

The Early Stages of Creation of the Universe from the Perspective of the Torah and its Comparative Study in the Quran

Sayyed Mehran Mousavi*
Mahmoud Karimi**

Abstract

By a comparative study of the quality of the early stages of the creation of the universe – mentioned by the common name of the earth and the heavens - in the Qur'an and the Torah , we notice the similarities and differences in the structure and contents of these two books.

There is no doubt that the main reason for the similarities between the contents of the Qur'an and the Torah is their unique source i.e. the divine revelation.

By comparing the two books in addition to finding out the similarities and differences between the perspectives of these two religions about "the beginning of the world", we may pave the way towards better understanding and exegesis of the verses of both books.

By examining the creation story in the Torah and the Qur'an, we found certain similarities and differences. Out of this comparison, the following results come out:

The order of creation mentioned in the Torah is very important. But the verses of the Qur'an relevant to the creation of the world, are seen in different chapters sporadically.

In both books, Allah is the original creator of the world and everything. This world had no raw material before creation. Although this is not explicitly mentioned in these two books, by extracting the meaning of the verb "F-T-R/فطر" (in the Qur'an) and "B-R-A/بر" (in the Torah) that involve the meaning of creation from "naught" the idea can be established that creation of God is an innovation.

In the Torah, we find mention of the darkness in the beginning of the creation and, accordingly, the Jews believe that darkness is a created being and not merely the absence of light. But in the Qur'an, there is no mention of creation of darkness in the beginning of creation.

Both books have mentions the presence of water in the beginning. Torah, apparently, quotes that the water had covered the entire surface of the earth, so that there was no water-free land there. From the expansion and extension of these waters, the sky appeared. But according to the Qur'an, the sky was created from smoke. Indeed, according to some Islamic traditions, the smoke emanated from these waters. Also the Qur'an, like the Torah, talks about the conception of extension and expansion of the "sky".

* M.A. of Quranic Sciences & Hadith, Imam Sadiq University, Tehran, Iran (Responsible author)

moosavi.seme@gmail.com

** Associate Professor, Department of Quranic Sciences & Hadith, Imam Sadiq University, Tehran, Iran

Karimii@isu.ac.ir

Received: 25.07.2015

Accepted: 12.03.2017



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

The Torah says: "The Spirit of God was hovering over the waters." A similar verse in the Qur'an says "وكان عرشه على الماء" Throne of God was upon the water. Of course, the meaning of "spirit" and "Throne" are quite different.

In the Torah, the creation of light, and naming it the "day," and then naming the dark part as the "night", before the creation of the heavens, and even other astronomical objects, is a matter of the first day of creation. Thus "day" and "night" are two different concepts that are meaningful independent from the sky and the sun and the stars. But in the Qur'an, we don't see such a distinction of the concept of "day" and "night" from that of the sky and the sun. So there is no mention of a distinct creation of day and night at beginning of creation, before creation of the heavens, the earth, the sun and the moon.

In the Qur'an and the Torah, the creation of the universe was not posthaste but it happened in six days or six periods. There is a difference in the Torah saying , on the seventh day God rested. In the Quran, we do not see such a point. However, in several verses of the Qur'an, it has been implicitly mentioned that God did not rest, and some verses explicitly purify God from any suffering while creating the heavens and the earth.

About the order of creation, according to the Torah and the results reached in detail; first, the land itself was created which was formless and empty. So, it was covered with water entirely, then the heavens were created through the extension of waters. Then the Earth's lands , unsmooth pieces of land, and plants were created on it. According to the Quran, at first, the Earth itself and its mass is created, then the creation and extension of the sky emanating from smoke_ then spreading the earth and finally , other objects of the earth like provisions, mountains and pastures have been created.

About the number of heavens, the Holy Quran, explicitly, speaks about the existence of "seven heavens". Some of these heavens, the sky of this world, have an unspiritual aspect. All astronomical objects, the Sun and the Moon are located in this sky (the first one). On the other hand, according to certain verses of the holy Quran ,we should consider immaterial and spiritual aspects for some of these skies. Also, according to Jewish beliefs, there are seven levels or floors for the sky. But in the Torah, the existence of "seven heavens" is not mentioned explicitly. Furthermore, as is mentioned in the Qur'an, according to some verses in the Torah, the sky is divided into two parts: the material (physical) part, and the spiritual one.

Keywords: beginning of creation, stages of creation, comparing the Qur'an and the Torah, formation of the universe, Quranic verses concerning cosmology

Bibliography

- *The Holy Quran*.
- *The translation of the Bible* (2000). UK, Ilam Press.
- Alusi, Sayyed Mahmoud (1415). *Ruh al-Ma'ani*, Beirut: Dar al-kotob al-elmiah
- Aristotle (1388). *Asar Olwi*, Translated by Esmail Sa'adat, Tehran: Hermes Press.
- Askari, Sayyed Morteza(1386). *The Islam belief in the Quran*, Tehran: Monir Press.
- Bahrani, Sayyed Hashem (1416). *al-Borhan Fi Tafsir al-Quran*, Tehran: The Besat Foundation.
- Behboudi, Mohammad Baqer(n.d.). *Seven heavens*, Tehran: Meraji Press.
- Beiser, A (1372). *The earth*, Translated by Abbas Jafari, Tehran: Geographical Press.
- Bonsirven, Joseph (1945). *Modern Judaism*, London: Catholic Truth Society.
- Bucaille, M (1365). *The Bible, The Qur'an and Science*, Translated by Zabih ol-lah Dabir, Tehran: Islamic culture Press.

- Cohen, A (1350). *Ganjine as Talmud*, Translated by Amir Fereidoun Gorgani, Tehran: Ziba Press.
- Erfani, Morteza(1390). *Creation from lack in the perspective of the Shi'a theologians*(Unpublished master's thesis), University of Sistan and Baluchestan, Sistan and Baluchestan, Iran.
- Fakhr al-Din al-Razi(1420). *Tafsir al-Kabir(Mafatih Al-Ghayb)*, Beirut: Dar Ehya Torath al-Arabi.
- Feyz Kashani, Mohsen(1415). *Tafsir al-Safi*, Tehran: Sadr Press.
- inzberg, Louis (1913). *The Legends of the Jews*, Philadelphia: The Jewish publication society of America.
- Haïm, S (1344). *Persian-Hebrew dictionary*, Palestine.
- Hawks, James (1377). *Dictionary of the Bible*, Tehran: Mythology.
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (1378). *Oyoun Akhbar al-Rida*, Tehran: Jahan Press.
- Ibn Ashur, Muhammad ibn Tahir(n.d.). *al-tahrir wa al-tanwir*.
- Jafari, Mohammad Taghi (1386). *Creation and man*, Tehran: The Institute for compilation and publication of the works of Allameh Jafari
- Javadi Amoli, Abdollah (1390). *Tasnim*, Qom: Esra Press.
- Johari, Esmaeil ibn Hamad (1404). *Sihah al-loghah*, Beirut: Dar al-elm Press.
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub(1407). *Al-Kafi*, Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiah.
- Makarem Shirazi, Naser(1371). *The message of Imam*, Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiah.
- Makarem Shirazi, Naser(1374). *Nemuneh commentary*, Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiah.
- Makarem Shirazi, Naser(1376). *The message of the Holy Quran*, Qom: Nasle Javan Press.
- Makarem Shirazi, Naser(1377). *Responses to religious questions*, Qom: Imam Ali ibn Abi Taleb School.
- Mason, Deniz(1385), *the Qur'an and the Bible, Common Themes*, Translated by F. Sadat Tahami, Tehran: Office of Research and Publication Suhrawardi.
- Mesbah Yazdi, M.T(1391). *Ma'aref Quran*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute Press.
- Mostafavi, Hassan(1360). *al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al- Karim*, Tehran: Institution of The translation and publication of the book.
- Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad(1364). *Tafsir al-Qurtubi(Jami al-Ahkam al-Quran)*, Tehran: Naser Khosro.
- Raghīb al-Isfahani, Hussein bin Muhammad (1412). *al-Mufradat Fi Gharib al-Quran*, Beirut: Dar al-elm Press.
- Rezaei Esfahani, Mohammad Ali (1381). *Research on the scientific miracles of Quran*, Rasht: Ketab Mobin Press.
- Skolnik, Fred (2007). *Encyclopaedia Judaica*, New York: Macmillan, Second Edition.
- Suyuti, Jalal al-Din(1404). *Dur al-Manthur*, Qom: The library of Ayatollah Marashi.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir(1412). *Jami al-bayan Fi Tafsir al-Quran*, Beirut: Dar al-ma'refat.
- Tabatabaei, Muhammad Husayn(1417). *Al-Mizan Fi Tafsir al-Quran* ,Qom: Society of Seminary Teachers of Qom.
- Tabresi, Fadhl ibn Hasan(1372). *Majma' al-Bayan*, Tehran: Naser Khosro Press.
- Tantawi Jawhari(n.d.). *al-Jawahir Fi Tafsir al-Qur'an*, Qom: Dar al-Fekr.
- Tischler, Nancy M (2006). *All Things in The Bible*, London: Greenwood Press.

- Toreihi, Fakhr al-Din(1375). *Majma al-Bahrain*, Tehran: Mortazawi Press.
- Tusi, Muhammad ibn Hassan(1411). *Misbah al-Motahajjid Va Selah al-Mota'abbid*, Beirut: The Shiite jurisprudence Institute.
- Tusi, Muhammad ibn Hassan(n.d.). *al-Tibyan Fi Tafsir al-Quran*, Beirut: Dar Ehya Torath al-Arabi.
- Zamakhshari, Mahmoud (1407). *al-Kashshaf*, Beirut: Dar al-kotob al-arabi.

Archive of SID

مراحل آغازین آفرینش عالم از منظر تورات و بررسی آن در تطبیق با قرآن

سید مهران موسوی* - محمود کریمی**

چکیده

در مقاله حاضر، با بررسی تطبیقی «چگونگی مراحل آغازین آفرینش عالم هستی» در قرآن کریم و تورات که با نام مشترک «آسمان‌ها و زمین» یاد شده، وجوه شباهت‌ها و البته تفاوت‌های در ساختار و محتوای دو کتاب بیان شده است. بی‌شک علت اصلی وجود شباهت بین محتوای قرآن و تورات، داشتن منشأ و مبدأ واحد است که هر دو ریشه در وحی الهی دارند. با مقایسه دو کتاب، علاوه بر پی‌بردن به شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه دو دین درباره آغاز پیدایش جهان، گامی در جهت فهم و تفسیر بهتر آیات هر دو کتاب برداشته شده است. در هر دو کتاب، خداوند، خالق اولیه جهان است و همه چیز را آفریده است و جهان مادی، مسبوق به ماده اولیه نیست. هر دو کتاب از وجود «آب» در ابتدای خلقت نام برده‌اند که در نقل تورات از این آب، آسمان آفریده شده است؛ ولی طبق قرآن، آسمان‌ها از «دود» آفریده شده‌اند. در دو کتاب، آفرینش جهان مادی محصول شش روز است؛ با این تفاوت که در تورات از روز هفتم آفرینش و استراحت خدا در آن روز نیز یاد شده است؛ ولی در قرآن، چنین چیزی نیامده است. هر دو کتاب، برای مراتبی از آسمان، شأن معنوی و غیرجسمانی نیز قائلند و قرآن به‌صراحت از وجود هفت آسمان یاد کرده است؛ ولی در تورات چنین تصریحی نیامده است.

