

مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهل و چهارم، شماره پیاپی ۸۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، ص ۱۳۴-۱۰۵

آفرینش شش روزه از منظر قرآن و علم*

دکتر روح الله نجفی

استادیار دانشگاه خوارزمی

Email: rnf1981@yahoo.com

چکیده

ظاهر آیات قرآن از آفرینش شش روزه آسمان‌ها و زمین سخن می‌گویند اما علم جدید روند شکل‌گیری اجرام آسمانی و زمین را در بازه‌های زمانی طولانی مدّت دانسته و شکل‌گیری جهان را در مدّت زمانی معادل چند روز محدود نمی‌پذیرد. بدینسان بسیاری از قرآن‌پژوهان معاصر، از فهم ظاهرگرایانه و مشهور مفسران کهن - مبنی بر آفرینش آسمان‌ها و زمین در مدت زمانی معادل شش روز متعارف - عدول کرده و تعبیر «سته ایام» را به شش دوران و مرحله تأویل نموده‌اند. در این میان، این راهکار هم در خور نظر است که در فضای علم نمی‌توان برای توضیح پدیده‌های طبیعی به امری خارج از طبیعت ارجاع داد و مداخله یک نیروی غیبی برتر، قابل پیش‌بینی و محاسبه نیست در حالی که بنیان بیان قرآن بر حضور و مداخله بی‌قید و شرط یک نیروی غیبی برتر و متعالی نهاده شده است. بدینسان چون نظرگاه دینی، به پیش فرض‌های بسته علم محدود و مقید نیست، به نتایج محاسبات علمی هم لزوماً مقید و ملزم نخواهد بود و می‌تواند بر آن شود که در این زمینه نیروهای فرا حسی دخالت نموده‌اند. با این همه در عصر کنونی، دانش تجربی محترم‌تر و معتبرتر از آن است که با چنین تحلیلی بتوان نتایج و داده‌های آن را نادیده گرفت و در واقع چنین نگاهی، بر تصور تقابل قرآن و علم، مهر تصدیق و تثبیت می‌زند. در نتیجه اگر قرار بر اختیار یک قول افتد، تأویل «سته ایام» به شش زمان و دوران، یگانه قول تعیین یافته و مرجح جلوه می‌کند.

کلید واژه‌ها: آفرینش شش روزه، پیدایش آسمان‌ها و زمین، خطاناپذیری قرآن، تفسیر علمی،

رابطه قرآن و علم، رابطه دین و علم.

*. تاریخ وصول: ۱۳۸۹/۲/۸؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۰/۱۲/۲۰.

۱- طرح مسئله

آسمان‌ها و زمین بر وفق هفت آیه از قرآن، در طی شش روز (سه ایام) آفریده شده است. قید «و ما بینهما» (و میان آن دو) نیز در سه آیه از این آیات هفتگانه، در کنار آسمان‌ها و زمین ملاحظه شده است. آیات مزبور عبارتند از:

...الذی خلق السموات و الارض فی سته ایام ... (اعراف / ۵۴، یونس / ۳، هود / ۷، حدید

(۴ /

... الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی سته ایام ...) (الفرقان / ۵۹، سجده / ۴)

... (و لقد خلقنا السموات و الارض و ما بینهما فی سته ایام و ما مسنا من لغوب) (ق / ۳۸)

از دیگر سو، از منظر علم جدید، روند پیدایش کهکشان‌ها، منظومه شمسی و کره زمین، به بازه‌های زمانی طولانی مدّت نیاز دارد و پیدایش این پدیده‌های پیچیده در طی چند روز معدود، با محاسبات علمی، وفاق و همخوانی ندارد.

حال پرسش این است که گزاره قرآنی آفرینش شش روزه آسمان‌ها و زمین و به ویژه تعبیر «سه ایام» را به چه سان باید فهمید؟ آیا می‌توان همگام با نظرگاه مشهور در نزد مفسران کهن، همچنان «سه ایام» را بر همان معنی ظاهری‌اش - یعنی شش روز متعارف - وانهاد و بر آن شد که محاسبات علمی صرفاً بیانگر مدّت زمان لازم برای پیدایش آسمان‌ها و زمین در فرض دخالت نداشتن نیروهای غیبی و فرا حسی هستند در حالی که از منظر قرآن، دست نیروهای فرا حسی برای دخالت در طبیعت باز است و بنابراین قرآن باوران در این باب، به نتایج محاسبات علمی ملزم نیستند؟ یا آنکه تأویل «سه ایام» به شش زمان و دوران، رویکردی اجتناب ناپذیر و یگانه طریق صواب در این مبحث است؟

۲- بررسی تفصیلی مسئله

جهت بررسی تفصیلی مسئله یاد شده، ابتدا به پیشینه بحث اشاره ای نموده و واژگان کلیدی آیات یاد شده - یعنی «السموات»، «الارض»، «ما بینهما» و «سه ایام» - را بررسی می‌کنیم. در ادامه به تقریر وجه جمع ایام ششگانه با ایام هشتگانه مذکور در سوره فصلت پرداخته و آن گاه پیشینه تاریخی آفرینش شش روزه را به اجمال بیان می‌داریم. در پایان نیز نسبت میان آفرینش شش روزه با داده‌های علمی جدید را کاویده و با تقریر راهکار برونشد از دعوی مفروض تقابل قرآن و علم در این باب، نتیجه سخن را رقم می‌زنیم.

۱-۲- پیشینه اجمالی بحث

هرچند امروزه هویداست که روز متعارف و معهود، با حرکت زمین به دور خود و تابش نور خورشید به آن پدید می‌آید و پیش از پیدایش خورشید و زمین نمی‌توان از شبانه روز سخن گفت اما برخی از قداما - از آنجا که روز و شب را مستقل از خورشید و زمین تصور می‌نمودند- بی‌هیچ شبهه و اشکال شش شبانه روز واقعی را ظرف زمانی آفرینش آسمان‌ها و زمین تلقی می‌نمودند و حتی اسامی آن ایام را هم ذکر می‌کرد. فی‌المثل از مجاهد و دیگران نقل شده که شروع «سته ایام» را از یکشنبه و پایان آن را در جمعه دانسته‌اند^۱ (قرطبی، ۲۱۹/۷). اما گروهی دیگر از قداما که وجود خورشید را برای پیدایش روز لازم می‌انگاشتند «سته ایام» را بر مقدار و مدت زمان شش روز حمل می‌نمودند بی‌آنکه قائل به روزهایی واقعی گردند. چنان که ابن عجبیه (۳۵۹/۲) می‌نویسد: «در شش روز یعنی در مقدار شش روز از روزهای دنیا چون در آن هنگام خورشیدی نبود^۲».

در این میان برخی از قداما نیز «سته ایام» را به معنای شش روز هزار ساله (مجموعاً شش هزار سال) دانسته‌اند (نک: ترجمه تفسیر طبری، ۱/ ۳۲؛ ابن جوزی، ص ۱۱۱؛ قرطبی، ۲۱۹/۷). اما در عصر جدید و با نظر به داده‌های علمی نوین، عموم قرآن‌پژوهان «سته ایام» را به معنای شش زمان و دوران دانسته‌اند (برای نمونه نک: صادقی تهرانی، ۹۰ جعفری، ۴۰) البته این قول را به ندرت در میان گذشتگان هم می‌توان ملاحظه نمود. چنان که بیضاوی (۲۹۰/۴) در ذیل آیه ۵۴ اعراف و در مقام تبیین «سته ایام»، در کنار وجه «فی مقدار سته ایام» (در مدت زمان شش روز)، وجه «فی سته اوقات» (در شش وقت و زمان) را هم ذکر نموده است.

۲-۲- معنای واژگان کلیدی

۱-۲-۲- معنای «السّموات»

«السّموات» جمع «السماء» از ریشه «سمو» است. به گفته اهل فن - از جمله خلیل بن احمد (۲/ ۸۶۰) و ابن منظور (۱۴ / ۳۹۷) - ریشه «سمو» بر ارتفاع یافتن دلالت دارد. همچنین به گفته خلیل (۲ / ۸۶۱) و ابن منظور (۱۴ / ۳۹۸ - ۳۹۷) «بر سقف هر چیز و هر خانه ای واژه «سما» اطلاق می‌شود» (السماء سقف کلّ شیء و کلّ بیت) به گفته ابن درید (۲۳۵/۲) و راغب (۲۴۷) نیز «سما هر چیزی بالای آن است» (سما کلّ شیء اعلاه).

۱. متن تعبیر قرطبی چنین است: «قال مجاهد وغيره: اولها الاحد و آخرها الجمعة».

۲. متن تعبیر ابن عجبیه چنین است: «فی سته ایام ای فی مقدار سته ایام من أيام الدنیا اذ لم یکن ثمّ شمس».

در قرآن کریم، «السَّمَاء» یا «السَّمَوَات» به وفور در مقابل «الارض» (زمین) جلوه گر می‌شود. بنابراین می‌توان بر آن شد که معنای اصلی «السَّمَاء»، همان پهنه گسترده ای است که هر انسانی در نگاه اجمالی و غیر علمی خود به عالم بالا، آن را در مقابل زمین می‌یابد. این تصور و قدر متیقن اجمالی از معنای «السَّمَاء»، میان مخاطبان اولیه قرآن و مخاطبان کنونی آن مشترک است اما بدیهی است که نمی‌توان تصور تفصیلی کنونی از «السَّمَاء» را با تصور تفصیلی قدما قیاس نمود. اصولاً نزد قدما تصور نمودن آسمان به صورت جسمی عظیم و جامد که در هوا معلق نگاه داشته شده است، به وفور رایج است. فی‌المثل ابوالفتوح (۱۳/۱۴) می‌نویسد «ما غافل نه ایم از حفظ این هفت آسمان معلق، که نگاه می‌داریم تا بر سر این خلاق نیفتد»؛ و یا از کلبی نقل شده است که «آسمان‌ها بر روی زمین قرار دارد به گونه قبه ای که کرانه های آن به زمین چسبیده باشد» (نک: مقدسی، ۱-۲۸۰/۳). به گفته فخر رازی (۱۴۳/۲۵) نیز «آسمان در مکانی قرار دارد و آن، مکانی خالی است و مکان خالی، نهایت و انتهای ندارد و بودن آسمان در قسمتی معین از آن و نبودنش در قسمتهای دیگر امری است که تنها با قدرت یک اراده مختار شکل گرفته است»^۱.

این جملات نشان می‌دهند که فخر رازی، آسمان را جسمی عظیم می‌پندارد که در قسمتی از فضای مافوق زمین جای دارد. بر وفق این نگاه همه فضای مافوق زمین، مصداق «السَّمَاء» نیست بلکه سماء، پدیده ای است که تنها بخشی از آن فضا را اشغال کرده است. حال پرسش این است که آیا استعمال الفاظی چون سماء از سوی یک متکلم، بر آن بار معنایی معهود در نزد مخاطبان هم دلالت می‌نماید یا نه؟ و آیا وابستگی الفاظ و تعابیر یک زبان به تصورات ذهنی اهل آن زبان، به مستتر بودن خطا در مفهوم عرفی پاره ای از واژگان قرآن منجر نخواهد گشت؟

به دیگر سخن، اهل یک زبان به اقتضای تصورات خود از عالم خارج، الفاظ را پدید آورده و به کار برده‌اند. بنابراین الفاظ یک زبان لزوماً انعکاس دهنده واقعیت‌های خارجی نیستند، بلکه صرفاً برداشت و ذهنیت اهل آن زبان را از عالم هستی نشان می‌دهند. از این رو زبان‌های مختلف از نظر نحوه نشان دادن جهان خارج با یکدیگر متفاوت جلوه می‌کنند. حال چه تضمینی است که تصور عرب جاهلی از «سماء» و پدیده‌هایی نظیر آن، با واقع مطابق باشد؟ اگر فرضاً عرب مخاطب قرآن هم تصویری اسطوره ای و ناصواب از آسمان داشته باشد و از

۱. متن سخن چنین است: «السَّمَاء فی مکان و هو فضاء و الفضاء لا نهاییه له و کون السماء فی بعضه دون بعض لیس آلا بقدره مختاره».

