معرفة البَدء

استقراء مقارن بين علم الكون الحديث والحكمة المتعالية

پيروز فطورجي
باحث وأستاذ فلسفة العلم – جامعة شريف الصناعية- طهران

ملخص إجمالي:

من جملة المسائل التي اهتمَّ بها علم الكون الحديث، مسألة بداية الكون. في برهة زمانيَّة معيَّنة كان السؤال: "هل للكون بداية في الأساس أم أنَّه كان موجودًا باستمرار؟"، مختصًّا بالفلسفة والإلهيَّات؛ إلَّا أنَّه أصبح الآن موضوعًا للتأمُّلات والتنظير من قِبل علماء الكون المعاصرين الذين نظروا إليه نظرة علميَّة. صحيحٌ أنَّ النظرة العلميَّة للمسألة تحمل خصائص خاصَّة بها تفصلها عن الميتافيزيك والإلهيَّات الجديدة؛ إلَّا أنَّ طبيعة المسألة كانت منذ البداية، تحمل في طيَّاتها نماذج ونظريَّات حول الكون غير بعيدة عن الفلسفة والإلهيَّات. إن ما تجدر الإشارة إليه، أنَّ بعض علماء الكون وبعضهم من المشهورين والمعروفين، يُبْدي ميله الواضح لاتِّخاذ موقف فلسفيٍّ خاصٍّ وتارةً إلحاديٍّ في ترجيح إحدى نظريَّات علم الكونيَّات على الأخرى. وسنعرض في أجزاء المقال الأخيرة شواهد ونماذج ممَّا ذُكر.

تشتمل مصادر الفكر الإسلاميِّ الأصيل على أصول ومبادئ قادرة على تقديم فروع المسألة المذكورة، وعرضها بلغة شفَّافة إذا ما تمَّ استخدام التحليل والدقَّة الكافيتين، عدا عن رعاية الشروط الضروريَّة، وإذا ما تمَّ الاجتناب عن تدخُّل الأبحاث الفلسفيَّة غير ذات الصلة.

وقد سعيتُ في هذا البحث قدر استطاعتي، وبالاستفادة من الأصول المستخرجة من الحكمة المتعالية، وما قدّمته من آراء وأفكار حول عالم الطبيعة وحدوثه، على إيجاد أرضيَّة جديدة لحضور أكثر فعاليَّة للحكمة المتعالية في أبحاث "العلم والإلهيَّات".

* * *

مفردات مفتاحيَّة: علم الكون – الإلهيات الجديدة – الحكمة المتعالية – الميتافيزيقا – معرفة البَدء.

---

*- نقله عن الفارسيَّة: د. علي الحاج حسن- أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانيَّة.

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد الثاني – 1444هـ – صيف 2022م

تمهيد:

ما زالت تدرس اليوم قضيَّة بداية الكون من جوانبها المتعدِّدة؛ الكونيَّة والفلسفيَّة – الإلهيَّة ضمن أبحاث ودراسات "العلم والإلهيَّات" على نحو واسع؛ ويشارك فيها عدد كبير من المفكِّرين من اختصاصات متعدِّدة ومن جملتهم متخصِّصو الفلسفة والإلهيَّات. وانطلاقًا من الأبعاد الميتافزيقيَّة والإلهياتيَّة لهذا البحث، فإنَّ الحضور المناسب والمتوازن للمعارف الإسلاميَّة والحكمة الإسلاميَّة - خصوصًا الحكمة المتعالية - يؤدّي دورًا مؤثِّرًا على مستوى تعاليه، وحَلَّ بعض معضلاته.

علم الكون[1] بمعناه العامّ، هو عبارة عن مطالعة ودراسة الكون (عالم الطبيعة بمعناه الأعمّ)، وهو مقتبس من العبارتين اليونانيّتين "Kosmos" (أي النَّظم، التناسق والكون)، و"Logos" (أي الكلمة، البحث والخطاب).

لم يكن علم الكونيّات حتّى أوائل القرن العشرين من جملة فروع العلوم الجديدة، وما كان يطلق عليه المصطلح كان تابعًا لتصنيف كريستيان وولف[2]، وهو يدلُّ على قسم من الميتافيزيك.

أطلق وولف في تصنيفه للفلسفة، عنوان " علم الكون" بشكل رسميٍّ على ما كان يُطلق عليه في القديم "الفلسفة الطبيعيَّة"، وجعله إلى جانب "الإلهيّات" و"علم النفس" أجزاءً للميتافيزيك بمعناها الخاصّ (ميلتون مونيتز 1967: 237). وقد راج هذا التصنيف وهذه التسمية بعده، فأضحت معيارًا، حتّى أنَّ "كانط" اتَّبع "وولف" في البحث عن الميتافيزيك التقليديِّ، فجعل علم الكون واحدًا من أجزائها الثلاثة (أواندرو آغازى 1991: 44 و45).

يُعدُّ انتشار مقالة أينشتين[3] عام 1917، والتي تحمل عنوان "ملاحظات من علم الكونيّات حول نظريَّة النسبيَّة العامَّة"، بداية عصر جديد في علم الكونيَّات. لقد قدَّم نموذجًا مفصّلاً لهيكل الكون (بمعناه الكبير) في المقال المتقدِّم الذكر، والتي نشرها بعد عام من عرضه نظريَّة النسبيَّة العامَّة مستفيدًا ممَّا ذكر فيها. بعد ذلك توالت النظريَّات والنماذج العلميَّة حول علم الكون، وقد ساهمت الشواهد والمعطيات التي جُمعت، وبالاستفادة من الأدوات والفنون الحديثة، في أن يصبح علم الكون في عداد التخصُّصات العلميَّة، فاهتمَّ به الكثير من المفكِّرين والمتخصِّصين في مختلف الفروع العلميَّة. وعليه، أصبح علم الكون الحديث[4]، تخصُّصًا علميًّا تابعًا للفيزياء وعلم الفلك[5]، ويتولىَّ دراسة الكون (بصورته العامَّة) (آلن لايت من وروبرتو براور 1990: 1 و2).

---

[1]- Cosmology.
[2]- Christian Wolff.
[3]- Einstein.
[4]- Modern Cosmology.
[5]- Astronomy.

1 . علم الكونيَّات الحديث ومسألة البداية:

- خلفيَّات علم الكونيَّات/ الانفجار الكبير ونظريَّة الحالة الثابتة:

من جملة المعتقدات التي لم تلقَ الرَّواج الكبير حتّى الثورة الكوبرينيكيَّة، الاعتقاد بوجود عالم ثابت[1]، والذي تكون الأجسام السماويَّة على أساسه، كما تشاهد وكما هي الآن عليه، رغم الحركات المتعدّدة والمعقَّدة فلا يحصل فيها أيُّ تحوُّل أو انبساط على امتداد الزمان. وقد أيَّدت الأرصاد والمشاهدات الفلكيَّة هذا الاعتقاد، وبقي راسخًا حتَّى اختراع التلسكوب، وإلى مدَّة طويلة من بعده، فلم يظهر ما يدلُّ على العكس. وأدَّى رسوخ هذا الاعتقاد بأمثال أينشتين، إلى تغيير معادلاته الأولى ومحاولاته تقديمها على أساس صورة الكون الثابتة والمتناسقة بعد إضافته فكرة الثابت الكوني[2]. طبعًا، لقد عَدل في مرحلة لاحقة عن فكرته هذه، واعتبرها أكبر خطأ ارتكبه في حياته (باري پاركر 1988: 44؛ هاينز پاجلز 1984: 50).

في الوقت نفسه، بدأ عالم الرياضيَّات الروسي واسمه فريدمن[3] مطالعة معادلات أينشتين النسبيّة على شكلها الأوّل من دون إدخال مفهوم "الثابت الكوني"، ودرس ما تستلزمه على مستوى معرفة الكون. وتمكّن في العام 1922، بعد تقديمه نماذج مختلفة، من توقُّع تحوُّل الكون وانبساطه قبل سبع سنوات من اكتشاف هابل[4] له. وعلى هذا النحو، تأسّست الأُسس النظريَّة والرياضيَّة لما عُرف في مرحلة حلاقة باسم "علم كون الانفجار الكبير"، على أساس معادلات النسبيَّة العامَّة وعلى أيدي "فريدمن" وليس أينشتين (آلن لايت من وروبرت براور 1990: 4).

في العام 1929، أوضح "أدوين پي. هابل" عالم الفلك الأميركيُّ، وبالاستفادة من مجموعة الشواهد والمعطيات الفلكيَّة، أنَّ المجرَّات في حالة الابتعاد بعضها عن البعض الآخر، حيث يتناسب هذا الابتعاد مع المسافة الفاصلة بينها. وهذا يعني اكتشاف حقيقة أنَّ الكون يعيش حالة انبساط، وقد ساهمت هذه الحقيقة - التي يمكن القول أنَّها أهمُّ الاكتشافات في علم الكون الحديث - في رفض صورة الكون الثابت والتأكيد على فكرة انبساطه.

من الطبيعيِّ، وبعد اكتشاف انبساط العالم، أن يتركَّز التفكير في العالم وأنَّه إذا كان في حالة انبساط فهذا يعني، وبحسب القاعدة، أنَّنا لو تحرَّكنا عكس الزمان وعدنا إلى الماضي لوجدنا العالم

---

[1]- Static.

[2]- Cosmological constant.

[3]- Friedmann.

[4]- Hubble.

أكثر تراكمًا حتَّى نصل إلى أنَّ العالم قد بدأ من نقطة صغيرة لا متناهية ومتراكمة، وهذا ما يشير إليه مفاد نظريَّة الانفجار الكبير.

صحيح أنَّ اكتشافات هابل تدلُّ على هذه الصورة بشكل ضمنيٍّ، إلَّا أنَّها لم تكن بنفسها جديرة لتدفع المفكِّرين نحو قبول نظريَّة الانفجار الكبير. وعلى سبيل المثال، فإنَّ "نظريَّة الحالة الثابتة"[1]، ورغم الالتفات فيها إلى اكتشافات هابل وقبولها انبساط العالم، فقد سعت لتقديم تفسير يجتنب القول بوجود بداية أو نهاية الكون (استيفن بروش 1992: 27؛ پال ديويس 1992: 55).

في العام 1948، قدَّم هذه النظريَّة كلٌّ من هرمان باندي[2]، وتوماس غولد[3] وفردريك هويل[4] فكانت ولمدَّة عقدين من الزمن المنافس الأساس لنظريَّة الانفجار الكبير. وبناءً عليها، إذا اعتبرنا انبساط الكون دائميًّا، فلا حاجة عند ذلك لقبول الانفجار الكبير الأوّل.

لقد حاولت "نظريَّة الحالة الثابتة" تبرير الانبساط الدائم للكون، من أنَّ كثافة المادَّة الثابتة باقية، ويظهر هذا الثبات عن طريق مادَّة جديدة بشكل دائم ومستمر (استيفن هاكينغ 1989: 66). وعلى هذا النحو، يكون الكون على وتيرة واحدة من دون أن يكون له بداية أو نهاية، وعند ذلك يمكننا القول أنَّ للكون حالة ثابتة حتَّى لو لم يكن ثابتًا.

اليوم، وبعد اكتشاف شواهد تؤيِّد نظريَّة الانفجار الكبير، وبعد المعطيات التي قدَّمها القمر COBE، لم يُبدِ المفكِّرون ميلاً لقبول نظريَّة الحالة الثابتة (آلن لايت من وروبرتو براور 1990: 20؛ استيون واينبرغ 1994: 180). وقد عمل هويل وبعض مساعديه في العام 1990 على إعادة إحيائها في قالب جديد (استيفن بروش 1992: 40).

