علمی - پژوهشی
فصلنامهٔ تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه
سال بیست و دوم، شمارهٔ ۸۸ «ویژهٔ پژوهش‌های قرآنی»، پاییز ۱۴۰۴، ص ۷۶-۹۰

تحلیل و ارزیابی مقاله محمد عبدالحق انصاری: «آفرینش آسمان‌ها و زمین در کتاب مقدس و قرآن»

شیرین رجب‌زاده[۱] / حجت اللّٰه جوانی[۲] / فتحیه فتاحی‌زاده[۳]

چکیده: وجوه مشترک ادیان ابراهیمی که در قرآن (آل‌عمران/۶۴) بر آن تأکید شده، می‌تواند هم بیانگر منشأ وحیانی آن‌ها باشد و هم راه را برای فهم و تفسیر بهتر آیات هموار کند. از جمله موضوعات مشترک مطرح شده در کتاب مقدس و قرآن، کیفیت خلقت آسمان‌ها و زمین است. محمد عبدالحق انصاری در مقاله‌ای به‌زبان انگلیسی این مسئله مشترک در عهدین را توصیف و تحلیل کرده است. مقاله حاضر به توصیف، تحلیل و نقد مقاله مزبور پرداخته است. بر اساس نتیجه تحقیق مهمترین امتیازات مقاله عبارت است از: انگیزه پسندیده نویسنده برای تقریب ادیان، رعایت اختصار مطالب و نشر مقاله به زبان انگلیسی برای گسترش دامنه مخاطبان از ادیان مختلف. مهم‌ترین کاستی‌ها مربوط به ساختار شکلی مقاله و چگونگی ساماندهی محتوای آن است. یعنی مقاله چکیده ندارد، به دستاوردها اشاره نشده، تمامی ابعاد موضوع تبیین نشده، چینش مباحث منطقی نبوده، عنوان مقاله نارسا است و در مواردی هم ارجاعات اشتباه است.

کلید واژه‌ها: قرآن، کتاب مقدس، آفرینش آسمان و زمین، محمد عبدالحق انصاری.

---

* دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۳۰؛ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۲.

۱. استادیار گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران) / نویسنده مسئول
Dr.rajabzadeh402@cfu.ac.ir

۲. دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا. hojjatollahj@alzahra.ac.ir

۳. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا. f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

مقدمه

در پاسخ به این سؤال که: جهان هستی چگونه و طی چه مراحلی بوجود آمده؟ فلاسفه، کیهان‌شناسان و زمین شناسان نظرهایی داده‌اند. در کتب مقدس ادیان ابراهیمی، آیاتی در این زمینه وجود دارد که توجه به مشترکات آن‌ها روشی برای تقریب ادیان و دلیلی بر منشأ واحد آن‌ها است. قرآن به این موضوع تأکید نموده است: «**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...**». (آل‌عمران/۶۴). محمد عبدالحق انصاری در مقاله‌ای به توصیف و تحلیل کیفیت خلقت آسمان‌ها و زمین در عهدین پرداخته است.

مقاله حاضر ضمن معرفی مقاله عبدالحق نظرات وی را در چند بخش توصیف، تحلیل و نقد کرده و به این سؤال‌ها پاسخ داده است. توصیف عبدالحق انصاری از «آفرینش آسمان‌ها و زمین در کتاب مقدس و قرآن» چگونه ارزیابی می‌شود؟

۱. معرفی اجمالی مقاله

مقاله محمد عبدالحق انصاری به زبان انگلیسی با عنوان «آفرینش آسمان‌ها و زمین در کتاب مقدس و قرآن» در کتاب Islamic Persectives به چاپ رسیده است. این مقاله سه بخش دارد: نظر عهدین در باره آفرینش دنیا در شش مرحله متوالی؛ تفاوت‌های تورات و قرآن در کیفیت طرح آیات خلقت؛ دیدگاه‌های قرآنی و عهدینی درباره خلقت و اسطوره. نیز شش زیر بخش دارد: آشوب أزلی، خلقت به واسطه کلمه، آفرینش از عدم، معنای آفرینش، جهان، جهان و خداوند.

۲. توصیف نظر عبدالحق در باره «اقتباس قرآن از کتاب مقدس»

عبدالحق آورده است: «کل نویسندگان یهودی و مسیحی سعی دارند نشان دهند که دیدگاه قرآنی درباره خلقت از کتاب مقدس اخذ شده است.... درحالی که لازم است موضوع بدون هیچ پیش‌فرضی بررسی گردد و در صورت وجود ارتباط تاریخی، می‌بایست بر پایه یک بررسی عینی (نه مفروضات) بنا شود.» (Ansari, 1979: 75).

۲-۱. تحلیل و نقد

این بیان عبدالحق پیش‌فرض ایشان است که بدون بیان مستند مبنای تحقیق قرار

داده است. خاورشناسان با پیش‌فرض‌های نادرستِ بشری بودن قرآن و رسول نبودن محمد ﷺ به سراغ قرآن رفته‌اند و قرآن این ادعا را رد می‌کند (فرقان/ ۴ ۶؛ فاطر/ ۳۱؛ حاقه/ ۳۸-۵۰). اما علت اشتراك مضامین این است که پیام اصلی همه ادیان، ایمان به خدا و تسلیم شدن در برابر اوست (آل‌عمران/ ۱۹؛ احقاف/ ۹؛ نحل/ ۳۶؛ انبیاء/۲۵؛ شوري/ ۱۳) و همه این متون وحی خدایند و لذا به هم شباهت دارند.