شنیدن واژه «سما» در قرآن، همان مفهوم و بار معنایی اسطوره ای به ذهن وی متبادر گردد، آیا آفریدگار قرآن با استعمال واژه «سما»، به نوعی با وی در این تلقی خطا همراهی ننموده است؟ به نظر می‌رسد که باید بدین پرسش پاسخی منفی داد و مدلول الفاظی نظیر «سما» را تنها تصویری کلی و اجمالی دانست (نه همه خصوصیات و جزئیات آن تصور در ذهن مخاطبان)؛ چون قرآن به تصحیح تصورات مردم از آسمان، زمین و ستارگان ملزم نیست و سخن نگفتن از این پدیده‌ها هم در کتابی نظیر قرآن - که بر یادآوری و ملموس سازی آفریده های خداوند عنایتی ویژه دارد - امکان پذیر نیست. بدینسان تنها فرض قابل دفاع آن است که الفاظی نظیر «سما» را دال بر تصوراتی کلی و اجمالی بدانیم.

۲-۲-۲- معنای «الارض»

اهل لغت «الارض» را با تعبیری نظیر «الجرم المقابل للسماء» (جرمی که مقابل آسمان قرار دارد) (راغب، ۲۵)، «التي عليها الناس» (آنچه که مردم بر آن قرار دارند) (ابن منظور، ۱۱۱/۷) و «التي نحن عليها» (ابن فارس، ۸۰/۱) (آنچه که ما بر روی آن قرار داریم) معرفی و تبیین نموده‌اند. بدینسان مراد از «ارض» همان زمینی است که در زیر پای آدمی قرار دارد.

همچنین بنا بر پاره ای از شواهد واژه «ارض» در معنای نخستین خود صرفاً بر خشکی‌ها اطلاق می‌شده است و دریاها از زمره آن خارج بوده‌اند، ولی ظاهراً بعدها از باب توسعه، درباره هر دو عرصه عنوان «ارض» به کار رفته است.^۱ البته در آیات آفرینش شش روزه، چون با ذکر آسمان‌ها، زمین و فضای میان آن دو، متکلم درصدد به تصویر کشیدن فضای تمام کائنات برآمده است، از این رو اختیار معنای توسعه یافته «ارض» ترجیح دارد. بدینسان هیچ عرصه و فضایی از کائنات از شمول آفرینش شش روزه بیرون نمی‌ماند.

۲-۲-۳- معنای «ما بینهما»

به گفته اهل فن واژه «بین» برای دلالت بر وسط و میان دوشی وضع شده است (نک: راغب، ۷۷). بنابراین «ما بینهما» یعنی آنچه میان آسمان‌ها و زمین جای دارد. ناگفته پیداست که در تعبیر «ما بینهما» - بر وفق دلالت ضمیر «هما» - مجموع آسمان‌ها یک پدیده واحد در نظر گرفته شده است و تنها اجرام و اشیایی را باید مصداق «ما بینهما» دانست که در میان نزدیک‌ترین آسمان و زمین جای گرفته‌اند و سایر اشياء و اجرامی که در خلال آسمان‌های

۱. صاحب این قلم در مقاله ای با عنوان " بررسی ادعای مسطح انگاری زمین در قرآن " - که در دست انتشار است - به تفصیل از شواهد مزبور سخن گفته است .

متعدد جای دارند از قلمرو «مابینهما» خارج هستند. چرا که اگر مراد قرآن، اجرام موجود در خلال آسمان‌های متعدّد و زمین بود، می‌بایست به جای «بینهما»، تعبیر «بینهن» به کار رود. همانند آیه (الله الّذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهنّ یتنزّل الامر بینهن) (طلاق / ۱۲) اما در میان نزدیک‌ترین آسمان و زمین چه چیزهایی قرار دارند؟ آیه ۱۶۴ بقره، ابرها را در میان آسمان و زمین معرفی نموده است: (و السّحاب المسخّر بین السّماء و الارض).

البته ابرها در آیه ای دیگر و به اعتباری دیگر، در قلمرو خود آسمان جای گرفته‌اند (...)
فتثیر سحاباً فیسطه فی السّماء) (روم / ۴۸)

برخی نویسندگان مراد از «ما بینهما» را آنچه در آسمان‌ها و زمین قرار دارد دانسته‌اند. (نک: دیره/المعارف قرآن، ۱ / ۲۳۵) اما این نظر را نمی‌توان پذیرفت چون در قرآن کریم برای اشاره به آنچه که در آسمان‌ها و زمین وجود دارد، تعبیر «ما فیهن» و «من فیهن» به کار رفته است: (تسیح له السّموات السبع و الارض و من فیهن) (اسراء / ۴۴)، (لفسدت السّموات و الارض و من فیهن) (مؤمنون / ۷۱)، (الله ملک السّموات و الارض و ما فیهن) (مائده / ۱۲۰) و روشن است که میان «مابینهما» و «ما فیهما» باید تفاوتی را لحاظ نمود. به علاوه استعمال «بین» به معنای «فی» در هیچ موضع دیگری از قرآن، مشاهده نمی‌شود. خلاصه آنکه تعبیر «ما بینهما» به میان و وسط آسمان و زمین اشاره دارد نه به داخل و درون آسمان‌ها و زمین. همچنین شاید بتوان این فرضیه را طرح نمود که تعبیر «ما بینهما» دلالت بر آن ندارد که در میان آسمان و زمین باید اجرام و اشیایی مشهود - بر وفق نگاه عرفی مخاطبان اولیه - وجود داشته باشد. بلکه «مابینهما» یعنی همان فضای میانی آسمان و زمین - خواه در این فضا اجرام و اشیایی مشهود برای مخاطبان اولیه وجود داشته باشد و خواه وجود نداشته باشد -^۱

به دیگر سخن، قرآن با تعبیر «السموات و الارض و ما بینهما» می‌خواهد فضای تمام کائنات را در ذهن مخاطب مجسم سازد و چون با تعبیر «السموات و الارض» ممکن است در ذهن مخاطب هنوز یک فضای دیگر باقی مانده باشد، تعبیر «مابینهما»، آن فضای باقی مانده را هم پوشش می‌دهد و دلالت «السموات و الارض و ما بینهما» بر فضای همه کائنات کامل می‌گردد.

۱. البته این فرض از این جهت قابل ایراد است که اگر مراد فضای میان زمین و آسمان بود، ذکر واژه «بینهما» کافی می‌نمود و به آوردن موصول «ما» نیاز نبود. به علاوه مگر می‌توان برای شروع محدوده آسمان مرزی نهاد که مادون آن مصداق «بینهما» قلمداد شود؟

۴-۲-۲- معنای «سَته ایام»

۴-۲-۲-۱- معنای «الیوم»

«الایام» جمع «الیوم» و به معنای روز است. به گفته خلیل بن احمد (۲۰۰۱/۳) «الیوم»: مقداره من طلوع الشمس الی غروبها» (الیوم: مقدارش از طلوع تا غروب خورشید است). به گفته راغب (۵۵۴) «الیوم یعبر به عن وقت طلوع الشمس الی غروبها» (از هنگام طلوع خورشید تا غروب آن به «الیوم» تعبیر می‌گردد).

به گفته ابن منظور (۶۴۹/۱۲) نیز «الیوم معروفٌ. مقداره من طلوع الشمس الی غروبها» («الیوم» معنایی معلوم دارد و مقدار آن از طلوع خورشید تا غروب آن است)

بر وفق این گواهی‌ها، می‌توان «روز» (بدون در بر گرفتن شب) را معنای اصلی یوم دانست. بنا به نقل قرطبی (۲۱۹/۷) از قشیری نیز «الیوم من طلوع الشمس الی غروبها فان لم یکن شمس فلا یوم» (یوم از طلوع خورشید تا غروب آن است. اگر خورشیدی نباشد، یوم صدق نمی‌کند).

هرچند لغت پژوهانی چون خلیل (۲۰۰۲/۳-۲۰۰۱)، راغب (۵۵۴) و ابن منظور (۶۵۲/۱۲-۶۴۹) از مجموع روز و شب، به عنوان یکی از معانی «الیوم» یاد نکرده‌اند، اما پاره ای از محققان نظیر آیه الله خویی (۸۶-۸۵) بر این باور شده‌اند که گاه از اطلاق واژه «الیوم» تنها روشنی روز اراده می‌شود و گاه روشنی روز به همراه شب آن.^۱

از گفتار پاره ای از قداما هم که شش روز آفرینش را بر روزهایی از هفته منطبق دانسته‌اند، چنین بر می‌آید که ایشان اطلاق «الیوم» بر مجموع شبانه روز را روا می‌دیده‌اند. به هر تقدیر به نظر می‌رسد که گاه «الیوم» می‌تواند به طور ضمنی، شب را هم به دنبال روز در برگیرد. مثلاً در آیه (کلوا وأشربوا هنیئاً بما أسلفتم فی الایام الخالیه) (الحاقه/۲۴) (بخورید و بیاشامید به گوارایی، به سبب آنچه که در روزهای گذشته، از پیش فرستادید) مراد مطلق اعمال بهشتیان در ایام دنیا است -خواه آن اعمال در روز انجام شده باشند و خواه در شب- و یا در تعبیری چون «ایام حیضهن» (روزهای قاعدگی ایشان) (سید رضی، ۳۱)، هویداست که وضعیت قاعدگی به روشنایی روز اختصاصی ندارد.

۱. متن تعبیر چنین است: «ان لفظ الیوم قد یطلق ویراد منه بیاض النهار فقط... وقد یطلق ویراد منه بیاض النهار مع ليله».

افزون بر دو کاربرد یاد شده، گاه واژه «الیوم» به کار می رود در حالی که محدوده زمانی خاص آن یعنی مدّت یک روز یا مدّت یک شبانه روز ملاحظه نمی گردد. به تعبیر راغب (۵۵۴) «الیوم... و قد یعبّر به عن مده من الزمان ای مده کانت» (گاه از یوم، پاره ای از زمان - هر مقدار که باشد - اراده می شود). به گفته ابن منظور (۶۵۰/۱۲) نیز «قد یراد بالیوم الوقت مطلقاً» (گاه از الیوم، مطلق زمان اراده می شود).

رشید رضا (۲۵۷/۱۱) در بحث از «سته ایام»، این معنا را معنای اصلی «الیوم» قلمداد نموده و می نویسد «الیوم فی اللغه هو الوقت الّذی یحدّه حدث یحدث فیه» (یوم در لغت پاره ای از زمان است که به اعتبار آنچه در آن رخ داده است، محدود و مشخص می شود).