واژه‌های کلیدی

آغاز آفرینش، مراحل خلقت، تطبیقی، تورات، قرآن، جهان

meh.mousavi@isu.ac.ir

* دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران (مسئول مکاتبات)

karimii@isu.ac.ir

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران

تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۵/۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۲۲

Copyright © 2016, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

مقدمه

در این مقاله، با بررسی تطبیقی «چگونگی مراحل آغازین آفرینش عالم هستی» که در قرآن کریم و عهد عتیق با نام مشترک «آسمان‌ها و زمین» یاد شده، وجوه اشتراکات و البته اختلافاتی بیان شده است.

بی‌شک یکی از علل اصلی وجود اشتراک بین محتوای تورات و قرآن این است که هر دو در وحی الهی ریشه دارند و از یک منبع نازل شده‌اند. قرآن نیز در آیاتی، یهودیان را به عمل کردن براساس کتاب خودشان فرا می‌خواند (مائده ۴۳/ و ۶۶ و ۶۸). با پذیرش منشأ مشترک قرآن و تورات، یعنی وحیانی بودن آنها، در تفسیری تطبیقی، برای فهم بهتر، از آیات دو کتاب نیز بهره گرفته شده است.

در نوشتار حاضر «چگونگی مراحل آغازین خلقت آسمان‌ها و زمین» از منظر دو دین ابراهیمی، یعنی اسلام و یهود، با تکیه بر کتب مقدس این دو آئین بررسی شده است.

درخصوص آیات مربوط به آفرینش هستی، علمای مسلمان در تفاسیر خود، همچون سایر آیات، بدون محدودیت به بحث‌های مطوّل وارد شده‌اند و به‌طور مفصّل اظهارنظر کرده‌اند؛ اما درخصوص تورات، مسئله کمی متفاوت است. دانشمندان و احبار یهود از گذشته به دلیل علاقه‌ناداشتن به تحقیق در علوم ماوراءالطبیعه، از بحث در این خصوص اجتناب کرده‌اند (کهن، ۱۳۵۰: ۵۲). آنان تحقیق در برخی از علوم را مذموم می‌دانستند؛ تاجایی که برخی از آنان در این باره گفته‌اند: «هرکس درباره چهار موضوع بیندیشد و تحقیق کند، برای او بهتر بود به دنیا نمی‌آمد و آن چهار مورد عبارتند از: در بالا چیست، در پایین چه خبر است، قبل خلقت جهان چه بوده است و بعد انقراض عالم چه خواهد شد» و این گفتار تأییدشده علمای یهود قرار گرفته است. مخالفت با این‌گونه تحقیقات ظاهراً به دو دلیل عمده بوده است. نخست، آنکه علمای یهود معتقد بودند چنین تحقیقاتی برای ایمان

مذهبی خطرناک است و باعث سستی ایمان می‌شود. دوم، آنکه آنان احساس می‌کردند مسائل این جهان برای مشغول‌داشتن ذهن انسان به اندازه کافی زیاد است و توجه به فرضیه‌های مربوط به جهان غیرمادی، فکر انسان را از امور واقعی بااهمیت زندگی، منحرف می‌سازد (کهن، ۱۳۵۰: ۵۳). با وجود این، ظاهراً برخی از علمای یهود به‌صورت پنهانی درخصوص اسرار آفرینش جهان براساس کتاب مقدس تحقیق کرده‌اند و آن را به شاگردان برگزیده خود آموزش داده‌اند؛ اما نوشته مدوئی از این تعلیمات در دست نیست (کهن، ۱۳۵۰: ۵۲). از این رو، تفاسیر و شروح اندکی از علمای یهود درباره آیات مربوط به آغاز آفرینش هستی باقی مانده است.

در تورات، آیات مربوط به آفرینش عالم، در آغاز کتاب اول، یعنی سفر پیدایش به‌صورت پیوسته بیان شده است. بدین صورت که اولین آیه از تورات با این عبارت شروع می‌شود: در ابتدا خداوند آسمان‌ها و زمین را آفرید (پیدایش، ۱: ۱) و در آیات بعدی چگونگی آفرینش آسمان‌ها و زمین به‌طور مفصّل تشریح می‌شود (پیدایش، ۱: ۲-۳ و ۲: ۱-۶). در واقع، آیات بعدی به‌صورت پیوسته، آیه اول را شرح و بسط می‌دهند (Skolnik, 2007, P. 5/276). به همین دلیل در «عهد جدید» مسائل مربوط به آفرینش عالم مطرح نشده است و به همان مسائل مطرح شده در «عهد عتیق» اکتفا شده است؛ اما در قرآن، آیات مربوط به آفرینش هستی، به‌صورت پراکنده در سوره‌های مختلفی بیان شده است؛ بنابراین در این نوشتار، روند ترتیبی آفرینش را از ابتدا تا انجام - از مباحث مربوط به پیش از آفرینش عالم تا مسائلی که مربوط به پایان کار آفرینش و استراحت خدا است - براساس گزارش تورات، مبنا قرار داده شده و با آنچه در قرآن آمده، مقایسه شده است.

از دیگر دلایل این روش آن است که در قرآن، از خلقتی که در هرکدام از شش روز آفرینش انجام شده است، سخنی به‌صورت مفصّل و جزئی به میان نیامده

اثبات عقاید اسلامی گام برداشته‌اند (مجلسی، ۱۳۵۱: ۶۷). برخی از متفکران معاصر شیعه، در این خصوص، تک‌نگاری‌های تخصصی را نگارش کرده‌اند. عبدالکریم بی‌آزار شیرازی با تألیف کتاب *گذشته و آینده جهان*، آن‌چنان که خود می‌گوید، در پی اثبات لزوم اعتقاد به جهان واپسین است و از این رهگذر، آگاهی نسبت به گذشته جهان را ضروری دانسته و با ذکر آخرین یافته‌های علوم تجربی عصر خود و مقایسه آن با برخی آیات آفرینش، درصدد تثبیت عقاید اسلامی برآمده است (بی‌آزار شیرازی، بی‌تا: ۱۳). همچنین عبدالغنی الخطیب در کتاب *قرآن و علم روز* تلاش بسیاری کرد تا آیات کیهان‌شناسی قرآن را با علوم تجربی مطرح‌شده تطبیق دهد (خطیب، ۱۳۶۲: ۶). از میان محققان معاصر شیعه، محمدعلی رضایی اصفهانی در کتاب *پژوهشی در اعجاز علمی قرآن* پس از بیان مهم‌ترین نظریه‌های علمی درخصوص پیدایش جهان، نکات تفسیری و اسرار علمی آیات را با ارائه نظرات مختلف بیان کرده است و درنهایت هیچ‌کدام از آراء را به‌صورت قطعی نپذیرفته است. البته ایشان آیات مربوط به آغاز آفرینش را با آخرین نظریه علوم تجربی، یعنی «مهانگ» هماهنگ دانسته و درصورت اثبات قطعی آن، این مسئله را یکی از مصادیق اعجاز علمی قرآن به‌شمار آورده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۹۴/۱-۱۰۵). درخصوص تورات نیز جیمز هاکس در قاموس کتاب مقدس، ذیل عناوین «آفرینش»، «آسمان»، «زمین» و «روز»، آیات ابتدایی کتاب مقدس را درباره آغاز خلقت جهان بررسی کرده است (هاکس، ۱۳۷۷: ۸۳-۸۷ و ۶۲-۶۳ و ۴۲۵-۴۲۷ و ۴۴۹). همچنین در تلمود که «تورات شفاهی» نامیده می‌شود و تفسیر خاخام‌های یهودی بر تورات است، دیدگاه‌های علمای یهود درباره آیات آفرینش آمده است. «راب کهن» این دیدگاه‌ها را به‌صورت منقحی در کتاب *گنجینه‌ای از تلمود گردآوری کرده است* (کهن، ۱۳۵۰: ۵۲-۶۶). همچنین در دایره‌المعارف جودائیکا مسئله آفرینش جهان از منظر یهودیان براساس کتاب مقدس تشریح شده

است؛ اما در تورات، برای هریک از روزهای شش‌گانه خلقت، به‌صورت مفصل و جزئی، مخلوقات خدا نام برده شده است و ذکر ترتیبی آفرینش اهمیت بالایی دارد.

ناگفته نماند روش کلی تورات در نقل قصص، ذکر جزئیات است؛ اما هدف قرآن هدایت بیان شده است (یونس/۵۷)؛ بنابراین، حتی‌الامکان از ورود به جزئیات بی‌فایده خودداری می‌کند. این مسئله در داستان آفرینش هستی نیز مشهود است.

حال پرسش اصلی این است که به‌طورکلی داستان آفرینش هستی در تورات و قرآن چه شباهت‌ها و تمایزاتی با یکدیگر دارد و این دو کتاب، آغاز آفرینش را چگونه ترسیم می‌کنند. آیا مدت زمان خلقت، در دو کتاب یکسان است. ترتیب خلقت آسمان و زمین چگونه است. تعداد آسمان‌ها و زمین طبق گزارش دو کتاب چگونه است. براساس دو کتاب، پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین، جهان هستی چگونه بود و چه چیزی در ابتدا، خلق شده است و به‌طورکلی تا چه میزان گزارش قرآن از آفرینش هستی، مطابق نقل تورات است.

پیشینه

مسلمانان از ابتدا به دلایل مختلف به علوم مربوط به آفرینش به‌ویژه دانش نجوم رغبت نشان داده‌اند. شاید از گذشته تا به امروز، مفسران مسلمان، بیشترین مطالعات را درباره آیات مربوط به آفرینش هستی انجام داده‌اند. آنان در کتاب‌های تفسیری خود هر جا که به آیات خلقت می‌رسیدند، همچون سایر آیات قرآن، بررسی تفسیری می‌کردند و برخی نیز در این رهگذر، با دسته‌بندی و استعانت از روایات، در تبیین آیات همت گمارده‌اند. برخی از محدثان، همچون علامه مجلسی در جلد چهاردهم بحارالانوار که به کتاب *السماء و العالم* مشهور است با جمع‌آوری آیات و روایات متعدد و متنوع مربوط به آفرینش هستی و سپس بیان مؤیداتی از سخنان حکماء، فلاسفه و دانشمندان ملل مختلف عصر خود، به نوعی در

است (Skolnik, 2007, P. 5/255-258).

