

The Question of Cosmogenesis

Author: By Seyyed Hossein Nasr*

Translator: Mohaddatheh Amini**

Abstract

This is a translation of a paper by Seyyed Hossein Nasr on Islamic cosmology. According to Nasr, Islamic thought has always considered the question of cosmogenesis to be religious and metaphysical, not merely extrapolation of the natural sciences. A constant feature of Islamic schools of thought has been the basic ontological dependence they accord the world vis-a-vis the Creator. In contrast to modern speculations on questions of cosmogenesis, absolute creative power and dominion are exclusively of God, Who is known in the *Quran* as *Khāliq*, *Fāṭir*, *Bāri*’, *Muṣawwir*, etc. Creation thus must be regarded as a sign of His existence and wisdom.

Keywords

Cosmogenesis; Sacred cosmology; The Role of God in Islamic and Modern Cosmologies; an Islamic Approach to the Study of Nature; Nature as Divine Sign

* Professor of Islamic Studies, George Washington University, United States of America.

** PhD in Islamic Studies, Visiting Professor at Al-Zahra University and the University of Quran and Hadith, Tehran. Iran. mds_amini@yahoo.com

پرسشی از پیدایش کیهان؛ کیهان به عنوان موضوع مطالعه علمی

مؤلف: سیدحسین نصر*

مترجم: محدثه امینی**

چکیده

تفکر اسلامی همواره به موضوع پیدایش کیهان پرداخته است؛ اینکه صرفاً حاصل علوم طبیعی نیست بلکه امری دینی و متافیزیکی است. ویژگی ثابت مکاتب فکری اسلامی این بوده است که درباره خداوند و جهان، بر وابستگی بنیادین هستی‌شناسانه یا آنتولوژیکال، توافقی عام دارند. در مقابل گمانه‌زنی‌های مدرن در خصوص پرسش‌های مرتبط با موضوع پیدایش جهان، قدرت خلاق مطلق و حاکمیت، در مکاتب فکری اسلامی، این امور منحصرأ از آن خداست؛ او که در قرآن به عنوان خالق، فاطر، باری و مصور نامیده می‌شود. بنابراین، خلقت باید به عنوان نشانه‌ای از وجود و خرد خداوند در نظر گرفته شود.

کلید واژگان: پیدایش کیهان، کیهان‌شناسی مقدس، نقش خدا در کیهان‌شناسی‌های اسلامی و مدرن، رویکردی اسلامی به مطالعه طبیعت، طبیعت به عنوان آیه.

* استاد مطالعات اسلامی، دانشگاه جورج واشنگتن، ایالات متحده آمریکا

** دانش‌آموخته دکتری مطالعات اسلامی، مدرس دانشگاه الزهراء (س) و دانشگاه قرآن و حدیث، تهران، ایران
mds_amin@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۶

Copyright © IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

مقدمه

مطالعه کیهان با پرسشی درمورد اصل جهان ارتباط دارد و هیچ مکتب فلسفه علمی -خواه کهن یا مدرن، شرقی یا غربی- که در یک یا چند صورت به این مشکل نپرداخته باشد، وجود ندارد. اسلام و علوم برگرفته از اسلام نیز از این قاعده مستثنا نیستند. در حقیقت، قرآن مجید به طور مکرر بر اهمیت غایی پرسش در خصوص پیدایش کیهان در حیات مذهبی تأکید می‌کند و همه تفکر اصیل اسلامی را بعد از مطالعه اصول الهی (دین)، پیش از هرچیز و قبل از آنکه به امکان و روش‌های مطالعه آن بپردازد، به پرسش از خاستگاه آن راهنمایی می‌کند.^۱

علاوه بر این، تفکر اسلامی که مبنای خود را قرآن قرار داده است، همواره پرسش درمورد پیدایش جهان را امری دینی و متافیزیکی در نظر گرفته است. سؤالی که پاسخ به آن اغلب، نه از گسترش و توسعه علوم طبیعی و نظام فیزیکی بلکه از حقیقت وحی برمی‌آید. بنابراین موضع اسلامی نسبت به این سؤال با دیدگاه علمی مدرن غرب کاملاً در تقابل است. دیدگاهی که به بحث کیهان‌شناسی و تکامل جهان به عنوان کاربرد فیزیک، اخترفیزیک و سایر شاخه‌های علوم طبیعی می‌نگرد.

اسلام تأکید می‌کند که کیهان بدون در نظر گرفتن اینکه چه وسعت کمی دارد، در برابر حقیقتی که به تنهایی مطلق و بی‌نهایت است، چیزی جز ذره‌ای گردوغبار نیست؛ همه آنچه ماسوی‌الله است (هرچیزی که غیر از خداست) در برابر عظمت الهی «هیچ» است. به علاوه، در درون همین نظم مخلوق، عوالم فرشتگان و ملکات مقرب عظمتی دارند که جهان مرئی و فیزیکی در برابر آنها رنگ می‌بازد. دلالت بر این امر حدیث‌های متعدد درمورد فرشتگان است؛ مانند حدیثی که به فرشته مرگ اشاره دارد: «خداوند او را با یک میلیون حجاب پوشاند و او عظیم‌تر از همه آسمان‌ها و دو زمین (شرق و

^۱ این مقاله بخشی از کتاب سیدحسین نصر با نام «به سمت فلسفه علم/اسلامی» است که هنوز کامل نشده است. دکتر سید حسین نصر استاد پیشین دانشگاه تهران بوده‌اند و در حال حاضر، استاد مطالعات اسلامی دانشگاه جورج واشنگتن و رئیس بنیاد مطالعات سنتی هستند.

غرب) است.^۱ بخش فیزیکی کیهان که موضوع مطالعه علوم طبیعی است، ابتدا و انتهای دارد؛ این بخش، پایین ترین سطح از حقیقتی است که اگر به استعاره سخن بگوییم با عوالمی بسیار بزرگ تر از آن احاطه می شود. تمامی این عالم ها، به نوبه خود، چیزی جز ذره ای غبار در پیشگاه عرش الهی نیستند.^۲

قرآن مکرراً اظهار می دارد که جهان به خودی خود به وجود نیامده بلکه خلق شده است. قرآن در بسیاری از آیات به تکرار خالق بودن خداوند (الخالق) می پردازد: بخوان به نام پروردگارت که خلق کرد (علق: ۱)؛ خدای تو الله است، کسی که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید (یونس: ۳۱). خداوند همچنین از آنجاکه فاطر است، خالق نیز هست: من روی خود را به سوی خداوندی می کنم که آسمان ها و زمین را خلق کرد (انعام: ۸۰)؛ و خدای تو خدای آسمان ها و زمین است که آنها را خلق کرد (انبیا: ۵۶).

حقیقت امر این است که انسان نیز خداوند را به عنوان خالق آسمان ها و زمین مخاطب قرار می دهد (یوسف: ۱۰۱). به علاوه، قرآن بر این امر تأکید می کند که خداوند نه تنها خالق آسمان ها و زمین بلکه خالق هر چه در آنهاست: ما آسمان ها و زمین و هر آنچه را در میان آنهاست خلق کردیم (نور: ۳۹).