۲-۴-۲-۲- کاربردهای قرآنی «الایام»

به جز تعبیر هفتگانه «سته ایام» و تعبیر «اربعه ایام» در سوره فصلت (که بدان خواهیم پرداخت)، واژه «ایام» در شکل جمع، ۱۹ کاربرد قرآنی دیگر دارد. از این میان در ۲ مورد ذیل، به قرینه واژه «لیالی»، مراد از ایام صراحتاً همان فواصل میان طلوع تا غروب خورشید است:

- (سیروا فیها لیالی و ایاماً آمینین) (سبا/۱۸)

- (سخرها علیهم سبع لیال وثمانیه ایام حسوماً) (حاقه/۷)

در ۵ مورد نیز سخن از روزهایی برای روزه داری است و چون قسمت عمده زمان روزه داری، در فاصله میان طلوع و غروب خورشید است، معنا نمودن ایام به روزها (در مقابل شبها) در این موارد پنجگانه راجح جلوه می کند.^۱

در دو آیه دیگر نیز، به جاری نمودن ذکر خداوند در روزهایی معین از ایام حج اشاره شده است و اگر زمان گفتن اذکار مزبور را تنها در هنگام روز بدانیم (نه در هنگام شب)، در این صورت، می توان این دو را هم به فهرست یاد شده ملحق نمود.^۲

۱. این موارد عبارتند از:

- (کُتِبَ علیکم الصّیام... ایاماً معدودات) (بقره/۱۸۴-۱۸۳) (روزه بر شما مقرر شده است... در روزهایی معدود)
 - (من کان منکم مریضاً او علی سفر فعده من ایام آخر) (بقره/۱۸۴) و تکرار آن بدون واژه «منکم» در آیه بعد) (هر کس از شما که مریض یا در حال سفر بود، تعدادی از روزهای دگر را [روزه بدارد]).
 - (...فصیام ثلاثه ایام فی الحجّ وسبعه اذا رجعتن) (بقره/۱۹۶) (...پس [بر شماست] سه روز روزه در هنگام حجّ و هفت روز هنگامی که بر گشتید).

- (...فصیام ثلاثه ایام) (مانده/۸۹) (...پس [بر شماست] سه روز روزه).

۲. این دو آیه عبارتند از: (ویدکروا اسم اللّٰه فی ایام معلومات علی ما رزقهم من بهیمه الانعام) (حجّ/۲۸)

اما در مورد ۱۰ کاربرد باقیمانده «ایام»، راجح آن است که در این مواضع، واژه «ایام» روزهایی متعارف و معهود را به همراه شب‌های خود، جلوه گر می‌سازد. موارد مزبور عبارتند از:

- آیه ۲۴ الحاقه (که از نظر گذشت)

- (...فعقروها فقال تمتعوا فی دارکم ثلاثه ایام) (هود/ ۶۵) (پس آن را پی کردند. سپس [صالح] گفت [تنها] سه روز [دیگر] در خانه‌های خود برخوردار باشید)
 - (...قال ایتک الا تُکلم الناس ثلاثه ایام الا رمزاً) (آل عمران/ ۴۱) (گفت نشانه‌ات آن است که سه روز با مردم جز به اشاره سخن نگویی)
 - (...فارسلنا علیهم ریحاً صرصراً فی ایام نحسات) (فصلت/ ۱۶) (پس بر آنها تندبادی توفنده در روزهایی شوم فرستادیم)
 - (...لمن تمسنا النار الا ایاماً معدوده) (بقره/ ۸۰) و تکرار آن -با تعبیر ایاماً معدودات- در آل عمران/ ۲۴) (جز روزهایی شمرده شده و اندک، هرگز آتش به ما نرسد).

درباره این آیه ممکن است گفته شود که در عالم آخرت ایام متعارف وجود ندارند و مراد از ایام، ادوار زمانی نامعین است. افزون بر این، در آیه (...ادعوا ربکم یخفف عنا یوماً من العذاب) (غافر/ ۴۹) نیز جهنمیان خواستار تخفیف داده شدن -حدأقل- یک روز از عذاب خویش‌اند، با اینکه قاعدتاً در آن عالم، روز متعارف کنونی وجود ندارد. با این وجود به نظر می‌رسد که می‌توان «یوماً» را در این موضع به مدت زمانی معادل یک روز متعارف و معهود معنا نمود و گرنه اگر مقدار زمانی «یوماً» نامعلوم فرض شود، سیاق آیه یاد شده که در مقام انعکاس التماس جهنمیان برای کاهش اندکی از عذاب است، نادیده گرفته شده است. به همین سان در آیات ۸۰ بقره و ۲۴ آل عمران هم یهودیان دعوی اندک بودن مدت زمان ماندگاری خود را در آتش دارند و بنابراین ایام مذکور در کلام آنها به زمانهایی معادل همین روزهایی متعارف و معهود اشاره دارد که از نظر طول زمانی اندک و ناچیزند نه به ادوار زمانی نامعین. اما در مورد چهار کاربرد باقیمانده ایام، یعنی آیات:

(وادکروا لله فی ایام معدودات) (بقره/ ۲۰۳) صاحب المیزان، «ایام معلومات» را روز عید قربان -دهم ذی الحجه- و سه روز پس از آن (طباطبایی، ۱۴/۳۷۰)، و «ایام معدودات» را صرفاً، روزهایی یازدهم، دوازدهم و سیزدهم همان ماه دانسته است (همان، ۲/۸۲).

- (...وتلك الأيام نداؤها بين الناس) (آل عمران/۱۴۰) (و این روزها [ی شکست و پیروزی] را در میان مردم، می‌گردانیم)
 - (...فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم) (یونس/۱۰۲) (پس آیا جز همانند روزهای کسانی که پیش از ایشان در گذشتند، انتظاری می‌برند؟)
 - (... وذكّرهم بأيام الله) (ابراهیم/۵) (و روزهای خدا را به یاد ایشان آور)
 - (...يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) (جاثیه/۱۴) (درگذرند از کسانی که به روزهای خدا امید ندارند)

باز هم ممکن است گفته شود که ایام در این مواضع به معنای دوران و برهه های زمانی فراتر از یوم متعارف است. چنان که رشید رضا (۱۲۱/۴) در ذیل آیه ۱۴۰ آل عمران که روزهای غلبه و پیروزی را میان مردم در حال گردش می‌داند، چنین می‌گوید: «مراد از ایام در اینجا زمان‌های پیروزی و موفقیت است».

اما می‌توان بر آن شد که دوران غلبه و پیروزی از همین روز و شب‌های متعارف پدید می‌آیند و در واقع، دوران مزبور، روز به روز هستند و از این رو از آنها به ایام تعبیر شده است. بنابراین باقی ماندن بر همان معنای اولیه و معنا نمودن ایام در چنین مواضعی به روز و شب‌های متعارف، راجح جلوه می‌کند. به همین سان ایام الله (روزهای خدا) نیز هرچند ممکن است مدتی مدید به طول انجامند، اما مفهوم روزها و شب‌های متعارف در آنها ملحوظ است. خلاصه آنکه فارغ از «سته ایام» و «اربعه ایام» مورد بحث، دیگر کاربردهای قرآنی واژه ایام - به صورت جمع - همگی بر همین روزهای متعارف و معهود قابل حمل اند - خواه به همراه شب‌هایی که در پی آنها می‌آیند و خواه بدون آنها - .

۳-۴-۲- کاربردهای «الایام» در نهج البلاغه

در نهج البلاغه، کاربرد واژه ایام - به صورت جمع - را در ۳۳ مرتبه می‌توان ملاحظه نمود. از این میان، در چهار موضع ذیل، به قرینه «لیالی»، مراد از ایام، به صراحت روزها - در مقابل شب‌ها - است:

- «لا تبلیه اللیالی و الایام» (شب‌ها و روزها او را فرسوده و کهنه نسازند) (سید رضی،

(۱۰۶)

- «تقلّب اللیالی و الایام» (گردش شب‌ها و روزها) (همان، ۱۵۶)

- «عقب اللیالی و الایام» (تعاقب شب‌ها و روزها) (همان، ۴۲)

- «وبدا من الايام كلوحها ومن الليالي كدوحها» (گرفتگی روزها و رنج شبها آشکار شد) (همان، ۵۰)

در تعبیر «مجاهده الصيام في الايام المفروضات» (جهاد روزه داری در روزهای واجب شده) (همان، ۱۱۵) نیز، همانند ایام مذکور در آیات روزه داری، حمل ایام بر روزها در مقابل شبها - راجح جلوه می‌کند.

اما باقی استعمالات ایام در نهج البلاغه، همگی روزهایی متعارف را به همراه شبهای خود جلوه گر می‌سازند.^۱

بدینسان در قرآن و نهج البلاغه، استعمال صریح «ایام» به شکل جمع را در معنای ادوار و مراحل زمانی، نمی‌توان ملاحظه نمود و کاربردهای یاد شده، همگی به معنای روزهایی متعارف هستند (خواه به همراه شبهای خود و خواه بدون آنها).

البته در مواردی چون «ایام البلاء» و «ایام الحر» ممکن است ایراد شود که در این مواضع، مقصود، دوران و زمانهایی فراتر از روزهای متعارف است. اما باید عنایت نمود که اگر از مجموع روزهای بلاء به «یوم البلاء» یا از مجموع روزهای گرما به «یوم الحر» تعبیر می‌شد، در

۱. این موارد عبارتند از: «استدرکوا بقیه ایامکم» (باقی روزهای خود را دریابید) (سیدرضی، ۳۶)؛

«ما اسرع الساعات فی الیوم والایام فی الشهور» (چقدر ساعات در روز و روزها در هر ماه سریع سپری می‌شوند) (همان، ۱۰۸)؛

«انما هی متاع ایام قلائل» (همانا آن بهره مندی روزهایی اندک است) (همان، ۱۸۳)؛

«جاورکم بدنی ایاماً» (جسم من چند روزی همسایه شما بود) (همان، ۷۶)؛

«صبروا ایاماً قصیره» (روزهایی کوتاه استقامت نمودند) (همان، ۱۲۰)؛

«وان تودیه ایامه الی الشقوه» (واینکه روزهای او را به نگون بختی بکشانند) (همان، ۲۷)؛

«باس الله وقوارعه وایامه ووقائعه» (بلائی الهی و عذابها وروزها وحوادثش) (همان، ۱۱۸)؛

«استکمل ایامه ولاقى حمامه» (روزهای خود را کامل کرد و با مرگ ملاقات نمود) (همان، ۱۶۳)؛

«الایام بینکم وبینهم بواک» (روزها میان شما وایشان [مردگان] در حال زاری است) (همان، ۱۳۵)؛

«ونقضت الایام قواه» (روزها نیرویش را منقضی نمودند) (همان، ۱۳۶)؛

«کم اطردت الایام...» (چه بسا روزهایی سپری نمودم که...) (همان، ۷۶۲)؛

«ولینظر امرؤ فی قصیر ایامه» (پس آدمی باید در روزهای کوتاه خود بنگرد) (همان، ۱۳۱)؛

«غدأ ترون ایامی» (در آینده روزهای مرا خواهید دید) (همان، ۷۶)؛

«خذوا مهل الایام» (مهلت روزها را بگیرید) (همان، ۱۴۳)؛

«ایام البلاء» (روزهای بلا) (همان، ۴۵)؛ «ایام الحر» (روزهای گرما) (همان، ۱۵)؛ «ایام الفنا» (روزهای تمام شدنی) (همان، ۸۲۹)؛

«ایام الخوف» (روزهای بیم) (همان، ۱۶۵)؛ «ایام امل» (روزهای امید) (همان، ۱۶)؛ «ایام امله» (روزهای امیدش) (همان) (دو بار

استعمال)؛ «ایام عمره» (روزهای زندگانی‌اش) (همان، ۵۶)؛ «ایام الله» (روزهای الهی) (همان، ۱۳۶ و ۱۸۳) (دو بار استعمال)؛ «ایام

الحیاه» (روزهای زندگی) (همان، ۱۳۶)؛ «ایام مهله» (روزهای مهلت داشتنش) (همان، ۳۶)؛ «ایام حیضهن» (روزهای قاعدگی

ایشان) (همان، ۳۱)؛ «رهینه الایام» (در بند روزها) (همان، ۱۵۶).