* نظريَّة الانفجار الكبير:

تقدِّم نظريَّة الانفجار الكبير[5] وصفًا رياضيًّا لتحوُّل الكون وتكامله، حيث بدأ الكون على أثر تراكم وحرارة لا نهاية لهما، ثمَّ انبسط وأصبح رقيقًا باردًا.

تشكِّل نظريَّة النسبيَّة العامَّة بنية علم كون الانفجار الكبير. ومن جملة الخصائص الأساسيَّة للنسبيَّة العامَّة أنَّ شؤون المادَّة مرتبطة بشؤون "الفضاء" و"الزمان". ويحمل ارتباط المادَّة والفضاء والزمان، لوازم هامّة على مستوى تصوير بداية الكون. وعلى هذا الأساس، إذا تحرَّكنا عكس جهة

---

[1]- Steady State.
[2]- Herman Bandi.
[3]- Thomas Gold.
[4]- Frederick Hoyle.
[5]- Big Bang.

الزمان فسنشاهد المجرَّات تقترب بالتدريج بعضها من البعض الآخر لنصل في النهاية إلى المادَّة الأولى التي تشكَّلت منها. وإذا عدنا إلى الوراء أكثر سنشاهد المزيد من التراكم، حيث تكون المادَّة الأولى أكثر كثافة. وإذا استمرَّت هذه الحركة سنصل إلى مقطع نشاهد الكون متراكمًا بأجمعه في "نقطة منفردة" واحدة.

في هذه النقطة التي يُطلق عليها بالاصطلاح المتفرِّد[1]، تكون المادَّة فيها ثقيلة كثيفة ولا نهاية لها؛ ولأنَّ المادَّة والفضاء مترابطان، فإنَّ انقباض الفضاء يرتبط بشكل مباشر مع تراكم المادَّة؛ لذلك ففي النقطة التي يبلغ تراكم المادَّة فيها اللَّانهاية، ينقبض الفضاء فيها أيضًا إلى اللَّانهاية، ويصبح صغيراً. ويبدو أنَّ الفضاء يختفي في تلك النقطة. وكذلك الأمر وبسبب الارتباط بين الفضاء والزمان، فإذا اختفى الفضاء في نقطة ما، فلن يكون هناك زمان يتبعه. بناءً على ذلك، يمكن القول أنَّ الارتباط الثلاثيَّ بين المادَّة والفضاء والزمان، يوجب أن يكون تفرُّد المادَّة هو بعينه تفرُّد للفضاء والزمان. (پول ديويس 1992: 48-50).

يصوِّر علم كون الانفجار الكبير العالم مع بداية: يظهر كلُّ الكون من وراء التفرُّد الأوّليِّ، وعلى صور انفجار مهيب مفاجئ. لا ينبغي أن نتوقَّع حصول الانفجار في زاوية من الفضاء أو في مقطع من الزمان؛ بل وبناءً على هذا "النموذج" بدأ الفضاء والزمان مع بداية الكون؛ لذلك، يكون السؤال عن زمان أو مكان الانفجار الكبير غير ذي معنى، حيث يقول پول ديويس[2] عالم الفيزياء البريطانيّ:

"إنَّ السؤال: ماذا حدث قبل الانفجار الكبير؟، سؤال لا معنى له؛ لأنَّ الزمان قد بدأ مع الانفجار الكبير". (پول ديويس 1996: 32).

انطلاقًا من أنَّ كلَّ قوانينا الفيزيائيَّة منسَّقة بما يوافق الفضاء والزمان، فلا يمكن توقُّع أن تكون هذه القوانين قابلة للتطبيق، حيث لا يكون هناك فضاء وزمان؛ بل يجب القول أنَّ هذه القوانين غارقة في تفرُّدها الأوَّل، وهي تفقد استعدادها وما يتوقّع منها قبل أو حين التفرّد. (استيفن هاكينغ 1989: 66). يشار إلى هذا التفرُّد في المعادلات المتعلِّقة بالعديد من نماذج علم الكون بالزمان صفر ($\tau=0$). (ويليام استغر 1988: 222).

صحيح أنَّه يُعبَّر في نموذج الانفجار الكبير بـ($\tau=0$) عن "بداية الكون" أو "بداية الزمان" إلَّا أنَّ ($\tau=0$) من جهة أخرى تشير إلى محدوديَّة مضمَّنة في القدرة على توضيح هذا النموذج. يسعى كلُّ نموذج لعلم الكونيّات، وفي إطاره المفهوميّ الخاصّ، لتفسير الكون في قالب منظم قابل للفهم بشكل كامل. ومع ذلك، فكلُّ نموذج له محدوديَّاته الخاصَّة، حيث يكون عاجزاً عن الإجابة على

[1]- Singularity.
[2]- Paul Davies.

مجموعة من الأسئلة. أطلق بعض المنظِّرين على هذه المحدوديَّات عنوان الآفاق المفهوميَّة[1] لأيّ نموذج. (ميلتون مونيتز 1986: 167).

يجدر القول في هذا السِّياق أنَّ "التفرُّد" و"بداية الزمان" و"الزمان صفر" في علم كون الانفجار الكبير، هي دليلٌ على عجز هذه النظريَّة في تلك الأوضاع؛ لأنَّ النسبيَّة العامَّة التقليديَّة في الزمان صفر -وبعده بقليل- تفتقد أيَّ فعاليَّة. (ويليام دريس 1990: 108). ومع هذا التوضيح، تحضر معاني بعض المفاهيم من قبيل "بداية الكون أو بداية الزمان" في إطار نظريَّة الانفجار الكبير، ومع الأخذ بعين الاعتبار المحدوديَّات الموجودة فيها، حيث لا يلزم أن توضح حقيقة عينيَّة. (ويليام استغر 1988: 222؛ ميلتون مونيتز 1986: 175).

طبعًا، هذا الكلام لا يعني أنَّ نظريَّة الانفجار الكبير غير صحيحة من بعض الجهات؛ بل يشير إلى محدوديَّات في القدرة على توضيحها، وإلَّا فلا ترديد في أنَّ النظريَّة المذكورة عمليَّة في إطار حدودها. يمكن القول أنَّ الانفجار الكبير نظريَّة مقبولة وناجحة على مستوى تقديم شرح لتكامل وتحوُّل العالم الكبير وهياكله، وتحكي عن ذلك كلُّ الشواهد والاختبارات -خصوصًا الاكتشافات الأخيرة - حيث اتَّضح أنَّ علم كون الانفجار الكبير يقدِّم توضيحًا وتفسيرًا دقيقًا لتكامل الكون بدءًا من الجزء الواحد بالمائة من الثانية بعد حصول الانفجار [التفرُّد] إلى اليوم؛ أي في مدَّة تقارب الخمسة عشر بليون سنة. طبعًا، هناك بعض المسائل المعقَّدة التي لم تُحلُّ من قبيل كيفيَّة ظهور وتشكُّل المجرَّات التي يجب تقديم جواب مناسب لها. (ويليام دريس، 1991: 375).

ولكن، رغم النجاح الذي حقَّقته نظريَّة الانفجار الكبير يومًا بعد يوم، ونضوجها منذ العام 1930 وما تلاه، لم يكن بعض علماء الكون راضين عن الصورة التي قدَّمتها. وعدم الرضى هذا لم يعتمد على أساس مبادئ علميَّة ثابتة؛ لا بل كانت الدوافع غير العلميَّة في بعض الأحيان هي الحاكمة في بعض الآراء. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، بذل بعض علماء الكون جهودًا في سبيل تعديل وإصلاح هذه النظريَّة، وتقديم نماذج ونظريَّات جديدة انطلاقًا من دوافع علميَّة بهدف تحسين وجامعيَّة نماذج علم الكونيَّات. هناك بعض النظريَّات والنماذج في علم الكون، والتي يمكنها بنوع ما أن تقدِّم قراءة مفيدة في معرفة موقف علم الكون الحديث من مسألة البداية، وهي عبارة عن:

- نظريَّة الكون المتذبذب[2].
- نظريَّة التضخُّم[3].

[1]- **Conceptual Horizons.**
[2]- **Oscillating Univers Hypothesis.**
[3]- **Inflationary Theory.**

- نظريَّة التضخُّم الفوضويّ[1].

- علم الكون الكوانتومي.

وسنكتفي في ما يلي بتقديم مختصر حول علم الكون الكوانتومي.

علم الكون الكوانتومي:

إنَّ من أهمِّ وأبرز النماذج التي تعرَّضت لمسألة البداية، كما جرى تصويرها في علم كون الانفجار الكبير، نظريَّة علم الكون الكونتومي[2]. فبعد سنوات من عرض نموذج الانفجار الكبير، كان جواب السؤال: "هل يمكن الحديث عن مراحل الكون الأولى بمساعدة أساليب الفيزياء النظريَّة؟" سلبيًّا. (كريس آيشام 1993: 51).

وقد أشرنا إلى أنَّ الإطار التوضيحيَّ لنموذج الانفجار الكبير المتعارف عليه، قد بدأ من الجزء الواحد بالمائة بعد التفرُّد المفروض، حيث يخرج توضيح المسألة قبل ذلك عن دائرة قوانين الفيزياء المعروفة. وفي جزء صغير من ثانية بداية الكون، يمكن الوصول للحظة يطلق عليها في الاصطلاح زمان بلانك[3]. في هذا المقطع من عمر العالم الذي مضى عليه 10^{-43} ثانية فقط، كان الكون يعيش حالة تراكم خاصٌّ (يعادل 15^{93} غرام في السنتيمتر المكعّب الواحد). وكان "الفضاء – الزمان" في حدود أبعاد صغيرة وكثيفة للغاية. في هذه الظروف تظهر أهميَّة نظريَّة كوانتوم[4]. ويطلق على هذا الجزء من تاريخ الكون بالاصطلاح "علم الكون الكوانتومي". (ويليام دريس 1991: 374؛ جاناتان هاليول 1991: 79؛ آلن لايت من وروبرتو براور 1990: 38).

قبل عشرين سنة، بدأت محاولات حثيثة في مجال دراسة علم الكون الكوانتوميِّ بهدف الوصول إلى نظريَّة مقبولة، وهي ما زالت مستمرَّة حتَّى الآن. (جاناتان هاليول 1991: 82؛ كريس آيشام 1991: 51). من جملة الجهود التي بُذلت، النظريَّة التي قدَّمها كلٌّ من استيفن هاكينغ[5] عالم الفلك البريطانيِّ المشهور وجيمز هارتل[6] الفيزيائيِّ الأميركيِّ عام 1980. جرى في هذه النظريَّة بنحو ما اجتناب التفرُّد الأوَّل وزمان الصفر (τ=0) اللتين عرضتا في نظريَّة الانفجار الكبير. (روبرت جان راسل 1994: 561). لم يتضمَّن نموذج "هاكينغ – هارتل" أيَّ تصوُّر خاصٍّ لبداية الكون، وهذا لا يُقصد به عدم نهاية عمر الكون. ومع أنَّ "الفضاء – الزمان" من وجهة نظرهما يفتقدان الحدود،

---

[1]- Chaotic Inflation Model.
[2]- Quantum Cosmology.
[3]- Planck Time.
[4]- Quantum Theory.
[5]- Stephen Hawking.
[6]- James Hartle.

إلَّا أنَّ الكون ليس غير متناهٍ، لا في الماضي ولا في المستقبل؛ ولذلك يمكن القول أنَّ للكون بداية ونهاية، وهو متناهٍ. طبعًا، ليس ذلك بالمعنى المضمَّن في بداية ونهاية الكون المنفرد. (ويليام دريس 1991: 1381).