۳. توصیف نظر عبدالحق در باره «خلقت دنیا در شش روز عادي یا شش مرحله متوالي؟»

عبدالحق به «گزارش خلقت در سِفر پیدایش» از دو منبع «خاخامی» تکوین (۱: ۱-۲: a۴) و «یاویست» تکوین (۲۲: ۲: b۴) پرداخته و قائل است که میان دو گزارش، اندکی تناقض وجود دارد؛ مثلاً در گزارش یاویست آب به عنوان عنصر کمکی خلقت است، اما در گزارش خاخامی و در برخی مزمورها (مزامیر، ۷۴: ۱۲-۱۷؛ ۱۰۴: ۵-۹) دشمن خلقت است. عبدالحق با استناد به نظرات «وون رد»[1] و «درایور»[2] قائل است که دنیا در شش مرحله متوالی با نظم مشخصی طبق اراده خداوند قادر به‌وجود آمده است.

تحلیل و نقد

طبق گزارش عبدالحق، «وون رد» می‌گوید: هفت روز هفته بدون تردید باید به عنوان روزهای طبیعی درک شوند، حتی اگر «روز» به عنوان دوره‌ی زمین‌شناسی در نظر گرفته شود، ولی مشکل از اینجا به وجود می‌آید، نظم موجود زمین و اجرام آسمانی با وقایع زمین‌شناسی و ستاره‌شناسی هماهنگ نیست. «درایور» می‌گوید: براساس سفر پیدایش زندگی گیاهی دو «دوره» قبل از زندگی حیوانی به‌وجود آمده است، درحالی که زمین‌شناسی نشان می‌دهد که آن‌ها به طور هم‌زمان به‌وجود آمده‌اند. همچنین خلقت خورشید، ماه و ستارگان بعد از خلقت زمین، نمی‌تواند با ستاره‌شناسی هماهنگی داشته باشد. شکل‌گیری اجرام آسمانی بعد از زمین با کل مفاهیم منظومه شمسی که توسط علم به دست آمده است، ناسازگار است.

1. Von Red.
2. Driver, S. R.

تورات در آیاتی خلقت دنیا را در شش روز عادی ذکر می‌کند (تکوین، ۱: ۵). ظاهراً هر روز آفرینش، از «شب» شروع شده و تا «صبح» ادامه یافته که دلالت بر روز معمولی می‌کند؛ ولی در آیاتی از کتاب مقدس، یک روز دلالت بر مدت طویلی می‌کند (مزامیر، ۹۰: ۴) و مراد از «روزهای آفرینش» در تورات، مدت طویل نامحدود و نامعین است (هاکس، ۱۳۷۷: ۸۴؛ موکای، ۱۳۹۸: ۱۸۳ و ۱۸۴). بر اساس آیات دیگری از تورات (تکوین، ۲: ۴) می‌توان گفت همهٔ موجودات یک‌دفعه در نخستین روز آفرینش خلق شده‌اند چون در آیه آمده: «در روزی که» یعنی یک روز. برای رفع تعارض این آیه با آیاتی که بیانگر خلقت تدریجی شش روزه است (تکوین، ۱: ۱-۳۱؛ خروج، ۲۰: ۱۱). آن را تشبیه کرده‌اند به کارِ گردآورندگان انجیر در یک سبد...» (کهن، ۱۳۵۰: ۵۹). مطابق با این تفسیر تعارض بین تورات و یافته‌های علم زمین‌شناسی رفع می‌شود و براساس ظاهر تورات، روزهای آفرینش کاملاً بر «هفت روز هفته» انطباق‌پذیر هستند.

برخی مفسران اسلامی، مراد از «ستّة ایام» در آیات قرآن را مدت زمانی برابر با شش شبانه روز دنیوی می‌دانند (فخررازی، ۱۴۲۰: ۴۷۷/۲۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۸۸/۳). طبرسی با این‌که شش روز آفرینش را مدت زمانی معادل شش روز دنیوی می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۵۹/۴)، روایتی نقل می‌کند (همان: ۷/۹)؛ که به نظر می‌رسد آن روایت، از آموزه‌های یهود وارد اسلام شده است. برخی دیگر، مراد از «یوم» در آیات آفرینش را مطلق «وقت» دانسته‌اند و «ستّه ایام» را «ستّه اوقات» تفسیر کرده‌اند (بحرانی ۱۴۱۶: ۲/ ۵۵۹؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۸/ ۱۲۴).

