

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

\* \* \* \* \*

### 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 مدت دانسته و شکل گیری جهان را در مدت 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 مداخله‌بی قید 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 نیروهایی فرا حسّی 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 افتاد، 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.

## ۱- طرح مسئله

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

-(...الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ...) (اعراف/ ۵۴، یونس / ۳، هود / ۷، حیدر / ۴ /

-(...الذى خلق السموات والارض و ما بینهما فى ستة ايام ...) (الفرقان/ ۵۹، سجده / ۴)  
-(و لقد خلقنا السموات والارض و ما بینهما فى ستة ايام و ما مسنا من لغوب) (ق / ۳۸)  
از دیگر سو، از منظر علم جدید، روند پیدایش کهکشان‌ها، منظومه شمسی و کره زمین، به بازهای زمانی طولانی مدت نیاز دارد و پیدایش این پدیده‌های پیچیده در طی چند روز معلوم، با محاسبات علمی، وفاق و همخوانی ندارد.

حال پرسش این است که گزاره قرآنی آفرینش شش روزه آسمان‌ها و زمین و به ویژه تعییر «سته ایام» را به چه سان باید فهمید؟ آیا می‌توان همگام با نظرگاه مشهور در نزد مفسران کهن، همچنان «سته ایام» را بر همان معنی ظاهری‌اش - یعنی شش روز متعارف - و انهاد و بر آن شد که محاسبات علمی صرفاً بیانگر مدت 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 «سته 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 «سته ایام» - را بررسی می‌کنیم. در ادامه به تعریر 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 تعریر راهکار برونشد از دعوی مفروض تقابل قرآن و علم در این باب، نتیجه سخن را رقم می‌زنیم.

## ۱- 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 قدماء - از آنجا که روز و شب را مستقل از خورشید و زمین تصور می‌نمودند - بی‌هیچ شببه 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<sup>۱</sup> (قرطبي، ۲۱۹/۷). اما گروهی دیگر از قدماء 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 عجیب<sup>۲</sup> (۳۵۹/۲) می‌نویسد: «در شش روز یعنی در مقدار شش روز از روزهای دنیا چون در آن هنگام خورشیدی نبود».

در این میان برخی از قدماء 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؛ قرطبي، 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- معنای واژگان کلیدی

### ۲-۲-۱- معنای «السموات»

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

۱. متن تعبیر قرطبي چنین است: «قال مجاهد وغيره: أولها الاحد وآخرها الجمعة».

۲. متن تعبیر ابن عجیب چنین است: «فی ستة أيام أى في مقدار ستة أيام من أيام الدنيا إذ لم يكن ثم شمس».

در قرآن کریم، «السّماء» یا «السّموات» به وفور در مقابل «الارض» (زمین) جلوه گر می‌شود. بنابراین می‌توان بر آن شد که معنای اصلی «السّماء»، همان پهنه گسترده‌ای است که هر انسانی در نگاه اجمالی و غیر علمی خود به عالم بالا، آن را در مقابل زمین می‌یابد. این تصور و قدر متین اجمالی از معنای «السّماء»، میان مخاطبان اولیه قرآن و مخاطبان کنونی آن مشترک است اما بدیهی است که نمی‌توان تصور تفصیلی کنونی از «السّماء» را با تصور تفصیلی قدمًا قیاس نمود. اصولاً نزد قدمًا تصور نمودن آسمان به صورت جسمی عظیم و جامد که در هوا معلق نگاه داشته شده است، به وفور رایج است. فی المثل ابوالفتوح (۱۴/۱۳) می‌نویسد «ما غافل نه ایم از حفظ این هفت آسمان معلق، که نگاه می‌داریم تا بر سر این خلائق نیفتد»؛ و یا از کلی نقل شده است که «آسمان‌ها بر روی زمین قرار دارد به گونه قبه‌ای که کرانه‌های آن به زمین چسبیده باشد» (نک: مقدسی، ۱-۳/۲۸۰). به گفته فخر رازی (۲۵/۱۴۳) نیز «آسمان در مکانی قرار دارد و آن، مکانی خالی است و مکان خالی، نهایت و انتهایی 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».<sup>۱</sup>

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، مصدق «السّماء» نیست بلکه سماء، پدیده‌ای 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 تصوّرات ذهنی اهل آن زبان، به مستتر بودن خطای در مفهوم عرفی پاره‌ای از واژگان قرآن نخواهد گشت؟

به دیگر سخن، اهل یک زبان به افضای تصوّرات 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 تصوّر عرب جاهلی از «سماء» و پدیده‌هایی نظیر آن، با واقع مطابق باشد؟ اگر فرضًا عرب مخاطب قرآن هم تصوّری اسطوره‌ای و ناصواب از آسمان داشته باشد و از

۱. متن سخن چنین است: «السماء في مكان و هو فضاء و الفضاء لا نهاية له و كون السماء في بعضه دون بعض ليس أبداً بقدره مختاره».

شنیدن واژه «سماء» در قرآن، همان مفهوم و بار معنایی اسطوره‌ای به ذهن وی متبار گردد، آیا آفریدگار قرآن با استعمال واژه «سماء»، به نوعی با وی در این تلقی خطا همراهی نموده است؟ به نظر می‌رسد که باید بدین پرسش پاسخی منفی داد و مدلول الفاظی نظیر «سماء» را تنها تصوری 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 آفریده‌های خداوند عنایتی ویژه دارد– امکان پذیر نیست. بدینسان تنها فرض قابل دفاع آن است که الفاظی نظیر «سماء» را دال بر تصوراتی کلی و اجمالی بدانیم.

