

نظریه ادوار و اکوار از فیزیک تا متافیزیک با رویکردی بر اندیشه‌های ابن عربی و امام خمینی (س)

نقیسه مصطفوی^۱

چکیده: کاوش در ابتدا و انتهای حرکت افلاک، از موضوعات پژوهش در علوم مختلف است. این مسئله در قرآن کریم، کتاب آفریننده افلاک نیز آیاتی را به خود اختصاص داده است که دارای وجوه و تفاسیر متفاوتی است. مفسران قرآن، با تکیه بر اصول و مبانی تفسیری و منابع روایی، در پی تفسیر و تبیین این وجوه بوده‌اند. اخترشناسان به کمک قوانین فیزیک و تجهیزات و تلسکوپ‌های نجومی در پی اثبات فرضیات بوده و هستند. عرفا با قدرت نفس مجرد و منخلع از قید زمان و مکان و فیلسوفان با پای استدلال عقلی در این جستجو با سایرین همگام شده‌اند. در میان این نظریات، نظریه ادوار و اکوار - معادل تئوری مدل چرخه‌ای در فیزیک نجوم - یکی از وجوه تفسیری قرآن کریم است که تأیید روایی داشته و توسط عرفای شامخی همچون ابن عربی و اعظام فلاسفه مانند ملاصدرا در حکمت متعالیه آن را مطرح نموده‌اند. امام خمینی عارف و فیلسوف شهیر نیز در تأیید آن از اصول عرفانی مدد جسته و به اثبات آن پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: نظریه ادوار و اکوار، جهان متناوب، کائنات بسته، نفوس فلکی، تناسخ

مقدمه

قول به «ادوار و اکوار» در باب ابتدا و انتهای جهان ماده است و بر این مدعا مبتنی است که کائنات در هر دوره و کوره (چرخه) واجب التکرارند. بر مبنای این قول، پس از فروپاشی افلاک و انقضای

E-mail: na. mostafavi@gmail.com

۱. استادیار دانشگاه هنر اسلامی تبریز

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۴/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۵

پژوهشنامه متین/سال هفدهم/شماره شصت و هفت/تابستان ۱۳۹۴/صص ۱۴۵-۱۵۸

طول عمر آنها (که مدت آن بنا بر رأی مطرح کنندگان این نظریه، مختلف است) امثال و اشباه افلاک و آسمان‌ها و زمین و محتویات آنها بازسازی می‌شوند، اما این بدان معنا نیست که عین اشیاء تکرار شود؛ زیرا که «اعاده معدوم» بعینه محال است و در تجلی تکرار نیز منتفی است: «لاتکرار فی التّجلی» بلکه شبیه آنها بازسازی می‌شود.

سابقه این نظریه مطابق گزارش سهروردی به قدمای بابل و حکمای خسروانی، هند، مصر و یونان باستان بازمی‌گردد. نحله‌های مختلف فلسفی و تفسیری و عرفانی بر این قول توافق داشته‌اند. نظریه ادوار و اکوار، مطابق تئوری «سیکلی» یا فرضیه «انقباض و انبساط جهان» در نجوم است که در این مجال به برخی از آنها پرداخته می‌شود.

جهان متناوب در نجوم

در ابتدا تصور می‌شد که کهکشانی که منظومه شمسی در آن است ثابت و ایستاست و حرکت مربوط به سیارات و اجرام درون کهکشان است. از سوی دیگر بنا بر قانون جاذبه نیوتن میان هر دو جسم جرم‌دار، نیروی جاذبه و کشش وجود دارد و این نیرو در مورد اجرام سماوی که دارای جرم بزرگی هستند، قابل ملاحظه است. بنابراین در صورت سکون باید در مقابل این نیروی جاذبه، نیروی دیگری تصور می‌شد. انیشتاین در معادلات ریاضی کیهانی‌اش طبیعت و کیهان را ساکن و بدون حرکت می‌دانست و نیروی ضد جاذبه یا «دافعه کیهانی» را در مقابل نیروی جاذبه میان اجرام فرض گرفته بود. اما در سال ۱۹۲۰م الکساندر فریدمن^۱ ریاضیدان شوروی راه حلی را در معادله کیهانی انیشتاین وارد کرد که بنا بر آن جهان در حال انبساط است (گاموف ۱۳۴۳: ۵۹۴).

در سال ۱۹۲۳م ادوین هابل^۲ به یاری تلسکوپ ۲/۵ متری و با دستگاه طیف سنج، معادله فریدمن را تأیید کرد. بنا بر کشف رصدی هابل، طیف دریافتی از سی و شش کهکشان به نور قرمز متمایل است. یعنی طول موج امواج دریافتی آنها بلندتر می‌شود و امواج از هم بازرتر می‌شود. از طرفی بنا بر قانون داپلر در امواج صوتی، اگر منبع موج از ناظر دور شود، طول موج آن زیادتر و فرکانس آن کمتر می‌شود (سی‌یرز، زیمانسکی و هیویانگ ۱۳۷۳ ج ۱: ۵۶۰) و این به معنای آن بود که اکثریت کهکشانها از راه شیری فرار می‌کردند.

