

تحلیلی بر آغاز آفرینش با نگاهی به تورات، قرآن و انوما الیش

علی‌رضا فرهنگ قهفرخی^۱

احمدرضا مفتاح^۲

سعید بینای مطلق^۳

چکیده

داستان پیدایش در قرآن و تورات همواره مورد توجه مفسران و نقد جدی منتقدان بوده است؛ تورات این داستان را به طور پیوسته بیان می‌کند حال آن که قرآن بیشتر از نتایج آن استفاده می‌کند. ما در این مقاله حل سه ابهام مهم را پی می‌گیریم: چرایی تفاوت مراحل آغازین در داستان‌های آفرینش کتب مقدس ابراهیمی، چرایی خطاب جمع به مرتبه‌ی الهی و چرایی ذکر ترتیبات دوگانه در آفرینش آسمان(ها) و زمین، در تورات و قرآن. در آیات نخست تورات، کلیدهایی برای فهم بهتر داستان آفرینش وجود دارد که با رجوع به اساطیر پیش از آن، قابل رمزگشایی هستند. این مقاله با استناد به اسطوره‌ی بابلی آفرینش به نام انوما الیش و با نگاهی به فرآیند آفرینش در قرآن و تورات و با روش تحلیلی-مقایسه‌ای سعی در تبیین وقایعی دارد که قبل از روز اول آفرینش رخ داده است. بر این اساس داستان‌های آفرینش یاد شده از مرحله‌ی یکسانی آغاز نمی‌شوند و بر نوعی کثرت داخلی در عالم الهی دلالت دارند، همچنین برخی ابهامات در بیان ترتیبات خلقت آسمان و زمین تبیین خواهد شد.

واژگان کلیدی

خدا، آفرینش، انوما الیش، تورات، قرآن، اسطوره

مقدمه

دانستن فرآیند آفرینش دغدغهی همیشگی بشر بوده و هست. تنوع داستان‌ها و اسطوره‌های آفرینش در ادیان نه تنها باعث سردرگمی پژوهشگران بلکه موجب تکذیب هر دین توسط ادیان دیگر شده است. در تبیین آموزه‌ی آفرینش در تورات، که خود رموز و نکات فراوان و پیچیده دارد، می‌توان از منابع دیگری که روشن‌کننده‌ی مفاهیم و اصطلاحات به کار برده شده در زمان نزول با شدند، سود جست و به تبع آن از آموزه‌ی آفرینش در قرآن که به نمونه‌ی توراتی بسیار نزدیک است پرده برگرفت. کشف الواح بابلی آفرینش در پرتو توجه به ارتباطات فرهنگی قوم عبری با بابلیان، تفسیر آفرینش در تورات را در مجامع علمی دچار تحولاتی کرد. اگرچه چنین تحولاتی می‌توانست در جهت تبیین ایمان‌مدارانه‌ی تورات استفاده شود که به تبع آن بر نگرش جهانی به قرآن نیز تأثیرگذار می‌بود؛ لیکن متأسفانه پژوهشگران ادیان شباهت‌های این دو را بیشتر به استنساخ کاتبان تورات از نسخه‌ی بابلی تعبیر کردند.

این پژوهش، در پی ارائه‌ی روشی تطبیقی با نگرشی همدلانه^۱ با تکیه بر نمادگرایی تحلیلی متون مقدس ادیان است؛ چنین روشی منجر به پدیدار شدن ابعادی از حقایق مینوی خواهد شد که الزاماً با معیارهای فیزیکی از یک سو و با نگاه درون‌دینی از دیگر سو غیر قابل حصول است.^۲ با داشتن نگرشی جامع و پذیرا نسبت به امر مقدس در همه‌ی ادیان می‌توان به فهم برتری از مسائل مشترک ادیان و به‌ویژه موضوع آفرینش دست یافت. یکی از نتایج غایی چنین پژوهشی، تقریب معنوی ادیان است که در روزگار ما اهمیت به‌سزایی دارد؛ اهمیت دیگر این بحث در تبیین نکاتی از هر یک از قرآن و تورات است که تا کنون تفاسیر قابل دفاعی برای آن‌ها ارائه نشده است و مورد انکار متجددین پوزیتیویست (*Positivist*) و علم‌زدگان^۳ است. در موضوع زیربنایی آفرینش، چنان‌که خواهیم دید نه تنها اختلاف روایات در داستان‌های آفرینش، اعم از آغازهای نامنتطب و ترتیبات آفرینندگی متفاوت در آسمان‌ها و زمین، قابل توجیه هستند؛ بلکه در فهم زوایای مختلف امر فرا انسانی آفرینش ما را یاری می‌کنند. از سوی دیگر مسائل بغرنجی مانند استفاده از ضمایر جمع در مرتبه‌ی الهی نیز در پرتو این روش، معنایی روشن‌تر می‌یابند. نتایج این پژوهش در تبیین ساختار الوهیت و مفاهیم مهمی مانند کیفیت وحدت الهی و مطلقیت خدا مفید است و در فهم بهتر خداشناسی ادیان ابراهیمی ما را یاری می‌کند.

پژوهش‌های متناهی در امر آفرینش جهان به صورت درون‌دینی و تطبیقی صورت گرفته است که تعدادی از آن‌ها به زبان فارسی بوده یا ترجمه شده‌اند که از جمله موارد تطبیقی می‌توان به دو کتاب «مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم» اثر موریس بوکای و «قرآن و تورات در کجا اتفاق و در کجا اختلاف دارند» اثر حسن الباش اشاره کرد که به طور صریح یا تلویحی برداشت مألوف از قرآن را معیار مقایسه قرار داده‌اند؛ همچنین کتاب «قرآن و کتاب مقدس، درون‌مایه‌های مشترک» اثر دنیز ماسون که تلاش کرده است به شکلی غیرجانبدارانه به طرح موضوع بپردازد؛ لیکن تحلیل‌های عمیقی در آن ارائه نشده است. مقالاتی نیز در این موضوع منتشر شده‌اند که نزدیک‌ترین آن‌ها به موضوع ما، مقاله‌ی «مراحل

آغازین آفرینش عالم از منظر تورات و بررسی آن در تطبیق با قرآن» به قلم آقایان سید مهران موسوی و محمود کریمی است که به بررسی وقایع شش روز آفرینش و مقایسه با قرآن با ترتیبی که در تورات یاد شده است، می‌پردازد؛ در این مقاله جستارهای خوبی در تورات و قرآن انجام گرفته است؛ اما تحلیل‌های ارائه شده به دلیل حجم زیاد موضوع، کوتاه هستند و فرصت عمیق شدن در موضوع را نیافته‌اند و نیز برخلاف آنچه مطمح نظر ماست به وجوه نمادین و جهان‌شمول امر نپرداخته‌اند، علاوه بر آن که به خاستگاه اسطوره‌های باورهای آفرینشی ادیان ابراهیمی وارد نشده و در ماهیت عالم الاهی نیز مباحث خاصی مطرح نشده است. فصولی از کتاب «پژوهشی در ایده‌ها، انسان‌ها و رویدادها در ادیان عهد باستان» اثر ساموئل جورج فردریک براندن به تبیین تطبیقی وجوهی از اسطوره‌های مصر و بین‌النهرین با داستان آفرینش در تورات می‌پردازد و تحلیل‌های قابل توجهی ارائه می‌کند. روش مقاله‌ی پیش رو در پی جویی اساطیر اقوام باستانی با روش کتاب یاد شده، قابل مقایسه است.

۱. وجوه مختلف در آفرینش

بی‌تردید عوامل و افعال مهم و قابل مطابقت در داستان‌ها و اسطوره‌های متعدد آفرینش در ادیان مختلف بیش از آن هستند که در یک مقاله و حتی کتاب بگنجد از این رو این مقاله در حد حوصله‌ی یک پژوهش مختصر، به سه موضوع می‌پردازد. از آن جهت که بیان فرآیند آفرینش، هم‌زمان بیان ویژگی‌های آفریننده نیز هست ما در وهله‌ی نخست برآنیم که از مهم‌ترین ویژگی آفریننده؛ یعنی چگونگی وحدت شخصی او پرده بگیریم؛ اما پیش از این کار لازم است که هم‌ترازی بین مراحل ابتدایی آفرینش - که تمرکز مقاله بر آن است - در داستان‌های آفرینش توراتی، قرآنی و بابلی را بسنجیم؛ البته این مسئله‌ی دوم می‌تواند مسئله‌ای فرعی یا ابزاری تلقی شود.

