بازی، قوانین جهان ما با معلوم بودن حالت سیستم در هر زمان معینی، تکامل آن سیستم را تعیین می‌کنند. او در این باره می‌گوید: «در دنیای کانوی، آفریننده‌ها خود ما هستیم. ما حالت اولیه جهان را با معلوم کردن اشیاء و موقعیت‌هایشان در شروع بازی انتخاب می‌کنیم» (هاوکینگ، ۱۳۹۴ ه.ش، ص ۱۸۷). او با قراردادن این تعبیر، دیگر جایی برای خالقیت خداوند باقی نمی‌گذارد. در نقد دیدگاه او باید توجه داشت که در این بازی، قانون‌های تعریف شده‌ای در حافظه و ارتباط سخت‌افزاری و نرم‌افزاری کامپیوتر از قبل وجود دارد و همه تصادف‌های بازی در مقیاس کلان ذیل آن قوانین پیش می‌روند.

اما مباحث مربوط به خداشناسی که از کهن‌ترین مباحث در فلسفه و کلام اسلامی است، به خوبی بدین مسئله پاسخ داده است؛ زیرا هنگامی که درباره خدا بحث می‌شود، درواقع درباره روح و حقیقت، ریشه و اساس، مبدأ و منشأ جهان بحث می‌شود و نمی‌توان او را در ردیف آفریده‌هایش قرار داد. همواره در طول تاریخ براهین متعدد با تقریرهای مختلفی از سوی خداباوران برای اثبات وجود خداوند بیان شده است. این براهین گاه به صورت عقلی محض و گاهی صغرای آنها به صورت تجربی بیان شده است. جریان الحاد نیز جبهه‌ای است که در مقابل خداباوران قرار گرفته و همواره با انکار و تردید به این براهین نگرسته و درصدد نقد آنها برآمده است. این براهین بسیار زیاد هستند؛ از جمله براهین حرکت، علیت و حدوث و ...

گفتنی است آنچه در این براهین اثبات می‌شود این است که خداوند برخلاف دیگر موجودات عالم هستی به هیچ موجودی نیازمند نیست؛ برای مثال در «برهان حرکت»، اعراض و اجسام به حکم حادث بودن به محدث و پدیدآورنده‌ای نیاز دارند؛ ولی این محدث از سنخ جسم و عرض نیست، بلکه فراتر از آن است. از منظر ملاصدرا، عالم به تدریج وجود یافته است و آنچه سبب حرکت در جواهر می‌شود، وجود و حرکت است که هر دو حاصل یک فعل و جاعل به جعل بسیط هستند (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۶، ص ۴۲). او همچنین با اثبات این مسئله، حدوث عالم را نتیجه می‌گیرد؛ از این رو در این باره می‌گوید نه تنها اعراض و اجسام در این عالم در حال حرکت اند، بلکه جوهر و ذات اجسام در این عالم نیز در حرکت هستند. بر این اساس حرکت اجسام در این عالم لازمه هر جسمی در این عالم خواهد بود و شیء متحرک - طبق تعریف حرکت - حادث است و نمی‌تواند قدیم باشد و به محرکی نیازمند است و این محرک باید به واجب الوجود منتهی شود (شیرازی، ۱۳۸۳ هـ.ش، ج ۶، ص ۴۲).

۵. نظریه M یا عوام متعدد هستی

نظریه نهایی هاوکینگ برای توضیح اینکه چرا قوانین فیزیک به این صورتی که هستند وجود دارند، نظریه M (نامیده می‌شود. این نظریه شامل مجموعه‌ای از نظریات است که هر کدام در محدوده خاصی قرار می‌گیرند. او در این باره می‌گوید: «چون با جهانی پیچیده و گسترده روبرو هستیم، بنابراین هیچ نظریه یا مدل منفردی نیست که بتواند همه ابعاد وجودی جهان را تبیین کند، بلکه شبکه‌ای از نظریه‌ها وجود دارد به اسم نظریه M) که هر کدام از آنها در یک محدوده خاص به تبیین پدیده‌ها می‌پردازند؛ ولی هیچ کدام نمی‌تواند همه جنبه‌های جهان را توضیح دهد. به نظر می‌رسد هیچ مدل یا نظریه‌ای نیست که بتواند به تنهایی تمام ابعاد جهان را توضیح دهد» (هاوکینگ، ۱۳۹۴ هـ.ش، ص ۱۲۵).

همچنین این نظریه بیان می‌کند سیاره‌ای که ما روی آن زندگی می‌کنیم، تنها سیاره‌ای نیست که دارای حیات است و موجودات زنده‌ای که بر روی این سیاره هستند، همه بر اثر قوانین فیزیک به وجود آمده‌اند و قوانین فیزیک است که شرایط را برای قبول حیات ایجاد کرده است. این نظریه یک سناریو را توصیف می‌کند و راه‌حل‌هایی را در اختیار دارد که وجود ده هزار و پانصد جهان متفاوت را ممکن می‌سازد. او معتقد است فرضیه M، کلی‌ترین فرضیه ابرتقارن‌گرانش است و تنها نامزد برای فرضیه‌ای کامل از جهان، اگر متناهی باشد، مدلی از جهانی خواهد بود که خودش را می‌آفریند (هاوکنگ، ۱۳۹۴ ه.ش، ص ۱۸۹). طبق این نظریه، تعداد بسیار زیادی از تاریخچه‌های احتمالی برای عالم ممکن است که هر یک متناظر با یکی از تاریخچه‌های ممکن است. هر عالمی در فرایند رسیدن به زمان حال و رفتن به آینده چند تاریخچه محتمل و وضعیت ممکن دارد. بسیاری از این وضعیت‌ها با عالمی که ما مشاهده می‌کنیم، تفاوت زیادی دارند. از نظر او هر چیزی که می‌تواند اتفاق بیفتد، در تعدادی از این جهان‌ها روی خواهد داد و دست‌کم می‌تواند یک جهان مثل جهان ما وجود داشته باشد.