این صورت، واژه یوم به دورانی فراتر از یوم متعارف اطلاق گشته بود، اما چون از روزهایی متعارف که مردم در آن به بلای بنی‌امیه دچار می‌شوند، به «ایام البلاء» تعبیر شود یا از روزهایی متعارفی که هوا در آنها گرم و سوزان است، به «ایام الحرّ» تعبیر شود، صحیح آن است که «یوم» در چنین مواضعی از معنای اولیه خود خارج نشده است. در حقیقت، «ایام البلاء» و «ایام الحرّ» و همانند آنها، مجموعه‌ای از روزهای متعارف را نشان می‌دهد که در آن روزها، حوادثی معین، پدیدار گشته‌اند.

۴-۲-۲-۴- اطلاق «الیوم» بر مطلق زمان در قرآن و لغت عرب

در استعمالات قرآنی یوم به صورت مفرد، می‌توان اطلاق آن را بر بازه‌های زمانی فراتر از روز متعارف، مشاهده نمود. نمونه بارز این کاربرد تعابیر «یوم‌القیامه» (بقره/۸۵ و...)، «یوم‌الآخر» (بقره/۸ و...)، «یوم‌الدین» (الفاتحه/۴ و...)، است که مکرراً در قرآن، استعمال یافته‌اند. و نیز سایر نامهایی که در آیات مختلف، بدان روز اطلاق گشته‌اند، همچون «یوم‌الفصل» (صافات/۲۱) (روز جدایی)، «یوم‌الحساب» (ص/۲۶) (روز سنجش)، «یوم‌التلاق» (غافر/۱۵) (روز ملاقات)، «یوم‌الازفه» (غافر/۱۸) (روز نزدیک و قریب)، «یوم‌الخلود» (ق/۳۴) (روز جاودانگی)، «یوم‌الجمع» (تغابن/۹) (روز گرد آوری)، «یوم‌التغابن» (تغابن/۹) (روز حسرت و زیان) و... آیات ۷ گانه ذیل نیز در زمره شواهد قرآنی کاربرد یوم به معنای مطلق زمان و دوران، در خور یادند:

- (کلوا من ثمره اذا اثمر وأتوا حقه يوم حصاده) (انعام/۱۴۱) (چون میوه داد، از میوه آن بخورید و در روز برداشت و چیدن محصول، حق [تعلق گرفته بر] آن را ادا نمایید).

برداشت محصول، ممکن است روزها و حتی ماههایی متوالی را به خود اختصاص دهد. اما آیه فوق مجموع آن روزها را روز واحدی قلمداد نموده است. بدینسان «یوم حصاده» را می‌توان به زمان یا دوران برداشت محصول ترجمه نمود.

- (... يوم خلق السموات و الارض) (توبه/۳۶) (روزی که خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید).

با توجه به آفرینش آسمان‌ها و زمین در شش روز (خواه معنای آن شش روز متعارف باشد و خواه شش زمان و دوران)، هویداست که مراد از روز آفرینش آسمان‌ها و زمین، نمی‌تواند یک روز متعارف باشد بلکه مراد زمان و هنگام آفرینش آسمان‌ها و زمین است.

- (انّی اخاف علیکم مثل یوم الاحزاب مثل داب قوم نوح وعاد و ثمود والذین من بعدهم

... (غافر/۳۱-۳۰) (من برای شما از نظیر روز گروه‌ها [ی عذاب شده] بیمناکم. نظیر سنت [جاری شده بر] قوم نوح و عاد و ثمود و مردمان پس از ایشان).

در این آیه «یوم الاحزاب» (روز گروه‌ها) یعنی روزی که گروه‌های معاند، به عذاب و هلاکت دچار شده‌اند. هویداست که جمعیت‌ها و اقوام مورد اشاره، در روزهایی متفاوت به عذاب و نابودی دچار گشته‌اند نه در روزی واحد. بدینسان شاید بتوان مراد از روز نابودی احزاب را زمان و هنگام نابودی آنها دانست.^۱

- (آنک الیوم لدینا مکین آمین) (یوسف/۵۴) (تو امروز در نزد ما دارای قدرت و مورد اعتمادی) در این آیه، مجموع زمان حاضر، یک روز واحد قلمداد شده است. بنابراین «الیوم» در این جا یعنی زمان و دوران کنونی.

- (لا تثریب علیکم الیوم) (یوسف/۹۲) (امروز بر شما سرزنشی نیست)

- (یا قوم لکم الملک الیوم) (غافر/۲۹) (ای قوم من! امروز فرمانروایی از آن شماست)

- (... لکن الظالمون الیوم فی ضلال مبین) (مریم/۳۸) (اما ستمگران امروز در ضلالتی آشکارند)

کاربرد «الیوم» در سه آیه فوق نیز، در معنای دوران و زمان حاضر است.

اصولاً کاربرد «الیوم» به معنی دوران و زمان حاضر، در کلام عرب بسیار رایج است.

فی‌المثل در معلقه عمرو بن کلثوم - از شعرای جاهلی - چنین آمده:

وان غدأ وان الیوم رهنٌ و بعد غد بما لا تعلمینا (آیتی، ۹۲)

(امروز و فردا در بند [حوادث] ند و بعد از فردا هم، به آنچه که تو نمی‌دانی)

و یا زهیر بن ابی سلمی - از دیگر شعرای جاهلی - چنین می‌گوید:

واعلم ما فی الیوم والامس قبله ولکننی عن علم ما فی غد عم (همان، ۵۸)

(از امروز و روز پیشین خبر دارم ولی از دانستن فردا نابینایم)

۴-۲-۴- گزینش نسبی معنای «سته ایام»

حال «سته ایام» را به چه سان باید معنا نمود؟ شش روز متعارف بدون شب؟ شش روز

۱. فرض دیگر آن است که یوم در اینجا از معنای متعارف خود خارج نشده بلکه صرفاً شکل مفرد این واژه جایگزین شکل جمع آن شده است. چنانکه زمخشری (۶۴/۴) در توضیح «مثل یوم الاحزاب» می‌نویسد «مثل ایامهم». در زبان فارسی هم این نحوه استعمال بسیار رایج است. مثلاً گفته می‌شود «دست بیست دزد را قطع نمودند» و واژه دست را مفرد به کار می‌برند در حالیکه مراد از آن، دستهای متعدد است.

متعارف به همراه شب؟ یا شش زمان و دوران نامعین؟

البته معنای اصلی یوم، روز (بدون در برگرفتن شب) است اما در آیات هفتگانه «سته ایام»، در کنار ایام از «لیالی» سخن نرفته است. یعنی قرینه تقابل ایام با لیالی وجود ندارد که ناگزیر ایام را به روزها در مقابل شبها منصرف نماید. افزون بر این، هنگامی که گفته می‌شود فلان کار فی‌المثل در طی ده روز انجام شد، ده شبانه روز کامل به ذهن متبادر می‌گردد نه ده روز تنها در مقابل شب. ماجرای آفرینش شش روزه در کتاب مقدس نیز -چنان که خواهیم دید- به شب و روز داشتن ایام ششگانه اشارت دارد. به هر تقدیر به نظر نمی‌رسد که در تعبیر قرآنی «سته ایام»، مراد از «یوم»، «روز» در مقابل «شب» باشد.

حمل «سته ایام» بر شش روز هزار ساله (مجموعاً شش هزار سال) - که بر آیه «و ان یوماً عند ربک کالف سنه مما تعدون» (حج/۴۷) مبتنی است - نیز چندان استوار جلوه نمی‌کند. چون معنای واژگان هر زبانی در ذهن اهل آن زبان است و «یوم» را باید به مفهوم معهود آن در نزد مخاطبان حمل نمود نه به مفهوم خاص آن نزد پروردگار. چنان که نزد خداوند به زمین زیر پای ما نیز «الارض» گفته نمی‌شود و بر فضای بالای سر ما هم «السماء» اطلاق نمی‌شود بلکه در معنا شناسی همه این واژگان، فهم انسان‌های مخاطب، معیار و میزان است نه مفهومی که با تعبیر «عند ربک» معرفی گشته است.

بدینسان در تعیین مراد از «سته ایام» دو فرض «مدت زمان شش شبانه روز» یا «شش زمان و دوران» را باید مهم‌ترین فروض مطرح شده دانست. اما از میان این دو، کدام را می‌توان معنای مراد قرآن از «سته ایام» دانست؟

چنان که در بررسی علمی موضوع خواهیم دید، بی تردید تنها معنا نمودن «سته ایام» به شش زمان و دوران است که با نگاه علمی کنونی همخوانی و وفاق دارد اگر چه مشهور مفسران کهن، از تعبیر «سته ایام»، مقدار شش روز متعارف را برداشت نموده‌اند. به گفته محمد باقر مجلسی «در شش روز: مشهور آن است که مراد از روزها در اینجا مقدار روزهای دنیا است» (فی سته ایام: المشهور ان المراد بالایام هنا مقدار ایام الدنيا) (مجلسی، ۶/۵۷).

اینکه مجلسی قید «مقدار» را در کلام خویش لحاظ می‌کند به دلیل آن است که وی می‌داند در بدو آفرینش روز متعارف وجود نداشت چون خورشید نبود. اما مقدار زمانی روز متعارف در بدو آفرینش معنادار و موجّه جلوه می‌کند. از دیگر سو برخی از قداما، در این نکته که برای تحقق روز، وجود خورشید و زمین ضروری است، با نگاه بدیهی کنونی موضعی متفاوت

داشته‌اند. به نوشته مقدسی، عقیده بسیاری از مسلمانان بر آن بوده که روز و شب قبل از آفرینش خورشید و ماه آفریده شده‌اند و روز و شب را با خورشید و ماه نسبتی نیست (مقدسی، ۳-۱/۳۰۸). همچنین به گفته وی، بعضی از مفسران گفته‌اند که روز خورشید را جلوه می‌دهد و جامه روشنی بدو می‌پوشاند (همان، ۳-۱/۲۹۹).

به نوشته دکتر کهن (kohen) (۵۹) نیز بر وفق تورات، قبل از تبدیل شدن خورشید و ماه به منابع روشنایی، شب و روز وجود داشته‌اند. به گفته این محقق، در میان دانشمندان یهود این سؤال مطرح بوده که چون خورشید تا روز چهارم نور نداشته، پس منبع روشنایی چه بوده است؟ (همان، ۵۷) و در پاسخ بدین سؤال یکی از عالمان یهود بیان داشته که ذات قدّوس به نور متبارک شد و فروغ شکوه او جهان را منور ساخت (همان)؛ و به عقیده عالمی دیگر، روشنایی از محل معبدی که مرکز آفرینش زمین بوده، سرچشمه گرفته است. (همان)

بر وفق این نگاه، که شب و روز را از خورشید مستقل می‌داند، به سهولت می‌توان قبل از آفرینش خورشید و زمین، از روزهایی هشتگانه سخن گفت اما هویداست که چنین تصویری با تصویر علمی پیدایش شب و روز مطابقت ندارد.

اینک بجاست که گزینش نهایی معنای «سّه ایام» از میان دو فرض باقی مانده - «مدت زمان شش شبانه روز» یا «شش زمان و دوران» - را به پس از بررسی پیشینه تاریخی و ملاحظه نظرگاه علم و انهمیم.

۲-۲- نسبت شش روز آفرینش با روزهای هشتگانه در سوره فصلت

(قل ائنکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین... و جعل فیها رواسی من فوقها و بارک فیها و قدّر فیها اقواتها فی اربعه ایام ... ثم استوی الی السماء و هی دخان ... ففضاهنّ سبع سموات فی یومین) (فصلت / ۱۲-۹)

«بگو آیا شما به آن کس که زمین را در دو روز آفرید کفر می‌ورزید؟ ... و در آن، از فراز آن کوه‌هایی بنهاد و در آن برکت نهاد و رزق و روزی‌اش را در آن مقدر فرمود در طی چهار روز ... سپس قصد آسمان نمود و آن دود بود... پس در دو روز آفرینش آنها را به صورت هفت آسمان کامل نمود.»