#### ۲-۲-۲- معنای «الارض»

أهل لغت «الارض» را با تعابیری 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 پاره‌ای از شواهد واژه «ارض» در معنای نخستین خود صرفاً بر خشکی‌ها اطلاق می‌شده است و دریاها از زمرة آن خارج بوده‌اند، ولی ظاهراً بعدها از باب توسعه، درباره هر دو عرصه عنوان «ارض» به کار رفته است.<sup>۱</sup> البته در آیات آفریش شش روزه، چون با ذکر آسمان‌ها، زمین و فضای میان آن دو، متکلم در صدد 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 آفریش شش روزه بیرون نمی‌ماند.

#### ۲-۲-۳- معنای «ما بينهما»

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

۱. صاحب این قلم در مقاله‌ای 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 «ما بینهم» خارج هستند. چرا که اگر مراد قرآن، اجرام موجود در خلال آسمان‌های متعدد و زمین بود، می‌بایست به جای «بینهم»، تعبیر «بینهن» به کار رود. همانند آیه (الله الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مُثْلِهِنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بِبِينِهِنَّ) (طلاق / ۱۲) اما در میان نزدیک ترین آسمان و زمین چه چیزهایی قرار دارند؟ آیه ۱۶۴ بقره، ابرها را در میان آسمان و زمین معرفی نموده است: (وَ السَّحَابُ الْمُسْخَرُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ). البته ابرها در آیه ای دیگر و به اعتباری دیگر، در قلمرو خود آسمان جای گرفته‌اند (... فشیر سحاباً في سطحه في السماء) (روم / ۴۸)

برخی نویسنده‌گان مراد از «ما بینهم» را آنچه در آسمان‌ها و زمین قرار دارد دانسته‌اند. (نک: دایره 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 فیهِن» و «من فیهِن» به کار رفته است: (تسبح لِ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ الْأَرْضِ وَ مِنْ فِيهِنَّ) (اسراء / ۴۴)، (لَفْسُتُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مِنْ فِيهِنَّ) (مؤمنون / ۷۱)، (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ) (مائده / ۱۲۰) و روشن است که میان «ما بینهم» و «ما فیهِنَّ» باید تفاوتی را لاحظ نمود. به علاوه استعمال «بین» به معنای «فی» در هیچ موضع دیگری از قرآن، مشاهده نمی‌شود. خلاصه آنکه تعبیر «ما بینهم» 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 بینهم» 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 «ما بینهم» 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.<sup>۱</sup>

به دیگر سخن، قرآن با تعبیر «السموات و الأرض و ما بينهما» می‌خواهد فضای تمام کائنات را در ذهن مخاطب مجسم سازد و چون با تعبیر «السموات و الأرض» ممکن است در ذهن مخاطب هنوز یک فضای دیگر باقی مانده باشد، تعبیر «ما بینهم»، آن فضای باقی مانده را هم پوشش می‌دهد و دلالت «السموات و الأرض و ما بينهما» 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 «بینهم» کافی می‌نمود و به آوردن موصول «ما» نیاز نبود. به علاوه مگر می‌توان برای شروع محدوده آسمان مزدی نهاد که مادون آن مصدق «بینهم» قلمداد شود؟

۲-۲-۴- معنای «سته ایام»

۲-۲-۴-۱- معنای «الیوم»

«الایام» جمع «الیوم» و به معنای روز است. به گفته خلیل بن احمد (۲۰۰۱/۳) «الیوم» مقداره من طلوع الشّمس الی غروبها (الیوم: مقدارش از طلوع تا غروب خورشید است). به گفته راغب (۵۵۴) «الیوم» يعْبَرُ بِهِ عَنْ وَقْتِ طَلَوْعِ الشَّمْسِ إِلَى غَرْبَهَا (از هنگام طلوع خورشید تا غروب آن به «الیوم» تعبیر می‌گردد).

به گفته ابن منظور (۶۴۹/۱۲) نیز «الیوم» معروف. مقداره من طلوع الشّمس 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 قرطبي (۲۱۹/۷) از قشيری نیز «الیوم» من طلوع الشّمس الی غروبها فان لم يكن شمس فلا يوم (یوم از طلوع خورشید تا غروب آن است. اگر خورشیدی نباشد، یوم صدق نمی‌کند).

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

از گفتار پاره‌ای از قدمای 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 ضمیمی، شب را هم به دنبال روز در برگیرد. مثلًاً در آیه (کلو وأشربوا هنئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية) (الحافه/۲۴) (پخته و بیاشامید به گوارابی، 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 قاعده‌گی ایشان) (سید رضی، ۳۱)، هویداست که وضعیت قاعده‌گی به روشنایی روز اختصاصی ندارد.

۱. متن تعبیر چنین است: «ان لفظ اليوم قد يطلق ويراد منه بياض النهار فقط... وقد يطلق ويراد منه بياض النهار مع ليله».