ملاصدرا چگونگی ابداع عالم را بدین ترتیب بیان می‌کند: «آفرینش باریش و تنزل وجود از حق تعالی تحقق یافته است. وجود دادن یعنی تنزل وجود از علت و تنزل وجود یعنی نمایاندن و تجلی خود» (شیرازی، ۱۳۹۱ ه.ش، ص ۲۱۸).

در این عبارت تنزل وجود به این معنا نیست که یک حقیقت از رتبه اصلی خود نزول کند و در رتبه‌ای پایین‌تر قرار گیرد، بلکه مقصود این است که جلوه‌ای از صورت اصلی در مراتب پایین‌تر قرار می‌گیرد و هر اندازه که در مرتبه طولی پایین‌تر بیاییم، به همان اندازه چهره و صورت اولیه موجود ضعیف‌تر و محدودتر می‌شود و در این سلسله مراتب هر موجودی که به مبداء وجود نزدیک‌تر باشد، تجلی وجود در او شدیدتر و هر چه دورتر باشد، تجلی وجود در او کمتر است. بر این اساس ملاصدرا وجود چهار عالم و نشئه را برای عالم ضروری می‌داند:

عالم لاهوت یا نشئه الهی، عالم جبروت یا نشئه عقلی، عالم ملکوت یا نشئه نفسی و عالم ناسوت یا نشئه طبیعی. او پس از اثبات این چهار عالم می‌گوید: «هر چه نشئه وجودی ارفع باشد، موجودات در آن به وحدت و جمعیت نزدیک‌تر هستند و هر چه مرتبه وجودی پایین‌تر باشد، موجودات آن به کثرت، تفرقه و تضاد تمایل بیشتری دارند. بنابراین بیشترین ماهیات متضاد در عالم طبیعی که پایین‌ترین مرتبه است، وجود دارد» (شیرازی، ۱۳۸۳ ه.ش، ج ۶، ص ۲۲۷).

در قرآن نیز برای اثبات عوالم می‌توان به این آیه استناد کرد: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»: ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است» (حمد: ۱: ۲). در تفسیر و توضیح کلمه «عالمیان» در این آیه آمده است: «کلمه "الْعَالَمِينَ" جمع "عالم" است و عالم به معنای مجموعه‌ای است از موجودات مختلف و هنگامی که به صورت "عالمین" جمع بسته می‌شود، اشاره به تمام مجموعه‌های این جهان دارد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ ه.ش، ج ۱، ص ۳۰). در تفسیر المیزان نیز در توضیح «عالمین» این‌گونه آمده است: «...مراد از العالمین در سوره حمد، عوالم انسان و اجنه و جماعات آنهاست ...» (طباطبایی، ۱۳۶۷ ه.ش، ص ۳۴).

بنابراین چنین نتیجه می‌توان گرفت که نمی‌توان عوالم مدنظر در اسلام و قرآن را با عوالم مطرح‌شدهٔ هاوکینگ یکی دانست. در حقیقت هیچ وجه شباهتی بین آن دو نیست؛ چراکه عوالم ملاصدرا ماورای ناسوت را نیز دربر می‌گیرد و موضع ملاصدرا به گونهٔ لابلشرط است و این عوالم در طول یکدیگر قرار دارند و همگی از انحای یک ماهیت هستند؛ اما عوالم هاوکینگ در عرض هم قرار دارند، به گونه‌ای که در هر عالم تعدادی از ابعاد متبلور است. مهدی گلشنی - فیزیکدان معاصر ایرانی - در این باره می‌گوید: «علی‌رغم شهرت ایدهٔ چندجهانی، بسیاری از فیزیکدانان آن را نمی‌پسندند؛ زیرا واقعیت جهان‌های متعدد

چه از لحاظ کیهان‌شناسی و چه از لحاظ فیزیک ذرات قابل آزمون نیست و ممکن است همواره چنین بماند. لذا بعضی از فیزیکدانان، ایده چندجهانی را جزء علم به حساب نمی‌آورند؛ زیرا ایمان به آن نه بر مبنای ملاحظات کیهان‌شناختی است و نه تجربی» (گلشنی، ۱۳۹۶ ه.ش، ص ۱۰۱).

۶. فرجام هستی

هاوکینگ پیش‌بینی می‌کند یک پایان محتمل برای جهان برخورد بزرگ است که در آن تمام ماده به درون یک چاه گرانشی عظیم و درهم‌شکننده مکیده خواهد شد. او در این باره می‌گوید: «اگر ماده بیش از یک مقدار معین موجود باشد، کشش گرانشی بین کهکشان‌ها حرکت آنها را کند می‌کند و در نهایت آنها را از دور شدن از یکدیگر باز می‌دارد، آنگاه آنها سقوط بر یکدیگر را آغاز خواهند کرد و همگی طی برخوردی بزرگ گرد هم خواهند آمد که پایان تاریخچه‌های جهان در زمان واقعی خواهد بود» (هاوکینگ، ۱۳۹۳ ه.ش، ص ۱۰۶). او در این باره پیش‌بینی می‌کند که اگر چگالی عالم کمتر از مقدار معین موجود باشد، گرانش آن قدر نیرو ندارد که جلوی دور شدن همیشگی کهکشان‌ها را بگیرد، بلکه تمامی ستارگان خاموش می‌شوند و عالم خالی‌تر و خالی‌تر می‌شود، سردتر و سردتر. پس باز هم همه چیز پایان می‌یابد، ولی به شکلی آرام‌تر. طبق محاسبات او، ما هنوز فرصت داریم؛ زیرا جهان هنوز چند میلیارد سال دیگر خواهد پایید. وی بعد از انکار وجود خدا، وجود بهشت و جهنم و زندگی پس از مرگ را نیز انکار می‌کند و چنین می‌نویسد: «خدایی وجود ندارد، کسی عالم را خلق نکرد و کسی راهبر سرنوشت ما نیست، این مرا به بصیرتی ژرف می‌رساند که احتمالاً بهشت و زندگی پس از مرگ نیز وجود ندارد. به نظر من اعتقاد به زندگی پس از مرگ فقط خواب و خیال است» (لن نوکس، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۵۴).