اما آنچه از مقایسه‌ها و تطبیق‌ها بین دو کتاب یافت می‌شود، صرفاً نقل و گزارش عبارات تورات، با کم‌ترین نقد و تحلیل است؛ برای نمونه، مؤلف کتاب پژوهشی در *عجاز علمی قرآن* در بخش تاریخچه، با آوردن گزارشی از تورات، تمرکز اصلی بحث را مقایسه قرآن با نظریه‌هایی از علوم تجربی قرار می‌دهد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۱۱۰-۱۱۵)؛ و یا در کتاب «آفرینش و انسان» که شاید بهترین کتاب موجود در این زمینه باشد، مختصری از عبارات تورات در مسئله آفرینش جهان، بررسی شده و مؤلف در ادامه، محتویات قرآن و عهدین را مقایسه کرده و سپس، محور بحث را آفرینش انسان و ویژگی‌های آن قرار داده است (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۲-۲۹). نوآوری مقاله حاضر، تمرکز اصلی بحث را - به دلیل ذکر ترتیبی آفرینش - بر روی گزارش تورات قرار داده و آن را با آنچه از قرآن در این زمینه بیان شده، مقایسه کرده و از شروح و تفاسیر متعدّد بر دو کتاب نیز استفاده شده است.

۱. آفرینش عالم از «عدم»:

ارسطو به ابدیت وجود ماده عقیده داشت و آن را تعلیم می‌داد؛ ولی دانشمندان یهود مخالف این نظر بودند و معتقد بودند که عالم 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 (תהו=tahou)، بهو (בהו=bahou)، روشنایی، تاریکی، باد، آب، مدت روز و مدت شب (Ginzberg, 1913, P. 8). البته تورات درباره آفرینش عالم از «عدم» سخنی را به‌صراحت به میان نیاورده است؛ اگرچه این مسئله در بین علمای یهود امری مسلم شناخته می‌شود و آنان همه‌چیز را مخلوق خدا می‌دانند (کهن، ۱۳۵۰: ۵۴-۵۵). شاید این عقیده مبتنی بر فعل «بَر» (ברא = bara) عبری باشد که در تورات تنها برای آفرینش خدا به‌کار رفته است (سفر پیدایش، ۱: ۱) و

متضمن معنای آفرینش 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. در بیشتر آیات قرآن از فعل «خَلَقَ» به معنای «آفریدن» برای آفرینش آسمان‌ها و زمین استفاده شده است (بقره/۱۶۴- آل عمران/۱۹۰- انعام/۷۳- اعراف/۵۴- توبه/۳۶- یونس/۳)؛ اما در برخی آیات، فعل‌های دیگری نیز برای بیان این آفرینش به‌کار رفته است. در دو آیه از واژه «بدیع» استفاده شده است (بقره/۱۱۷ - انعام/۱۰۱). بدیع از ریشه «بَدَعَ» و به معنای آفرینشی است که بدون نمونه قبلی ایجاد شود و نوآوری در آن باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۱۰). همچنین در هشت مورد از لفظ «فَطَرَ» و مشتقات آن برای بیان آفرینش آسمان‌ها و زمین استفاده شده است (انعام/۷۹). از ابن عباس، یکی از مفسران متقدم، نقل شده است که: من معنای «فَطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» را نمی‌دانستم تا اینکه به دو عرب بادیه‌نشین برخورد کردم که با یکدیگر بر سر چاهی در حال مناقشه بودند؛ یکی از آنها گفت: «أَنَا فَطَرْتُهَا» یعنی من آن را در ابتدا خلق کردم (طوسی، بی‌تا: ۹/۱۴۸).

اصل معنای لغوی فطر «شکافتن» است که در قرآن نیز به این معنی به‌کار رفته است: «تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ» (مریم/۹۰)، نزدیک است آسمان به خاطر سخن آنها شکافته شود. 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 (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۰/۳۴۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴/۲۲۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۷/۲۱۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/۲۹۹) 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)؛ بنابراین «فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، یعنی خداوند پرده عدم را شکافت و آفرینش را آغاز کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۶/۲۱۹). یک نکته کلی اینکه در بین فلاسفه الهی، مراد از

آن هم پس از بیان خلقت آسمان‌ها و زمین آمده است که خداوند تاریکی‌ها و نور را قرار داد: *الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ* (انعام/۱)، ستایش برای خداوندی که آسمان‌ها و زمین را آفرید و تاریکی‌ها و نور را قرار داد.

چون «جعل» در اینجا تنها یک مفعول دارد، به معنی «آفریدن» و «پدیدآوردن» است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۲/۴۷۸). همچنین گفته شده است «خَلَقَ» زمانی به کار 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» به کار رفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷/۷). درباره مفهوم «ظلمات» و «نور» در این آیه نظرات مختلفی مطرح شده است. به‌طور کلی یا باید آن را 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: ۳/۴)؛ اگر چه با توجه به سیاق، محسوس دانستن نور و ظلمات شایسته‌تر است. بنابراین، مراد از آفرینش ظلمات و نور در این آیه خلقت شب و روز است که البته ظلمت شب چیزی جز سایه زمین نیست و وجود خارجی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۲۴: ۳۶۵). مؤید این دیدگاه در دعای سیمات نیز است: *خَلَقْتَ بِهَا الظُّلْمَةَ وَجَعَلْتَهَا كَيْلًا... وَخَلَقْتَ بِهَا النُّورَ وَجَعَلْتَهُ نَهَارًا*، و تاریکی را به‌وسیله آن (حکمت) آفریدی و آن را شب قرار دادی... و نور را به‌وسیله آن آفریدی و آن را روز قرار دادی! (طوسی، ۱۴۱۱: ۱/۴۱۷).

در آیاتی از قرآن آمده است خداوند زمین را در دو روز آفرید و سپس کوه‌ها و برکات و مواد غذایی آن را درست به اندازه نیاز تقاضاکنندگان، در آن قرار داد که مجموعاً چهار روز به طول انجامید: *... خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ... وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ* (فصلت/۹-۱۰)، زمین را در دو روز آفرید... و در زمین کوه‌های استواری

آفرینش جهان از «عدم» این نیست که عدم منشأ، اصل هستی، ماده تشکیل‌دهنده و یا مبدأ قابل آن باشد؛ بلکه منظور آن است که جهان نبوده و به وجود آمده است، بدون اینکه عدم و نیستی در این پیدایش، کوچک‌ترین دخالتی داشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۹). در واقع، خلق عالم از عدم، به معنای «لا مِنْ شَيْءٍ» است؛ یعنی همه مخلوقات خداوند به‌صورت کاملاً ابداعی و بدون الگوی از پیش موجود، خلق شده‌اند. برخی از مخلوقات نیز از عدم آفریده شده‌اند و ماده‌ای در امر خلقت آنها در کار نبوده است (عرفانی، ۱۳۹۰) که ابتدای آفرینش هستی نیز چنین بوده است.

۲. وجود زمین بی‌شکل و خالی و تاریکی فراگیر

در آیات ابتدایی تورات آمده است: و زمین، بی‌شکل و خالی بود و تاریکی بر روی سطح عمیقی بود (پیدایش، ۱: ۲). برای بیان ویژگی زمین، در متن عبری تورات، از دو واژه «تَهُو» و «بְهו» استفاده شده است. «تَهُو» را معمولاً به «بی‌شکل» و «بایر» ترجمه می‌کنند و به معنی خط سبزی است که همه جهان را احاطه کرده و از آن «تاریکی» به وجود آمده است. «بְهו» را معمولاً به «حالی» و «تهی» ترجمه می‌کنند و به سنگ‌های لجن‌آلوده‌ای اشاره دارد که در ژرفناها فرو می‌رود و از آنها «آب» تولید می‌شود. بنابراین «تَهُو» یا همان «تاریکی» و «بְهو» که از آن «آب» تولید می‌شود، دو عنصر اصلی تشکیل‌دهنده عالم هستند. بنا بر این آیات، یهودیان معتقدند تاریکی موجودی خلق‌شده است که پیش از روشنایی آفریده شده است و به معنی عدم‌روشنایی نیست (کهن، ۱۳۵۰: ۵۷). و ظاهراً این تاریکی فراگیر چیزی جدا از نبود روز و یا نور خورشید است؛ زیرا در عبارات بعدی تورات، نوبت به خلقت شب و روز و اجرام سماوی از جمله خورشید و ماه می‌رسد.

در قرآن برخلاف تورات، سخنی از وجود تاریکی پیش از خلقت آسمان‌ها و زمین نیست؛ بلکه تنها در یک مورد،

هستی به شمار می‌آوردند (ارسطو، ۱۳۸۸: ۴۹)؛ اما چون واژه مذکور به کلمه «الوهیم» (אלהים = elohim)، یعنی خداوند اضافه شده است، اختیار معنای روح برای این واژه عبری سزاوارتر است؛ زیرا «معلق بودن روح خدا بر سطح آب‌ها» معقول‌تر به نظر می‌رسد تا «معلق بودن باد خدا بر سطح آب‌ها» و همچنین مشابه چنین قولی در قرآن آمده که در ادامه مطرح شده است.

در دو آیه از قرآن از وجود آب (ماء) در مباحث مربوط به آفرینش عالم سخن گفته آمده است: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ (هود/۷)؛ و او کسی است که آسمان‌ها و زمین را در شش دوره آفرید؛ درحالی‌که عرش او بر آب بود. وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (انبیاء/۳۰)؛ و هرچیز زنده‌ای را از آب قرار دادیم.

در آیه اول با توجه به واژه کان (بود) - که دلالت بر معنای گذشته می‌کند - قبل از آفرینش آسمان‌ها و زمین ماده‌ای به نام ماء (آب) وجود داشته است (طبری، ۱۴۱۲: ۴/۱۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۳۸۰؛ عسکری، ۱۳۸۶: ۸۶/۱) و قرارگرفتن عرش خدا بر آب کنایه از این است که ملک و قدرت الهی در آن روز، تنها بر آب (ماده حیات) قرار گرفته بود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/۱۵۱). البته درباره ماهیت واقعی آب، مفسران احتمالات مختلفی را مطرح کرده‌اند. امام باقر(ع) در روایتی آب را نخستین مخلوق خداوند معرفی کرده است و می‌افزاید: همه چیز از آب خلق شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰/۹۴). همچنین در روایتی دیگر، ویژگی این آب را سابقه و نسب‌نداشتن معرفی کرده‌اند (حویزی، ۱۴۱۵: ۴/۵۴۰). بنابراین با «آب معمولی» متفاوت است. گروه دیگری از مفسران معنای وسیع‌تری را برای «ماء» در نظر گرفته‌اند. آنان با دانشمندانی همگام شده‌اند که ماده نخستین آفرینش را مواد مذاب دارای حرارت فوق‌العاده می‌دانند، نه آب معمولی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶/۹). برای تأیید این سخن به آیاتی از قرآن استناد می‌شود که در آنها واژه ماء

قرار داد و برکاتی در آن آفرید و مواد غذایی آن را مقلد فرمود - اینها همه در چهار روز بود - درست به اندازه نیاز تقاضاکنندگان.

این آیات نشان‌دهنده آن است که در ابتدای خلقت، تنها اصل وجود زمین خاکی بدون کوه، گیاه، مواد غذایی، سایر جانداران و... بوده است و سپس انواع نباتات و نعمت‌ها و حتی ناهمواری‌ها (مثل کوه‌ها) در زمین آفریده شد و این با آنچه در تورات از زمین خالی و بی‌شکل در ابتدای خلقت یاد شده است، کاملاً مطابقت دارد.

