

مراتب خلقت از دیدگاه آیات و روایات

حسین اترک

دانشجوی دوره دکتری مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم

چکیده

مطابق آیات و روایات، عالم تکوین در دویخش عالم انوار و عالم اجسام خلق شده است. عالم اجسام متوقف و وابسته به عالم انوار و عالم انوار مدبر آن است. اولین مخلوق خداوند، نور وجودی حضرت محمد ﷺ است که همه چیز از آن پیدا شده و اصل عالم خلقت است. تعابیر مختلفی چون عقل، نور، روح و قلم درباره آن به کار رفته است. انوار حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، فاطمه علیها السلام، ائمه اطهار، انوار ۱۲۴ هزار پیامبر، عرش، کرسی، لوح، بهشت و انوار مؤمنین از نور وجودی پیامبر اکرم ﷺ آفریده شده است. آب اولین مخلوق در عالم اجسام است که با واسطه از نور پیامبر ﷺ خلق شده و از آن تمام این عالم ماده درشش روز از ایام ربوبی پدید آمده است. واژگان کلیدی: نور، عقل، روح، عالم انوار، خلق.

خلقت از کجا آغاز شد؟ اولین موجودی که خداوند خلق کرد، چه بود؟ پیدایش عالم امکان چگونه بود؟ مراتب خلقت هستی چگونه بوده است؟ اینها سؤال‌هایی است که مذاهب و مکاتب مختلف دینی و علمی به آنها پاسخ‌های متفاوتی داده و هر یک سیستمی را برای حدوث و پیدایش آنها بیان کرده‌اند. در این تحقیق، سعی کرده‌ایم پاسخ این سؤال را از منظر بررسی آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیه السلام به دست بیاوریم و ببینیم که آیا می‌توان از این منابع اصیل دینی، نظامی به عنوان نظام آفرینش از دیدگاه اسلام ارائه داد یا نه. ارائه «نظام» به معنای دقیق کلمه، آن‌چنان‌که در «نظریه فیض» مشاهده می‌کنیم، امکان ندارد و اساساً نیازی

به این گونه نظام نیست، بلکه آیات و روایات از طرح مسئله آفرینش هدفی را دنبال می‌کنند که متوقف بر ارائه نظام نیست.

بررسی آیات

علامه مجلسی چهارده آیه از آیات قرآن کریم را که بر جهان‌شناسی و نحوه پیدایش عالم دلالت می‌کنند، ذکر کرده است که دلالت برخی از آنها قوی‌تر و با تفصیل بیشتر از برخی دیگر (بقره، ۲۹/۲؛ انعام، ۱/۶؛ کهف، ۵۱/۱۸؛ اعلیٰ، ۱/۸۷ - ۳) است که می‌توان آنها را به دو دسته تقسیم کرد:

۱. آیاتی که به خلقت آسمان و زمین درشش روز اشاره دارند (اعراف، ۵۴/۷؛ یونس، ۲/۱۰؛ هود، ۷/۱۱؛ فرقان، ۵۹/۲۵؛ التّنزیل، ۴/؛ حدید، ۴/۵۷؛ ق، ۳۸/۵۰)، همگی قریب به مضمون این آیه هستند: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (اعراف، ۵۴/۷)

۲. آیاتی که خلقت آسمان و زمین را با جزئیات بیشتری بیان می‌کنند:

الف) خلقت زمین در دو روز، تقدیر روزی اهل زمین در دو روز و خلقت آسمان هم در دو روز بوده است: «قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ يُكْفَرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لَيْنٌ * ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» (فصلت، ۹/۴۱ - ۱۲)

ب) فتح آسمان و زمین بعد از رتق آنها: «أَوَلَمْ يَرَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» (انبیاء، ۳۰/۲۱)

ج) گسترش زمین بعد از خلق آسمان: «أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا * وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنعَامِكُمْ» (نازعات، ۲۷/۷۹ - ۳۳)

از آن جا که آیات قرآن به خلاف روایات منقول از معصومین علیهم‌السلام به نقطه شروع خلقت و مخلوق اول اشاره‌ای نداشته و کیفیت خلقت را به تفصیل بیان نکرده است، از این رو، اگر درصدد درک نظام آفرینش از دیدگاه دین اسلام هستیم، به‌ناچار باید ابتدا روایات را

بررسی کنیم. البته به تناسب بحث در موضوعی نیز با استفاده از تفاسیر به بررسی آیات قرآن خواهیم پرداخت.

بررسی روایات

روایات بسیاری درباره نحوه پیدایش عالم وارد شده است، چنان‌که علامه مجلسی جلد ۵۴ بحار را به روایات حدوث عالم و آغاز خلقت اختصاص داده است. اولین موجودی که خلق شد، چه بوده است؟ خداوند خلقت این عالم را با چه چیزی شروع کرد؟ روایاتی که در این باره وارد شده، اغلب با عبارت «اول ما خلق الله» شروع می‌شوند. اما هر یک چیزی را به عنوان مخلوق اول معرفی می‌کنند. از این رو، این مطلب نیاز به بررسی بیشتر و جمع روایات و احیاناً تأویل آنها دارد.

آن‌چه در روایات معصومین علیهم‌السلام مخلوق اول حق تعالی معرفی شده، دارای عناوین متفاوتی است:

۱. «عقل»... فقال ابو عبد الله علیه‌السلام إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْعَقْلَ وَهُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ... (کلینی، اصول کافی، ۲۱/۱)

۲. «نور نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه اطهار»... قال ابو جعفر علیه‌السلام: يَا جَابِرُ إِنَّ اللَّهَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ، خَلَقَ مُحَمَّدًا وَعِزَّتِهِ الْهُدَاةَ الْمُهْتَدِينَ. (همان، ۴۴۲)

۳. «نور»... عن امير المؤمنين علیه‌السلام أَخْبَرَنِي عَنْ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَقَالَ النُّور... (مجلسی: بحار الأنوار، ۹۶/۱)

۴. «هواء»... وَذَلِكَ فِي مَبْدَأِ الْخَلْقِ أَنْ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ الْهَوَاءَ... (همان، ۷۱/۵۴-۷۰)

۵. «آب»... فَأَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ خَلْقِهِ الشَّيْءُ الَّذِي جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ مِنْهُ وَهُوَ الْمَاءُ... (التوحيد/باب التوحيد ونفي التشبيه، ص ۶۶، ح ۲۰)

۶. «جوهر اخضر»... إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ خَلْقَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ جَوْهَرًا أَخْضَرَ ثُمَّ ذَوَّبَهُ فَصَارَ مَاءً مُضْطَرَبًا (مجلسی: همان، ۲۹/۵۴)

۷. «قلم»... عن أبي عبد الله علیه‌السلام قَالَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ (همان، ۳۶۶)

بنابراین، مشکل اصلی جمع‌بندی و احیاناً تأویل این روایات است. در این جا به اقوال بعضی از حکما، محدثان و شارحان که در جمیع این روایات تلاش کرده‌اند، اشاره می‌کنیم.