او سپس در ادامه سخنان خود چنین می‌گوید که فکر می‌کنم وقتی می‌میریم، به غبار برمی‌گردیم؛ اما از یک لحاظ حیات ما ادامه دارد، در تأثیری که نهاده‌ایم و در ژن‌هایی که به فرزندانمان منتقل می‌کنیم. ما همین یک عمر را داریم که در آن از دیدن طرح بزرگ عالم لذت ببریم (هاوکینگ، ۱۳۹۷ ه.ش، ص ۵۴).

اما ملاصدرا با تأکید بر آیات و روایات بیان می‌دارد که فرجام هستی که قیامت نام دارد، در طی مراحل اتفاق می‌افتد. او در آثار خود بیان می‌کند که قیامت متعلق به زمان آینده نیست و بالفعل وجود دارد. وی در تفسیر سوره «اعلی» به این مسئله اشاره می‌کند که آخرت هم اکنون وجود دارد و تنها ظهور آن متوقف بر رفع حجاب است. بنابراین از نظر ایشان، قیامت از درون حجاب‌های آسمان‌ها و زمین آشکار خواهد شد؛ پس تا ارکان و بنیان عالم ظاهر است و نشأ جسمانی ویران نشده است، احوال باطن و نشأ مثالی اخروی آشکار نمی‌گردد (شیرازی، ۱۳۹۱ ه.ش، ص ۴۲۸). طبق نظر ملاصدرا می‌توان عالم آخرت را یکی از عوالم هستی دانست که در طول عالم مادی و در مرتبه‌ای بالاتر از جهان فعلی ماقرار دارد. او قیامت را حادثه‌ای می‌داند که اکنون وجود دارد، ولی آشکار نیست، بلکه ظهور و آشکار شدن این عالم با اتفاقاتی همراه است. ملاصدرا ضمن استناد به برخی آیات قرآن (حاقه ۶۹: ۱۶؛ انبیاء ۲۱: ۱۰۴؛ زلزال ۹۹: ۱ و ...) بیان می‌دارد که پس از پراکندگی و درهم‌ریختن کواکب و تیره شدن چهره آفتاب و منسحق گشتن ماهتاب و به راه افتادن کوه‌ها و ...، عالم دنیا ویران می‌شود و به عالم آخرت منتقل می‌شویم (شیرازی، ۱۳۹۱ ه.ش، ص ۴۳۰)، اما شیوه ورود به آن عالم با حرکت جوهری است. اشیا با حرکت جوهری به سوی غایات خود در حرکت هستند؛ از این رو هر موجودی با مرگ، انقلاب، صعق و فنا به سوی غایت اصلی حرکت می‌کند و مرگ چیزی است که برای نفوس انسانی رخ می‌دهد و آن هنگامی اتفاق می‌افتد که تعلق نفس انسان به بدن دنیوی

قطع می‌شود و به فعلیت می‌رسد (شیرازی، ۱۳۶۶ ه.ش، ص ۲۱۰). پس قیامت در نگاه ملاصدرا، به معنای تحول و حرکت جوهری ذاتی به سوی فطرتی است که انسان از آن سرچشمه گرفته است.

درباره زمان وقوع قیامت یا فرجام هستی همه فیلسوفان و متکلمان ضمن اشاره به آیات قرآن بیان داشته‌اند که زمان وقوع آن پیش‌بینی‌پذیر نیست و ناگهانی رخ می‌دهد و همه زمین و آسمان‌ها را دربر می‌گیرد؛ ولی برای آن نشانه‌هایی ذکر شده است. ملاصدرا ضمن اشاره به این آیات بیان می‌دارد که زمان قیامت ناگهانی رخ می‌دهد، ولی نشانه‌هایی دارد. در قرآن کریم این نشانه‌ها به خوبی بیان شده است؛ از جمله:

الف) زلزله‌های بی‌سابقه و عظیمی که تمام کره خاکی را به لرزه درمی‌آورد، همه چیز را در هم می‌کوبد و انسان‌ها را در لحظات کوتاهی مدفون می‌کند: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا» (زلزال ۹۹: ۱-۲).

ب) خاموشی خورشید و کدورت و تیرگی ستارگان: بدین معنا که در پایان جهان پرفروغ‌ترین مبدأ نور در منظومه شمسی خاموش می‌شود و ستارگان دیگر نیز به همین سرنوشت گرفتار می‌شوند: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ» (تکویر ۸۱: ۱-۲).