همچنین این تأکید وجود دارد که دوگانگی مذکر و مؤنث، در همه حیوانات، نتیجه خلق خداوند است و نه نتیجه فرآیند کیهانی یا بیولوژیکی: چون ما شما را زن و مرد آفریده ایم (حجرات: ۱۳) همچنین اشاره کلی تری در قرآن به خلق زوج ها وجود دارد (زخرف: ۱۲).

نه تنها خداوند خالق است بلکه او تنها قدرتی است که قادر به خلق کردن است. او جهان را با اراده اش خلق کرد: او گفت بشو (کُن) و شد (یس: ۸۲) پس کلام الهی

۱. براساس یک حدیث، زمانی که خداوند ملک الموت را خلق کرد، او را با یک میلیون حجاب در برابر مخلوقات پوشاند که عظمتش بزرگ تر از دو زمین؛ یعنی شرق و غرب است و کشورهای شرقی و غربی روی زمین، میان دستانش همچون ظرفی هستند که همه چیز در آن قرار گرفته است.

۲. برخی احادیث به فرشتگان به عنوان نور اشاره می کنند؛ مانند حدیث مشهوری که غزالی در مورد آن در کتاب مشکات/الانوارش سخن گفته و حدیثی است که به طور کامل به کیهان شناسی می پردازد: «خداوند هفتاد حجاب از نور و تاریکی دارد که اگر اراده به برکشیدن آنها کند، پرتوهای شکوه روی او دیدگان هر نظاره گری را می سوزاند».

منشأ همه نظام خلقت است. به علاوه، همچنان که بارها در قرآن تکرار شده است، خداوند در این نظم و هماهنگی هرچه را اراده می کند، می آفریند^۱ و همانا خداوند است که به همه اشیا، فطرت و قوانین و نظام حاکم بر آنها را ارزانی داشته است: خدای ما همان خدایی است که خلقت هرچیزی را به آن داد و سپس او را هدایت کرد (طه: ۵۰).

از آنجایی که خداوند اصل و منشأ جهان است، غایت آن نیز بوده و خلقت به او بازمی گردد: خداوند خلقت را آغاز می کند و سپس مجدداً آن را بازمی گرداند (یونس: ۳۵)؛ روزی که آسمان ها را چون طوماری درهم نوردیم و همان طور که نخست آفرینش را آغاز کردیم، دوباره آن را بازمی گردانیم (حج: ۱۰۴؛ آل عمران: ۴۷؛ نور: ۴۵؛ شعرا: ۶۸؛ روم: ۵۴ و شعرا: ۴۹). او همچنین می تواند جهان را نابود کند و جهان جدید دیگری خلق کند چون: آیا ندیده ای که خدا آسمان و زمین را به حق آفرید؟ اگر بخواهد، شما را از بین می برد و خلقت جدیدی به وجود می آورد (ابراهیم: ۱۹؛ فاطر: ۱۶).

به عنوان خالق، خداوند قوانین و نظامی را وضع کرده که انسان نمی تواند در آن تغییری ایجاد کند چون: قوانین آفرینش خداوند تغییرپذیر نیست (روم: ۳۰) و اگرچه خداوند امکان شناخت کیهان را به انسان داده است، این تنها خداوند است که همه خلقت را می شناسد (یس: ۷۹) و دانش همه چیز را دارد؛ از حرکت ستارگان تا حرکت یک مورچه درون سوراخش.

در اسلام، کیهان از خداوند نشأت گرفته، توسط او اداره شده است و به او بازمی گردد. کیهان حقیقتی مستقل و غیروابسته با شروع و پایانی صرفاً مادی و ناشناخته نیست و نیز قوانینش به صورت تصادفی و با عملیات درونی خودش توسعه نیافته است و تغییرات و انتقالات درونش نیز منحصرأ با وابستگی به نیروها و انرژی هایش انجام نمی شود. قدرت خلاق همواره به خالق تعلق دارد و نه به نظم مخلوق. اگرچه این نیرو

۱. این آموزه یکی از مهم ترین آموزه ها برای درک مفهوم اسلامی طبیعت و ارتباط آن با خالقش است. (نحل: ۲۰، ۴۰، ۴۸؛ انبیا: ۱۱۷).

طی تاریخ طولانی‌اش به طرق بی‌شمار خود را در کیهانشان متجلی کرده و خداوند به وسیله واسطه‌های گوناگون عمل کرده است.

مکاتب مختلف تفکر اسلامی که بنیانشان را براساس واژگان و تعالیم قرآن و حدیث می‌دانند، در بحث خلقت، به منظور استخراج معانی متفاوتی از این واژه، دایره واژه‌های تخصصی را گسترش داده و غنی کرده‌اند. بعدها مفسران قرآنی و متفکران مسلمان میان خلق، فطر، صنع، ابداع و حدوث تمایز قائل شدند؛ براین اساس، هرکدام از این واژه‌ها معنای دقیقی در مکتب‌های مختلف تفسیر، کلام، تصوف و فلسفه دارند. قرآن در یک یا چند صورت به این واژگان نظر می‌کند و نیز به کارکرد خلاقانه خداوند به عنوان هستی‌بخش (الباری) و صورت‌بخش (المصور) اشاره می‌کند: او خداست، خالق (الخالق)، هستی‌بخش (الباری) و صورت‌بخش (المصور).^۱

تنوع واژه‌شناسی قرآن مباحثه‌های بسیاری را طی قرن‌ها درباره معنای خلقت شکل داده است. موضوع اصلی‌ای که متفکران اسلامی بر آن تأکید دارند و در مباحث کنونی هم اهمیت دارد، از یک طرف مربوط به خلقت از عدم (من العدم) و از طرف دیگر، ماهیت این ماده قدیم و شکل نیافته و معنای این عدم و هیچ بودن است.

سؤال‌هایی که از قرن اول هجری مورد بحث و تحلیل قرار گرفته است در حقیقت، درباره الهیات و متافیزیک است، اما این موضوع‌ها در فلسفه علم هم مهم

۱. (حشر: ۲۴) همچنین (روم: ۱۱ و ۲۷). درحقیقت، در این اسامی الهی همچون الخالق، الباری و المصور سلسله‌مراتبی وجود دارد که در آیه‌های قرآنی، مانند آیه ۲۴ سوره حشر ذکر می‌شوند؛ «خالق» به قدرت خداوند برای متقاعد کردن حقایق خلقت در عقل الهی اشاره می‌کند، همانند «باری» که یعنی خداوند به این حقایق وجود بخشید و تولیدشان کرد سپس به عنوان مصور، به آنها صورت بخشید. آثار زیر نیز نکته‌ها و دریافت‌های عمیق و متنوعی درمورد خلقت در اندیشه اسلامی دارند:

- Burckhardt, T. (1976). *An Introduction to Sufi Doctrine*, trans. By D. M. Matheson, Wellingborough: Thorsons, 58-59.
- Nasr, S. H. (1993). *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, Albany: State University of New York Press, 212-213.
- O'Shaughnessy, T. J. (1985). *Creation and the Teachings of the Quran*, Rome: Biblical Institute Press. Burrell, David (1993). *Freedom and Creation in Three Traditions*, Notre Dame: Notre Dame University Press.
- O'Shaughnessy, T. J. & McGinn, B., (eds.) (1990). *God and Creation: An Ecumenical Symposium*, Notre Dame: Notre Dame University Press.