جمع‌بندی، تفسیر و تأویل روایات مخلوق اول

۱. ملاصدرا

وی در شرح اصول کافی، ذیل حدیث جنود عقل و جهل، اشاره‌ای به نخستین مخلوق و اختلاف روایات در آن کرده و می‌گوید: «این عقل، نخستین آفریده و نزدیک‌ترین مجعولات به سوی حق تعالی و بزرگ‌ترین و کامل‌ترین و دومین موجود در موجود بودن است... و مراد از آن احادیثی است که از پیامبر اسلام ﷺ وارد شده که: اول خلقی که خداوند آفرید، نور من بود، و در روایتی دیگر آمده است که اول خلقی که خداوند آفرید، قلم بود، در روایت دیگر اولین خلق خداوند، فرشته‌ای کروی معرفی شده، در روایتی اول خلق خداوند، عقل معرفی شده است. اینها تمام صفات و اوصاف یک چیز است به اعتبارات گوناگون، که به اعتبار هر صفتی به نامی دیگر نامیده می‌شود. (ملاصدرا: ۱۳۷۰، ۱۵۱) وی در ادامه، وجه تسمیه این مخلوق اول را چنین بیان می‌کند: «این موجود حقیقتش به عینه حقیقت روح اعظم است که خداوند در کلام خود بدان اشاره کرده [قل الروح من امر ربي (اسراء، ۱۷/ ۸۵)] و آن را از آن جهت که واسطه حق در نگارش علوم و حقایق در دفاتر نفسانی قضایی و قدری است، قلم نامید... و چون وجودی خالص از تاریکی مجسم (دارای جسم بودن) و پوشیدگی و رهایی از تیرگی‌های نارسایی و نابودی‌ها بود، نورش نامید. از آن روی که نور، وجود است و ظلمت، عدم. و آن به ذات خود خویش تاب و روشنی‌بخش غیر خود است و چون اصل حیات نفوس علوی و سفلی (برین و زیرین) است، روحش نامید، و آن در نزد بزرگان صوفیه و محققان‌شان، حقیقت محمدیه است...» (همان، ۱۵۳)

۲. فیض کاشانی

مرحوم فیض در کتاب **علم‌الیقین** در مورد اولین مخلوق خداوند می‌گوید: اولین مخلوق خداوند سبحان، جوهری شریف، ملکوتی، روحانی و وجدانی است که وجوه متعدّد و جهات مختلفی دارد و به اعتبار هر وجهی دارای اسمی خاص است. به اعتبار این که محل علم خداوند سبحان است، عقل نامیده شد و به اعتبار این که به واسطه او صور علمیه بر نفوس و ارواح اضافه می‌شود، قلم نامیده شد. و به علت این که خداوند به واسطه او حیات را بر هر موجود زنده‌ای افاضه کرد، در قول پیامبر اکرم ﷺ، «اول ما خلق الله روحی» نامیده شد. و به اعتبار این که به سبب او آسمان‌ها و زمین نورانی شده است، در قول پیامبر اکرم، «اول ما خلق

الله نوری» نامیده شد. (فیض کاشانی: ۱۳۷۷، ۲۲۳-۲۲۹)

مرحوم فیض در ادامه می‌افزاید: همین مخلوقات به اعتبارات دیگری «اسم» در آیه «سبح اسم ربك الاعلی» و «یمین» در قول حق تعالی «السموات مطوَّيات بيمينه» و «ید» در «ید الله فوق ایدیهم» و حجب نورانی در قول پیامبر اکرم ﷺ «ان الله سبعا و سبعین حجاباً من نور» و «عرش» و «کرسی» نامیده شده است. (همان)

وی در ادامه در مورد روایت «اول ما خلق الله الماء» می‌گوید: «مراد در این جا مخلوق اول از عالم جسمانیات است و مراد از آب «ماده الاجسام و ما به قوامها» است». (همان، ۲۲۹) البته معلوم نیست که مراد ایشان از ماده اجسام، همان ماده فلسفی باشد، لکن در ادامه می‌افزاید: «از رسول اکرم ﷺ نقل شده است که: «اول ما خلق الله جوهره فنظر اليها بعین الهیة فذابت اجزائه فصارت ماءً فتحرك الماء و طفی فوقه زبد و ارتفع منه دخان فخلق السموات من ذلك الدخان و ارضین من ذلك الزبد» و شاید نام‌گذاری حاصل ذوب جوهر (مخلوق اول) به «آب» به دلیل سیلان آن و قبول اشکال مختلف از طرف آن باشد، چرا که همه مخلوقات جسمانی به واسطه آن خلق شده‌اند». (همان)

البته این فرمایش مرحوم فیض که تمام این تعابیر مختلف، ناظر به شیء واحد هستند، به نظر کمی مشکل می‌آید، چرا که در بسیاری از احادیث برخی از این عناوین همراه هم و با حرف اضافه «ثم» آمده است که دلالت بر تغایر آنها می‌کند. از این رو، مراد از آن دو عنوان نمی‌تواند شیء واحد باشد؛ برای مثال در حدیثی آمده است که کرسی از عرش و لوح از کرسی و قلم از لوح خلق شد که دلالت بر تغایر آنها دارد. (مجلسی: ۱۴۰۳، ۱۹۸/۵۴-۲۰۲)

۳. حکیم ملاهادی سبزواری

مرحوم سبزواری در رسائل خود بعد از بیان این که حضرت ختمی مرتبت یک مقام روحانی دارد و یک مقام جسمانی که مقام روحانی ایشان همان «عقل اول» است، می‌گوید: به این طریق، برای جمع میان اخباری که در باب صادر اول وارد شده است، و در جایی مخلوق اول، عقل معرفی شده و در جاهای دیگر قلم، روح پیامبر، نور پیامبر، مشیت و جوهری که از هیبت الهی ذوب شد، می‌گوییم که همه اینها اشاره به گوهری گرانمایه است. (سبزواری: ۱۳۷۰، ۲۵۵)

وی در بیان وجوه اعتبار این صادر اول به این عناوین می‌گوید:



عقل تعبیر فرموده، به این جهت که جوهری است مجرد و مجرد چون از وجود ظلمانی هیولانی و تباعد مکانی و تبادی زمانی که موانع علم‌اند، معرّ است، علم است و معلوم و عالم به ذات خود و به غیر خود ... و او را مشیت گویند، از آن جهت که آن وجود عین خواستن خود، بلکه خواستن اوست مبدع خود را. چه دانستی که پر است از نور و بهای حق و عشق به حق و عین خواستن فعلی حق است اشیا را، مثل نفس ناطقه که عین خواستن خود و عشق به خود است و خواستن او هر چیزی را که غیر خود است، بالتبع است ... او را قلم فرموده‌اند، چه واسطه نگارش حق است صور مبدعات و مخترعات و کاینات را ... و او را روح فرموده‌اند، چه جان عالم و جان عالمیان است و حیات بخش است به اذن الله تعالی همه عالم را. و او را نور فرموده‌اند، چه معنای نور، ظاهر بالذات و مظهر للغير است و این معنا را در حقیقت، وجود، مستحق است، چه وجود حقیقی ظاهر بالذات و مظهر همه ماهیات است. و او را جوهر فرموده‌اند، نظر به آن که جوهر، معرّب گوهر است و او گوهریست بس گرانمایه، هر چند رقیقه آن حقیقت باشد ... و نظر هیبت به او قهاریت نور کبریایی است مر او را و ذوبان او انقهار اوست، در نور حق تعالی و آب شدن او، ارواح متعلقه شدن اوست، خواه با بدن فلک طبعیه عنصریه و خواه با بدن صوریّه صرفه ... (همان، ۲۵۶-۲۵۸)

سپس مرحوم سبزواری تأویل جالبی از «ماء» ارائه می‌دهد و می‌گوید: «یکی از تأویلات ماء سایل در ادویه، نفس است که سایل است از سمای قدرت، کما قال تعالی: ﴿انزل من السماء ماء فأسألت اودية بقدرها﴾ (رعد، ۱۸/۱۳) و آفریدن خدای تعالی از دخان او، آسمان را، گذشت. و از زبد او ارض را، اشارت است به آن که تن مرتبه نازل از نفس است، چنان که زبد، غلیظی از آب است و هم چنین روح، بخاری که آسمان این بدن است ... و اگر ماء سائل در آیه را وجود بگیریم، زبد تعینات ماهیات امکانیه باشد که مثل سرابند «فیذهب جفاء...» (همان، ۲۵۹-۲۶۰)

۴. قاضی سعید قمی

قاضی سعید در شرح توحید صدوق ذیل حدیث اهل شام، در تأویل اولین مخلوق بودن آب می‌گوید: «بدان که مبادی وجود سه چیز است: عدم، هیولا و تعیّر ... امام در فرمایش خود: «فاول شیء خلقه من خلقه هو الماء» به هیولا اشاره کرده است و وجه تعبیر از هیولا به آب آن است که هیولا قابل صور و اعراض و انواع است.» (قمی: ۱۳۷۳، ۳۵۱/۱)

