

سامانه زیستی موجودات با تکیه بر قرآن کریم و تورات^۱

محمّدالدین قنبری^۳

drghanbari.m@gmail.com

چکیده

قرآن کریم و تورات به خودی خود فاقد «سامانه زیستی» هستند و قصد و غایتی برای ارائه طبقه‌بندی‌ای کامل و منطقی از موجودات، همانند یک متن زیست‌شناختی یا جهان‌شناختی ندارند و آیاتی که در آنها درج شده، انعکاسی از دانش مخاطبانشان به موجودات است. شباهت‌هایی میان جهان‌شناسی قرآن کریم و تورات در پیدایش و نوع نگاه به موجودات، به ویژه در زمینه رُستنی‌ها دیده می‌شود که می‌تواند ناشی از منشأ واحد و حیانی، و فرهنگ و دانش مشابه مخاطبان و آورندگان آن دو باشد؛ البته سامانه زیستی موجودات در قرآن مفصل‌تر از تورات است.

تنها با استنباطات منطقی از آیات قرآن و عهد عتیق و دیگر متون نزدیک به آنها ارائه چنین سامانه‌ای ممکن است. بنابراین، این مقاله می‌کوشد تا ضمن اساس قرار دادن متون یاد شده، با مراجعه به متون نزدیک به آنها تصویری از سامانه موجودات در آن عصر ارائه کند و شباهت‌ها و تفاوت‌های آنها را دریابد. ارائه این سامانه و تبیین واژگان به کار رفته در آن می‌تواند تمایزهای اساسی در جهان‌شناسی متون مقدس را با دیدگاه‌های علمی و فلسفی یونانیان نشان دهد.

کلید واژه‌ها

جهان‌شناسی، سامانه زیستی، طبقه‌بندی موجودات، طبیعت، قرآن کریم، تورات.

۱. تاریخ وصول: ۸۸/۸/۱۱؛ تاریخ تصویب: ۸۸/۱۱/۱۰

۲. این مقاله بخشی از رساله دکتری نگارنده است که با عنوان نگرش عرفانی به پدیده‌های طبیعت در تفاسیر قرآن کریم به راهنمایی دکتر هادی وکیلی در دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، تدوین و دفاع شده است.

۳. دانش‌آموخته دکتری عرفان اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران.

مقدمه

طبقه‌بندی موجودات در دانش، شاخه‌ای مستقل از علم است که به آن «سامانه‌شناسی زیستی»^۱ یا «آرایه‌شناسی»^۲ گفته می‌شود؛ سامانه‌شناسی درباره تاریخ تکاملی حیات و آرایه‌شناسی درباره طبقه‌بندی جانوران کاوش می‌کند^۳ البته در نگاهی وسیع‌تر، آرایه‌شناسی‌های غیرعلمی (آرایه‌شناسی آلفا) طبقه‌بندی‌های دیگر موجودات (غیر از جانوران) را نیز موضوع مطالعات خود قرار می‌دهد.

مسئله اصلی این مقاله «چگونگی ساماندهی موجودات از نگاه قرآن و تورات» است.^۴ صرف‌نظر از جنبه وحیانی کتب مقدس، محتوای آیات با زبان، فرهنگ و دانش مخاطبان خود پیوند دارد و نمی‌توان نگرش متون قدسی را به کلی از دانش و بینش معاصران خود دور دانست. اطلاع از سامانه پدیده‌های طبیعی در تورات و قرآن کریم با روشن کردن نظام جهان‌شناختی آن اعصار می‌تواند مقدمه‌ای برای بررسی وجوه افتراق چنین سامانه‌ای با طبیعیات یونانی و تفلسف (به معنای عام آن) در پژوهشهای آینده باشد. سامانه این دو متن اصلی در ادیان ابراهیمی، جهان‌شناسی^۵ متن و مخاطبانانش را آشکار کرده و موضع آنها را در قبال طبیعت به تصویر می‌کشد.

1. Biological Systematics

2. Taxonomy

۳. «رده بندی» یا «طبقه بندی» جانوران اصطلاحات دیگری هستند که خود زیر مجموعه آرایه شناسی قرار می‌گیرند.

۴. لازم است از استاد دانا و فروتن، جناب آقای دکتر ابوالفضل محمودی که مسئله اصلی این مقاله از پرسش‌های ایشان بود سپاسگزاری شود.

5. Cosmology

منظور از جهان‌شناسی (کیهان‌شناسی؛ کیان‌شناسی) در این مقاله نگرشی به کل و هماهنگی (نظم) جهان است که در زمینه مورد بحث (دین‌های اسلام و یهود) با آفریننده آن پیوند برقرار می‌کند. برای اطلاع بیشتر از ابعاد اصطلاح «جهان‌شناسی» و تحول و تطور معانی آن به این اثر بنگرید: کیشمشمکی، ابوالفضل، جهان‌شناسی در قرآن، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷، صص ۱۱-۱۴. با آنکه نویسنده اثر یاد شده تلاش فراوانی برای ابعاد موضوع پژوهش خود داشته است، ولی تفاوت میان جهان‌شناسی علمی (cosmology) با جهان‌شناسی دینی و فلسفی (cosmogony) را مغفول نهاده و در ساختار و محتوای کتاب هم این دو مقوله را تفکیک نکرده است. بیان رایج دیگر در تمایز این دو اصطلاح به این صورت است که cosmogony ←

در کنار ارائه سامانه موجودات بر اساس قرآن کریم و تورات و متون پیرامونی آنها، که هدف اصلی این مقاله است، تبیین بسیاری از واژگان و مصطلحات این حوزه، و حدود و مرزهای آنها که ادبیاتی خاص خود را دارد و معادل‌گذاری فارسی زبانان برای آنها از دیگر اهداف نوشته پیش رو است.

فاصله گرفتن مدارس علمی در سرزمین‌های اسلامی در سده‌های اخیر از طبیعیات و دانش‌های آن از یک سو، و از سویی دیگر استغناء و غربت دانش مدرن^۱ از حوزه‌های مطالعات طبیعی کهن (به خصوص در متون اسلامی) و دشواری‌های اینگونه مطالعات بین-رشته‌ای سبب شده است تا این زمینه‌ها مغفول واقع شده و کمتر به آنها پرداخته شود. دامنه دیگری که مقاله حاضر در آن معنا پیدا می‌کند، تاریخ و فلسفه علم است؛ هر چند باید گفت که با وجود تلاش‌های فراوانی که در این زمینه انجام شده، دانش بشر در کاوش از دانش خود هنوز در آغاز راه است و مطالعات حاضر در این خصوص کمتر سخنی به زبان آورده-اند.

غفلت از متون یهود، آموزه‌های ایران باستان و بین‌النهرین در تفسیر قرآن و آموزه‌های اسلامی از جمله نقائصی است که در مطالعات بسیاری از نویسندگان دیده می‌شود. پیوند وثیق جهان‌شناسی اعراب و به دنبال آنان مسلمانان، با جهان‌شناسی یهودیان موضوعی است که در این مقاله به روشنی قابل مشاهده است و در فهم دقیق‌تر آیات مرتبط با آن اهمیت پیدا می‌کند.

پیش‌فرض دیگر این نوشته آن است که زبان قرآن از دانش و فرهنگ مخاطب خود جدا نیست و بر همین اساس، استفاده از منابع نزدیک به متون اصلی (قرآن و تورات)، نه تنها خللی در مدعیات به دست آمده ایجاد نخواهد کرد، بلکه به تقویت سامانه مستنبط

با توجه به معنای لغوی آن در ریشه یونانی که ترکیبی از دو واژه *genesis + kosmos* ناظر به کیهان‌زایی و پیدایش و *cosmology* ناظر به کیهان‌شناسی است و دیدگاه اول متأثر از پیدایش دانش مدرن و نوع نگاه حاصل از آن به متون مقدس است. برای مثال نک:

– Long, C. H., "Cosmogony", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan, 1986, Vol.4, p.94.

– Bolle, K. W., "Cosmology", *Encyclopedia of Religion*, vol. 4, p. 104.

1. science

موجودات در ذهن و زمان آنان منجر خواهد شد. علاوه بر آن، باید اضافه کرد که در مواردی باز هم به یک سامانه منظم و منطقی کامل از موجودات در آن متون نخواهیم رسید، چرا که متون اصلی و فرعی بر جای مانده قصد و هدفی در تنظیم چنین سامانه منظم و کاملی نداشته‌اند و تنها از سامانه ذهنی و دانش آنان گزاره‌ها و قطعاتی را در خود گنجانده‌اند؛ به همین جهت «استفاده از استنباط‌های عقلانی و منطقی» برای تکمیل حلقه‌های مفقوده در سامانه موجودات با توجه به مجموعه یافته‌ها و ادبیات مستخرج امری ضروری به نظر می‌رسد.

در مراجعه به آثاری که پس از متون اصلی در نظر گرفته می‌شوند، باید میزان استفاده از علوم و فلسفه یونانی مد نظر باشد، تا از دامنه بحث تفکیک شود و بر تورات (از جمله تأثیر نوافلاطونیان بر جهان‌شناسی یهودیان) و قرآن حمل نشود. برای مثال جاحظ و دمیری (به تبع جاحظ) بر روایات و ادبیاتی که در میان اعراب رایج بود، بیشتر از میراث یونانیان تأکید دارند و می‌توانند در بحث حاضر مورد مراجعه قرار گیرند.

مشخص کردن موقعیت ملائکه (فرشتگان) و جنیان در سامانه زیستی اسلامی و یهود، با توجه به پیشینه اساطیری و بیان‌های نمادین و فروکاهش‌های معنایی‌ای که در بحث از آنها وجود دارد، از پیچیده‌ترین مباحث است و خود مقاله‌ای مجزا طلب می‌کند.^۱ اکنون با توجه به بحث طبقه‌بندی موجودات طبیعی که اغلب در روزگار جدید، مادی و غیر جسمانی تلقی می‌شوند، می‌توان از بررسی آنها صرف‌نظر کرد.

۱. برای اطلاع بیشتر از این بحث نک: ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، ج ۲۹، ص ۲۰۲-۲۰۶. این تفسیر تحلیلی مفصل (۳۰ جلد) که می‌کوشد تا با محور قرار دادن چهار اصل «لغت، قرآن، روایت و عقل» از اسرائیلیت دور باشد و در بیان مشکلات قرآن بسیار موفق بوده، در ایران مغفول است. مدخل زیر نیز به بررسی توصیفی و روان‌شناختی بحث جنیان و دیوان در دین‌های مختلف (از جمله دین یهود و اسلام) پرداخته است:

-Bruce Long, J., "Demonse", *Encyclopedia of Religion*, M. Eliade (ed.), Vol.4, pp. 284-286.