عندما نرجع إلى الماضي البعيد جدًّا لتاريخ الكون نصل إلى حدود قريبة من التفرُّد، بحسب نموذج الانفجار الكبير، سنجد أنَّ الزمان سيفقد خواصَّه المعروفة على نحو أكبر وأوسع، فيظهر بالتدريج على شكل "بُعْد فضائيٍّ واحد". من جهة أخرى، فإنَّ ظهور الزمان أمر تدريجيٌّ، وليس صحيحًا أنَّه يبدأ فجأة من لحظة محدَّدة؛ لذلك تظهر الممانعة عن قبول التفرُّد الأوّل، وكذلك عن زوال العلم في بداية الكون. إنَّ الذي يسقط ويزول هنا، هو التفسير الذي بُنيَ وفقًا لمفهوم الزمان المتعارف، وليس القوانين العلميَّة. أكَّد هاكينغ في آثاره أنَّ الكون محدود، إلَّا أنَّه لا حدود له، وهو كالكرة الأرضيَّة المحدودة وفي الوقت عينه ليس لها حافَّة. (استيفن هاكينغ 1988: 135 و136).

على كلِّ حال، يمكن القول أنَّ علم الكون الكوانتوميِّ يشكِّل اليوم أمل العلم في الوصول إلى تفسير مُقنِع عن مراحل الكون الأولى، ورغم الصعوبات والتعقيدات التي واجهتها النماذج المقدَّمة، بحسب اعتراف المفكِّرين فهي مع ذلك بعيدة عن التجارب المباشرة المؤيَّدة. (آلن لايت من وروبرتو براور 1990: 39).

يجب الالتفات إلى أنَّ عدد النماذج والروايات المتعدِّدة في علم الكون تزداد يومًا بعد يوم، وهي تتضمَّن المقدار الكبير من الخصوصيَّة الانتزاعيَّة والتنظيريَّة، ممَّا دفع "واينبرغ" إلى القول - في ملحق الطبعة الجديدة لكتاب الثلاث دقائق الأولى (1994)- بأنَّ هناك مسافة بعيدة بين النظريَّات التي قدَّمها المنظِّرون، وبين ما شاهده علماء الفلك. (استيون واينبرغ 1994: 190).

2 – الحكمة المتعالية وحدوث عالم الطبيعة:

إذا حاولنا الوصول إلى رؤية الحكمة المتعالية حول بداية الكون، والاستفادة منها في الدراسات المتعلِّقة بـ"العلم والإلهيَّات"، يجب أن نوجِّه اهتمامنا إلى الأماكن التي جرى الحديث فيها عن مسألة حدوث العالم[1]. ومن المفيد في هذه المسألة الالتفات إلى الاختلافات الموجودة بين الحكمة المتعالية والمدارس الفلسفيَّة والكلاميَّة الأخرى، ممَّا يساهم في ظهور تمايزها وتفوُّقها.

[1]- يقصد الحكماء والمتكلِّمون من البحث عن مسألة حدوث العالم، حدوث عالم الطبيعة. يعتقد بعض المفكِّرين المسلمين المعتقدين بوجود العوالم المجرَّدة وغير الماديَّة، أنّ تلك العوالم حادثة أيضًا. أمَّا محور آرائهم عندما يبحثون عن حدوث العالم، فهو حدوث عالم الطبيعة.

كانت مسألة حدوث عالم الطبيعة محلَّ اهتمام المشتغلين بالفكر الدّينيِّ على الدوام، وبغضِّ النظر عن السابقة التاريخيَّة القديمة للمسألة في الفكر البشريِّ، فإنَّ نظرة عامَّة للمسالك الكلاميَّة والفلسفيَّة الإسلاميَّة يوضح بما لا يترك مجالاً للشكِّ بروز هذه المسألة لدى المفكِّرين، حيث كانت واحدة من محاور تعارض الآراء وتضارب الأفكار بين اتِّباع تلك المسالك. (الحسن بن مطهر الحِلّيِّ 1407: 170؛ جمال الدين المقداد السيوري الحِلّيِّ 1405: 66). صرَّح صدر المتألِّهين بمسألة حدوث العالم، بناءً على العديد من القواعد الدينيَّة في الموقف العاشر من كتاب الأسفار، وكذلك في مقدِّمته على رسالة حدوث العالم؛ فاعتبر أنّ إثبات حدوث العالم مقصد عظيم.

اتّفق المتكلِّمون والفلاسفة على أصل "حدوث العالم" ومسبوقيَّته بـ"العدم"، واختلفوا في التفسير والصورة التي قدَّموها. يمكن القول بشكل عامٍّ أنَّ منشأ هذا الاختلاف الذي راج قبل صدر المتألِّهين يعود إلى واحد من ثلاثة أمور؛ أي كيفيَّة النظر إلى عالم الطبيعة، وأسلوب معرفة الله وأسلوب الفهم الدينيِّ في كلِّ مدرسة. وبعبارة أخرى، عند تحليل أسباب وجذور كيفيَّة فهم الحكماء والمسلمين لحدوث العالم، سنجد أنّ واحد على الأقل من تلك الأمور الثلاثة كان له الدور الأساس.

*** رؤية المتكلّمين:**

قدَّم المتكلِّمون صورة زمانيَّة لحدوث العالم، واعتبروا أنَّ هذا النوع من الحدوث هو المقصود في الشرائع والنصوص الدينيَّة الإسلاميَّة. طبعًا، تتضمَّن رؤيتهم للطبيعة وطريقتهم في معرفة الله تناسبًا كبيراً مع ما يُفهَم من النصوص الدينيَّة. أمَّا أسلوبهم في المسألة، فقد سعوا فيه لإثبات بداية حدوث العالم، واستنتاج وجود الله. وكانوا يعتبرون حدوث العالم الزمانيِّ دليلاً على قدرة الله واختياره. يوضح الرسم الآتي طريقتهم باختصار:

حدوث العالم ← إثبات وجود الله ← إثبات قدرة الله واختياره

وبناءً على أهمِّ الاستدلالات التي ذكرتها أغلب الكتب الكلاميَّة المعتبرة، فإنَّ عالم الطبيعة -الذي يُعبِّر عنه المتكلِّمون بـ"عالم الأجسام" - هو مجموعة متناهية، وأجزاؤه حادثة في الزمان بسبب ما تمتلك من حركة أو سكون. وفي النتيجة، يكون هذا العالم بأجمعه أو عالم الطبيعة حادثًا زمانيًّا أيضًا. (نصير الدين محمّد الطوسي 1407: 170).

*** رؤية حكماء المشَّاء والإشراق قبل صدر المتألّهين:**

خلافًا للمتكلِّمين، يعتقد الحكماء بعدم إمكانيَّة إثبات وجود الله وصفاته العليا، بناءً على حدوث العالم الزمانيّ. ويوضحون صفات الله تعالى بما لا يتلاءم مع محدوديَّة وانقطاع فعل الله.

وبما أنَّ الذات الإلهيَّة واجبة الوجود على الإطلاق من كلِّ الجهات، فإنَّ فاعليَّته تامّة وفياضيَّته مطلقة؛ ولذلك، إذا اعتبرنا العالم حادثًا زمانيًّا على طريقة المتكلِّمين سينتهي الأمر إلى تعليق "الوجود الإلهيِّ" ومحدوديَّة صفاته. من هنا؛ فإنَّ كيفيَّة معرفة الله عند الحكماء تقتضي اعتبار عالم الطبيعة فعل الله الأزليَّ وغير المنقطع. وفي هذا السياق يقول المحقّق الطوسيّ:

"لمَّا كان المبدأ الأوَّل عندهم أزليًّا تامًّا في الفاعليَّة، حكموا بكون العالم الذي هو فعله، أزليًّا وذلك في علومهم الإلهيَّة". (نصير الدين محمّد الطوسي 1403: 82).

وقد اتَّفقت في هذه المسألة رؤية حكماء الإشراق وحكماء المشَّاء. وأوضح شيخ الإشراق هذه المسألة في الفصل الأوَّل والثالث من المقالة الثالثة من كتابه "حكمة الإشراق"، وتحدّث في الفصل الثالث بعبارات مختصرة، فقال:

"الفيض أبديٌّ إذ الفاعل لا يتغيَّر ولا ينعدم، فيدوم العالم بدوامه". (شهاب الدين السهروردي 1397: 181).

من جهة أخرى، وانطلاقًا من فهم الحكماء لعالم الطبيعة، وبالالتفات إلى البراهين الفلسفيَّة -المذكورة في كتب المشَّاء والإشراق المعتبرة- فإنَّ وراء كلِّ حادث زمانيٍّ مفروض، سلسلة غير متناهية من الأحداث الزمانيَّة المتعاقبة. وهذا يعني أنَّنا إذا رجعنا في الزمان إلى أيِّ مقطع منه وتتبَّعنا سلسلة الأحداث، فلن نصل إلى النهاية وهذا هو الذي يطلق عليه الحكماء "التسلسل التعاقبيَّ للعلل المعدَّة عرضي"، وقد يطلقون عليه تارةً "ليس للحوادث أوَّل". ويعتقدون بأنَّ عدم تناهي سلسلة الحوادث الزمانيَّة ممكن؛ لا بل ضروريٌّ، وهذا يختلف عن التسلسل المُحال في "العلل التامَّة الذاتيّة". (الحسين بن سينا 1405 ألف: 265).

في الإطار عينه، أدَّت طريقة الحكماء السابقين على صدر المتألِّهين في توضيح الصفات الربوبيَّة، وتفصيل الحديث عن نظام الطبيعة، إلى الحديث عن قِدَم العالم وأزليَّته، ومع ذلك أيَّد هؤلاء أصل حدوث العالم، واعترفوا بنوع من الحدوث عبَّروا عنه بـ"الحدوث الذاتيّ" الذي يوضح مسبوقيَّة وجود كلِّ ممكن بـ"العدم الذاتيّ". كان هؤلاء الحكماء يعتقدون أنَّ هذا المقدار من الاعتقاد كافٍ للالتزام بالنصوص الدينيَّة (عبد الرزَّاق اللَّاهيجي 1364: 150).

* طريقة الحكمة المتعالية الجديدة:

اتَّخذت مسألة الحدوث شكلاً جديدًا في الحكمة المتعالية يمتاز بشكل كامل عن طريقة المتكلِّمين والحكماء السابقين. وقد عمل صدر المتألِّهين على تقديم اتِّجاه جديد في حلِّ مسألة حدوث العالم من خلال الاستعانة بالآيات والروايات، وقواعد الحكمة المتعالية، إلى جانب

الاستشهاد بالعرفان الإسلاميِّ الأصيل. واستفاد في هذا الاتِّجاه الجديد من نقاط القوَّة في آراء الحكماء والمتكلِّمين المتقدِّمين، وابتعد عن نقاط ضعفهم. وقد أدَّت الرؤية المعرفيَّة للطبيعة في هذا الاتِّجاه إلى تشكُّل علم طبيعة حديث في إطار الحكمة الإسلاميَّة.

من هنا، يجب البحث عن أصل هذا التحوُّل في عرض وإثبات الحركة الجوهريَّة.

كانت حركات الأجسام الظاهريَّة في المقولات العرضيَّة -التي هي بذاتها متنوِّعة ومتكثِّرة- محلَّ قبول وتأييد أصحاب الفكر على الدوام؛ بينما كان الرأي الغالب هو رفض حصول تحوُّل تدريجيٍّ في ذات الشيء وجوهره باعتبار تعارضه مع مسألة "بقاء موضوع الحركة". (الحسين ابن سينا 1405ب: 98)؛ إلَّا أنَّه، ومع قواعد الحكمة المتعالية، تصبح الحركة شأنًا من شؤون الوجود، وهي مبيِّنة لحقيقة الشيء المتحرِّك وليست أمرًا زائدًا عليه. أمَّا الغيريَّة بين الحركة وذات المتحرِّك، فهو تحليل ذهنيٌّ وفي حدود الغيريَّة المفهوميَّة، وفي الخارج فهما عين بعضهما البعض.