کار آفرینش جهان، با آفرینش آسمان و زمین آغاز می‌شود. یک مسئله‌ی اساسی که موجب سرگشتگی شارحین تورات و قرآن شده این است که هم در تورات و هم در قرآن گاه آفرینش آسمان مقدم بر زمین گفته شده است و گاه به عکس؛ برای ابهام‌زدایی از این تناقض ظاهری ضرورتاً باید ابتدا مفهوم آسمان، زمین و سپس ترتیب آفرینش آن‌ها رمزگشایی شود؛ در اهمیت این مسئله باید گفت که نه تنها اساس موجودیت جهان بر وجود مکان؛ یعنی آسمان و زمین است بلکه فهم این نکته، مبنایی برای فهم مبانی و مراحل مختلف آفرینش نیز خواهد بود و می‌تواند به پژوهش‌های آتی کمک کند.

۲. آغاز در تورات و قرآن

تورات با این جمله آغاز می‌شود: «در ابتدا خدا (الوهیم) آسمان‌ها و زمین را آفرید». (پیدایش ۱/۱) این جمله سؤالاتی را در ذهن شنونده برمی‌انگیزد: منظور از کلمه‌ی «در ابتدا» چیست؟ با نگاهی به باب نخست تورات، درمی‌یابیم که از آیه‌ی دوم به بعد، داستان تفصیلی آفرینش جهان در شش روز آغاز می‌شود. روشن

نیست که منظور از «در ابتدا» به لحاظ ترتیبی، آفرینشی مقدم بر آفرینش شش روزه است یا چیز دیگری است. اکثر مفسران دو احتمال را در تبیین این تکرار داده‌اند: اول این که آیات بعدی در واقع بسط آیهی نخست هستند و دیگر این که آیهی اول، طرح و نیت اولیهی الهی را بیان می‌کند^۴ که بعداً به تفصیل اجرا می‌شود؛^۵ اما نکته‌ی دیگری نیز وجود دارد که می‌تواند باب جدیدی را در فهم آیه بگشاید و آن نکته این است که در آیهی نخست، آفرینش آسمان‌ها مقدم بر زمین است حال آن که در آیات بعدی، زمین، موجود فرض شده است و آسمان متعاقباً پدید می‌آید. با الهام از این نکته، سؤال نخست را چنین مطرح می‌کنیم که «آیا، بیان تفصیلی آفرینش در کتب مقدس ابراهیمی بیانگر آغاز هر نوع آفرینشی است یا آفرینشی مسبوق به آن نیز می‌تواند در کار بوده باشد؟»

در آیهی یاد شده از تورات، الوهیم جمع کلمه‌ی «ایلو» به معنای قدرت و استحکام است (*Ellicott*, *Genesis 1/1*) که با «الله» در ریشه‌ی «ال» اشتراک دارند. این که چرا این کلمه به صورت جمع استفاده شده است در تفاسیر به گونه‌های مختلفی توجیه شده است که مهم‌ترین دلایل آن از سوی مسیحیان، تثلیث اشخاص الهی^۶ و یا بیان وحدت عامل و عمل در عین کثرت وسایط (*Ibid*, *Genesis 1/1*) دانسته شده است. قابل ذکر است که در قرآن نیز برای خدا به کرات از ضمیر جمع در صیغه‌ی متکلم مع‌الغیر («نحن و آنا») استفاده شده است. مفسران قرآن علت را کثرت وسایط یا تشریف صاحب نام دانسته‌اند.^۷ در تورات نیز در باب نخست فقط نام الوهیم مطرح می‌شود؛ ولی اثری از نام یهوه نیست و از باب دوم است که نام یهوه مطرح می‌شود.^۸ سؤال دوم این است که «چرا با وجود تأکید فراوان تورات و قرآن بر وحدانیت خدا، در این متون مقدس گاه برای خدا اسماء و ضمائر جمع به کار رفته است؟»

قرآن طی آیات ۲۹ سوره‌ی بقره و ۹ تا ۱۳ سوره‌ی فصلت که بر فرآیند خلقت تأکید دارند، خلقت زمین را پیش از آسمان ذکر می‌کند؛ لیکن در سایر مواردی که به خلقت، به مثابه‌ی عمل عظیم الهی اشاره می‌کند (الاعراف ۵۴) خلقت آسمان (ها) بر زمین مقدم است. در تورات نیز اجرای طرح تفصیلی الهی با زمین شروع می‌شود؛ اگر بخواهیم زمین ذکر شده در آیهی نخست را مانند برخی از تفاسیر (*Ibid*, *Genesis 1/1*)، همین زمین فیزیکی در نظر بگیریم نه تنها دچار اشتباه شده‌ایم؛ (یعنی به معنای واقعی کلمه، دو نام شبیه به هم را خلط کرده‌ایم)؛ بلکه در آیات بعدی نیز گرفتار تناقضات متعددی^۹ می‌شویم. در آیهی ۹ می‌بینیم که الوهیم خشکی پدید آمده از کنار رفتن آب‌ها را، مجدداً زمین می‌نامد در حالی که قبل از آن، آفرینش از زمین موجود آغاز شده بود! «الوهیم گفت آب‌های زیر آسمان در یک‌جا جمع شود و خشکی ظاهر شود و چنین شد و خدا خشکی را زمین نامید...» (پیدایش، ۱/ ۹ و ۱۰). پس این دو زمین اگرچه هم‌نامند؛ اما یکسان و هم‌مرتب نیستند. در آیهی نخست، ابتدا آفرینش آسمان‌ها و سپس زمین ذکر شده است و همین ترتیب مجدداً به عنوان جمع‌بندی فرآیند آفرینش تکرار می‌شود: «و پایان یافت آسمان‌ها و زمین و تمام سپاهیان‌شان» (پیدایش، ۱/۲)؛ اما؛ در آفرینش شش روزه، ترتیب آفرینش از زمین تهی و بی‌شکل در آیهی دوم شروع می‌شود. آیهی ۴ از باب دوم هر دو ترتیب را متوالیاً ذکر می‌کند: «این‌هاست

ایجاد آسمان‌ها و زمین هنگامی که در آن روز یهوه-الوهیم زمین و آسمان‌ها را بر ساخت.^{۱۰} سؤال سوم این است که «علت ذکر این ترتیب، به صورت دوگانه چیست؟» در ادامه، برای یافتن پاسخ به سؤالات مطرح شده، از نکاتی در اسطوره‌ی آفرینش بابلی بهره می‌گیریم.

۳. اسطوره‌ی آفرینش بابلی (انوما الیش)

در سال ۱۸۴۹ سر هنری لایارد در کاوش‌های باستان‌شناسی در کاخ آشور بانیپال در عراق موفق به کشف ۷ لوح سنگی حاوی اسطوره‌ی آفرینش بابلی شد. این اسطوره را با دو واژه‌ی آغازینش *انوما* و *الیش* به معنای «زمانی که در بالا...» خواندند. (وکیلی، ۱۳۹۳: ۵ و ۶) این اسطوره با جزئیات قابل تحسینی به ارائه‌ی تصویری دقیق از آفرینش می‌پردازد.

مقدمتاً باید گفت که دو قومی که ارتباط نسبتاً زیادی با قوم عبرانی داشته‌اند و آموزه‌های آفرینشی دارند و مدارک آن‌ها به دست ما رسیده‌اند عبارتند از: بابلیان و مصریان. از قرآن و تورات. می‌دانیم که حضرت ابراهیم(ع) در بابل متولد می‌شود و پس از چالش‌هایی که با آن قوم داشته، از آن‌جا از طریق مصر به کنعان مهاجرت می‌کند. در عهد عتیق علاوه بر این، به ساخت برج بابل نیز اشاره شده که مبدأ یک تحول مهم در تاریخ بشریت به حساب آمده است، هم‌چنین نزدیک به یک سده اسارت بابلی نیز در کارنامه‌ی قوم بنی‌اسرائیل وجود دارد^{۱۱} که البته برای بخشی از ایشان این مهاجرت منجر به اسکان و تبادل فرهنگی طی قرن‌های متمادی شده است که تلمود بابلی یکی از فرآورده‌های مهم آن است؛ اما در خصوص مصر باید گفت که علاوه بر روابط حضرت ابراهیم با این قوم که در تورات نقل شده است، حضرت یعقوب نیز همراه با خاندان بنی‌اسرائیل به آن‌جا کوچ کردند و بنی‌اسرائیل حدود ۴۰۰ سال در مصر به سر بردند تا این که حضرت موسی(ع) ناجی آن‌ها از ظلم مصریان شد. تأثیر این اقوام باستانی و صاحب تمدن و اساطیر نظام‌مند این‌ها بر اسطوره‌ها و آموزه‌های عبرانیان غیر قابل انکار است به طوری که گاه هم سویی و مشابهت‌های این اسطوره‌ها با یکدیگر شگفت‌آور است. در این مقاله مجال پرداختن به اسطوره‌های مصری نیست و ما صرفاً اسطوره‌ی بابلی را مورد توجه قرار خواهیم داد و نکاتی از آن را در این‌جا روایت می‌کنیم:^{۱۲}