است. اهمیت این موضوع و نیز مباحثه‌های بسیار گسترده‌ای که در مکتب‌های مختلف تفکر اسلامی مطرح شده است، هرچند به‌طور خلاصه، باید ذکر شود.

از یک طرف، قرآن مجید اشاره می‌کند که خداوند فرمود «بشو و شد» (یس: ۸۲) -همان «کن فیکون» مشهور- و این موضوع همواره به‌عنوان معنای خلق از عدم تفسیر شده است. اگرچه خودخلق، به علم خداوند از خلقتش اشاره دارد و از این رو به «حضور» جهان در علم الهی، پیش از خلق ظاهری هم اشاره دارد. پس از آن، احادیث و روایت‌هایی از برخی صحابه پیامبر (ص) مانند امام علی بن ابی‌طالب (ع) وجود دارد که در آن به خلق جهان از «غبار» یا «ابر» (هباء) اشاره می‌شود؛ واژه‌ای که باید به‌طور نمادین درک و فهمیده شود.^۱

لازم است که به مسأله نام خداوند به‌عنوان خالق بپردازیم؛ اگر جهان در لحظه خاصی که وجودی نداشت، خلق شده است پس گویی خداوند، پیش از آن لحظه، خالق نبوده است که این مسأله در ذات الهی خلل ایجاد می‌کند؛ نظریه‌ای که اسلام نمی‌توانست آن را بپذیرد، مگر اینکه بپذیریم که چون خداوند خالق است، باید همواره خلق کرده باشد و همواره باید خلقی انجام شده باشد. همچنین زمان خودش ویژگی‌ای از نظام مخلوق است، بنابراین امکان اینکه زمانی پیش از خلقت باشد، وجود ندارد و خلقت هم نمی‌تواند زمان آغازی داشته باشد؛ اساساً این امر، بحث فیلسوفان اسلامی علیه متکلمان درباره خلقت جهان است.

مسلمانان با تلاش برای دور ماندن از خطر انتساب صفات الهی (مانند ابدیت) به جهان، در پی آن بودند که این سؤال‌ها را به‌نحوی پاسخ دهند که بتوانند جایگاه «خالق» را به‌عنوان منشأ همه واقعیات نیروی خلاق حفظ کنند. در پی پیام صریح قرآن، مسلمانان نیروی خلقت را با الوهیت یکسان در نظر گرفتند که براین اساس، چون تنها خداوند جنبه الوهی در معنای غایی آن دارد، تنها او می‌تواند خالق باشد؛ این نظر را

۱. بسیاری از متفکران متأخر واژه هباء را با هیولا (هبله) در فلسفه یکسان می‌دانند و برخی صوفیان آن را با پیش‌وجود چیزها در علم الهی، قبل از خلقتشان یکی می‌دانند:

- Chittick, W. (1989). *The Sufi Path of Knowledge*, Albany: State University of New York Press, 38.
- Chittick, W. (1998). *The Self-Disclosure of God*, Albany: State University of New York Press, xxix.

همه مفسران قرآنی، از طبری تا فخرالدین رازی و از طبرسی تا ابن جوزی، نقل کرده‌اند که تمام نیروی خلاق باید به خداوند تعلق داشته باشد و از او نشأت بگیرد.^۱ بزرگ‌ترین متفکران مسلمان همچون فارابی، اشعری، ابن‌سینا، غزالی، فخرالدین رازی، ابن‌رشد، ابن‌عربی و در قرون متأخرتر صدرالدین شیرازی و شاه ولی‌الله دهلوی، بسیاری از مکتوباتشان را به این مشکل اختصاص داده‌اند که رفته‌رفته به‌طور کلاسیک تحت‌عنوان مسأله حدوث و قدم شناخته شد. در این نوشته، مباحثه‌های میان مکاتب مختلف تفکر اسلامی، قابل تکرار یا خلاصه کردن نیست اما مسأله مهم برای فلسفه علم اسلامی این است که تمام مکاتب تفکر اسلامی که اساس خود را بر قرآن و حدیث می‌دانند، بر این امر که تنها خدا خلق می‌کند و درنهایت، نیروی خلاق فقط متعلق به خداوند است، توافق دارند. آنها همچنین بر این امر که خداوند دانش همه‌چیز را دارد و هیچ امری در جهان بدون علم او اتفاق نمی‌افتد نیز هم‌نظر هستند. حتی کسانی که قدیم بودن جهان را می‌پذیرند؛ یعنی نداشتن اساس در زمان و «جهان» را به معنی تمامی نظام مخلوق در نظر نمی‌گیرند چون نظام مخلوق براساس علم و اراده خداوند دائماً موجود و نابود می‌شود، همچون سایر متفکران مسلمان آنچه را که ما دنیا می‌نامیم، از حیث هستی‌شناختی، به خداوند وابسته می‌دانند؛ خدایی که بدون او اصلاً وجودی در بین نخواهد بود. گرچه آنها منظورشان ماده است (هیولا) که همان ماده اولیه فلسفه‌های قرون وسطای غربی است؛ به این معنا که آن ماده، منشأی است که زمان ندارد و اگرچه واقعیت بالفعل ندارد اما قدرت پذیرش نابی دارد بنابراین، نباید با ماده در معنای لغوی علم مدرن اشتباه شود.

هیچ مکتب فکری سنتی اسلامی که در آن جهان را نظامی با حقیقت مستقل از خدا در نظر بگیرد، وجود ندارد. فلسفه علم اسلامی نه تنها با دیدگاه الحادی که خداوند را انکار می‌کند و جهان را به عنوان تنها حقیقت موجود در نظر می‌گیرد، در تضاد است

۱. بسیاری از حمله‌های مشهور غزالی علیه فیلسوفان در کتاب *تهافت الفلاسفه* و ردیه ابن رشد در کتاب *تهافت التهافت* خود درباره همین موضوع است:

• Averroes (1954). *Tahāfut al-falāsifah*, Incoherence of the Incoherence, Trans with Notes by Simon van den Bergh, London: Luzac & Co.

بلکه با موضع «دئیستی» نیز در تقابل است؛ طبق این نظریه، خداوند تنها منشأ جهان است ولی مانند معماری که خانه‌ای می‌سازد و پس‌از آن هیچ ارتباطی با آن ندارد. بنابراین، درگذشتش به‌هیچ‌وجه تأثیری در وجود خانه نخواهد داشت. در دیدگاه اسلامی، نه‌تنها در آغاز بلکه در تمام لحظه‌ها، تمام جهان به معنای هستی‌شناسانه یا آنتولوژیکالش به خداوند وابسته است. بدون کلمه «کن» خداوند که اکنون و اینجا در حال اقدام است، همه جهان فرومی‌پاشد و واقعاً هیچ می‌شود و از بین می‌رود. آموزه‌ای وجود دارد که توسط تعدادی از صوفیان بسط یافته است و آن اینکه جهان هر دم نابود و در هر لحظه‌ای مجدداً خلق می‌شود پس وابستگی هستی‌شناسانه یا آنتولوژیکالش به خداوند در هر لحظه وجودی‌اش موقوف و قابل‌اطلاق است (Chittick, 1998; Izutsu, Toshiko, 1994).