وتوضيح ذلك: أنَّ براهين الحركة الجوهريَّة تدلُّ على أنَّ جذور وأساس حركات الأجسام الظاهريَّة والعرضيَّة تعود إلى التحوُّل والتجدُّد في جوهر وذات كلِّ جسم، وبالتالي فإنَّ مبرِّرات التحوُّلات العرضيَّة لا يمكن أن يكون مقبولاً من دون وجود تحوُّل ذاتيٍّ. وكما يقول "الحكيم السبزواري"، فإنَّ الحركات العرضيَّة بمنزلة جسد روحه الحركة الجوهريَّة. (الملَّا هادي السبزواري 1981: 97). وعلى هذا النحو، فالسيلان والتجدُّد سارٍ في جوهر الموجودات الطبيعيَّة ويعمُّ وجودها. والواقع أنَّ هذه الرؤية تؤدّي إلى تصنيف "الوجود" وتقسيمه إلى "ثابت" و"سيّال"، والسيلان والتجدُّد هما نحوٌ من الوجود وصفة تحليليَّة تظهر عند تحليل ذات الوجود والجوهر الطبيعيّ. (صدر الدين محمّد الشيرازي 1981ب: 131؛ صدر الدين محمّد الشيرازي 1981ج: 282).

من جملة فروع ولوازم هذا التجدُّد الذاتيِّ والحركة الجوهريَّة، أن تكون جميع المقولات العرضيَّة، والتي هي من مراتب وظهورات الجواهر، متحوِّلة ومتجدِّدة بتبع الحركة في الجوهر. وبهذا التحليل، يصبح الوجود التجدُّدي والتدريجيُّ موضوع الحركة ضامنًا للوحدة والتشخُّص وبقائها. إذًا، الحركة في الجوهر لا تنافي بقاء موضوعها. وعلى هذا النحو يزول إشكال قبولها الذي أُشير إليه مسبقًا. (صدر الدين محمّد الشيرازي 1981ب: 85 و86).

وبما أنَّ الزمان هو مقدار الحركة والتجدُّد؛ لذلك ستكون الحركة راسمة لزمان جوهريٍّ. ويشير هذا "الزمان الجوهريُّ" إلى مقدار الحركة والتجدُّد الجوهريّ. وتجدر الإشارة إلى أنّه، وبناءً على الحكمة المتعالية، فـ"الزمان" كالحركة؛ أي أنَّه من شؤون "الوجود المتدرّج" ولا يمكن اعتباره وعاءً خارجيًّا للمتحرّك. وكذلك الأمر، فإذا كانت الحركة والزمان غير بعضهما من الناحية التحليليَّة والمفهوميَّة؛ إلَّا أنَّهما من ناحية الوجود، فإنَّ هُويَّتهما هي بعينها هُويَّة الوجود السيَّال المتجدِّد الذي ينظر إليه من زاويتين.

في هذا المجال، يقول صدر المتألّهين:

"إنَّ عروض الزمان للحركة إنمَّا هو في ظرف التحليل، فإنَّ الحركة والزمان كما مَرَّ، موجودان بوجود واحد". (صدر الدين محمّد الشيرازي 1981ب: 200).

عندما يصبح التجدُّد عين وجود كلِّ موجود، ثمَّ يتجدَّد ذاك الموجود في كلِّ آن، وكلُّ تجدُّد هو حدوث مستقلٌّ؛ يحصل في الزمان وفي ساحة الذات وجوهر الشيء، وهو الذي يُعبرَّ عنه بالحدوث الزمانيِّ الجوهريِّ. وعلى هذا الأساس، فإنَّ كلَّ موجود طبيعيٌّ وكلُّ شؤونه حادث في كلِّ لحظة في عمق وجوهر ذاته، وبما أنَّ عالم الطبيعة ليس سوى الموجودات الطبيعيَّة وشؤونها، فعالم الطبيعة حادث زمانيٌّ في كلِّ لحظة أيضًا.

جاء في المشعر الثالث من المنهج الثالث من كتاب "المشاعر":

"العالم بجميع ما فيه مسبوق الوجود بعدم زمانيٍّ؛ بمعنى أن لا هُويَّة من الهُويَّات الشخصيَّة إلَّا وقد سبق عدمها وجودها ووجودها عدمها سبقًا زمانيًّا، وبالجملة لا شيء من الأجسام والجسمانيَّات الماديَّة فكليًّا كان أو عنصريًّا، نفسًا كان أو بدنًا، إلَّا وهو متجدِّد الهُويَّة غير ثابت الوجود والشخصيَّة". (صدر الدين محمّد الشيرازي، المشاعر: 339-342).

*** نقاط الاشتراك والاختلاف بين الحكمة المتعالية وآراء المتكلّمين والحكماء:**

1 - يؤدِّي "برهان الصدِّيقين" دورًا محوريًّا في الحكمة المتعالية وفي بحث "الإلهيَّات بالمعنى الأخصِّ" بالقوَّة نفسها التي يستخدم فيها لإثبات واجب الوجود. فالاستدلالات المبنيَّة على حدوث العالم تمتلك دورًا محوريًّا كهذا. وعليه؛ يمكن القول أنَّ طريقة الحكمة المتعالية أقرب إلى طريقة الحكماء منها إلى طريقة المتكلِّمين.

2 - يتّفق صدر المتألِّهين مع المتكلِّمين في أنَّ النصوص الدينيَّة تدلُّ على الحدوث الزمانيِّ للعالم، وفي هذه الحالة يبدو أنَّ الحدوث الذاتيَّ بمفرده ليس كافيًا. (صدر الدين محمَّد الشيرازي 1366: 186).

ويتَّضح من خلال الرجوع إلى البحث الأصليِّ حول حدوث العالم في آثار صدر المتألّهين - خصوصًا الموقف العاشر من السفر الثالث من كتاب "الأسفار الأربعة" ورسالة حدوث العالم- أوجه اختلافه مع المتكلِّمين في كيفيَّة فهم العالم ونسبة الحدوث الزمانيِّ إليه. يقصد المتكلِّمون من عالم الطبيعة، الكلُّ المجموعيُّ الذي يتضمَّن ماضي ومستقبل الكون، والعالم هو اسم لهذا المجموع الواسع. انطلاقًا من هذا المعنى، فإنَّ عين هذا الكلِّ المجموعيِّ -الذي يُطلق عليه العالم- يتَّصف بالحدوث الزمانيِّ. مع العلم، أنَّ صدر المتألّهين لا يعترف بأيّ كليَّة وأيِّ وجود مجموعيٍّ للأحداث الماضية:

"إنَّ الحوادث الماضية لا يمكن أن يكون لها كلٌّ مجموعيٌّ أبدًا؛ ليلزم من ذلك أن يكون الكلُّ مسبوقًا بالعدم أو غير مسبوق؛ لأنَّ تلك الحوادث معدومة والمعدوم لا كلَّ له أصلاً، فلا يصحُّ الحكم عليه؛ بل ليس الموجود من تلك الحوادث في كلِّ وقت إلّا واحدًا أو متناهيًا". (صدر المتألّهين محمّد الشيرازي 1981ج: 311).

واعتبر في آثاره هذه أنَّ الكلَّ ومجموع العالم أمر اعتباريٌّ ولا تتَّصف بالوجود الحقيقيِّ، ولا وجود مستقلٌّ لها عن أجزائها، وإذا كان من غير الممكن إسناد أيِّ صفة وجوديَّة -ومن جملة ذلك الحدوث والقِدم- إلى الأمر الاعتباريِّ، فهذا يعني أنَّ العالم بمعنى الكلِّ والمجموع ليس حادثًا ولا قديمًا؛ أي أنَّ إسناد الحدوث الزمانيِّ لها غير صحيح. يعتقد صدر المتألّهين أنَّ عالم الطبيعة بأجمعيَّته ليس شيئًا آخر غير كلِّ واحد من أجزاء العالم التي تمتلك الحدوث الزمانيَّ في كلِّ لحظة ودائمًا. ولعلَّ العبارة الآتية المذكورة في الموقف العاشر من السفر الثالث من "الأسفار الأربعة"، نموذج من هذا التحليل:

"فقد ثبت وتحقَّق أنَّ الأجسام كلَّها متجدِّدة الوجود في ذاتها، وأنَّ صورتها صورة التغيُّر والاستحالة وكلٌّ منها حادث الوجود، مسبوق بالعدم الزمانيِّ، كائن فاسد، لا استمرار لهُويَّاتها الوجوديَّة، ولا لطبائعها المرسلة، ولا لمفهوماتها الكليَّة، إذ إنَّ الكلّيَّ لا وجود له في الخارج، ولا جمعيَّة لها في الخارج حتّى يوصف بأنَّه حادث أو قديم، فكما أنَّ الكلّيَّ لا وجود له إلَّا بالأفراد، فالكلُّ لا وجود له إلَّا وجودات الأجزاء والأجزاء كثيرة؛ فكذا حدثوها حدوثات كثيرة. (صدر الدين محمَّد الشيرازي 1981ج: 297).

-3 من جملة نتائج إثبات الحركة الجوهريَّة دخالة الزمان في هُويَّة الأشياء الجوهريَّة، فهو ليس مجرَّد وعاء خارجيٍّ يكون محلاً لوقوع الأحداث، كما لا يجب اعتباره مجرَّد أمر عارض على الأمور المتغيِّرة والمتحرِّكة. وبما أنَّ المتكلِّمين كانوا يعتبرون الزمان خارجًا عن الموجودات الطبيعيَّة، والعالم عبارة عن مجموعة الموجودات الطبيعيّة، اعتبروا عند ذلك أنَّ الحدوث الزمانيَّ للعالم عبارة عن حقيقة منحصرة بفرد تاريخيٍّ. بمعنى أنَّهم كانوا يتوقَّعون الوصول في الماضي البعيد إلى نقطة البداية الزمانيَّة للعالم. يتَّضح هذا المعنى من خلال الرجوع إلى احتجاجات وأدلَّة المتكلِّمين في إثبات الحدوث الزمانيِّ للعالم. (نصير الدين محمّد الطوسي 1359: 208).

في مقابل رأي المتكلِّمين، عارض صدر المتألّهين هذا الفهم لحدوث العالم الزمانيِّ. ولم يوضحه انطلاقًا من كونه حادثة تاريخيّة؛ بل صوّره على أنّه شامل ودائم. والحدوث الزمانيّ انطلاقًا من هذه الرؤية هو حكم وجوديٌّ يصدق على كلِّ موجود طبيعيٍّ في كلِّ لحظة؛ لا بل ينبغي القول

أنَّه عين هُويَّة ووجود كلِّ موجود طبيعيٍّ وليس أمرًا خارجًا وعارضًا عليه. (صدر الدين محمَّد الشيرازي 1981ب: 251 و252).