*زمانی که در بالا، این آسمان نام‌گذاری نشده بود، زمین سفت و محکم در پایین، به اسم خوانده نشده بود، هیچ نبود جز آپ سوی نخ ستین - به وجود آورنده‌ی خدایان و مومو^{۱۳}، تیامت، آن کسی که همه‌ی آن‌ها را زایید، آب‌های آن‌ها همچون یک بدنه‌ی واحد درهم آمیخته بود^{۱۴}؛... لاهمو^{۱۵} و لاهامو متولد شدند، آن‌ها به نام خوانده شدند. طی اعصار طولانی، سن و قامت آن‌ها رشد کرد. آن‌گاه آنشار^{۱۶} و کیشار^{۱۷} ... پدیدار شدند. آن‌ها روزها را درازتر کرده بر سال‌ها افزودند.

*^{۱۸} آنو پسر آن‌ها بود؛ رقیب پدرانش؛ آنو نخست زاده‌ی آنشار قرین و همپایه‌ی او بود.

*^{۱۹} آنو، نودیمود(اعا) را در تصور خودش متولد ساخت. این نودیمود سرور پدرانش بود؛ با خرد گسترده، فهیم و بصیر، باقدرتی عظیم، بسیار قدرتمندتر از پدر بزرگش آنشار.
*این برادران الاهی در یک گروه به هم پیوستند.

از این‌جا به بعد، اسطوره بیان می‌کند که بر اثر جنبش‌های خدایان، تیامت خشمگین می‌شود و به آپسو شکایت می‌برد و آپسو تصمیم می‌گیرد که خدایان را نابود کند؛ اما اعا، آپسو را قبل از اجرای طرحش می‌کشد و تیامت برای انتقام از اعا آماده‌ی کارزار می‌شود. اعا مقرر خود را روی آب‌های آپسو بنا می‌نهد. ^{۲۰} در دل آپسو فرزندی به نام مردوک برای اعا زاده می‌شود و از پستان ایزدبانوان شیر می‌خورد. «سیمایش اغواکننده و جذبه‌ی چشمانش آتشین بود. راه رفتن او بزرگ‌منشانه و از همان ابتدا مسلط و فرمانده بود. اعا او را کامل و بی‌عیب و نقص ساخت و الوهیتی مضاعف به او عطا کرد»؛ اما تیامت نخست‌زاده‌ی خود، کینگو را به فرماندهی سپاهش منصوب کرد و الواح تقدیر را به او داد. کینگو ارتقای مقام یافت و جایگاه آنو (آسمان) را تصاحب کرد.

در این سو آنشار پیشنهاد می‌کند که مردوک فرماندهی را به عهده بگیرد؛ اما مردوک از آنشار درخواست می‌کند که در بین خدایان او را برتری دهد و کلامش تعیین‌کننده‌ی تقدیر باشد. خدایان بزرگی که احکام تقدیرها را تعیین می‌کنند در تالاری گرد آمدند و مردوک را سرور خود خواندند:

***«ما پادشاهی و فرمان‌روایی کل کائنات را به تو واگذار کرده‌ایم... کافی است**

بگوی ویران شو یا ایجاد شو و خواهد شد^{۲۱}...»

آن‌ها عصای سلطنتی، تخت شاهی و مقام پادشاهی (پالو) را به او اعطا کردند. مردوک بر کینگو ^{۲۲} و تیامت غلبه می‌کند و هر دو را می‌کشد:

* **«او بدن تیامت را همچون صدفی دو نیم کرد، یک نیمه را بالا برد و به جای**

سقف آسمان قرار داد، زیر آن سدی کشید و نگهبانانی گذاشت، از آن‌ها

خواست تا نگذارند آب‌های آن بیرون بریزد. (نیمه‌ی دوم را به جای زمین قرار

داد).

مردوک در پایان اسطوره‌ی آفرینش، مورد تکریم مجمع خدایان قرار می‌گیرد و پنجاه نام که هر یک قدرت و صفتی نظیر زنده‌کننده، میراننده، مقدس، حکیم و ... را به او می‌دهد، تقدیمش می‌کنند. (نک:

<http://www.sacred-texts.com/ane/blc/blc۱۴.htm>

۴. تطبیق آموزه‌های تورات، قرآن و انوما الیش

در این جا به مقایسه‌ی عناصر دو داستان آفرینش می‌پردازیم تا از خلال این مطابقت به پاسخ پرسش‌های مطرح شده دست یابیم:

۴.۱. آغازها

بخش اول از انوما الیش به پیدایش عوالم الاهی مربوط است که چنین بخشی در داستان آفرینش تورات یا قرآن به چشم نمی‌خورد؛^{۲۳} در ابتدای انجیل یوحنا، آفرینش از لوگوس (کلمه‌ی همراه خدا) آغاز می‌شود همان‌گونه که قرآن نیز هر آفرینشی را از خطاب «کن» به معنای «باش» برمی‌شمرد: «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (البقره/۱۱۷). این در حالی است در تورات آفرینش حاصل برهم‌کنش روح (باد) و آب است و لوگوس یا کلمه با عبارت «و الوهیم گفت ...» در آیات سه به بعد مطرح می‌شود. در قرآن و تورات به آفرینش موجودات عالی هم‌تراز با خدایان اساطیری یا فرشتگان مقرب اشاره‌ای نشده است بلکه گاه‌گاه به نقش این کارگزاران در خلقت اشاره شده است بدون آن که بحثی درباره‌ی خلقت خودشان شود.^{۲۴} اگر انوما الیش را ملاک قرار دهیم، از مراتب متعدد قبل از مردوک خالق موجودات، مشخص است که مراحل از خلقت نیز پیش از آیات تفصیلی آفرینش در تورات، وجود داشته که احتمالاً در آیه‌ی نخست با عبارت «در ابتدا...» به آن مراتب اشاره شده است و این آیه به صورتی سر بسته به آفرینش‌های قبلی تار سیدن به زمینی که مرکز آفرینش بعدی می‌شود اشاره می‌کند؛^{۲۵} این نکته به‌ویژه در بررسی آیات خلقت در قرآن که بسیار متنوع و پراکنده هستند اهمیت دارد چون با بررسی دقیق‌تر مشخص می‌شود که این آیات بعضاً به مراتب مختلف با جواهر مختلف اشاره دارند. مثلاً در قرآن در یک جا به دود (فصلت/۱۱) به عنوان جوهر آسمان اشاره شده و در جای دیگر بیان شده که عرش خدا بر روی آب است و طبعاً این آب، جوهر همه چیز، از جمله آسمان است و در جایی دیگر می‌فرماید «آسمان و زمین یک چیز بودند که آن‌ها را از هم جدا ساختیم و همه چیز را از آب زنده داشتیم...»^{۲۶}. از مطالب مزبور می‌توان چنین برداشت کرد که همه‌ی اسطوره‌ها یا داستان‌های آفرینش الزاماً از یک مرحله‌ی واحد آغاز نمی‌شوند و برخی از مراحل بدوی‌تر یا به عبارت دیگر، بالاتر و برتر کیهانی و برخی از مراحل پست‌تر، صوری‌تر یا تشخیص‌یافته‌تر شروع می‌شوند.^{۲۷}

۴.۲. کثرت در مرتبه‌ی الاهی

در ادیان ابراهیمی تأکید فوق‌العاده‌ای بر وحدت خدا وجود دارد؛ اما نشانه‌هایی از وجود کثرت در عالم الاهی در فرآیند خلقت مشاهده می‌شود که با کمک اساطیر مسبوق بر تورات و قرآن قابل تبیین است:

۴,۲,۱. جنگ و درگیری بین خدای (یا خدایان) متقدم با خدایان متشخص بعدی در انوما الیش و دیگر اساطیر کهن، می‌تواند نوعی خوانش و نمادی از تضاد دو مرتبه‌ی فوق‌صوری، با مرتبه‌ی صوری باشد؛ طبعاً قربانی شدن و قطعه‌قطعه شدن خدایی نخستین، مانند پوروشه در اسطوره‌ی هندی نیز به این معنی می‌تواند باشد که: اولاً کلیه‌ی امکانات بروز یافته مرهون و مرتبط با اوست بدون آن که تشخصی در هستی را بتوان به او نسبت داد و ثانیاً او (مطلقیت) خود را فدا می‌کند تا امکانات و نسیبیت بروز پیدا کنند؛ چرا که در حضور امر مطلق هیچ نسبییتی نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ یا بر طبق نمادهای انتزاعی تر ادیان ابراهیمی، فیض و مهربانی بی‌حد خدا منشأ بروز ممکنات بی‌شمار است.^{۲۸}

۴,۲,۲. مردوک اولین خدای شخصی است که با عالم مخلوقات و انسان مواجه می‌شود. پیش از او خدایان متعددی که اقداماتی برای «گسترش ابعاد زمانی و مکانی» کیهان الاهی انجام داده‌اند نیز پدیدار شدند. اصولاً ما باید خدای خاص دین عبرانی؛ یعنی یهوه را با مردوک مقایسه کنیم که از باب دوم در آفرینش دخالت می‌کند؛ اما در باب اول فقط نام الوهیم که نامی جمع است و با آفرینش‌های خدایان ماقبل مردوک تناسب، می‌یابد ملاحظه می‌شود؛ اما از طرف دیگر در سرزمین آشور (این کلمه هم‌ریشه با نام سوریه و قوم سریانی است - Assyria) خدای اصلی آنشار که با نام آشور شناخته می‌شد خودآفریده خوانده می‌شد و سرور خدایان بود (ژیران، ۱۳۷۵: ۷۱) در حالی که مطابق اسطوره‌ی بابلی، او نسل دوم اِپسو و سه مرتبه برتر از مردوک بود؛ از این مقایسه چنین برداشت می‌شود که امکان ارجاع تشخص آفرینش‌گر به مراتب بالاتر یا پایین‌تر در سلسله مراتب عوامل الاهی نیز وجود دارد و از این رو ضرورتی برای تطبیق دو تشخص آفرینش‌گر مردوک و یهوه وجود ندارد.

۴,۲,۳. فرآیند انتخاب مردوک با تشکیل مجمع خدایان و دادن نمایندگی همه‌ی عوامل الاهی به او، از یک سو گویای وجود امکانات متنوع در عالم الاهی در ایجاد رابطه‌ای یگانه و دوسویه بین یک تشخص الاهی با یک قوم یا دین است و از سوی دیگر نمایش‌گر نوعی تکثر در مراتبی از عالم الاهی است که در قرآن و تورات نیز استفاده از ضمائر جمع «آنا» و «نحن» یا اسم جمع «الوهیم» همین نکته را تأیید می‌کند. معمای تنوع تشخص‌های الاهی در ادیان مختلف در عین اعتراف همه‌ی آن‌ها به نوعی وحدت خدای متعال را می‌توان با کمک این اسطوره تبیین کرد.

۴,۳. آسمان و زمین

مبحث خلقت آسمان و زمین را به دلیل اهمیت و پیچیدگی آن با تفصیل بیشتری نسبت به دو مبحث پیشین مطرح می‌کنیم:

۴,۳,۱. تعدد زوج آسمان(ها) - زمین

ملاحظه می‌شود که از اقیانوس اولیه با عنوان «آپسو»، که هیچ چیز جز او وجود نداشت و حتی هیچ نام‌گذاری برای آن نیز انجام نشده بود، تا رسیدن به خدا «مردوک» که با کشتن تیامت اقدام به آفرینش می‌کند حداقل شش مرتبه (نسل - زایش) از خدایان، وجود دارند که در این شش مرتبه، در سه مرتبه با خدایانی آسمان‌محور مواجه می‌شویم: ابتدا در انشار سپس در آنو و نهایتاً در (نیم‌تنه‌ی) تیامت که آسمان را شکل می‌دهد؛ همچنین در سه مرتبه با خدایان زمین‌محور مواجه می‌شویم: لاهمو، معادل زمین (لاهمو به معنی دلتای رودخانه است. (هوک، بی تا: ۵۵)، اعا نیز به معنای زمین - خدا و آب - خدا و در نهایت (نیم‌تنه‌ی دوم) تیامت که زمین را شکل می‌دهد.^{۲۹} قبلاً نیز مدلل شد که دو آیه‌ی نخست سفر پیدایش و آیه‌ی نهم آن نیز از دو زمین در مراتب مختلف سخن می‌گوید. اگر به اسطوره‌ی مصری آفرینش^{۳۰} نیز توجه کنیم تقریباً شرایط مشابهی را مشاهده می‌کنیم. اگر هر مرتبه از خدایان را با یک مرتبه از آفرینش معادل بدانیم روشن می‌شود که ما با بیش از یک زوج آسمان(ها) - زمین مواجه هستیم.^{۳۱}

۴,۳,۲. ماهیت و نقش زمین

همه‌ی عناصر داستان آفرینش توراتی و حتی تبیینات آفرینش در قرآن و اسطوره‌های آفرینش در سایر ادیان نشان می‌دهند که منظور از زمین اولیه، همان مرکز است که همه چیز از گسترش آن آغاز می‌شود و علت اتخاذ چنین نمادی در دنیای ماقبل مدرن نیز کاملاً قابل فهم است:^{۳۲} چه چیز در منظر بشر استوارتر، قابل اتکاتر و زاینده‌تر از زمین بود تا به جای آن، نماد مرکز قرار گیرد؟ زمینی که بر اساس مشاهده‌ی طبیعی، مرکز گردش عالم محسوس بود.^{۳۳} الیاده نیز متذکر می‌شود که یکی از رمزپردازی‌های سه‌گانه‌ی مرکز عبارت است از «تنها فضایی که خلقت در آن بتواند آغاز شود... از این رو در روایات عدیده مشاهده می‌کنیم که خلقت از مرکزی آغاز می‌شود؛ زیرا مرکز، سرچشمه‌ی هر واقعیت و بنابراین نیروی زندگی است... (کتاب یهود) *Yoma* (از تفاسیر تورات) تأیید می‌کند که خلقت جهان از صهیون آغاز شد». (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۵۳ و ۳۵۴)؛ لذا در اسطوره‌ها می‌بینیم که آفرینش از سرزمین قوم صاحب اسطوره گسترش می‌یابد؛ در اسطوره‌ی بین‌النهرینی نیز آفرینش از بابل (باب - نیل - دروازه‌ی خدا) (همان: ۳۵۲) آغاز می‌شود. به طور کلی، جایی که خدا با یک قوم سخن می‌گوید محل تجلی قداست می‌شود که یکی از ویژگی‌های مهم مرکز است. (همان: ۳۴۵ و ۳۴۶)

۴,۳,۳. ماهیت و نقش آسمان

قریب به اتفاق تفاسیر جدید با توجیحات مختلف، دیدگاه بطلمیوسی را ترک کرده خود را با دیدگاه کپرنیکی و نجوم جدید وفق داده‌اند؛ در حالی که ملاحظه کردیم که دیدگاه کتب مقدس ابراهیمی به نجوم بطلمیوسی نزدیک است که دیدگاهی نمادین و مابعدالطبیعی است نه دیدگاهی طبیعی و فیزیکی.^{۳۴} آسمان در این آموزه سقفی مستحکم و به نظر جامد است که آب‌های شیرین و زاینده را در ماورای خود نگاه

می‌دارد که به صورت بارش از خلال آن فرو می‌ریزد و برکت و حیات را در زمین تداوم می‌بخشد.^{۳۵} در قرآن نیز، آسمان ویژگی‌های سقف مستحکم و جامد را دارد: «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا...» (از سان/۳۲) و «يُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ...» (حج/۶۵) و نیز «وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا» (نبا/۱۲). این آیات تفوق آسمان بر زمین را نشان می‌دهد.