ج) دگرگون شدن نظام کواکب و شکافتن و سست شدن کرات آسمانی: «وَأَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ» (الحاقه ۶۹: ۱۶). بعد از این نابودی خداوند می‌فرماید: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» (انبیا ۲۱: ۱۰۴). در این آیه، تشبیه لطیفی به درنوردیدن طومار عالم هستی در پایان دنیا شده است؛ در حال حاضر این طومار گشوده شده و تمام نقوش و خطوط آن خوانده می‌شود و هر یک درجایی قرار دارد؛ اما هنگامی که فرمان رستاخیز فرا رسد، این طومار عظیم با تمام خطوط و نقوشش درهم پیچیده خواهد شد. سپس اضافه می‌کند: «همان‌گونه که ما در آغاز آن را ایجاد کردیم، باز هم برمی‌گردانیم»

و این کار مشکل و سختی در برابر قدرت عظیم ما نیست «کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ هـ.ش، ج ۵، ص ۵۰۲).

د) دود غلیظی که صفحه آسمان را می‌پوشاند و به صورت عذابی درمی‌آید و با عنوان دخان از آن یاد شده است: «فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ * يَغْشى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ» (دخان ۴۴: ۱۰ - ۱۱).

هـ) متلاشی شدن کوه‌ها که مراحل مختلفی برای آن ذکر شده است؛ نخست: کوه‌ها به لرزه درمی‌آیند: «يَوْمَ تَزُجُّ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ» (مزمّل ۷۳: ۱۴)؛ دوم: از جا کنده می‌شوند: «وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ» (الحاقه ۶۹: ۱۴)؛ سوم: به حرکت درمی‌آیند: «وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا» (طور ۵۲: ۱۰)؛ چهارم: درهم کوبیده می‌شوند: «فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً» (الحاقه ۶۹: ۱۴)؛ پنجم: به شکل توده‌ای از شن‌های متراکم درمی‌آیند: «وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا» (مزمّل ۷۳: ۱۴)؛ ششم: به صورت گردوغبار پراکنده می‌شوند: «وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا» (واقعه ۵۶: ۵ - ۶)؛ هفتم: به شکل پشم‌های حلاجی درمی‌آیند که با تندباد حرکت می‌کنند و تنها رنگی از آنها در آسمان دیده می‌شود: «وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ» (القارعه ۱۰۱: ۵)؛ هشتم: شب‌خی از آنها همچون شبح یک سراب در یک بیابان خشک باقی می‌ماند: «وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا» (نبا ۷۸: ۲۰). به این ترتیب کوه‌ها به کلی از میان می‌روند و اثری از آنها باقی نمی‌ماند و صفحه زمین، صاف و هموار خواهد شد: «فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا» (طه ۲۰: ۱۰۶).

و) انفجار و برافروخته شدن دریاها: «وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ» (انفطار ۸۲: ۳) و «وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» (تکویر ۸: ۶).

نکته‌ای که ملاصدرا نیز بدان تأکید دارد، این است که این مسائل هم اکنون در جهان هستی در جریان هستند؛ ولی به صورت تدریجی، اما در پایان دنیا شدت می‌گیرد و طی

سلسله‌ای حوادث زنجیره‌ای تند و ناگهانی این نظام فرو می‌ریزد و به فرمان خدا به عمر این جهان پایان داده می‌شود (شیرازی، ۱۳۹۱ ه.ش، ص ۴۳).

نقد آرای هاوکینگ بر مبنای نظریات ملاصدرا

پس از تبیین و تحلیل مبانی و اندیشه هاوکینگ در مسئله چگونگی خلقت جهان و مقایسه آن با نظریات ملاصدرا، آرای هاوکینگ را می‌توان در چند بخش مختلف چنین نقد کرد:

نخست: وجود خدا و شیوه خلقت جهان: بر اساس آنچه گفته شد، هاوکینگ وجود خداوندی را انکار می‌کند و آفرینش جهان را معلول عوامل فیزیکی، طبیعی و نیروی گرانش می‌داند؛ در حالی که بر مبنای نظر ملاصدرا، خدا آفریننده کل نظام هستی است. ملاصدرا با استناد به آیه «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (انعام ۶: ۱۰) به بدیع بودن نظام آفرینش و خلقت آن اشاره می‌کند و در این باره معتقد است خلقت باری تعالی از نوع خلقت بدیع و نوظهور است.

بر این اساس، سخن هاوکینگ بر مبنای نیستی خداوندی و خلق از عدم سخنی پوچ و معناست؛ چراکه عدم بما هو عدم، یعنی عدم محض که تبدیل به وجود نمی‌شود. پس چگونه ممکن است چیزی که نیست، خود به خود موجود شود و نیز بر اساس قوانین عقلی و قواعد فلسفی این مسئله سبب انقلاب در ذات است و محال. در نتیجه، بنا بر نظر ملاصدرا، جهان فعل خداوندی است و تنها خدا خالق کل نظام هستی و مبدأ فاعلی عالم امکان است. از منظر ملاصدرا خدا عالم خلق را به واسطه چیزی از (من شیء) یا از ماده استحاله‌شونده می‌آفریند و به همین دلیل نام آن را عالم خلق می‌نهد (شیرازی، ۱۳۸۳ ه.ش، ج ۳، ص ۳۸۱). از این رو از نگاه ایشان، صدور عالم خلق (عالم محسوسات) و حتی عالم امر (عالم غیب و ملکوت) هر دو از اراده حق که عین ذات اوست، سرچشمه

می‌گیرد (شیرازی، ۱۳۶۳ هـ.ش، ص ۳۳۸)؛ ولی عالم خلق که عالم اجرام و مقادیر و لواحق آنهاست، به واسطه عالم امر ایجاد می‌شود. بنابراین خداوند جهان خلقت را با حکمت کامل و قدرت تام خود ایجاد کرده است. پس چگونه ممکن است کل عالم هستی تنها معلول عوامل فیزیکی، طبیعی یا نیروهای گرانشی باشد؟ افزون بر این مطلب، هاوکینگ باید بدین پرسش جواب دهد که قوانین فیزیک قبل از ایجاد عالم نیز وجود داشته‌اند یا نه؟ و در صورتی که این قوانین قابلیت توجیه پیدایش عالم را دارند که بر خود عالم تفوق داشته باشند و قبل از عالم موجود باشند، درحالی که هاوکینگ بر این مطلب شاهی ندارد. بنابراین قبل از پیدایش این عالم حقیقتی بوده که به قوانین تکوینی و نوظهور و بدیع به گونه‌ای ظهور بخشیده است.