-4 تقدَّم أنَّ الحكماء المتقدِّمين على صدر المتألّهين استنتجوا قِدم العالم وأزليَّة الممكنات من خلال القول بالفياضيَّة التامَّة لواجب الوجود وأزليَّة فاعليَّته. أمّا هو، كحال الحكماء المتقدّمين، فقد اعتبر أنَّ "دوام الجود" و"فياضيَّة واجب الوجود التامَّة" و"أزليَّة فاعليَّته" ضروريَّة وأكَّد عليها، إلَّا أنَّه لم يستنتج أزليَّة الممكنات وقِدم العالم؛ بل اعتبر ذلك دالًّا على عدم انقطاع الفيض الربوبيّ:

"فظهر بما ذكرنا دوام جود الجواد المطلق، وأزليَّة صنع الصانع الحقِّ، وإفاضته على الأشياء أزلًا وأبدًا على نسق واحد. ولكنَّ دوام جود المبدع وإبداعه لا يوجب أزليَّة الممكنات، لا كلُّها ولا جزؤها، ولا كليُّها ولا جزئيُّها، كما سبق. والفلاسفة لو اكتفوا على هذا القدر لكان كلامهم حقًّا صحيحًا، إلَّا أنَّ متأخِّريهم زادوا على ذلك وزعموا أنَّ هذا المعاني تستلزم قِدم العالم..." (صدر الدين محمّد الشيرازي 1981ج: 305-307).

ثمَّ تحدَّث في الفصل الثالث من الموقف العاشر من كتاب "الأسفار الأربعة"، وبعد نقل خلاصة عن كلام الفلاسفة في إثبات قِدم العالم، وقيَّم مقدِّمات ونتيجة استدلال الفلاسفة على النحو الآتي:

"هذه المقدِّمات كلُّها صادقة حقَّة اضطراريَّة، لكن مع ذلك لا يلزم منها قِدَم العالم" (صدر الدين محمّد الشيرازي 1981ج: 300).

وبهذا النحو، أيَّد صدر المتألّهين رأي الحكماء حول عدم تناهي سلسلة الحوادث، إلَّا أنَّ عدم التناهي هو من باب عدم انقطاع الفيض الربوبيِّ الذي يتناسب مع الحدوث الزمانيِّ، وتجدُّد العالم في كلِّ لحظة بالمعنى المتقدِّم (صدر الدين محمّد الشيرازي 1981 ألف: 138). وانطلاقًا من أُسُس الحكمة المتعالية ينبغي القول أنَّ القديم الزمانيَّ، مفهوم لا مصداق له في الخارج (حسن الفيض الكاشاني 1362: 119).

3 – مسألة البداية بين علم الكون الحديث والحكمة المتعالية:

يمكن عرض ودراسة كيفيَّة العلاقة في مسألة البداية بين علم الكون الحديث والحكمة المتعالية ضمن الإطار العامِّ لأبحاث "علم الإلهيَّات"، حيث يمكن أن تشكِّل المسألة إحدى فصوله المحوريَّة. بدأ الاهتمام منذ عقود عدَّة وبشكل لافت بأبحاث العلم والإلهيَّات بشكل عامٍّ، و"الإلهيَّات وعلم الكون الحديث" بشكل خاصٍّ على مستوى المحافل الدوليَّة. شارك في هذه النشاطات، بالإضافة إلى بعض متخصِّصي علم الكون أصحاب المدارج العالية في الإلهيَّات المسيحيَّة، بعض الفلاسفة والمفكِّرين المسلمين على نحو فاعل. وعرضت نتائج هذه الجهود

حتّى الآن على شكل كتب ومقالات متعدِّدة قدَّمت بدورها مصادر ذات قيمة في هذا البحث. طبعًا، لا يمكن ادِّعاء أنَّ هذه الجهود خالية من النقص والخلل بشكل كامل، وهذا ما يظهر في الرؤية التوحيديَّة والحكمة الإسلاميَّة على وجه الخصوص. وإذا ما ترافقت قوَّة المعارف والحكمة الإسلاميَّة مع البصيرة والمعرفة الكافية في هذه الدراسات، أمكن رفع هذه النواقص والمشكلات، وبالتالي الوصول إلى رؤية جامعة تتناسب مع الرؤية التوحيديَّة الإسلاميَّة.

حتّى الآن، لم يصل الاهتمام والمتابعة الجدّيَّة والتفصيليَّة لبحث "علم الكون الحديث والإلهيَّات" في الفكر الإسلاميِّ المستوى المطلوب؛ لذلك يمكن اعتبار المسألة جزءًا من المسائل الجديدة أو المستحدثة؛ لذلك من المناسب تهيئة مقدِّمات هذا النوع من الأبحاث بالتدريج ومن مختلف الجوانب من خلال اعتماد الحزم والاحتياط المطلوبين، وإحراز توافر الشروط الضروريَّة. طبعًا، ينبغي عدم الغفلة عن حالات الاستقلال والاختلافات الكثيرة بين علم الكون الحديث والحكمة المتعالية.

وتتجلّى هذه الاختلافات في مسائل أساسيَّة، من جملتها: حيثيَّة النظر إلى عالم الطبيعة، كيفيّة الفهم والتلقِّي، المصادر ومناهج البحث، اللُّغة المستخدمة، المبادئ والفرضيَّات وأمثال ذلك ممَّا يجب ملاحظته للحؤول دون التداخل الخاطئ واختلاط الحدود.

عند دراسة كيفيَّة ومقدِّمات العلاقة بين الحكمة المتعالية وعلم الكون الحديث، نحتاج إلى مقدار كبير من المعرفة والاطِّلاع على الأبحاث الرائجة اليوم على المستوى الدوليِّ حول "العلم والإلهيّات"، وما يرتبط بشكل خاصٍّ بعلم الكون الحديث. وكلَّما كانت هذه المعرفة جامعة وحديثة أمكنها مساعدتنا في الاستفادة من النقاط الإيجابيَّة لهذه التجارب، وبالتالي الحؤول دون الوقوع في الأخطاء والمنزلقات. وفي النهاية، بإمكان التحليل وتقييم النقاط الإيجابيَّة والسلبيَّة للنتائج والتجارب، أن يساهم في إيجاد مقولات ومفاهيم تتناسب مع هذه الأبحاث في إطار الفكر الإسلاميِّ والحكمة الإسلاميَّة.

سنحاول في القسم الثاني من البحث قدر المستطاع، وبما يتناسب مع هذا المقال، الإضاءة على المواقف والرؤى الحديثة، وسنعمل على تبيين رؤية الحكمة المتعالية.

* الاتِّجاهات الفلسفيَّة - الميتافيزيقيَّة في علم الكون الحديث"

بغضِّ النظر عن ردَّات الفعل المتعدِّدة والمختلفة المطروحة في الفلسفة والإلهيَّات، يلاحظ وجود حضور جدّيٌّ للاتِّجاهات الفلسفيَّة والميتافيزيقيَّة بين المتخصِّصين البارزين في علم الكون الحديث، حيث كان هذا الحضور ذو تأثير لافت في بعض الحالات، خصوصًا عند

توضيح بداية الكون. في ما يلي نكتفي بالإشارة إلى بعض النماذج:

- عارض فردريك هويل نظريَّة الانفجار الكبير، وهو يعتبر من الأركان الأساسيَّة في التأسيس لنظريَّة الحالة الثابتة منذ نصف قرن تقريبًا. يبرز في اعتراضاته على نظريَّة الانفجار الكبير، وما تلاه من اعتراضات ما زالت جارية حتى اليوم، حضور لافت للخلفيَّات الفلسفيَّة خصوصًا الإلحاديَّة منها. تحدَّث عن "علم كون الانفجار الكبير"، فاعتبره شكلاً من الأصوليَّة الدينيَّة، وأنَّ الروايات الجديدة لنظريَّة الانفجار الكبير تتناسب إلى حدود بعيدة مع إلهيَّات القرون الوسطى (جان هورغان 1995: 25).

- حول هذا الأمر، يقول أيان باربور[1]:

"أوضحت كتابات هويل أنَّ تأييده لنظريَّة الحالة الثابتة، لم يكن من منطلق الخلفيَّات العلميَّة الصرفة؛ بل لأنَّه كان يظنُّ أنَّ "الزمان اللَّامتناهي" يتناسب بشكل كبير مع عقائده الإلحاديَّة" (إيان باربور 1990: 129).

- صرَّح استيفن واينبرغ[2] عالم الفيزياء والحائز على جائزة نوبل بأهمّيَّة الرؤى الفلسفيَّة في كيفيَّة ترجيح نظريَّات ونماذج علم الكون. وهو يعتقد أنَّ القضيَّة الأساسيَّة والجاذبيَّة الفلسفيَّة لنظريَّة الحالة الثابتة - والتي ما زالت حتّى اليوم نظريّة غير رائجة- في أنَّها قليلة الشبه بالصورة التقليديَّة والدينيَّة التي جاءت في العهد العتيق حول خلق الكون (جان بارو 1988: 226).

- كتب ستيفن هاكينغ عالم الكون، المعاصر المشهور في أحد آثاره، وبعد توضيح تفرُّد الانفجار الكبير، وقبل أن يعمد إلى شرح بعض نماذج علم الكون، فقال:

"هناك الكثير من الناس ممَّن يظهرون غضبهم في أنَّ للزمان بداية ونهاية؛ لأنَّ هذا الأمر يحكي عن تدخُّل الإله؛ لذلك، انصبَّت الجهود للحؤول دون الوصول إلى هذه النتيجة" (ستيفن هاكينغ 1989: 66).

من جهة أخرى، يدَّعي علماء الفلك من أمثال ويتاكر[3]، ميلن[4]، وايسكوف[5] وجاسترو[6]، وجود تطابق أو تشابق بين المعطيات التي يقدِّمها علم الكون الحديث والمعتقدات الدينيَّة. وقد تركت أفكار ويتاكر حول التطابق بين الصورة التي قدَّمها علم كون الانفجار الكبير للعالم أثناء

[1]- Ian Barbour.
[2]- Steven Weinberg.
[3]- Whittaker.
[4]- Milne.
[5]- Weisskopf.
[6]- Jastrow.

انبساطه والرؤى المسيحيَّة التقليديَّة، تأثيرها على الباب بيوس الثاني عشر[1] (جان بارو 1988: 226). من ناحيته، أكَّد وايسكوف وجود تشابه عجيب بين الرؤى اليهوديَّة – المسيحيَّة التقليديَّة وعلم الكون الحديث في مسألة بداية الكون (هُلمز رولستون الثالث 1987: 72).

كذلك الأمر، أوضح جاسترو المتخصِّص في الفيزياء الفلكيَّة، أنَّ الشواهد الموجودة لعلم الفلك توصل إلى رؤية الكتاب المقدَّس حول نشأة الكون (ايان باربور 1990: 128).

* النتائج وردَّات الفعل الفلسفيَّة – الإلهيَّة [الإلهياتيَّة]:

أ- رؤية التأييد المباشر:

من جملة النظريَّات والنماذج المطروحة في علم الكون الحديث، نظريَّة الانفجار الكبير والشواهد والتفاسير المتعلِّقة به، حيث يمكن القول أنَّها من أكثر النظريَّات التي أعقبتها ردَّات فعل فلسفيَّة – إلهياتيَّة. ومن أبرزها تلك التي ظهرت بعد عرض نظريَّة الانفجار الكبير وطرح قضيَّة "الزمان صفر"، ادِّعاء التأييد المباشر لعقيدة الخلق من العدم[2].

في هذا الإطار، كانت ردَّة الفعل الأولى المهمَّة والمشهورة للبابا بيوس الثاني عشر في خطاب رسميٍّ عام 1951 في الأكاديميَّة التابعة للبابويَّة[3]. فقد مدح في ذاك الخطاب علماء الكونيَّات لتقديمهم شواهد من الفيزياء الفلكيَّة التي تتوافق بالكامل مع العقائد الإلهيَّة في باب الخلق الإلهيِّ. وبلغ تفاعله مستوى اعتبر أنَّ هذه النظريَّة واحدة من أدلَّة إثبات وجود الله. (روبرت جان راسل 1989: 185). ودافع بعض المفكِّرين من أمثال جاسترو و ويتاكر عن عقيدة الخلق التي قدَّمتها نظريَّة الانفجار الكبير، فكان دفاعهم سببًا في قوَّتها.