۴،۳،۴. نقش آب‌ها در مراتب خلقت

در اسطوره‌ی بابلی منشأ بدوی زمین و آسمان که یک زوج یا دوگانه‌ی مکمل محسوب می‌شوند، آب‌های اولیه (اپسو) است، که نماد یگانگی فوق‌صوری و عدم تجلی است. «همین روایت را نزد عبریان نیز باز می‌یابیم. صخره‌ی اورشلیم، عمیقاً در آب‌های زیرزمینی (*tehom*) فرو می‌رفت. در میشنا گفته شده است که معبد، درست بر فراز *tehom* (برابر عبری اپسو) واقع شده بود.» (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۵۳)؛ لیکن از سوی دیگر قرآن می‌گوید که عرش خدا روی آب است (هود/۷) و تورات نیز می‌گوید روح الوهیم روی آب است (پیدایش ۱،۱ و ۲) که گفتیم این آب ماده‌ی بی‌شکل یا فراصوری عالم که تر به حساب می‌آید؛ همچنین طبق قرآن، خدا پس از خلقت آسمان (ها) و زمین بر عرش مستقر می‌شود (هود/۷) و به طور معادل، در باب دوم تورات نیز الوهیم پس از انجام خلقت که از آب اولیه حاصل شده است) به آرامش نخستین باز می‌گردد (پیدایش ۱،۲ و ۳)

با نظر به این شواهد می‌بینیم که:

- در دو سوی هر خلقت با سه عامل آب زاینده به عنوان ماده‌ی اولیه و آسمان و زمین به عنوان مخلوقات مستخرج از آن آب مواجهیم، از سوی دیگر از انوما الیش دریافتیم که عوالم متوالی خالق و مخلوق وجود دارند؛

- با دقت در تورات و قرآن نیز درمی‌یابیم که آسمان سقفی استوار است که نگه‌دارنده‌ی آب‌های زاینده‌ی ماورای خود؛ یعنی آب‌های الهی است که حاوی قدرت زاینده‌ی تحت تأثیر روح خدا هستند.

- در تأیید مطلب مزبور باید گفت، انوما الیش نیز بیان می‌کند که مردوک نگهبانانی برای نگاه داشتن آب‌ها بر سقف آسمان قرار می‌دهد.

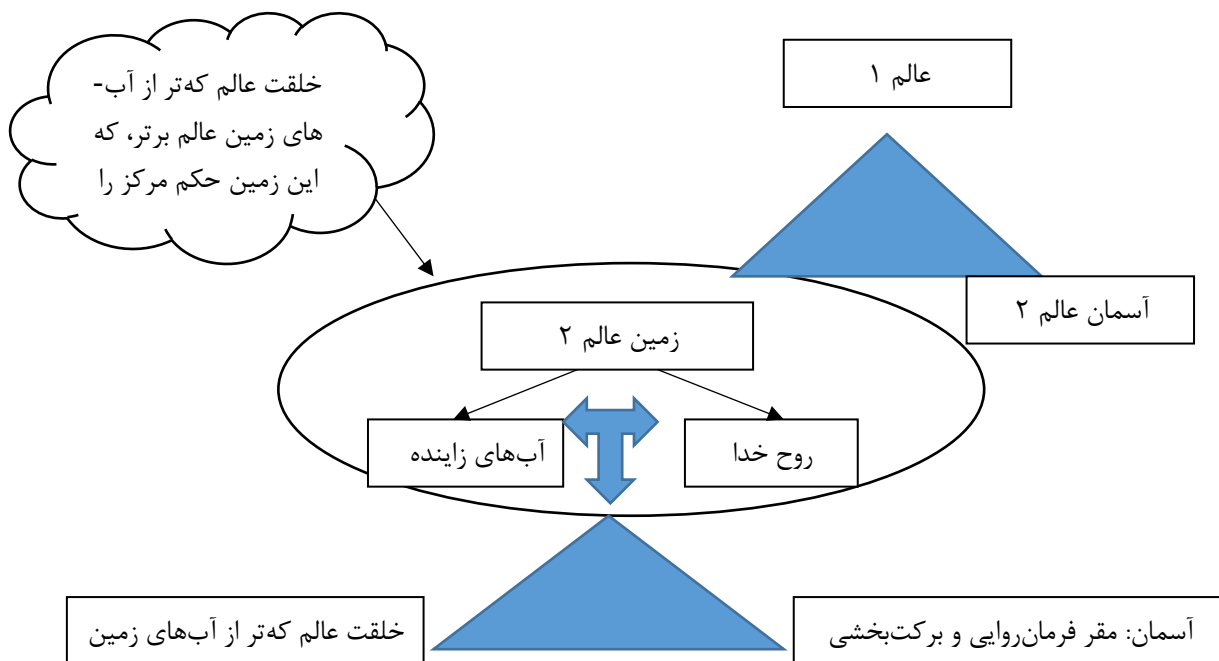
- اگر از دیدگاه الهی بنگریم در واقع همه‌ی مخلوقات در دل آب‌های شیرین و زاینده پدیدار شده‌اند (شکل «کیهان بر طبق تورات» را بنگرید) چرا که همواره از بالا و پایین در این آب‌ها محصورند؛^{۳۶}

- آفرینش عالم که تر از زمین عالم برتر آغاز می‌شود؛ بدین گونه که آب‌های زمین عالم برتر که مطابق اسطوره، نسبت به آب‌هایی که در آسمان عالم برتر قرار گرفته‌اند از جنس آب‌های شور است مبدأ آفرینش بعدی می‌شود^{۳۷} چرا که مشاهده کردیم که آسمان و زمینی که توسط مردوک خلق شد هر دو از بدن تیامت که خود در مقایسه با اپسو، آب‌های شور تلقی می‌شد، پدیدار شد.

- در خلقت جدید، مجدداً آنچه از آب‌ها که به بالا می‌روند نسبت به آب‌های پایین - که زمین از کنار رفتن آن‌ها پدید می‌آید - شیرین است^{۳۸}؛ یعنی شیرینی (مطلقیت/ تقدس) و شوری (نسبیت/ آلودگی) امری نسبی است و اگر خواسته باشیم به طور دقیق‌تر سخن بگوییم باید از صفات شیرین‌تر (مطلق‌تر) و شورتر (نسبی‌تر) استفاده کنیم.^{۳۹}

پس روشن است که سلسله مراتبی برای زوج‌های آسمان - زمین وجود دارد که هر زوج برتر برای زوج که نقش خالقیت و حاکمیت دارد و در کل می‌توان متوجه شد که در این جا ما با مفهومی نسبی از آسمان و زمین مواجه هستیم.

نمودار زیر زایش‌های متوالی عوالم را از درون یکدیگر آن‌چنان که بیان شد به تصویر می‌کشد:



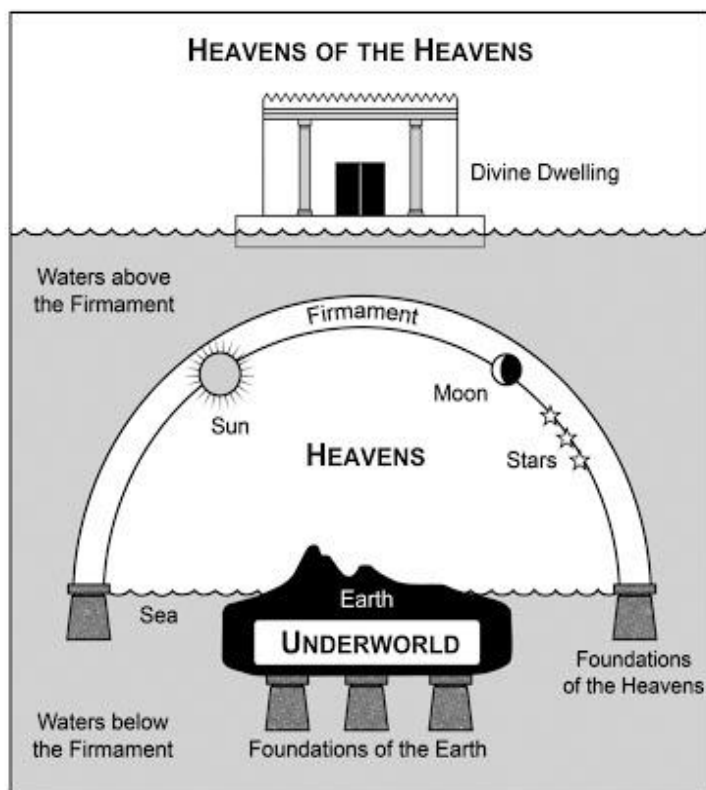
شکلی از روند زایش هر عالم از عالم برتر

۴,۳,۵. مرتبه و جایگاه خدای خالق

قرآن^{۴۰} و عموماً متون مقدس جایگاه خدای متشخص خالق را در سمت آسمان اعلام می‌کنند؛ از این

منظر در وهله‌ی اول به نظر می‌آید که آسمان جایگاه خدا و بنابراین معادل عالم برتر شمرده شده‌است؛ اما می‌دانیم که بر اساس تأکیدات مکرر این متون مقدس، آسمان(ها) و زمین دو بخش از عالم مخلوق هستند و خدا پیش و پس از خلقت آن‌ها و فراتر از آن‌ها در وضع یکسانی به سر می‌برد (ق/۳۸)؛ پس در واقع در این جا با یک دوگان الوهیت و آسمان(ها)- زمین روبرو هستیم که جوهر الوهیت نمی‌تواند از جنس دومی که مخلوق است؛ یعنی آسمان(ها)- زمین باشد؛ لذا اگر بر اساس قرآن و تورات، جایگاه خدا در آسمان است^{۴۱} در واقع نه در خود آسمان بلکه بر فراز و ورای آب‌های آسمان(ها) است و آسمان(ها) بین زمین و الوهیت حایل می‌شود.