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

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

#### 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 آمنین (سبا/۱۸)

-سخّرها علیهم سبع ليال وثمانية ايام حسوماً (حاقه/۷)

در ۵ مورد نیز سخن از روزهایی برای روزه داری است و چون قسمت عملده زمان روزه داری، در فاصله میان طلوع و غروب خورشید است، معنا نمودن ایام به روزها (در مقابل شبها) در این موارد پنجمگانه راجح جلوه می‌کند.

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

۱. این موارد عبارتند از:

-کتب عليكم الصيام... اياماً معدودات (بقره/۱۸۳-۱۸۴) (روزه بر شما مقرر شده است... در روزهایی معدود)  
-من كان منكم مريضاً او على سفر فعده من ايام آخر (بقره/۱۸۴) و تکرار آن بدون واژه «منکم» در آیه بعد (هر کس از شما که مريض يا در حال سفر بود، تعداًدی از روزهای دگر را [الروزه بدارد]).  
-...فضيام ثلاثة أيام في الحج وسعيه اذا رجعتم (بقره/۱۹۶) (...پس [بر شماست] سه روزه درهنگام حجّ و هفت روز هنگامی که بر گشید).  
-...فضيام ثلاثة أيام (مائده/۸۹) (...پس [بر شماست] سه روزه).  
۲. این دو آیه عبارتند از: (وينذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمه الانعام) (حجّ/۲۸)

---

آفرینش شش روزه از منظر قرآن و علم

---

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

- آیه ۲۴ الحاقه (که از نظر گذشت)
- (...فعوروها فقال تمتعوا فی دارکم ثلاثة ایام) (هود/۶۵) (پس آن را پی کردند. سپس صالح] گفت [تنها] سه روز [دیگر] در خانه‌های خود بربخوردار باشید)
- (...قال اینک الا تکلم الناس ثلاثة ایام الا رمزأ) (آل عمران/۴۱) (گفت نشانهات آن است که سه روز با مردم جز به اشاره سخن نگویی)
- (...فارسلنا علیهم ریحاً صرصاراً فی ایام نحسات) (فصلت/۱۶) (پس برآنها تندبادی توفنده در روزهایی شوم فرستادیم)
- (...لن 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. افرون بر این، در آیه (...ادعوا ربکم يخفف عننا يوماً من العذاب) (غافر/۴۹) نیز جهنّمیان خواستار تخفیف داده شدن حداقل -یک روز از عذاب خویش اند، با اینکه قاعده‌ای 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 گرنم اگر مقدار زمانی «یوماً» نامعلوم فرض شود، سیاق آیه یاد شده که در مقام انعکاس التماس جهنّمیان 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 روزهای متعارف و معهود اشاره دارد که از نظر طول زمانی اندک و ناچیزند نه به ادوار زمانی نا معین.
- اما در مورد چهار کاربرد باقیمانده ایام، یعنی آیات:

---

(واذکروا الله في 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 صرفأ، روزهای یازدهم،دوازدهم و سیزدهم همان ماه دانسته است (همان، ۲/۸۲).

- 
- \* \* \* \* \*
- (...وَتُلِكَ الْيَامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ) (آل عمران/١٤٠) (و این روزها [ای شکست و پیروزی]  
را در میان مردم، می‌گردانیم)
- (...فَهُلْ يَتَظَرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الظِّيَافَةِ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ) (یونس/١٠٢) (پس آیا جز همانند  
روزهای کسانی که پیش از ایشان در گذشتند، انتظاری می‌برند؟)
- (... وَذَكَرُهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ) (ابراهیم/٥) (و روزهای خدا را به یاد ایشان آور)
- (...يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ) (جاثیه/١٤) (درگذرند از کسانی که به روزهای خدا  
امید ندارند)

باز هم ممکن است گفته شود که آیام در این موضع 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 می داند، چنین می گوید: «مراد از آیام در  
اینجا زمانهای پیروزی و موفقیت است».

اما می توان بر آن شد که دوران غلبه و پیروزی از همین روز و شب های متعارف پدید  
می آیند و در واقع، دوران مزبور، روز به روز هستند و از این رو از آنها به آیام تعبیر شده است.  
بنابراین باقی ماندن بر همان معنای اولیه و معنا نمودن آیام در چنین موضعی به روز و  
شب های متعارف، راجح جلوه می کند. به همین سان آیام الله (روزهای خدا) نیز هرچند ممکن  
است مدتی مديدة به طول انجامند، اما مفهوم روزها و شب های متعارف در آنها ملاحظه است.  
خلاصه آنکه فارغ از «سته آیام» و «اربعه آیام» مورد بحث، دیگر کاربردهای قرآنی واژه آیام به  
صورت جمع - همگی بر همین روزهای متعارف و معهود قابل حمل اند - خواه به همراه  
شب هایی که در پی آنها می آیند و خواه بدون آنها -.

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

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

- «لَا تَبْلِيهُ اللَّيَالِيِّ وَ الْأَيَامِ» (شبها و روزها او را فرسوده و کهنه نسازند) (سید رضی،  
(۱۰۶)

- «تَقْلِبُ اللَّيَالِيِّ وَ الْأَيَامِ» (گردش شبها و روزها) (همان، ۱۵۶)  
- «عَقْبُ اللَّيَالِيِّ وَ الْأَيَامِ» (تعاقب شبها و روزها) (همان، ۴۲)

## آفرینش شش روزه از منظر قرآن و علم

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

در تعبیر «مجاهده الصيام فى 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 سراجح جلوه می کند.