المقصود من "التأييد المباشر" أنَّ مفاد علم كون الانفجار الكبير حول خلق العالم، أصبح متكافئًا ومفسِّرًا لمعنى الخلق من العدم. واعتبر تيد بيترز[4] عالم الإلهيَّات المنهجيَّة، وهو من أصحاب الرأي في أبحاث العلم والإلهيَّات، أنَّ مفاد "الزمان صفر" في علم كون الانفجار الكبير مفسِّر لمعنى "الخلق" و"ارتباط الكون بالله". فمن وجهة نظره، لا يمكن إدراك هذا الارتباط بشكل صحيح من دون مندرجات علم كون الانفجار الكبير. (تيد بيترز 1988: 288). في السياق ذاته، يقول كريغ، وهو من الفلاسفة المؤمنين بالله:

---

[1]- Pope Pius XII.

[2]- Creatio ex nihilo.

[3]- Pontifical Academy of Sciences.

[4]- Ted Peters.

"إذا كان النموذج [الانفجار الكبير] الثابت صحيحًا، فإنَّ ذلك سيقدِّم دليلاً قويًّا على وجود خالق الكون". (ويليام لين كريغ 1995: 276).

بشكل عام، يمكن القول أنَّ موقف مؤيِّدي هذه النظرَيّة في تبيين مفهوم الخلق من الناحية الدينيّة، هو القول بالحدود التاريخيَّة لعالم الطبيعة. وعلى هذا النحو، فإنَّ ماضي الكون ذو حدود وبداية وهذا يعني أنّه مخلوق الخالق. وعلى هذا الأساس، فإذا كان علم كون الانفجار الكبير يحكي عن الحدود والبداية التاريخيَّة للعالم، فهو في الحقيقة سيؤيِّد بشكل مباشر مخلوقيَّة عالم الطبيعة لوجود الله.

بناءً على ما تقدَّم، يبيِّن الرسم الآتي خلاصة الاستنتاجات التي قدَّمها مؤيِّدو النظريَّة:

محدوديَّة العالم وبداية الزمان	ظهور عالم الطبيعة من العدم	إثبات وجود الخالق

التأييد والإثبات

النظريَّة النسبيَّة + شواهد علم الفلك	نظريَّة الانفجار الكبير	الزمان صفر (t=0)

إنَّ جزءًا من الأسلوب الاستنتاجيِّ المستخدم في الرسم المتقدِّم، يعود بنا إلى الأسلوب الذي استخدمه المتكلِّمون المسلمون في إثبات وجود الله. وانطلاقًا من المسائل التي ذكرت في القسم الثاني حين شَرْح رؤية الحكمة المتعالية واختلافها عن المسالك الأخرى، وخصوصًا طريقة المتكلِّمين، نتوصَّل إلى مقدِّمات ومنطلقات موقف الحكمة المتعالية في ما يتعلَّق برؤية التأييد المباشر. ومن المناسب في تقييم رؤية التأييد المباشر الالتفات إلى النقاط الآتية:

* أشرنا في الجزء الأوَّل إلى أنَّه، رغم النجاح اللاَّفت لنظريَّة "الانفجار الكبير" في توضيح تحوُّل وتكامل الكون، إلاَّ أنَّها كانت غير ناجحة في شرح لحظات ما قبل زمان بلانك (الثانية $\tau=10^{-43}$)؛ لا بل يمكن القول أنَّ العلم لم يتمكَّن حتّى الآن من الحديث بشكل قاطع حول تلك اللحظات. لذلك؛ فإنَّ "التفرُّد" أو "بداية الزمان" في علم كون الانفجار الكبير، وقبل أن يوضح المحدوديَّة الزمانيَّة للعالم، يبيّن المحدوديَّة التوضيحيَّة والتفسيريَّة لنظريَّة الانفجار الكبير. في هذا الحال، لا يمكن أن نتوقَّع من نظريَّة الانفجار الكبير تأييد أمر لا تشير إليه بشكل صريح وعينيٌّ.

* إنَّ ادِّعاء التأييد المباشر لخلق الكون عن طريق مفاد نظريَّة علميَّة - على فرض موافقتها للفهم

العلميِّ واللاَّهوتيّ - يؤدِّي إلى التأثير على هذه العقيدة عند بروز أيِّ ضعف أو خطأ محتمل في النظريَّة ممَّا يمهِّد لمقدِّمات سوء الفهم والمغالطة. وقد أشرنا في ما تقدَّم، إلى ما جرى في بعض نظريَّات علم الكون من قبيل علم الكون الكوانتومي، حيث تمَّ اجتناب ضرورة "التفرُّد" أو "الزمان صفر" بالمعنى الذي ذكر في علم كون الانفجار الكبير. ممَّا لا شكَّ فيه، إذا ما جرى ترجيح أو إثبات أيّ من هذه النظريّات، فإنّ ذلك سيترك تأثيره على التأييد المباشر لخلق الكون، وقد يؤدِّي الأمر إلى بعض الاستنتاجات الخاطئة.

* أشرنا إلى أنَّ حدوث عالم الطبيعة لا يعنى به في الحكمة المتعالية محدوديَّته الزمانيَّة، وأنَّ خلق العالم ليس مسألة تاريخيَّة؛ لنكون ملزمين بالبحث عن حافة العالم من أجل إدراكه. والخلق طبق هذه المدرسة دائم ولا ينقطع على الإطلاق ولا ينتهي في أيِّ من الحدود. ويمكن القول، إنَّ هذا الاختلاف هو الأساس في تصوير الخلق وتحليل حدوث العالم عند المقارنة بين الحكمة المتعالية ورؤية التأييد المباشر. تجدر الإشارة إلى أنَّ إثبات وجود الله عن طريق ما يعرف اليوم بحدود الزمان أو حافَّة العالم، هو في الحقيقة تمسّك بأمور سكت العلم عنها، أو أنَّه لا يمتلك الكثير ممَّا يقال حولها. يدَّعي العديد من المفكِّرين أنَّ بإمكان العلم أن يتحدَّث ويوضح في يوم من الأيام حافة الكون - وبعبارة أصحَّ حافّة العلم المعاصر-، وأنَّ علم الكون الكوانتومي هو الخطوة الأولى في هذا الطريق، مع العلم أنَّهم يعتبرون حصول أمر كهذا في المستقبل القريب بعيدٌ بسبب ما يعتريه من مشكلات وصعوبات.

في الحقيقة، لم تتوسَّل الحكمة المتعالية؛ لا بل والحكمة الإسلاميَّة في مناهجها ومبانيها، المجهولات الطبيعيَّة وما لم يتمكَّن العلم من اكتشافه لإثبات مسائل الإلهيَّات الأصيلة. وفي هذا الشأن، من المفيد الرجوع إلى ربوبيَّات الحكمة الإسلاميَّة والمواقف التي أوضحت كيفيَّة الارتباط والتأثير بين مراتب الوجود العليا والدنيا؛ ليتَّضح من خلال ذلك الخصائص البنائيَّة والمنهجيَّة في الحكمة الإسلاميَّة.

* إنَّ الرغبة الشديدة والاهتمام الكبير بحافَّة العالم وحدوده؛ لأجل إثبات وجود الله، يحمل في طيَّاته حصر خلق الخالق بحدود العالم ولحظة بداية الكون، وفي أدنى الاحتمالات يمكن القول، الاهتمام بها أكثر من سواها. وفي النتيجة، يغلب الظنُّ بأنَّ حاجة الكون إلى الخالق هي في الحدوث والظهور - الذي حصل مرَّة واحدة في الماضي البعيد - أكثر من حاجته إلى ذلك في البقاء والاستمرار.

إنَّ حاجة العالم إلى الخالق من وجهة نظر الحكمة الإسلاميَّة ليس في الحدوث والظهور فحسب؛ بل في البقاء والاستمرار أيضًا. الطبيعة ليست إقامة البناء مرَّة واحدة، ثمَّ تركه. وبعبارة

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد الثاني – 1444هـ – صيف 2022م

أخرى، الخالق هو علَّة "حدوث" عالم الطبيعة، وهو علَّة "بقائه" أيضًا. ومن وجهة نظر الحكمة المتعالية فالحدوث الزمانيُّ للعالم ليس أمرًا منحصرًا بفرد، بل وكما أشرنا فإنَّ حدوث العالم حقيقة تتكرَّر في كلِّ لحظة؛ ولذلك كان "حدوث" عالم الطبيعة و"بقاؤه" عين بعضهما البعض نظرًا لهُويَّتهما التدريجيَّة.

يقول صدر المتألّهين في كتاب "الشواهد الربوبيَّة": "لمَّا كان العالم الجسمانيُّ بشخصيَّته تدريجيَّة الوجود، وكلُّ تدريجيِّ الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه، فهذا العالم زمان حدوثه وبقائه واحد". (صدر الدين محمّد الشيرازي 1360: 92).

بناءً على ما تقدّم، ينبغي القول أنَّ علّيَّة الخالق لحدوث العالم دائمة، وليس صحيحًا أنّه علّة لمرَّة واحدة فقط.

ب- الرؤية غير المتحيِّزة:

اليوم يؤكِّد أغلب المنظِّرين في الدراسات البينيَّة للـ"العلم والإلهيَّات" على عدم قبول الاستقلال والانفصال الكامل بين الإلهيَّات والعلوم الطبيعيَّة من جميع الجهات، وفي الوقت عينه يرفضون أسلوب "التأييد المباشر". تؤكِّد هذه المجموعة، رغم ما بينها من اختلافات في شرح كيفيَّة الارتباط بين الإلهيَّات وعلم الكون الحديث، على أنَّ "الخلق من العدم، هو معنى وجوديٌّ لا يدلُّ بالضرورة على البداية الزمانيَّة للعالم؛ بل يبيِّن الارتباط الوجوديَّ لعالم الطبيعة بالله. طبعًا، هذا الارتباط دائم ولا يختصُّ بمقطع أو لحظة معيَّنة؛ لذلك لا يمكن اعتبار مفاد نظريَّة الانفجار الكبير حول بداية الكون هي بعينها مفهوم الخلق. حاول لانغدن غيل كي[1]، وهو من علماء لاهوت الأرثوذكسيَّة الحديثة، أن يفكِّك في كتابه "خالق الأرض والسماء" (1951) بين المنشأ والبداية الوجوديَّة، وبين المنشأ والبداية التدريجيَّة، واعتبر أنَّ المقصود من "الخلق" في المسيحيَّة المعنى الأوَّل وليس الثاني. (روبرت جان راسل 1993: 2).

إلى ذلك، أيَّد أيان باربور، وهو فيزيائيٌّ ومن الشخصيَّات البارزة في أبحاث "العلم والدين" في كتابه "مسائل في باب العلم والدين" (1966) ما عرضه غيل كي حول معنى الخلق (أيان باربور 1971: 414). وهو يقول في أحد مؤلَّفاته الأخيرة:

"إنَّ رسالة الخلق من العدم تصدق على الكون بأكمله وفي كلِّ لحظة، وهو حكم وجوديٌّ وليس تدريجيًّا". (أيان باربور 1990: 145).