برخی از مستشرقان درصدد هستند استراحت خداوند در روز هفتم درتورات را با آیه ۳ سوره یونس؛ تطبیق دهند (ماسون، ۱۳۸۵: ۱۸۸)؛ اما عرش (تخت) در آیه شریفه در معنای کنایی آن، یعنی «قدرت» به‌کار رفته و معنی «اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ»، این است که پس از آفرینش آسمان‌ها و زمین، خداوند زمام امور و تدبیر جهان را به‌دست گرفت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۸/ ۲۱۹)، نه اینکه استراحت کرد.[۱]

۴. توصیف نظر عبدالحق در باره آفرینش آسمان‌ها و زمین در قرآن

عبدالحق قائل است که آسمان‌ها و زمین در ابتدا یکی بودند (انبیاء/۳۵) چیزی شبیه

۱. در زمینه نظم و مراحل خلقت در عهدعتیق و قرآن نگاه کنید به: قنبری، ۱۳۸۸: ۱۰۴-۱۳۴.

به دود (فصلت/ ۱۱) با جدا شدن یک قسمت از این ماده دودی از قسمت دیگر، خداوند آسمان و زمین را آفرید. او آسمان‌ها را در دو روز و زمین را در دو روز شکل داد و این دو روز همراه هم اتفاق افتادند (فصلت/ ۱۲).

عبدالحق در باره مفهوم واژه «ثُمَّ» در آیه ۱۱ سوره فصلت توضیح می‌دهد که این واژه بیانگر یک روایت است نه صحنه زمان واقعی؛ لذا نباید تفسیر کنیم که آسمان‌ها بعد از زمین خلق شده‌اند. یا از آیه‌های ۲۷ تا ۳۳ سوره نازعات این‌گونه برداشت شود که زمین بعد از آسمان‌ها خلق شده است. قرآن مثل تورات از اعداد ترتیبی برای روزها، استفاده نمی‌کند.

عبدالحق می‌گوید: قرآن بر خلاف تورات از اعداد اصلی ساده به جای اعداد ترتیبی استفاده می‌کند و براساس پیدایش ۲: ۱-۳ خداوند کارش را در روز هفتم «کامل کرد» یا «تمام کرد»،؛ ولی قرآن در آیه اول سوره فاطر می‌فرماید خداوند در آفرینش، هر چه بخواهد می‌افزاید. در واقع روند خلقت در نقطه‌ای از زمان در گذشته متوقف نشده بلکه هنوز در حال بسط و بالیدن است (Ansari, 1979: 77-80).

تحلیل و نقد

عبدالحق در این بخش عمدتاً به توضیح آیاتی که درباره آفرینش آسمان و زمین است بسنده نموده، بدون پرداختن به شبهات و اختلاف آرای مفسران در تقدم یا تأخر آفرینش آسمان و زمین و آفرینش آن‌ها در شش روز (دوره) یا هشت روز (دوره). انتظار می‌رفت که عبدالحق به سه مبحث تحت عنوان «تقدم و تاخر خلقت آسمان و زمین» (سلطانی بیرامی، ۱۳۹۹: ۲۵۱-۲۷۲)، «خلق آسمان و زمین در شش روز بوده است یا هشت روز»؟ (قمی، ۱۳۶۳: ۲/ ۲۶۲؛ فضل الله، ۱۴۱۹: ۲۰/ ۹). و تعداد آسمان‌ها و زمین می‌پرداخت. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱/ ۱۵۶؛ بهبودی، بی‌تا: ۱۰). قرآن هم از هفت آسمان و هم به نوعی از وجود هفت زمین سخن به میان آورده است؛ برخلاف تورات که تأکیدی از وجود هفت آسمان یا هفت زمین به میان نیست.[۱]

۱. در زمینه «سماء» در قرآن نگاه کنید به: اورعی، خراسانی، ۱۳۸۲: ۱/ ۲۲۸-۲۴۰.

۵. توصیف نظر عبدالحق در باره دیدگاه‌های قرآنی و انجیلی درباره خلقت و اسطوره

عبدالحق اشاره می‌کند که بابِلی‌ها سرچشمه پیدایش دنیا را در درگیری دو نیروی الهی مردوک (خدای نظم) و تیامات (خدای بی‌نظمی) و پیروزی مردوک می‌دانند. عهدعتیق شامل بقایایی از این افسانه است که یهوه با یک هیولای دریایی به نام رهاب یا لِویاتان می‌جنگد؛ ولی در قرآن هیچ بقایایی از اسطوره بابلی یا اسطوره عرب‌های مشرک یا نبرد خداوند با هیچ موجود دیگری وجود ندارد. قرآن به آغاز خلقت با آب اشاره می‌کند که کاملاً تحت کنترل خداوند است و استفاده از زبان استعاره‌ای را به شدت کاهش داده است (Ansari, 1979: 80-81).

تحلیل و نقد

در سال ۱۸۴۹ هنری لایارد[1] در کاوش‌های باستان‌شناسی در کاخ آشور بانیپال[2] در عراق موفق به کشف هفت لوح سنگی حاوی اسطوره‌ی آفرینش بابلی شد. این اسطوره را با دو واژه‌ی آغازینش، «انوما» و «الیش» به معنای زمانی‌که در بالا نامیدند (وکیلی، ۱۳۹۳: ۵ و ۶) به ارائه‌ی تصویری دقیق از آفرینش و پیدایش عوالم الهی می‌پردازد که چنین بخشی در داستان آفرینش تورات یا قرآن به چشم نمی‌خورد.