اما باقی استعمالات ایام در نهج البلاعه، همگی روزهایی متعارف را به همراه شبها خود جلوه گر می سازند.<sup>۱</sup>

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

البته در مواردی چون «ایام البلاء» و «ایام الحر» ممکن است ایراد شود که در این موضع، 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 گرمابه «یوم الحر» تعبیر می شد، در

۱. این موارد عبارتند از: «استدرکوا بقیه ایامکم» (باقی روزهای خودرا دریابید) (سیدرضی، ۳۶)؛ «ما اسع الساعات فى الیوم والایام فى الشهور» (چقدر ساعت در روز و روزها در هر ماه سریع سپری می شوند) (همان، ۱۰۸)؛  
«انما هي متاع ایام قلائل» (همانا آن بهره مندی روزهایی اندک است) (همان، ۱۸۳)؛  
«جاورکم بدئی ایاماً» (جسم من چند روزی همسایه شما بود) (همان، ۷۶)؛  
«صبراوا ایاماً قصیره» (روزهایی کوتاه استقامت نمودند) (همان، ۱۲۰)؛  
«وان تودیه ایامه الى الشقوه» (واینکه روزهایش او را به نگون بختی بکشانند) (همان، ۲۷)؛  
«باس الله وقوارعه وايامه ووقائعه» (بلای الهی و عذابها و روزها وحوادث) (همان، ۱۱۸)؛  
«استكملي ایامه ولاقى حمامه» (روزهای خودرا کامل کرد و با مرگ ملاقات نمود) (همان، ۱۶۳)؛  
«الایام بیکم و بینهم بوک» (روزها میان شما و ایشان [مردگان] در حال زاری است) (همان، ۱۳۵)؛  
«ونقضت الایام قواه» (روزها نیرویش را منقضی نمودند) (همان، ۱۳۶)؛  
«کم اطدت الایام...» (چه بسا روزهایی سپری نمودم که...) (همان، ۷۶۲)؛  
«ولینظر امرو في قصیر ایامه» (پس ادمی باید در روزهای کوتاه خود بنگرد) (همان، ۱۳۱)؛  
«غذاً ترون ایامی» (در آینده روزهای مرا خواهید دید) (همان، ۷۶)؛  
«خذوا مهل الایام» (مهلت روزها را برگیرید) (همان، ۱۴۳)؛  
«ایام البلاء» (روزهایی بلاء) (همان، ۴۵)؛ «ایام الحر» (روزهای گرم) (همان، ۱۵)؛ «ایام الغنا» (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 زندگانی اش) (همان، ۵۶)؛ «ایام الله» (روزهای الهی) (همان، ۱۳۶) (دو بار استعمال)؛ «ایام الحياة» (روزهای زندگی) (همان، ۱۳۶)؛ «ایام مهله» (روزهای مهلت داشتنش) (همان، ۳۶)؛ «ایام حضهن» (روزهای قاعدگی ایشان) (همان، ۳۱)؛ «رھینه 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 بنی امیه دچار می‌شوند، به «ایام البلاء» تعبیر شود یا از روزهایی متعارفی که هوا در آنها گرم و سوزان است، به «ایام الحر» تعبیر شود، صحیح آن است که «یوم» در چنین مواضعی از معنای اولیه خود خارج نشده است. در حقیقت، «ایام البلاء» و «ایام الحر» و همانند آنها، مجموعه‌ای از روزهای متعارف را نشان می‌دهد که در آن روزها، حوادثی معین، پدیدار گشته‌اند.

#### ۴-۲-۲-۲- 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 تعبیر «یوم القیامه» (بقره/۸۵ و...)، «یوم الآخر» (بقره/۸ و...)، «یوم الدین» (الفاتحه/۴ و...)، است که مکرراً در قرآن، استعمال یافته‌اند. و نیز سایر نامهایی که در آیات مختلف، بدان روز اطلاق گشته‌اند، همچون «یوم الفصل» (صفات/۲۱) (روز جدایی)، «یوم الحساب» (ص/۲۶) (روز سنجش)، «یوم التلاق» (غافر/۱۵) (روز ملاقات)، «یوم الازفة» (غافر/۱۸) (روز نزدیک و قریب)، «یوم الخلود» (ق/۳۴) (روز جاودانگی)، «یوم الجمع» (تغابن/۹) (روز گرد آوری)، «یوم التغابن» (تغابن/۹) (روز حسرت و زیان) و... آیات ۷ گانه ذیل نیز در زمرة شواهد قرآنی کاربرد یوم به معنای مطلق زمان و دوران، در خور یادند:

- (کلوا من شمره اذا ائمر وأتوا حقه یوم حصade) (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 متواتی را به خود اختصاص دهد. اما آیه فوق مجموع آن روزها را روز واحدی قلمداد نموده است. بدینسان «یوم حصade» را می‌توان به زمان یا دوران برداشت محصول ترجمه نمود.

- (... یوم 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.

- (انی اخاف عليکم مثل یوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم

## آفرینش شش روزه از منظر قرآن و علم

...(غافر/۳۰-۳۱) (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.<sup>۱</sup>

- (انک الیوم لدینا مکین امین) (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 اینجا یعنی زمان و دوران کنونی.