[1]- **Langdon Gilkey.**

لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ آرتور بيكاك[1]، المتخصِّص في الكيمياء الحيويَّة والإلهيَّات، وجان بوكينغ هورن[2]، عالِم الفيزياء والإلهيَّات، وكلاهما من المتخصِّصين المعروفين في أبحاث "العلم والدين"؛ أكَّدا أنَّ موقف الإلهيَّات حول نظريَّة الانفجار الكبير وبداية الكون غير منحازة. وقال هورن في هذا الشأن:

"إنَّ ترجيح "علم كون الانفجار الكبير" على "علم كون الحالة الثابتة" لم يكن موضوع بحث الإلهيَّات على الإطلاق... وإذا ما تمكَّن علم الكون الفيزيائيِّ في المستقبل من نفي وجود البداية التاريخيَّة، فلن يؤدِّي الأمر إلى مشكلة كبيرة في الإلهيّات". (جان بوكينغ هورن 1995: 64).

من جانبه، صرَّح ويليام استيغر[3]، المتخصِّص في فيزياء الفلك والباحث في قضايا "العلم والإلهيَّات" في العديد من مقالاته المهمَّة حول العلاقة بين علم الكون الحديث وبين الفلسفة والإلهيَّات، بأنَّ "الخلق من العدم" صامت حول العديد من مفاهيم الكون، ولا يرجِّح نظريَّة خاصَّة على أخرى؛ لا بل يمكنه الانسجام مع جميع النظريَّات الرائجة والمعروفة في علم الكون. (ويليام استيغر 1992: 262 و263).

ج- رؤية الانسجام:

لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ ما يطلق عليه في الاصطلاح الانسجام بين الإلهيَّات وعلم الكون الحديث، قد ظهر للمرَّة الأولى في عبارات أرنان مكمولين[4]، وهو فيلسوف وباحث في "العلم والإلهيَّات" رفض أيَّ تأييد أو علاقة مباشرة بين الإلهيَّات وعلم الكون الحديث، كما استبعد فكرة عدم التمييز بينهما. فهو يعتقد بضرورة أن نبذل جهودًا للوصول إلى رؤية كونيَّة منسجمة، بحيث يتمكَّن علم الكون الحديث والإلهيَّات من لعب دور إلى جانب كلِّ العلوم والمعارف البشريَّة بشكل يدلُّ على الانسجام؛ لذلك ينبغي على الإلهيَّات من وجهة نظره الاهتمام بعلم الكون الحديث من دون تسرُّع، والعكس صحيح. فلو قبلنا على سبيل المثال، بأنَّ العالم قد بدأ في الزمان الماضي بسبب خلق الخالق، عند ذلك يمكننا القول أنَّ هذا الأمر ليس سوى الانفجار الكبير الذي يتحدَّث عنه علماء الكون اليوم، وهذا لا يقصد به "التأييد المباشر" أو إيجاد "علاقة وثيقة". (روبرت جان راسل 1989: 188).

---

[1]- Arthur Peacocke.
[2]- John Polkinghorne.
[3]- William Stoeger.
[4]- Ernan Mc Mullin.

د- رؤية العلاقة التبادليَّة (التفاعل):

يُعتبر روبرت جان راسل[1] من جملة الباحثين الذين بذلوا جهودًا في السنوات العشر الأخيرة لتوضيح رؤية التفاعل، وهو عالِم فيزياء وإلهيَّات ومدير مركز الإلهيَّات والعلوم الطبيعيَّة[2]. وقد تركَّزت جهوده حول التفاعل والعلاقة التفاعليَّة[3] بين الإلهيَّات وعلم الكون الحديث بالاستفادة من المنهج الذي استخدمه إيمره لاكاتوش[4] في فلسفة العلم، حين قرَّر نقل ذاك المنهج إلى الإلهيَّات. وهو اقتبس أفكاره من لاكاتوش واستعان بمصطلحاته، واعتبر أنَّ "الخلق من العدم" الذي يعنى به "الارتباط الوجوديّ" هو جوهر البحث اللَّاهوتيّ. يُحاط هذا الجوهر المركزيُّ بمجموعة ممَّا يطلق عليه "الفرضيَّات المساعدة".

حاول راسل تدوين فرضيَّات مساعدة مناسبة بالاستفادة من المقولات الفلسفيَّة، وخصوصًا مفهوم تناهي الزمان، تهيّئ الأرضيَّة للعلاقة بين الإلهيَّات وعلم الكون الحديث. وهو يؤكِّد أنَّ حدود العلاقة بين الإلهيَّات وعلم الكون الحديث هو خارج الجوهر المركزيِّ للإلهيَّات. والفرضيَّات المساعدة هي المحلُّ الأساس للعلاقة بينهما، وأنَّ أيَّ تأييد أو رفض في عمل الكون الحديث يؤثِّر عليها فقط.

تعمل الفرضيَّات المساعدة على إيجاد حائل بين جوهر الإلهيَّات والمعطيات العلميَّة، فتصون الجوهر الأصيل من التزلزل وعدم الاستقرار. وبهذا النحو، يمكن القول أنَّ أساس الإلهيَّات لا يرتبط بشكل مباشر بعلم الكون الحديث. كما أنَّ إبطال أيِّ نظريَّة خاصَّة في علم الكون - باعتبار أنَّ النظريَّات العلميَّة مؤقَّتة ومتحوِّلة - يؤدِّي إلى إيجاد تحوُّل في الفرضيَّات المساعدة، وهذا بدوره يهيّئ الأرضيَّة لعلاقة جديدة. (روبرت جان راسل 1996: 201-224).

* موقف الحكمة المتعالية من الرؤى المتقدِّمة:

لا شكَّ في أنَّ اتِّخاذ موقف يتناسب مع مبادئ الحكمة المتعالية يقتضي الاهتمام بالجوانب الإيجابيَّة في الرؤى المتقدِّمة، وكذلك الخصائص المضمونيَّة والمنهج المعرفيِّ في الحكمة المتعالية.

وقد يشكِّل كلام الباحثين الذين دافعوا عن الموقف غير المنحاز للإلهيَّات في مسألة بداية الكون، وبالتالي اعتبروا نظريَّات علم الكون متناسقة وعلى نحو واحد، مرشدًا مؤثّرًا لفهم المشكلات

[1]- **Robert John Russell.**
[2]- **The Center for Theology and the Natural Sciences.**
[3]- **Interaction.**
[4]- **Imre Lakatos.**

والمحدوديَّات ذات العلاقة بعلم الكون الحديث أو أيِّ نظام إلهيَّاتيٍّ.

لقد أكَّد هؤلاء الباحثون على نقطتين: الأولى أنَّ الخلق هو معنى وجوديٌّ، أمَّا هل لعالم الطبيعة بداية أو ليس له، فذلك لا يؤثّر في المسألة. والثانية ضرورة الاهتمام بالمحدوديَّات الموجودة في نظريَّات علم الكون، سواء تلك التي تتعلّق بمسألة البداية أم بسواها. أمَّا غفلة علماء الإلهيَّات عن هذه المحدوديَّات؛ فسيؤدِّي إلى نتائج خاطئة تفتقد الاعتبار العلميَّ، وقد اطَّلعنا على نماذج من ذلك.

إذا أردنا الحديث عن أبحاث "علم الكون الحديث والإلهيَّات"، من خلال الاستعانة بالحكمة المتعالية، فمن الضروريِّ رعاية جوانب الاحتياط والابتعاد عن السطحيَّة والتساهل. وينبغي عدم الغفلة عن محدوديَّات نظريَّات علم الكون، وبالتالي عدم الاكتفاء بظواهر بعض القراءات والتفسيرات. وإنَّ الالتفات إلى هذه المسألة هو من جملة الأدلَّة التي جعلت رؤية التأييد المباشر غير مقبولة.

صحيح أنَّ قضيّة "الخلق معنى وجوديٌّ" تتناسب مع مبادئ الحكمة المتعالية؛ إلَّا أنَّ اتِّخاذ موقف "عدم التحيُّز" لا يتماهى مع هذه المبادئ. فالخلق من وجهة نظرها حقيقة وجوديَّة يمكن توضيحها انطلاقًا من أسماء الله الحسنى، خصوصًا الأسماء الفعليَّة الحاكية عن القيوميَّة وربوبيَّة الخالق المطلق؛ لذلك يُطرح في بحث الإلهيَّات بالمعنى الأخصِّ (الربوبيَّات)، حكم عامٌّ وصريح وهو دوام الجود وعدم انقطاع الفيض الربوبيِّ، في عين تجدُّد عالم الطبيعة لحظة بلحظة. إنَّ حكمًا كهذا ذو أهميَّة عالية في تبيين الفعل الإلهيِّ، وقد خصَّص صدر المتألّهين الموقف العاشر من كتاب "الأسفار الأربعة" للحديث عنه، حيث تتَّضح كليَّة ودوام هذا الحكم من العنوان الذي اختاره:

"الموقف العاشر: في دوام وجود المبدأ الأوَّل وأزليَّة قدرته وبيان أنَّه لم ينقطع ولا ينقطع فيضه عمَّا سواه أبدًا، ولا يتعطّل عن الفعل دائمًا، مع أنَّ العلم متجدِّد كائن فاسد". (صدر الدين محمَّد الشيرازي 1981: 282).

إنَّ من لوازم عموميَّة الحكم المتقدّم، والذي يُراد منه نشأة الطبيعة بشكل مباشر- أي الموجودات ما دون العوالم الإلهيَّة والمجرَّدات- أنَّه رغم الحدوث الزمانيِّ والجوهريِّ لعالم الطبيعة، لا يتوقَّف الفيض الإلهيُّ في هذه النشأة، بل له مصداق على الدوام. أمَّا طريقة الحكماء في شرح هذا النوع من القواعد فهو المبادرة إلى توضيح الإبهامات وإزاحة الشوائب والنواقص إذا ظهر إبهام أو ترديد أو توهُّم في مقابل عموميَّة القاعدة الحكميَّة. أمَّا الرجوع إلى الأبحاث المتقدِّمة، فيهيّئ الأرضيَّة للاطِّلاع على النظريَّات والنماذج في علم الكون، والتي عرضت مسألة بداية الكون نفيًا أو إثباتًا، والتي يظهر تناسقها مع الاستنتاجات والاتِّجاهات الفلسفيَّة الإلهياتيَّة. في هذه الحالات، من

المفيد الاستعانة بما يُطلق عليه "التوضيح المتقابل بحسب المصاديق"، بين الحكمة المتعالية وعلم الكون الحديث. وبما أنَّ هذه الدلالات - والتي يمكن اعتبارها من جملة المسائل الجديدة أو المستحدثة في الحكمة المتعالية - يعود منشأها في الأساس إلى علم الكون الحديث؛ لذلك كان الدور التوضيحيُّ لنظريَّات ونماذج علم الكون الحديث، أساسيًّا ومحوريًّا.

وفي إطار عمليَّة التبيين المتقابل، من المناسب أن تلجأ الحكمة المتعالية إلى توضيح هذه الحالات ضمن حدودها وأطرها مستفيدة من المفاهيم والمقولات الفلسفيَّة - والتي ستكون في أغلب من جملة المعقولات الثانية الفلسفيَّة - ممَّا يؤدّي إلى وضوح أحكام المصاديق المحتملة لقواعد الحكمة المتعالية. كما أنَّ الاستفادة من المواقف والاتِّجاهات الفلسفيَّة - الإلهياتيَّة التي يقدِّمها علماء الكون أنفسهم، تؤدّي دورًا مؤثّرًا في التوضيح المتقابل.