۵. ملا صالح مازندرانی

مرحوم ملا صالح مازندرانی در شرح اصول کافی خود، ذیل حدیث «جنود عقل و جهل» در شرح «انّ الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين» می‌گوید: عقل، یعنی جوهر مجرد انسانی که اول مبدعات و در ایجاد مقدّم بر دیگر ممکنات است و قول حضرت رسول که «اول ما خلق الله العقل» مؤید این مطلب است. البته این در صورتی است که «من الروحانيين» را خبر بعد از خبر بگیریم؛ یعنی عقل اولین خلق است و از عالم روحانیان است. اما اگر آن را صفت یا حال از «خلق» بگیریم، روایت دلالتی بر اولین مخلوق بودن عقل نمی‌کند، بلکه معنای آن این است که عقل، در عالم روحانیان، اولین مخلوق است. مگر این‌که به کمک فلسفه ثابت شود که عالم روح مقدّم بر عالم جسم است. (مازندرانی: ۲۰۱/۱-۲۰۲)

سپس وی در مقام جمع احادیث اول ما خلق الله العقل، روحی، نوراً و القلم می‌گوید: همه این تعبیر در معنا واحد هستند، ولی در لفظ مختلف‌اند. به عبارت دیگر، همه اینها متحد بالذات و مختلف بالحيثیات هستند. این مخلوق اول از آن جهت که ظاهر بذاته و مظهر وجودات دیگر است و فیضان کمالات از مبدأ بر اوست، «نور» نامیده شده است. و از آن جهت که او حیّ است و به سبب او هر موجود زنده‌ای حیات دارد، «روح» نامیده شد و از آن حیث که عاقل ذات و صفات خویش و ذوات سائر موجودات است، «عقل» نامیده شد و اما از آن حیث که نقوش علوم و مکائنات در لوح محفوظ به دست اوست، «قلم» نامیده شده است. (همان، ۱۲/۷)

اما مازندرانی ذیل حدیث اهل شام که اولین مخلوق را «آب» معرفی می‌کند، می‌گوید: «آب» اولین مخلوق در عالم جسمانیات است. از این رو، احادیث اهل تسنّن که اولین مخلوق را جوهر یا یاقوت اخضر می‌دانند که خداوند با نظر هیبت به آن نگاه کرد و تبدیل به آب شد، صحیح نیست. (همان)

۶. جمع مرحوم مجلسی

مرحوم مجلسی در بحارالأنوار بعد از ذکر اخبار حدوث عالم و بدو خلقت، می‌فرماید: اقوال علما و اخبار منقول در باب اولین مخلوق مختلف است. حکما، اولین مخلوق را عقل اول می‌دانند و سپس عقل دوم تا به عقل دهم منتهی می‌شوند و برخی «آب» را مخلوق اول می‌دانند و برخی دیگر «آتش» و برخی «هواء» را، لکن تعارضی میان اخبار فراوان این باب

وجود ندارد. می‌توان در مقام جمع، اَوَّلِیت آب در خلقت را بر تقدّم اضافی حمل کرد؛ یعنی خلقت آب، نسبت به خلقت اشیای محسوس، اول بوده و آب در میان اشیای محسوس که هواء از آنها نیست، اولین مخلوق بوده است. اما هواء در عالم جسمانی، در میان غیر محسوسات، مخلوق اول است. اما در مورد اخباری که اولین مخلوق را نور، نور نبی ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام، روح رسول اکرم ﷺ معرفی می‌کنند، شاید بتوان گفت، مراد از همه آنها یکی است و همه از یک حقیقت واحد حکایت می‌کنند که همان روح مبارک رسول اکرم ﷺ است. اما روایت «اول ما خلق الله العقل» از طرق ما شیعیان نقل نشده و در طریق عامّه بوده است، لکن ممکن است مراد از عقل، نفس رسول اکرم ﷺ باشد، چرا که یکی از اطلاعات عقل است. هم چنین حدیث «اول ما خلق الله القلم» را می‌توان بر اَوَّلِیت اضافی، نسبت به جنس خودش که ملائکه است، حمل کرد. آن چنان که خبر «عبدالرحیم قصیر»^۱ بر آن دلالت می‌کند. اما در مورد روایت کلینی: «ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين» باید گفت که دلالتی بر تقدّم عقل بر جمیع موجودات نمی‌کند، بلکه بر خلق موجودات روحانی مقدّم است و ممکن است خلق هوا و آب بر آن مقدّم باشد. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۵۴/۳۰۶-۳۰۹)

جمع‌بندی روایات اولین مخلوق

بعد از بررسی روایات و اقوال حکما و شارحان در مورد احادیث اولین مخلوق می‌توان به این جمع‌بندی رسید که در عالم تکوین، دو عالم وجود دارد: عالم انوار و عالم اجسام که در عالم انوار و ارواح، اولین مخلوق خداوند متعال، نور وجود پیامبر اکرم ﷺ است که از حیثیات مختلف دارای عناوین مختلفی چون عقل، روح، نور و قلم است که این مخلوق اول

۱. بحار الأنوار، ج ۵۴، ۳۶۷-۳۶۶، و منه، عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبدالرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن ن والقلم قال إن الله خلق القلم من شجرة في الجنة يقال لها الخلد ثم قال لنهر في الجنة كن مداداً فجعد النهر وكان أشد بياضاً من الثلج وأحلى من الشهد ثم قال للقلم اكتب قال يا رب ما أكتب قال اكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة فكتب القلم في رق أشد بياضاً من الفضة وأصفى من الياقوت ثم طواه فجعله في ركن العرش ثم ختم على فم القلم فلم ينطق بعد ولا ينطق أبداً فهو الكتاب المكنون الذي منه النسخ كلها أو لستم عرباً فكيف لا تعرفون معنى الكلام وأحدكم يقول لصاحبه انسخ ذلك الكتاب أو ليس إنما ينسخ من كتاب آخر من الأصل وهو قوله «إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون». بيان: هذا يدل على أن أولية خلق القلم إضافية لسبق خلق الجنة عليه.

در اصطلاح عرفا، «حقیقت محمدیه» نام دارد و در اصطلاح فلاسفه، «عقل اول» یا «صادر نخستین» است، لکن در عالم مادیات و جسمانیات، اولین مخلوق در میان غیر محسوسات، هواست و در میان محسوسات، اولین مخلوق آب است که از ذوب جوهر اخضر که از نور وجود نبوی پیدا شده، پدید آمده است. از این رو، اَوَّلِیت خلق جوهر اخضر، آب و هوا، اضافی و نسبی است و اولین مخلوق حقیقی نور وجود نبی اکرم ﷺ است که همه کائنات از آن پدید آمده است. به این ترتیب، جمع بین روایات مختلف اول ما خلق الله می‌شود. ذکر این نکته لازم است که «جوهر اخضر»، آن‌چنان‌که بعضی از حکما گفته‌اند، اولین مخلوق و عنوان دیگری برای حقیقت محمدی نیست، بلکه همان‌طور که در برخی روایات (همان، ۳۱/۱۵) اشاره شده است، موجودی است که خداوند به هنگام خلق آسمان و زمین و عالم اجسام، آن را از نور وجودی پیامبر ﷺ خلق کرده و از ذوبان آن، آب پدید آمده است.

مراتب خلقت در آیات و روایات

اگر بخواهیم بدون دخالت فلسفه و به صرف تکیه بر روایات، مراتب هستی و کیفیت صدور و خلقت عالم تکوین را بیان کنیم، چنین باید بگوییم: آنچه از روایات به دست می‌آید این است که کل عالم هستی در دو بخش آفریده شده است: ۱. عالم انوار و ارواح ۲. عالم اجسام و مادیات.