شکل زیر که نمایی از آفرینش در تورات را به تصویر می‌کشد گویای برخی نکات یاد شده است:



شکلی نمادین از کیهان بر طبق تورات^{۴۲}

از شرحی که گذشت چنین برداشت می‌شود که مکان الاهی و رای آسمان(ها)- زمین مخلوق، در عالمی برتر قرار دارد و آسمان(ها)- زمین محل تحقق فعل او؛ یعنی آفرینش هستند؛ اما برتری و تمایز آسمان نسبت به زمین در آن است که حایل بین زمین و الوهیت و از این رو راهی به الوهیت محسوب می‌شود.

نتیجه‌گیری

از بررسی‌های انجام شده می‌توان به سؤالات مطرح شده به طور موجز چنین پاسخ گفت:

۱- داستان‌های آفرینش از مرحله‌ی یکسانی آغاز نمی‌شوند؛ نقطه‌ی آغازین هر یک مرتبط با راهبرد هدایتی دین و عناصر اولویت‌دار در این امر است. اسطوره‌ی بابلی، مراحل بدوی‌تر آفرینش را با تفصیل بیشتری بیان می‌کند در حالی که چنین مراحل در تورات و قرآن به اجمال اشاره شده‌اند؛ همچنین با توجه به آن که گستره‌ی آفرینش، از اصل بی‌چون (بی‌شکلی نخستین) تا عالم مادی است، این آفرینش، طی مراحل متعددی رخ می‌دهد که شامل خلقت عوامل الاهی و سپس عوامل واسط بعدی تا پایین‌ترین مرتبه می‌شود؛ بی‌تردید عوامل و کیفیات متفاوتی که بر هر مرحله حاکم است موجب می‌شود گاه فاعل‌های متفاوتی برای هر مرحله ذکر شود.

۲- به کار بردن اسم جمع «الوهیم» برای خدا در تورات و نسبت دادن ضمائر جمع مانند «آنا» و «نحن» در قرآن به آفریننده، اشاره به عوامل الاهی متعددی - که در لوای خدای مشخص عمل می‌کنند- دارد و بدان دلیل است که عوامل متعددی در آفرینش در مراتب متفاوت نقش ایفا می‌کنند؛ لیکن همه‌ی این عوامل در یک تشخص بر انسان نمودار می‌شوند؛ لذا این تشخص حاوی نوعی جمع ضمنی است که این جمع بودن می‌تواند خود را در اسم جمع «الوهیم» و ضمائر جمع بروز دهد.

۳- ترتیب خلقت آسمان(ها) و زمین، ترتیبی دوری است؛ چرا که عوالم متوالی وجود دارند و هر یک دارای یک زوج آسمان(ها)-زمین هستند. در هر عالم، آسمان دو نقش دارد: یکی حاکمیت بر زمین و دیگری حایل بین الوهیت و زمین، که از این نظر مسیر گذر به الوهیت خواهد بود؛ اما زمین مرکز گسترش خلقت است؛ پس هرگاه تعالی الوهیت نسبت به مخلوقات زمینی مورد توجه قرار گیرد، آسمان که نسبتی با الوهیت دارد بر زمین اولی است، و هرگاه ایجاد و گسترش عناصر مختلف خلقت مورد نظر باشد، زمین بر آسمان اولویت می‌یابد. به بیان دیگر هرگاه به طور موجز به کلیت خلقت به منظور تکریم و تجلیل الوهیت اشاره می‌رود، آسمان(ها) بر زمین اولویت می‌یابد و هرگاه به فرآیند خلقت و اهداف آن اشاره می‌رود به عکس، زمین بر آسمان اولویت می‌یابد.

منابع

- قرآن کریم، (۱۳۸۳). ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی، قم، مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر.
- کتاب مقدس، (۱۹۸۷). ترجمه و نشر، تهران، انجمن کتاب مقدس ایران.
۱. الباش، حسن، قرآن و تورات در کجا/تفاه و در کجا/اختلاف دارند، (۱۳۹۲). ترجمه: دکتر علی اوسط ابراهیمی، تهران. نشر گستره.
 ۲. الیاده، میرچا، رساله در تاریخ ادیان، (۱۳۸۹). ترجمه: جلال ستاری، چاپ چهارم، انتشارات سروش.
 ۳. الیاده، میرچا، متون مقدس بنیادین از سراسر جهان، (۱۳۸۴). ترجمه: مانی صالحی علامه، تهران، انتشارات فراروان.
 ۴. براندن، ساموئل جورج فردریک، پژوهشی در ایده‌ها، انسان‌ها و رویدادها در ادیان عهد باستان، (۱۳۹۱). ترجمه: سودابه فضایی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
 ۵. بوکای، موریس، مقایسه‌ای میان تورات، انجیل قرآن و علم، (۱۳۶۵). ترجمه ذبیح‌الله دبیر، تهران، نشر فرهنگ اسلامی.
 ۶. رومی، جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، (۱۳۸۱). به اهتمام: توفیق سبحانی، تهران، انتشارات روزنه.
 ۷. ژیران، ف، فرهنگ اساطیر آشور و بابل، (۱۳۷۵). مترجم: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، انتشارات فکر روز.
 ۸. طباطبایی، محمدحسین، تفسیرالمیزان، (۱۳۷۰). نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، جلد ۱.
 ۹. گری، جان، اساطیر خاور نزدیک، (۱۳۷۸). مترجم: باجلان فرخی، تهران، انتشارات اساطیر.
 ۱۰. گریمال، پیر، فرهنگ اساطیر یونان و روم، (۱۳۷۸). ترجمه: دکتر احمد بهشتی، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
 ۱۱. ماسون، دنیز، قرآن و کتاب مقدس درون مایه‌های مشترک، (۱۳۸۵). ترجمه‌ی فاطمه‌سادات تهامی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهرودی.
 ۱۲. موسوی، سیدمهران و کریمی، محمود، مراحل آغازین آفرینش عالم از منظر تورات و بررسی آن در تطبیق با قرآن، الهیات تطبیقی، (۱۳۹۶). سال هشتم، شماره هفدهم، صص ۴۵-۶۲.
 ۱۳. ویو، ژ، فرهنگ اساطیر مصر، (۱۳۷۵). مترجم: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، انتشارات فکر روز.
 ۱۴. وکیلی، شروین، اسطوره‌ی آفرینش بابلی، (۱۳۹۳). ترجمه: آزاده دهقان، تهران، مرکز پخش علم.
 ۱۵. هارت، جرج، اسطوره‌های مصری، (۱۳۹۱). مترجم: عباس مخبر، نشر چاپ سوم، تهران، مرکز.
 ۱۶. هوک، ساموئل هنری، اساطیر خاورمیانه، (-). مترجم: علی اصغر بهرامی، مرکز، تهران، انتشارات روشنگران.
۱۷. Ellicott, Charls, (۱۸۹۷). *Ellicott's Commentary for English Readers*, www.biblehub.com
 ۱۸. Toitou, Elazar, (۱۹۹۰). *Rashi's Commentary on Genesis ۱—۶ in the Context of Judeo-Christian Controversy*, Hebrew Union College Annual, Vol. ۶۱
 ۱۹. Jamieson, Robert; Fausset, A.M.; Brown, David, (۱۸۷۱). *Jamieson-Fausset-Brown Bible Commentary*, www.biblehub.com
 ۲۰. Keil, [Carl Friedrich](http://www.biblehub.com); Delitzsch, Franz, (۱۸۷۷). *Keil and Delitzsch OT Commentary*, www.biblehub.com
 ۲۱. Wallis Budge, E. A, (۱۹۲۱), *The Babylonian Legends of Creation*, www.sacred-texts.com
- سایت‌های اینترنتی:
۲۲. Bible hub: www.biblehub.com
 ۲۳. Saint Peter's List: <https://stpeterslist.com>
 ۲۴. Internet Sacred Texts Archive: www.sacred-texts.com

۱. دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

E-mail: AL.RE.FARHANHG@GMAIL.COM

۲. دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

E-mail: MEFTAH000@GMAIL.COM

۳. دانشیار دانشگاه اصفهان.