خداوند فقط جهان را خلق نکرده است بلکه آن را حفظ و اداره می‌کند و درحقیقت، در هر آنی مجدداً آن را خلق می‌کند؛ نه‌تنها به‌واسطه علمش بلکه با اراده‌اش که به‌شکل امری فعل «باش/گن» وجود دارد. همان‌طور که پیش‌ازاین ذکر شد، خداوند گفت: «باش» و «شد». همه جهان، همین عالم و هم عالم بعدی، با این دو حرف به وجود آمده است: «ک» و «ن». همان‌طور که شاعر ایرانی، محمود شبستری، در ستایش خداوند می‌گوید:

توانایی که در یک طرفه‌العین ز کاف و نون پدید آورد کونین

واژه واقعی است که با آن تمام چیزها به منصه‌ظهور رسیده و می‌رسد و در منابع اسلامی به «کلمه» مشهور است؛ کلمه‌ای که کلام‌الله و همچنین یکی از نام‌های قرآن است که در یک معنا، متمم و در معنای دیگر جوهر اولیه خود خلقت است.^۱

۱. به همین دلیل است که هر دوی آنها با نشانه‌ها و نمادهایی از خدا آکنده است که آیه نام دارد. قرآن به‌وضوح ارتباط میان روح انسان که پیام قرآن را می‌خواند و همچنین پدیده‌های طبیعت را با استفاده از واژه آیه نشان می‌دهد؛ چون پدیده‌ها که آیات‌اند، درون روح بشر و در عالم نمایان می‌شوند درحالی‌که، آیات قرآن خودشان آیات نامیده می‌شوند و در یکی از آنها خداوند بیان می‌دارد که به‌زودی نشانه‌هایمان را هم در آفاق و هم در نفوسشان به آن‌ها نشان خواهیم داد... (فصلت: ۵۳).

در برخی حدیث‌ها، به کلمه به عنوان اولین موجودی که توسط خداوند خلق شده، اشاره می‌شود: اول ما خلق الله الکلمه، درحالی که احادیث دیگر به قلم، نور، عقل و روح اشاره می‌کنند؛ عقل یا روح به عنوان اولین مخلوق خدا شناخته می‌شوند که از طریق آنها هرچیز دیگری ظهور یافته است. این حدیث‌ها همگی به همان حقیقت واحد یعنی کلمه، قلم، نور، عقل و روح اشاره دارند و هریک از این واژه‌ها به طور نمادین جنبه‌ای از آن حقیقت را که اولین خلقت خداوند و همچنین اولین وسیله خلقت بوده و هست، آشکار می‌کنند. به علاوه، خداوند فقط جهان مادی را خلق نکرد بلکه میان کلمه و عالم جسمانی که در حوزه موضوعات علوم طبیعی است، عوالم فرشتگان و فرشتگان مقرب (الجبروت و الملكوت) و موجودات متعلق به عالم خیال را که در قرآن به طور مکرر به آنها اشاره شده، خلق کرد^۱. همچنین عالم فرشتگان نیز متشکل از سلسله‌مراتبی گسترده است؛ گستره این سلسله‌مراتب از روح اعظم که مافوق جهان مخلوق قرار دارد، آغاز می‌شود تا فرشتگان مقرب و خیل عظیم فرشتگان دیگر که بر امور عالم حکمرانی می‌کنند.

ادبیات کلاسیک اسلامی مملو از اشاره به آنهاست و عقل‌گرایی و شک‌گرایی مدرن نمی‌توانند ذره‌ای از اهمیت آنها را در جهان‌بینی اصیل اسلامی بکاهند. برای مثال علی (ع) فرمود: «سپس خداوند فاصله‌ای میان آسمان‌های اعلی خلق و آنها را با همه طبقات فرشتگانش پر کرد. برخی از آنها در رکوع هستند و گروهی دیگر بر زانو می‌مانند و بر نمی‌خیزند. برخی از آنها در صف هستند و برخی نیز وظایف مختلفی را در عالم انجام می‌دهند و موقعیتشان را ترک نمی‌کنند. همگی خداوند را دائماً ستایش می‌کنند و خسته نمی‌شوند. خواب چشمان، خطای اندیشه، خستگی بدن یا فراموشی بر آنها اثر ندارد. در میانشان کسانی هستند که به واسطه پیام خداوند، به عنوان مؤتمن عمل می‌کنند؛ آنانی که به منزله زبان‌های گویایی به پیامبر خدا خدمت می‌کنند و کسانی که اوامر و دستورات خداوند را به مردم می‌رسانند. در میانشان محافظان مخلوقات

۱. ابن عربی در کتاب فتوحات مکی‌اش به مفهوم این واژگان در عمیق‌ترین مرتبه‌شان می‌پردازد. به دو موردی که از آثار چیتیک ذکر شد، مراجعه کنید که در آنها عباراتی از فتوحات مربوط به این واژه‌ها، ترجمه و تفسیر شده است.

خداوند هستند و نگهبانان درهای باغ‌های بهشت، همچنین در میانشان کسانی هستند که قدم‌هایشان بر زمین استوار است با گردن‌هایشان که به آسمان برآمده، اعضایشان که به همه‌طرف کشیده شده، شانه‌هایشان مطابق با ستون‌های سریر الهی است، چشمانشان دربرابرش به زیر است، بال‌هایشان را به زیر پهن کرده‌اند و میان خودشان و سایر پرده‌نشینان پرافتخار، پرده‌های قدرت فرو افتاده‌است. آنان به خالقشان از طریق تصاویر نمی‌اندیشند و صفات مخلوق را به خداوند نسبت نمی‌دهند، او را در سرزمینی محدود نمی‌دانند و یا از طریق تصاویر او را نشانه نمی‌روند (متصور نمی‌شوند).^۱

خلقت در بستر اسلامی به معنایی بیش از خلقت جسمانی جهان اشاره دارد و مقصود از آن، تقطیر و تبلور حقایق متعلق به همه درجات وجود و همه مراتبی است که توسط خداوند خلق می‌شوند. همچنین در همه قلمروهای عالم، از فرشتگان مقرب گرفته تا اجسام مادی، قوانینی وجود دارد که توسط خالق وضع شده و همه موجودات باید از آن اطاعت کنند، اما این قوانین صرفاً قوانینی نیست که براساس مشاهده‌های تجربی جهان فیزیکی یا برون‌یابی استدلالی وضع شده باشند؛ موضوع روزهای خلقت، در قرآن روشن‌گر همین حقیقت است. در گروهی از آیه‌های قرآن اظهار می‌شود که جهان در شش روز خلق شد (توبه: ۲۵-۷ و ۵۹؛ حدید: ۴) درحالی‌که زمین در دو روز خلق شد. (فصلت: ۹) اما قرآن مصرّ است که خود زمان نیز کمیت صرف همراه شده با مشاهدات تجربی جهان فیزیکی نیست و خلقت زمان دارای جنبه کیفی است و امکان حصر آن به عنوان یک نهاد صرفاً کمی و همگن وجود ندارد و براین اساس است که شب قدر از هزار ماه بهتر است (قدر: ۳) و یک روز نزد پروردگارت هزار سال است (حج: ۴۷) یا روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است (معارج: ۴) در قرآن، پیدایش و تاریخ جهان براساس مفهومی کیفی از زمان است که کاملاً با زمان کمی دانش‌های زمین‌شناسی، ستاره‌شناسی و اخترفیزیک جدید تفاوت دارد؛ دانش‌هایی که عمر جهان در آنها گاه چهارمیلیارد سال و گاه چندین میلیارد سال تخمین زده می‌شود گویی که

۱. رجوع کنید به نهج البلاغه امام علی بن ابی‌طالب ترجمه سیدعلی رضی با عنوان:

Peak of Eloquence (1984). New York: Tahrike Tarsile Qur'an, 92-93.