- (لا تشریب عليکم الیوم) (یوسف/۹۲) (امروز بر شما سرزنشی نیست)

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

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

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

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

فی المثل در معلقة عمرو بن كلثوم -از شعرای جاهلی- چنین آمده:

وان غداً وان الیوم رهنْ                          وبعد غد بما لا تعلمينا (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:

واعلمُ ما فی الیوم والامس قبله                  ولکنّی عن علم ما فی غدِ عم (همان، ۵۸)

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

۴-۲-۴-۴- 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 زمخشنی (۶۴/۴) در توضیح «مثل یوم الاحزاب» می‌نویسد «مثل ایامهم». در زبان فارسی هم این نحوه استعمال بسیار رایج است. مثلًاً 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 طیّ ده روز انجام شد، ده شبانه روز کامل به ذهن متبار 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 يو ما عند ربک كالف سنه مما تدعون» (حج ۴۷) مبنی 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 مهم ترین 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 کهنه، 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 ستة ایام: المشهور ان المراد بالایام هنا مقدار ایام الدنیا) (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 قدماء، در این نکته که برای تحقیق 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 ( المقدسی، ۳۰۸ / ۱-۳). همچنین به گفته‌ی وی، بعضی از مفسّران گفته‌اند که روز خورشید را جلوه می‌دهد و جامه روشنی بدو می‌پوشاند (همان، ۱-۳ / ۲۹۹).

به نوشته دکتر کهنه (kohen) (۵۹) نیز بر وفق تورات، قبل از تبدیل شدن خورشید و ماه به منابع روشنایی، شب و روز وجود داشته‌اند. به گفته‌ی 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 سؤاله‌ی یکی از عالمان یهود بیان داشته که ذات قدوس به نور متبارک شد و فروع 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 ششگانه سخن گفت اما هویداست که چنین تصویری با تصویر علمی پیدایش شب و روز مطابقت ندارد.

اینک بجاست که گزینش نهایی معنای «سته 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 وانهیم.

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

(قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين...و جعل فيها رواسى من فوقها و بارك فيها و قدر فيها اقواتها فى اربعه ايام ... ثم استوى الى السماء و هى دخان ... فقضاهن سبع سموات فى يومين) (فصلت ۹-۱۲)

«بگو آیا شما به آن کس که زمین را در دو روز آفرید کفر می‌ورزید؟ ... و در آن، از فراز آن کوههای بنهاد و در آن برکت نهاد و رزق و روزی اش را در آن مقدار 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 نویسان، 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 «فى 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 برنتایم، 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 زمرة 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 الى السماء و هي دخان... فقضاهن 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.

### ۲-۳-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 پاره‌ای از خلق در هر روز، این تعبیر تکرار شده است : «و كان مساءً و كان صباحً يوماً واحداً... و كان مساءً و كان صباحً يوماً ثانياً... و كان مساءً و كان صباحً يوماً ثالثاً و...»(کتاب مقدس، تکوین، 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 هر روز 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 گنجینه‌ای از تلمود، اعتقاد اکثریت دانشمندان یهود بر آن بوده که تاریکی در ابتداء و پیش از روشنایی به وجود آمده است. همچنین به گفته‌ی 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 هفت‌تم، از کار خود فارغ و آسوده می‌شود و آن روز را مقدس و مبارک می‌دارد.<sup>۱</sup> در سفر خروج (۲۰/۱۰-۱۲) نیز با تعبیری واضح‌تر از آفریش 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 ممکن 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». <sup>۲</sup> 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»<sup>۳</sup> (کتاب مقام، خروج، ۳۱/۱۶-۱۸).

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

صادقی تهرانی (۸۴)، روزهای آفریش در تورات را همین روزهای معمولی و متعارف دانسته و می‌گوید: «علت پندر 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 في اليوم السابع من عمله الذي عمل فاستراح في يوم السابع من جميع عمله الذي عمل و بارك الله اليوم السابع وقدسه»

۲. متن ترجمه عربی چنین است: «سْتَهُ اِيَّامٍ تَعْمَلُ وَ تَصْنَعُ جَمِيعَ عَمَلَكَ . وَ اِمَّا الْيَوْمُ السَّابِعُ فَفِيهِ سِبْتٌ لِلرَّبِّ الْهَكَ . لَا تَصْنَعُ عَمَلاً مَا ... لَانَّ فِي سَتَّهُ اِيَّامٍ صَنْعَ الرَّبِّ السَّمَاءَ وَ الْاَرْضَ وَ الْبَحْرَ وَ كُلَّ مَا فِيهَا وَ اسْتِرَاحَ فِي يَوْمِ السَّابِعِ . لَذَلِكَ بَارِكَ الرَّبُّ يَوْمَ السِّبْتِ وَ قَادِسَه»

۳. متن ترجمه عربی چنین است: «كُلُّ مَنْ صَنَعَ عَمَلاً فِي يَوْمِ السِّبْتِ يُقْتَلُ قَتْلًا فَيَحْفَظُ بَنُو اِسْرَائِيلَ السِّبْتَ لِيَصْنَعُوو السِّبْتَ فِي اجْيَالِهِمْ عَهْدًا اِبْدِيًّا» هو بینی و بین بنی اسرائیل علامه‌ی الابد لاته فی سَتَّهُ اِيَّامٍ صَنْعَ الرَّبِّ السَّمَاءَ وَ الْاَرْضَ وَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ اسْتِرَاحَ وَ تَنْفَسَ»

روز این جمله را تکرار کرده که صبح و شام روز اول شد. صبح و شام روز دوم شد.» به عقیده موریس بوکای<sup>۱</sup> 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 قدمای 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 سنه 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 بدين مقال، آن را از آموزه‌های عالمان یهود برگرفته‌اند. بر وفق این نگاه، شش روز آفرینش به همراه روز هفتم (روز استراحت در تورات)، دقیقاً بر همان روزهای هفته منطبق می‌گردد. 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، اسمای ایام هفته را امری تکوینی و مربوط به پیش از خلقت آسمان‌ها و زمین می‌دیده‌اند.