E-mail: said_binayemotlagh@yahoo.fr

۱. کلمه‌ی همدلانه به این معنی استفاده شده است که مثلاً برخورد ما با کتب مقدس دیگر ادیان مانند برخورد ما با قرآن باشد؛ یعنی آن چه که در وهله‌ی اول برای فهم ما ثقیل یا تناقض‌ناست را به دید تحریف یا بدعت ننگریم بلکه درصدد گره‌گشایی از معنای آن برآییم.
۲. اگر اعتراض شود که چنین حقایقی با پنج حس مادی قابل تجربه نبوده و لذا بر علوم تجربی منطبق نیستند، پاسخ این است که وفق استنادات عرفانی و دینی با ارگان شناسایی دیگری که در مرتبه‌ای دیگر از وجود انسان قابل دسترس است قابل تجربه هستند:

چون یکی حس در روش بگشاد بند	ما بقی حس‌ها همه مبدل شوند
چون یکی حس غیر محسوسات دید	گشت غیبی بر همه حس‌ها پدید

(رومی، ۱۳۸۱: ۲۸۱)

همچنین در جای دیگر مولوی می‌فرماید:

پنبه اندر گوش حس دون کنید	بند حس از چشم خود بیرون کنید
پنبه‌ی آن گوش سر گوش سرست	تا نگردد این کر آن باطن کرست
بی حس و بی گوش و بی فکر شوید	تا خطاب ارجعی را بشنوید

(همان: ۲۷)

۳. در این جا علم در کلمه‌ی علم‌زده به معنای مصطلح آن منظور شده‌است که scientism خوانده می‌شود نه به معنای اصیل کلمه‌ی علم.

۴. تفسیر Jamieson-Fausset-Brown Bible Commentary در تفسیر آیه‌ی نخست، به نقل از سایت www.biblehub.com

Commentary by Robert Jamieson

CHAPTER ۱

Ge ۱:۱, ۲. The Creation of Heaven and Earth.

This first verse is a general introduction to the inspired volume, declaring the great and important truth that all things had a beginning; that nothing throughout the wide extent of nature existed from eternity, originated by chance, or from the skill of any inferior agent; but that the whole universe was produced by the creative power of God (Ac ۱۷:۲۴; Ro ۱۱:۳۶). After this preface, the narrative is confined to the earth. The whole visible creation asserted in general, Ge ۱:۱. Showed in particular the condition of the rude matter of it, Ge ۱:۲. The formation of the several creatures on the several days.

«آیه‌ی اول برای بیان این حقیقت ... است که هر چیزی آغازی دارد... و آغاز آسمان و زمین نیز از قدرت خلاق خداست ...»

۵. اما تفسیر راشی چنین می‌گوید که این داستان قصد بیان ترتیبات آفرینش را ندارد و آیه‌ی اول در واقع باید این‌گونه خوانده شود: «در روزی

که الوهیم آسمان و زمین را آفرید روح الوهیم بر روی آب‌ها بود...» (Toitou, ۱۹۹۰: ۱۷۰)

۶. تفسیر Jamieson-Fausset-Brown Bible Commentary بر آیه‌ی نخست، به نقل از سایت www.biblehub.com.

Ge ۱:۱, ۲. The Creation of Heaven and Earth.

۱. In the beginning ...God—the name of the Supreme Being, ... by its use here in the plural form, is obscurely taught at the opening of the Bible, a doctrine clearly revealed in other parts of it, namely, that though God is one, there is a plurality of persons in the Godhead—Father, Son, and Spirit, who were engaged in the creative work ...created—not formed from any pre-existing materials, but made out of nothing...the heaven and the earth—the universe.

بر مبنای توضیحات مذکور، علت اسم جمع بودن «الوهیم»، وجود سه شخص در یک ذات است.

۷. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در تفسیر آیهی اول سورهی فتح به علت نخست و در تفسیر آیهی ۴ از سورهی رعد به علت دوم اشاره می‌کند.

۸. در این جا ذکر فرضیهی منابع سه‌گانهی الوهیمی، یهوه‌ای و کاهنی در تدوین تورات مورد نظر نیست.

۹. فعلاً قصد ورود به تناقضاتی که بارها در منابع مختلف ذکر شده‌اند و پاسخ دادن به آن‌ها را نداریم ولی صرفاً اشاره می‌کنیم که مثلاً ترتیبات غیر معمولی مانند آفرینش نور و حتی گیاهان، قبل از خورشید - که از قدیم‌الایام نیز ناممکن بودن فیزیکی آن برای همگان مبرهن بوده است - نشان می‌دهد که پیش‌فرض صورت‌گرایان در یکی گرفتن زمین در آیات ۱ و ۱۰، و نیز یکی گرفتن این دو با زمین فیزیکی نادرست است.

۱۰. در قرآن نیز به آیاتی برمی‌خوریم که خلقت زمین را پیش از آسمان‌ها ذکر می‌کند مانند: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ..» بقره ۲۹ و نیز آیاتی که عکس این ترتیب را دارند مانند: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...» (الاعراف/ ۵۴).

۱۱. دوران اسارت مربوط به سدهی ششم پیش از میلاد است. به اعتقاد یهودیان ارتدوکس، تدوین متون تورات مربوط به پیش از این دوره است لیکن نقادان کتاب مقدس بر اساس شباهت‌های باب اول کتاب پیدایش با اسطورهی انوماالیش (آفرینش بابلی) معتقدند که بخشی از تورات از جمله باب نخست آن در دورهی اسارت در بابل تدوین شده است. ما فعلاً به صحت و سقم این نظریه نمی‌پردازیم چرا که در تحلیل ما بی‌اثر است اگرچه تلویحاً با پیش‌فرض‌های ما مرتبط است.

۱۲. کلیهی نقل قول‌ها از متن انوماالیش از منبع مقابل است: (الیاده، ۱۳۸۴: ۱۷۰ تا ۱۸۵)

۱۳. مومو *Mummu* یکی از موجودات اصلی کیهان است که با اِپسو و تیامت همراه است که تفسیرهای گوناگونی برای این نام به دست داده‌اند ولی به لحاظ متافیزیکی نقش لوگوس را برعهده دارد.

۱۴. یعنی آب‌های شیرین اِپسو و آب‌های شور تیامت (هوک، بی‌تا: ۵۵)

۱۵. به معنای دلتای رودخانه (هوک، بی‌تا: ۵۵) و گل و لای (ژیران، ۱۳۷۵: ۱۰۸)

۱۶. به معنای افق مدور آسمان (هوک، بی‌تا: ۵۵)

۱۷. افق مدور زمین (هوک، بی‌تا: ۵۵)

۱۸. خدای آسمان (هوک، بی‌تا: ۵۶)

۱۹. یکی از نام‌های اعا به معنای ایزد زمین و آب (هوک، بی‌تا: ۵۶)

۲۰. این بخش از اسطوره نشان می‌دهد که جوهر اِپسو، که تحت عنوان آب‌های شیرین شناخته می‌شود نامیرا و فراشخصی است.

۲۱. همین مضمون در تورات به صورت «الوهیم گفت... بشود... بشود... شد» (پیدایش، ۳/۱) و در قرآن به صورت «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، «هنگامی که (الله) چیزی را بخواهد به آن می‌گوید بشو! پس می‌شود» (البقره/ ۱۱۷) بیان شده است.

۲۲. کینگو به معنای رنج و کار (ژیران، ۱۳۷۵: ۱۰۹)

۲۳. تناقض‌های ظاهری در ترتیبات آفرینش را مفسران درک کرده‌اند؛ اما متأسفانه دلایل متقنی بر آن اقامه نشده‌است. مثلاً راشی معتقد است که «الوهیم قصد بیان ترتیبات آفرینش را ندارد. او نمی‌گوید آب کی پدید آمد...» (تفسیر راشی بر پیدایش ۱/۱ به نقل از سایت:

https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/۸۱۶۰/showrashi=true&t=primary) او به علاوه معتقد است که:

«همه‌ی نیروهای طبیعت در روز نخست خلق شدند؛ اما هر یک در زمان مقدر فعال شدند». (Touitou, ۱۹۹۰: ۱۷۱)

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

۲۵. همان‌طور که انجیل یوحنا نیز آفرینش را از «کلمه» آغاز می‌کند که متناظر با آیهی سوم تورات است («و الوهیم گفت...») و پس از مرحله‌ای است که در آیات اول و دوم آمده است.