همچنین: دایرة المعارف کتاب مقدس، صص ۵۹۱-۵۹۲.

از سوی دیگر، میزان و چگونگی تعاملات و تأثیر پذیری مستقیم یا غیر مستقیم یهودیان و مسلمانان از ایران باستان در زمینه دانش آن روزگار، خود موضوعی دیگر برای تکمیل این مسئله است که مجال مجزا می‌طلبد.

۱. آسمان‌ها و زمین: مُلکی واحد برای مُلکی واحد

آنچه که امروز به آن طبیعت گفته می‌شود، در قرآن کریم و متون اسلامی با عنوان‌های کلی «مخلوقات» یا «ما سوی الله» یاد می‌شود. این مخلوقات در دو عالم یا ساحت کلی «امر و خلق»^۱ یا «غیب و شهادت»^۲ و بالاخره «مُلک و ملکوت»^۳ پدید آمده‌اند و از منشایی واحد، با غایتی واحد، و به امر و مشیت پروردگاری واحد حیات داشته و دارند.

تورات، سرچشمه آفرینش را به الوهیم^۴ نسبت می‌دهد^۵ و در هر روز بخشی از این آفرینش را که به صورتی کلی بیان شده، تکمیل می‌کند. الوهیم، اسم جمع است [چنانکه الله اسم جامع جمیع همه اسماء خدا است]، کلمه الوهیم در حدود ۲۶۰۰ بار در متون مقدس عبری به کار رفته و با آنکه اسم جمع است، ضمائر و افعال راجع به آن مفرد به کار می‌رود. حاصل آنکه الوهیم به خدای اسرائیل اطلاق می‌شود و مترادف و علی‌البدل یهوه^۶ است.^۷

. الاعراف، ۵۴.

. خدا، «دانای پنهان و آشکار» است: (الانعام، ۷۳)، (التوبه، ۹۴ و ۱۰۵)، (الرعد، ۹)، (المومنون، ۹۲)، (السجده، ۶)، (الزمر، ۴۶)، (الحشر، ۲۲)، (الجمعه، ۸)، (التغابن، ۱۸). غیب و شهادت دو صفت‌اند که نسبت به شاهد و شهادت او بر اشیاء مهنا پیدا می‌کنند؛ آنچه که برای ما غیب است، بر خداوند آشکار است و او بر همه اشیاء شاهد و شهید است (المائده، ۱۱۷ و . . .). بنابراین مقسم قرار دادن این دو صفت نسبی، برای ساحت‌های عالم، مناسب نیست و بهتر آن است که به همان دو عالم «امر و خلق» تقسیم شود. برای نمونه نک: (الفرقان، ۲)، (الاعراف، ۱۸۵).

4. Elohim

. تکوین، ۱:۱.

6. [YHWH]

7. Sperling, S. D., "God: God in the Hebrew Scriptures", *Encyclopedia of Religion*, M. Eliade (ed.), Vol.6, p.1;

ترجمه همان مدخل در اینجا دیده می‌شود: الیاده، میرچا، دین‌پژوهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴. همینطور برای آشنایی بیشتر با پیشینه لغوی الوهیم و «ال» El و «الله»

در قرآن کریم، پروردگار و منشأ هستی «الله» است و تعبیر «مُلک آسمان ها و زمین» نوزده بار در قرآن کریم آمده است. آیاتی که این تعبیر را در خود دارد، از خلق و آفرینش اشیاء تا صیوروت و رجوع آنها به خداوند را در بر می‌گیرد و در کنار آن خصوصیتی برای اشیاء یا افعال خداوند نسبت به آنها بیان می‌کند.^۱

در عهد قدیم همین تلقی کلی از آسمانها و زمین و موجوداتی که در آنها هستند دیده می‌شود.^۲ تعبیر ملکوت یا آسمان در عهد جدید مطرح و برجسته شده و بیشتر به القای فضایی که حکومت توانا و عادلانه خدا در برابر دنیای شریان (دیوان، جنیان) و شیاطین را برقرار می‌کند، باز می‌گردد.

ابراهیمیان همه مخلوقات را در مملکتِ مُلک و ملکوت یا عوالم امر و خلق، برمی‌شمردند و در این مجموعه چیزی را خلاف نمی‌دیدند و همه را به مالک و خالق این مُلک و مخلوقات نسبت می‌دادند. یکی از جالب‌ترین مواردی که می‌توان تصویری کلی از جهان‌شناسی یهود در پیوند با تهلیل و عبادت خدا ارائه کرد، مزمور ۱۴۸ از مزامیر داود است. تصویر کلی آمده در آنجا ترتیب زیر را دارد:

علوئین (آسمان‌ها): فرشتگان و عساکر، آفتاب، ماه، ستارگان، آسمان آسمان‌ها و آبهای آسمانی؛

سفلیین (زمینیان): نهنگان و دریاها، آتش، تگرگ، برف، بخار، تندباد، کوه‌ها و تل‌ها، درختان بارور و سروها، سباع، بهایم، حشرات و مرغان، [انسان‌ها]: پادشاهان و حاکمان، جوانان، دختران، پیران، طفلان.

رک: آذرنوش، آذرتاش، «الله (در لغت)»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰، ج ۱۰، صص ۷۷-۷۹.

. نک: (البروج، ۹)، (فرقان، ۲)، (الشوری، ۴۹)، (الفتح، ۱۴)، (المائدة، ۴۰)، (آل عمران، ۱۸۹)، (المائدة، ۱۷)، (المائدة، ۱۲۰)، (الحديد، ۲)، (الاعراف، ۱۵۸)، (التوبه، ۱۱۶)، (البقره، ۱۰۷)، (الزمر، ۴۴)، (ص، ۱۰)، (الزخرف، ۸۵)، (احدیده، ۵)، (المائدة، ۱۸)، (النور، ۴۲)، (الجاثیه، ۲۷). این ترتیب از آیات یاد شده بر اساس مشابهت محتوایی آنها برای استنباط و استخراج از محتوایشان به خصوص در پیوند با اسماء و صفات الهی مرتبط با ملک او در نظر گرفته شده که اکنون از مجال بحث خارج است.
. پیدایش، ۱:۱؛ اشعیا، ۴۰: ۲۸؛ ۴۲: ۵؛ ۴۵: ۱۸.

این نمایی کلی و اجمالی از جهان‌شناسی در مزامیر داود است که همه موجودات را به تهلیل خدای یکتا فراخوانده است. تسبیح و تهلیلی که در قرآن کریم با آیاتی موجز بدان اشاره شده است.^۱

بر این اساس و شواهد فراوانی که وجود دارد، در ابتدا همه پدیده‌ها به دو دسته کلی آسمانی و زمینی تقسیم می‌شوند.^۲ این نوع تقسیم‌بندی که پدیده‌ها و موجودات و خدایان عالم را به دو دسته آسمانی و زمینی تقسیم کنند، در بین‌النهرین امری پذیرفته بود.^۳ در تورات و تلمود هم به آسمان‌ها و زمین، و آفرینش آنها پرداخته شده^۴ و حتی نام هفت آسمان را هم این چنین آورده‌اند:

۱. ویلون (Vilon): «آیا نمی‌دانید و نشنیده‌اید و از ابتدا به شما بیان نگردیده است و مگر از بنیان زمین مطلع نشده‌اید که او بر دایره زمین می‌نشیند و ساکنانش مثل ملخ‌اند و آنکه آسمان‌ها را مثل پرده می‌گستراند و از برای سکونت مثل سایبان مبسوط می‌سازد.»^۵
 ۲. رقیع (Raghiaa): «و خدا آنها را در رقیع آسمانها وضع کرد تا به زمین روشنایی دهد.»^۶

[این منظور (قرن هشتم)، رقیع را نامی برای آسمان اول دانسته است.^۱ حدود ۳۰۰ سال پیش از ابن منظور، مرزوقی اصفهانی (د ۴۲۱ق) در کتاب الأزمنه و الأمکنه، در وجه تسمیه آسمان به رقیع، اقوالی را می‌آورد اما هیچ اشاره‌ای به سوابق یهودی آن ندارد.]^۲

۱. رک: الإسراء، ۴۴؛ النور، ۴۱؛ الحديد، ۱.

۲. در قرآن کریم ۱۷۹ آیه وجود دارد که در آنها از «سماوات و ارض» در کنار هم، سخن گفته شده است؛ مانند: البقرة، ۱۰۷، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۶۴ و ۲۵۵.

۳. رک به: بلک، جرمی و گرین، آنتونی، فرهنگنامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان، ترجمه پیمان متین، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۸۵، (مدخل Cosmology)، ص ۹۲؛ مجیدزاده، یوسف، تاریخ و تمدن بین‌النهرین، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۲.

۴. رک: سفر تکوین، ۱: ۱ به بعد. در بسیاری از آیات فصل اول از سفر تکوین، آفرینش آسمان و زمین و موجودات با شباهت‌هایی با آیات قرآن مطرح شده است.

۵. اشعیا، ۴۰: ۲۱ و ۲۲.

۶. تکوین، ۱: ۱۷.

۳. شحاقیم (Shehaghim): «چونکه به خدا ایمان نیاوردند و به نجات او اعتماد نمودند با وجودی که به سپهر از بالا امر فرموده درهای آسمانها را فتح نمود و جهت خوردن من را بر ایشان بارانید و گندم آسمانی را به ایشان داده بود.»^۳
۴. زوول (Zevul): «روح خداوند ایشان را مثل بهیمه‌ای که به دره فرود آید آرام داد که بدین منوال قوم خود را رهبری نمودی تا اسم عزیز خود را نمایان گردانی؛ از آسمانها نگرسته از مقام قدس و عزت خود به نظر آر غیرت تو و کبریایی تو و حرکت درون تو و رحمت‌هایی که به من نمودی کجاست؟ آیا باز داشته شده‌اند؟!»^۴
۵. ماعون (Maon): «از مقام مقدس خود از آسمان بنگر و بر قوم خود اسرائیل و به زمینی که شیر و عسل در آن جاری است برکت بده.»^۵
۶. ماخون (Makhon): «خداوند برای تو مخزن‌های نیک خود یعنی آسمان را خواهد گشاد تا به زمین تو باران در وقتش بباراند و تمامی اعمال دستت را متبرک سازد...»^۶
۷. عراووت (Aravoth): «خدا را بسرایید؛ اسمش را تمجید نمایید؛ آن کسی که در افلاک راکب است تعظیم نمایید...»^۷

رد پای جهانشناسی یهود را می‌توان حتی در شش سده بعد از ظهور اسلام در کشف الاسرار و علة الابرار نیز یافت که در آن میدی از نامهایی مشابه نامگذاری یهودیان در تلمود برای هفت آسمان استفاده می‌کند. ماعون و ازیلون (احتمالاً زوول) دو نام آسمان

۱. ابن منظور، لسان‌العرب، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۳۱؛ ابن اثیر، ابو السعادات مجد الدین مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر (۵ جلدی)، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۲۵۱.