نکه 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. (لک: معموری، ۱۵۶)

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

اگر فرضًا بر آن شویم که خلقت زمین در مدت 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 مدت زمانی معادل ۶ روز - نزدیک به ۱۴۴ ساعت-)، باور مزبور با داده‌های 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

## آفرینش شش روزه از منظر قرآن و علم

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 ساده‌تر) – 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 یافته 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 ننماید 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 میلیاردی زمین با آفرینش آن در روزهایی محدود منافاتی ندارد و ایام محدود 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 میلیاردی یافته باشند. از این رو نمی‌توان در وجه تعارض آفرینش شش روزه با داده‌های علمی جدید، به قدمت میلیاردی 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.<sup>۱</sup>

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 نظریه مؤلفان مسیحی مسلک کتاب «عقل و اعتقاد دینی» به نوعی آفرینش شش روزه را در مقابل قدمت فوق العاده زیاد عمر زمین قرار داده‌اند. مؤلفان مزبور در مقام به تصویر کشیدن رقابت علم و دین بیان داشته‌اند که: «از یک سو علم بر مبنای شرایط و ساز و کارهای تکاملی (نظریه قدمت فوق العاده زیاد عمر زمین، انتخاب طبیعی و بقای اصلاح) در مورد تکوین و تکامل انواع زیستی تبیین هایی عرضه می‌کرد. از سوی دیگر دین (در قالب تمسمک به ظواهر کتاب مقدس در پرو تستانیسم) برای همین پدیده بر مبنای خلقت عالم توسط خداوند تبیین هایی مطرح می‌نمود (نظریه 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 صدھا میلیارد کھکشان جهانی است – هر صد سال یکبار ستاره عظیمی منفجر شده و بقایای آن منظومه جدیدی مشابه منظومه شمسی ما می‌سازد» (صدمی، 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 می‌افتد، 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 بیلیون‌ها سال می‌رسد» (پرس، ۲۹). شاید از این روست که جورج گاموف (۶) در کتاب سرگذشت زمین، آفرینش شش روزه جهان توسط یهوه را تصوری واہی 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.<sup>۱</sup> از نظر محاسبات علمی، پیدایش آسمان‌ها نیز در طی چند روز پذیرفته و مقبول نیست. بر وفق داده‌های علم جدید، تقریباً در پانزده میلیارد سال پیش انفجاری بزرگ به وقوع پیوسته و پس از آن در طی این پانزده میلیارد ساله جهان با سرد شدن و گسترش یافتن به آرایش کنونی خود رسیده است (نک: صدمی، 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 جسته‌ام.

تقریباً تا سه دقیقه پس از انفجار بزرگ دما آن قدر بالا و برخوردهای داخل پلاسمان<sup>۱</sup>، آن قدر شدید بود که هیچ هسته‌ای 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 پاره‌ای 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 آفریش آسمان‌ها از منظر قرآن قلمداد نمود.<sup>۲</sup> بدینسان از نظر اهل فن مسلم است که فرایند پیدایش کهکشان‌ها نمی‌تواند در مدت زمانی کوتاه و اندک – مثلاً <sup>۳</sup> ۴ روز – انجام شده باشد.

## ۲-۵- راهکار برونشد از تقابل مفروض

از آنچه گذشت دانستیم که بر وفق محاسبات علمی، فرایند پیدایش زمین و پیدایش آسمان‌ها (kehshan-ha)، نمی‌تواند در روزهایی محدود 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 (۲۵۷/۱۱)، مؤلفان تفسیر نمونه (مکارم، ۲۰۰/۶)، مؤلفان دایرة المعارف قرآن (۲۳۵/۱) و محمد علی رضایی اصفهانی (۱۰۸/۱) – «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 الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعلّون)

(سجده / ۵)

–(ترجم الملائكة و الروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) (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 ستة ایام – مدت 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 . پلاسمان یعنی محیطی که در آن به علت داغی زیاد الکترون‌ها از اتم‌ها جدا هستند.

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

۳ . در این نتیجه گیری از مشاوره با دکتر جمشید قربی بهره جسته‌ام.