۲۶. «...أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا فَلَا يُؤْمِنُونَ» (انبیاء/ ۳۰)

۲۷. این حقیقت که داستان‌های خلقت انطباق مرحله‌ای یا زمانی ندارند را برخی مفسران بیان کرده‌اند. الیکوت به عکس آن چه ما گفتیم معتقد است که یوحنا درباره‌ی مرحله‌ای سخن می‌گوید که نیت الاهی شکل گرفت ولی تورات از مرحله‌ای سخن می‌گوید که آفرینش مادی آغاز

می‌شود. (*Ellicott, Genesis 1/1*) به عکس او، تفسیر کیل و دلپتیز مدعی است که فرمان «الوهیم گفت...» در آیه‌ی بعد همان لوگوس است که خالق همه چیز است.

(*Keil, 1877; Genesis 1/1*)

^{۲۸} می‌توان گفت مطلقیت از این طریق با بی‌نهایتی (تنوع بی‌حد صور) مرتبط می‌شود.

^{۲۹} آن‌چه که شاید باید در مبحثی مستقل بیان شود اما نمی‌توان به آن اشاره نکرد این مسئله‌ی مهم و مورد بحث در کلیه‌ی ادیان است که تعداد عوالم مسلسل تا رسیدن به اصل اعلی چند تاست. در ادیان شناخته شده تعداد این عوالم تا ۱۷ عالم گفته شده‌است؛ لیکن اگر اصل اعلی را مطلق در نظر بگیریم (که نمی‌تواند جز این باشد) آن‌گاه خواهیم دید که بالضروره هر عالمی مخلوق عالم بالاتر است و لذا با آن نسبتی دارد و همین نسبت داشتن موجب عدم مطلقیت عالم بالاتر می‌شود؛ اما از سوی دیگر عالم بالاتر نسبت به عالم پایین‌تر نوعی مطلقیت دارد، پس عالم برتر نسبت به عالم که تر، نسبتاً مطلق یا به درجاتی مطلق‌تر یا به بیان دیگر کمتر نسبی است. این مطلب را می‌توان به زبان ریاضی به شکل زیر بیان کرد:

اگر فرض کنیم که درجه‌ی نسبی شدن هر عالم نسبت به عالم بالاتر $\frac{1}{x}$ باشد که x در آن عددی بزرگ‌تر از ۱ است آن‌گاه تعداد عوالم یعنی n برای صفر شدن نسبت؛ یعنی $R = \left(\frac{1}{x}\right)^n$ باید بینهایت باشد. بنابراین برای رسیدن به مطلقیت محض نیاز است که بی‌نهایت عالم مسلسل داشته باشیم. پس باید گفت که اعدادی مانند هفت عالم و نه عالم و غیره نمادهایی از تعداد بی‌شمار هستند.

^{۳۰} در اسطوره‌ی آفرینش مصری نیز آتوم دست به دو گونه خلقت می‌زند. او قبل از این کیهان، کیهان دیگری برای خدایان پدید می‌آورد. (هارت، ۱۳۹۱: ۳۴۵ تا ۳۴۷)

^{۳۱} در همین معنی، مولوی نقل قول می‌کند که: «آسمان‌هاست در ولایت جان کارفرمای آسمان جهان» (رومی: ۱۳۸۱، ص ۸۴)

^{۳۲} نوعی نسبت در نمادگرایی وجود دارد که نه تنها عناصر تمثیل را نسبت به یکدیگر مشابه سازی می‌کند بلکه روابط بین آن‌ها را نیز در آن نسبت شرکت می‌دهد؛ یعنی فی‌المثل اگر زمین برای بشر نسبت به جهان ملموس، مرکز است، زمین الاهی نیز نسبت به کل کیهان غیب و شهادت مرکز است و هر زمینی در هر عالم میانی نیز مرکز است و این مرکزها متوالیاً یکی پس از دیگری در یک سلسله قرار می‌گیرند. پس می‌توان انتظار داشت که در فرآیند آفرینش از مرتبه‌ی الاهی تا مرتبه‌ی فیزیکی، زمین‌های متعددی ذکر شوند؛ مانند زمین آیه‌ی نخست، زمین آیه‌ی دهم و زمین بهشت در باب دوم و زمین پس از هبوط در باب سوم، که الزاماً یکسان نیستند.

^{۳۳} این حس طبیعی آن‌قدر قوی است که کماکان با وجود این‌که علم می‌گوید زمین به دور خورشید می‌گردد اما در مکالمات روزمره سخن از گردش خورشید در آسمان می‌کنیم و مثلاً می‌گوییم خورشید بالا آمد یا پایین رفت.

^{۳۴} مثلاً تفسیر معروف الیکوت بیان می‌کند که «در دیدگاه عبرانیان آسمان شامل سیاره‌ی ما و اتمسفر فراگیرنده‌ی آن است که در خود، خورشید و ماه و ستارگان را نگاه می‌دارد؛ لیکن این یکی از قابلیت‌های متعدد زبان کتب مقدس است که در عین سخن گفتن به زبان علمی انسان هم‌عصرش، با دانش افزون‌شده‌ی دوران بعد نیز در تناقض نیست». (*Ellicott, Genesis 1/1*) در این‌جا تلاشی غیر مستدل برای انکار تضاد این دو دیدگاه کاملاً واضح است.

^{۳۵} بی‌مناسبت نیست که بر اساس نمادگرایی بیان شده، به نماد فرو رفتن و خارج شدن از آب که در طوفان نوح رخ می‌دهد و در غسل تعمید نیز اتفاق می‌افتد اشاره‌ی کنیم. چنین واقعه‌ای نشانگر انحلال یک مرتبه از وجود یا حیات بشر و پدیدار شدن دوره یا مرحله‌ی دیگری از وجود یا حیات، یا تولد دوباره است.

^{۳۶} در تجربه‌ی طبیعی بشر، منشأ آب‌های شیرین که موجب زاینده‌گی و حیات زمین (خشکی) است یا آب‌های آسمانی ریزنده است یا آب‌های عمیق (که در چاه قابل دسترسی است) که زمین بر آن‌ها استوار است. پس کل زمین و آسمان با آب‌های شیرین احاطه شده‌اند. قرآن نیز ۱۰ بار از کلمه‌ی «رواسی» به معنای «لنگرها» برای پایدار ماندن زمین استفاده کرده است که این لنگرها از بلندی (کوه) تا عمق آب‌های زیرین کشیده شده‌اند. بدیهی است که استفاده از اصطلاح لنگر، گویای آن است که زمین در آبی عظیم شناور است.

قابل ذکر است که در اسطوره‌های یونانی، دریاها آب‌های سامان یافته‌اند و اقیانوس‌ها که فراگیرنده‌ی کل زمین‌اند آب‌های سامان نیافته‌اند. (گریمال، ۱۳۷۸: ۶۳۲)

^{۳۷} أَوْ لَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (الانبیاء/۳۰)

۳۸. این مرتبه‌ای است که متناظر با ساخت آسمان و زمین از سوی الوهیم در آیات ۶ تا ۸ باب نخست سفر پیدایش است.
۳۹. قرآن کراراً به وجود این دو دریای نخستین اشاره می‌کند: مانند: «وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ مِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا...» (فاطر / ۱۲): «و دو دریا یکسان نیستند: این (یکی) خوش‌گوار [و] نوشیدنش گواراست و آن (دیگری) شور تلخ است و از هر یک گوشت تازه می‌خورید و لباسی که می‌پوشید را مهیا می‌کنید...» و علاوه بر تأکید بر برتری آب‌های شیرین، اشاره می‌کند که هر دو آب زاینده هستند؛ همچنین، قرآن از دو آب شور و شیرین که بین آن‌ها یک فاصله (فضای خالی) و حایلی مستحکم (سقف آسمان) قرار دارد سخن می‌گوید: «وَ هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَ حِجْرًا مَحْجُورًا» (فرقان: ۵۳): «... و بین آن دو فاصله‌ای و سدی استوار قرار داد» و نیز (الک‌هف / ۶۰)، (النمل / ۶۱) و (الرحمن / ۱۹)
۴۰. «ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ» أمُّ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٌ» (الملک / ۱۶ و ۱۷)
۴۱. أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ (الملک: ۱۶)
۴۲. برگرفته از سایت:

[https://stpeterslist.com/v-illustrations-of-how-people-in-the-old-testament-viewed-the-universe.](https://stpeterslist.com/v-illustrations-of-how-people-in-the-old-testament-viewed-the-universe)