1. Alexander Friedman

2. Edwin Powell Hubble

علاوه بر آن هابل اثبات کرد که سرعت فرار کهکشان‌ها متناسب با فاصله آنهاست که این تناسب به ثابت هابل معروف شد. بنابر قانون هابل، سرعت دورشدن کهکشان تقسیم بر فاصله برابریست با ثابت هابل. به طور نمونه یک کهکشان دویار دورتر، دو برابر سریع‌تر دور می‌شود (ترین ۱۳۷۷: ۹۰).

تناسب میان فاصله و سرعت کهکشان‌ها نشان می‌داد که زمان یکسان و مشابهی را صرف کرده است تا از نقطهٔ مبدأ به موضع موقعیت کنونی خود برسد و از اینجا تصور یک انفجار عظیم (بیگ بنگ)^۱ پدید آمد. با ظهور نظریهٔ مه بانگ یا بیگ بنگ کائنات، ازلی بودن و بی‌آغازی و سرمدی خود را از دست داد و مفهوم آفرینش و خلقت که در دیانت بود وارد کیهان‌شناسی شد (ترین ۱۳۷۷: ۹۱) حال اگر این انبساط را معکوس کنیم درمی‌یابیم که جهان در حدود ۱۳.۷ میلیارد سال پیش بسیار داغ و فشرده بوده‌است. این نظریه توسط ژرژ لومتر در سال ۱۹۲۷ مطرح شد که هم اکنون نظریهٔ مه بانگ نامیده می‌شود. اعتبار این نظریه به سال ۱۹۶۴ برمی‌گردد. کشف پرتو کیهانی اعتبار ویژه‌ای به آن بخشید که تا هم اکنون پا بر جاست (ویکی‌پدیا/پیدایش جهان امروزی) بنا بر نظر ژورژ لومتر منجم بلژیکی، جهان ابتدا در هستهٔ ابتدایی متراکم و بسیار داغ بوده و با انفجار و انبساط جهان به تدریج سبک، سرد و متمایز شده است (گاموف ۱۳۴۳: ۵۹۶).

اندیشهٔ تمرکز اولیهٔ جهان در تخم نخستین (پلاسمای حاوی الکترون، پروتون و هستهٔ عناصر سبک) با اندیشهٔ دینی که ابتدای جهان را دخان (گاز) می‌داند^۲ منطبق است. در اینکه جهان اتساع می‌یابد جای شبهه نیست؛ زیرا تجربه مستقیماً بر این فرض صحه می‌گذارد. اما آیا این اتساع و انبساط همچنان ادامه خواهد یافت؟ آیا اجرام آسمانی همچنان از یکدیگر دورتر خواهند شد؟

نسبیت عالم بیان می‌کند که فضا در حضور ماده انحنای پیدا می‌کند؛ بنابراین چگالی، انحنا را معین می‌کند، اگر چگالی واقعی جهان بزرگ‌تر از چگالی بحرانی باشد انحنا مثبت خواهد بود و انبساط جهان متوقف و مجدداً منقبض می‌شود، گرانش به فروریزش شتاب می‌دهد و چگالی و دمای جهان بالا می‌رود و این انقباض و ازدیاد چگالی و دما، منجر به انفجار دوبارهٔ جهان می‌گردد. اگر چگالی جهان کوچک‌تر از چگالی بحرانی باشد جهان به طور نامحدود به انبساط

1. Big Bang

۲. «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (فصلت: ۱۱)

ادامه خواهد داد (پلن ۱۳۷۱: ۲۳۶-۲۳۵).