۲. مرزوقی اصفهانی، احمد بن محمد، کتاب‌الازمنه و الامکنه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق، ص ۲۵۸.

۳. مزامیر، ۷۸: ۲۲-۲۴.

۴. اشعیاء، ۶۳: ۱۴ و ۱۵.

۵. تثنیه، ۲۶: ۱۵.

۶. تثنیه، ۲۸: ۱۲.

۷. مزامیر، ۶۸: ۴.

سوم و چهارم آنند که میبیدی آنها را در تفسیر خود به کار می‌برد.^۱ همان طور که یاقوت حموی (سده‌های ۶ و ۷ ق) می‌گوید، نام‌ها و جنس مادی آسمان‌ها به گونه‌های مختلفی روایت شده است، ولی فحوای سخن که بر تعدد آسمان‌ها و فاصله بیعد و تفاوت‌هایشان دلالت دارد، همانند است؛^۲ چنانکه ده قرن بعد از قرآن کریم در تفسیری متأثر روایتی را می‌بینیم که از قول سلمان فارسی جنس و نام هفت آسمان را مشخص می‌کند و برخی از آنها (ماعون و رقیع و ...) با آسمان‌های یهودیان همانندی دارند.^۳

در جهان‌شناسی تلمود، ماه و خورشید در فلک دوم قرار دارند و از منزلت و قدری یکسان برخوردارند، اما از آن جایی که دو پادشاه در یک اقلیم نمی‌گنجند (یک تاج را بر سر خود نمی‌توانند بگذارند)، خدا از قدر و روشنایی ماه کاست.^۴ اگر به آراء مفسران اسلامی توجه شود، خواهیم دید که آنها همه آنچه را که در دامنه دید آدمی از ستارگان و سیارات واقع می‌شود، در آسمان دنیا تلقی می‌کنند و از این رو، بر خلاف دیدگاه تلمودی شمس و قمر در آسمان دنیا قرار دارند. مفسران به این آیه استناد می‌کنند که خدا در قرآن می‌گوید:

«ما آسمان دنیا را به چراغ‌هایی زینت دادیم».^۵

حاصل آنکه جهان‌شناسی دین‌های یهود و اسلام در زمینه آسمانها و طبقات آنها تا صدها سال پس از پیامبر اکرم (ص) مشابه بود و تغییر چشمگیری نداشت. روایات متعدد و مشابهت در نامگذاری آسمان‌های هفتگانه در آنها دلیلی روشن بر این امر است. آنها فاصله آسمانها را با یکدیگر بسیار دور می‌دانستند و از کیفیت آنها اطلاعات اندکی ارائه می‌دادند،

۱. میبیدی، رشیدالدین فضل‌الله، کشف الاسرار و عده الابرار، به کوشش علی‌اصغر حکمت، تهران، مؤسسه

انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۸۵.

۲. یاقوت حموی بغدادی، شهاب‌الدین ابو‌عبدالله، معجم البلدان، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۳،

ج ۱، ص ۲۲.

۳. رک: سیوطی، جلال‌الدین ابوالفضل عبدالرحمن بن ابی‌بکر، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه

آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۴.

4. Seymour, F., "Cosmology", *Encyclopedia Judaica*, F. Skolnik (ed.), Jerusalem, 1977, vol.5, p.231.

۵. فصلت، ۱۲؛ الملک، ۵.

که اغلب به تصاویری از جنس یا رنگ آنها ختم می‌شد؛ بالاترین آسمان را با عرش و تدبیر الهی مرتبط می‌دانستند و به این ترتیب پیوند میان خلق و خالق را در فضایی دور و ناشناخته برقرار می‌کردند.

۲. موجودات زمینی: (نامی و صامت)

با نگاهی منطقی به تقسیم بندی های کهن از کائنات، موجودات زمینی به دو دسته «نامی» و «غیر نامی» تقسیم می‌شوند. در مقابل اشیاء «نامی» واژه «صامت» را هم قرار داده‌اند.^۱ به این ترتیب، گیاهان و جانوران، از نمو کنندگان^۲ و جامدات و مایعات و گازها از اقسام غیر نامی شمرده می‌شوند؛ تقسیم بندی جامدات و مایعات و گازها که متأخر است، در تقسیم بندی حاضر قرار نگرفته است و آبها در زمره اشیاء غیر نامی یا صامت قرار می‌گیرند. جامدات و معادن^۳ اقسامی از اشیاء صامت‌اند که در سامانه موجودات، فاقد نمو، تغذیه و تولید مثل- اند. علاوه بر آنها آتش و بادها را نیز می‌باید در زمره همین گروه قرار داد. در این تقسیم- بندی مستندات از تورات و قرآن بدست نیامد، بلکه آنچه که ملاک و معیار قرار گرفته، استنباط منطقی و توجه به آراء پیشینیان به خصوص خلیل فراهیدی (سده ۲ق) بوده است. ابن سینا (د ۴۲۸ ق) معدنیات را به چهار گروه احجار، ذایبات (اشیاء ذوب شدنی)، کباریات و املاح تقسیم می‌کند.^۴ مبنای این تقسیم بندی ترکیب مواد تشکیل دهنده آن اشیاء

۱. «الأشیاء كلها على وجه الأرض نام و صامت، فالنامی: مثل النبات و الشجر و نحوه، و الصامت: كالحجر و الجبل و نحوه. و النامی: الزائد، لأنه أخذ من النماء. و النامیة من الإبل: السمینة» (فراهیدی، خلیل بن احمد، كتاب العين، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۸۵).

۲. «نمو آن بود که به غذا بود، و غذا بیاید - و ماننده شود به غذا خوار، و اندر وی زیادت کند زیادت - که به تمامی آفرینش بود، چنان که حیوان و نبات را». (ابن سینا، حسین بن عبدالله، طبیعیات: دانشنامه علائی، به کوشش سید محمد مشکوه، همدان، دانشگاه بوعلی سینا؛ تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۸۳، ص ۸).

۳. «أما المعادن: فهي أجزاء الأرض و جميع ما يخرج منها» (غزالی، ابو حامد محمد، إحياء علوم الدین، بیروت، دار کتاب العربی، بی تا، ج ۵، ص ۲۷).

۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء (الطبیعیات: ۳ جلدی)، به کوشش سعید زاید و دیگران، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۲۰.

است. از آنجا که مبنای این تقسیم‌بندی در زمان متون مورد بحث ما ناشناخته است و از متون و ادبیات آن زمان فاصله دارد و از سویی دیگر، از آنجا که ابن سینا از علوم یونانیان نیز متأثر بود، از درج این تقسیم‌بندی در نمودار نتیجه بحث خودداری شد. محمد بن محمود طوسی (سده ۶ق) در *عجایب المخلوقات* تقسیم‌بندی دیگری دارد که به احتمال زیاد از نوع نگاه فلسفی تأثیر پذیرفته است:

«پس مخلوقات بر چهار وجه‌اند: حیوانات و نامیات و جمادات و بعضی آن است [که] نه حیوان است، نه نامی، نه جماد. چنانکه افلاک و کواکب و آب و آتش و هوا و جمله مخلوقات، بعضی ارواح است به غایت لطافت و آن در عالم علوی است و بعضی اجساداند کثیف، و آن در عالم سفلی است و ما از عالم علوی، فصلی بگوئیم در صفت عرش»^۱

سخن او نشان می‌دهد که آنها در بررسی پدیده‌های طبیعی تنها به اشیاء مادی یا به قول خودشان «اجساد کثیف»^۲ نمی‌پرداختند و بررسی طبیعت و مخلوقات، اشیاء غیر مادی، ارواح، عرش و امثال آنها را هم شامل می‌شد و جهان‌شناسی آنها حتی در علم ظاهر و طبیعت‌شناسی، شامل عوالم دیگر هم بود.

یکی دیگر از تقسیم‌بندی‌هایی که در میان گذشتگان وجود داشت، تقسیم‌بندی پنج‌گانه از موجودات شبیه به قول محمد بن محمود طوسی بود که آنها را به جمادات، نباتات،

۱. طوسی، محمد بن محمود، *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۸۲، ص ۲۱. همین تقسیم‌بندی را در بیان عبدالکریم جیلی (۱۳۳۲ق) هم می‌بینیم: نک به: جیلی، عبدالکریم بن ابراهیم، شرح مشکلات الفتوحات المکیة لابن العربی، به کوشش عاصم ابراهیم الکتالی، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق، ص ۱۲۶.

۲. در فرق بین «جسم» و «جسد» می‌توان گفت که جسم، اعم از جسد است و یکی از عوامل تخصیص جسد آن است که به اجسامی که رنگ پذیر باشند، جسد گفته می‌شود. (نک: راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار العلم، ۱۴۱۲ق، ذیل ماده جسد)؛ محمد حسین طباطبائی در *المیزان*، می‌گوید که جسد بر جاندار (ذی روح) اطلاق نمی‌شود. (ترجمه، ۲۰ جلدی)، ج ۱۴، ص ۲۷۳، ولی این سخن درست نیست، چرا که در *نهج البلاغه* برای اشاره به جسم انسان از کلمه اجساد استفاده شده است. (*نهج البلاغه (امام علی [ع])*)، به کوشش سید رضی، ویراسته صبحی صالح، قم، دار الهجرة، بی تا، خطبه ۱۹۸: سفارش به تقوا، ص ۳۱۲؛ نیز نک: قرشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ هشتم، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۷.