۳. آبی که روح خدا بر روی آن معلق بود

در آیات ابتدایی تورات آمده است: روح خدا بر روی آب‌ها معلق بود (پیدایش، ۱: ۲) و آسمان و زمین از توسعه و تراکم آب‌ها ایجاد شدند (سفر پیدایش، ۱: ۶-۱۰). یونانیان باستان و پس از آنان، معتقدان به عرفان، چنین تعلیم می‌دادند که «آب» عنصری اصلی بود که عالم از آن آفریده شد (ارسطو، ۱۳۸۸: ۴۹) و در تلمود نیز به این موضوع اشاره شده است (کههن، ۱۳۵۰: ۵۳)؛ البته یک نظر افراطی در بین برخی علمای یهود وجود دارد که آب مبدأ اصلی تمام موجودات است و کلیه عناصر از آن به وجود آمده است (کههن، ۱۳۵۰: ۵۸).

همچنین در آیه دوم سفر پیدایش، در متن عبری تورات، از واژه «روح» (רוח = rouh) استفاده شده است: و روح خدا بر روی آب‌ها معلق بود. معانی مختلفی برای این واژه عبری ذکر کرده‌اند؛ از جمله: باد، روح، جهت، نفس و نیرو (حییم، ۱۳۴۴: ۵۱۲)؛ اما درباره تفسیر این واژه در تورات، تنها از دو معنی «روح» یا «باد» استفاده شده است. علمای یهود در تلمود، معنای دوم، یعنی «باد» را برای این واژه اختیار کرده‌اند و آن را یکی از عناصر لازم برای جهان برشمرده‌اند و خلقت آن را در آغاز آفرینش دانسته‌اند (کههن، ۱۳۵۰: ۵۷). البته به نظر می‌رسد این نظر متأثر از دیدگاه فلاسفه یونان باستان باشد که آب، آتش، خاک و هوا (باد) را چهار عنصر اصلی تشکیل‌دهنده

از آفرینش خورشید و آسمان، همان نور معنوی پرتوافکننده از جلال الهی است (Skolnik, 2007, P. 5/276) که در آیاتی از تورات نیز به این نوع نور الهی اشاره شده است: زمین از جلال او منور شد (حزقیال، ۴۳: ۲). «خداوند نور چهره خود را بر شما بتاباند و شما را از فیض و رحمت خود برخوردار کرد» (اعداد، ۶: ۲۵).

همچنین باید دقت شود که طبق این آیات، شب و روز دو مفهومی هستند که قبل از آفرینش آسمان و حتی خورشید و ستارگان خلق شده‌اند و هیچ‌گونه ربطی به وجودداشتن یا نداشتن خورشید و آسمان ندارند و مستقلاً معنا و مفهوم دارند (Ginzberg, 1913, P. 8-9)؛ از این رو، برخی برآنند که به‌طورکلی «زمان» جداگانه آفریده شد و خداوند مدت شب و روز را به مقدار بیست و چهار ساعت تعیین کرد و سپس خورشید و ماه را صرفاً به عنوان دو منبع نور آفرید (کهن، ۱۳۵۰: ۵۹).

در آیه‌ای از قرآن نیز به آفرینش شب و روز اشاره شده است: وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (انبیاء/۳۳)؛ او کسی است که شب و روز و خورشید و ماه را آفرید، هر یک در مداری درحرکتند. البته در آیات قرآن این چنین نیست که شب و روز دو مفهوم جدا از آسمان و زمین و خورشید باشند و در زمان و مرحله‌ای جداگانه خلق شده باشند. همچنین آیه مذکور پس از آیه مربوط به آفرینش آسمان‌ها و زمین قرار گرفته است (انبیاء/۳۲)، برخلاف تورات که آفرینش شب و روز، قبل از خلقت آسمان‌ها و اجرام سماوی، در روز اول آفرینش ذکر شده است.

همچنین در آیه یادشده در تورات، از سخن خداوند در امر آفرینش یاد شده است: و خدا گفت: روشنایی بشود... بنا بر این گونه آیات، یهودیان معتقدند که جهان با سخن خداوند خلق شده است (Tischler, 2006, P. 176) و این عبارت «خدا گفت»، هشت بار در داستان آفرینش جهان نیز تکرار شده است. در عهد عتیق بارها به مداخله کلام در امر آفرینش برخوایم خورد؛ برای نمونه

بر چیزی غیر از آب معمولی اطلاق شده است؛ برای مثال، در آیاتی از قرآن برای «نطفه» انسانی نیز لفظ ماء استفاده شده است (سجده/۸؛ مرسلات/۲۰؛ طارق/۶) بنابراین محتمل است که مراد از ماء در آیه ۱۷ سوره هود، چیزی جدای از آب معمولی باشد.

همان‌طور که بیان شد، هر دو کتاب از وجود آب پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین به‌صراحت خبر می‌دهند. در تورات آمده است که «روح خدا بر سطح آب‌ها معلق بود» و در قرآن مشابه چنین قولی را شاهدیم، آنجا که می‌فرماید: عرش خدا بر آب قرار داشت؛ اما معنای «عرش» با «روح» متفاوت است؛ «عرش» در اصل به معنی «سقف» یا «شیئی سقف‌دار» است و به تخت سلطان نیز عرش گفته می‌شود. این کلمه مجازاً به معنی قدرت نیز به‌کار رفته است؛ برای مثال، هنگامی که در عربی گفته می‌شود «فلان استوی علی عرشه»، فلان کس بر تختش نشست، کنایه از به قدرت رسیدن است که در فارسی نیز معادل آن کاربرد دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۹/۲۵)؛ اما روح به معنای مبدأ حیات است که جاندار با آن بر احساس و حرکت ارادی قادر می‌شود و نفوس مرده با آن حیات می‌یابند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳/۱۹۵).

۴. آفرینش روشنایی و نام‌گذاری آن به «روز» و تاریکی به «شب»

در آیاتی از تورات چنین آمده است: و خدا گفت: روشنایی بشود و روشنایی شد و خداوند روشنایی را نیکو دید [و پسندید] و خداوند روشنایی را از تاریکی جدا کرد و خداوند، روشنایی را روز (yaom = יום) و تاریکی را شب (layla = לילה) نامید. این بود شب و صبح روز اول (پیدایش، ۱: ۳-۵). در ابتدا باید دانست که مراد از روشنایی در این آیات، خورشید، ماه و ستاره‌های آسمان نیستند؛ زیرا در آیات بعدی مستقلاً به آفرینش این اجرام سماوی و حتی آسمان، اشاره شده است (پیدایش، ۱: ۱۷). از این رو، علمای یهود معتقدند مراد از خلق روشنایی پیش

در مزامیر آمده است: به کلام خداوند آسمان‌ها ساخته شد و همه جنود آسمان‌ها به نفخه دهان او» (مزمور ۳۳: ۶) و یا در جای دیگر آمده است: خداوند با کلام خود مخلوقات را پدید آورد و آفرینش، مطیع اراده اوست» (بن سیراخ، ۴۲: ۱۵)؛ از این رو، گفته شده یکی از اسماء الهی شناخته شده در سنت یهود آن است که «کسی که گفت و جهان شد» (Bonsirven, 1945, P. 136).

این موضوع در قرآن نیز آمده است. امر خداوند در قرآن بارها با «گفتن» او حاصل می‌شود: *إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ*؛ همانا فرمان او هرگاه چیزی را اراده کند، چنین است که تنها به آن می‌گوید: «موجود باش!»، آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود (یس/۸۲). و این مسئله را به خصوص درباره آفرینش دوباره موجودات، یعنی امر قیامت (یس/۸۲- نحل/۴۰- انعام/۷۳) و همچنین درباره خلقت بدون پدر حضرت عیسی (ع) شاهدیم (مریم/۳۵- بقره/۱۱۷- آل عمران/۴۷ و ۵۹).

۵. آفرینش آسمان و تعداد آن

پس از آفرینش روشنایی و خلقت روز و شب، تورات از آفرینش آسمان در روز دوم آفرینش سخن گفته است: و خداوند گفت: وسط آب‌ها توسعه پیدا کند و آب‌ها از آب‌ها جدا شوند و خداوند با گسترش و وسعت دادن، آب‌های زیرین و بالای را از هم جدا کرد و این چنین شد و خداوند قسمت وسعت یافته را آسمان نامید، این بود شب و صبح روز دوم» (پیدایش، ۱: ۶-۸). واژه عبری آسمان، «شَمَائِم» (שָׁמַיִם = shamayim) است و آن را ترکیبی از دو کلمه «شام» (آنجا) و «مَئِیم» (آب) یا «شام» (آتش) و «مَئِیم» (آب) دانسته‌اند و بر اساس این، در تلمود آمده است آسمان از دو عنصر «آب» و «آتش» آفریده شده است (کهن، ۱۳۵۰: ۵۵). اما آنچه که در متن تورات به آن اشاره شده است آفرینش آسمان، تنها با گسترش و توسعه «آب‌ها» است و سخنی از آتش به میان نیامده است. به نظر می‌رسد این عقیده علمای یهود از فلاسفه یونان باستان متأثر باشد که «آتش» را یکی از چهار عنصر اصلی

جهان می‌پنداشتند (ارسطو، ۱۳۸۸: ۴۹).

واژه شمائیم در زبان عبری، اسم مذکری است که همواره به صورت تشبیه به کار می‌رود (حییم، ۱۳۴۴: ۵۶۱). بنابراین ترجمه صحیح آن، «دو آسمان» است؛ از این رو، علمای یهود همواره آسمان را به دو قسمت جسمانی (هیولایی) و روحانی تقسیم کرده‌اند. بشر آسمان جسمانی را مشاهده می‌کند که ستارگان و خورشید در آن قرار دارند (پیدایش، ۱: ۱۴-۷)، پرندگان در آنجا پرواز می‌کنند (پیدایش، ۱: ۲۰) و باران از آن نازل می‌شود (پیدایش، ۸: ۲). اما آسمان روحانی موضعی خارج از این دنیا است و جایگاه خداوند و فرشتگان است (پیدایش، ۲۲: ۱۱) و مشیت و تقدیر الهی از آنجا رقم می‌خورد (خروج، ۲۰: ۲۲) (هاکس، ۱۳۷۷: ۶۲-۶۳). همچنین، هفت نام در کتاب مقدس برای آسمان به کار رفته است؛ در نتیجه، علمای یهود آسمان را «هفت طبقه» دانسته‌اند و حتی روایاتی جالب از فراز و فرود «شِخینا» (نور و تجلی خداوند) (Shekhina) در این هفت آسمان، در تلمود نقل شده است؛ این گونه که هفت حادثه ناگوار و طغیان بشری باعث شد شِخینا به ترتیب تا آسمان هفتم صعود کند و دور شود و پس از آن، هفت مرد نیکوکار، عامل نزول شِخینا به جایگاه اولیه‌اش، یعنی آسمان اول شدند (کهن، ۱۳۵۰: ۶۵-۶۶). همچنین به طریق مشابه، هفت اسم برای زمین نیز در کتاب مقدس به کار رفته است؛ بنابراین، اگرچه در کتاب مقدس سخنی به صراحت از وجود «هفت آسمان» یا «هفت زمین» به میان نیامده است، علمای یهود آن را نیز مانند آسمان، هفت طبقه دانسته‌اند (کهن، ۱۳۵۰: ۵۵). برخی برآنند که یهودیان دیدگاه‌های کیهان‌شناختی بابلیان را درباره تقسیم هفتگانه عالم آسمانی پذیرفته‌اند (ماسون، ۱۳۸۵: ۱۶۹) و این اندیشه مستخرج از تورات نیست.