به عبارت دیگر دو نوع آینده برای جهان متصور است: یکی جهان متناوب و دیگری نامتناوب. در جهان متناوب یا تپنده، انتظار می‌رود که مسافت‌های میان کهکشان‌های مجاور به مقدار حداکثری برسند و پس از آن شروع به انقباض و تراکم نمایند. تراکم جهان به یک حداکثر چگالی، احتمالاً چگالی «سیالۀ هسته‌ای» برسد و در پی این حالت بسیار متراکم باز هم یک انبساط و یک حداکثر انبساط و باز هم یک انقباض رخ می‌دهد. در جهان نامتناوب یا هذلولی، جهان در یک زمان ابدی قبل از این، از حالت بی‌اندازه رقیق متراکم شده و هنگامی که به حداکثر چگالی در نقطه‌ای از زمان برسد، همچنان به حالت انبساط ناپایان ادامه می‌دهد (گاموف ۱۳۴۳: ۵۹۶). بنا بر این نظریه، چگالی بحرانی، تعیین‌کنندهٔ سرنوشت جهان است (گریگوروف ۱۳۵۴: ۱۳۴ - ۱۳۰) نظریهٔ فریدمن، بر اساس ادامهٔ روند انبساط کائنات، در سه مدل کائنات باز، بحرانی (مسطح) و بسته مطرح می‌شود. اگر چگالی متوسط جهان سه اتم هیدروژن در متر مکعب کوچک‌تر از چگالی بحرانی باشد، کائنات باز خواهد بود؛ یعنی گسترش و انبساط ابدی خواهد بود. اگر این دو چگالی مساوی باشند کائنات مسطح مانند کائنات باز گسترش خود را با سرعت کمتری نسبت به کائنات باز ادامه می‌دهد و پس از زمانی بی‌نهایت و بی‌پایان متوقف خواهد شد. اگر چگالی متوسط جهان سه اتم هیدروژن در متر مکعب بیشتر از چگالی بحرانی باشد، کائنات بسته خواهد بود؛ یعنی کهکشان‌ها پس از انبساط به یکدیگر نزدیک می‌شوند و به صورت خرده‌های مواد در گرما و غلظتی بی‌نهایت تجزیه خواهند شد (ترین ۱۳۷۷: ۲۴۴).

تراکم بحرانی مشخص است. دشواری اصلی بر سر تعیین چگالی متوسط جهان است، باید جرم اجسام و امواج در ستارگان و فضای بین آنها تعیین شود. محاسبه چگالی حفره‌های سیاه که به صورت ستاره‌های تاریک یا هاله‌های تیره هستند، اندازه‌گیری چگالی متوسط جهان را مشکل نموده است. نتایجی که به دست آمده، با هم تباین دارند، یعنی در یک مورد کمتر و در مورد دیگر بیشتر از تراکم بحرانی است. هنوز در نجوم در باب آیندهٔ جهان به قطعیت نرسیده‌اند.

نظریه ادوار و اکوار در تفاسیر

قبل از محاسبات فریدمن، در آیات الهی از راز اتساع آسمان‌ها پرده برداشته شده است: «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ» (ذاریات: ۴۷): «و آسمان را به قدرت خود برافراشتیم، و بی گمان، ما [آسمان] گستریم».

درباره آفرینش زمین و مراحل تکاملی آن، قرآن کریم مرحله آغاز کائنات را گاز معرفی می‌فرماید: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ...» (فصلت: ۱۱): «سپس آهنگ [آفرینش] آسمان کرد، و آن بخاری بود...» در مورد آینده جهان نیز چنین آمده است که «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» (تکویر: ۱): «آنگاه که خورشید به هم در پیچد» «وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ» (تکویر: ۲): «و آنگاه که ستارگان همی تیره شوند». بنا بر این آیات، انبساط جهان به نابودی ستارگان و سیارات منجر خواهد شد. اما اینکه پس از ویرانی آیا جهان به سمت انقباض و تشکیل مجدد می‌رود؟ دو آیه در این باره وجود دارد که قابل تفسیر به تناوب جهان است:

الف) در تفسیر آیه «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ» (طارق: ۱۱) سه تفسیر کلی می‌باشد:

(۱) بنا به قولی منظور از رجعت آسمان، چرخه تبدیل آب باران و بخار آب است که به صورت بخار از دریاها بالا می‌رود و تبدیل به ابر شده و دوباره به صورت باران مراجعت می‌کند. بنابراین، معنای آیه بدین قرار می‌شود که: «سوگند به آسمانی که دارای باران است». این نظریه طرفداران قابل توجهی در میان مفسران دارد: (طباطبایی ۱۴۱۷ ج ۲۰: ۲۶۳؛ تستری ۱۴۲۳: ۱۹۱، میدی ۱۳۷۱ ج ۹: ۲۷۵؛ قمی ۱۳۶۷ ج ۲: ۴۱۶؛ سیوطی ۱۴۱۶: ۵۹۴؛ مراغی بی‌تا ج ۳۰: ۱۱۷؛ مکارم شیرازی ۱۳۷۴ ج ۲۶: ۳۷۲).

(۲) تفسیر دیگری که از رجعت در آسمان می‌شود: طلوع و غروب خورشید و ماه است. این تفسیر هم، از سوی مفسران زیادی مطرح شده است: (شبر ۱۴۰۷ ج ۶: ۳۹۴؛ ملاصدرا ۱۳۶۶ ج ۷: ۳۵۰؛ نجفی خمینی ۱۳۹۸ ج ۱۸: ۲۴۶).

(۳) تفسیر سومی که از رجعت آسمان شده است، رجوع افلاک به وضع اولیه در هر دوره است «ترجع فی کلّ دورة إلى الموضع الذی تحرکت عنه». در این تفسیر، پس از اتمام هر دوره و کدورت خورشید و ستارگان و تباهی زمین و کوهها در قیامت، دوباره اوضاع افلاک و زمین شروع به شکل‌گیری و بازسازی می‌نماید (فیض کاشانی ۱۴۱۸ ج ۲: ۱۴۳۰؛ ۱۴۱۵ ج ۵: ۳۱۴؛ سبزواری ۱۳۶۲: ۱۷۰).