در مقام پاسخگویی بدین دو سؤال به نظر می‌رسد که می‌توان ابتدا قرائت هفتگانه ذیل را جهت تقویت آن نظرگاه مشهور پیشین ارائه نمود و در پی آن به جستجوی راهکاری جهت حل چالش علمی آن برآمد. قرائت 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 تغییر «سته ایام»، برای عدول از معنای اصلی «الیوم» -یعنی شش روز که تلویحاً شش شب در پی خود را هم در بر می‌گیرند- چه قرینه ای 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 رویه رو هستیم. اولاً چنان که دیدیم پاره ای از قدماء، روز را بدون وجود خورشید و زمین، متصور می‌دیده‌اند. بدینسان معنادار نبودن روز متعارف بدون وجود خورشید و زمین، بداهت 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 پاره ای 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 قرائت ادوار متأخر اتکا نمود و ملاک در تبیین آیات، همان چهار چوب فهم عربی مخاطبان مستقیم و قرائت موجود در آن فضا است. البته قرآن برای همیشه است اما جاودانگی قرآن ملازمه ای 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 مبنای، باید عنایت نمود که به دلیل ذکر ماجراه آفرینش شش روزه در تورات، این مطلب در فضای نزول قرآن، در زمرة قضایی 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 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 توهمندی دچار نشوند که قرآن همان گزاره بازگو شده در تورات را امضاء نموده است. به ویژه آنکه قرآن کریم، همواره با تعابیری چون (صدقًا لما بين يديه) (انعام/۹۱)<sup>۱</sup> خود را مؤيد کتب آسمانی پیشین می‌شمارد و در آیاتی چون (وانه لفی زبر الاولین اولم يكن لهم ايه ان يعلمه علماء بنی اسرائیل) (شعراء/۱۹۶-۱۹۷)<sup>۲</sup> از همانندی محتوای قرآن و دیگر کتب آسمانی خبر می‌دهد. خلاصه آنکه با توجه به آن عهد ذهنی، مخاطبان قرآن بی درنگ ایام را به معنای روزهای معمولی خواهند فهمید و اگر مقصود قرآن، تأیید و امضاء آن عهد ذهنی نبود، می‌بایست با تعابیری واضح – نظیر «سته از منه، سته ادوار، سته اعصار و یا سته مراحل» – شباهه 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، اشاره‌ای – 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 ایهالذین اوتوا الكتاب امنوا بما نزّلنا مصدقاً لما معکم) (نساء/۴۷)، (آن سمعناكتاباً انزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه)(احقاف/۳۰) و...  
۲. و آن (قرآن) در کتابهای پیشینیان است. آیا برای آنها نشانه‌ای 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 چیستی 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 محدود 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 بی‌خبرند) امری است که با اسلوب احتجاج، چنان سازگاری و وفاق ندارد؛ چرا که در مقام احتجاج باید به مشهورات و مسلمات مخاطب استناد نمود نه به نادانستنی‌های وی؛ و مسلمات خصم در این قضیه همان آفرینش در روزهایی محدود بوده است نه آفرینش در دوران‌های نامعین زمانی. پاره ای از مفسران نظیر فخر رازی نیز – که ستّه ایام را به معنای مقدار زمانی شش روز می‌داند (فخر رازی، ۸۲/۱۴) – در تغیر 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 (ائنکم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتعجلون له اندادا) (فصلت ۴) 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 ملموس‌تر 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 دوروزه بودن خلقت زمین، بر وفق این معنا، بليغ و مفهم 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 بازه‌های زمانی طولانی مدت دلالتی ندارند. چون قيود ذکر شده – يعني «کان مقداره الف سنه مما 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 بازه‌های زمانی، به افزودن قيودی در جمله نياز 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 مدنظر بود، می‌بایست همانند «فی یوم کان مقداره الف سنه مما تعدون» چنین گفته شود «فی سته ایام کان مقدارها کذا». به ویژه آنکه در سوره سجده تعبیر «سته 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 مدت توقف خویش در آن غار به گفت و گو نشسته و بیان می‌دارند که ما تنها به مدت یک روز یا پاره‌ای از یک روز توقف نموده‌ایم : «قال قائل منهم کم لبثتم قالوا ليثنا يوماً او بعض يوم» (کهف/۱۹).

هویداست که اگر دلالت اصلی واژه یوم، روز متعارف نباشد و این واژه صرفاً بر بازه ای زمانی دلالت داشته باشد (چنان که از گفتار سابق الذکر صاحب المئار چنین مدعایی بر می‌آید)، دیگر نمی‌توان با تعبیر «یوماً او بعض یوم»، مدت زمان تعیین نمود. در نتیجه تعبیر گویای آیه فوق مبهم می‌گردد. به همین سان در آیات (قال کم لبثتم قال یوماً او بعض یوم) (بقره/۲۵۹)، «اذ يقول امثالهم طريقه ان لبثتم الا یوماً»، (طه/۱۰۴) و (قالوا ليثنا يوماً او بعض يوم) (مؤمنون/۱۱۳) واژه «یوماً» برای بیان مدت زمان مکث و توقف‌های اشاره شده در آن آیات استعمال گشته و استدلال مذبور بر پایه این سه آیه نیز جریان می‌یابد.

با توجه به قرائی هفتگانه فوق - که البته قرائی ظنی هستند و ظهور «سته ایام» در شش روز متعارف را نشان می‌دهند نه نص بودن آن را در این معنا، شاید بتوان این نظر را مطرح نمود که اساساً محاسبات علمی درباره پیدایش کهکشان‌ها، منظمه 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 پاره ای 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 نداشتند نیروهای غیبی هستند.