يبدو أنَّ هذا النوع من التوضيحات المتقابلة سيحمل معه فروعاً جديدةً للأحكام والقواعد العامّة في الحكمة المتعاليّة، ممّا يؤدّي من دون شكّ إلى ارتقائها وازدهارها؛ لذلك من غير المناسب أن تتَّخذ الحكمة المتعالية موقف عدم التحيُّز في مسألة بداية الكون، كما هو الحال في بعض الرؤى التي تقدَّمت. أمَّا في ما يتعلَّق بـ"رؤية الانسجام"، ورغم أنَّها أكثر قربًا إلى أسلوب "التبيين المتقابل" لناحية عدم قبولها أسلوب التأييد المباشر، واعتبارها أنَّ عدم التحيُّز غير كافٍ وقبولها بعض أشكال التعاون والانسجام المحتمل؛ إلَّا أنَّ الدقّة في الأبحاث المتقدِّمة يبيِّن أنَّ مفاد نظريَّة الانفجار الكبير وعلى فرض دلالتها على البداية الزمانيَّة للعالم، فهي لا تشبه مفاد التوضيحات في الحكمة المتعالية؛ لذلك لا يمكن قبول الحالات التي ذكرها "ماك مولين" كشواهد على الانسجام. طبعًا، إذا جعلنا "الشباهة" بمفردها معيارًا ولم نلحظ المقبوليَّة العلميَّة، عند ذلك يمكن القول أنَّ النماذج والنظريَّات التي تتناسب مع الخلق الدائم أكثر شباهة بالحكمة المتعالية في خصوص بداية الكون.

لا ينبغي أن يُفْهم من الكلام المتقدِّم، أنَّ مفاد نظريَّة الانفجار الكبير تتعارض مع قاعدة دوام الفيض الإلهيُّ. وقد أكَّدنا مسبقًا أنَّ الاتِّجاه البارز لهذه النظريَّة في اللحظات السابقة على زمان بلانك ($\tau=15^{-43}$) صامتة وعاجزة عن التبيين. ومن هنا، فإنَّ نظريَّة الانفجار الكبير لا تدلُّ على ما يصطلح عليه بـ"لحظة الخلق"، كما أنَّ هذه العبارات تحمل نتائج غير علميّة متعاقبة قد تؤدّي في النهاية إلى التأييد المباشر. الواضح أنَّ نظريَّة الانفجار الكبير لا تدَّعي عدم وجود شيء قبل زمان بلانك؛ بل تعتقد بسيطرة حالة في ذاك الوضع يعجز العلم الرائج اليوم عن توضيحه. وبما أنَّ لهذا الوضع خصائص من قبيل: الثقل اللَّامتناهي، والكثافة اللَّامتناهية والحرارة المرتفعة وأمثالها؛ عند ذلك يجب القول، أنَّ الحديث من وجهة نظر فلسفيَّة في ذاك الموقف عن "العدم المحض" ليس

صحيحًا؛ لأنَّ العدم المحض لا يتَّصف بأوصاف كهذه. وإذا لم تحمل صفات أيِّ موجود تشابهًا مع الموجود المجرَّد، فهو من الناحية الفلسفيَّة موجود طبيعيٌّ.

طبعًا، يمكن القول أنَّ الموجود الطبيعيَّ في الموقف المذكور، يمتلك خصائص غير عاديَّة يجعل من صدق المفاهيم العاديَّة، كالطبيعة والمادَّة والحركة والزمان أمرًا شديد الصعوبة. أمَّا المفاهيم والمقولات الفلسفيَّة، كالطبيعة والمادَّة والحركة والزمان، فإنّ سعتها المفهوميَّة تجعل من هذه الصور غير العاديَّة أمرًا طبيعيًّا، كما لا يشترط في صدقها امتلاكها صفات عاديَّة. وعلى هذا الأساس سيكون للوجود الطبيعيِّ مصداقٌ قبل زمان بلانك من وجهة النظر الفلسفيَّة. يتَّضح ممَّا تقدّم، أنَّ مفاد نظريَّة الانفجار الكبير لا يتعارض مع قاعدة "عدم انقطاع الفيض الإلهيٌّ".

ننهي المقال بإطلالة مختصر على رأي السيِّد راسل، ويمكن القول أنَّ اهتمامه بدور المقولات والمفاهيم الفلسفيَّة في إيجاد العلاقة بين الإلهيَّات وعلم الكون الحديث، ذو قيمة كبيرة خصوصًا أنَّه تمكَّن من توضيح كيفيَّة استخدام هذه المقولات بشكل منسجم ومنظَّم.

لقد أراد راسل من مفهوم التناهي، التناهي الزمانيِّ للعالم، واعتبره أعمَّ من التناهي الزمانيِّ صاحب الحدود والتناهي الزمانيِّ الذي لا حدود له؛ إلَّا أنَّه يجب الالتفات إلى أنَّ التناهي أو عدم التناهي الزمانيِّ، فرع البقاء الزمانيِّ لعالم الطبيعة، وقد اتَّضح طبق مبادئ الحكمة المتعالية أنَّ العالم يتجدَّد في كلِّ لحظة، فلا يبقى على حال واحدة لحظتين، فكيف الحال بأن يكون متناهٍ أو غير متناهٍ في الزمان. طبعًا، التناهي الوجوديُّ أمر آخر وهو أمر حقٌّ ومبرهن في الحكمة المتعالية.

لائحة المصادر والمراجع

المصادر باللُّغة العربيَّة:

1. ابن سينا، الحسين. 1405، الشفاء: الإلهيَّات، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
2. ابن سينا، الحسين. 1405، الشفاء: الطبيعيَّات في السماع الطبيعيّ، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
3. الحلّي، الحسن بن مطهر. 1407، كشف المُراد في شرح تجريد الاعتقاد، قم، المؤسَّسة الإسلاميَّة.
4. السبزواري، الملاَّ هادي. 1981، التعليقات على الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج3، بيروت، دار إحياء التراث العربيُّ.
5. السهروردي، شهاب الدين يحيى. 1397، حكمة الإشراق، طهران: منتدى الحكمة والفلسفة في إيران.
6. السيوري الحلّي، جمال الدين المقداد. 1405، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
7. الشيرازي، صدر الدين محمّد. المشاعر المذكور في شرح رسالة المشاعر، قم، مركز النشر – مكتب الإعلام الإسلاميّ.
8. الشيرازي، صدر الدين محمّد. 1366، رسالة حدوث العالم، طهران، انتشارات المولى.
9. الشيرازي، صدر الدين محمّد. 1981 (ألف)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج2، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
10. الشيرازي، صدر الدين محمّد. 1981 (ب)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج3، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
11. الشيرازي، صدر الدين محمّد. 1981 (ج)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج7، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

12. الشيرازي، صدر الدين محمّد. 1360، الشواهد الربوبيّة في المناهج السلوكيّة، طهران، مركز النشر الجامعيّ.

13. الطوسي، نصير الدين محمّد. 1407، تجريد الاعتقاد المذكور في كشف المراد، قم، المؤسّسة الإسلاميّة.

14. الطوسي، نصير الدين محمّد. 1359، نقد المحصل، طهران، مؤسسة الدراسات الإسلاميّة في جامعة ماك غيل.

15. الطوسي، نصير الدين محمّد. 1403، شرح الإشارات والتنبيهات، ج3، قم، مكتب النشر الإسلاميّ.

16. الفيض الكاشاني، محسن. 1362، أصول المعارف، قم: مركز انتشارات في مكتب الإعلام الإسلاميّ.

17. اللاَّهيجي، عبد الرزّاق. 1364، خلاصة گوهر مراد، طهران، مكتبة طهوري.

المصادر الأجنبيَّة:

1. Agazzi, Evandro. 1991. The Universe as a Scientific and Philosophical Problem, in: Philosophy and the Origin and Evolution of the University, by E. Agazzi and A. Cordero, eds. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

2. Barbour, Ian. 1971. 2nd edition. Issues in Science and religion. New York: First Torchbook.

3. _____. 1990. Religion in an Age of Science. San Francisco: Harper

4. Barrow, John D. 1988. The world within the World. Oxford: Oxford University Press.

5. Brush, Stephen G. 1988. How Cosmology Became a Science, in: Scientific American, August 1992. Pp. 3440-.

6. Craig, William Lane. 1995. A Criticism of the Cosmological Argument for

God's Nonexistence, in: Theism, Atheism and Big Bang Cosmology, by W. L. Craig and Q. Smith Oxford: Oxford University Press.

7. Davies, Paul. 1992. The Mind of God. New York: Touchestone.

8. _____. 1996. The Day Time Began, in: New Scientist (27 April 1996). Pp. 3035-.

9. Drees, Willem B. 1990. Theology and Cosmology beyond the Big Bang Theory, in: Science and Religion: One World-changing Perspectives on Reality, edited by J. Fennema and I. Paul. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Press.

10. _____. 191. Quantum Cosmologies and the Beginning, in: Zygon: Journal of Religion and Science. Vol. 26, No. 3. Pp. 373395-.

11. Halliwell. Jonathan J. 1991. Quantum Cosmology and the Creation of the Universe, in: Scientific American. December 1990. Pp. 7685-.

12. Hawking, Stephen. 1989. The Edge of Spacetime in: The New Physics, edited by Paul Davies. Cambridge: Cambridge University Press.

13. _____. 1988. A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes. London: Bantam Press.

14. Horgan, John. 1995. The Return of the Maveric, in: Scientific American. March 1995.

15. Isham, Chris J. 1993. Quantum Theories, of the Creation of the Universe, in: Quantum Cosmology and the Laws of Nature, edited by R. J. Russell, N. Murphy and C. J. Isham. Berkeley, California: Vatican Observatory and CTNS.

16. Lightman. Alan and Brawer, Roberto eds. 1990. Origins: The lives and Worlds of Modern Cosmologists. Cambridge, Massachusetts Harvard University Press.

17. Munitz, Milton K. 1967. Cosmology, in: The Encyclopedia of Philosophy. By Paul Edwards, ed. Vol. 2. New York: Macmillan.

18. _____. 1986. Cosmic Understanding: Philosophy of Science of Universe. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

19. Pagels, Heinz R. 1984. The Cosmic Code. London. Pelican books.

20. Parker, Barry. 1988. Creation: The Story of the Origin and Evolution of the Universe. New York: Plenum.

21. Peters, Ted, 1988. On Creating the Cosmos, in: Physics, Philosophy and Theology: A Common Quest for Understand. Edited by R. J. Russell, W. R. Stoeger and G. Coyne. Vatican City State: Vatican Observatory.

22. Polkinghorne, John. 1995. Serious Talks: Science and Religion in Dialogue. London: SCM Press.

23. Rolstone III, Holmes. 1987. Science and Religion A Critical Survey. Philadelphia: Temple University Press.

24. Russell, Robert John. 1989. Cosmology, Creation and Contingency, in: Cosmos as Creation, edited by Ted Peters. Nashville: Abingdon Press.

25. ____ 1993. Finite Creation Without A Beginning, in: Quantum Cosmology and the Laws of Nature edited by R. J. Russell, N. Murphy and C. J. Isham Berkeley, California: Vatican Observatory and CTNS.

26. ____ 1994. Cosmology from Alpha to Omega, in: Zygon: Journal of Religion and Science. Vol. 29, No. 4 pp. 557577-.

27. ____ 1996. T=0: Is Theologicaly Significant?, In: Religion and Science: History, Method, Dialogue, edited by W. Mark Richardson and W. J. Wildman. London: Routledge.

28. Stoeger, William R. 1988. Contemporary Cosmology and It's Implications for the Science – Religion Dialogue, in: Physics, Philosophy and Theology: A Common Quest for Understanding, edited by R. J. Russell, W. R. Stoeger and G. Coyne. Vatican City State: Vatican Observatory.

29. _____ 1992. The Origin of the University in Science and Religion, in: Cosmos, Bios, Theos, edited by H. Margenau and R. A. Varghese. La Salle: Open Court.

30. Weinberg, Steven. 1994, Updated Edition. The First Three Minutes. New York: Basic Books.