اما قرآن دیدگاه نسبتاً متفاوتی در خصوص منشأ پیدایش آسمان و تعداد آن بیان می‌کند. قرآن به صراحت منشأ خلقت آسمان را «دود» دانسته است: *ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ* (فصلت/۱۱)؛ سپس به آفرینش

دنبال تطبیق سیارات منظومه شمسی و یا جو سیارات آن به همراه خورشید و ماه، بر آسمان‌های هفتگانه بوده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱/ ۱۵۶- بهبودی، بی تا: ۱۰). اما اساساً نه از معنای لغوی سماء و نه از معانی قرآنی آن، سیارات منظومه شمسی و سایر اجرام نورانی موجود در پهنه آسمان مستفاد نمی‌شود. همچنین مراد از آسمان‌ها و زمین، تمام عالم هستی است؛ بنابراین نباید آن را به منظومه شمسی محدود کرد. همچنین ماه و سایر اجرام نورانی در قرآن کریم جزئی از آسمان محسوب شده‌اند، نه خود آسمان (فرقان/ ۶۱)؛ برخی نیز طبقات مختلف جو اتمسفر زمین را همان آسمان‌های هفتگانه پنداشته‌اند؛ اما این نظر بسیار بعید است؛ زیرا نخست، اهل فن، جو زمین را به چهار یا پنج لایه تقسیم می‌کنند، نه هفت لایه (بیسر، ۱۳۷۲: ۴۸). همچنین لایه‌لایه بودن جو زمین برای مخاطب عصر نزول، مطرح نبوده و اطلاعی از آن نداشته است. برخی مفسران برآنند که همه سیارات، ستارگان و حتی کهکشان‌ها تنها در آسمان اول هستند و شش آسمان دیگر، خارج از دیدگاه بشر قرار گرفته‌اند و بر آسمان اول احاطه دارند؛ زیرا در قرآن کریم آمده است: وَ زَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ (فصلت/ ۱۲) و آسمان دنیا (نزدیک تر) را با چراغ‌ها آراستیم. این آیه به خوبی نشان می‌دهد همه اجرام نورانی مشاهده شده در آسمان زمین، در آسمان اول (آسمان دنیا) قرار دارند و در ماورای آن، شش آسمان دیگر وجود دارد که ما در حال حاضر اطلاع دقیقی از جزئیات آن نداریم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱/ ۱۶۵-۱۶۸). این تفسیر از آنجا تقویت می‌شود که براساس برخی از آیات قرآن، ناگزیریم برای پاره ای از طبقات آسمان، مفهومی غیرمادی در نظر بگیریم؛ زیرا جایگاه فرشتگان و تدبیر جهان است. همچنین هیچ‌گونه وصفی از شش آسمان دیگر در قرآن به میان نیامده است؛ جز اینکه آنها طباق (بر روی یکدیگر) قرار گرفته‌اند (ملک/ ۳). در تأیید این سخن، ابن بابویه حدیثی را از علی بن ابی طالب نقل می‌کند که امام (ع) تنها به مادی بودن آسمان اول، اشاره

آسمان پرداخت؛ درحالی که به صورت دود بود. اگرچه طبق برخی روایات، آسمان از دود (بخار) متصاعد شده از آب اولیه ایجاد شده است (حویزی، ۱۴۱۵: ۴/ ۵۴۰)؛ ازاین‌رو، برخی منشأ آن را هم آب و هم دود دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۴/ ۸۳).

واژه «سماء» (آسمان) در عربی از ریشه «سمو» به معنی ارتفاع و بلندی گرفته شده 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 به کار رفته است؛ مطلق جهت بالا (ابراهیم/ ۲۴)، جو 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 به کار نرفته است؛ بلکه گاهی امری معنوی و غیرمادی از آن اراده شده است و به این دلیل با آنچه در تورات آمده است، مطابقت دارد. اما درباره شمار آسمان‌ها و زمین، قرآن گاهی به صراحت (بقره/ ۲۹- فصلت/ ۱۲- نوح/ ۱۵- ملک/ ۳۰) و گاهی به کنایه (مومنون/ ۱۷- نباء/ ۱۳) از آسمان‌های هفتگانه سخن گفته است و در یک مورد نیز ظاهراً از زمین‌های هفتگانه سخن به میان آمده است (طلاق/ ۱۲). درباره تعداد و همچنین ماهیت هفت آسمان میان اندیشمندان مسلمان اختلاف نظر وجود دارد. به‌طورکلی، برخی معتقدند که عدد هفت در این آیات مجازی است و بنا بر عرف ادبیات عرب، عدد هفت صرفاً بیان‌کننده کثرت آسمان‌هاست، نه تعداد واقعی آنها (طنطاوی، بی تا: ۱/ ۴۶) که البته با توجه به تأکید فراوان بر هفتگانه بودن آسمان‌ها و تکرار آن در چندین آیه از قرآن، این دیدگاه بعید به نظر می‌رسد؛ ازاین‌رو، بیشتر مفسران عدد هفت را در این آیات «حقیقی» دانسته‌اند؛ برخی به هر نحوی به

می‌کند و منشأ آن را ماء (آب) و دخان (دود)، معرفی و در تشریح شش آسمان دیگر، تنها به ذکر رنگ آنها اکتفا می‌کند (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱/ ۲۴۱).

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، تنها در یک آیه از قرآن، آن هم به صورت تلویحی از وجود «هفت زمین» سخن به میان آمده است: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ (طلاق/۱۲)؛ خداوند همان کسی است که هفت آسمان را آفرید و از زمین نیز همانند آنها را.

مفسران مسلمان در خصوص «هماندی» این «زمین» در مقایسه با «هفت آسمان» اختلاف نظر دارند. برخی معتقدند که این همانندی در تعداد است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/ ۳۲۶)؛ اما پاره‌ای برآنند واژه «ارض» (زمین) در قرآن به صورت جمع به کار نرفته است؛ در نتیجه، دلالت قطعی بر تعدد زمین‌ها وجود ندارد و ممکن است همانندی در آیه مذکور از نظر «اتقان» یا «عناصر» و یا «تعداد» باشد (مصباح، ۱۳۹۱: ۲۴۳)؛ اما به نظر می‌رسد با توجه به ظاهر آیه که واژه «مثل» پس از بیان «تعداد» آسمان‌ها آمده است، مراد نوعی «هماندی» است که در آیه بیان شده است و تنها توصیف ذکر شده همانا «هفتگانه بودن آسمان‌ها» است، نه وصف دیگری. همچنین روایات متعددی درباره هفتگانه بودن زمین از عامه (دروازه، ۱۳۸۳: ۸/ ۳۴۵) و برخی هم از اهل بیت (ع) رسیده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/ ۶۷)؛ از این رو همان‌طور که آسمان دنیا یک زمین دارد، شش آسمان دیگر - که هر کدام به صورت طبقه طبقه بر آسمان اول محیط هستند - یک زمین دارند و البته زمین در آنها لزوماً به معنای کره خاکی و مادی نیست؛ بلکه همان‌طور که از معنای لغوی زمین نیز مستفاد می‌شود، چیزی است که در مقابل آسمان قرار می‌گیرد (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱/ ۶۸)؛ در نتیجه، مانند آسمان معنایی غیرمادی به خود می‌گیرد؛ اما اینکه درحقیقت، ماهیت و کیفیت این شش زمین دیگر چگونه است، از ظواهر آیات چیزی بر نمی‌آید. به‌طور کلی، هر طور که هفت آسمان را معنا کنیم، ناگزیریم هفت زمین را به

تناسب آن معنا کنیم؛ برای مثال، اگر هفت آسمان را به جو اطراف کرات آسمانی معنا کنیم، ناگزیریم هفت سیاره را، زمین این آسمان‌ها معرفی کنیم و یا اگر هفت آسمان را لایه‌های جو اتمسفر زمین بدانیم، لاجرم باید لایه‌های کره زمین را همان «زمین‌های هفتگانه» قلمداد کنیم و اگر شش آسمان دیگر را غیرمادی بدانیم، ناگزیریم شش زمین غیرمادی نیز برای آن در نظر بگیریم که بنا بر آنچه ذکر شد، احتمال اخیر تقویت می‌شود؛ از این رو، هفت عالم خواهیم داشت که برای هر عالم یک سماء (آسمان) و یک ارض (زمین) متصور خواهد بود. به‌هر حال، قرآن هم از هفت آسمان و هم به نوعی از وجود هفت زمین سخن به میان آورده است؛ برخلاف تورات که تأکید از وجود هفت آسمان یا هفت زمین به میان نیست.

در آیه‌ای از قرآن آمده است که آسمان‌ها و زمین در ابتدای خلقت به هم متصل بوده‌اند: أُولَئِكَ يَرَوْنَ الْكَافِرِينَ أَنَّهُمْ سَمَاءٌ مِّنْ لَّبَدٍ مِّمَّا يُسْفَلُونَ (انبیاء/۳۰)؛ آیا کافران ندیدند که آسمان‌ها و زمین به هم پیوسته بودند و ما آنها را از یکدیگر جدا کردیم و هرچیز زنده‌ای را از آب قرار دادیم! آیا ایمان نمی‌آورند!.

مراد از «دیدن» در آیه شریفه «اطلاع یافتن» است؛ زیرا دیدن آفرینش آسمان‌ها برای بشر ممکن نبوده است و نیست؛ همان‌طور که در آیه‌ای دیگر آمده است: مَا أَشْهَدُ تَهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (کهف/۵۱)؛ من آنان را هنگام آفرینش آسمان‌ها و زمین به گواه نگرفته‌ام. «رتق» و «فتق» دو کلمه متضادند: رتق به معنای «چسباندن دو چیز» و فتق به معنای «جداسازی دو چیز متصل به هم» هستند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۹/ ۲۰). بنابراین یک تراکم و بهم‌پیوستگی قبل از آفرینش آسمان‌ها و زمین وجود داشته است که خداوند آنها را از هم جدا کرده و سپس به توسیع آسمان پرداخته است و مؤید این سخن آیه «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ» (ذاریات/۴۷) است که می‌فرماید: و ما آسمان را با قدرت بنا کردیم و آن را

به کیفیت پیدایش خشکی از طریق تجمیع و تراکم آب‌ها اشاره کرده است. آب‌های کره زمین جمع شدند و کنار رفتند تا اینکه خشکی‌های زیر آنها نمایان شدند و قسمت آبی کره زمین نیز دریا نامیده شد. این تفسیر با معنای لغوی زمین که در عبری «ارص» (אֶרֶץ = earth) خوانده می‌شود، منافاتی ندارد؛ زیرا در تورات این واژه، هم برای «تمام کره زمین» به کار رفته است (پیدایش، ۲: ۱) و هم برای «قسمتی از خشکی‌های زمین» (پیدایش، ۲۳: ۱۵). در نتیجه، مراد از وجود زمینی تهی و بی‌شکل در ابتدای خلقت تمام کره زمین است و مراد از زمینی که در ادامه با تراکم آب‌ها ایجاد می‌شود، همان خشکی‌های سطح کره زمین است و تفکیک معنای این دو اِرص در متن عبری تورات با اهمیت است.