حیوانات، ملائکه و اجنه یا ارواح (یا مجردات و موجودات ناشناخته) تقسیم می‌کرد^۱ که در نوع خود تقسیم‌بندی جامعی است و به نظر می‌آید از نگرش و استنباطی منطقی و فلسفی، و نیز دانش یونانی تأثیر پذیرفته است. اشعار مولوی که دلالت بر حرکت انسان در همه حالات طبیعی دارد، برای این تقسیم‌بندی گواه خوبی است.^۲ به لحاظ منطقی، موارد یاد شده (سخنان محمد طوسی [قرن ششم]، ابن عربی [د ۶۳۸ ق] و مولوی [د ۶۷۴ ق]) مشابه‌اند و تقسیم‌بندی‌ای اجمالی از موجودات ارائه می‌کنند. این امر می‌تواند حاصل فعالیت ذهن و استنتاجات منطقی آنان از جهان‌شناسی اسلامی بوده باشد، حال آنکه تفصیل سامانه زیستی موجودات و ارائه نموداری دقیق از آن با توجه به متون و منابع اصلی این مقاله است و ذکر آن تقسیم‌بندی برای کامل‌تر شدن اطلاعات ما از نوع و نحوه نگاه پیشینیان به همین موضوع است.

از میان تقسیم‌بندی‌های متعددی که انجام شده، آنچه که به دو دین یهود و اسلام نزدیک باشد، مورد توجه مقاله حاضر قرار دارد. چنانکه به کتاب‌های فلسفی و علوم متداول متفکران مسلمان رجوع شود، تأثیرگذاری دانش یونانیان در آنها مشاهده می‌شود، اما در منابع اصلی (مانند تورات و قرآن و تفاسیر آن)، و گاه در برخی متون عرفانی، امتزاج و التقاط در جهان‌شناسی مورد اشاره آنها را کمتر می‌توان یافت. جدای از اقوال یاد شده از ابن عربی و مولوی، یکی از نزدیکترین متون عرفانی که با جهان‌شناسی دین یهود و اسلام همگون به نظر می‌رسد، مصیبت‌نامه عطار نیشابوری است. بنابراین متن، سالک در سلوک جهانی به همه موجودات مراجعه می‌کند و از آنها برای هدایت و کمال رهنمود می‌طلبد. ساختاری که عطار در آن کتاب ارائه می‌کند، نمایی کلی از جهان‌بینی دینی مسلمانان آن دوره دارد که با قرآن و تورات مشابه است. اقسام و انواع موجودات در آن کتاب به قرار زیر آمده است:

۱. همین طور نک: ابن عربی، فتوحات مکیه (۴جلدی) بیروت، دارصادر، ج ۱، ص ۵۵۰ و ۵۵۱.
۲. «از جمادی مُردم و نامی شدم / وز نما مردم به حیوان سر زدم» (مولوی، جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، دفتر سوم: جواب گفتن عاشق، ص ۵۱۲، ابیات ۳۹۰۰ به بعد.)

ملائکه، عرش، کرسی، لوح محفوظ، قلم، بهشت و دوزخ، آسمان، آفتاب، ماه، آتش، باد، آب، خاک، کوه، دریا، جمادات، نباتات، وحوش (جنندگان: حیات؛ حشرات نیز در همین جا شده‌اند)، طیور، حیوانات (بهایم و انعام؛ سگ هم در این گروه جای می‌گیرد)، ابلیس و جنیان، آدم، پیامبران (ع)، حس، خیال، عقل، دل و روح.^۱

چنانکه ملاحظه می‌شود، در جهان‌شناسی عطار همچون دیگر مسلمانان و یهودیان، جهان منحصر به عالم ماده و طبیعت نیست و همان طور که در ابتدا گفته شد، همه موجودات چه مادی و چه مجردات از عالم ماده، ملکی واحد را تشکیل می‌دهند که پروردگار و خالق واحد دارد.

نکته‌ای دیگر که در کنار جهان‌بینی پیشینیان دیده می‌شود دغدغه و توجهی است که مصنفان آن آثار به عبودیت و سلوک در کنار جهان‌شناسی داشته‌اند. دو کتاب *الأزمنه* و *الأمكنه* نوشته مرزوقی اصفهانی (د ۴۲۱ق) و مصیبت‌نامه نوشته عطار نیشابوری (د ۶۲۷ ق) این خصوصیت را به روشنی نشان می‌دهند. آنان تنها برای کنجکاوی یا توسعه مباحث علوم نظری به این مقولات نمی‌پرداختند و پردازش علمی در کنار ایمان و عمل به حقایق مد نظرشان دنبال می‌شد.

۲. ۱. رویدگان (ساقه‌دار و بی‌ساقه):

اگرچه در زبان فارسی کنونی، «گیاهان» لفظی عام برای همه رُستنی‌ها تلقی می‌شوند، اما به نظر می‌رسد که در گذشته به رُستنی‌های دارای تنه و ساقه، درخت و درختچه و به رُستنی‌های بدون تنه و ساقه، گیا یا گیاه گفته می‌شد؛ چنانکه ابن سینا، «حال رویدگان را از درخت و گیا [ه]» بیان کرده است.^۲

۱. رک: عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم، مصیبت‌نامه، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن، چاپ دوم، ۱۳۸۶، فهرست متن (صص ۱۱-۲۷)؛ در مورد حشرات: ص ۳۱۳؛ در مورد سگان و بهایم: ص ۳۲۷.

۲. ابن سینا، طبیعیات دانشنامه علائی، ص ۷۸.

به نظر می‌رسد که این تقسیم‌بندی در متون دین یهود و دانش متعارف آن روز مورد توجه بوده، زیرا در سفر پیدایش چنین آمده است:

«و خدا گفت که اینک تمامی علفهای تخم‌داری که بر روی تمامی زمین است و تمامی درختانی که در آنها میوه تخم‌دار هست به شما دادم تا آنکه برای شما خوردنی باشد و به تمامی جنبندگان روی زمین که آنها را جان زنده می‌باشد، هر علف سبزه را به جهت خوردن دادم پس چنین شد.»^۱

در کتاب اول پادشاهان هم مانند آیات پیشین، این تلقی دو گانه از رُستنی‌ها را دال بر درختان و گیاهان (بوته‌ها و علف‌ها) می‌توان دید.

«[سلیمان] درباره درختان از سرو آزاد لبنان تا علف زوفا که از دیوارها بیرون می‌آید سخن گفت.»^۲

رستنی‌ها (نباتات) در تورات و قرآن به دو دسته ساقه‌دار (شجر: درخت) و بی‌ساقه (نجم: گیاه)^۳ تقسیم می‌شوند:

«و النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ.»^۴

«نجم» در اینجا به معنای بوته و علف و در کل، گیاه بی تنه و ساقه است.^۵ برخی از مترجمان به خطا، «نجم» را در آیه یاد شده به «ستاره» ترجمه کرده‌اند؛ ترجمه‌های اشرفی، شعرانی، طاهری، عاملی، کاویانپور، مصباح زاده، معزی، نسفی و ترجمه طبری (قرن چهارم)

۱. تکوین، ۱: ۲۹ و ۳۰.

۲. کتاب اول پادشاهان، ۴: ۳۴، ص ۶۴۳؛ نیز نک: سفر تکوین، ۱: ۱۱ و ۱۲.

۳. «النجم من النبات: ما لم یقم علی ساق کساق الشجر». (فراهیدی، کتاب العین، «النجم»، ج ۶، ص ۱۵۴).

۴. الرحمن، ۶.

۵. برای نمونه رک به: زمخشری، محمود (سده ۶ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۴۳؛ عده اندکی هر دو معنا (گیاه و ستاره) را مد نظر قرار داده‌اند، هر چند که اولویت در بیان را به همان معنای بوته و گیاه بی ساقه داده‌اند. (میبدی، کشف الاسرار، ج ۹، ص ۴۰۱ و ۴۰۷؛ در ترجمه و تفسیر گیاه را آورده، ولی قول مجاهد که «نجم» را به معنای «کوکب» گرفته را هم نقل کرده است.) باید به این نکته توجه داشت که آیه در مقام إحصاء اصناف و گونه‌های گیاهان نیست و منظور این نیست که همه گیاهان از نظر قرآن تنها و تنها به این دو دسته تقسیم می‌شوند، بلکه دست کم در قرآن به این دو دسته تقسیم شده‌اند.

در ترجمه‌های فارسی از جمله ترجمه‌هایی هستند که نجم را در این آیه به معنای ستاره آورده‌اند؛ صفی علیشاه، هر دو معنای ستاره و گیاه را با هم آورده است؛ ولی اکثر ترجمه‌ها و به ویژه آنها که از رواج و شهرت بیشتری برخوردارند، به درستی همان «گیاه» را ذکر کرده‌اند. در میان ترجمه‌های انگلیسی از قرآن کریم، ترجمه‌های پیکتال^۱، مسلمانان مترقی^۲ و آربری^۳ به اشتباه، «نجم» را به star ترجمه کرده و ترجمه «محمد و سمیرا»^۴ هم مانند ترجمه صفی علیشاه هر دو معادل star/ planet را آورده است. اقوال تفسیری هم مانند ترجمه‌ها همین نسبت را دارند، اکثر آنها معنای نجم را در این آیه، گیاه بی ساقه و علف دانسته‌اند.^۵

در بحث از رُستنی‌ها، تورات و قرآن کریم مشابهت فراوان دارند و از نظر سامانه زیست گیاهان، هماننداند. اساس تقسیم‌بندی در هر دو، شکل نباتات است و اینکه تنه و اصلی داشته باشد یا نه، مد نظر بوده است. بر این اساس، نباتات به درختان (تنه و ساقه‌دار) و گیاهان (علف‌ها و بوته‌ها؛ بی ساقه و تنه) تقسیم می‌شوند. در درجه بعد، کاربرد آنها مبنی بر بذر داشتن یا نداشتن، و خوراک انسان یا حیوان بودن مطرح شده^۶ که در هر دو دامنه مشابهت دارد و در حاشیه بحث حاضر قرار می‌گیرد و نمی‌تواند برای تقسیم‌بندی گیاهان

1. Pickthall

2. Progressive_Muslims

3. Arberry

4. Muhammad and Samira Ahmad

۵. برای نمونه: «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْتَجِدَانِ بِرِيدِ كَلِمَا نَجْمٍ مِنَ الْأَرْضِ مِمَّا لَا يَقُومُ عَلَى سَاقٍ». (ابن شهر آشوب مازندرانی (۵۸۸۵ق)، *مثنابه القرآن* (دو جلد در یک مجلد)، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۲۸، ج ۱، ص ۳۷؛ قال ابن عباس وغيره: النجم مالا ساق له و- الشجر ماله ساق» (قرطبی، محمد بن احمد (سده ۷ق)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴، ج ۱۸، ص ۱۵۳).