بیضاوی هر دو تفسیر اول و سوم را محتمل دانسته است: (بیضاوی ۱۴۱۸ ج ۵: ۳۰۴).

ب) آیه دیگری که قابل تفسیر به نظریه جهان متناوب است، آیه «أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق: ۱۵) است. معنای این آیه این است که «مگر از آفرینش نخستین [خود] به تنگ آمدیم؟ [نه!] بلکه آنها از خلق جدید در شبهه‌اند».

۱. خلق جدید را تمام مفسران به معاد جسمانی و بعثت اموات تفسیر کرده‌اند: (طیب ۱۳۷۸ ج ۱۲: ۲۴۴؛ نحاس ۱۴۲۱ ج ۴: ۱۴۹؛ طباطبایی ۱۴۱۷ ج ۱۸: ۳۴۶).

۲. آنچه از میان تفاسیر به بحث ادوار و اکوار مرتبط است، حدیثی است که ابن بابویه معروف به شیخ صدوق از امام باقر^(ع) در تفسیر خلق جدید در سه کتاب خود (توحید، خصال و ثواب الاعمال و عقاب الاعمال) نقل می‌کند که ایشان فرمودند: «بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ أَلْفَ أَلْفِ عَالَمٍ، وَ أَلْفَ أَلْفِ آدَمٍ أَنْتَ فِي آخِرِ تِلْكَ الْعَوَالِمِ وَأَوْلَيْكَ الْأَدَمِيِّينَ»: به خدا سوگند که خداوند هزاران هزار عالم، و آدم ابوالبشر خلق نموده و تو (جابر) در آخرین عوالم و آن آدم‌ها هستی (شیخ صدوق ۱۳۹۸: ۲۷۸؛ ۱۴۰۶: ۶۹؛ ۱۳۶۲ ج ۲: ۶۵۲).

بنابر فرمایش امام معصوم^(ع) خداوند قبل از این عالم هزاران هزار عالم و آدم ابوالبشر آفریده است و این نیست مگر قول به تناوب جهان.

نظریه ادوار و اکوار در فلسفه

آنچه در فیزیک نجوم به تنوری جهان متناوب (کائنات بسته) شناخته شده است، در فلسفه به نظریه «ادوار و اکوار» معروف است. مطابق این نظریه، چرخه توالد و پیدایش منحصر به یک دوره نمی‌باشد و پس از تباهی نظام افلاک - که وعده حتمی پروردگار عالم است - دوباره عالم رو به بازسازی می‌نماید. در فلسفه اسلامی افلاک دارای نفوس فلکی هستند و حوادث جهان مرتسم در نفوس فلکی است و بر همین اساس فرد منخلع و مجرد از ماده (در خواب یا بیداری) با نفس فلکی متحد شده و حوادث و نقوش آینده و جهان را مشاهده می‌کند.

سبزواری حرکت افلاک را دوار دانسته و این قول را به نظم در آورده است:

«قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار»

(سبزواری ۱۴۲۲ ج ۵: ۲۰۶)

سبزواری این نظریه را به شیخ اشراق منسوب و عین عبارت وی را آورده است: (سبزواری ۱۴۲۲

ج ۵: ۲۰۷).

«و بدان که نقوش کائنات از ازل تا ابد منقوش در اجرام آسمانی است و تکرار این نقوش واجب است؛ زیرا اگر نقوش حوادث غیرمتمنهای در نفوس فلکی مرتسم باشد؛ تسلسل رخ می‌دهد که محال است (سهروردی ۱۳۸۰ ج ۲: ۲۳۷)».

شیخ اشراق خود را مبدع این نظریه نمی‌داند و سابقه آن را به قدمای بابلی و حکمای خسروانی و هندی و مصر و یونان باز می‌گرداند (سهروردی ۱۳۸۰ ج ۱: ۴۹۳). البته در مواردی قول قدمای متفاوت با نظریه ادوار و اکوار بوده و به تناسخ نزدیک است. حاج ملاهادی سبزواری (سبزواری ۱۴۲۲ ج ۵: ۲۰۸) قول فیلسوفی به نام یوداسف را با قول شیخ اشراق مقایسه می‌نماید که معتقد بوده که بعد از گذشت سیصد و شصت هزار سال (دوره فلک ثوابت) شبیه این اجسام اعاده می‌شود و همان نفوس به اجسام تعلق می‌گیرند. این قول مستلزم پذیرش تناسخ و متفاوت با نظر شیخ اشراق است. احتمال دارد که منظور از یوداسف همان بوداسف به معنای بودا یا انسان کامل در متون جدید باشد. در آیین بودا اشاره می‌شود که بودایی (انسانی کامل) به نام «پیروز به دانش نافذبزرگ» در دوران‌های بی‌نهایت گذشته به نیروانا پیوسته است:

در دوران‌های بی‌شمار بی‌حد، تصورنکردنی پیش بودایی بود به اسم پیروز
به دانش نافذ بزرگ چنین آمده شایسته پیشکش‌ها سرور عالم اسم بومش
نیک شهر و اسم دورانش بزرگ شکل است از وقتی که آن بودا در دورانی
دور به خاموشی رفت زمان خیلی خیلی درازی گذشته (پاشایی ۱۳۸۶: ۱۹۳).