دوم: حدوث و قدم: چنانچه پیش‌تر نیز بدین مسئله اشاره شد، هاوکینگ با صحبت از زمان قبل از مهبانگ به نوعی وارد مباحث حدوث و قدم می‌شود؛ ولی بر این باور است که نمی‌توان از وقایع پیش از مهبانگ آگاه شد؛ زیرا زمانی نبوده است و زمان هم‌زمان با مهبانگ ایجاد شده است (هاوکینگ، ۱۳۹۷ هـ.ش، ص ۵۹). از این رو او مفهوم زمان را در پیش از زمان خلقت جهان امری بی‌معنا می‌داند و می‌کوشد با وجود پذیرش جهان، نقطه آغازی برای آن تصور نکند و بدین ترتیب جهان را نیازمند به آفریننده و خالق نداند. بنابراین هاوکینگ با انکار وجود خداوند، همه عالم حتی خدا را حادث زمانی می‌داند؛ درحالی که ملاصدرا با پذیرش نظریه عقلی حدوث و قدم از راهی برون‌دینی و متقن بر اثبات وجود خدا صحه می‌گذارد. او جهان را به حادث ذاتی و زمانی تقسیم می‌کند و معتقد است عالم طبیعت و اجسام درون آن حادث زمانی و عالم مجردات و عقول حادث ذاتی هستند. پس می‌توان حدوث ذاتی را برای هر ممکنی اثبات نمود؛ زیرا هر ممکنی از ناحیه ذاتش استحقاق وجود ندارد، بلکه فقط از ناحیه غیرش که مقدم بر آن است، وجود را اخذ می‌کند و این امر مستلزم آن است که عدم شیء، ذاتاً مقدم بر وجودش باشد؛ پس شیء حادث به حدوث ذاتی

می‌شود. بر این اساس، در نگاه ملاصدرا حدوث زمانی شامل عالم ماده، اجسام، افلاک و عناصر و نفوس است (شیرازی، ۱۳۸۳ ه.ش، ج ۳، ص ۲۴۷). بنابراین او ذات خداوندی را قدیم ذاتی معرفی می‌کند؛ به این معنا که ذاتاً اقتضای وجود دارد و بیان می‌دارد جهان آغاز زمانی ندارد و آنچه خصلت اصلی جهان طبیعی است، صرفاً وابستگی وجود به خالق است. بر این اساس، جهان ما چون حادث است، به یک علت ماورایی نیازمند است و خودش نمی‌تواند خودش را بیافریند و علت خودش باشد. در نتیجه نیازمند به آفریننده و خالقی تواناست.

سوم: قانون علیت: قانون علیت در مبانی فلسفی از چنان استحکامی برخوردار است که به اعتقاد بیشتر فیلسوفان درک آن بدیهی است؛ یعنی انکار قانون علیت، مستلزم پذیرش آن از سویی دیگر است، این باور که چیزی بدون علت تحقق یابد، در واقع تمسک به ابطال علیت از راه علیت است. همان‌گونه که ملاصدرا بیان کرده‌اند که ملاک نیازمندی به علت نه فقط وجود و موجودیت است و نه حدوث زمانی، بلکه موجود از آن جهت که ممکن است، نیازمند علت است. بنابراین جهان چه حادث زمانی باشد و چه قدیم زمانی، نیازمند علت است. همه علوم در محدوده علت و معلول شکل می‌گیرند؛ بنابراین اگر کسی قانون علیت را نپذیرد، افزون بر آنکه نمی‌تواند چیزی را اثبات کند، نمی‌تواند به چیزی هم شک کند؛ به همین دلیل محکوم به سکوت است.

چهارم: عوالم هستی: بر اساس آنچه در نظریات هاوکینگ بیان شد، وجود چند جهان موازی در عرض هم پیش‌بینی پذیر است، از نگاه ملاصدرا و مبتنی بر آیات قرآن نیز وجود چند جهان پذیرفتنی است؛ با این تفاوت که جهان‌های هاوکینگ در عرض یکدیگر قرار دارند و آفرینش خود به خود داشته‌اند، در حالی که ملاصدرا این امر را نقض می‌کند؛ زیرا بر اساس قاعده سنخیت از خداوندی که در نهایت بساطت، اطلاق و وحدت است، جز حقیقت واحده بسیط صادر نمی‌شود. بنابراین عوالم متعدد در طول یکدیگرند و خداوند

فیاض علی‌الاطلاق است و به آنچه قابلیت وجود داشته باشد، افاضه وجود می‌کند، مگر آنکه دلیل و حکمت خاصی مقتضی امساک و منع فیض او شود. به حکم «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن ۵۵: ۲۹)، خدا پیوسته خالق و مدبر جهان است. بنابراین اگر بی‌نهایت جهان هم فرض کنیم، همه در دایره فیض مطلق الاهی توجیه‌پذیر است و اصل بر افاضه وجود است و منع فیض، محتاج دلیل.