۶. به جز آیات ۲۹ و ۳۰ از باب اول از تکوین که پیشتر در متن ذکر شد، در تورات چنین آمده است: «و به آدم گفت: چونکه سخن زنت را شنیدی و از درختی که تو را امر فرموده، گفتم که مخور! از آن خوردی، پس به سبب تو زمین مقرون به لعنت است از آن در تمامی روزهای عمرت به زحمت خواهی خورد و خار و خشک را برایت خواهد رویانید و سبزه‌های صحرا را خواهی خورد». (تکوین، ۳: ۱۷ و ۱۸) در قرآن کریم هم از مراتع و نباتاتی که خوراک انسان و دام است، سخن گفته شده است؛ برای نمونه رک: النازعات، ۳۱-۳۳.

مورد توجه باشد. نام رستنی‌های متعددی در متون یهودی^۱ و قرآن^۲ آورده شده است، اما آیاتی که بتوان بیش از این به تقسیم‌بندی رستنی‌ها یاری رساند یافت نشد.

۲.۲. جنبندگان (جانوران)

جنبندگان (دواب)، جانداران، جانوران یا حیوانات از نامیانی هستند که جان در وجود ایشان جنبش و حرکت و فعالیت‌های شهوی و غضبی را اقتضاء می‌کند.^۳ طبقه‌بندی جانوران در علم آرایه‌شناسی و جانورشناسی، اغلب بر اساس ساختمان بدن جانور یا شباهت‌های محیط زندگی آنها انجام می‌شود؛^۴ این در حالی است که آیات قرآن بیشتر به نوع حرکت و ابزار و عامل حرکت حیوان توجه دارد و بر همان اساس آنها را طبقه‌بندی می‌کند و این توجه به حرکت و شیوه آن با ماهیت حیات و حیوان و جستن یا گریختن آن پیوندی مناسب‌تر برقرار می‌کند. نکته دیگر آن است که تأکید واژه «دواب: جنبندگان» بر حرکت و جنبش بیشتر از واژه جاندار و جانور است. تقسیم‌بندی حیوانات بر مبنای نوع حواس، طرز تولد و تناسل یا محل سکونت آنها تقسیم‌بندی‌های دیگری از حیوانات پدید آورده است.^۵ علاوه بر آن با توجه به اینکه نظام و سامانه منطقی و کاملی از شناخت پیشینیان از موجودات به دست نیامد، گفتن اینکه گاه اساس دیگر این طبقه‌بندی،

۱. برای آشنایی با نام گیاهان در متون یهودی (متجاوز از صد گیاه در تورات، میشنا، تلمود و مدارشیم) نک:

Haim, Beinart, "Plants", *Encyclopedia Judaica*, F. Skolnik (ed.), Jerusalem, 1977, V.16, p. 220- 225.

۲. نک: فاروقی، محمد اقدار حسین، گیاهان در قرآن، ترجمه احمد نمایی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۹.

۳. نک: ابن سینا، طبیعیات دانشنامه علائی، ص ۸۰ و ۸۱ در گیاهان جان را لحاظ نمی‌کردند، بلکه تنها آنها را مستعد پرورش در سه جهت نمو، تغذیه و تکثیر می‌دانستند و به آن قوت، اصطلاح «نفس نباتی» را اطلاق می‌کردند. (همو، ص ۷۸ و ۷۹).

۴. مصاحب، غلامحسین، دایره المعارف فارسی، ج ۱، ص ۷۲۴.

۵. نک: نصر، حسین، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، خوارزمی، چاپ چهارم، ۱۳۷۷، ص ۱۵۱ و ۱۵۲.

مشاهده ظاهری جانوران و تقسیم‌بندی‌های انجام شده در کتب پیشین به خصوص آموزه‌های یهودیان بوده است، نقص و خللی نخواهد داشت.

در تورات، دو واژه «بهیمه»^۱ و «حیوانات»^۲ به کار رفته^۳ و به تفصیل درباره احکام خوردن و قربانی کردن حیوانات سخن به میان آمده است.^۴ تفصیل مطالب در مورد ممنوعیت خوردن و قربانی کردن حیوانات در تورات بیش از قرآن است،^۵ اگر چه این تفصیل بعدها در روایات اسلامی مشابهت بیشتری پیدا می‌کنند. در تورات از میان بهایم، سم‌دارانی که سم آنها دو چاک داشته‌باشد و نشخوارگر هم باشند، خوردنی‌اند؛^۶ شتر، خوک، یربوع (شبه خرگوش، ساکن در نواحی صخره‌ای آفریقا تا سوریه) و خرگوش از آن جانوران استثناء شده و به دلیل نداشتن یکی از آن شرایط خوردنشان ممنوع است.^۷ از آبیان، آنها که بال و فلس داشته باشند،^۸ و از پرندگان آنان که پاک‌اند، نه مردگان و مردارخواران و پرندگان وحشی و خونخوار و ناپاکان.^۹

دایرة المعارف کتاب مقدس، در بررسی حیوانات کتاب مقدس، بدون آنکه توضیحی بدهد و مستندات خود را برای طبقه بندی خود در آن متن ارائه کند، حیوانات را به پنج بخش تقسیم می‌کند:

۱. گله‌ها و حیوانات خانگی (سگ هم در این دسته جای می‌گیرد).^{۱۰}

1. behemah

2. hayyah

۳. لاویان، ۱۱: ۲.

۴. رک: فصل یازدهم از لاویان؛ فصل چهاردهم از تثیبه؛ لاویان، ۱۷: ۱۳-۱۵.

۵. در قرآن کریم، خوردن ارزاق حلال و طیب از هرآنچه که در زمین است روا دانسته شده (نک: البقره، ۲۹، ۱۶۸ و ۱۷۰؛ المائده، ۸۸) و خوردن مردار و خون و گوشت خوک و ذبایحی که به نام غیر خدا باشند، در

حالات غیر اضطراری منع شده است. (البقره، ۱۷۳)؛ رک: المائده، ۳؛ الأنعام، ۱۴۵.

۶. لاویان، ۱۱: ۳؛ تثیبه، ۱۴: ۶.

۷. لاویان، ۱۱: ۴-۷؛ تثیبه، ۱۴: ۷ و ۸.

۸. لاویان، ۱۱: ۹؛ تثیبه، ۱۴: ۱۰.

۹. تثیبه، ۱۴: ۱۲-۲۱.

۱۰. در مورد سگ و اهلی (بهیمی) و غیراهلی خواندن آن اختلاف است، اما به نظر می‌رسد با توجه به همان احکام خوراک و اینکه سگ نه سم دارد و نه نشخوارگر است و از سوی دیگر آیه زیر که گوشت مردار را

۲. حیوانات وحشی (وحوش و سباع)

۳. پرندگان (طیور)

۴. خزندگان و حشرات (حشرات در کنار خزندگان آمده‌اند و توضیحی در این باره داده نشده است).^۱

۵. موجودات آبی^۲

تقسیم‌بندی یاد شده حاصل استنباط و استنتاج منطقی دایره المعارف کتاب مقدس از آیات تورات است. برای مثال با توجه به سفر پیدایش که اصلی‌ترین بخش در بحث حاضر است، می‌توان به ترتیب از میان جانوران به آبزیان، پرندگان^۳، حشرات^۴، و حیوانات خشکی (زمینی)^۵ اشاره کرد. تورات نیز مانند قرآن در مقام بیان یک سامانه زیستی منسجم و منطقی نیست. تفاوتی که در اینجا به نظر می‌رسد آن است که تفصیل همان چند آیه‌ای هم که در بحث تقسیم‌بندی حیوانات در قرآن آمده است، نسبت به کلی‌نگری تورات به آنها بیشتر است.

در قرآن کریم، تقسیم‌بندی جانوران به خشکزی و آبی اگر چه در آیه‌ای مستقل مورد توجه قرار نگرفته است، ولی در آیات متعدد و جدای از هم به نعمت‌های دریایی یا چهار پایان و جنبندگان زمینی اشاره شده است.^۶

نصیب سگ می‌داند، نزدیک‌تر آن است که سگ را در زمره حیوانات غیراهلی قرار دهیم: «... گوشت دریده

شده در صحرا را مخورید، آن را پیش سگ‌ها بیندازید.» (خروج، ۲۲: ۳۰).

۱. در این خصوص به بخش پرندگان و حشرات در همین مقاله مراجعه شود.

۲. دایره‌المعارف کتاب مقدس، ص ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۹، ۳۵۴ و ۳۵۸.

۳. تکوین، ۱: ۲۰ و ۲۱.

۴. همان، ۱: ۲۴.

۵. همان، ۱: ۲۴ و ۲۵. در ترجمه فاضل خان همدانی که از زبان عبری به فارسی انجام شده است، به

«حشرات» (آیه ۲۴) هم اشاره شده است.

۶. برای مثال می‌توان به این آیات اشاره کرد: «وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَ تَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَ لَتَبْتُّنَّهَا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (النحل، ۱۴)؛ نک: (فاطر، ۱۲)؛ «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ

در زمینه حیوانات آبی، تقسیم‌بندی دیگری در تورات و قرآن یافت نمی‌شود، ولی خشک زیان بر اساس آیه ۴۵ از سوره نور در قرآن کریم به دو دسته بی بال ها و بالدارها تقسیم شدند.^۱

بی‌بال‌ها هم به دو دسته جانورانی که بر روی پاهای خود راه می‌روند و گروهی دیگر که بر روی شکم خود راه می‌روند و ما آنها را «خزندگان» می‌نامیم، تقسیم شده‌اند.^۲ اگر

وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَ مَنْ يَهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ»
(الحج، ۱۸)؛ رک: (فاطر، ۲۸).

۱. «وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنمِّئْتُ لَهُ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ». (الانعام، ۳۸)

۲. «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (النور، ۴۵).