بنا بر آنچه بیان شد، آفرینش زمین (کره خاکی پوشیده از آب) پیش از آسمان و در آغاز خلقت بوده و پس از آن در روز دوم، آفرینش آسمان بوده است. سپس در روز سوم، پیدایش خشکی‌های زمین و رویش بافت گیاهی در آن اتفاق افتاده است و سپس در روز چهارم خلقت، خورشید، ماه و ستارگان آفریده شده‌اند و جانوران و همه حیوانات و انسان، در دو روز آخر، یعنی روز پنجم و ششم آفریده شده‌اند.

البته درباره ترتیب خلقت آسمان‌ها و زمین، بین علمای یهود اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی به تقدّم خلقت زمین معتقد بوده‌اند، برخی آفرینش آسمان را مقدّم می‌دانند و برخی دیگر برآنند که هر دو با هم آفریده شده‌اند (کهن، ۱۳۵۰: ۵۹-۶۰). البته نظر رسمی و مشهور بین علمای یهود این است که ابتدا «آسمان» و سپس زمین خلق شد (Skolnik, 2007, P. 5/275).

در قرآن نیز درخصوص ترتیب خلقت آسمان‌ها و زمین، برداشت‌های مختلفی از آیات صورت گرفته است. برخی مفسران با توجه به آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» (بقره/۲۹؛ فصلت/۱۰ و ۱۱) که با واژه «ثم»،

وسعت می‌بخشیم. به همین دلیل، هم در تورات و هم در قرآن به توسعه و گسترش آسمان اشاره شده است.

۶. پیدایش خشکی و نام‌گذاری آن به «زمین» و آب‌ها به «دریا»

درباره آفرینش زمین در تورات چنین آمده است: و خداوند گفت: آب‌های زیر آسمان‌ها در یک مکان جمع شوند و خشکی ظاهر شود و چنین شد و خداوند خشکی را «زمین» نامید و اجتماع آب‌ها را «دریا» نامید و آن را نیکو دید» (پیدایش، ۱: ۹-۱۰). در آیه‌ای دیگر از کتاب مقدس آمده است: کسی که زمین را بر آب‌ها گسترانید» (مزامیر داود، ۱۳۶: ۶). در تلمود با استناد به آیه «یخ خود را مانند ریزه‌ها فرو می‌ریزد» (مزامیر داود، ۱۷۰: ۴۷) و همچنین آیه «زیرا به برف می‌گوید بر زمین بیفت» (ایوب، ۳۷: ۶) آمده است که خداوند آب‌ها را به یخ و برف تبدیل کرد و از آن زمین را آفرید (کهن، ۱۳۵۰/۵۹).

همان‌طور که قبلاً ذکر شد، در بیان مراحل آفرینش در تورات، ترتیب خلقت، لحاظ و بر آن تأکید فراوانی شده است. نکته مهم این است که در ابتدای این تشریح، تورات از وجود زمینی «بی‌شکل» و «خالی» در ابتدای خلقت سخن گفته است (پیدایش، ۱: ۲)؛ ولی در ادامه پس از آفرینش روشنایی و خلقت آسمان، به کیفیت پیدایش «خشکی» با تجمیع و تراکم آب‌ها اشاره می‌کند و خشکی‌های ظاهر شده را «زمین» می‌نامد (پیدایش، ۱: ۹-۱۰) زمینی که از خداوند در مقابل «دریا» نام‌گذاری می‌شود (پیدایش، ۱: ۱۰)، نه در مقابل آسمان. بنابراین به نظر می‌رسد «کره زمین» از ابتدای خلقت بوده است؛ ولی این زمین، پوشیده از آب بوده و خشکی آن، هنوز هویدا نبوده است. به عبارتی، آبی که منشأ خلقت آسمان شد و روح خدا بر سطح آن معلق بود (پیدایش، ۱: ۲) در فضایی خالی نبوده است؛ بلکه سرتاسر سطح این کره خاکی را پوشانده بود و اثری از خشکی نبود. در واقع، تورات به چگونگی آفرینش کره زمین اشاره نکرده است؛ بلکه تنها

آسمان را آفرید و آن را منظم کرد و پس از آن، دحوالارض و ایجاد سایر خصوصیات زمین از ارزاق، کوه‌ها و چراگاه‌ها صورت گرفت. این با گفته تورات از اصل وجود زمین خالی و بی‌شکل پیش از پیدایش آسمان، تطابق کامل دارد. همچنین در تورات نیز پس از آفرینش آسمان، نوبت به خلقت ناهمواری‌ها، پیدایش خشکی، ارزاق و گیاهان می‌رسد.

۷. آفرینش اجرام نورانی از قبیل خورشید، ماه و ستارگان در پهنه آسمان

پس از پیدایش خشکی و نام‌گذاری آن به «زمین» و همچنین ایجاد پوشش گیاهی و درختان بر سطح آن (پیدایش، ۱: ۱۱-۱۳) نوبت به آفرینش اجرام نورانی و ستارگان آسمان می‌رسد. تورات این مرحله را چنین بیان می‌کند: و خداوند گفت: چراغ‌ها [اجرام نورانی] در پهنه آسمان‌ها برای جداسازی روز از شب قرار گیرند؛ به‌منظور علائمی برای [حساب] فصل‌ها، روزها و سال‌ها و چراغ‌ها در آسمان باشند تا به زمین روشنایی دهند و این چنین شد. خداوند دو منبع نورانی بزرگ ساخت؛ منبع نورانی بزرگ‌تر برای سلطنت روز و منبع نورانی کوچک‌تر و ستارگان برای سلطنت شب. خداوند آنها را در پهنه آسمان‌ها گذاشت تا بر زمین روشنایی دهند. برای حکومت بر روز و شب، تا روشنایی را از تاریکی جدا کنند و خدا آن را نیکو دید [و پسندید]. این بود شب و صبح روز چهارم» (پیدایش، ۱: ۱۴-۱۹).

برخی معتقدند خورشید و ستارگان قبل از آفرینش زمین آفریده شدند؛ اما تا روز چهارم، نور نداشتند و پیش از این روز، زمین از نور الهی روشن بوده است (کهن، ۱۳۵۰: ۵۷). به‌رحال در این آیات، اهداف خاصی از آفرینش اجرام نورانی آسمان بیان شده است که شامل جداسازی شب و روز از یکدیگر و علائمی برای شمارش ایام و سال‌ها هستند.

در قرآن نیز چنین اهدافی از آفرینش خورشید و ماه

خلقت آسمان را پس از زمین ذکر می‌کند، آفرینش زمین را مقدم بر آسمان می‌دانند (عسکری، ۱۳۸۶: ۸۷/۱). عده‌ای از مفسران نیز براساس آیه «ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَّتْهَا... وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَتْهَا» (نازعات/۲۷-۳۰) که با استفاده از واژه «بعد» گسترش زمین را پس از آسمان ذکر کرده است، به مسئله خلقت زمین و گسترش آن در یک زمان و پس از خلقت آسمان معتقد هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶: ۱۵۱/۸). ایشان در توجیه واژه «ثم» در آیات قبلی (بقره/۲۹؛ فصلت/۱۰ و ۱۱) برآنند که «ثم» در این آیات معنای بُعدیت در زمان را نمی‌دهد؛ بلکه صرفاً از جهت تأخر در بیان و خبر است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۶۵/۱۷) و به این دلیل، زمین را ابتدا ذکر کرده است که شایان توجه انسان‌ها بوده است، سپس آفرینش آسمان شرح داده شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰/۲۲۷). پاره‌ای از مفسران به نوعی آیات را با هم جمع کرده اند و معتقدند خداوند جرم زمین را پیش از آسمان خلق کرد؛ ولی آن را گسترش نداد، سپس آسمان را آفریده و پس از خلق آسمان، زمین را گسترش داد و دحوالارض صورت گرفته است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۶۵۹). بعضی دانشمندان با بررسی آیات به این نتیجه رسیده اند که آیات، هیچ‌گونه ترتیبی را درباره خلقت آسمان و زمین بیان نمی‌کنند و کاربرد واژه‌های «و»، «ثم» و «بعد» هنگام بیان آفرینش آسمان و زمین تنها برای ارتباط کلام و جمله هاست، نه برای بیان ترتیب در خلقت آنها (بوکای، ۱۳۶۵: ۱۹۵).

اما با دقت در آیات سوره نازعات درمیابیم که از خلقت زمین پس از آسمان، سخنی به‌صراحت بیان است؛ بلکه تنها به دحوالارض، ایجاد ارزاق، کوه‌ها و چراگاه‌ها پس از اتمام آفرینش آسمان اشاره شده است. با توجه به تصریح آیات سوره «فصلت» و «بقره» با استفاده از واژه «ثم»، مبنی بر خلقت آسمان پس از زمین (بقره/۲۹؛ فصلت/۱۰ و ۱۱)، شاید بهترین نظر این است که خداوند در ابتدا، اصل وجودی زمین و جرم آن را آفرید، سپس

پرنندگان (پیدایش، ۱: ۲۳).

و در روز ششم خلقت، ادامه این آماده‌سازی برای قدم‌نهادن انسان دنبال می‌شود و زمین از انبوه چارپایان اهلی، موجودات خزنده و سایر جانوران به دستور خداوند پرمی‌شود (پیدایش، ۱: ۲۴-۲۵) و در پایان این روز، خداوند آدم را می‌آفریند و ایشان را نر و ماده قرار می‌دهد و آنها را برکت می‌دهد و به آنها دستور می‌دهد تکثیر شوند و بر هر آنچه در روی زمین آفریده، حکومت کنند (پیدایش، ۱: ۲۶-۲۸) و از گیاهان زمین، میوه درختان و هر موجود زنده در زمین، آسمان و دریا بخورند (پیدایش، ۱: ۲۹-۳۰).

در قرآن سخنی از آفرینش ماهیان، پرنندگان، خزندگان قبل از آفرینش انسان به میان نیامده است؛ مگر اینکه در برخی از آیات، تنها از آفرینش چارپایان اهلی و گوشت موجود در دریا برای استفاده انسان نام برده شده است؛ برای مثال در قرآن آمده است: «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِنَاكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا (نحل/۱۴)؛ او کسی است که دریا را مسخّر (شما) ساخت تا از آن، گوشت تازه بخورید. (وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ) (نحل/۵)؛ و چارپایان را آفرید؛ درحالی‌که در آنها برای شما وسیله پوشش و منافع دیگری است و از گوشت آنها می‌خورید.