مراتب خلقت در عالم انوار

شروع خلقت عالم انوار و به طور کلی عالم هستی از خلقت نور و روح حضرت محمد ﷺ است که خداوند آن را از نور وجود خود آفرید. سپس از نور وجود حضرت ختمی مرتبت، نور حضرت علی علیه السلام را آفرید و از آن دو نور طیب، نور حضرت فاطمه علیها السلام را خلق کرد و از این سه نور پاک، انوار حضرت حسن و حسین علیهما السلام را آفرید و از نور امام حسین علیهما السلام، انوار نه امام دیگر را به ترتیب آفرید، پیش از این‌که مخلوق دیگری را آفریده باشد، نه آسمانی و زمینی و نه خورشید و ماهی و نه آب و هوایی و نه هیچ چیز دیگر. (همان، ۱۶۹-۱۶۸) از این رو، خلقت عالم روحانی بر عالم جسمانی تقدم دارد و این مطلب را می‌توان از خود روایات استفاده کرد. در روایت دیگری از حضرت علی علیه السلام آمده است که نور ۱۲۴

هزار پیامبر و رسول نیز از نور وجود پیامبر اکرم ﷺ خلق شده است، پیش از این که موجود دیگری خلق شده باشد که باید آنها را نیز مربوط به خلقت عالم انوار دانست. (همان، ۲۸/۱۵) در همین روایت به خلقت ملائکه، عرش، کرسی، لوح، قلم، بهشت و ارواح مؤمنین نیز اشاره شده است که خداوند از نور وجود پیامبر اکرم ﷺ جوهری را آفرید و آن را به دو قسمت کرد و با چشم هیبت به قسم اول نگاه کرد که تبدیل به آب شد و با چشم شفقت به قسم دوم نظر انداخت که از آن عرش را آفرید و از نور عرش، کرسی را آفرید و از نور کرسی، لوح را آفرید و از نور لوح، قلم را آفرید. آن گاه به قلم گفت: توحید مرا بنویس! قلم هزار سال از این کلام خداوند بیهوش ماند و وقتی به هوش آمد، خداوند گفت: بنویس! قلم گفت: چه بنویسم؟ خداوند گفت: بنویس «لا اله الا الله محمد رسول الله». (همان، ۲۹) در ادامه حدیث آمده است که بهشت (همان) و ملائکه و ارواح مؤمنین (همان، ۳۰) از نور پیامبر اکرم ﷺ خلق شده‌اند. بنابراین، طبق این حدیث باید خلقت عرش، کرسی، لوح، قلم^۱، بهشت، ملائکه و ارواح مؤمنین را نیز جزو مراتب خلقت در عالم انوار دانست.

مراتب خلقت در عالم اجسام

آن چه در روایات به حدّ استفاضه وجود دارد این است که خلقت عالم مادی از آب شروع شده است که این آب از ذوبان جوهر اخضر^۲ی که از نور وجود پیامبر اکرم ﷺ پیدا شده، حاصل شده است. (همان، ۲۹/۱۵) لکن مرحوم مجلسی روایتی از تفسیر علی بن ابراهیم نقل کرده که شروع خلقت عالم اجسام را از «هوا» می‌داند. خداوند ابتدا هواء را خلق کرد و سپس از آن شش عنصر دیگر را خلق نمود؛ یعنی ظلمت، نور، آب، عرش، عقیق (باد شدید) و آتش و بقیه موجودات دیگر زمین از این شش عنصر خلق شدند. (همان، ۷۱/۵۴) در مقام جمع این دو روایت می‌توان اولیّت آب را نسبت به دیگر موجودات مادی دانست و هوا را مخلوق اول که از جوهر اخضر پدید آمده و آب هم از آن خلق شده است، به حساب آورد. اما در مورد

۱. البته باید توجه داشت که مراد از قلم در این جا یکی از ملائکه است و غیر از قلمی است که به عنوان مخلوق اول معرفی شده است، چرا که آن جا خداوند در جواب قلم مخلوق اول می‌فرماید: اکتب بما هو کائن الی یوم القیامة، لکن در این جا قلم مأمور به نوشتن کلمه توحید و اقرار به نبوت حقیقت محمدیه است که مخلوق اول و به اعتباری قلم است.

خلقت آتش و باد از هوا باید گفت که در روایت دیگری از امام محمد باقر علیه السلام آمده است که این دو از آب پدید آمده‌اند. (العاملی، ۱۴۱۸، ۲۸۰/۳) از این رو، در مقام جمع می‌توان گفت که باد و آتش به واسطه آب از هوا پدید آمده است.

در میان روایات روایتی که به طور کامل مراتب پیدایش این عالم خاکی را بیان می‌کند، همین روایت علی بن ابراهیم است. از این رو، ما این روایت را که در منابع تفسیری برای تفسیر آیات خلقت به آن بسیار تمسک شده است، مبنای خود قرار داده و به اختلاف آن با سایر روایات در باب پیدایش عالم اشاره خواهیم کرد. همان‌طور که پیش از این گفتیم، گذشته از این که آب از جوهر اخضر پدید آمده یا از هوا، این مطلب قطعی است که آب ماده اصلی پیدایش عالم جسمانی است. آنچه در این روایت در مورد مراتب این پیدایش به دست می‌آید، این است که بعد از خلقت آب، خداوند باد شدیدی بر این آب مسلط کرد تا این آب را به تلاطم و اضطراب درآورد. از تلاطم شدید آب، امواج و کف‌های (زبد) بسیاری روی آب پدید آمد و دودی (دخان) به هوا بلند شد.

برخی از روایات پیدایش آتش را در این قسمت ذکر کرده‌اند؛ یعنی آتش از اضطراب و اضطراب آب پدید آمد و خداوند به آتش امر کرد که خاموش شود و از خاموشی آن دودی به هوا خواست. (کلینی: ۱۳۶۳، ۹۵/۸) همین‌طور که مشاهده می‌شود این روایت مکمل و مفسر روایت علی بن ابراهیم است و اختلاف پیدایش آتش از هواء یا آب را می‌توان به این شکل حل کرد که آتش به واسطه آب از هوا پدید آمده است.

در ادامه روایت علی بن ابراهیم آمده است که بعد از پیدایش امواج و زبدها خداوند به آنها خطاب کرد که جامد شوند. از جمود زبد، زمین پیدا شد و از جمود امواج، کوه‌ها پدید آمدند. بعضی از روایات در کیفیت خلق زمین این نکته را هم اضافه کرده‌اند که زبدهای روی آب در یک جا جمع شدند و جامد گشته و از جمود آنها ابتدا زمین کعبه پدید آمد و سپس کره زمین از زیر آن پهن گشت و به این دلیل است که کعبه را «أم‌القری» می‌خوانند. (مجلسی: ۱۴۰۳، ۲۰۴/۵۴)

در روایتی خلقت زمین از رماد (خاکستر) بیان شده است. (همان، ۷۱/۵۴) که مرحوم مجلسی در مقام جمع گفته‌اند احتمال دارد که رماد، ماده قریب برای زمین باشد و زبد جنس بعید و رماد از زبد به وجود آمده باشد. (همان، ۹۸/۵۴) شاید در تکمیل احتمال علامه مجلسی

بتوان گفت که چون در این روایت به پیدایش آتش از اضطراب آب اشاره شده، رماد نیز از سوختن زبد به واسطه آتش حاصل شده است.

در ادامه خلقت، خداوند به دخان (دود) امر کرد که جامد شود و از جامد شدن آن آسمان پدید آمد.^۱ سپس خداوند متعال آسمان و زمین را هفت قرار داد.