در جای دیگر، اشاره به بودایی به نام بخشان تاب دارد که در دوران مه‌ازین ظهور می‌کند و در آیین حقیقی‌اش در بیست دوران و در آیین تقلیدی‌اش بیست دوران در جهان باقی می‌ماند و در آخرین بودا شیطان ناکار آمد خواهد شد:

و گفت این اگر من مهاکشی ایه در آینده با سه میلیون میلیارد از بوداهای
سرور عالم دیدار می‌کند و آنها را نماز می‌برد و گرامی می‌دارد و مه (آیین)
بیشمار بزرگ بوداها را همه جا می‌گسترد و در آخرین کالبدش می‌تواند
بودایی شود به اسم بخشان تاب یک چنین آمده دارای روشن بینی و سلوک
رهبر بی برتر آموزگار خدایان و انسان‌ها پرورنده انسان‌ها و سرور عالم اسم
بومش (منطقه‌اش) رخشنده نیرو و اسم دورانش مه‌ازین و طول عمرش
دوازده دوران کوچک خواهد بود در مه (آیین) حقیقی‌اش بیست دوران
کوچک در جهان باقی می‌ماند و در مه تقلیدی‌اش هم بیست دوران کوچک

باقی می ماند. بوداسف‌های (انسان‌های کامل) آن قلمرو در هزاران میلیون بی‌شمار زندگی می‌کنند و انجمن شراوکه‌ها (انسان‌های کامل) هم بی‌شمار خواهد بود. از ماره (شیطان) هم آنجا کاری بر نمی‌آید؛ گرچه ماره و رعایاش آنجا هستند اما همه‌شان نگهبان برمه بودا خواهند بود (پاشایی ۱۳۸۶: ۱۷۹).

در این عبارات به ظهور بودا و انسان کامل در اعصار بی‌نهایت قبل و بعد اشاره دارد که می‌تواند قابل تفسیر به نظریه ادوار و اکوار باشد؛ اگرچه اشاره مستقیمی به خرابی دنیا و بازسازی آن نشده است. اما تکرار بی‌نهایت ادوار و انسان‌های کامل، نسبتی با نظریه ادوار دارد. البته باید در نظر داشت که اعتقاد به کارما و چرخه تناسخ و سمساره برای کسانی که به نیروانا نرسیده‌اند و کامل نشده‌اند، منافی اندیشه وحیانی است. در آیین زرتشت، تناسخ جایی ندارد و رستاخیز و داوری در پل چینوت (معادل پل صراط در اسلام) انجام خواهد شد. پیروان دروغ در داوری پل افسوس خواهند خورد و در بدترین جا که خانه دروغ و آتش روان است مقام خواهند کرد و یاران راستی در فراز نای آسمان جایی که فروغ جاودانه مزدا او را پرتو گستر است فراز خواهند شد (اوستا ۱۳۷۸: ۵۱) در آیین زرتشت، عمر جهان دوازده هزار سال تعیین شده که به چهار دوره متوالی سه هزار ساله تقسیم می‌شود؛ اما عبارتی که تأییدکننده تناوب جهان باشد، به چشم نمی‌خورد؛ احتمالاً در زمان سهروردی، منابع موثق تری دال بر تکرار ادوار در آیین زرتشت بوده است. اوستایی که اکنون در دسترس است؛ تحریف و فروکاسته شده است.

در هرجهت شیخ اشراق اگرچه قدمت این نظریه را به قدمای هندی و زرتشتی و امثال ایشان برمی‌گرداند؛ اما به عنوان یک مسلمان، به تکرار اوضاع فلکی و صور جسمانی بدون بازگشت نفوس مفارق معتقد است. مقصود شیخ از وجوب تکرار در باب حوادث این است که امور آینده به امور گذشته شبیه بوده و بر اساس ضوابط کلی انجام می‌پذیرد؛ ولی تعداد تکرار حوادث خود دارای ضابطه نمی‌باشد؛ زیرا غیر متناهی مضبوط نبوده و به احصاء در نمی‌آید.

برهان سهروردی بر تکرار ادوار، بدین مضمون است: (سهروردی ۱۳۸۰ ج ۱: ۴۹۳-۴۹۱).