هرسال یک واحد یکسان با سال پیش از آن است؛ همانند تعداد زیادی واحدهای یکسان سنگی کنار هم.

فلسفه علم اسلامی ناچار است که درمورد طبیعت نمادی و نه صرفاً کمی زمان که در بسیاری از آیه‌های قرآن به آن اشاره شده است. از جمله در داستان اصحاب کهف، آگاه باشد (کهف: ۲۷-۱۰). این فلسفه ناچار است که به همه فرضیه‌هایی که براساس نتایج مشاهدات فیزیکی یا نجومی، در بخش بسیار محدودی از زمان و مکان است ولی به دوره‌های طولانی گذشته و آینده تعمیم داده شده، کاملاً شک کند.

از آنچه گفته شده به وضوح برمی‌آید که در دیدگاه اسلامی نه فقط پیدایش جهان بلکه پایان جهان هم به خداوند مرتبط است؛ نه تنها همه چیز توسط خداوند خلق شده است بلکه همه موجودات مراتب مختلف، به خداوند بازمی‌گردند. خداوند هم آغاز و هم انجام خلقت است بنابراین جهان‌شناسی اسلامی به هردو بحث کیهان‌شناسی و فرجام‌شناسی عالم می‌پردازد: او اول و آخر است، ظاهر و باطن است (حدید: ۳).

۱. کیهان‌شناسی فلسفی

از میان تمام نحله‌های کیهان‌شناسی که در تمدن اسلامی گسترش یافته است؛ مانند جهان‌شناسی اسماعیلی، مشایی، اشراقی، عرفانی ابن عربی و سایر عرفا^۱ هیچ کدام برای توسعه علوم اسلامی به پراهمیتی کیهان‌شناسی فلسفی که توسط فارابی و ابن سینا پایه‌گذاری شد، نبوده است، اما این فلسفه، نه تنها توسط اشاعره بلکه تا حدی توسط ابن رشد مورد نقد قرار گرفت ولی توسط نصیرالدین طوسی احیا شد.

این طرح کیهانی با عقل اول شروع می‌شود و نه عقل دیگر که از یکدیگر صادر می‌شوند هرکدام یک قلمرو آسمانی را که نفس خودش را دارد، اداره می‌کنند و

۱. ببینید مقدمه ما را بر آموزه‌های کیهان‌شناسانه اسلامی در جلد چهارم کتاب زیر که درباره بسیاری از مکتب‌های کیهان‌شناسی اسلامی بحث کرده‌ایم:

- al-Hassan, A.Y. (2001). *Science and Technology in Islam*, et al (eds.), Paris: UNESCO Publishing, 361-404.

همچنین نگاه کنید به:

- Chittick, W. (1998). *The Self-Disclosure of God*, Albany: State University of New York Press.

سلسله مراتب عقول با دهمین عقل که بر محدوده تحت القمر حکومت می‌کند، پایان می‌یابد. باید افزود که مرتبه‌ها و سطوح وجود و همچنین عقل که متافیزیکی و مستقل از ستاره‌شناسی هستند، با طرح بطلمیوسی که توسط منجمان اسلامی اصلاح شده، مرتبط است. از آنجاکه هر عقلی توسط عقل بالاتر افاضه شده، حقیقت الهی به تمام سطوح وجود رسیده و درحقیقت، آن سطوح را به وجود آورده است. به علاوه، نزد ابن سینا سلسله مراتب عقول و نفوس افلاک با حقایقی که در زبان دین به آنها فرشتگان گفته شده، یکی دانسته شده است؛ ابن رشد به عقول افلاک با رد نفوس اعتقاد داشت اما طوسی مجدداً طرح کامل ابن سینا را مطرح کرد.

این کیهان‌شناسی بسیار عمیق‌تر از آن چیزی است که منتقدان جدید بدان اندیشیده‌اند. در غرب، زمانی که جهان‌شناسی بطلمیوسی با نظرهای کوپرنیک و گالیله نابود شد، نظریه سلسله مراتب وجود در این تفکر مورد شک قرار گرفت و لایبنتز آخرین فیلسوف مهم غربی بود که موضوع فرشتگان را به‌طور جدی مطرح کرد. در جهان اسلام، در قرن هفدهم، صدرالدین شیرازی به‌طور آگاهانه سلسله مراتب وجود را از طریق ترکیب ساختاری نوع دیگری از کیهان‌شناسی، از طرح بطلمیوسی مجزا کرد؛ اینکار دلیلی برای حضور نوعی سنت زنده متافیزیکی اسلامی است و نشان می‌دهد که وقتی مسلمانان ستاره‌شناسی مدرن را آموختند، از نظر مذهبی، چندان تحت تأثیر آن قرار نگرفتند؛ برعکس متفکران مسیحی. تضعیف باور طرح‌های سنتی کیهان‌شناسی در جهان اسلام بعدها به دلایلی غیر از آنچه در غرب می‌توان یافت، روی داد.

۲. تقابل دیدگاه‌های اسلامی و مدرن درباره عالم

از آنچه به‌طور خلاصه شرح شد، واضح است که چه تفاوتی میان دیدگاه اسلامی درباره منشأ، اداره و پایان جهان در برابر کیهان‌شناسی علمی دوره رنسانس غرب وجود دارد؛ در دیدگاه اسلامی، خداوند خالق یکتا و مطلق و تنها عطاکننده وجود به جهان است.^۱ جهان یا نظام مخلوق یا طبیعت، قدرت خلق کردن به معنای اعطای وجود یا

۱. درحقیقت، برخی مفسران قرآنی فعل خلق کردن (خلق) را در معنایی غیر از ایجاد یا اعطای وجود برای آشکالی که در علم الهی است، نمی‌دانند. صوفیان و فیلسوفان اسلامی درباره دو مرتبه از خلقت سخن گفته‌اند:

حتی صورت بخشی را، در مفهوم سستی واژه، ندارد و خداوند تنها اعطاکننده وجود و رب النوع صورت است. در مقابل، کیهان شناسی های مدرن براساس نامطمئن بودن درباره منشأ و پایان جهان و همچنین تفویض قدرت خدا به طبیعت، مستقل از خداوند، شکل گرفته اند.

امروزه بسیاری از دانشمندان غربی درباره نظریه انفجار بزرگ سخن می گویند درحالی که دیروز درخصوص امر دیگری سخن می گفتند و باز فردا به نظریه های دیگری اشاره خواهند کرد. درحقیقت تئوری انفجار بزرگ توسط برخی کیهان شناسان مدرن به چالش کشیده شده است. نکته جالب توجه این است که طی دهه های اخیر، کیهان شناسان مدرن اغلب درخصوص تئوری انفجار بزرگ سخن گفته اند و به «منشأ» شانزده میلیاردساله جهان اشاره کرده اند که در آغاز آن، چهار نیروی قابل مشاهده در طبیعت (جاذبه، نیروی ضعیف، نیروی قوی و داخل اتم الکترومغناطیس) یکی بوده اند. برخی حتی ادعا کرده اند که دقیقاً می دانند ۱۰ تا ۴۹ ثانیه پس از واقعه انفجار بزرگ چه اتفاقی افتاده است و پس از آن لحظه، همه چیز در جهان با همه قوانینی که آن زمان حضور داشته، به وجود آمده است و اکنون می توان آنها را مشاهده و مطالعه کرد.