اگر انومالیش را ملاک قرار دهیم، از مراتب متعدد قبل از مردوک خالقِ موجودات، مشخص است که مراحلی از خلقت نیز پیش از آیات تفصیلی آفرینش در تورات، وجود داشته که احتمالاً در آیه‌ی نخست با عبارت «در ابتدا...» به آن مراتب اشاره شده است و این آیه به آفرینش‌های قبلی اشاره می‌کند؛[3] آیات خلقت در قرآن بسیار متنوع و پراکنده هستند؛ مثلاً یک جا به دود (فصلت/۱۱) به عنوان جوهر آسمان اشاره شده و در جای دیگر گفته عرش خدا بر روی آب است که جوهر همه آسمان و زمین است. در جایی دیگر:

1. Austen Henry Layard
2. Aššur-bāni-apli
۳. همان‌طور که انجیل یوحنا نیز آفرینش را از کلمه آغاز می‌کند که متناظر با تورات و پس از مرحله‌ای است که در آیات اول و دوم آن آمده است.

«آسمان و زمین یک چیز بودند که آنها را از هم جدا ساختیم و همه چیز را از آب زنده داشتیم»[1] از مطالب یاد شده می‌توان چنین برداشت کرد که همه‌ی اسطوره‌ها یا داستانهای آفرینش الزاماً از یک مرحله‌ی واحد آغاز نمی‌شوند بلکه برخی از مراحلِ بالاتر و برخی از مراحل پست‌تر، شروع می‌شوند.

۶. توصیف نظر عبدالحق درباره آفرینش عالم از «عدم» است یا از ماده اولیه ازلی؟

عبدالحق می‌گوید: کتاب مقدس و قرآن قائلند که خداوند آفرینش زمین و آسمان‌ها را بدون ماده اولیه ازلی شروع کرد. کتاب مقدس این مواد اولیه را به عنوان «بیهوده و پوچ»، آب‌های نخستین یا دریایی را از بی‌نظمی توصیف می‌کند؛ در حالی‌که قرآن از بیهودگی و پوچی ازلی سخنی نگفته بلکه دو تعبیر دارد یکی این‌که آسمان‌ها و زمین رتق یا یک قطعه بودند و سپس خداوند آنها را جدا ساخت (انبیاء/۳۰) و دیگری آب که در آغاز تحت کنترل کامل خداوند بود و در روند آفرینش، تغییر شکل پیدا کرد (فصلت/۱۱).

انصاری قائل است که استعاره عهد عتیق در خصوص آفرینش به‌واسطه کلام یا فرمان، همان روش زبان سامی یا عبری برای بیان مفهوم مسیحی آفرینش از عدم است. وی با اشاره به نظر «اندرسون» می‌گوید این کذب است که بگوییم ایده آفرینش از عدم اصلاً وجود نداشته است. تورات از استفاده کردن فعل یونانی «syuiovpyew» با توجه به عمل خلاقانه آفرینش توسط خداوند، اجتناب می‌نمود و از افعال مثل «Rtliw» که احاطه‌ی مطلق خداوند را نشان می‌دهد استفاده می‌کرد. قرآن برای آفرینش از واژه‌های مختلفی مانند خلق، فطر، بدع و انشأ استفاده می‌کند اما «خلق» رایج‌ترین واژه می‌باشد. بدع و فطر همان مفهوم عبری آفرینش را انتقال می‌دهد. بدع در شکل فعل در قرآن برای آفرینش بکار برده نشده است. فقط صفت فاعلی البارء (خالق) دوبار به کار رفته است (بقره/۵۴؛ حشر/۲۴) (84-Ansari, 1979: 81).

تحلیل و نقد

ارسطو به ابدیت وجود ماده عقیده داشت ولی دانشمندان یهود معتقد بودند که عالم

---

۱. انبیاء/۳۰

هستی از «هیچ» به وجود آمده و محصول قدرت خداوند یکتاست. آنان معتقد بودند که ده چیز در نخستین روز خلقت آفریده شده است که عبارتند از: آسمان، زمین، تَهو،[1] بَهو،[2] روشنایی، تاریکی، باد، آب، مدت روز و مدت شب (Ginzberg, 1913: 8).

البته تورات برخلاف نظر علمای یهود که همه‌چیز را مخلوق خدا می‌دانند؛ دربارهٔ آفرینش عالم از «عدم» به‌صراحت سخنی به میان نیاورده است (کهن، ۱۳۵۰: ۵۴-۵۵). شاید این عقیده مبتنی بر فعل «بَرَ»[3] عبری باشد که در تورات تنها برای آفرینش خدا به‌کار رفته است (پیدایش، ۱:۱) و متضمّن معنای آفرینشِ از پیش نبوده است و نوآوری به همراه دارد (ماسون، ۱۳۸۵: ۱۵۶).