یکی دیگر از محل های اختلاف میان روایات، کیفیت خلق آسمان است. برخی پیدایش آن را از بخار آب (همان، ۷۳/۵۴) معرفی می کنند و برخی از دخانی که از خاموشی آتش بلند گشته، (کلینی: ۱۳۶۳، ۹۵/۸) و برخی از دخانی که از شکافته شدن متن آب به واسطه آتش بلند شده است (همان، ۹۴/۸) می دانند و برخی از دخان بدون آتش (مجلسی: ۱۴۰۳، ۷۳/۵۴) در مقام جمع روایت بخار آب با روایات دخان می توان گفت که سیاق روایت بخار آب نشان می دهد که امام علیه السلام در مقام آن است که خلقت کل عالم مادی را از آب معرفی کند، از این رو در تمام جواب هایشان آب به عنوان مضاف الیه ذکر شده است. و از آن جا که فقط بخار آب از آب برمی خیزد، تعبیر بخار آب آورده اند و یا این که بگوییم مراد از دخان همان بخار آب است و از باب تشبیه به کار رفته است. همچنان که در روایتی از تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام نیز آمده است که «... فَأَرْسَلَ الرِّيحَ عَلَى الْمَاءِ فَبَخَرَ الْمَاءُ مِنْ أَمْوَاجِهِ وَارْتَفَعَ عَنْهُ الدِّخَانُ» و دخان در مورد بخار حاصل از امواج به کار رفته است. در بعضی از روایات در توضیح بیشتر خلقت هفت آسمان و زمین، آمده است که خداوند زمین بسط یافته از زیر کعبه را به هفت زمین تقسیم کرد و آسمان را نیز که از دخان ساطع از آب پدید آمده بود، به هفت آسمان جدا کرد و بین هر دو آسمان فاصله ای به اندازه پانصد سال قرار داد. هم چنین بین هر زمین با زمین دیگر و بین زمین این دنیا با آسمان آن چنین فاصله ای را قرار داده است. (همان، ۲۹/۵۴، حدیث ۴)

آیه سی ام سوره انبیا مربوط به خلقت این قسمت از نظام آفرینش است. در این آیه، خداوند می فرماید: «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ

۱. در این قسمت از روایت علی بن ابراهیم احتمالاً سقط و جابه جایی صورت گرفته است، به این ترتیب که عبارت «قال للدخان اجمد فجمد» باید پیش از عبارت «قال للروح و القدرة سويا عرشي علي السماء فسويا عرشه علي السماء» آمده باشد و احتمالاً عبارتی نظیر «فخلق منه السماء» سقط شده باشد.

الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ». «رتق» در لغت به هم چسبیده شدن و ضمّ و الصاق گفته می‌شود و «فتق» به فصل و جداسازی. در تفسیر رتق و فتق آسمان و زمین اقوال مختلفی وجود دارد:

۱. علامه طباطبائی: «ابتدا ماده مشترکی بوده بدون هیچ انفصالی. سپس خداوند از آن ماده مشترکه، مرکبات زمینی و جوّی و انواع نباتات و حیوانات و انسان با صور جدید و آثار مختلف پدید آورد.» (طباطبائی، ۲۷۸/۱۴)

۲. ابن عباس: آسمان‌ها و زمین ملتزق، منسد و به هم چسبیده بودند و خداوند آنها را به واسطه «هوا» از هم جدا کرد. (طبرسی: ۱۴۰۶، ۷ و ۷۲/۸)

۳. مجاهد و السدی: فتق آسمان و زمین، یعنی همان هفت آسمان و هفت زمین قرار دادن آنها، پس از این‌که به هم چسبیده بودند. (همان)

۴. عکرمه، عطیه و ابن زید: رتق و به هم چسبیدن آسمان به معنای «باران نباریدن» از آن است که خداوند به واسطه بارش باران آن را فتق نمود و رتق زمین، یعنی این‌که گیاهی در آن نمی‌روید و با بارش باران و رویش گیاهان، خداوند آن را فتق نمود. (همان)

در روایتی از امام محمد باقر علیه السلام قول دوم به صراحت رد شده و قول چهارم تأیید شده است. (العاملی، ۱۴۴)

در مورد ذیل آیه که می‌گوید: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» برخی مفسران می‌گویند که هر مخلوق زنده‌ای را از نطفه خلق کردیم و برخی چنین تفسیر می‌کنند: از آبی که از آسمان نازل می‌کنیم، هر موجودی را زنده کردیم. صاحب مجمع البیان قول دوم را اصح می‌داند و علامه طباطبائی نیز مراد از آیه را این می‌داند که آب دخالت تمامی در وجود ذوی‌الحیات دارد، آن‌چنان‌که در آیه «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ» آمده است و احتمال دارد که چون آیه در مورد امور محسوسه وارد شده به غیر ملائکه و امثال آن وارد شده باشد. (طباطبائی، ۲۷۹/۱۴)

یکی از نقاط اختلاف مفسران، تقدّم و تأخّر خلقت آسمان بر زمین است. برخی به استناد آیه «وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» (نازعات، ۳۰/۷۹) خلقت آسمان را مقدّم بر زمین می‌دانند. (همان، ۳۶۳/۱۷) برخی نیز به استناد آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره، ۲۹/۲) خلقت زمین را مقدّم بر آسمان می‌دانند و در مقام جمع با آیه پیش می‌گویند که خلقت زمین به صورت زبده‌های جمع شده در

زیر کعبه مقدم بر خلقت آسمان است، ولی دحو و گسترش زمین از زیر کعبه بعد از خلقت آسمان بوده است. (مشهدی: ۱۴۰۷، ۲۱۵/۱؛ طوسی: ۱۴۰۹، ۱۲۶/۱) ظاهراً احتمال دوم قوی‌تر است، چرا که بسیاری از روایات نیز به تقدّم خلقت زمین بر آسمان دلالت دارند و جمعی که ذکر شد، بعینه از امام محمد باقر علیه السلام نقل شده است. (العاملی، ۲۸۰/۳)

اما در مورد خلقت خورشید و ماه نیز بعید نیست که بتوان با استفاده از آیه «وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا» (شمس، ۲/۹۱) خلقت خورشید را مقدّم بر ماه دانست. (طباطبائی، ۱۴/۷) البته در مورد جزئیات کیفیت خلق خورشید و ماه و ستارگان چیزی در روایات نقل نشده است.

خلقت آسمان و زمین در شش روز

در ادامه روایت علی بن ابراهیم به آسمان و زمین و موجودات آنها در شش روز می‌رسیم. این محل هم نقطه اختلاف روایات است. آنچه در این روایت آمده، این است: «وقتی خداوند شروع به ارزاق خلقت نمود، آسمان و جنّات آن و ملائکه را در روز پنجشنبه آفرید و زمین را در روز یکشنبه خلق کرد و جنبندگان خشکی و دریا را در روز دوشنبه آفرید و این همان دو روزی است که خداوند فرموده است: «أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ» و درختان، گیاهان، چشمه‌ها و آنچه را در روی زمین است، را در روز سه‌شنبه خلق نمود و «جان» که ابوالجن است را در روز شنبه آفرید و پرندگان را در روز چهارشنبه و آدم را در شش ساعت از روز جمعه خلق نمود و این شش روزی است که خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه را در آنهاست، آفرید. (مجلسی: ۱۴۰۳، ۷۱/۵۴، ح ۴۶) مرحوم مجلسی در بیان این روایت می‌فرماید: در بعضی از نسخ، روز شنبه وجود ندارد و این احتمال ظاهرتر است، چرا که ظاهر روایت خلقت در شش روز را بیان می‌کند، ولی با احتساب روز شنبه، هفت روز می‌شود. در ادامه مجلسی می‌گوید: بنابراین که روز شنبه هم جزو روایت باشد، گرچه خلاف مشهور است، در مقام تفسیر چند احتمال وجود دارد: ممکن است روز جمعه به دلیل تأخرش از خلق عالم در آن شش روز احتساب نشود و یا این که خلقت جان از خلق عالم به شمار نرود و مراد از عالم آنچه مشهود و مرئی است، باشد و ملائکه نیز به دلیل شرفشان استطرادی ذکر شده‌اند و یا این که حساب شش روز به صورت تلفیقی باشد؛ یعنی ابتدا خلق،

ظهر روز شنبه و انتهایش ظهر روز جمعه حساب شود.» (همان، ۷۲/۵۴-۷۱)

روایات دیگر خلقت در شش روز را چنین بیان کرده‌اند:

۱. خیر را در روز یکشنبه، زمین‌ها در روز یکشنبه و دوشنبه، و روزی اهل آنها را در روز سه‌شنبه، آسمان‌ها را در روز چهارشنبه و پنجشنبه، و روزی اهل آنها را در روز جمعه. (همان، ص ۵۹، ح ۳۰)

۲. زمین و تفکیک آن به هفت عدد در روز یکشنبه و دوشنبه، کوه‌ها، درختان، روزی اهل زمین و آنچه شایسته زمین است، در روز سه‌شنبه و چهارشنبه که مراد از «أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ» و «وَقَدَرَفِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لَيْنٌ» این چهار روز است و آسمان و تفکیک آن به هفت عدد در روز پنجشنبه و جمعه. (همان، ص ۲۰۴، ح ۱۵۲)

۳. زمین در روز یکشنبه و دوشنبه، کوه‌ها با منافعی که دارند در روز سه‌شنبه، درختان، آب‌ها، شهرها، آبادانی و خرابی در روز چهارشنبه، که مراد از چهار روز در آیات فوق است و آسمان در روز پنجشنبه، ستارگان، خورشید، ماه و ملائکه در روز جمعه تا سه ساعت مانده به آخر روز، و در سه ساعت باقیمانده: در ساعت اول، آجال و زمان مرگ موجودات در ساعت دوم، خلق آفت برای هر چیزی که نفع دارد و در ساعت سوم، آدم را خلق کرد و در جنت ساکنش کرد و به ابلیس امر کرد که به او سجده کند و در لحظات آخر ابلیس را از جنت بیرون کرد. (همان، ص ۲۰۹، ح ۱۷۲)

۴. زمین‌ها در روز یکشنبه و دوشنبه، روزی اهل آنها و کوه‌ها در روز سه‌شنبه و چهارشنبه، آسمان‌ها در روز پنجشنبه و جمعه تا وقت نماز عصر، و آدم را از وقت نماز عصر تا غروب خورشید خلق کرد. (مجلسی: ۱۴۰۳، ۲۱۱/۵۴) و روایات دیگری که اختلافات جزئی با روایات مذکور دارند. (همان، ص ۲۱۰-۲۱۱)

آنچه در این روایات، مشترک است این است که: در همه آنها سعی شده است که خلقت زمین با موجوداتش و روزی اهل آن به چهار روز اول بیفتد تا مطابق آیات «أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ» و «وَقَدَرَفِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لَيْنٌ» باشد. دیگر این که خلقت زمین مقدم بر آسمان است و خلقت آسمان در روز پنجشنبه بوده است. سوم این که خلقت آدم بعد از خلقت تمام موجودات آسمان و زمین و در روز جمعه بوده است.

تفسیر حکما و مفسران از شش روز

سؤالی که در این جا پیش می‌آید این است که مراد از شش روزی که در آنها خلقت عالم مادی صورت گرفته چیست؟ وقتی که هنوز زمین و خورشیدی خلق نشده بود، «روز» چه معنایی دارد؟ علما و مفسران هر یک تفسیر خاصی از آن کرده‌اند که در این جا به آنها اشاره می‌کنیم.

۱. علامه مجلسی

مرحوم مجلسی به نقل از برخی محققان علت تخصیص خلقت به شش روز را چنین بیان می‌کند که افعال حق تعالی مبتنی بر حکمت‌ها و مصالحی است و حکمت او اقتضا کرده است که قسمی از مخلوقاتش را بدون توقف بر ماده و مدت و به طور آنی و دفعی خلق نماید، مانند خلق آب که ماده سایر اجسام است. و قسمی را به طور تدریجی و در طول مدت معینی بعد از حصول شرایط و استعدادها خلق نماید که حکمت این قسم خلق بر ما روشن نیست. سپس مجلسی در جواب سؤال‌های فوق می‌گوید: ابن عربی در فتوحات گفته است که «یوم» زمان دور زدن فلک اطلس است و منوط به شمس و قمر نیست. آن چه منوط به آن دو است، شب و روز است که غیر از «یوم» است. وی این بیان ابن عربی را مردود می‌داند و آن را مبتنی بر اصطلاحات فلسفه قلمداد می‌کند که لغت و عرف که لسان شرع هستند، از آن ابا دارند. اما مفسران به دلیل ظهور «یوم» در یوم عرفی، آن را به مقدار مساوی با یوم دنیوی حمل کرده‌اند. اما برخی نیز آن را به اوقات و مرآت شش‌گانه حمل کرده‌اند؛ برای مثال گفته‌اند: معنای خلق زمین در دو روز آن است که در دو دفعه و مرتبه خلق شده است. یک بار خلق اصل زمین و بار دیگر تمییز بعضی اجزا آن از هم و هفت زمین شدن آن. اما مرحوم مجلسی این قول مفسران را هم نمی‌پسندد و آن را با تعیین هر روز از ایام هفته برای خلقت بخشی از عالم که در روایات آمده، مناسب نمی‌بیند و می‌گوید: عقلاً نیز بعید است که خلقت انسان از نطفه ۹ ماه طول بکشد، ولی خلقت آسمان‌ها و زمین که به فرموده خداوند بزرگ‌تر از خلقت آسمان‌هاست، فقط شش روز طول بکشد. در پایان، وی بهترین وجه در تفسیر «یوم» را همان تفسیری که خداوند متعال در آیات «وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» (حج، ۴۷/۲۲) «يَوْمٌ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» (سجده ۵/۳۲) و «فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» (معارج، ۴/۷۰) از یوم کرده است، می‌داند، چرا که آیات قرآن مفسر یکدیگرند. از یوم اول که

مقدارش هزار سال است به «یوم ربّانی» و از یوم دوم که مقدارش پنجاه هزار سال است، به «یوم الله» تعبیر می‌کنند.

به هر تقدیر، این تفسیر هم با اختصاص خلقت به ایام هفته سازگار است و هم با حمل «یوم» به یوم دنیوی. ایشان در ادامه می‌گویند: «شاید حمل یوم بر معنای اول که «هزار سال» باشد، مناسب‌تر و اقرب به واقع باشد، چرا که هر امتدادی چه قارّ بالذات باشد، مثل جسم و چه غیر قارّ بالذات مثل زمان، دارای اجزا است و برای تعبیر از مقدار خاصی از آن محتاج مقیاسی، مانند تقدیر فلک به بروج و منازل و زمان به سال‌ها و ماه‌ها و روزها هستیم، از این رو، هیچ بعید نیست که خداوند برای تقدیر زمان مقدّم بر زمان دنیوی، از منتهای شبیه ازمنه دنیوی مقدّر کرده باشد که یوم آن برابر هزار سال دنیوی است و دارای ماه‌ها و سال‌ها و ایام هفته باشد که روز اول را «أحد» و روز دوم را «اثنين» تا روز هفتم را «سبت» نامیده باشد و ماه‌های دوازده‌گانه که با محرم یا رمضان شروع می‌شود و به ذی‌الحجه یا شعبان ختم می‌شود و مجموع ایام سال آن ۳۶۰ روز باشد، درست مانند ایام، ماه‌ها و سال‌های دنیوی. و این تفسیر ما مطابق آیه ۳۶ سوره توبه است که «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ». اما یک ایام و أشهر و سنين متأخر از دنیا نیز داریم که هر روز آن پنجاه هزار سال است.» (مجلسی: ۱۴۰۳، ۲۱۷/۵۴-۲۱۹) احتمالاً مراد ایشان از ایام متأخر، ایام روز قیامت، و روز حساب و بهشت و جهنم باشد.