بیانی که مجلسی از قول جانور شناسان ذیل همین آیه می‌آورد، از این جهت در خور توجه است که نشان می‌دهد که تغییرات انجام شده در چند سده، از جاحظ (د ۲۵۵ ق) و دمیری (د ۸۰۸ ق) گرفته تا محمداقرا مجلسی (د ۱۱۱۰ ق) که گردآورنده آن علوم است، چندان چشمگیر نبوده و نکته جدیدی بر آن نیفزوده است:

«قال الدميري قال الجاحظ الحيوان على أربعة أقسام: شيء يمشي و شيء يطير و شيء يعوم و شيء ينساح في الأرض ألا إن كل طائر يمشي و ليس كل شيء يمشي يطير فالنوع الذي يمشي هو على ثلاثة أقسام ناس و بهائم و سباع و الطير كله سبع و بهيمة و همج و الخشاش [پرنندگان کوچک غیر درنده (بی سلاح)، مانند گنجشک؛ البته به جانوران موذی و مارهای کوهی و افعی هم اطلاق شده است (نک: دمیری، کمال‌الدین محمد بن عیسی، *حیاء الحيوان الكبرى* (۲ جلدی)، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۰۹ و ۴۱۰]] ما لطف جرمه و صغر جسمه و كان عديم السلاح و الهمج ليس من الطير و لكنه يطير و هو فيما يطير كالحشرات فيما يمشي و السبع من الطير ما أكل اللحم خالصا و البهيمه ما أكل الحب خالصا و المشترك كالعصفور» (مجلسی، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق، ج ۶۱، ص ۲۴ و ۲۵) به نقل از (دمیری، *حیاء الحيوان الكبرى*، ج ۱، ص ۴۰۱). دمیری سخنان جاحظ را قدری تغییر داده است، ولی این تغییرات آنچنان نیست که در سخن جاحظ تحریفی حاصل کرده باشد، بلکه بسیاری از همان مطالب را گزینش و خلاصه کرده است. (برای دیدن نوشته‌های جاحظ نک: جاحظ، *الحيوان*، به کوشش محمد باسل عیون السود، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۴-۲۶).

بخواهیم تنها بر اساس این آیه، همه جانوران را تقسیم بندی کنیم شاید بتوان گفت که آدمیان، چهار پایان و پرندگان بر روی پا راه می‌روند و ماهی‌ها و خزندگان بر روی شکم. ابن عربی با توجه به آیه ۴۵ از سوره نور که به آن اشاره شد، مخلوقات خداوند را بر سه گونه دانسته است: خزندگان، دوپاها (انسان و پرندگان) و چهارپایان. وی با توجه به همین سه دسته، چهار گونه از عبادت را هم برای مخلوقات در نظر می‌گیرد:^۱

۱. آنها که در حال قیام‌اند؛ مانند درختان و [گیاهان] دیوارها.^۲
 ۲. آنها که در حال رکوع‌اند؛ مانند دواب (این واژه را برای چهار پایان به کار می‌برد).
 ۳. آنها که در حال سجده‌اند؛ مانند حشرات.
 ۴. انسان، که می‌تواند همه این اشکال از عبادت را به جای آورد و به همین سبب، خداوند نماز را بر او واجب کرده است.^۳
- شاید ابن عربی آبزیان و ماهی‌ها را هم از دسته سوم، یعنی سجده کنندگان تلقی می‌کرده و به این ترتیب، عابد بودن و قانت بودن همه جانداران^۴ و موجودات را در پیوند با عبادت موضوع سخن خود قرار داده است.

۱. این بیان را با اشاره به آیه «إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (الإسراء، ۴۴) بیان کرده است.

۲. «فالقائم كالاشجار والجدران». مترجم محترم، گل بابا سعیدی همانند برخی از فرهنگ‌های معاصر زبان عربی (نک: قیم، عبدالنبی، فرهنگ معاصر عربی فارسی، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۱، ص ۳۵۷) واژه «جدران» را جمع دیوار (دیوارها) ترجمه کرده اند (ص ۱۲۸)؛ ولی همین ریشه (جدر) به گیاهان هم مرتبط است (نک: فراهیدی، کتاب العین، ج ۶، ص ۷۴) و با توجه به سیاق سخن بعید نیست که در آن زمان و در بیان ابن عربی، این لفظ برای اشاره به گیاهان بدون تنه (غیر شجر) باشد، هر چند که این صورت جمع برای اشاره به گیاهان در فرهنگ‌های لغت یافت نشد.

۳. ابن عربی، شجره الکون: درخت هستی (متن و ترجمه)، ترجمه و شرح: گل بابا سعیدی، تهران، شفیعی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۶.

۴. «وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَه قَانُتُونَ» (البقره، ۱۱۶)؛ «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْعُدْوِ وَالْآصَالِ». (الرعد، ۱۵).

۳.۲. پرندگان و حشرات

در کنار هم قراردادن حشرات و پرندگان در احکام خوردن حیوانات در تورات دیده می‌شود.^۱ در مزامیر داود هم حشرات کنار پرندگان ذکر شده‌اند:

«سباع، و تمامی بهایم، حشرات و مرغان بالدار»^۲

در ادامه بحث طبقه بندی موجودات، جنندگان بالدار هم در دو دسته حشرات و پرندگان قرار می‌گیرند. واژه «ذباب» که در قرآن آمده است،^۳ تنها به معنای مگسی که ما می‌شناسیم نیست، هر چند که اکثر قریب به اتفاق ترجمه های فارسی آن را «مگس» ترجمه کرده اند، باید توجه داشت که این کلمه بر مجموعه‌ای از «حشره های دو بال» دلالت دارد.^۴ همچنین بیشتر مترجمان فارسی بعوضه را پشه ترجمه کرده اند. تنها ترجمه محمد روشن است که کلمه ذباب را به همان صورت ذباب آورده و داخل پراوتز به جای مگس، پشه ذکر کرده است. علت اینگونه ترجمه کردن ایشان نیز احتمالاً این است که وی در این ترجمه به آیه‌ای که می‌فرماید که خداوند شرم نمی‌کند که به پشه‌ای مثل زند توجه داشته است.^۵ در تفاسیر آمده است که زمانی که مشرکان آیه ذباب را شنیدند، آیات قرآن را به سخره گرفتند و گفتند این چه پیام آسمانی و سخن خدایی است که از پشه و عنکبوت سخن می‌گوید؟!^۶ به همین قرینه، ترجمه ذباب به پشه ناسزا نیست، بلکه درست تر است.

نباید از این نکته غفلت کرد که این کهن ترین ترجمه فارسی از قرآن کریم است که ذباب را به معنای مگس می‌گیرد و در آنجا مگس اسم جنس برای حشره‌های خرد و

۱. نک: لاویان، ۱۱: ۱۳-۲۲.

۲. مزامیر، ۱۴۸: ۱۰.

۳. «يا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِّثْلُ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَ لَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنِّي يَسْئَلُهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ». (الحج، ۷۳)

۴. مقریزی، محمدتقی (۸۴۵ق)، رسائل مقریزی، به کوشش رمضان بدری و احمد مصطفی قاسم، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۱۹ق، ص ۳۱۱ و ۳۱۲. برای اطلاع بیشتر رک به همین پایان نامه ذیل عنوان «بعوضه و ذباب».

۵. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا قَوَّهَا». (البقرة، ۲۶).

۶. برای نمونه نک: واحدی نیشابوری (سده ۵ق)، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق، ص ۲۶ و ۲۷.

کوچکی است که دو بال دارند و پرواز می‌کنند. اگر چه امروز کمی دور از ذهن می‌نماید، ولی در زبان فارسی، واژه مگس، شامل مگسِ عسل (زنبور عسل)، مگس سرکه، مگس میوه و حتی پشه هم می‌تواند باشد.^۱ برای مثال، در متنی در قرن هفتم می‌بینیم که می‌گوید: «الهام داد خداوند و پروردگار تو- ای محمد!- به منج انگبین یعنی مگس عسل و آن إلقاء خداست در روع حیوان و زنبور عسل نیز گویند.»^۲

در ترجمه‌های انگلیسی از قرآن کریم نیز، واژه fly معادل ذباب در نظر گرفته شده است و این واژه هم با آنکه اغلب بر مگس دلالت دارد، منحصر به آن نمی‌شود و پشه یا حشرات کوچک مثل زنبور عسل و مورچه را هم در بر می‌گیرد.^۳

پس از بحث لغوی، روایاتی هم از پیامبر اکرم (ص) آمده است که در آنها، ذباب لفظی عام برای حشرات است که زنبور عسل از میان آنها استثنا شده است.^۴ کمال الدین دمیری (۸۰۸ق) با اشاره به سخن جاحظ، می‌گوید:

«الذباب عند العرب يقع على الزنابير و النحل و البعوض بأنواعه.»^۵ (ذباب در زبان عربی بر زنبورها و زنبور عسل و انواع پشه‌ها اطلاق می‌شود). بنابراین، ذباب اسم جنس است. در متون تفسیری گذشته نیز، وقتی که مگس را به کار می‌بردند، شامل زنبور عسل و مگس سرکه و مگس میوه هم می‌شد.

جاحظ در تفکیک حشرات از پرندگان به طنز می‌گوید که هر چیز بالدار که پرنده نیست، فرشتگان هم بال دارند، اما به آنها پرنده گفته نمی‌شود؛ جعفر بن ابی طالب هم در

۱. ذباب: مگس؛ به پشه و زنبور عسل و به مطلق زنبور نیز اطلاق می‌شود (اقرب الموارد).

۲. حسنی، ابوالمکارم محمود بن محمد (سده ۷ق)، دقاتق التأویل و حقائق التنزیل، به کوشش جويا جهانبخش، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۱، ص ۳۶۱.

۳. نک: حق شناس، محمد علی و دیگران، فرهنگ معاصر هزاره: انگلیسی-فارسی، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۰، ذیل مدخل fly، ج ۱، ص ۶۰۰؛ در زبان انگلیسی به حشراتی که دارای دو بال هستند و بالغ بر ۲۰۰۰ گونه را شامل می‌شوند، Mosquito گفته می‌شود و معادل همین واژه در آمریکا Gnat است. نک: Oxford Advanced Learner's Dictionary (ذیل همان مدخل‌ها).

۴. نک: مقریزی، ص ۳۱۱ و ۳۱۲.

۵. دمیری، ج ۱، ص ۴۸۸. سخنی از جاحظ در حیوان، مشابه با عبارت یاد شده، یافت نشد.

بهشت دو بال دارد که با آن به هر کجا که بخواهد می‌رود، ولی از پرندگان شمرده نمی‌شود! او ذباب را همراه با نام های دیگری از حشرات می‌آورد و آنها را از پرندگان جدا می‌کند.^۱ در زیست‌شناسی جدید هم پرندگان از حشرات تفکیک شده اند و یکی از شاخصه های تمایز آنها از یکدیگر آن است که بال های پرندگان از جنس پر و مو است ولی حشرات از لایه ای از جنس کیتین برخوردارند.