در قرآن نیز به‌صراحت سخنی از آفرینش عالم از «هیچ» و «عدم» به میان نیامده است. بلکه از فعل «خَلق» برای آفرینش آسمان‌ها و زمین استفاده شده است (بقره/۱۶۴؛ آل عمران/۱۹۰؛ انعام/۷؛ اعراف/۵۴؛ توبه/۳۶؛ یونس/۳)؛ در دو آیه (بقره/۱۱۷؛ انعام/۱۰۱) از واژه «بدیع» استفاده شده، به معنای آفرینشی بدون نمونه قبلی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۱۰). همچنین در هشت مورد از لفظ «فَطَرَ» (شکافتن) و مشتقّات آن استفاده شده است (انعام/۷۹). برخی نیز فطر را «خلق اختراعی و ابداعی» معنا کرده‌اند (طریحی، ۱۳۷۵: ۳/ ۴۳۸). بسیاری معتقدند که فطر به معنی پدیدآوردن از «عدم محض» است[4] و معنایش با «خلق» متفاوت است؛ زیرا خلق بدین معنی است که چند ماده را با هم جمع کنند و چیز جدیدی بسازند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/ ۲۹۹).

از نظر فلاسفه الهی، مراد از آفرینش جهان از «عدم» یعنی جهان نبوده و به وجود آمده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۹). تورات و قرآن از وجود آب پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین به‌صراحت خبر می‌دهند. در تورات آمده است که «روح خدا بر سطح آب‌ها معلق بود» (پیدایش ۲:۱) و در قرآن آمده عرش خدا بر آب قرار داشت (هود/۷). «عرش» به معنی

1. (תהו=tahou،

2. (בהו=bahou،

3. ברא = bara)

۴. آلوسی، ۱۴۱۵: ۷/ ۲۱۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۰/ ۲۹۹.

«سقف»، «شیئی سقف‌دار» و تخت سلطان؛ مجازاً به معنی قدرت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۹/ ۲۵)؛ اما روح به معنای مبدأ حیات است و نفوس مرده با آن حیات می‌یابند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳/ ۱۹۵).

در تورات آمده: «و زمین، بی‌شکل و خالی بود و تاریکی بر روی سطحِ عمیقی بود» (پیدایش، ۱: ۲). در متن عبری تورات، از دو واژه «تَهو» («بی‌شکل» و «بایر») که «تاریکی» از آن به وجود آمده است و «بَهو» («خالی» و «تهی») به سنگ‌های لجن‌آلوده‌ای اشاره دارد که از آنها «آب» تولید می‌شود. «تَهو» و «بَهو» عناصر اصلی تشکیل‌دهندهٔ عالم هستند. بنابراین آیات، یهودیان معتقدند تاریکی موجودی خلق‌شده است که پیش از روشنایی آفریده شده است و به معنی عدم‌روشنایی نیست (کهن، ۱۳۵۰: ۵۷).

در قرآن برخلاف تورات، سخنی از وجود تاریکی پیش از خلقت آسمان‌ها و زمین نیست؛ بلکه تنها در یک مورد، آن هم پس از بیان خلقت آسمان‌ها و زمین آمده است: «... جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ» (انعام/۱). چون «جعل» در اینجا تنها یک مفعول دارد، به معنی «آفریدن» و «پدیدآوردن» است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۲/ ۴۷۸). «خَلَقَ» زمانی به‌کار می‌رود که آفرینشی از ترکیب اشیاء مختلفی صورت گیرد و چون نور و ظلمات از ترکیب چیزی با چیز دیگر موجود نشده‌اند، به جای «خلقت»، تعبیر «جعل» به‌کار رفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷/۷). به‌طورکلی «ظلمات» و «نور» را یا باید تاریکی و نور «حسی» دانست و یا اینکه «ظلمات» را به «کفر» و «گمراهی» و «نور» را به «ایمان» و «هدایت» تعبیر کرد. روایاتی در تأیید قول دوم وجود دارد (سیوطی، ۱۴۰۴: ۴/۳)؛ اگرچه با توجه به سیاق، محسوس‌دانستن نور و ظلمات شایسته‌تر است. بنابراین، مراد از آفرینش ظلمات و نور در این آیه خلقت شب و روز است که البته ظلمتِ شب چیزی جز سایه زمین نیست و وجود خارجی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۴/ ۳۶۵). مؤید این دیدگاه در دعای سِمات است: «خَلَقْتَ بِهَا الظُّلْمَةَ وَ جَعَلْتَها لَيْلاً... وَ خَلَقْتَ بِهَا النُّورَ وَ جَعَلْتَهُ نَهاراً» (طوسی، ۱۴۱۱: ۱/ ۴۱۷).

واژه «سماء» از ریشه «سمو» به معنی ارتفاع و بلندی است (جوهری، ۱۴۰۴: ۶/ ۲۳۸۱). البته به هر چیزی که بالای چیز دیگر قرار گرفته و آن را احاطه کرده، لفظ سماء اطلاق شده است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۵/ ۲۲۱). در قرآن واژه سماء در معانی و مصادیق مختلفی به‌کار رفته

است؛ مطلق جهت بالا (ابراهیم/۲۴)، جوّ اطراف زمین و مکانی که محل نزول باران است و پرندگان در آنجا پرواز می‌کنند (ق/۹؛ نحل/۷۹)، مکان خورشید، ماه و ستارگان (نوح/۱۶)، عالم ملکوت و محلی که ملک خدا آنجاست و تدبیر امور از آنجا صورت می‌گیرد (سجده/۵؛ ملک/۱۷). بنابراین واژه سماء در قرآن همیشه به معنای مادی به‌کار نرفته است؛ بلکه گاهی امری غیرمادی از آن اراده شده است و به این دلیل با آنچه در تورات آمده است، مطابقت دارد.