در آیات فوق، از روزهایی هشتگانه سخن رفته است: دو روز برای خلقت زمین، چهار روز برای پیدایش کوه‌ها، برکات و روزی‌های زمین و دو روز هم برای اکمال آفرینش آسمان‌های هفتگانه - که پیش از آن دخان (دود) بوده‌اند - بسیاری از تفسیر نویسندگان، برای

جمع این ایام هشتگانه با ایام ششگانه آفرینش بر این باور شده‌اند که تعبیر «اربعه ایام» با محاسبه همان دو روز نخست خلقت زمین به کار رفته است (نک: شوکانی، ۵۰۷/۴؛ ابوالفتوح رازی، ۶۱/۱۷؛ ابن عاشور، ۱۹/۲۵). اما به نظر می‌رسد که در تعبیر «فی اربعه ایام» هیچ اشاره‌ای وجود ندارد که این مدت با محاسبه همان «یومین» سابق‌الذکر بیان شده است. از این رو در مقام جمع ایام ششگانه و ایام هشتگانه بهتر آن است که بگوییم اولاً اگر روز را به معنی مطلق زمان و دوران بدانیم، دوران ششگانه، به سهولت با دوران هشتگانه قابل جمع است. چون دوره بندی امری اعتباری است و می‌توان یک پدیده را بر اساس اعتبارات مختلف به ادوار متفاوت تقسیم نمود. یعنی به یک اعتبار پیدایش عالم در طی ۶ دوره و به اعتباری دیگر در طی ۸ دوره انجام شده است. ثانیاً حتی اگر تأویل یوم به دوران را برنتابیم، می‌توان بر آن شد که ایام چهارگانه مذکور در آیه ۱۰ فصلت، اساساً به بهسازی زمین مربوط هستند نه به پیدایش و خلقت آن. از دیگر سو تعبیر «سته ایام»، به اصل خلقت آسمان‌ها و زمین مربوط است. بنابراین باید ایام چهارگانه را از زمره ایام ششگانه خارج نمود و در نتیجه بر وفق آیات سوره فصلت، خلقت زمین تنها در دو روز انجام شده است و خلقت آسمان‌ها از دخان نیز در دو روز. بدینسان در آیات فصلت تنها به چهار روز از «سته ایام» اشاره شده است و دو روز دیگر باقی می‌ماند که آن هم با توجه به تعبیر صریح خود آیات (ثم استوی الی السماء و هی دخان... ففضاهن سبع سموات فی یومین) قابل حل به نظر می‌رسد. یعنی دو روز مسکوت را باید به خلقت آسمان در مرحله پیش از «دخان» بودن آن مربوط دانست. بدینسان آفرینش شش روزه آسمان‌ها و زمین با آفرینش زمین در دو روز و آفرینش آسمان‌ها در چهار روز (دو روز قبل از دخان بودن و دو روز بعد از دخان بودن) قابل جمع می‌گردد.

۳-۲- پیشینه تاریخی آفرینش شش روزه

داستان آفرینش شش روزه در سرآغاز تورات (سفر تکوین) مذکور است. در هر بند این داستان و پس از بیان خلقت پاره ای از خلق در هر روز، این تعبیر تکرار شده است: «و کان مساءً و کان صباحاً یوماً واحداً... و کان مساءً و کان صباحاً یوماً ثانیاً... و کان مساءً و کان صباحاً یوماً ثالثاً و...» (کتاب مقدس، تکوین، ۱/۱۴-۶) (و شام بود و صبح بود روزی نخست... و شام بود و صبح بود روزی دوم... و شام بود و صبح بود روزی سوم...) بر وفق این ترجمه عربی تورات، هر روزی از روزهای آفرینش همچون روزهای متعارف کنونی دارای شام و صبح بوده است و ظاهراً در هرروز ابتدا شام بوده و بعد صبح شده است. البته ذهنیت

کنونی ما صبح را بر شام مقدم می‌داند. اما باید توجه داشت که به گفته دکتر کهن (ص ۵۷) در کتاب گنجینه ای از تلمود، اعتقاد اکثریت دانشمندان یهود بر آن بوده که تاریکی در ابتدا و پیش از روشنایی به وجود آمده است. همچنین به گفته وی، عالمان یهود تاریکی را نتیجه نبودن روشنایی نمی‌پنداشتند؛ بلکه آن را ذات و جوهری مخلوق می‌شمردند. (همان) به هر تقدیر بر وفق دنباله ماجرا در سفر تکوین (۳-۴/۱)، سرانجام خداوند در روز هفتم، از کار خود فارغ و آسوده می‌شود و آن روز را مقدس و مبارک می‌دارد.^۱ در سفر خروج (۱۰-۱۲/۲۰) نیز با تعبیری واضح‌تر از آفرینش همه جهان در شش روز معمولی سخن رفته است: «شش روز مشغول باش و همه کارهای خود را به جا آور. اما روز هفتم پس در آن استراحتی است برای پروردگار و خدای تو ... هیچ گونه کاری مکن زیرا که در شش روز خداوند آسمان، زمین، دریا و آنچه را که در آنهاست آفرید و در روز هفتم استراحت نمود. بدین علت پروردگار روز «سبت» را مبارک و مقدس گردانید.»^۲ نیز «هر که در روز سبت کاری کند قطعاً کشته می‌شود. پس بنی اسرائیل سبت را نگه می‌دارند تا آن را در نسل‌های خود عهدی ابدی سازند. آن در میان من و بنی اسرائیل نشانه‌ای ابدی است چون در شش روز پروردگار آسمان و زمین را بساخت و در روز هفتم استراحت و تنفس فرمود»^۳ (کتاب مقدس، خروج، ۱۸/۳۱-۱۶).

با توجه به این بیانات کتاب مقدس، باید مقصود از روز را در اینجا همان روز متعارف دانست و امکان تأویل آن را به دوران منتفی شمرد. با این همه پاره ای از صاحب‌نظران اهل کتاب نیز - همانند صاحب‌نظران مسلمان - روزهای آفرینش در کتاب مقدس را به دوران‌ها و زمان‌های طولانی تأویل نموده‌اند (نک: هاکس، ۸۴، کیویت، ۸۵ و ۸۸).

صادقی تهرانی (۸۴)، روزهای آفرینش در تورات را همین روزهای معمولی و متعارف دانسته و می‌گوید: «علت پندار خرافی بودن شش روز برای دانشمندان اروپایی و مسیحی این است که کتب مقدسه، شش روز را به معنی شش شب و روز گرفته زیرا پس از ذکر خلقت هر

۱. متن ترجمه عربی چنین است: «و فرغ الله فی الیوم السابع من عمله الذی عمل فاستراح فی یوم السابع من جمیع عمله الذی عمل و بارک الله الیوم السابع و قدسه»

۲. متن ترجمه عربی چنین است: «سته ایام تعمل و تصنع جمیع عملک . و اما الیوم السابع ففیه سبت للرب الهک . لا تصنع عملاً ما ... لان فی سته ایام صنع الرب السماء و الارض و البحر و کل ما فیها و استراح فی یوم السابع . لذلك بارک الرب یوم السبت و قدسه»

۳. متن ترجمه عربی چنین است: «کل من صنع عملاً فی یوم السبت یقتل قتلاً فیحفظ بنو اسرائیل السبت لیصنعوا السبت فی اقبالهم عهداً ابدیاً هو بینی و بین بنی اسرائیل علامه الی الابد لانه فی سته ایام صنع الرب السماء و الارض و فی الیوم السابع استراح و تنفس»

روز این جمله را تکرار کرده که صبح و شام روز اول شد. صبح و شام روز دوم شد. به عقیده موریس بوکای^۱ نیز «حکایت کتاب مقدس بدون هیچ گونه ابهامی، آفرینش را در شش روز که یک روز استراحت (روز سبت) در پی دارد (با تشبیه به روزهای هفته) نقل می‌کند» (۱۸۳). در مقام تکمیل باید گفت: فراتر از مشابهت روزهای آفرینش با روزهای هفته، از گفتار پاره ای از قدما چنین بر می‌آید که ایشان به وجود داشتن ایام هفته پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین قائل بوده‌اند.

برای نمونه طبری می‌نویسد: «در شش روز: آغاز آن روز یکشنبه و فراغت از آن روز جمعه بوده است» (فی سته ایام کان ابتداء ذلک یوم الاحد والفراغ یوم الجمعة) (۳۷/۱۹). زمخشری هم درباره ایام اشاره شده در سوره فصلت، بیان می‌دارد که «گفته‌اند خداوند، زمین را در روز یکشنبه و دوشنبه آفرید و آنچه در آن است را در روز سه شنبه و چهارشنبه» (۱۸۸/۴).

می‌توان محتمل شمرد که قائلان بدین مقاله، آن را از آموزه های عالمان یهود برگرفته‌اند. بر وفق این نگاه، شش روز آفرینش به همراه روز هفتم (روز استراحت در تورات)، دقیقاً بر همان روزهای هفته منطبق می‌گردند. البته برای ما که شنبه و یکشنبه بودن روزها را امری قراردادی و تغییر پذیر می‌دانیم، نزدیک شدن به فضای فکری پاره ای از پیشینیان دشوار جلوه می‌کند، اما چنین بر می‌آید که ایشان، اسامی ایام هفته را امری تکوینی و مربوط به پیش از خلقت آسمان‌ها و زمین می‌دیده‌اند.

نکته آخر آنکه پاره ای از محققان، تصویر توراتی آفرینش شش روزه و آسودگی خدا در روز هفتم را مشابه پاره ای از روایات آفرینش در تمدن بابل دانسته‌اند. (نک: معموری، ۱۵۶)

۴-۲- نسبت میان آفرینش شش روزه با تصویر پیدایش عالم در علم جدید

اگر فرضاً بر آن شویم که خلقت زمین در مدّت زمانی معادل دو شبانه روز متعارف و معمولی - نزدیک به ۴۸ ساعت - و خلقت آسمان‌ها در مدت زمانی معادل چهار شبانه روز معمولی - نزدیک به ۹۶ ساعت - انجام شده است. (جمعاً مدّت زمانی معادل ۶ روز - نزدیک به ۱۴۴ ساعت-)، باور مزبور با داده های علمی جدید در این باب چه نسبتی دارد؟ به گفته اهل فن زمین در حدود ۴/۷ میلیارد سال پیش از توده غباری چرخنده به دور خورشید نوزاد

پدید آمد (نک: پرس، ۴). از آن زمان تاکنون چهره زمین تغییرات گوناگونی را متحمل گشته و دستخوش تحولات بسیار زیادی شده تا به صورت امروزی درآمده است (نک: نجفی، ۱۵). عمر ۴/۷ میلیارد ساله را دانشمندان با توجه به سنگ‌هایی به دست آورده‌اند که از تخریب و فرسایش در امان مانده‌اند (نک: پرس، ۱۳۳). در این سنگ‌ها عناصر رادیواکتیو (عناصر تجزیه شونده به عناصر ساده تر) - از همان لحظه پیدایش - شروع به تجزیه می‌نمایند و به اتم‌هایی سبک‌تر و پایدارتر تبدیل می‌شوند (نجفی، ۱۹) و با توجه به این اصل تعیین عمر سنگ‌ها ممکن می‌گردد. بر وفق این روش سنگ‌هایی با قدمت ۳/۹ و ۴ میلیارد سال یافت شده است در نتیجه سن زمین بایستی از این مقدار بیشتر باشد (نک: همان، ۲۳). البته این مقدار بیشتر تنها در حدی می‌تواند باشد که سن زمین از سن خورشید تجاوز نماید چون به باور اهل فن، اصولاً همه سیارات منظومه شمسی، همزمان با خورشید یا به فاصله کوتاهی پس از به وجود آمدن خورشید، از موادی که در اطراف خورشید بوده‌اند، تکوین یافته‌اند (نک: نیکلسون، ۱۳۸). ناگفته پیداست که عمر میلیاردری زمین با آفرینش آن در روزهایی معدود منافاتی ندارد و ایام معدود صرفاً ظرف زمانی فرایند پیدایش و تولد یافتن آسمان‌ها و زمین است و با قدمت و عمر آنها نسبتی ندارد. بنابراین ممکن است که آسمان‌ها و زمین پس از فرایندی شش روزه که به پیدایش آنها منجر شده است، عمری میلیاردری یافته باشند. از این رو نمی‌توان در وجه تعارض آفرینش شش روزه با داده های علمی جدید، به قدمت میلیاردری آسمان‌ها و زمین استناد جست. به دیگر سخن آفرینش زمین به معنای رسیدن آن به مرحله و شکل کنونی اش نیست و برای صدق نمودن «خلق الارض» پدید آمدن زمین - در حدی که بتوان به آن عنوان ارض را اطلاق نمود - کافی است و بدان نیازی نیست که زمین از همه مراحل و ادوار تکاملی خود بگذرد و به شکل فعلی درآید.^۱