در تورات به‌صراحت خلقت آدم در پایان روز ششم آفرینش ذکر شده است و ظاهراً او آخرین مخلوق بر روی زمین بوده است و پیش از او، زمین از انواع نعمت‌ها پر شده است تا مهیای حضور آدم باشد تا بر آن حکومت کند. در آیاتی از قرآن نیز مطالبی شبیه به تورات مطرح شده است. درباره آفرینش انسان، همسرش و کثرت نسلش آمده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً (نساء/۱)؛ ای مردم! از (مخالفت) پروردگارتان بپرهیزید! همان کسی که همه شما را از یک نفس آفرید و همسر او را از (جنس) او خلق کرد و از آن

بیان شده است: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْأَجْسَابِ (یونس/۵)؛ او کسی است که خورشید را روشنایی و ماه را نور قرار داد و برای آن منزلگاه‌هایی مقدر کرد تا عدد سال‌ها و حساب را بدانید. البته در قرآن اهداف دیگری نیز بیان شده است؛ از جمله «زینت آسمان با اجرام سماوی» و «تیربودن اجرام سماوی از جمله شهاب‌ها برای راندن شیاطینی که می‌خواهند به ملائعالی گوش فرادهند» (ملک/۵ - صافات/۶-۱۰) و همچنین «استفاده از ستارگان برای یافتن راه در تاریکی شب» (انعام/۹۷ - نحل/۱۶).

در آیه‌ای از قرآن، آفرینش خورشید و ماه پس از آفرینش آسمان و پیش از آیات مربوط به صفات زمین آمده است: «لَمْ تَرَوْهُ كَيْفَ يَخْلُقُ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا... وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بَسَاطًا (نوح/۱۵-۱۹)؛ آیا نمی‌دانید چگونه خداوند هفت آسمان را یکی بالای دیگری آفرید و ماه را در میان آنها روشنایی‌بخش کرد و خورشید را چراغی قرار داد... و خداوند زمین را برای شما فرش گسترده‌ای قرار داد.

همچنین در آیات دیگری نیز این ترتیب لحاظ شده است (رعد/۲-۳). البته آیات قرآن در این زمینه صرفاً بیانی از آفرینش خداست و تصریحی در بیان ذکر ترتیبی خلقت مستفاد نمی‌شوند؛ اما در تورات، آفرینش خورشید و ماه و سایر اجرام سماوی، به‌صراحت پس از آفرینش زمین و ایجاد پوشش گیاهی آن مطرح شده است.

۸. آفرینش حیوانات، سایر جانداران، آدم و همسرش

بر روی زمین

پس از آفرینش خورشید، ماه و ستارگان، تورات دوباره به زمین بازمی‌گردد و تمهید و آماده‌سازی آن را دنبال می‌کند؛ اما این بار شاهد پرشدن آن از انبوه جانوران آبی و پرنندگان هستیم. بدین طریق در روز پنجم خلقت، دریاها از جانداران آبی پرمی‌شوند و آسمان از انبوه

دو، مردان و زنان فراوانی منتشر ساخت.

همچنین در آیاتی از قرآن، خداوند همه آفریده‌هایش بر روی زمین را خاص انسان قرار می‌دهد و او را بر نعمت‌های زمین مسلط می‌کند تا از نعمت‌ها و روزی‌های خداوند بهره‌مند شود: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (بقره/۲۹)؛ او خدایی است که همه آنچه در زمین وجود دارد، برای شما آفرید. «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ» (جاثیه/۱۳) او آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، همه را از سوی خودش مسخر شما کرد. «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولاً فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ» (ملک/۱۵)؛ او کسی است که زمین را برای شما رام کرد، بر شانه‌های آن راه بروید و از روزی‌های خداوند بخورید و بازگشت همه به سوی اوست.

۹. پس از آفرینش عالم هستی

همان‌طور که ذکر شد، پس از اتمام آفرینش آسمان و زمین و آماده‌سازی آن، خداوند انسان را می‌آفریند تا بر زمین و آنچه در آن است حکومت کند. بنا بر نقل تورات، خداوند پس از شش روز کاری، روز هفتم را استراحت و آن را تقدیس می‌کند و مبارک می‌شمارد: و در روز هفتم، خداوند از همه کارهایش فارغ شد و در روز هفتم به خاطر همه کارهایی که انجام داده بود، استراحت می‌کند (پیدایش، ۲: ۲)؛ بنابراین آن را تقدیس می‌کند و مبارک خواند (پیدایش، ۲: ۳). در این آیات به‌صراحت از استراحت خداوند در روز هفتم آفرینش یاد شده است؛ البته ظاهراً این «استراحت» به دلیل خستگی خداوند از شش روز کاری نبوده است؛ زیرا در آیه‌ای دیگر آمده است: آیا ندانسته و نشنیده‌ای که خداوند جاودان، آفریننده اقصای زمین، درمانده و خسته نمی‌شود و فهم او را تفحص نتوان کرد (اشعیا، ۴۰: ۲۸). در تورات برای بیان این استراحت از واژه عبری «سَبِت» (שבת = sabbat) استفاده شده است. این واژه در اصل به معنی

«استراحت‌کردن» و «آرام‌گرفتن» است (حییم، ۱۳۴۴: ۵۳۷) که به معنی «روز شنبه» نیز در عبری به‌کار می‌رود (حییم، ۱۳۴۴: ۵۳۸) و براساس تعالیم یهودی، همه موظفند در روز شنبه از کسب و کار و امور دنیوی دست بکشند و به تأسی از خداوند به استراحت بپردازند و تنها به عبادت مشغول شوند و آن روز را مبارک بشمارند (هاکس، ۱۳۷۷: ۴۶۸). در قرآن نیز به این سنت یهودیان اشاره شده است (اعراف/۱۶۳).

در قرآن برخلاف تورات، سخنی از هفتمین روز آفرینش به میان نیست؛ بلکه همواره آفرینش آسمان‌ها و زمین در «شش روز» بیان شده است (اعراف/۵۴). همچنین در آیاتی از قرآن، به‌صراحت عقیده استراحت خداوند پس از آفرینش عالم هستی مردود شمرده شده است: «سَأَلْتُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (رحمان/۲۹)؛ تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند، از او تقاضا می‌کنند و او هر روز در شأن و کاری است. «وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقٍ وَمَا كُنَّا مِنَ الْخَلْقِ غَافِلِينَ» (مؤمنون/۱۷)؛ ما بر بالای سر شما هفت راه قرار دادیم و ما (هرگز) از خلق غافل نبوده‌ایم. «وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ» (ق/۳۸)؛ ما آسمان‌ها و زمین و آنچه را در میان آنهاست، در شش روز آفریدیم و هیچ‌گونه رنج و سختی به ما نرسید. «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» (بقره/۲۵۵)؛ نه او را خواب سنگین فرو می‌گیرد و نه خواب سبک.

به نظر می‌رسد این آیات در تقابل با این عقیده یهودیان نازل شده است؛ البته برخی از مستشرقان درصدد هستند استراحت خداوند در روز هفتم که در تورات ذکر شده است را با آیاتی از قرآن تطبیق دهند. در آیه‌ای از قرآن آمده است: «ان رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» (یونس/۳)؛ پروردگار شما، خداوندی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید، سپس بر عرش (تخت) قرار گرفت و به تدبیر کار (جهان) پرداخت. آنان معتقدند قرارگرفتن

تورات استدلال می‌کند که می‌گوید: این است پیدایش آسمان‌ها و زمین در حین آفرینش آنها در روزی که خداوند زمین و آسمان‌ها را بساخت» (پیدایش، ۲: ۴). همچنین در توجیه روزهای شش‌گانه و خلقت تدریجی ذکر شده در تورات آورده‌اند: این موضوع شبیه کار گردآوردندگان انجیر است. انجیرها همه با هم در یک سبد هستند؛ اما هر یک به هنگام خود برگزیده می‌شوند» (کهن، ۱۳۵۰: ۵۹). بدین معنی که خداوند همه را یک لحظه آفرید؛ اما ظهورشان در وقت خاص و معین خود بوده است. باین‌همه، به نظر می‌رسد براساس ظاهر تورات، روزهای آفرینش کاملاً بر «هفت روز هفته» انطباق‌پذیر هستند؛ زیرا برای هر روز آفرینش از صبح و شب آن روز سخن به میان آمده است. بدین معنی که ظاهراً هر روز آفرینش، از «شب» شروع شده و تا «صبح» ادامه یافته است: این بود شب و صبح روز اول (پیدایش، ۱: ۵). و به همین ترتیب تا روز ششم آفرینش، فرآیند خلقت عالم در ظرف صبح و شب شکل گرفته است و «صبح» و «شب»، جز بر یک روز معمولی قابل حمل نخواهند بود.

درخصوص قرآن، برخی مفسران با استدلال نبودن شب و روز در ابتدای آفرینش، مراد از «سِتّه ایام» را مدت زمانی برابر با شش شبانه‌روز دنیوی می‌دانند (فخر رازی، 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 از عکرمه نقل می‌کند که می‌گوید: خداوند زمین را روز یکشنبه و دوشنبه آفرید، کوه‌ها را روز سه‌شنبه، درختان، آب و سرزمین‌های آباد و خراب را روز چهارشنبه، آسمان را در روز پنجشنبه و خورشید، ماه، ستارگان، فرشتگان و آدم را در روز جمعه آفرید (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۹)؛ اما به نظر می‌رسد این روایت، از آموزه‌های یهود وارد اسلام شده است؛ زیرا از آفرینش خدا در روز شنبه سخنی به میان نیامده است. همچنین تقریباً همان ترتیب آفرینش ذکر شده

خداوند بر روی عرش پس از آفرینش عالم هستی، به‌منزله استراحت خداوند است که در تورات نیز اشاره شده است (ماسون، ۱۳۸۵: ۱۸۸)؛ اما همان‌طور که ذکر شد، عرش (تخت) در آیه شریفه در معنای کنایی آن، یعنی «قدرت» به‌کار رفته است؛ چنانکه می‌گوییم فلان شخص بر تخت نشست یا او را از تخت به زیر آوردند. همه اینها کنایه از قدرت‌یافتن و یا از دست دادن قدرت است و معنی «اسْتَوَى 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.

۱۰. مدت زمان آفرینش عالم هستی

در قرآن و تورات، آفرینش عالم هستی دفعی نبوده است؛ بلکه محتوای آن، محصول شش روز یا شش دوران است. در تورات آمده است: زیرا که در شش روز، خداوند آسمان و زمین و دریا و آنچه را که در آنهاست بساخت» (خروج، ۲۰: ۱۱). همچنین در قرآن بارها این مسئله مطرح شده است (اعراف/۵۴- یونس/۱۰- هود/۷)؛ برای مثال در آیه‌ای از قرآن آمده است: خداوند کسی است که آسمان‌ها و زمین و آنچه میان این دو است را در شش روز آفرید» (سجده/۴)؛ اما اینکه مراد از این «شش روز آفرینش» چیست، هم بین احبار و علمای یهود و هم در میان مفسران و اندیشمندان مسلمان اختلاف نظر است.