پنجم: پایان دنیا: هاوکینگ در بحث پایان دنیا استدلال می‌کند تقریباً پنج میلیارد سال دیگر سوخت خورشید تمام می‌شود و نیروی گرانش میان سیاره‌ها از بین می‌رود. با از بین رفتن نیروی گرانش، تمامی ستارگان بر روی یکدیگر سقوط می‌کنند و دنیا به انتهای خود می‌رسد و جهان طبیعت بدون هیچ هدفی پایان می‌یابد و برای انسان‌ها سرنوشت دیگری نیست. اما ملاصدرا با استناد به آیات قرآن بیان می‌کند که پایان دنیا، قیامت نامیده می‌شود و آن هم اکنون نیز هست؛ ولی چون در عالم ورای ماده قرار دارد، برای ما مشاهده‌شدنی نیست، بلکه وقتی حجاب‌ها و موانع برداشته شود، آن دنیا نیز قابل دیدن است. پس قیامت یکی از عوالم هستی است و وقتی این عالم بخواهد به ورطه ظهور برسد، با اتفاقاتی همراه خواهد بود. این اتفاقات در قرآن ذکر شده‌اند و از آن به نشانه‌های قیامت یاد می‌شود؛ از جمله برهم خوردن ستارگان، دگرگون شدن زمین، برهم خوردن کوه‌ها، بالآ آمدن آب دریاها و می‌توان دید که هاوکینگ نیز به پاره‌ای از این اتفاقات اشاره می‌کند و آن را محصول طبیعت و قوانین آن می‌داند و زمان قیامت را پیش‌بینی‌پذیر می‌داند، اما در اسلام این امر قابل پیش‌بینی نیست و ناگهانی رخ می‌دهد و با نابودی دنیا ما به عالم دیگری خواهیم رفت و این حقیقتی است که هاوکینگ بدان معتقد نیست. بنابراین هاوکینگ با پیش‌بینی که انجام می‌دهد، تنها توانسته است به نشانه‌های قیامت اشاره کند و این بحث تازه‌ای در جهان اسلام نیست، بلکه این مسئله واقعی‌تی است که ۱۴۰۰ سال پیش در قرآن بحث شده است.

بر این مبنا می‌توان آرای هاوکینگ را به طور کلی چنین نقد کرد: تکیه او بر مباحث و قوانین غیرقطعی فیزیک است، او عالم را به جهان ماده محدود می‌سازد و پیدایش آن را با واقعه انفجار بزرگ و مؤلفه زمان گره می‌زند. در این باره باید بگویم او اساساً به مسائلی می‌پردازد که پاسخ آنها در علم فیزیک قابل پاسخ‌گویی نیست و باید در علمی ماورای علم فیزیک بحث و بررسی شود. از نگاه ملاصدرا بحث از وجود یا عدم وجود خداوند بحثی فلسفی و فراتر از تبیین‌های علمی است. علم تجربی تنها بیان‌کننده روابط بین پدیده‌های جهان و چگونگی پدیدآمدن آنهاست؛ اما درباره چرایی آنها و اینکه اصلاً چرا جهانی است و اینکه آیا نظام جهان هدفمند و تابع اراده‌های آگاه است یا نه، ساکت است و ابزار و روشی برای کشف آن ندارد. اشتباه بزرگی کسانی چون هاوکینگ، تجربه‌گرایی افراطی و انتظار بیش از حد از دانش تجربی است و این مسئله مورد انتقاد جدی فیلسوفانی چون ملاصدراست؛ زیرا معرفت علمی تنها یکی از انواع معرفت است، گرچه از اهمیت بالایی برخوردار است، اما انحصاری نیست. ما هر اندازه دانش‌هایی چون فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و روان‌شناسی را توسعه دهیم، باز با مسائلی درباره انسان و شئون او روبرو هستیم که پیچیده‌تر از آن‌اند که با ابزارهای علمی حل‌شدنی باشند؛ نه از آن‌رو که علم در گستره خود ناتوان است، بلکه از این‌رو که این مسائل اساساً از قلمرو علم بیرون‌اند.

تنها نکته مشترک بین آرای ملاصدرا و هاوکینگ بعضی الفاظ است؛ مانند مسائلی چون خلقت از عدم، آفرینش توسط یک عامل، علیت، حدوث عالم، بحث زمان و مکان، وجود عوالم متعدد و پایان دنیا. اما باید توجه داشت این شباهت فقط در عناوین است و حقیقت‌ها با یکدیگر کاملاً متفاوت است. بر اساس این تفاوت‌های مبنایی که بین این دو اندیشمند وجود دارد، با وجود اشتراکات ظاهری که در برخی الفاظ جزئی بین آن دو دیده می‌شود، نمی‌توان تفسیر یکسانی در آثار آنها مشاهده کرد.