به گفته اهل فن اینکه چگونه یک سیاره متولد می‌شود پاسخی نسبی دارد (نک: پرس، ۷). با این وجود «تشکیل منظومه ای مشابه منظومه شمسی در جهان، پدیده ای بسیار عادی است

۱. در خور ذکر است که برخی نویسندگان نظیر مؤلفان مسیحی مسلک کتاب «عقل و اعتقاد دینی» به نوعی آفرینش شش روزه را در مقابل قدمت فوق العاده زیاد عمر زمین قرار داده اند. مؤلفان مزبور در مقام به تصویر کشیدن رقابت علم و دین بیان داشته اند که: «از یک سو علم بر مبنای شرایط و ساز و کارهای تکاملی (نظیر قدمت فوق العاده زیاد عمر زمین، انتخاب طبیعی و بقای اصلح) در مورد تکوین و تکامل انواع زیستی تبیین‌هایی عرضه می‌کرد. از سوی دیگر دین (در قالب تمسک به ظواهر کتاب مقدس در پرو تستانیسم) برای همین پدیده بر مبنای خلقت عالم توسط خداوند تبیین‌هایی مطرح می‌نمود (نظیر اینکه خداوند جهان را در طی ۶ روز ۲۴ ساعته به وجود آورد، و تمام انواع را به همین نحوی که اکنون هستند آفرید، انسان را از سایر انواع هم مستقل خلق کرد)» (پترسون، ۳۶۳).

که حتی در کهکشان ما (راه شیری) - که یکی از صدها میلیارد کهکشان جهانی است - هر صد سال یکبار ستاره عظیمی منفجر شده و بقایای آن منظومه جدیدی مشابه منظومه شمسی ما می‌سازد» (صمدی، ۱۷۹).

تصویر علمی پیدایش زمین به همراه منظومه شمسی را می‌توان بدین شکل خلاصه نمود: در یک سحابی (توده ای گاز متراکم شده که بر اثر تراکم زیاد به تدریج دمای آن بالا می‌رود) انفجار عظیمی رخ می‌دهد، قسمت مهمی از گازها هسته مرکزی بسیار فشرده ای تشکیل می‌دهند ولی مواد قشر سطحی به اطراف پراکنده شده و به صورت گردباد عظیمی اطراف هسته مرکزی به دوران می‌افتند، توده های پراکنده شده که در ابتدا تحت تأثیر موج انفجار سرعتی حدود هزاران کیلومتر در ثانیه کسب کرده‌اند، بر اثر نیروی جاذبه هسته مرکزی به تدریج سرعتشان کاهش می‌یابد و زمانی فرا می‌رسد که نیروی گریز از مرکز آنها معادل با نیروی جاذبه هسته گردیده و به ناچار بر روی مدارهای مشخص و محدودی با حفظ سرعت نسبی و دورانی خود در وضعیت تعادل دائمی قرار می‌گیرند. بنابراین سیارات منظومه شمسی از جمله زمین پس از مدتی به حالت تعادل با هسته مرکزی یعنی خورشید رسیده و بر روی مدار مشخصی قرار گرفته‌اند (نک: همان، ۱۵۸-۱۵۶).

به گفته اهل فن، علی‌الاصول «بیشتر فرایندهای زمین شناسی که به سطح سیاره زمین شکل و به درون آن ساخت می‌دهند در طی زمان‌های طولانی عمل می‌کنند که به میلیون‌ها و بلیون‌ها سال می‌رسد» (پرس، ۲۹). شاید از این روست که جورج گاموف (۶) در کتاب سرگذشت زمین، آفرینش شش روزه جهان توسط یهوه را تصویری واهی می‌خواند. به هر تقدیر از نظر علمی مسلم است که فرایند پیدایش زمین نمی‌تواند در مدت زمانی کوتاه - مثلاً ۴۸ ساعت - انجام شده باشد و به زمانی طولانی نیاز دارد تا فرایندهای یاد شده به تدریج رخ دهد و زمین گازی شکل به حالت جامد درآید.^۱ از نظر محاسبات علمی، پیدایش آسمان‌ها نیز در طی چند روز پذیرفته و مقبول نیست. بر وفق داده های علم جدید، تقریباً در پانزده میلیارد سال پیش انفجاری بزرگ به وقوع پیوسته و پس از آن در طی این پانزده میلیارد سال، جهان با سرد شدن و گسترش یافتن به آرایش کنونی خود رسیده است (نک: صمدی، ۱۸-۱۶). به گفته اهل فن

۱. در این باره از مشاوره با دکتر جمشید قنبری - استاد اختر فیزیک دانشگاه فردوسی و رئیس انجمن نجوم ایران - بهره جسته ام.

تقریباً تا سه دقیقه پس از انفجار بزرگ دما آن قدر بالا و برخوردهای داخل پلاسما^۱، آن قدر شدید بود که هیچ هسته ای نمی‌توانست تشکیل شود (نک: ترفیل، ۳۷). پس از این سه دقیقه امکان پیدایش هسته‌ها پدید می‌آید.

از آن لحظه (یعنی دقیقه سوم پس از انفجار) تا ۵۰۰/۰۰۰ سال بعد، صرفاً پاره ای از هسته‌ها در جهان وجود دارند و هیچ اتمی در آن شرایط امکان پیدایش ندارد (نک: همان). پس از آن (یعنی پس از ۵۰۰/۰۰۰ سال) اتم‌ها پدیدار می‌شوند و به موازات آن، کهکشان‌ها تشکیل می‌شوند (نک: همان، ۲۳۳). شاید بتوان پیدایش کهکشان‌ها از منظر علم را معادل آفرینش آسمان‌ها از منظر قرآن قلمداد نمود.^۲ بدینسان از نظر اهل فن مسلم است که فرایند پیدایش کهکشان‌ها نمی‌تواند در مدّت زمانی کوتاه و اندک - مثلاً ۴ روز - انجام شده باشد.^۳

۵-۲- راهکار برونشد از تقابل مفروض

از آنچه گذشت دانستیم که بر وفق محاسبات علمی، فرایند پیدایش زمین و پیدایش آسمان‌ها (کهکشان‌ها)، نمی‌تواند در روزهایی معدود انجام شده باشد. در نتیجه حمل «سته ایام» بر شش برهه زمانی نامعین، متعین جلوه کند. بسیاری از صاحب‌نظران نیز - از جمله محمد رشید رضا (۱۱/۲۵۷)، مؤلفان تفسیر نمونه (مکارم، ۶/۲۰۰)، مؤلفان دایرةالمعارف قرآن (۱/۲۳۵) و محمد علی رضایی اصفهانی (۱/۱۰۸) - «سته ایام» را به معنای شش زمان یا شش دوران دانسته‌اند. موریس بوکای (۱۸۵) در تأیید این رویکرد به دو آیه ذیل استناد نموده است:

- (یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یرجع الیه فی یوم کان مقداره ألف سنه مما تعدون) (سجده / ۵)

- (تعرج الملائکه و الروح إلیه فی یوم کان مقداره خمسين ألف سنه) (معارج / ۴)

وجه استدلال به دو آیه فوق آن است که در آنها یوم بر مقدار زمانی بسیار بیشتر از ۲۴ ساعت اطلاق شده است.

اما آیا فهم مشهور مفسران پیشین از سته ایام - مدّت زمان شش شبانه روز متعارف - بر هیچ پایه‌ای استوار نبوده و برای دفاع از آن نمی‌توان سخنی گفت؟ افزون بر این آیا نمی‌توان برای جمع نمودن آن نظرگاه با داده‌های علمی جدید محملی جست؟

۱. پلاسما یعنی محیطی که در آن به علت داغی زیاد الکترون‌ها از اتم‌ها جدا هستند.

۲. بر این اساس مراد از «السموات» در آیات هفتگانه آفرینش شش روزه «السموات بما فیهن» (آسمانها با آنچه در آن است).

۳. در این نتیجه گیری از مشاوره با دکتر جمشید قنبری بهره جسته ام.

در مقام پاسخگویی بدین دو سؤال به نظر می‌رسد که می‌توان ابتدا قرائن هفتگانه ذیل را جهت تقویت آن نظرگاه مشهور پیشین ارائه نمود و در پی آن به جستجوی راهکاری جهت حلّ چالش علمی آن برآمد. قرائن مزبور عبارتند از:

(۱) همان گونه که دیدیم معنای اولیه و اصلی یوم، همان روز (بدون در بر گرفتن شب) است و گاه این واژه، ضمن حفظ معنای اولیه خود، تلویحاً شب را هم به دنبال روز در بر گرفته است. همچنین گاه با قرینه و از باب توسعه، مطلق زمان و وقت از «الیوم» اراده شده است. حال در تعبیر «سته ایام»، برای عدول از معنای اصلی «الیوم» - یعنی شش روز که تلویحاً شش شب در پی خود را هم در بر می‌گیرند - چه قرینه‌ای در اختیار مخاطبان مستقیم قرآن بوده است؟ و ایشان به چه دلیل می‌بایست «سته ایام» را به صورت شش زمان و دوران فهم نمایند؟ اگر بخواهیم متصور نبودن روز متعارف پیش از پیدایش خورشید و زمین را قرینه بینگاریم با دو پاسخ روبه رو هستیم. اولاً چنان که دیدیم پاره‌ای از قدما، روز را بدون وجود خورشید و زمین، متصور می‌دیده‌اند. بدینسان معنادار نبودن روز متعارف بدون وجود خورشید و زمین، بدهت و ضرورت کنونی خود را در فضای نزول قرآن نداشته است ثانیاً اگر بر آن شویم که مخاطبان مستقیم قرآن، روز متعارف را بدون وجود خورشید و زمین متصور نمی‌دیده‌اند، باز هم برای ایشان ممکن بوده که شش روز آفرینش را به مدت زمان شش روز متعارف حمل نمایند و با وجود امکان چنین حملی، طبعاً نباید ذهن ایشان به شش دوران نامعین معطوف گردد. همچنین ممکن است پاره‌ای از صاحب نظران، ملاحظه تصویر علمی پیدایش عالم - بر وفق داده‌های علم جدید - را به منزله یک قرینه محسوب نمایند، اما صحیح آن است که در فهم آیات قرآن نمی‌توان به قرائن ادوار متأخر اتکا نمود و ملاک در تبیین آیات، همان چهار چوب فهم عرفی مخاطبان مستقیم و قرائن موجود در آن فضا است. البته قرآن برای همیشه است اما جاودانگی قرآن ملازمه‌ای با آن ندارد که در مقام تفسیر، زمینه و بستر تاریخی نزول، نادیده انگاشته شود. به دیگر سخن، باید دست کسی را که بر وفق داده‌های علمی جدید، به معنایابی قرآن دست می‌زند، گرفت و او را به گذشته برد و از وی خواست که برای زمان نزول، معنای آیه را باز گوید. آیا اگر خود را در آن فضا قرار دهد باز هم می‌تواند، داده‌های علمی جدید را قرینه بینگارد؟ و آیا می‌تواند مدعی شود که مراد قرآن مبین، در نزد مخاطبین مستقیمش قابل فهم و قابل دریافت نبوده است؟