نویسنده قاموس کتاب مقدس بر آن است که مراد از «روزهای آفرینش» در تورات، همین بیست و چهار ساعت معمولی نیست؛ بلکه مراد، مدت مدید و طولی است. او با استناد به برخی از آیات کتاب مقدس که یک روز دلالت بر مدت طولی می‌کند (مزمیر، ۹۰: ۴) نتیجه می‌گیرد مراد از «روز»، مدت نامحدود و نامعین است (هاکس، ۱۳۷۷: ۸۴). برخی برآنند که زمان برای خداوند معنایی ندارد؛ در نتیجه، همه موجودات یکجا و یک‌دفعه در نخستین روز آفرینش خلق شده‌اند. ایشان بر این آیه از

به میان آمده است و بر اساس این، یهودیان معتقدند که تاریکی، موجودی خلق شده است و صرفاً عدم‌روشنایی نیست؛ اما در قرآن خلق تاریکی و وجود آن در آغاز خلقت را به این گونه شاهد نیستیم.

۴- هر دو کتاب از وجود آب در ابتدای خلقت نام برده‌اند که در نقل تورات ظاهراً این آب تمام سطح زمین را پوشانده بود؛ به گونه‌ای که هیچ خشکی از زمین، نمایان نبود و از توسیع این آب‌ها، آسمان پدیدار شد؛ ولی طبق گزارش قرآن، آسمان از دود آفریده شده است؛ البته طبق برخی روایات اسلامی، این دود از همان آب اولیه منبعث دانسته شده است. همچنین در قرآن مانند تورات، مفهوم توسیع و گسترش «آسمان» را شاهد هستیم.

۵- در تورات گفته شده است: روح خدا بر سطح آب‌ها معلق بود. در قرآن مشابه چنین قولی آمده است: و کان عرشه علی الماء؛ عرش خدا بر روی آب بود؛ البته معانی «روح» و «عرش» بسیار متفاوت است.

۶- در تورات، آفرینش روشنایی و نام‌گذاری آن به «روز» و سپس نام‌گذاری قسمت تاریک به «شب»، پیش از آفرینش آسمان و حتی سایر اجرام سماوی، در روز اول خلقت مطرح شده است؛ بنابراین روز و شب دو مفهوم جدا هستند که بدون وجود آسمان و خورشید و ستارگان معنادار هستند؛ ولی در قرآن چنین تفکیکی بین مفهوم روز و شب از آسمان و خورشید مشاهده نمی‌شود و به خلقت جداگانه روز و شب، در ابتدای خلقت (پیش از آسمان و زمین و خورشید و ماه) اشاره نشده است.

۷- در قرآن و تورات، آفرینش عالم هستی دفعی نبوده است؛ بلکه محتوای آن، محصول شش روز یا شش دوران است؛ با این تفاوت که در تورات از روز هفتم و استراحت خدا در آن روز سخن رفته است؛ در حالی که در قرآن، چنین چیزی نیست و حتی در چندین آیه از قرآن، تلویحاً به نفی عقیده استراحت خدا و تنزیه او از

در تورات، در این روایت نیز مشاهده می‌شود. برخی دیگر، مراد از «یوم» در آیات آفرینش را مطلق «وقت» دانسته‌اند و «سِتّه ایام» را «سِتّه اوقات» تفسیر کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵۵۹/۲؛ ابن عاشور، بی تا: ۱۲۴/۸).

بیشتر مفسران متأخر، معنای واژه «یوم» در این آیات را به معنای روز اصطلاحی نمی‌دانند؛ بلکه آن را به معنای برهه‌ای از زمان معنا کرده‌اند و بر این گفته خود دلایل مختلفی آورده‌اند؛ نخست اینکه به کار بردن واژه «یوم» در معنای دوره یا برهه‌ای از زمان که در بردارنده حوادث بسیاری است، کاملاً رایج است و در قرآن نیز چنین استعمالی در چند آیه به کار رفته است (آل عمران/۱۰۴؛ یونس/۱۰۲). دوم، قبل از خلقت آسمان‌ها و زمین، اصلاً روز و شبی متصور نبوده است؛ بلکه پس از خلق این دو، روز و شب معنا پیدا می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۶۳/۱۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۶: ۲۰۲/۶). همچنین نصّ و تصریحی از قرآن کریم وجود ندارد که مراد از یوم، همین بیست و چهار ساعت مصطلح باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۲۳۴).

نتیجه

با بررسی داستان آفرینش در تورات و قرآن، شباهت‌ها و البته تفاوت‌هایی یافت شد. از مقایسه انجام‌شده، نتایج زیر به دست آمده است:

- ۱- ذکر ترتیبی آفرینش در تورات اهمیت ویژه‌ای دارد؛ اما در قرآن کریم آیات مرتبط با خلقت جهان، به صورت پراکنده در سوره‌های مختلف بیان شده‌اند.
- ۲- در هر دو کتاب، خداوند خالق اولیه جهان است و همه چیز را آفریده است و جهان هستی مسبوق به ماده اولیه نیست؛ البته این مسئله، به صراحت در دو کتاب اشاره نشده است؛ بلکه این دیدگاه از معنای دو فعل «فطر» (در قرآن) و «بَرَّ» (در تورات) استخراج می‌شود که متضمن معنای آفرینش از «عدم» است؛ به گونه‌ای که از پیش نبوده و نوآوری به همراه دارد.
- ۳- در تورات از وجود تاریکی در آغاز خلقت سخن

- ۳- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق)، **عیون أخبار الرضا علیه السلام**، تهران، نشر جهان.
- ۵- ابن عاشور، محمد بن طاهر، (بی تا)، **التحریر و التنویر**، بی جا، بی نا.
- ۶- ارسطو، (۱۳۸۸ش)، **آثار غلوئی**، ترجمه، اسماعیل سعادت، تهران، هرمس، چاپ اول.
- ۷- بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ق)، **البرهان فی تفسیر القرآن**، تهران، بنیاد بعث.
- ۸- بوکای، موریس، (۱۳۶۵ش)، **مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم**، ترجمه ذبیح الله دبیر، تهران، نشر فرهنگ اسلامی.
- ۹- بهبودی، محمدباقر، (بی تا)، **هفت آسمان**، تهران، نشر معراجی.
- ۱۰- بیسر، آرتور، (۱۳۷۲ش)، **زمین**، ترجمه عباس جعفری، تهران، انتشارات گیتاشناسی.
- ۱۱- جعفری، محمدتقی، (۱۳۸۶ش)، **آفرینش و انسان**، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۰ش)، **تسنیم**، قم، نشر اسراء.
- ۱۳- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۴ق)، **صحاح اللغه**، بیروت، دارالعلم.
- ۱۴- حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، **تفسیر نورالثقلین**، قم، اسماعیلیان.
- ۱۵- حییم، سلیمان، (۱۳۴۴ش)، **فرهنگ عبری - فارسی**، فلسطین اشغالی.
- ۱۶- دروزه، محمد عزت، (۱۳۸۳ق)، **تفسیر الحدیث**، قاهره، دار إحياء الكتب العربی.
- ۱۷- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، **المفردات فی غریب القرآن**، بیروت، دارالعلم.

هرگونه رنج و سختی هنگام آفرینش آسمانها و زمین، اشاره شده است.

۸- درباره ترتیب آفرینش، طبق نقل تورات و نتایج به دست آمده، ابتدا اصل وجود زمین، آفریده شد که البته بی شکل و خالی بود؛ به گونه ای که سرتاسر آن را آب فراگرفته بود، سپس آسمانها با توسیع آبها پدیدار شدند و پس از آن خشکی های زمین، ناهمواریها و گیاهان بر روی آن خلق شدند. در قرآن نیز در ابتدا، اصل وجودی زمین و جرم آن آفریده شده است، سپس آفرینش و توسیع آسمان - که منشأ آن دود است - اتفاق افتاد و پس از آن، دحوالارض و سایر خصوصیات زمین از ارزاق، کوهها و چراگاهها ایجاد شده است.

۹- در خصوص تعداد آسمانها و زمین، در قرآن به صراحت بارها از وجود هفت آسمان و یک بار نیز تلویحاً از وجود هفت زمین سخن به میان آمده است. برخی از این آسمانها به خصوص آسمان دنیا (اول) جنبه مادی دارد که تمام اجرام سماوی، خورشید و ماه در آن قرار دارند. همچنین، به ناگزیر باید برای برخی از این آسمانها جنبه معنوی و غیرمادی در نظر گرفته شود. طبق عقاید یهودیان، آسمان و زمین هرکدام «هفت طبقه» دارند؛ اما در تورات به صراحت از وجود هفت آسمان یا هفت زمین سخنی به میان نیامده است. همچنین مشابه قرآن، طبق برخی آیات تورات، آسمان به دو بخش مادی (جسمانی) و معنوی (روحانی) تقسیم می شود.

منابع

- ۱- **قرآن حکیم و شرح آیات منتخب**، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- ۲- **ترجمه کتاب مقدس**، (۲۰۰۲م)، انگلستان، انتشارات ایلام، چاپ سوم.

- ۱۸- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۱ش)، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رشت، کتاب مبین.
- ۱۹- زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی.
- ۲۰- سیوطی، جلال‌الدین، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
- ۲۱- طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسان حوزه علمیه قم.
- ۲۲- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- ۲۳- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
- ۲۴- طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- ۲۵- طنطاوی جوهری، (بی تا)، الجواهر فی تفسیر القرآن، قم، دارالفکر.
- ۲۶- طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۱ق)، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد، بیروت، مؤسسه فقه الشیعۀ.
- ۲۷- طوسی، محمد بن الحسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۸- عرفانی، مرتضی، (۱۳۹۰ش)، خلق از عدم از دیدگاه متکلمان شیعی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه سیستان و بلوچستان.
- ۲۹- عسکری، سیدمرتضی، (۱۳۸۶ق)، عقاید اسلام در قرآن، تهران، مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر.
- ۳۰- فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳۱- فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران، الصدر، چاپ دوم.
- ۳۲- قرطبی، محمدبن احمد، (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ اول.
- ۳۳- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۳۴- کهن، راب‌ا، (۱۳۵۰ش)، گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه امیرفریدون گرگانی، تهران، چاپخانه زیبا.
- ۳۵- ماسون، دنیز، (۱۳۸۵)، قرآن و کتاب مقدس درون مایه‌های مشترک، ترجمه فاطمه سادات تهامی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهرودی.
- ۳۶- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱ش)، معارف قرآن، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- ۳۷- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳۸- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱ش)، پیام امام، تهران، نشر دارالکتب الاسلامیه، چاپ بیست و هشتم.
- ۳۹- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامی.
- ۴۰- مکارم شیرازی، (۱۳۷۶ش)، پیام قرآن، قم، نشر نسل جوان.
- ۴۱- مکارم شیرازی، (۱۳۷۷ش)، پاسخ به پرسش‌های مذهبی، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب(ع)، چاپ دوم.
- ۴۲- هاکس، جیمز، (۱۳۷۷ش)، قاموس کتاب مقدس، تهران، اساطیر.
- 43- Bonsirven, Joseph. (1945). Modern Judaism. London: Catholic Truth Society.
- 44- Ginzberg, Louis. (1913). The Legends of the Jews. Philadelphia: The Jewish publication society of America.
- 45- Skolnik, Fred. (2007). Encyclopaedia Judaica. New York: Macmillan, Second Edition.
- 46- Tischler, Nancy M. (2006). All Things in The Bible. London: Greenwood Press.