نفوس فلکی به لوازم حرکاتشان و وقایع گذشته و آینده واقفند و برای این علم، سه حالت متصور است:

اول: علم به حوادث غیر متناهی، غیر متناهی و به حسب زمانی مطابق با ترتیب زمانی وقوع امور خارجی است.

دوم: علم نفوس فلکی، کامل نیست و منتهی به جهل است.

سوم: علم نفوس فلکی، کلی است و متعلق آن، ضوابط و قوانین واجب التکرار است.

قسم اول، محال است؛ زیرا علم به جزئیات با ترتیب وقوعشان به نحوی که هر جزئی، با زمانش و مرتبه‌اش - که فلان بر آن مقدم و بهمان از آن مؤخر است - مصور باشد، مستلزم اجتماع علوم غیرمتناهی در آحاد نفوس سماوی است و این تسلسل و اجتماع علوم غیرمتناهی در ذات مدرک متناهی (نفس سماوی) محال است.

قسم دوم، نیز محال است؛ زیرا اندازهای غیبی و خواب‌هایی که مربوط به آینده است، به خاطر اتصال با نفوس سماوی و دلیل بر علم این نفوس به حوادث است؛ مگر آنکه گفته شود که هرگاه علمی به حوادث منقضی شد، علم دیگری خلق می‌شود. برای خروج از قوه به فعل، نیاز به مخرج است و کلام به مخرج قوه به فعل برمی‌گردد و اقسام علوم درباره آن مطرح می‌شود. پس قسم سوم می‌ماند که حوادث تکراری و دارای ضوابط کلی می‌باشد و علم به این ضوابط، متناهی است.

بدین ترتیب مطابق نظر شیخ اشراق، علم به جزئیات حوادث، مستلزم آن است که نحوه وجود حوادث خارجی با نحوه وجود صور علمی آنها در نفوس فلکی یکسان باشد و صور علمی حوادث غیر متناهی در نفوس فلکی نیز غیر متناهی باشد که محال است.

صدرالدین در این برهان خدشه وارد کرده است که حوادث غیر متناهی در تمثال نفسانی برای نفوس سماوی به نحو متناهی موجود است و دلیلی ندارد که نحوه وجود آنچه در خارج است با نحوه وجود صورت مثالی آن یکسان باشد (ابراهیمی دینانی ۱۳۷۶: ۵۹۳).

ملاصدرا برهان اشراق را ناکارآمد می‌داند ولی اصل نظریه تکرار ادوار را پذیرفته است. وی از دو آیه «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ» و «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» استفاده می‌کند که مدت عمر طبیعی عالم و اجرام دوار، پنجاه هزار سال است و پس از این مدت تمام اوضاع به حالت اول باز می‌گردد (ملاصدرا ۱۳۶۰: ۹۴-۹۳).

این در حالی است که علامه طباطبایی مفسر حکمت متعالیه، نظریه تکرار ادوار را با این عبارت که برهانی بر آن نیست، رد می‌کند: «و در وجود عالم آنچه‌ان که معتقدان به دوره‌ها و چرخه‌ها، قائل هستند - به خاطر عدم دلیل (برهانی) بر آن - تکرار نیست» (طباطبایی ۱۳۷۹ ج ۳: ۳۹۰).

نظریه ادوار و اکوار در عرفان

نظریه تکرار ادوار، مورد توجه عرفای بزرگی بوده است که معروف‌ترین و قدیمی‌ترین ایشان ابن عربی است که معتقد است، آدم‌های ابوالبشر زیادی می‌آیند و می‌روند و هر دوره با ظهور قیامت کبرا تمام می‌شود و سپس آدم دیگری از نو و عالمی دیگر از نو بازسازی می‌شود. وی طی یک تجربه عرفانی به این نظریه رسیده است. ابن عربی مشاهده خود را چنین بیان می‌کند که: در واقعه رؤیا گونه (خلسه) در طواف کعبه، فردی را دیدم که چهل و اندی هزار سال پیش مرده بود و این زمان از آدم ابوالبشر عقب‌تر بود در این زمان حدیثی را از رسول اکرم (ص) به یاد آوردم که خداوند صد هزار آدم آفرید (ابن عربی بی تا ج ۳: ۵۴۹).

درجایی دیگر، اذعان دارد که پس از گذشت هفده هزار سال از عمر دنیا خداوند به برخی از ملائکه امر می‌فرماید که از خاک زمینی بیاورند تا گل آدم سرشته شود (ابن عربی بی تا ج ۱: ۱۲۳). از تبعات پذیرش این نظریه، آن است که موجودات دنیایی، بی‌انتهای هستند (ابن عربی ۱۳۷۰: ۵۴) به عبارت دیگر اگرچه عمر هر دوره دنیا محدود و افراد آن نیز متناهی‌اند؛ اما به دلیل تکرار بی‌نهایت ادوار، کل موجودات و آدم‌های ابوالبشر بی‌نهایتند.