۲) به گفته زبان‌شناسان «موقعیت‌ها، سنت‌ها، آداب، رسوم، شرایط، روابط و حتی خاطرات می‌توانند معانی را تغییر دهند» (نک: صفوی، ۳۰) از این رو برای فهم معانی قرآن، باید زمینه‌های فرهنگی، معهودات، عرفیات و فضای حاکم بر ذهن مخاطبان قرآن را در حد امکان بازسازی نمود. در واقع هیچ متکلمی - اگر با انسان سخن می‌گوید - نمی‌تواند بیرون از تاریخ بایستد و سخن بگوید بلکه ارتباط زبانی، فرایندی زمان و مکان دار و دوسویه است که به معهودات ذهنی مخاطب تکیه دارد. بر این مبنا، باید عنایت نمود که به دلیل ذکر ماجرای آفرینش شش روزه در تورات، این مطلب در فضای نزول قرآن، در زمره قضایای مشهور و شناخته شده بوده است. قید (و ما مسنا من لغوب) (ق / ۳۸) (و خستگی و درماندگی به ما نرسید) - که به دنبال گزاره آفرینش شش روزه آمده و در صدد ابطال گزاره تورات مبنی بر آسودگی خداوند در روز هفتم است، نشان از آن دارد که آیه ۳۸ ق ناظر به گزاره‌های تورات و با عنایت بدان نازل شده است. در چنین شرایطی اگر مراد قرآن کریم از «سته ایام» روزهای معمولی نبود و در این قضیه هم همانند قضیه استراحت خداوند در روز هفتم بنای مخالفت با باورهای یهود را داشت، شایسته آن بود که به هیچ رو از واژه «ایام» استفاده نکند تا مخاطبان به این توهم دچار نشوند که قرآن همان گزاره بازگو شده در تورات را امضاء نموده است. به ویژه آنکه قرآن کریم، همواره با تعبیری چون (مصدقاً لما بین یدیه) (انعام/ ۹۱)^۱ خود را مؤید کتب آسمانی پیشین می‌شمارد و در آیاتی چون (وانه لفی زیر الاولین اولم یکن لهم ایه ان یعلمه علماء بنی اسرائیل) (شعراء/ ۱۹۶-۱۹۷)^۲ از همانندی محتوای قرآن و دیگر کتب آسمانی خبر می‌دهد. خلاصه آنکه با توجه به آن عهد ذهنی، مخاطبان قرآن بی‌درنگ ایام را به معنای روزهای معمولی خواهند فهمید و اگر مقصود قرآن، تأیید و امضاء آن عهد ذهنی نبود، می‌بایست با تعبیری واضح - نظیر «سته ازمنه، سته ادوار، سته اعصار و یا سته مراحل» - شبهه مزبور را برطرف نماید نه آنکه با تعبیر «سته ایام» بر آن مهر تأیید نهد.

۳) تأکید بر وجود شش دوره در آفرینش آسمان‌ها و زمین، اشاره ای - ولو اجمالی - به چیستی آن ادوار را می‌طلبد. اگر مراد صرفاً آن باشد که آسمان‌ها و زمین در طی ادواری معین تکوین یافته‌اند، به ذکر عدد شش نیازی نیست و با وجود ذکر این عدد - اگر مراد از ایام،

۱. در این باره آیات فراوان است. از جمله: (یا ایها الذین اوتوا الکتتاب امنوا بما نزلنا مصدقاً لما معکم) (نساء/ ۴۷)، (انا سمعنا کتاباً انزل من بعد موسی مصدقاً لما بین یدیه) (احقاف/ ۳۰) و...

۲. و آن (قرآن) در کتابهای پیشینیان است. آیا این برای آنها نشانه ای نیست که عالمان بنی اسرائیل، آن را می‌دانند؟

مراحل و ادوار باشد - مخاطب، منتظر آن خواهد بود که نام ادوار مزبور را بشنود و یا حداقل با اشاره ای به چستی آنها مواجه شود. در حالی که در آیات مربوطه، آفرینش در «سته ایام»، گزاره ای کامل تلقی شده که به توضیح دیگری نیاز ندارد.

۴) ممکن است بتوان آیات آفرینش در روزهایی معدود را بیانگر نوعی احتجاج بر قدرت شگفت آور خداوند دانست. در این فرض، طبعاً احتجاج به «ما لا یعلمون» و استناد به دو دوره پیدایش زمین یا شش دوره پیدایش آسمانها و زمین (یعنی دورانی که مخاطبان از آنها بالکل بی خبرند) امری است که با اسلوب احتجاج، چندان سازگاری و وفاق ندارد؛ چرا که در مقام احتجاج باید به مشهورات و مسلمات مخاطب استناد نمود نه به نادانستی‌های وی؛ و مسلمات خصم در این قضیه همان آفرینش در روزهایی معدود بوده است نه آفرینش در دوران‌های نامعین زمانی. پاره ای از مفسران نظیر فخر رازی نیز - که سته ایام را به معنای مقدار زمانی شش روز می‌داند (فخر رازی، ۸۲/۱۴) - در تقریر صحت و استواری این احتجاج قرآنی، به شهرت آفرینش شش روزه در میان اهل کتاب و ارتباط آنها با کفار مکه اشاره نموده‌اند. (همان، ۸۱-۸۲/۱۴)

۵) آیه (انکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین وتجعلون له اندادا) (فصلت/۹) با استفهام انکاری خود در مقام آن است که از خلقت زمین در «یومین»، شدت ناروایی کفر ورزی و شریک قرار دادن برای خداوند را نتیجه بگیرد. دو دوره ای بودن خلقت زمین (وفی المثل سه دوره ای نبودن آن)، با ملموس تر ساختن عظمت و قدرت خداوند چه تناسبی دارد؟ آیا خلقت در دو دوره بیشتر از خلقت در سه دوره، عظمت و قدرت الهی را منعکس می‌سازد؟ هویداست که چنین نیست و در این فرض حکمت انگشت نهادن بر «یومین»، مبهم جلوه می‌کند. اما اگر مراد از «یومین»، مدت زمان دو شبانه روز متعارف باشد، می‌توان گفت که هر چه زمان خلقت کوتاه‌تر باشد، شگفتی مخاطب بیشتر برانگیخته می‌شود و انگشت نهادن بر دو روزه بودن خلقت زمین، بر وفق این معنا، بلیغ و مفهوم جلوه می‌کند.

۶) آیات ۵ سجده و ۴ معارج - که از روزی هزار ساله و روزی پنجاه هزار ساله سخن می‌گویند - بر امکان حمل بی قرینه یوم بر بازه های زمانی طولانی مدت دلالتی ندارند. چون قیود ذکر شده - یعنی «کان مقداره الف سنه ممّا تعدون» و نیز «کان مقداره خمسين الف سنه» - بیانگر آن‌اند که «یوم» به خودی خود بر هزار سال یا پنجاه هزار سال دلالت ندارد و برای دلالت بر این بازه های زمانی، به افزودن قیودی در جمله نیاز داریم. بدینسان «یوم» به تنهایی

یعنی همان یک روز معمولی و اگر مراد از آن بازه زمانی دیگری باشد، متکلم لزوماً باید آن بازه را ذکر کند و یا با قرینه‌ای ذهن مخاطب را از روز معمولی و متعارف منصرف نماید. از این رو اگر در «سته ایام» نیز زمانهایی فراتر از روزهای معمولی مدّ نظر بود، می‌بایست همانند «فی یوم کان مقداره الف سنه مما تعدون» چنین گفته شود «فی ستّه ایام کان مقدارها کذا». به ویژه آنکه در سوره سجده تعبیر «ستّه ایام» و «یوم کان مقداره الف سنه مما تعدون» در دو آیه متوالی (آیات ۴ و ۵) و در یک سیاق هماهنگ ذکر شده‌اند.

(۷) بر وفق گزارش قرآن، اصحاب کهف چون از خواب سیصد و نه ساله خویش بر می‌خیزند، درباره مدّت توقّف خویش در آن غار به گفت‌وگو نشسته و بیان می‌دارند که ما تنها به مدت یک روز یا پاره‌ای از یک روز توقّف نموده‌ایم: «قال قائل منهم کم لبثتم قالوا لبثنا یوماً أو بعض یوم» (کهف/۱۹).

هویداست که اگر دلالت اصلی واژه یوم، روز متعارف نباشد و این واژه صرفاً بر بازه‌ای زمانی دلالت داشته باشد (چنان که از گفتار سابق‌الذکر صاحب المنار چنین مدّعی بر می‌آید)، دیگر نمی‌توان با تعبیر «یوماً أو بعض یوم»، مدّت زمان تعیین نمود. در نتیجه تعبیر گویای آیه فوق مبهم می‌گردد. به همین سان در آیات (قال کم لبثت قال یوماً أو بعض یوم) (بقره/۲۵۹)، «اذ یقول امثلهم طریقه ان لبثتم الا یوماً»، (طه/۱۰۴) و (قالوا لبثنا یوماً أو بعض یوم) (مؤمنون/۱۱۳) واژه «یوماً» برای بیان مدّت زمان مکث و توقّف‌های اشاره شده در آن آیات استعمال گشته و استدلال مزبور بر پایه این سه آیه نیز جریان می‌یابد.

با توجه به قرائن هفتگانه فوق- که البته قرائنی ظنی هستند و ظهور «سته ایام» در شش روز متعارف را نشان می‌دهند نه نصّ بودن آن را در این معنا- شاید بتوان این نظر را مطرح نمود که اساساً محاسبات علمی درباره پیدایش کهکشان‌ها، منظومه شمسی و کره زمین، در فرض دخالت نداشتن نیروهای غیبی و فرا حسی و صرفاً بر حسب محاسبه اسباب و عوامل طبیعی مطرح شده‌اند. به دیگر بیان، در علم تجربی نمی‌توان جایی برای عوامل غیبی و فرا حسی باز نمود و تمام محاسبات بر اساس شناخت بشر از طبیعت (ماده، انرژی، خواص آن دو، قوانین حاکم بر آن دو و...) انجام می‌شود. در زمینه همان نیروهای محسوس هم، چه بسا نیروهایی در عالم موجود باشند که هنوز علم آنها را کشف نکرده است و کشف و لحاظ نمودن آنها در آینده، ممکن است بتواند نتیجه پاره‌ای از محاسبات را تغییر دهد. به هر تقدیر در محاسبات علم تجربی، نیروهای غیبی و فرا حسی، به هیچ رو قابل محاسبه نیستند در حالی

که نگاه دینی قائل به امکان مداخله و تأثیرگذاری نیروهای غیبی است. بدینسان محاسبات علمی نمی‌توانند آفرینش شش روزه توسط آن نیروی غیبی متعالی را نفی نمایند بلکه این داده‌ها تنها بیانگر مدت زمان لازم برای پیدایش آسمان‌ها و زمین در فرض دخالت نداشتن نیروهای غیبی هستند.