بر همین اساس ما همه حیواناتی را که جناح و بال دارند و در زمین زندگی می‌کنند، به دو دسته پرندگان (طیور) و حشرات (ذباب و همج) تقسیم کردیم و تمایزی میان تورات و قرآن در این تقسیم‌بندی دیده نمی‌شود. همج به حشراتی گفته می‌شود که بسیار خرد و ناچیزاند.^۲

۲. ۴. بهایم و انعام

واژه دیگری که در اینجا محل بحث است، واژه «بهایم» است. بنا بر قول اکثر حیوان شناسان قدیم، جدای از انسان، حیواناتی را که بر روی پاهای خود راه می‌روند، می‌توان به دو دسته زبان بسته ها (بهایم)^۳ و درندگان (سباع) تقسیم کرد. جاحظ (د ۲۵۵ق) همه جانورانی را که راه می‌روند، به سه دسته آدمیان و زبان بسته ها و درندگان تقسیم می‌کند. علاوه بر این سه گروه، جاحظ حشرات را هم اضافه می‌کند، ولی آنها را به بهایم و سباع بازمی‌گرداند و پرندگان گوشت خوار را از سباع، و پرندگان دانه خوار را از بهایم می‌داند. وی افزون بر اینها، پرندگانی مانند گنجشک‌ها و اصناف آنها هم هستند که هم شکار می‌کنند و هم دانه

۱. جاحظ، *الحيوان*، ج ۱، ص ۲۶.

۲. مجمع البحرین، «همج» را به معنای ذباب صغیر گرفته است. (طریحی فخر الدین (سده ۱۱ق)، مجمع

البحرین، به کوشش سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۳۶).

۳. کل ذات أربع من دواب البر والبحر. قاله ابن سیده. و الجمع بهائم. قال (ص): «إن لهذه البهائم أو ابدأ كأو ابدأ

الوحش». سمیت بهیمة لبهائمها، من جهة نقص نطقها و فهمها، و عدم تمییزها و عقلها. و منه باب مبهم آی

مغلق، و لیل بهیم. قال الله تعالى: «أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ» فأضاف الجنس إلى ما هو أخص منه. (دمیری،

حياة الحيوان الكبرى، ج ۱، ص ۲۲۸ و ۲۲۹؛ نیز نک: طبرسی، فضل بن حسن (د ۵۴۸ق)، مجمع البیان،

ترجمه گروه مترجمان، تهران، انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۱۸۱ و ۱۸۲).

خواراند.^۱ لازم به ذکر است که تقسیم‌بندی جاحظ با متونی از عهد عتیق مشابهت دارد، با این تفاوت که در کتاب پادشاهان خزندگان از قلم افتاده است.^۲ به نظر می‌رسد که «بهایم» در تورات گاه لفظی عام برای اشاره به پستانداران اهلی و وحشی، و در منابع تلمود برای اشاره به پستانداران اهلی است. این در حالی است که «حیوانات» به پستانداران وحشی اطلاق شده است.^۳ همین بیان دوگانه در مورد بهایم، در ادبیات مسلمانان نیز دیده می‌شود.

برخی هم گفته‌اند که «بهیمه» صفت و عنوانی است که برای همه حیوانات غیر درنده ای که بر روی پا راه می‌روند به کار می‌رود، و اطلاق این لفظ به جهت خصوصیت آنها است که آنها جانورانی هستند که قدرت تشخیص و تعقل و فهم و نطق ندارند و به اصطلاح، «زبان بسته» هستند. با این نگاه، انسانی که فاقد شعور و تعقل باشد هم می‌تواند در زمره بهایم و انعام به شمار آید.^۴ دمیری حدیثی را از پیامبر اکرم (ص) در کتاب خود می‌آورد که با استناد به آیات نقل شده در پانوشت قبل، انسیان را به سه دسته تقسیم می‌کند، که یکی از آنها مانند بهائم هستند و صنفی دیگر ارواحی چون شیاطین دارند و صنف سوم سایه خدا را در روزی که هیچ سایه‌ای جز سایه او نیست، بر سر دارند.^۵

محمد حسین رستمی که مجموعه مطالعات چند ساله خود در مجله «فرهنگ جهاد» را با بازنگری‌ای دوباره درباره «طبیعت در قرآن» به چاپ و نشر رسانده است، بی آنکه مرجع سخن خود را ذکر کند می‌گوید:

۱. جاحظ، ج ۱، ص ۲۴؛ رک به: دمیری، ج ۱، ص ۴۰۱.

۲. [سلیمان] درباره بهایم و مرغان و حشرات و ماهیان سخن راند. (کتاب اول پادشاهان، ۴: ۳۴)

3. Feliks, Jehuda, "Animals of the Bible and Talmud", *Encyclopedia Judaica*, F. Skolnik (ed.), Jerusalem, 1977, Vol. 2, p.167;

نک: تثنیه، ۱۴: ۶؛ کتاب اول پادشاهان، ۴: ۳۴.

۴. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (الاعراف، ۱۷۹)؛ نک: (الفرقان، ۴۴).

۵. دمیری، ج ۱، ص ۲۹۲؛ به نقل از احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۱۲۸.

«به هر چارپایی که وحشی نباشد «بهیمه» اطلاق کرده‌اند»^۱؛ حال آنکه با توجه به مفهوم لغوی بهیمه و آنچه که از اقوال پیشینیان بیان شد، سخن ایشان محل تردید است و کاربرد واژه «بهیمه» منحصر به چهار پایان نمی‌شود و حتی در زبان فارسی آن را برای کودکان هم به کار می‌برند، چنانکه گفته می‌شود: «بچهٔ زبان بسته!» یا «حیوان زبان بسته». حتی در محاورات امروز برای بچهٔ انسان، تعبیر عامیانهٔ «حیونکی» هم به کار می‌رود.

علت تفکیک بهایم از سباع به روشنی دانسته نیست؛ اما این احتمال بسیار قوی است که ضمن تلقی کلی و عامی که به هر جانور غیرناطق (از جمله طفل انسان و انسان بی‌خرد)، لفظ بهیمه اطلاق می‌شد، آنها چهارپایان مفید را به «انعام»، و جانوران مضر و درندگان را به «سباع» و دیگر جانوران مانند جوندگان و غیره را به طور خاص، «بهایم» دانسته‌اند. انسان، حیوانی دو پا بود که به واسطهٔ داشتن قوای خرد (نطق و بیان) از بهایم و سباع تفکیک می‌شد. بر اساس این تقریر، دسته بندی سه‌گانهٔ جاحظ از جانورانی که راه می‌روند به انسان و بهایم و سباع خالی از وجه نیست.

اما سخن ابن عربی دربارهٔ بهایم خواندنی است. او نیز بهایم را اسمی مشتق از مصدر ابهام می‌داند، ولی نتیجه‌ای که می‌گیرد با دیگران متفاوت است. این ما هستیم که آنها را درک نمی‌کنیم و آیات الهی ما را از آنها آگاهی داده‌اند. ابهام بهایم از نادانی و سرگردانی ما دربارهٔ آنها است و صورت امر چنانکه بر اهل کشف آشنا و آشکار است، بر ما نیست. آن هنگام که کسانی که اهل کشف و بصیرت نیستند بهایم را می‌نگرند، می‌پندارند که اعمال بهایم از روی فطرت و آفرینششان (به طور غریزی) صادر می‌شود، تا اینکه برخاسته از فکر و دیدی درست و دقیق باشد؛ به همین خاطر وضعیت جانوران بر آنها مبهم می‌شود و آنچه را که در کتاب و سنت از سخنان بهایم آمده، تأویل می‌کنند. حال آنکه تاریخی عنکبوت برای شکار حشرات یا ذخیره کردن غذا توسط مورچگان گواهی بر عقل آنها نیست؟! پس

۱. رستمی، محمدحسین، سیمای طبیعت در قرآن کریم، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۶، ص ۳۱۶.

۲. «خَلَقَ الْإِنْسَانَ؛ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (الرحمن، ۳ و ۴).

فرقی بین ما و آنها نیست و اگر حجاب نابینایی برداشته شود، معاشقه درختان و لقاح آنها با یکدیگر، آشکارترین نشانه‌ها برای اهل نظر است؛ اگر منصف باشند.^۱

محمود غراب، همین عبارات را تا قسمت معاشقه درختان در *رحمه من الرحمن* آورده، ولی معاشقه درختان را، احتمالاً به خاطر آنکه به بهایم و تفسیر آیه اول از سوره مائده مربوط نمی‌شود، نیاورده است. او در ادامه از قول ابن عربی چنین می‌گوید:

«به درستی که بهایم، آنچه را که مربوط به دار آخرت و حقایقی که بر وجود آن هست و بعضی از مردم به آن علم ندارند، به آنها می‌آموزانند.»^۲

واژه دیگری که گاهی در تقسیم‌بندی‌های انجام شده از حیوانات با آن مواجه می‌شویم، واژه «انعام» است. اصطلاح «انعام» هنگامی که در خصوص حیوانات به کار برده شود، به اصناف گاو و گوسفند و شتر از چهارپایان اشاره می‌کند، به گونه‌ای که وقتی گفته می‌شود «انعام سه گانه» (الانعام الثلاثة)، همان گاو و گوسفند و شتر منظور است و حتماً شتر باید در میان اینها باشد تا به آنها انعام گفته شود. اکثر قریب به اتفاق مفسران هم، انعام را به همین معنا گرفته‌اند.^۳ خداوند در این چهار پایان، «نعمت»‌های بسیاری برای زندگی انسان قرار داده است، به همین جهت، «انعام» نامیده می‌شوند.

به عبارت دیگر، بهایم و سباع و انعام اوصافی هستند که به همه اقسام جانوران اعم از انسان و پرندگان و چهارپایان و غیره قابل اطلاق است و در زبان فارسی هم به انسانی که درنده خو باشد، «وحشی» می‌گویند، یا آنکه اگر بی‌توجه و بی‌ملاحظه باشد، او را با کنایه‌ای

۱. تلخیص شده از: ابن عربی، *الفتوحات المکیة* (۴جلدی)، ج ۳، ص ۲۵۹.

۲. الغراب، محمود محمود، *رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن من کلام الشیخ الاکبر محی الدین ابن العربی* (۴جلدی)، دمشق: بی‌نا، چاپ دوم، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۴.