نتیجه

با بررسی و مقایسه آرای استیون هاوکینگ و ملاصدرا پیرامون مسئله خلقت جهان آفرینش نتیجه می‌گیریم که تلقی هاوکینگ از خدا نادرست است. این تصور غربی که در ابتدای خلقت به خداوند نیاز بود، اما در ادامه بقا نیازی به خداوند نیست، در تلقی هاوکینگ از خدا نیز حضور دارد که یک تلقی ناصواب و قبول‌نشدنی است. خدا در نوشته‌های هاوکینگ، مفهومی است برای پوشاندن جهل و نقص بشر (خدای رخنه‌ها). از نظر وی بشر به دلیل جهل خود درباره مسائل طبیعی این موارد را به خدا نسبت می‌دهد و خدا سرپوشی برای مجهولات بشر است (خدای رخنه‌پوش). بدین ترتیب هرچه علم روشننگری کند، خدا مرحله به مرحله عقب‌نشینی می‌کند. این تلقی هاوکینگ درباره خدا البته غلط است و مفهومی است به معنای «خدای رخنه‌پوش» و موجودی محدود در عرض موجودات محدود. خدای مورد نظر هاوکینگ دست‌بسته و ناتوان است و سرشار از عجز و نقص که هیچ فیلسوف ژرف‌اندیش و آزموده‌ای چنین تلقی سطحی و ناقص از خدا را نپذیرفته و نمی‌پذیرد. بنابراین طرز تلقی هاوکینگ از خدا اشتباه است. نظر هاوکینگ بر اساس «فرضیه انفجار بزرگ» (مهبانگ) است. از نظر وی جهان از هیچ آفریده شده و این جدا از مفهوم «خلق از عدم» است که در گذشته در فلسفه سنتی مطرح شده است. خلق از عدم به معنای خلقت بدون سابقه هستی است و در تفکر مسیحی و یهودی هم این دیدگاه وجود دارد؛ اما مفهوم «خلقت خودبه‌خودی» مورد نظر هاوکینگ مفهومی نادرست است که در سایر علوم رد شده است. اما در این موارد «فلسفه اسلامی» با همه کم‌وکاستی‌هایش پاسخ محکمی درباره «علیت» داده است و معلول اصل هستی را از علت می‌گیرد و همیشه باید ابتدا چیزی تحقق پیدا کند و سپس ویژگی‌های آن آشکار شود و هاوکینگ تلقی غلطی از علیت دارد. خلقت خودبه‌خودی اساساً اتفاق نمی‌افتد و نقض و نفی علیت است. علم تجربی اساساً و ماهیتاً یعنی به لحاظ روش و ساختار نمی‌تواند

در مورد امور مجرد و ماوراء الطبیعی مثل خدا مطلبی بیان کند و فقط قادر است درباره «عالم محسوسات» اظهار نظر کند. خداوند مفهومی مادی نیست و نفی و اثبات خدا در قلمرو این علوم واقع نمی شود و در چارچوب محسوسات نیست. خدا نامحدود است و در عرض موجودات محدود مادی نیست و در عالم ماده نمی گنجد. تنها راه اثبات خدا هم پدیده های تجربی نیست. راه های انفسی و درونی و باطنی هم هست که ادیان و عارفان به آن توصیه کرده اند. دانش فیزیک محدود است؛ همچنین فیزیکدان اساساً هستی شناس نیست و «هستی شناسی» کار فیلسوف است.

پی نوشت ها

۱. هاو کینگ جهان ایستا را جهانی می داند که نه انبساط دارد و نه انقباض، بلکه به صورت ثابت قرار دارد. در مقابل آن جهان نایستا قرار دارد که در حال گسترش است.
۲. زمان موهوم، مفهومی ریاضی است که برای درست عمل کردن محاسبات ریاضی از آن استفاده می کنند. آنها یک زمان موهوم فرض می کنند و آن را جایگزین زمان واقعی قرار می دهند.
۳. سیاه چاله نقطه ای از فضا است که جاذبه و چگالی بسیار بالا و قوی دارد که می تواند تمام مواد را در فضایی کوچک به صورت فشرده فراهم آورد. آلبرت اینشتین برای اولین بار در سال ۱۹۱۶ با نظریه نسبیت عام احتمال وجود سیاه چاله ها را مطرح کرد. عبارت «سیاه چاله» هم چند سال بعد در سال ۱۹۶۷ از سوی ستاره شناسی آمریکایی به نام جان ویلر ابداع شد. بر اساس نظریه نسبیت عام، جرمی که به اندازه کافی فشرده شود، می تواند فضا زمان را خم کند و سیاه چاله را تشکیل دهد. سیاه چاله ها هیچ نوری را منعکس نمی کنند؛ اما بر اساس آثاری که بر مواد و اجرام اطراف خود می گذارند، قابل شناسایی هستند.
۴. عبارت خدای رخنه پوش دلالت به این ایده دارد که خدا برای پرکردن خلأ علمی بشر ساخته شده است.

۵. بازی زندگی در سال ۱۹۷۰ توسط جان کانوی ریاضیدان کمبریج ابداع شد. این بازی یک مدل ریاضی است. در این بازی هیچ بازیکنی وجود ندارد و شرایط آن را وضعیت اولیه مهره‌ها تعیین می‌کند. شیوه تراکنش انسانی با بازی بدین صورت است که فرد در شروع بازی حالت ابتدایی چیدمان را به وجود می‌آورد و سپس چگونگی رشد و تکامل سیستم را بدون دخالت خود مشاهده می‌کند.

۶. این عدد چنان بزرگ است که به هیچ وجه نمی‌توان آن را توصیف کرد. عددی که بزرگ‌تر از هر عددی است که تا کنون در دنیای علم مطرح شده است.

کتاب نامه

قرآن کریم. ترجمه فولادوند.

سبزواری، ملاهادی. (۱۳۷۹ ه.ش). شرح منظومه. تصحیح: حسن حسن زاده آملی. تهران: انتشارات ناب.

شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۶۳ ه.ش). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۶۶ ه.ش). تفسیر القرآن الکریم. قم: نشر بیدار.

شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۸۳ ه.ش). حکمت متعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. ترجمه:

محمد خواجهوی. تهران: انتشارات مولی.

شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۹۱ ه.ش). ترجمه و تفسیر شواهد الربوبیه. تصحیح: جواد مصلح.

تهران: سروش.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۰ ه.ش). بدایة الحکمة. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۷ ه.ش). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: بنیاد علمی و فرهنگی

علامه طباطبایی.