برخلاف اینکه بسیاری از متکلمان و فیلسوفان غربی به این فکر افتاده اند که براساس این نظریه ها، نسبت به آموزه های دینی خلقت، ادعای حمایت علمی کنند، برای مسلمانان مهم است که با محور قرار دادن دیدگاه های اسلامی شان، دیدگاهی منتقدانه به این موضوع داشته باشند. این امر باید به خاطر سپرده شود که تنها یک نسل قبل، کیهان شناسی های غربی درخصوص مراحل انبساط و انقباض جهان سخن می گفتند و برخی آن را با روز و شب زندگی برهمن، در جهان شناسی هندو، تطبیق می دادند پس ممکن است یک نسل بعد، برخی از تفسیرها بر این روش ظنی مشهور به فعالیت علمی که کیهان شناسی مدرن نامیده می شود، برتری یابند. به علاوه، اگر اکنون دانایی انسان می تواند از آنچه که در ابتدای خلقت جهان بر آن رفته است باخبر شود، چطور ممکن است که این آگاهی در لحظه خلقت، غایب بوده باشد؟

اول، خلقت نمونه های اولیه همه چیز در عقل الهی یا در علم الهی و دیگری وجود متوالی شان؛ اولی به عنوان فیض اقدس شناخته می شود و دومی به عنوان فیض مقدس یا فیضان مقدس.

سرانجام، حتی اگر نظریه انفجار بزرگ در معنای مذهبی خلقت جهان تفسیر شود، ارتباط خدا با جهان را به یک رابطه کاملاً مادی تنزل می‌دهد. امروزه نظریه‌ای پس از نظریه دیگر شکل می‌گیرد تا منشأ جهان را بدون اشاره به خداوند و سطوح بالاتر وجود و با حذف دخالت دستان خداوند از خلقتش توضیح دهد. به علاوه، حتی این ارتباط هم در ابهام قرار می‌گیرد و اساسش حدس و گمان‌های باورنکردنی است؛ در مقابل، اگر دیدگاه وحی اسلامی پذیرفته شود منشأ الهی‌ای که در اسلام برای کیهان تصور شده با هیچ شک و ابهامی همراه نیست، همچنین ارتباط این منشأ با عالم صرفاً مادی انگاشته نمی‌شود. از آنجایی که خداوند نسبت به جهان علم تام دارد، حقیقت همه چیز حتی پیش از خلقت مادی، در لوح محفوظ نوشته شده است و خداوند وجود خلقت را با دمیدن نفس الرحمن به مثل یا رب النوع‌های اولیه اعطا کرد؛ وجودی که بیش از یک مرتبه دارد و وجود جسمانی پایین‌ترین مرتبه آن است.

کیهان‌شناسان جدید درباره پایان جهان با گمان سخن گفته‌اند و بسیاری آن را همچون مرگ ستارگان منفرد، مرگی نهایی می‌دانند درحالی که اسلام پایان جهان یا منزلگاه پایانی‌اش را همچنان خدا می‌داند زیرا همه چیز به او بازمی‌گردد. این جذب مجدد به مراتب بالاتر وجود و درنهایت اصل نظام هستی، صراحتاً و رای محدوده‌های علم مدرن است و تفکر اسلامی به این حقیقت که بارها در آموزه‌های آخرت‌شناسانه اسلامی توصیف شده است، هیچ شکی وارد نمی‌کند. همچنان که ناگهان این جهان از «کون» یا فرمان الهی متجلی شده، همان‌طور هم روزی با اراده خداوند از طریق فرآیندی ناگهانی و فراتر از قوانین قابل مشاهده طبیعت، با ادغام در مراتب بالاتر وجود به پایان خواهد رسید و این اتفاق صرفاً مرگی آرام براساس برون‌یابی رفتار پدیده‌های نجومی و تعمیم آن به محدوده‌های گسترده زمان در آینده نخواهد بود.

اسلام درباره قوانین امروزی حاکم بر کیهان، قدرت خداوند را که از طریق جهان متجلی شده است، می‌بیند و بر این باور است که عواملی که اراده الهی را در این جهان به منصف‌ظهور می‌رسانند، واسطه‌های خدا هستند. واسطه‌هایی که در زبان دینی به فرشتگان معروفند و وقایع این جهان را براساس اراده خداوند و همچنین طبق قوانین وضع شده توسط خداوند و بازتاب حکمتش اداره می‌کنند.

اگر اکثر پیروان علم مدرن و فلسفه‌اش، نظم و ترتیب پدیده‌های طبیعت را به عنوان گواهی بر این امر بدانند که جهان برای عملکرد نیازی به خداوند ندارد، اسلام نظم دقیق در خلقت را به عنوان نشانه حکمت و اراده خداوند و اثباتی برای وجود او می‌بیند؛ خدایی که بر جهان حکمرانی می‌کند. برای انسان شک‌گرای معاصر، اثبات وجود خداوند در عدم طلوع خورشید روز بعد یا برخی وقایع اعجازانگیز در نظام طبیعت حاصل خواهد شد، درحالی‌که نزد مسلمان، طلوع هرروزه خورشید خود بزرگ‌ترین دلیل وجود خداوند است. نزد پیروان جریان اصلی علم مدرن، قوانین طبیعی مستقل از وجود یا عدم وجود خداوند هستند و باید به طور مستقل مطالعه شوند، اما نزد مسلمان هیچ قانون طبیعی و رای اراده خداوند و حکمت متجلی در خلقتش وجود ندارد؛ خلقتی که وی حافظ، منشأ و پایان آن است، زیرا خداوند موجد خلقت بوده و سپس مجدداً آن را بازمی‌گرداند (یونس: ۳۵). به علاوه خداوند منشأ همه صورت‌ها از جمله صورت‌های زنده است درحالی‌که مکتب‌های رایج فلسفی علم مدرن، خود طبیعت را به عنوان ایجادکننده موجودات (یا صورت‌ها) و نیز حیات در نظر می‌گیرند که مستقل از خداوند هستند و ارتباطی به واسطه‌های خداوند ندارند. دیدگاه اسلامی براساس قرآن و حدیث درباره پرسش از پیدایش جهان و همچنین تاریخ، سرنوشت و پایان جهان، آموزه صریحی دارد. این آموزه‌ها به‌طور کلی، در تضاد با پیشینه فلسفی قرن هفدهم اروپاست که علم مدرن از آن برخاست و هنوز هم بر علم مدرن غلبه دارد - البته جز گسترش علم فیزیک معاصر که امکان جهان‌بینی در علم مدرن را تاحدی نشان می‌دهد.^۱ اگرچه تحولات اخیر نباید با فلسفه علم مدرن که هنوز رایج و غالب است، اشتباه شود. فلسفه‌ای که علم اسلامی با نظریه‌های بنیادی آن درباره منشأ و غایت

۱. منظور ما اصلاً این نیست که متفکران مسلمان نباید از پیشرفت‌های اخیر فیزیک و جهان‌شناسی باخبر باشند یا اینکه نباید به مسائل مهم الهیاتی در ارتباط با آنها بیندیشند؛ آنچه که ما با آن مخالفیم، علم‌گرایی‌ای است که در تفکر امروزه جهان اسلام، هنگام طرح پرسشی از دین و علم، مورد بحث قرار می‌گیرد. تعدادی از متفکران یهودی و مسیحی معاصر توجه خود را به پیشرفت‌های اخیر در حوزه کیهان‌شناسی علمی و فیزیک معطوف داشته و کوشیده‌اند تا در نظریه انفجار بزرگ، تأییدیه‌ای بر نظریه کتاب مقدس در مورد خلقت بیابند.