قیصری، نقدی بر ابن عربی دارد که عدم انتهای موجودات، مربوط به آخرت است و دنیا با خراب و فسادش، انتها دارد و ابتدای آن هم حادث است. (قدیم نیست) و بنابراین موجودات دنیوی متناهی‌اند.

«و این کلام (ابن عربی) ممکنات غیرمتناهی بوده و آخر ندارد به حسب آخرت است، اما به حسب دنیا، ممکنات متناهی هستند. پس شایسته نیست که توهم شود که ابن عربی معتقد به قدمت دنیا بوده است» (قیصری بی تا: ۸۶).

امام خمینی، بر قیصری اشکال نمودند که عدم انتهای موجودات دنیا به دلیل تکرار ادوار دنیاست و پس از خرابی دنیا و برچیده شدن تمام تعینات، دوره جدیدی آغاز می‌گردد. اگرچه در فلسفه، دلیل متقنی بر نظریه ادوار آورده نشد؛ اما امام خمینی در عرفان اسلامی با استفاده از اصول و مبانی عرفان نظری این نظریه را مستدل و مبرهن نمودند.

دلیل امام بر تکرار ادوار دنیا، متکی بر عدم تعطیلی اسما و دوام تجلی آنهاست. به عبارتی، پس از حکومت و ظهور اسمای «مالک» و «قهار» و برپایی قیامت، به همراه ظهور اسمای «رحیم» و «رب» که ملازم با رساندن تمام موجودات به کمال شایسته هر یک و اتمام سلسله صعودی و

تکمیل دایره وجود و رجوع انتها به ابتداست، بازهم اسم «رحمن» سلسله نزولی دیگری را ظاهر خواهد و این تکرار ادوار از ازل تا ابد خواهد بود و بدین ترتیب، خرابی یکی از ادوار، موجب پایان حکومت اسماء و تعطیلی آنها نیست و سلطنت اسماء همچنان باقی خواهد بود:

«می گویم آنچه که شارح فاضل (قیصری) ذکر نموده، کاملاً غلط است؛ خرابی و زوال دنیا، منافای بقای سلطنت اسماء در عالم ملک نیست؛ چرا که رحمانیت و رحیمیت و ربوبیت و مالکیتی که در ابتدای کتاب ذکر شده، اسمای محیط است که دائماً در تجلی هستند» (امام خمینی ۱۴۰۶: ۶۶). در عرفان از احتجاج موجودات در تعینات به «شب» و از رفع تعینات و برداشته شدن حجابها به «روز» تعبیر می شود. بنابراین قوس نزول دایره وجود که بسط سلسله موجودات من الله در قالب سلسله مراتب فوق عقل تا پایین ترین مراتب هیولایی و مادی و جمادی است، ظلمت و شب است و قوس صعودی دایره وجود که قبض تعینات وجودی و رجوع الی الله است به روز تعبیر می شود. بنابر نظریه ادوار واکوار، طلوع روز قیامت هر دوره و اتمام آن، همزمان با شب دوره بعدی و بسط سلسله نزولی دیگر با احتجاج در تعیناتش است.

«اول طلوع روز قیامت برای هر دوره و چرخه، اول شب عالم ماده برای اهل دوره دیگری در حجاب ملک تا بی نهایت است» (امام خمینی ۱۴۰۶: ۸۴).

بنابر قبول نظریه ادوار واکوار، آدم های ابوالبشر، کثیر می شوند و عروج آخرین آدم های این دوره که بنا بر قول ابن عربی حیوان سیرت و انسان صورت هستند، به ظهور آدم ابوالبشر دیگری در سلسله نزولی بعدی منتهی می شود:

چه بسا قولی که [روز قیامت] منتهی می شود [به ظلمت شب] عطف به ظهور آدم دیگر باشد و مراد او از آدم دیگر، آدم دیگر در عالم ملک باشد یعنی با طلوع صبح قیامت، آدم دیگری در عالم ملک ظاهر می شود تا منتهی شود به ظلمت شب یعنی احتجاج تمام در آخر دوره با ظهور حیواناتی در صورت انسان یا به ظهور آدم دیگر در سلسله نزولی دیگر بعد از عروج آخرین آدم در سلسله صعودی [قبلی] سپس نوع انسان از ابتدای سلسله تا انتهای آن، که عالم ماده و کمال ظلمت است پایان می یابد. (امام خمینی ۱۴۰۶: ۸۵).

بدین ترتیب در عرفان، تناوب جهان بر اساس دوام حکومت اسمای الهی تثبیت می شود.