۷. توصیف نظر عبدالحق در باره آفرینش به واسطه‌ي کلمه

عبدالحق در باره آفرینش از لحاظ انسان‌شناسی دو گزارش را نقل می‌کند: یکی این‌که خداوند به عنوان یک مجسمه‌ساز انسان را از گل شکل داد و دیگری آفرینش توسط کلمه. هر دو گزارش، در نسبت دادن آفرینش به اراده آزاد و مطلق خداوند توافق دارند. آفرینش توسط سخن گفتن، کلمه یا فرمان، یک استعاره است و هیچ اشاره‌ای به وجود، یا کلمه یا لوگوس در کنار خداوند ندارد. در انجیل‌های همنوا نیز نظری مخالف این‌که درک عیسی از آفرینش توسط خداوند است ذکر نشده است. قرآن درباره آفرینش توسط فرمان یا کلمه کاملاً با نظر عهد عتیق موافق است؛ خداوند فرمود: «باش و آن شد». این روش رایج قرآن است.

عبدالحق می‌گوید: انگاره‌ی دیگری که نظریه مسیحی آفرینش را از نظریه‌های قرآنی و کتاب مقدس جدا می‌کند این اندیشه است که مسیح نیز کسی است که در او و به واسطه‌ی او همه چیزها وجود دارند؛ این مطلب نتیجه‌ی ترکیب دو انگاره‌ی «ازلیت» که قائل است: در ابتدا کلمه بود، کلمه با خدا بود، و کلمه خدا بود (یوحنا ۱:۱-۲۹) و انگاره‌ی حلول مسیح که قائل است: و کلمه جسم گشت (یوحنا ۱۴:۱-۷). کوشش‌هایی هم برای یافتن مبنایی برای آموزه‌های کلمه به معنای حکمت صورت پذیرفته (ایوب، ۲۸: ۱۲-۲۷؛ امثال سلیمان، ۸: ۱۲- ۳۶؛ جامعه، ۷: ۱۱-۲۲) که تلاش ناموفقی بوده است (Ansari, 1979: 82-83).

تحلیل و نقد

در ابتدای انجیل یوحنا، آفرینش از لوگوس (کلمه‌ی همراهِ خدا) آغاز می‌شود همانگونه که قرآن نیز هر آفرینشی را از خطاب «کُن» به معنای «باش» برمی شمرد (بقره/۱۱۷) این در

حالی است در تورات آفرینش حاصل برهم کنش روح (باد) و آب است و لوگوس یا کلمه با عبارت « و الوهیم گفت...» در آیات سه به بعد مطرح می‌شود (مطران، ۱۹۹۹: ۵۵۶). در قرآن و تورات به آفرینش موجودات عالیِ هم‌تراز با خدایان اساطیری یا فرشتگان مقرب اشاره‌ای نشده است بلکه گاهی به نقش این کارگزاران در خلقت اشاره شده است بدون آن که بحثی درباره‌ی خلقت خودشان شود.[۱]

۸. توصیف عبدالحق در باره معنای آفرینش و رابطه جهان با خداوند

عبدالحق در انتهای مقاله‌اش ذیل سه عنوان معنای آفرینش، جهان و رابطه جهان با خداوند مطالبی آورده است. وی با استناد به تعابیر به‌کار رفته در کتاب مقدس مانند این‌که: یهوه زمین را ساخت زمین متعلق به اوست، او پادشاه است (مزامیر، ۲۴: ۱-۲؛ ۸۹: ۱۱) هستی گواه علم و قدرت او (مزامیر ۲۴: ۱۰۴؛ امثال سلیمان، ۳: ۱۹-۲۰؛ ارمیا، ۱۰: ۱۳-۱۲) عشق پایدار او (مزامیر، ۱۳۶: ۹-۴) و پادشاهی بی‌نظیرش، که کس دیگری در آن شریک او نیست (نحمیا، ۹: ۶؛ اشعیا، ۴۰: ۲۶-۲۵) همگی فراخوانی به پرستش او است و این‌که هیچ چیز در قلمرو هستی (جز او) نباید ستایش گردد. احاطه‌ی خداوند، که در عمل آفرینش وی آشکار است مبنایی برای ستودن، اعتماد کردن، ترسیدن و اطاعت کردن از او است (اشعیا، ۴۰: ۳۱-۲۷). عبدالحق با آوردن شواهدی از آیات قرآن قائل است که قرآن بر تعبیر کتاب مقدس از نظریه آفرینش صحه می‌گذارد.

عبدالحق قائل است که در انجیل و قرآن بر خلاف ایده یونانی که جهان را موجودی خودمختار و دارای معنی درونی می‌داند؛ مفهومی از کیهان به معنای سیستم منظم فی‌نفسه ولنفسه که قوانین خودش بر آن حاکم باشد و قابل توضیح و هوشمند از درون خودش می‌باشد وجود ندارد. جهان یک کل هماهنگ با خلقتی نیک تحت اراده پروردگاراست. بدون خدا، جهان و تاریخ بی‌معنی است. از نظر قرآن واجد معنا بودن زندگی انسان و جهان به زندگی اخروی و تحقق هدف الهی در آن بستگی دارد که در تاریخ تنها بخشی از

۱. در تورات (تکوین، ۱: ۲۶ و ۳: ۲۲) سخن از همراهانی در کنار خدا می‌شود که وجود آن‌ها مسبوق بر خلقت شش روزه است.