در فضای علم، تطور 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 دفعتاً انجام نشده است؟ مگر بر وفق آیه (بدیع السموات والارض و اذا قضى امراً فانما يقول له كن فيكون) (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 بتائی و آهستگی باشد»<sup>۱</sup> نگاه و تحلیل مزبور در مثنوی مولانا جلال الدین رومی (۵۵۴-۵۵۵/۳) هم انعکاس یافته است:

با تائی گشت موجود از خدا      تا به شش روز این زمین و چرخها  
ورنه قادر بود کر گن فیكون      صد زمین و چرخ آورده برون  
...این تائی از پی تعلیم توست      که طلب آهسته باید بی سُکُست<sup>۲</sup>

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 تأثیرگذار 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 نموده و همه عوامل تأثیرگذار 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. هویداست که در این نگاه بر فاعلیت فاعل تأکید شده و قابلیت قابل به هیچ رو ملاحظه نمی‌گردد.

۲. بی سُکُست یعنی بدون قطع کردن و ایستادن.

## آفرینش شش روزه از منظر قرآن و علم

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 مدت 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 رارد بکنیم و بگوییم پیام پشت این بوده و آن گاه ببینیم آن پیام چه بوده است». 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 آن 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 مذاهبان 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 مذاهبان ناسازگاری دارند. (ملکیان، مشتاقی و مهجوی، ۳۱۵-۳۱۶)

جلوه می‌کند. آن قرائی هفتگانه معارض نیز، بر فرض صحّ، 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 قرائی ظنی حاصل شده‌اند، به کثار نهاد.

### ۳-نتیجه

از نظر قرآن، آفرینش آسمان‌ها و زمین در طی شش روز انجام شده است ولی از نظر علمی به بازه‌های زمانی بسیار طولانی نیاز است تا فرایند پیدایش آسمان‌ها (کهکشان‌ها) و پیدایش زمین رخ دهد. برای حل این تقابل مفروض، ایده‌ای 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 مذبور 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 مذبور- که تأویلی قریب و مجاز است-، فصل سخن را رقم زنیم.

### منابع

- آیتی، عبدالمحمد، *معلمات سبع* [با ترجمه فارسی]، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، *تذكرة الاریب فی تفسیر الغریب*، بیروت، ۱۴۲۵ هـ.ق.
- ابن درید، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، ترتیب و تصحیح: عادل عبد الرحمن البدری، مشهد، ۱۴۲۶ هـ.ق.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، *التحریر و التنوير*، بیروت، ۱۴۲۰ هـ.ق.
- ابن عجیب‌الحسنی، احمد بن محمد، *البحر الحدیث*، بیروت، ۱۴۲۶ هـ.ق.

## آفرینش شش روزه از منظر قرآن و علم

- ابن فارس، احمد، معجم المقايس اللغو، بیروت، ۱۴۱۱ هـ. ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، بی تا.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، مشهد، ۱۳۶۶ ش.
- بوکای، موریس، مقایسه ای میان تورات، انجلیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح الله دبیر، تهران، ۱۳۶۸ ش.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، تفسیر البیضاوی [أنوار التنزيل و اسرار التأويل]، 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 ور، 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، محمد تقی، آفرینش و انسان، تهران، ۱۳۵۱ ش.
- خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، ۱۴۱۴ هـ. ق.
- خوبی، ابوالقاسم، البيان 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 المنبار، بیروت، ۱۴۲۶ هـ. ق.
- رضایی اصفهانی، محمد علی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رشت، ۱۳۸۰ ش.
- رومی، جلال الدین محمدبن محمدبن الحسین، مثنوی معنوی، تهران، ۱۳۱۵ ش.
- زمخشri، محمود بن عمر، الکشاف، بی جا، ۱۳۶۶ هـ. ق.
- سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، ۱۳۸۰ ش.
- شوکانی، محمد بن علی، فتح القلیل، بیروت، بی تا.
- صادقی تهرانی، محمد، زمین، آسمان و ستارگان از نظر قرآن، تهران، ۱۳۴۹ ش.
- صفوی، کورش، درآمدی بر معناشناسی، تهران، ۱۳۸۳ ش.
- صدی، علی افضل، ستارگان، زمین و زندگی، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، ۱۳۹۲ هـ. ق.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البيان، بیروت، ۱۴۱۵ هـ. ق.
- فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الكبير، بیروت، دار الحیاء التراث العربي، بی تا.
- قرطی، محمدبن احمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، ۱۹۶۶ م.
- الكتاب المقدس أى كتب العهد القديم و العهد الجديد، بیروت، ۱۸۸۷ م.

- 
- کهن، ا، گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه امیر فریدون گرگانی، بی‌جا، ۱۳۵۰ ش.
- کیویست، دان، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- گاموف، جورج، سرگاشت زمین، ترجمه محمود بهزادی، بی‌جا، ۱۳۶۴ ش.
- مجلسی، محمد باقر، بخار الانوار، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- معموری، ناجح، الاسطورة و التوراه، بیروت، ۲۰۰۲ م.
- مقدسی، مطهربن 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، ۱۶ پرسش و پاسخ نجومی، ترجمه عبدالمهدی ریاضی، هادی رفیعی، مشهد، ۱۳۷۹ ش.
- هاکس، جیمز، قاموس کتاب مقدس، تهران، ۱۳۷۷ ش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرستال جامع علوم انسانی