مرحوم کلینی و شیخ صدوق نیز در تفسیر حدیثی از پیامبر اکرم ﷺ که در فضیلت جهاد در راه خدا فرموده‌اند: «إِنَّ رِبَاطَ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ سَنَةً، ثَلَاثُمِائَةٍ وَ سِتِينَ يَوْمًا كُلُّ يَوْمٍ أَلْفَ سَنَةٍ؛» مراد از سنه اول، سنه قمری و شمسی نیست، بلکه مراد سنه ربّانی است، چون ۳۶۰ روز نه ایام سال قمری است که ۳۵۴ روز دارد و نه ایام شمسی که ۳۶۵ روز دارد. (همان، ۲۲۱/۵۴)

۲. ملاصدرا

صدرا ذیل تفسیر آیه «الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (فرقان، ۵۹/) می‌گوید: «بر صاحبان بصیرت روشن است که مراد از این ایام، ایام دنیوی نیست، بلکه این است که خداوند آسمان‌ها و زمین را در شش روز از «ایام الهیه» که هر روز آن برابر هزار سال است، خلق کرده است. (ملاصدرا: ۱۳۶۶، ۱۵۶/۶) البته ملاصدرا در جای

دیگر این ایام شش‌گانه را «ایام ربوبیه» می‌نامد که هر روز آن برابر هزار سال است و متذکر می‌شود که ایام ربوبی و الهی با هم فرق دارند که به نظر می‌رسد این تعبیر ایشان دقیق‌تر باشد و در ادامه می‌گوید: «این شش روز از زمان حضرت آدم که مبدأ خلق کائنات است تا زمان بعثت پیامبر اکرم ﷺ است. که طبق ضبط مورخان و منجمان شش هزار سال است. و خداوند از خلق مکونات در این مدّت خبر داده است، به اعتبار این که مکونات به وجود و رسالت آن حضرت تکمیل شده‌اند. و سرّ این مطلب آن است که هر چیزی که تدریجی الحدوث است، زمان حدوثش بعینه همان زمان بقا و استمرار تدریجی‌اش است، چرا که بقایی برای آن به جز حدوث تجدّدی نیست. (همو: ۱۳۷۸)

۳. علامه طباطبائی

علامه طباطبائی در المیزان ذیل آیه «خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ» می‌فرماید: مراد از یوم «برهه‌ای از زمان» است نه یوم معهود که حاصل حرکت کره زمین حول خودش است و اطلاق یوم بر قطعه‌ای از زمان که حامل حادثه‌ای است، شایع و کثیرالورود است. از این رو، دو روزی که خداوند زمین را در آن دو خلق کرده است، دو برهه از زمان هستند که تکون زمین در آنها تمام شده است. (طباطبائی، ۳۶۲/۱۷) هم‌چنین در جای دیگر می‌گوید: «اما مراد از ایام سته «برهه‌هایی از زمان» است که خلقت آسمان‌ها و زمین در آن تمام شده است. خلقت آسمان‌ها و زمین به شکلی که امروز هستند، از عدم محض نبود، بلکه مسبوق به ماده متشابهی بود که مرکوم و مجتمع بوده است و خداوند اجزای آن را از یکدیگر جدا کرد و در دو برهه از زمان، زمین را خلق کرد و آسمان، ابتدا دخان بود و حق تعالی آن را تفصیل داد و در دو برهه از زمان، هفت آسمان را خلق کرد.» (همان، ۱۴۹/۱۰ - ۱۵۱)

۴. مفسران

مفسران ذیل آیات (اعراف، ۵۴/۷؛ یونس، ۳/۱۰؛ هود، ۷/۱۱؛ فرقان، ۵۹/۲۵؛ تنزیل، ۴/ق، ۳۸/۵۰؛ حدید، ۴/۵۷) خلقت آسمان و زمین در شش روز همانند آیه «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (اعراف، ۵۴/۷) نظریات خود را بیان کرده‌اند. صاحب مجمع البیان «یوم» را به همین ایام دنیوی حمل کرده و در تفسیر «سته ایام» گفته است: «فی مقدار ستة ایام من ایام الدنيا». (طبرسی: ۱۴۰۶، ۳-۴/۶۵۹) وی در جوامع الجامع نیز همین تفسیر را از یوم ارائه کرده است. (همو: ۱۳۷۴، ۴۴۱/۱)

فخر رازی نیز در تفسیر کبیر خود همین رأی را دارد و شش روز را به مقدار زمان معادل شش روز دنیا تفسیر کرده است. (رازی: ۱۴۱۳، ۱۰۰/۱۴) شیخ طوسی نیز در «التبیان» می‌گوید: چون روز به معنای زمان بین طلوع و غروب خورشید است، پس مراد از شش روز در آیه، مقدار زمان معادل شش روز دنیوی است. (شیخ طوسی: التبیان، ۴۵۱/۵)

فیض کاشانی (فیض کاشانی: ۱۳۹۳، ۵۸۳/۱) و صاحب تفسیر کنز الدقائق (مشهدی، ۵۰۶/۳)، «سته ایام» را به «سته اوقات» معنا کرده‌اند؛ یعنی خداوند در شش مرتبه و شش برهه از زمان کائنات را خلق کرده است.

آیاتی که بیشترین دلالت را بر کیفیت عالم تکوین دارند، همین آیات «أَتْنِكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمٍ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» (فصلت، ۹-۱۲/۴۱) است. ظاهر آیه بر این دلالت دارد که خلقت زمین در دو روز، تقدیر روزی اهل زمین در چهار روز و آسمان در دو روز که جمعاً هشت روز می‌شود و این در تناقض با آیه «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» است. تقریباً تمام مفسران در توجیه این مطلب گفته‌اند که خلقت زمین در دو روز جزو «قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ» است. در واقع، دو روز از این چهار روز برای خلقت خود زمین بوده، دو روز برای تقدیر روزی‌ها و دو روز هم برای خلقت آسمان که مجموعاً همان شش روز در آیه است.

برخی از مفسران (طباطبائی، ۱۷/۳۶۳-۳۶۲؛ قمی: ۱۴۰۴، ۲۶۲/۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۹۳، ۳۵۳/۴) هم مراد از این چهار روز تقدیر روزی‌ها را «چهار فصل طبیعت» دانسته‌اند که به واسطه این چهار فصل روزی موجودات اهل زمین تدارک می‌یابد. در زمستان هوا سرد است و باران و برف می‌بارد و آب مورد نیاز زمین فراهم می‌شود و در بهار هوا معتدل است و درختان رشد می‌کنند و شکوفه می‌دهند و گیاهان از زمین سرد می‌آورند. در تابستان هوا گرم است و درختان میوه می‌دهند و نباتات در رشد کامل رسیده و روزی اهل زمین تأمین می‌شود. بعد پاییز از راه می‌رسد و هوا رو به سردی می‌گراید. اگر قرار بود همیشه یک فصل باشد، روزی اهل زمین به این فراوانی و تنوع نبود. (القمی: همان، ۲۶۲/۲)

تفسیر «وكان عرشه على الماء»

ذیل آیات هفت‌گانه‌ای که بر خلقت آسمان و زمین در شش روز دلالت می‌کنند، یا تعبیر «ثم استوی على العرش» وجود دارد و یا تعبیر «وكان عرشه على الماء». مذهب عامه «عرش» را به معنای لغوی آن، یعنی «تخت و سریر پادشاه» گرفته‌اند و هر دو آیه را به ظاهر آن حمل کرده‌اند و برای خداوند تخت و سریر قائل شده‌اند، که خداوند بر آن تکیه زده است. مفسران شیعی «عرش» را کنایه از مقام علم (طباطبائی، ۱۵۸/۸) و مقام قدرت و تدبیر امور مملکت دانسته‌اند و آیه «ثم استوی على العرش» را به معنای استیلاي خداوند بر ملک و ملکوت، و قیام به تدبیر امور تکوینی مخلوقات گرفته‌اند، چراکه در لغت عرب استعمال این اصطلاح شایع است که وقتی امور مملکت نظم می‌گرفت، می‌گفتند: «استوی الملك على عرشه» و وقتی امور مملکت مختل می‌شد، می‌گفتند: «ثُلَّ عرشه» هر چند که مَلِك هیچ تخت و سریری نداشت. مؤید این مطلب ذیل آیه «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» (یونس، ۳/۱۰) است که تدبیر امور را بعد از استیلا بر عرش آورده است. (طبرسی: ۱۴۰۶، ۳ و ۶۵۹/۴؛ طباطبائی، ۱۵۹/۸ - ۱۵۰) اما در مورد آیه «وكان عرشه على الماء» اختلافات زیادی وجود دارد. برخی «آب» را تأویل به «علم» یا «عقل قدسی» که حامل علم است، کرده‌اند و مدعی شده‌اند که این‌گونه استعمال در روایات شایع است. و برخی نیز در مقابل، این‌گونه تأویل‌ها را جرأت بر روایات و معصومین دانسته‌اند. (علامه مجلسی در مرآة العقول قول میرداماد را نقل و رد می‌کند. مجلسی: ۱۳۷۰، ۸۴/۲) برخی «عرش» را به معنای «علم» گرفته‌اند و آیه را چنین تفسیر کرده‌اند که در آن زمان از خلقت، علم خداوند به آب تعلق داشت و هنوز موجودی غیر از آب خلق نشده بود. (مازندرانی، ۱۵/۷)