آن تحقق یافتنی است. این دیدگاه در آثار آپوکریفایی (نوشته‌های ساختگی) عهد جدید تأیید شده است.

عبدالحق در تبیین رابطه جهان و خداوند می‌گوید بر اساس نظریه آفرینش، جهان وابسته به اراده خداوند بوده که نشانگر تمایز میان جهان و خالق آن است. این نظریه مبنایی برای پرستش واقعی خداوند، فرمانبرداری مطلق، اعتماد و محبت است. قرآن و انجیل هر دو بر برتری خداوند تأکید دارند. در هر دو سنت دینی رابطه بین خداوند و جهان به شیوه‌های مختلفی تفسیر می‌شوند. دو الگوی شخص‌وارانگاری و الگوی وحدت وجودی از رایج‌ترین الگوها هستندکه همواره بین آن‌ها کشمکش برای تفوق بر یکدیگر وجود داشته است و من از آنها دو نتیجه گرفته‌ام؛ یکی این‌که هیچ‌یک از دو مدل (شخص‌نگر یا وحدت وجودي) برای برآوردن همه‌ی نیازهای دینی و منطقی کافی نیستند؛ دومی این که، بهتر است از دیدگاه‌های دینی و منطقی، تعالی حضور خدا در مخلوق را به عنوان دو بعد کامل کننده حیات دینی دانست؛ نه اصولی که ساختار واقعیت را معین می‌کنند.

نظریه آفرینش در مسیحیت به دو گونه مطرح شده است. یک نوع آن که در اناجیل همنوا یافت می‌شود به نظریه قرآنی و عهد عتیق شبیه است. نوع دیگر به‌نام نظریه مسیحی آفرینش که از نوشته‌های یوحنا و رساله‌ی پولس سرچشمه گرفته، در دو نکته‌ی مهم با آموزه‌های قرآنی و کتاب مقدس متفاوت است. تمام نظم آفرینش نه تنها خوب بلکه به معنای واقعی شیطانی می‌باشد یعنی همانگونه که تحت قانون خداست، تحت قانون شیطان نیز می‌باشد و قبل از عیسی، در نبرد بین قوای الهی و شیطانی برتری از آن شیطان بود. زندگی و به‌خصوص مرگ مسیح نشان‌گر پیروزی خداوند بر شیطان یا پیروزی نیروهای خیر بر نیروهای شیطانی بود. صلیب، خط تقسیم کننده قلمرو پادشاهی شیطان و پادشاهی خداوند است. همین مطلب در مورد زندگی و تاریخ انسان و همچنین طبیعت و کل آفرینش صحیح است (Ansari, 1979: 84-88).

تحلیل و نقد

چینش مطالب مقاله به‌گونه‌ای است که گویا از انتها به ابتدا صورت گرفته است. یعنی

شایسته بود نخست معنای آفرینش، جهان، ارتباط خداوند با آن‌ها و دیدگاه‌های موجود درباره چگونگی آفرینش بیان می‌شد؛ سپس به تبیین دیدگاه تورات و انجیل و قرآن در زمینه خلقت می‌پرداخت.

نتیجه‌گیری

در یک نگاه کلی امتیازها (نقاط قوّت) و کاستی‌های (نقاط ضعف) مقاله را در ابعاد شکلی و محتوایی چنین می‌توان مطرح کرد:

الف- امتیازهای مقاله:

۱. انگیزه مطلوب و پسندیده نویسنده برای تقریب ادیان از طریق مقایسه تطبیقی منابع اصلی آن‌ها با استفاده از تخصص خود در حوزه علم فلسفه، کلام و تاریخ؛

۲. در مواردی اگر چه اندک استناد به آرای دانشمندان علاوه بر متون دینی؛

۳. رعایت اختصار وکوتاه گویی البته در مواردی حق مطلب ادا نشده است.

۴. چاپ مقاله به زبان انگلیسی برای گسترش دامنه مخاطبان از ادیان مختلف.

ب- کاستی‌های مقاله:

۱. عنوان مقاله نارسا است و مشخص نمی‌کند که نویسنده چه‌کاری می‌خواهد انجام دهد.

۲. مقاله فاقد چکیده، نتیجه‌گیری و مقدمه است.

۳. ساختار مقاله منسجم نیست.

۴. نویسنده در مقایسه کتاب مقدس (عهد قدیم و جدید) با قرآن تأکید اصلی‌اش بر تورات بوده است.

۵. نویسنده در مقام عمل نتوانسته به ابعاد مختلف موضوع بپردازد. لازک بود به موضوعات: «تقدم و تاخر خلقت آسمان و زمین»، «خلق آسمان و زمین در شش روز یا هشت روز» و تعداد آسمان‌ها و زمین به‌طور مستقل می‌پرداخت.

۶. نویسنده در بررسی آیات قران صرفا به ترجمه آیات توجه کرده و به آرای مفسران نپرداخته و استنادی هم نداشته است.