عبائی کوپائی، محمود. [بی تا]. مرزهای فیزیک و فلسفه. تهران: نشر ارغوان.

گلشنی، مهدی. (۱۳۹۶ ه.ش). خدا باوری و دانشمندان معاصر غربی. تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.

لن نوکس، جان سی. (۱۳۹۸ ه.ش). خدا و استیون هاو کینگ. ترجمه: اسفندیار زندپور. تهران: امیرکبیر.

- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶ ه.ش). تفسیر نمونه. تنظیم: احمد علی بابایی. تهران: دارالکتب اسلامیه.
- هاوکینگ، استفن؛ و لئونارد ملودینوف. (۱۳۶۹ ه.ش). تاریخچه زمان. ترجمه: محمدرضا محبوب. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- هاوکینگ، استفن؛ و لئونارد ملودینوف. (۱۳۹۳ ه.ش). جهان در پوست گردو. ترجمه: عبدالحسین صوری. تهران: شبگرد.
- هاوکینگ، استفن؛ و لئونارد ملودینوف. (۱۳۹۴ ه.ش). جایگاه ما در جهان هستی. ترجمه: صالح خواجه دلویی. تهران: کوله پستی.
- هاوکینگ، استفن؛ و لئونارد ملودینوف. (۱۳۹۴ ه.ش). طرح بزرگ. ترجمه: حسین صداقت و امیر امیرآبادی. تهران: مؤسسه انتشارات فلسفه.
- هاوکینگ، استفن؛ و لئونارد ملودینوف. (۱۳۹۷ ه.ش). پاسخ‌های کوتاه به پرسش‌های بزرگ. ترجمه: مزدا موحد. تهران: فرهنگ نشر نو.

VILENKIN, ALEX, (Perlov, Delia), *Cosmology for the Curious*, Springer, 2017.

References

A. Persian and Arabic Sources:

- The Holy Qur'an. Translation in Persian by M. M. Fuladvand.
- 'Abā'ī Kūpā'ī, Maḥmūd. n.d. *Marzhā-yi Fīzīk va Falsafah (The Borders of Physics and Philosophy)*. Tehran: Nashr-i Arghawān.
- Gulshenī, Maḥdī. 1396 Sh. *Khudābāvarī va Dānishmandān-i Mu'āṣir-i Gharbī (Theism and Contemporary Western Scientists)*. Tehran: Intishārāt-i Kānūn-i Andīshah-yi Javān.
- Hawking, Stephen; and Leonard Mlodinow. 1369 Sh. *A Brief History of Time*. Translated by: Muḥammad Riḍā Maḥjūb. Tehran: Sharikat-i Sahāmī-i Intishār.
- Hawking, Stephen; and Leonard Mlodinow. 1393 Sh. *The Universe in a Nutshell*. Translated by: 'Abd al-Ḥusayn Ṣabūrī. Tehran: Shabgard.
- Hawking, Stephen; and Leonard Mlodinow. 1394 Sh. *Our Place in the Universe*. Translated by: Ṣāliḥ Khwājāh Dālūyī. Tehran: Kūlahpushfī.

- Hawking, Stephen; and Leonard Mlodinow. 1394 Sh. *The Grand Design*. Translated by: Husayn Şidāqat and Amīr Amīrābādī. Tehran: Mu'assasah-i Intishārāt-i Falsafah (Philosophy Publications Institute).
- Hawking, Stephen; and Leonard Mlodinow. 1397 Sh. *Brief Answers to the Big Questions*. Translated by: Mazdā Muwaḥḥid. Tehran: Farhang-i Nashr-i Naw.
- Lennox, John C. 1398 Sh. *God and Stephen Hawking*. Translated by: Esfandiyār Zandpūr. Tehran: Amīr Kabīr.
- Makārim Shīrāzī, Nāsir. 1386 Sh. *Tafsīr-i Nimūnah (The Exemplary Exegesis)*. Compiled by: Aḥmad 'Alī Bābā'ī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Sabzawārī, Mullā Hādī. 1380 Sh. *Sharḥ-i Manẓūmah*. Edited by: Ḥasan Ḥasan'zādah Āmulī. Tehran: Intishārāt-i Nāb.
- Shīrāzī, Şadr al-Dīn Muḥammad (Mullā Şadrā). 1363 Sh. *Maḡāṭīḥ al-Ghayb (Keys to the Unseen)*. Tehran: Mu'assasah-i Taḥqīqāt-i Farhangī.
- Shīrāzī, Şadr al-Dīn Muḥammad (Mullā Şadrā). 1366 Sh. *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Qom: Nashr-i Bīdār.
- Shīrāzī, Şadr al-Dīn Muḥammad (Mullā Şadrā). 1383 Sh. *Ḥikmat-i Mutā'aliyah dar al-Asfār al-'Aqlīyah al-Arba'ah (The Transcendent Philosophy of the Four Intellectual Journeys)*. Translated by: Muḥammad Khwājāvī. Tehran: Intishārāt-i Mawlā.
- Shīrāzī, Şadr al-Dīn Muḥammad (Mullā Şadrā). 1391 Sh. *Tarjumah va Tafsīr-i Shawāhid al-Rubūbiyah (Translation and Commentary on al-Shawāhid al-Rubūbiyah)*. Edited by: Jawād Muşliḥ. Tehran: Surūsh.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1360 Sh. *Bidāyat al-Ḥikmah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1367 Sh. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Bonyād-i 'Ilmī va Farhangī-i 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī.

B. English Sources:

- Vilenkin, Alex, and Delia Perlov. 2017. *Cosmology for the Curious*. Springer.