علامه طباطبائی، در قسمتی از المیزان، عرش را مظهر ملک پادشاه معرفی می‌کند و استقرار عرش بر آب را کنایه از استقرار مُلک خداوند بر آب می‌گیرد و مراد از آب را همین ماده حیات می‌داند. (طباطبائی، ۱۵۱/۱۰) اما در جای دیگر با استفاده از روایتی از امام باقر (علیه السلام) مراد از آب را در این آیه غیر از معنای عرفی آن می‌داند. (همان، ۲۶۲/۱) برخی نیز عرش را به معنای «بناء» گرفته‌اند و معنای آیه را این دانسته‌اند که بنای خلقت خداوند بر آب قرار داشته است. (طبرسی: ۱۴۰۶، ۶ - ۱۳۶/۵) برخی نیز تأویل و تفسیر این‌گونه آیات و روایات را به راسخان در علم و معصومین (علیهم السلام) واگذار کرده‌اند. (فیض کاشانی: ۱۳۹۳، ۴۳۲/۲)

وساطت انوار معصومین علیهم‌السلام در خلقت موجودات دیگر

در برخی از روایات، انوار حضرات معصومین به عنوان مدبّر و واسطه در خلق موجودات دیگر معرفی شده‌اند؛ برای مثال در روایتی (مجلسی: ۱۴۰۳، ۱۹۲/۵۴، ح ۱۳۹) از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمده است که خداوند بعد از خلق نور پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و انوار حضرت فاطمه علیها‌السلام و ائمه معصومین، از نور پیامبر، عرش را خلق کرد و از نور امیرالمؤمنین علیه‌السلام، ملائکه را، از نور حضرت فاطمه، آسمان‌ها و زمین را، از نور امام حسن علیه‌السلام، خورشید و ماه را و از نور امام حسین علیه‌السلام، بهشت و حورالعین را آفرید.

از این سنخ روایات می‌توان نتیجه گرفت که خداوند متعال و انوار معصومین علیهم‌السلام، در مراتب آفرینش این عالم، در یک خط طولی قرار دارند، از این رو، خداوند متعال گاهی خلقت موجودات را مستقیماً به خود نسبت می‌دهد و گاهی آن را به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و گاهی هم به ائمه علیهم‌السلام منسوب می‌کند. از این رو، از این جهت هیچ اختلافی بین روایات وجود ندارد.

نتیجه‌گیری

آن‌چه از بررسی آیات و روایات خلقت عالم به‌دست می‌آید، این نکات است:

۱. نیاز عالم مخلوقات به خالق. در تمام این آیات و روایات به این نکته مهم تربیتی اشاره شده است که عالم تکوین با این همه عظمت بدون علت و به‌خودی خود آفریده نشده است و خالق جز خداوند متعال ندارد.

۲. هدفداری نظام آفرینش. نظام خلقت با این همه اتقان و نظم، بیهوده آفریده نشده و هدف از آن را در ذیل آیات خلقت، آزمایش و ابتلای انسان‌ها «لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (هود، ۷/۱۱) معرفی شده است.

۳. نور وجودی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم همان‌طوری که اولین مخلوق خداوند است، قلب نظام آفرینش نیز است و خداوند به‌واسطه او همه کائنات را خلق کرده و همان‌طور که در برخی از روایات، خلقت عالم را به خود نسبت می‌دهد در بسیاری دیگر، خلقت موجودات را به نور پیامبر نسبت می‌دهد. درواقع، خلقت عالم به معنای انبساط حقیقت وجودی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و ایشان علاوه بر ولایت تشریعی، ولایت بالاتری نیز دارد که همان ولایت تکوینی است.

۴. نسبت اولی و رابطه عادی انسان و مخلوقات دیگر ملاحظه شده است؛ برای مثال ما در

روابط خودمان با اشیا آنها را دارای رنگ، بو، مزه، نرمی و سختی می‌یابیم، گرچه درواقع و با دقت علمی و فلسفی، برخی از این نسب حقیقت نداشته باشد، ولی در روایات به همین نگاه عرفی توجه شده است. از این رو، چون در نگاه عرفی هیچ شیء مادی بدون قرار و موضع نمی‌تواند باشد، در روایت (مجلسی: ۱۴۰۳، ۲۸/۱۵)، ملکی مأمور نگاه داشتن زمین می‌شود که بر روی صخره بزرگی قرار گرفته و آن صخره را گاوی نگه داشته و آن گاو بر روی یک ماهی است و ماهی بر آب و آب بر هوا و هوا بر ظلمت و ماتحت ظلمت بر خلائق روشن نیست. (همان، ۲۰۱/۵۴) و باز به این دلیل است که در روایت اهل شامی (صدوق: ۱۴۱۵، ۶۷/۲۰)، چون سؤال مرد شامی از علت مادی اشیاست و به دنبال شیء مادی است که همه اشیا مادی از آن پدید آمده، امام علیه السلام پاسخ‌های قدرت، علم و روح را که به اعتباری صحیح هستند، نادرست می‌شمارد. (ر.ک: مازندرانی، ۱۲۰/۷)

کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم
۲. رازی، امام فخر، التفسیر الکبیر، چاپ چهارم، مرکز النشر، ۱۴۱۳ ق.
۳. سبزواری، ملاهادی، رسائل، تعلیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ اول، ۱۳۷۰.
۴. صدوق، التوحید، چاپ چهارم، جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۵ ق.
۵. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه النشر الاسلامی، بی‌تا.
۶. طبرسی، ابوعلی فضل بن الحسن، مجمع البیان، چاپ اول، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۰۶ ق.
۷. ———، جوامع الجامع، تصحیح ابوالقاسم گرجی، چاپ پنجم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۷۴.
۸. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۹. العاملی، علامه الحر، الفصول المهمه فی اصول الائمه، تحقیق محمدحسین قائینی، چاپ اول، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، ۱۴۱۸ ق.
۱۰. فیض کاشانی، ملا محسن، علم الیقین فی اصول الدین، چاپ اول، انتشارات بیدار، ۱۳۷۷.
۱۱. ———، تفسیر الصافی، المکتبه الاسلامیه، طهران، ۱۳۹۳ ق.

۱۲. القمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، چاپ سوم، مؤسسة دارالکتاب، ۱۴۰۴ ق.
۱۳. قمی، قاضی سعید، شرح توحید الصدوق، چاپ اول، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳.
۱۴. کلینی، اصول کافی، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ پنجم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
۱۵. مازندرانی، ملاصالح، شرح اصول کافی، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۱۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، چاپ سوم، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۱۷. ———، مرآة القلوب، چاپ سوم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰.
۱۸. مشهدی، میرزا محمد، تفسیر کنز الدقائق، چاپ اول، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۱۹. ملاصدرا، شیرازی، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجهوی، چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
۲۰. ———، تفسیر القرآن الکریم، چاپ دوم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶.
۲۱. ———، حدود العالم، تصحیح حسین موسویان، چاپ اول، بنیاد حکمت صدرایی، ۱۳۷۸.