۷. در مواردی اشتباهاتی رخ داده است که می‌تواند مرتبط با ویراست و چاپ باشد از جمله: به جای سوره ۶۷ (ملک) آیه ۳ به سوره ۶۸ (قلم) آیه ۳ آدرس داده شده است و به جای سوره۲۱ (انبیاء) آیه ۳۰ به آیه ۳۵ سوره یاد شده آدرس داده شده است.

۸. عدم تفکیک توضیحات پاورقی از فهرست منابع و آوردن ترکیبی آن‌ها در انتهای مقاله.

۹. نامعلوم بودن مشخصات نسخه تورات؛ انجیل و مزامیری مورد استناد.

۱۰. در فهرست منابع مشخصات به‌صورت ناقص آمده است مانند:. Al-Baghdadi, op. .cit., p.78

فهرست منابع

- **قرآن کریم**، ترجمه محمدمهدی فولادوند.
- **کتاب مقدس** (ترجمه تفسیری)، شامل عهد عتیق و عهد جدید.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، **التحریر و التنویر**، بی جا، بی‌تا.
- اورعی، مرتضی، لطف‌الله خراسانی، **دایره المعارف قرآن کریم**، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۲.
- آلوسی، محمودبن عبدالله، **روح‌المعانی فی تفسیرالقرآن العظیم و السبع‌المثانی**، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- بحرانی، سیدهاشم، **البرهان فی تفسیرالقرآن**، بنیاد بعث، تهران، ۱۴۱۶ق.
- بهبودی، محمدباقر، **هفت آسمان**، نشر معراجی، تهران، بی‌تا.
- جوادی آملی، عبدالله، **تسنیم: تفسیر قرآن کریم**، اسراء، قم، ۱۳۹۰.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، **صحاح اللغه**، دارالعلم، بیروت، ۱۴۰۴ق.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، **تفسیر نورالثقلین**، اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **المفردات فی غریب القرآن**، دارالعلم، بیروت، ۱۴۱۲ق.
- زمخشری، محمود، **الکشاف عن حقاائق غوامض التنزیل**، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.
- سلطانی بیرامی، اسماعیل، «تحلیل آیات ترتیب آفرینش آسمان و زمین»، دو فصلنامه علمی قرآن و علم، سال چهاردهم، شماره ۲۷، ۱۳۹۹، صص۲۷۲-۲۵۱
- سیوطی، عبد الرحمن بن الکمال جلال الدین، **الدرالمنثور فی تفسیرالمأثور**، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۴ق.
- صدیق، یوسف، **هل قرأنا القرآن**، دار محمد علی للنشر، تونس، ۲۰۱۳م.
- طباطبایی، محمد حسین، **المیزان فی تفسیرالقرآن**، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۷ق.

- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن**، چاپ سوم، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲.
- طریحی، فخرالدین، **مجمع البحرین**، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵.
- طوسی، محمد بن حسن، **التبیان فی تفسیرالقرآن**، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۱ق.
- فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، **تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)**، دار احیاء الترث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
- فضل الله، محمدحسین، **من وحی القرآن**، دارالملاک، بیروت، ۱۴۱۹ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، چاپ سوم، دارالکتاب، قم، ۱۳۶۳.
- قنبری، محی الدین، «سامانهٔ زیستی موجودات با تکیه بر قرآن کریم و تورات»، پژوهشنامه ادیان، سال سوم، شماره ششم، ۱۳۸۸، ۱۰۴-۱۳۴.
-کهن، راب اِ، **گنجینه ای از تلمود**، ترجمه امیرفریدون گرگانی، چاپخانه زیبا، تهران، ۱۳۵۰.
- ماسون، دنیز، **قرآن و کتاب مقدس درون مایه‌های مشترک**، ترجمه فاطمه سادات تهامی، دفتر پژوهش و نشر سهرودی، تهران، ۱۳۸۵.
- مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰.
- مطران، نیافه و آنطونیوس نجیب، **معجم اللاهوت الکتابی**، چاپ چهارم، دارالمشرق، بیروت، ۱۹۹۹م.
- مکارم شیرازی، ناصر، **پاسخ به پرسش‌های مذهبی**، مدرسه ا مام علی بن ابی طالب، قم، ۱۳۷۷.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، **تفسیر نمونه**، دار الکتب الإسلامی، تهران، ۱۳۷۴.
- مکارم شیرازی، ناصر، **پیام امام**، چاپ بیست و هشتم، نشر دارالکتب ا سلامی، تهران، ۱۳۷۱.
- موکای، موریس، **مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم**، ترجمه ذبیح‌الله دبیر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۹۸.
- وکیلی، شروین، **اسطوره آفرینش بابلی**، علم، تهران، ۱۳۹۳.
- هاکس، جیمز، **قاموس کتاب مقدس**، اساطیر، تهران، ۱۳۷۷.
- Ansari, M. Abdul Haq, "The creation of the Heavens and the Earth in the bible and the Quran", Islamic persectives, Markazi Maktaba Islami, Delhi, 1979/1399AH, PP75-89.
- Ginzberg, Louis, **The Legends of the Jews**, Philadelphia: The Jewish publication society of America, 1913.