در فضای علم، تطوّر و تحولات مادی برای پیدایش اجرام آسمانی و زمین به زمانی طولانی نیاز دارد؛ اما در فضای دین، آفرینش شش روزه از آن رو در ذهن پاره ای از دینداران اشکال ایجاد نموده است که از چه رو آفرینش مزبور این قدر به طول انجامیده و چرا دفعتهً انجام نشده است؟ مگر بر وفق آیه (بدیع السموات و الارض و اذا قضی امرأ فانما یقول له کن فیکون) (بقره / ۱۱۷) آفرینش آسمان‌ها و زمین نمی‌توانست در یک لحظه انجام شود پس چرا مدت شش روز به این امر اختصاص یافته است؟

به باور ترجمه تفسیر طبری (۱۷۴۷/۷) «و اگر خدای عزوجل خواستی این جهان را و آسمان و زمین، همه به یک ساعت بیافریدی اما از جهت آن به شش روز آفرید تا بدانی که کار حکیمان بتأنی و آهستگی باشد»^۱ نگاه و تحلیل مزبور در مثنوی مولانا جلال‌الدین رومی (۵۵۴-۵۵۵/۳) هم انعکاس یافته است:

با تانی گشت موجود از خدا تا به شش روز این زمین و چرخها
ورنه قادر بود کز کُن فیکون صد زمین و چرخ آوردی برون
...این تانی از پی تعلیم توست که طلب آهسته باید بی سُنُست^۲

به هر تقدیر به نظر می‌رسد که ما با دو نگاه متفاوت روبه رو هستیم. نخست آنکه «اگر پیدایش آسمان‌ها و زمین روندی طبیعی را طی نموده باشد و عوامل تأثیر گذار در این روند، صرفاً همین عواملی باشند که با معیارهای تجربی قابل ارزیابی و سنجش‌اند، در این فرض به هیچ رو ممکن نیست که روند مزبور در مدت زمان شش روز متعارف رخ داده باشد».

و دوم آنکه «پیدایش آسمان‌ها و زمین لزوماً روندی طبیعی را طی ننموده و همه عوامل تأثیر گذار در این روند، لزوماً با معیارهای تجربی قابل ارزیابی و سنجش نیستند بلکه ممکن است عواملی غیبی و فرا حسی در این میان مداخله مستقیم و مؤثر نموده باشند و بنابراین

۱. هویدا است که در این نگاه بر فاعلیت فاعل تأکید شده و قابلیت قابل، به هیچ رو ملاحظه نمی‌گردد.

۲. بی سُنُست یعنی بدون قطع کردن و ایستادن.

آسمان‌ها و زمین - با لحاظ نمودن عوامل فرا حسی - می‌توانند در مدت زمان شش روز متعارف پدید آمده باشند».

دو تحلیل فوق، هر یک بر پایه پیش فرضی معین و از زاویه ای متفاوت به توصیف مدت زمان پیدایش آسمان‌ها و زمین پرداخته‌اند و تحلیل دوم چون پیش فرض تحلیل نخست را قبول ندارد، طبعاً به نتیجه آن هم ملزم نخواهد بود. به دیگر بیان این دو گزاره به دلیل تفاوت در مفروضات خود، با یک دیگر متناقض نیستند (در تناقض هشت وحدت شرط دان).

با این همه در عصر کنونی، دانش تجربی معتبرتر از آن است که با چنین تحلیلی بتوان نتایج و داده‌های آن را نادیده گرفت و در واقع چنین تحلیلی، به جای حل تقابل جزئی و گزاره ای قرآن و علم در این باب، دعوی تقابل کلی و بنیادی نگاه دین با نگاه علم را مطرح نموده و با ارجاع قضیه آفرینش شش روزه بدان، تقابل گزاره ای مزبور را به تقابلی بینشی و کلی مبدل می‌سازد. بدینسان این راهکار مفروض در ترازوی قرآن باوران آشنا با علم وزنی نخواهد یافت چون به هر تقدیر در عالم واقع، پیدایش آسمان‌ها و زمین یا در طی شش روز متعارف انجام شده است و یا در بازه‌های زمانی طولانی مدّت و وقوع و صحت هر دوی این‌ها با هم امکان پذیر نیست. راهکار محتمل دیگر در این میان آن است که از ظاهر «سته ایام» عبور نموده و تنها پیام کلی آن را برای بشر امروز قابل اخذ بدانیم. به تعبیر مصطفی ملکیان (گستره/اسطوره، ۳۰۱) «وقتی کتاب مقدس می‌گوید: زمین و آسمان در شش روز آفریده شد، می‌گوییم اصلاً طبق معیارهای علمی نمی‌شود در شش روز آفریده شده باشد. پس در آنجا باید آن معنا را رد بکنیم و بگوییم پیامی پشت این بوده و آن گاه ببینیم آن پیام چه بوده است»^۱. با این وجود به نظر نمی‌رسد که راهکار فوق هم از این مبحث گرهی بگشاید چون حتی اخذ همان پیام پنهان آفرینش شش روزه هم - که می‌توان آن را ملموس‌تر ساختن عظمت و قدرت خداوند دانست - در فرضی ممکن است که گزاره قرآن صواب و صادق دیده شود و آلا در فرض ناصواب و کاذب بودن اصل این گزاره، چگونه می‌توان به پیام پشت آن اعتماد نمود؟ بدینسان یگانه راهکار صواب در این مبحث، همان حمل «سته ایام» بر شش زمان و دوران

۱ - هر چند سخن ملکیان در اینجا به تورات مربوط است اما فضای کلی گفتار وی ناظر به تضاد و ناسازگاری علم زمانه با مطلق کتابهای مقدس ادیان و مذاهب است (نک: ملکیان، گستره/اسطوره، ۲۸۷) و محقق ما در موضعی دیگر نیز تصریح ورزیده که علوم و معارف بشر مدرن امروز با بسیاری از آیات کتاب مقدس ما و بسیاری از آیات کتاب مقدس مسیحیان و یهودیان و سایر ادیان و مذاهب ناسازگاری دارند. (ملکیان، مشتاقی و مہجوری، ۳۱۶-۳۱۵)

جلوه می‌کند. آن قرائن هفتگانه معارض نیز، بر فرض صحیح، صرفاً نشان از آن داشتند که ظهور «سته ایام» در شش روز متعارف است نه در شش دوره نامعین. اما باب تأویل در تفسیر آیات قرآن نیز به جای خود گشوده است. به دیگر بیان ظواهر تا هنگامی معتبرند که با دلیل قطعی خارجی برخورد نکنند و چون در جای خود ثابت شده که قرآن «کلام الله» است و در کلام الهی، به هیچ رو گزاره ای خلاف واقع اراده نمی‌گردد، بنابراین در فرض برخورد ظواهر با دلیلی قطعی، باید ظواهر را که بر پایه قرائن ظنی حاصل شده‌اند، به کنار نهاد.

۳- نتیجه

از نظر قرآن، آفرینش آسمان‌ها و زمین در طی شش روز انجام شده است ولی از نظر علمی به بازه های زمانی بسیار طولانی نیاز است تا فرایند پیدایش آسمان‌ها (کهکشان‌ها) و پیدایش زمین رخ دهد. برای حل این تقابل مفروض، ایده ای مطرح شد مبنی بر اینکه آفرینش شش روزه با فرض دخالت یک نیروی فرا حسی برتر و غیر قابل محاسبه بیان شده است در حالی که تصویر علمی پیدایش آسمان‌ها (کهکشان‌ها) و زمین صرفاً بر محاسبه عوامل طبیعی مبتنی است. در نتیجه این دو گزاره به دلیل تفاوت در پیش فرض‌هایشان، با یک دیگر تصادم نمی‌یابند. اما ایده مزبور را نمی‌توان چندان کارساز و موفق ارزیابی نمود. چون بی تردید در عالم واقع یکی از آن دو طرح رخ داده‌اند و وقوع هر دوی آنها با هم امکان پذیر نیست. در نتیجه یگانه رویکرد صواب در این میان آن است که با تبیین علمی پیدایش آسمان‌ها و زمین همراهی نموده و «سته ایام» را به شش برهه زمانی نامعین حمل نماییم و با تأویل مزبور- که تأویلی قریب و مجاز است-، فصل سخن را رقم زنیم.

منابع

- آیتی، عبدالمحمد، *معانی سبع* [با ترجمه فارسی]، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، *تذکره الاریب فی تفسیر الغریب*، بیروت، ۱۴۲۵ هـ.ق.
- ابن درید، محمد بن حسن، *جمهره اللغة*، ترتیب و تصحیح: عادل عبد الرحمن البدری، مشهد، ۱۴۲۶ هـ.ق.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، ۱۴۲۰ هـ.ق.
- ابن عجبیه الحسینی، احمد بن محمد، *البحر الحدید*، بیروت، ۱۴۲۶ هـ.ق.

- ابن فارس، احمد، معجم المقاییس اللغه، بیروت، ۱۴۱۱ هـ.ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، بی تا.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، مشهد، ۱۳۶۶ ش.
- بوکای، موریس، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح الله دبیر، تهران، ۱۳۶۸ ش.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، تفسیر البیضاوی [انوار التنزیل و اسرار التأویل]، بیروت، ۱۴۱۷ هـ.ق.
- پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، تهران، ۱۳۷۰ ش.
- پرس، فرانک، ریموند، و سی وور، زمین، ترجمه مهرداد اسفندیاری و دیگران، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ترجمه تفسیر طبری، تصحیح کننده: حبیب یغمایی، تهران، ۱۳۴۳ ش.
- ترفیل، جیمز. اس.، لحظه آغاز، ترجمه بهزاد قهرمان، فرامرز صبوری، مشهد، ۱۳۷۰ ش.
- جعفری، محمدتقی، آفرینش و انسان، تهران، ۱۳۵۱ ش.
- خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- خویی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم، ۱۴۱۸ هـ.ق.
- دایره المعارف قرآن، تهیه و تدوین: مرکز فرهنگ و معارف قرآن، قم، ۱۳۸۲ ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، ۱۴۲۶ هـ.ق.
- رشیدرضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم المشهور بتفسیر المنار، بیروت، ۱۴۲۶ هـ.ق.
- رضایی اصفهانی، محمد علی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رشت، ۱۳۸۰ ش.
- رومی، جلال‌الدین محمد بن محمد بن الحسین، مثنوی معنوی، تهران، ۱۳۱۵ ش.
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، بی جا، ۱۳۶۶ هـ.ق.
- سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، ۱۳۸۰ ش.
- شوکانی، محمد بن علی، فتح القادیر، بیروت، بی تا.
- صادقی تهرانی، محمد، زمین، آسمان و ستارگان از نظر قرآن، تهران، ۱۳۴۹ ش.
- صفوی، کورش، درآمدی بر معناشناسی، تهران، ۱۳۸۳ ش.
- صمدی، علی افضل، ستارگان، زمین و زندگی، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، ۱۳۹۲ هـ.ق.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت، ۱۴۱۵ هـ.ق.
- فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، بیروت، دار الحیاء التراث العربی، بی تا.
- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، ۱۹۶۶ م.
- الکتاب المقدس آی کتب العهد القديم و العهد جدید، بیروت، ۱۸۸۷ م.

- کهن، ا، گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه امیر فریدون گرگانی، بی‌جا، ۱۳۵۰ ش.
- کیویت، دان، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- گاموف، جورج، سرگذشت زمین، ترجمه محمود بهزادی، بی‌جا، ۱۳۶۴ ش.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- معموری، ناجح، الاسطوره و التوراه، بیروت، ۲۰۰۲ م.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، (و همکاران)، تفسیر نمونه، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- ملکیان، مصطفی، اسطوره، قصه‌های رمزی و بعد شاعرانگی دین، گستره اسطوره، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- ملکیان، مصطفی، مشتاقی و مهجوری، تهران، ۱۳۸۵ ش.
- نجفی، مهدی، نرگس هاشمی، زمین شناسی تاریخی، مشهد، ۱۳۸۵ ش.
- نیکلسون، آین، ۸۶ پرسش و پاسخ نجومی، ترجمه عبدالمهدی ریاضی، هادی رفیعی، مشهد، ۱۳۷۹ ش.
- هاکس، جیمز، قاموس کتاب مقدس، تهران، ۱۳۷۷ ش.