جهان، ذات و اصل قوانین قابل مشاهده در آن و نیروهای عالی و واسطه‌هایی که آن را اداره می‌کنند، آشکارا تضاد دارد.^۱

۴. جهان؛ موضوع بررسی از دیدگاه قرآنی

قرآن در موارد بسیاری تأکید می‌کند که جهان می‌تواند و حتی باید موضوع بررسی مسلمانان باشد چون جهان مبتنی بر اصل حقیقت خلق شده است. خداوند آسمان‌ها و زمین را با حقیقت خلق کرده است (نحل: ۳) و همچنین ما آسمان‌ها و زمین و هر چه بین آنهاست را جز به حق نیافریدیم (حجر: ۸۵؛ فاطر: ۵؛ جاثیه: ۲۲ و تغابن: ۳). در نتیجه، جهان پُر از حقیقت است و جدا از آن نیست و خداوند نیز به انسان حکمتی داده تا حق را در تمام سطوح واقعیت بشناسد. واژه جهان در عربی (العالم) با کلمه دانش (العلم) مرتبط است؛ جهان آن است که می‌تواند شناخته شود چون خداوند با حقیقت (بالحق) آن را خلق کرده است و به ما این خرد را داده تا آن حقیقت را بشناسیم. پس نتیجه مطالعه جهان، کشف چیزی از آن حقیقت است که جهان با آن ساخته شده و در نهایت به خداوند تعلق دارد.

از لحاظ علمی، باید به این حقیقت بیندیشیم که جهان توسط خداوند خلق شده و وجودش از اوست، اما این نکته به این معنی نیست که موضوع باارزش فقط مطالعه تجلیات حق از دیدگاه مذهبی و یا علم با رویکرد اسلامی است یا اینکه جهان، بدون توجه به مبدأ الهی، امکان مطالعه یا دانسته شدن ندارد. قرآن مجید نه تنها بر امکان مطالعه و شناخته شدن جهان تأکید می‌کند بلکه می‌گوید مطالعه جهان از دیدگاه اسلامی باارزش است و به هر حال مطالعه آن، بدون نادیده گرفتن ارتباطش با خداوند، وظیفه‌ای است بر عهده بشر.

۱. برای تفسیر فیزیک مدرن، به ویژه مکانیک کوانتومی، براساس تغییرات الگویی بنیادین درباره کیهان‌شناسی و علم در دیدگاه اسلامی، نگاه کنید به:

- Smith, W. (2005). *The Quantum Enigma*, Hillsdale: Sophia Perennis .
- Smith, W. (2004). *The Wisdom of Ancient Cosmology*, Oakton: Foundation for Traditional Studies.

قرآن در آیه‌های متعددی توجه انسان را به پدیده‌های طبیعت سوق داده و از او خواسته و حتی به او امر کرده است که آنها را مطالعه کند. درواقع، در قرآن واژگانی غنی درباره بررسی پدیده‌های طبیعت وجود دارد. افعالی همچون یری، یفقهون، یتدکرون، یعقلون و یعلمون، در آیه‌های مختلف و با معانی متفاوت، برای اشاره به سطح‌ها و درجه‌های درک پدیده‌های طبیعت آمده است.^۱ سلسله‌مراتبی برای مطالعه و درک طبیعت در بطن قرآن، به گونه‌ای نهفته، وجود دارد؛ در قرآن بیش از یک سطح آگاهی از طبیعت یا علوم طبیعی وجود دارد و این سطح‌ها شامل مراتبی است؛ از مشاهدات بصری ساده و رؤیت گرفته تا مشاهدات مرتبط با تعقل و آگاهی عمیق درونی نسبت به کنه خلقت که تحت هیچ شرایطی نباید با استدلال‌گرایی ساده اشتباه شود. آن گونه که به اشتباه دانش عالم را در قرآن با علوم معاصر یکسان می‌دانند و این گناهی است که بسیاری از متفکران معاصر مسلمان نیز آن را مرتکب شده‌اند.

قرآن مجید تأکید می‌کند که خداوند به حضرت آدم اسم همه چیز را آموخت (بقره: ۳۱)؛ منظور از اسم‌ها، قطعاً اسم به معنای معمولی این کلمه نبوده است بلکه حقیقت اصلی یا ذات اشیا مدنظر است. خداوند عقل انسان را به گونه‌ای خلق کرده است که قادر به دانستن حقیقت اصلی همه اشیا است و نیروی دانشش حتی فراتر از دانش فرشتگان و نامحدود است؛ زیرا انسان می‌تواند علم به ظاهری‌ترین جنبه حقیقت یک موضوع تا باطنی‌ترین یا درونی‌ترین جنبه آن را، همان‌طور که در علم الهی قرار دارد، بیاموزد و بداند. البته باید توجه داشت که علم انسان نمی‌تواند همه موجودات را دربر بگیرد و این ظرفیت و توانایی تنها به خداوند تعلق دارد.

طبق اصول، باید رابطه بین عالم و معلوم یا قوه عقلی داننده با موضوع دانسته شده برابر باشد؛ انسان در دیدگاه اسلامی، به گونه‌ای خلق شده است که در درون او سلسله‌مراتبی از قوای علمی وجود دارد و گستره آن از حواس بیرونی تا عقل است. انسان به واسطه این نیرو، بالقوه دارای این قدرت است که مراتب حقیقت را از سنگریزه تا خداوند یکتا و مطلق درک کند. نکته‌ای که در لا اله الا الله به آن اشاره می‌شود. همچنین

۱. موریس بوکای این حقیقت را در چندین اثرش ذکر کرده است، اما وی این امر را از راه علم جدید تفسیر می‌کند که با دیدگاه‌های متفکران سنتی اسلامی تفاوت دارد.

انسان قادر است نظام مخلوقات را نه تنها در مرتبه حقیقت جسمانی آنان بلکه به گونه‌ای نمادین در همه سطح‌هایی که به حقیقت خداوندی منتهی می‌شود، درک کند؛ خداوندی که علم وی محیط به همه امور است و ریشه تحقق یافتن آنهاست.