نتیجه

نظریه ادوار واکوار، در نجوم با عنوان مدل سیکلی یا فرضیه جهان متناوب مطرح است که برای اثبات و یا رد آن هنوز داده‌های کافی وجود ندارد. این نظریه در میان فلاسفه، شیخ اشراق و ملاصدرا طرفدارانی دارد. سهروردی برای اثبات آن به برهان تمسک جسته است؛ اما ملاصدرا برهان وی را مخدوش دانسته است. اگرچه ملاصدرا برهان شیخ اشراق را نپذیرفته؛ اما خود نظریه را پسندیده و در حکمت متعالیه وارد ساخته و با استفاده از آیات، مدت عمر جهان را پنجاه هزار سال دانسته است. در میان مفسران، ملامحسن فیض کاشانی و سبزواری رجعت آسمان‌ها را به تکرار ادوار تفسیر نموده‌اند. این نظریه تأیید روایی دارد و شیخ صدوق حدیثی را بیان می‌کند که ناظر به هزاران هزار آدم ابوالبشر است. در میان عرفا، ابن عربی و امام خمینی را می‌توان از مدافعان این نظریه نام برد. امام این نظریه را با اصل عرفانی عدم تعطیلی اسماء به اثبات رسانده است.

منابع

- ابن عربی، ابو عبدالله. (بی تا) *الفتوحات المکیه* (۴ جلدی)، بیروت: احیاء التراث العربی.
- _____ . (۱۳۷۰) *فصوص الحکم*، قم: انتشارات الزهراء (س)، چاپ دوم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۶) *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: انتشارات حکمت، چاپ چهارم.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۰۶ق) *تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الأنس»*، مؤسسه پاسدار اسلام، چاپ اول.
- *اوستا*. (۱۳۷۸) ترجمه و پژوهش هاشم رضی، تهران: انتشارات بهجت.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق) *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- پاشایی، عسگر. (۱۳۸۶) *سوره نیلوفر (یک متن بودایی مه‌یانه)*، تهران: انتشارات فراروان.
- پلن، استیسی، ای. (۱۳۷۱) *نظریه و مسائل نجوم*، ترجمه جمشید قنبری و شهرام عباسی، مشهد: مؤسسه آموزش عالی خیام.
- تستری، ابو محمد سهل بن عبدالله. (۱۴۲۳ق) *تفسیر التستری*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

- ترین، خوان دوان. (۱۳۷۷) *آهنگ پنهان: تاریخ عالم از آغاز تا امروز*، ترجمه مهدی سمسار، تهران: روزبهان.
- سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۶۲) *اسرار الحکم*، تصحیح ابراهیم میانجی، کتابفروشی اسلامی، چاپ دوم.
- _____ . (۱۴۲۲ق) *شرح منظومه*، تصحیح حسن زاده آملی، نشر ناب، چاپ اول.
- سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۸۰) *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
- سی‌یرز، فرانسیس وستون، مارک زیمانسکی و هیوانسنگ. (۱۳۷۳) *فیزیک دانشگاهی*، ترجمه فضل الله فروتن، تهران: نشر علوم دانشگاهی.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۱۶ق) *تفسیر الجالین*، بیروت: مؤسسة النور للمطبوعات.
- شبر، سید عبدالله. (۱۴۰۷ق) *الجهور الثمین فی تفسیر الكتاب المبین*، کویت: مکتبه الالفین.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۳۹۸ق) *التوحید*، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۰۶) *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم: دار الشریف الرضی، چاپ دوم.
- _____ . (۱۳۶۲) *الخصال*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۹) *توجه و شرح نهایة الحکمه*، علی شیروانی، قم: انتشارات الزهراء، چاپ چهارم.
- _____ . (۱۴۱۷ق) *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- طب، سید عبد الحسین. (۱۳۷۸) *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام، چاپ دوم.
- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۱۸ق) *الاصفی فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ . (۱۴۱۵ق) *الصفی*، تهران: نشر صدر.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷) *تفسیر قمی*، قم: دارالکتاب.
- قیصری، داود. (بی تا) *شوح القیصری علی فصوص الحکم*، بیدار.
- گریگوروف ولادیمیر ایوانویچ. (۱۳۵۴) *نیروها در طبیعت*، ترجمه غلامرضا جلالی نائینی، انتشارات رز، چاپ اول.
- گاموف، جورج آنتونی. (۱۳۴۳) *ماده، زمین و آسمان*، ترجمه رضا اقصی، تهران: کاویان.
- مراغی، احمد بن مصطفی. (بی تا) *تفسیر الموائجی*، دار احیاء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴) *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶) *تفسیر القرآن الکریم*، قم: بیدار.

- _____ (۱۳۶۰) *اسرار آیات*، تصحیح محمد خواجوی، تهران: نشر انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
- میبدی، رشیدالدین. (۱۳۷۱) *کشف الاسرار و عمدة الابرار*، تهران: امیر کبیر.
- نجفی خمینی، محمد جواد. (۱۳۹۸ق) *تفسیر آسان*، تهران: انتشارات اسلامیة.
- نحاس، ابو جعفر احمدین محمد. (۱۴۲۱ق) *اصواب القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- Wikipedia the free encyclopedia/ big bang
- Wikipedia the free encyclopedia/ cycle model