۳. برای نمونه نک: ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (د۷۷۴ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش محمد حسین شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۸؛ «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أَحَلَّتْ لَکُمْ بِهَیْمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا یُتْلَى عَلَیْکُمْ غَیْرَ مُجَلِّی الصَّیْدِ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ یَحْکُمُ مَا یُرِیدُ» (الانعام، ۱)؛ آیات ۲۸ و ۳۴ سوره حج هم این ترکیب «بهیمة الانعام» را به کار برده‌اند. دمیری مضاف واقع شدن بهیمة برای انعام را در آیات قرآن کریم، از باب مضاف بودن جنس به اخص آن دانسته است. (حیة الحیوان الکبری، ج ۱، ص ۲۲۹).

توهین آمیز «گاو» و «گوسفند» خطاب می‌کنند. بر این اساس آوردن این اوصاف (بهایم و انعام و ...) در سامانه و طبقه بندی موجودات که بر اساس حرکت، ساختمان قابل مشاهده بدن یا محل زیست آنان است، ضروری نیست، بلکه موجب اختلال و آشفتگی آن می‌شود. بر همین منوال است که جاحظ پرنندگان را اعم از بهایم و سباع و همج دانسته است.^۱ با وجود این، از آنجا که فرهنگ و دانش آن روزگار از منطقی علمی منظمی برخوردار نبوده و ارائه این سامانه نتیجه استنباطات منطقی از متون پیشینیان است، بر اساس غلبه کاربرد و رواج عرفی در عصر نزول قرآن، می‌توان چهارپایان را در دو دسته «انعام» و «غیر انعام» در نظر گرفت و «بهایم» را به طور متعارف به پستانداران اهلی اطلاق کرد. البته پیشتر در تقسیم بندی جانوران گفته شد که سگ حالتی دو گانه دارد و با توجه به آیات تورات و قرآن کریم، بهتر آن است که در زمره بهایم شمرده نشود.

نتیجه گیری

– تورات و قرآن، هیچکدام در پی ارائه سامانه‌ای منسجم و کامل از موجودات نیستند و قصد و غایتی در این مورد نداشته‌اند. اگر چه مشابهت در فرهنگ عرفی و دانش مخاطبان این دو کتاب، سبب شده است که تعدادی محدود از آیات (تقسیم بندی به آسمان‌ها و زمین و موجودات در آنها یا تقسیم بندی گیاهان) مشابه به نظر برسد، ولی تفصیل آیات آمده در قرآن در طبقه بندی و سامانه موجودات به نحو چشمگیری بیشتر است.

این انتظار که قرآن کریم یا تورات، سامانه‌ای کامل و منسجم از موجودات ارائه دهند، ناشی از پیش فرضی است که پاسخ همه پرسش‌ها و نیازها را از دین طلب می‌کند، حال آنکه در بحث‌های دراز دامنی که در فلسفه دین (غایات دین و دینداری از منظر خدا و انسان) و کلام جدید (انتظارات حداقلی یا حداکثری از دین داشتن) این پیش فرض به چالش کشیده می‌شود. متون اصلی دین‌های یهود و اسلام متناسب با مخاطبان خود سخن می‌گویند و غایتی برای بیان همه علوم و دانش‌ها ندارند. تناسب جهان بینی آن متون با دانش مخاطبان امری است که حکیمان و معقول به نظر می‌رسد؛ هر چند که با نگاه وحیانی و

۱. جاحظ، ج ۱، ص ۲۵.

باور به الهی بودن این متون، بیان دقیق‌تری از همان جهان‌بینی و گاهی هم پیشرو تراز آن، معطوف به هدایت انسان به سوی الهی زیستن عرضه شده باشد، غایت و غرض اصلی این متون ارائه نهایی سامانه موجودات و یا جهان‌شناسی‌ای بی نقص و تمام عیار نبوده است.

– برای ارائه سامانه‌ای کامل از موجودات در عصر نزول تورات و قرآن کریم، چاره‌ای جز مراجعه به دیگر آثار مسلمانان وجود ندارد. تقسیم پدیده‌های زمینی به موجودات نامی و غیرنامی (صامت) توسط فراهیدی (قرن دوم) در کتاب *العین* از این قبیل است.

– در سامانه به دست آمده، منشأ همه موجودات خدا (الوهیم یا الله) است که موجودات را در دو ساحت امر (غیر مادی: ملکوت) و خلق (مادی: ملک) پدید آورده است. عالم امر برای ما همان عالم غیب یا ملکوت اشیاء است که در نمودار به صورت عمودی در نظر گرفته شده و خود می‌تواند در آفرینش، در طول خدا نقش پروردگاری و وساطت در خلق را داشته باشد.

– بر خلاف تقسیم‌بندی‌های معمول که بر ساختمان بدن جانوران یا محیط زیست آنها تأکید دارد، قرآن کریم به «شیوه حرکت» آنها به عنوان محوری برای تقسیم‌بندی آنها اشاره می‌کند.

با توجه به مطالب یاد شده، سامانه استنباط شده از موجودات با تأکید بر قرآن کریم و آموزه‌های دین یهود به شکل نمودار زیر قابل درج است:

منابع

- ابن اثیر، ابوالسعادات مجد الدین مبارک بن محمد، *النهاية في غريب الحديث و الأثر* (۵ جلدی)، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۸۰ق.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *طبیعیات دانشنامه علائی*، به کوشش سید محمد مشکوه، همدان، دانشگاه بوعلی سینا؛ تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
- همو، *الشفاء* (الطبیعیات: ۳ جلدی)، به کوشش سعید زاید و دیگران، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، *متشابه القرآن* (دو جلد در یک مجلد)، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۲۸.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بی جا، بی نا، بی تا.
- ابن عربی، ابوعبدالله محیی الدین محمد بن علی، *شجرة الكون: درخت هستی* (متن و ترجمه)، ترجمه و شرح گل بابا سعیدی، تهران، شفیعی، ۱۳۸۱.
- همو، *الفتوحات المکیة فی اسرار المالکیة و المالکیة* (۴ جلدی)، بیروت، دار صادر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش محمد حسین شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
- ابن منظور، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۴ق.
- بلک، جرمی و گرین، آنتونی، *فرهنگنامه خدا/یان، دیوان و نمادهای بین النهرین باستان*، ترجمه پیمان متین، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
- تفضلی، احمد، «آسمان در عقاید زرتشتیان»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
- جاحظ، *الحيوان*، به کوشش محمد باسل عیون السود، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
- جمعی از نویسندگان، *دائرة المعارف کتاب مقدس*، ترجمه آیس علیایی و دیگران، به کوشش بهرام محمدیان، تهران، روز نو، ۱۳۸۰.
- جیلی، عبدالکریم بن ابراهیم، *شرح مشکلات الفتوحات المکیة لابن العربی*، به کوشش عاصم ابراهیم الکتالی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق.
- حسنی أبوالمکارم محمود بن محمد، *دقائق التأویل و حقائق التنزیل*، به کوشش جويا جهانبخش، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۱.
- حق شناس، محمد علی و دیگران، *فرهنگ معاصر هزاره: انگلیسی-فارسی*، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۰.
- دمیری، کمال الدین محمد بن عیسی، *حیة الحيوان الكبرى* (۲ جلدی)، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار العلم، ۱۴۱۲ق.
- رستمی، محمدحسن، *سیمای طبیعت در قرآن کریم*، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
- زمخشری، محمود، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سیوطی، جلال‌الدین ابوالفضل عبدالرحمن بن ابی‌بکر، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- شرتونی، سعید، *اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد*، بیروت، مکتبه لبنان، ۱۹۹۲م.
- شوالیه، ژان و گبران، آلن، *فرهنگ نمادها*، ترجمه و تحقیق سودابه فضایی، تهران، جیحون، چاپ اول، ۱۳۸۵.
- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن* (۲۰ جلدی)، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴.
- طوسی، محمد بن محمود، *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم، *مصیبت‌نامه*، به کوشش شفیع کدکنی، تهران، سخن، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
- غراب، محمود محمود، *رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن من کلام الشیخ الاکبر محی الدین ابن العربی* (۴ جلدی)، دمشق، بی‌نا، چاپ دوم، ۱۴۲۵ق.
- غزالی (امام)، محمد، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.
- فاروقی، محمداقتر حسین، *گیاهان در قرآن*، ترجمه احمد نمایی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۹.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ق.
- قرآن کریم، ترجمه‌های آربری، اشرفی، بیکتال، ترجمه طبری (قرن چهارم)، محمد روشن، شعرانی، صفی‌علیشاه، طاهری، عاملی، کاویانپور، مسلمانان مترقی، مصباح زاده، معزی، نسفی.
- قرشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ هشتم، ۱۳۷۸.
- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
- کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید، ترجمه فاضل خان همدانی؛ ویلیام گلن؛ هنری مرتن، تهران، اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
- کیاشمشکی، ابوالفضل، *جهان‌شناسی در قرآن*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
- مجلسی، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- مجیدزاده، یوسف، *تاریخ و تمدن بین النهرین*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹.
- مرزوقی اصفهانی، احمد بن محمد، *کتاب الازمنة و الامکنه*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.

- مصاحب، غلامحسین، *دایرة المعارف فارسی*، تهران، امیرکبیر، کتابهای جیبی، چاپ سوم، ۱۳۸۱.
- مقریزی، محمدتقی، *رسائل مقریزی*، به کوشش رمضان بدری و احمد مصطفی قاسم، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۱۹ق.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، *مثنوی معنوی*، به کوشش ا. نیکولسون، تهران، امیرکبیر.
- میبیدی، رشیدالدین فضل الله، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱.
- نصر، سید حسین، *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، تهران، خوارزمی، چاپ چهارم، ۱۳۷۷.
- *نهج البلاغه* (امام علی [ع])، به کوشش سید رضی، ویراسته صبحی صالح، قم، دار الهجرة، بی تا.
- واحدی نیشابوری، علی بن احمد، *اسباب نزول القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
- یاقوت حموی بغدادی، شهاب الدین ابو عبدالله، *معجم البلدان*، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۳.

- Beinart, Haim, "Plants", *Encyclopedia Judaica*, F. Skolnik (ed.), Jerusalem 1977.
- Bolle, K. W., "Cosmology", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan, 1986.
- Bruce Long, J., "DEMONSE", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan, 1986.
- Long, C. H., "Cosmogony", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan, 1986.
- Feldman, Seymour, "Cosmology", *Encyclopedia Judaica*, F. Skolnik (ed.), Jerusalem, 1977.
- Feliks, Jehuda, "Animals Of the Bible and Talmud", *Encyclopedia Judaica*, F. Skolnik (ed.), Jerusalem, 1977.