از دیدگاه اسلامی، پدیده‌های طبیعت می‌توانند موضوع‌های ارزشمندی برای مطالعه باشند؛ آنها نه به عنوان حقیقت‌های جدا شده از مراتب بالاتر بلکه به عنوان نمادهای عوالم بالا در نظر گرفته می‌شوند. علم به این مراتب و هماهنگی و قوانین آنها، علم و قدرت مطلق خداوند و نیز یگانگی و حکمت او را آشکار می‌کند. پدیده‌های این جهان نشانه‌ها یا آیه‌های خداوند هستند؛ پیامی که انسان قادر به خواندن آن است البته در صورتی که پیام و مفهوم نشانه‌های دیگری را که در کتاب وحی آمده است، بپذیرد و درک کند. به همین دلیل است که خود جهان «قرآن نظام مخلوق/ قرآن تکوینی» نامیده شده و براساس وحی قرآنی، امکان قرائت متن کیهانی و درک کلمات و حروفش به انسان داده شده است.

یک آیه همواره نشانه و نماد چیزی غیر از خودش است و این امر کاملاً نامربوط است که حقیقت، به تنهایی و به عنوان یک نظم، کاملاً مستقل در نظر گرفته شود. قرآن انسان را به مطالعه طبیعت تشویق می‌کند و پیشرفت قابل توجه علوم طبیعی و ریاضی در تمدن اسلامی، معلول این نظرگاه و نتیجه مستقیم آموزه‌های قرآن و حدیث است. از این لحاظ علوم طبیعی که در تمدن اسلامی به وجود آمده است، همانند علوم مدرن نیست.

از انقلاب علمی قرن هفدهم میلادی در غرب به بعد، دانشمندان علوم مدرن با بهره‌گیری از قوانین ثابت خودشان به مطالعه جنبه‌های فیزیکی طبیعت به عنوان حوزه‌ای از واقعیت مستقل و غیروابسته به خداوند پرداختند؛ با این پیش فرض که خالق از مخلوق خود بریده شده است. این امر حتی در نظر مکتب‌های فلسفه علم که هنوز به حقیقت خداوند معتقد هستند، مورد تأیید است. اراده خداوند به عنوان وجودی که دیگر در خلقتش عامل نیست در نظر گرفته می‌شود و همچنین به هیچ وجه بالاترین سطح‌های حقیقت، مانند فرشتگان، به عنوان عاملی در اداره جهان طبیعت در نظر گرفته نمی‌شوند. به علاوه، دانش جهان طبیعت به تجربه علمی و استدلال مبتنی بر آن محدود شده است. با

فراموش کردن این حقیقت که برخی از مهم ترین کشفیات علمی؛ همچون قوانین حرکت سیاره ها که توسط کپلر کشف شد و نظریه نسبیت خاص انیشتین، ابداً براساس القا و تجربه گرایی نبوده است.

در فلسفه های حاکم در غرب که محیط مدرن علمی اش طی چهار قرن گذشته بیشتر از همه دیدگاه های دیگر رشد کرده، جنبه مادی طبیعت موضوع مطالعه علم است، اما صرفاً به عنوان واقعیتی مستقل از مرتبه های بالاتر وجود، نظامی کمی و فیزیکی خالص که ارتباطی با سطح های برتر وجود و حتی خداوند ندارد، گرچه در برخی مکتب های مشخص فلسفی، خداوند را حداقل به عنوان علت اصلی شروع خلقت می پذیرند. علوم طبیعی جدید به عنوان دانش مقبول شناخته شد و علم به طبیعت به این یک نوع علم کاهش یافت. علوم جدید به مطالعه پدیده های طبیعت می پردازد، اما صرفاً به عنوان پدیده های مادی و کمی و نه به عنوان آیات و نشانه های خداوند.^۱ در مقابل این دیدگاه محدود که علم جدید را شکل می دهد، اسلام همچنان انسان را به مطالعه طبیعت، البته نه به عنوان یک واقعیت صرفاً مادی تشویق می کند. اسلام رویکرد محدودی در برابر جنبه های فیزیکی طبیعت و راه های درک تجربی طبیعت ندارد. اسلام همواره انسان را به مطالعه طبیعت برانگیخته است که شامل آن نوع از علم طبیعی نیز هست که مقداری نیز با علم مدرن تشابه دارد ولی درعین حال به روش های تجربی و استدلالی محدود نیست. تفکر اسلامی احتمال ایجاد بسیاری از علوم را داده ولی پذیرش علم طبیعی خاصی را به عنوان «مطلق علم» رد کرده است. به علاوه اسلام پذیرش حقانیت هر علمی که جهان را با نسیان خداوند مطالعه کند، رد می کند. قرآن اصرار دارد که جهان خلقت ارزش مطالعه دارد اما دلیل این ارزشمندی این است که فعالیت ها و فرآیندهایش برای شناخت طبیعت، در تمام سطح ها، حکمت خداوند را آشکار و حس اعجاب و حیرت را به انسان القا می کنند و این امر در نهایت به کمال معنوی بشر کمک می کند.

۱. بنگرید به:

- *Man and Nature* (1997). Chicago: ABC International .
- *Religion and the Order of Nature* (1996). New York: Oxford University Press.

همه علوم طبیعی اسلامی مورد قبول است و درحقیقت، آموختن آنها نیز تشویق شده چراکه آنها بازتاب بخشی از آن حقیقتی است که جهان با آن خلق شده و انسان را قادر می‌سازد که در نظام خلقت درباره حکمت خداوند بیندیشد و از این علم درست استفاده کند. در نظرگاه اسلام، علمی که آگاهی به وجودی که همه چیز را صادر کرده و همه چیز به او برمی‌گردد، به انسان یادآوری نکند، علم واقعی نیست و اگر به تنهایی به عنوان علم شناخته شود، مطرود است.

کتابنامه

- al-Hassan, A.Y. (2001). *Science and Technology in Islam*, et al (eds.), Paris: UNESCO Publishing, 361-404.
- Burckhardt, T. (1976). *An Introduction to Sufi Doctrine*, trans. DM Matheson. London: tp.
- Chittick, W. C. (1998). *Principles of Ibn Al-‘Arabī’s Cosmology: The Self-Disclosure of God*.
- Chittick, W. C. (2010). *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination*. Suny Press.
- Chittick, W. C. (2015). *Self-Disclosure of God, the: Principles of Ibn al-'Arabi's Cosmology*. SUNY Press.
- Izutsu, T. (1994). *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy* (Vol. 1). White Cloud Press.
- Man and Nature* (1997). Chicago: ABC International .
- Nasr, S. H. (1993). *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, An*. SUNY Press.
- O'Shaughnessy, T. J. (1985). *Creation and the Teaching of the Qur'an. Biblica et orientalia*.
- O'Shaughnessy, T, J. & McGinn, B. (eds.) (1990). *God and Creation: An Ecumenical Symposium*, Notre Dame: Notre Dame University Press.
- Peak of Eloquence* (1984). New York: Tahrike Tarsile Qur'ān, 92-93.
- Religion and the Order of Nature* (1996). New York: Oxford University Press.
- Smith, W. (2003). *The Wisdom of Ancient Cosmology: Contemporary Science in Light of Tradition*. Foundation for Traditional Studies.
- Smith, W. (2005). *The Quantum Enigma: Finding the Hidden Key*. Sophia Perennis.
- van den Averroës, S. (1954). *Tahafut Al-Tahafut the Incoherence of the Incoherence*. Translated From the Arabic with Introd. And Notes by Simon van den Bergh.