

تحقیقات ابوریحان باعث به رسمیت شناخته شدن عقاید دیگران شد

تتبعات و تحقیقات بسیار عالمانه و حقیقتاً محققانه ابوریحان بیرونی در باب عقائد و شرایع هندیان دریچه‌ای نوین در ظهور مفهوم «دیگری» و به رسمیت شناختن اندیشه‌ها و عقاید دیگران در تمدن اسلامی شد.



تتبعات و تحقیقات بسیار عالمانه و حقیقتاً محققانه ابوریحان بیرونی در باب عقائد و شرایع هندیان دریچه‌ای نوین در ظهور مفهوم «دیگری» و به رسمیت شناختن اندیشه‌ها و عقاید دیگران در تمدن اسلامی شد.

به گزارش خبرنگار مهر، حسن بلخاری قهی رئیس انجمن آثار و مفاخر فرهنگی به مناسبت دوازدهم شهریور روز بزرگداشت ابوریحان بیرونی در یادداشتی با عنوان ابوریحان بیرونی و یوگاسوترا (رساله پاتنجلی) به بررسی اندیشه این دانشمند برجسته ایرانی پرداخته است.

یوگا (با همان یوغ فارسی) یکی از مکاتب یا فلسفه‌های شش گانه هندی موسوم به دارشانا است، آن هم دارشاناها (Astik) و نه (nastik) و تفاوت این دو در این است که دارشاناها (آستیک) ودا باور بوده و کتب مقدس چهارگانه ریگ ودا، یجورودا، سامه ودا و اتهاروا ودا را قبول دارند. برخلاف دارشاناها ناستیک شامل بودیزم، جینیزم و چارواکا که وداها را قبول ندارند.

وداها و مهم‌ترین آنها ریگ ودا، بنیاد اندیشه و آئین هندوئیسم (مذهب غالب مردم هند با داشتن پیروانی قریب به یک میلیارد نفر) محسوب می‌شود. متون بسیار مهم و مشهوری چون مهابهاراتا، اپانیشادها، بهگودگیتا، پوراناها، کتب جنگلی (آرنیاکاه) براهماناها، همه و همه شرح و تفسیر بر وداها هستند.

دارشاناها (آستیک) (وداباور) عبارتند از: نیایا، وی شیشکا، پوروامیمانسا، ودانتا، سامکیها و یوگا.

هر کدام از این دارشاناها به صورت دو به دو با مهم مرتبند، مثلاً نسبت کاملی میان نیایا و وی شیشکا وجود دارد و نیز میان پوروامیمانسا و ودانتا و نهایت میان سامکیها و یوگا. یوگا، وجه عملی مکتب سامکیها است که نظرمحور است. مکتب عمل‌گرای یوگا در تکمیل دارشاناها سامکیها معتقد است، نظریه خوب است؛ اما ما را به غایت نمی‌رساند. عامل رسیدن به مقصد، عمل است نه نظر. به تعبیر آنان حکمت راه را می‌نماید، ولی به مقصد نمی‌رساند. آزادی را تعریف می‌کند؛ اما انسان را آزاد نمی‌کند. به همین دلیل وجه مهم یوگا، عمل‌گرایی آن به صورت انجام مراقبه، مدیتیشن و اعمال عبادی خاصی است.

حال پس از این آشنایی مختصر با یوگا می‌گوئیم، دو اثر بنیادی و مهم در شناخت این یوگا وجود دارد: بهگودگیتا و یوگاسوترا (پاتنجلی). بهگودگیتا یکی از فصول بلند کتاب عظیم مهابهاراتا (که خود صورت حماسی اپانیشادها محسوب می‌شود) است. این کتاب محبوب مهاتما گاندی رهبر فقید هند که خود را موظف می‌دانست هر روز بندهایی از آن را قرائت کند شامل آواتار ویشنو (یکی از سه رأس اعظم الوهیت در هندوئیسم یعنی برهما، شیوا و ویشنو) با عنوان کریشنا است و حاوی دستورالعمل‌هایی ناب در باب اخلاق، تزکیه و وارستگی. یوگاسوترا (پاتنجلی) منبع عظیمی چون بهگودگیتا دارد.

الف. یوگاسوترا (پاتنجلی):

اما پاتنجلی که نامش عنوان یکی از آثار مهم ابوریحان بیرونی است، کیست؟ این شخص که هویت متعین تاریخی دارد و بر خلاف کسانی چون لائوتسه (بنیادگذار دائوئیسم) افسانه محسوب نمی‌شود، مؤلف کتاب یوگاسوترا است که در سال‌های بین قرن چهارم تا قرن دوم پیش از میلاد (محتمل قرن سوم پیش از میلاد) در هند می‌زیسته است؛ البته متذکر شویم با عنوان پاتنجلی افراد متعددی در اندیشه و آئین هند وجود دارند، هم چون نویسنده مهابهاراسایا که اثر بسیار مهمی در گرامر و دستور زبان سانسکریت محسوب می‌شود، یا نویسنده کتاب بسیار مهم متون دارویی در اندیشه هندیان. اما پاتنجلی مذکور در ترجمه ابوریحان بیرونی همان نویسنده یوگاسوترا و نام‌آور مکتب یوگا است.

کلمه پاتنجلی (patanjali) مرکب از (patta) به معنای پرواز و (anj) به معنای زیبا و افتخارآمیز است البته برخی دیگر آن را مرکب از پاتا و (Anjali) به معنای تکریم یا اتصال دو کف دست می‌دانند.

پانتجلی مؤلف یوگاسوترا، این اثر معیار در مکتب یوگا را چنان که بیان کردیم بین قرن چهارم تا قرن دوم پیش از میلاد نگاشت. در سال نگارش یوگاسوترا اختلاف وجود دارد؛ در حالی که برخی آن را محصول سال های قرن چهارم قبل از میلاد می دانند، برخی دیگر آن را تا سال های قرن دوم و اول پیش از میلاد جلو می آورند. این اثر چنان که ابتدا آوردیم، مرکب از ۱۹۶ سوترا یا به عبارتی چکیده یا خلاصه ای از اصولی کلی، مطلق و حقیقی است. سوترا در سانسکریت به معنای دستورالعمل های دینی است که به صورت خلاصه و آهنگین در آمده است؛ بنابراین هر متن مقدسی، سوترایی دارد که خلاصه و به نظم در آمده آن متن است. سوترا محتمل با سرود اوستایی هم ریشه باشد.

یوگاسوترا یا در اصل یوگاسوترای پانتجلی شامل چهار بخش است:

بخش اول (ابوریحان هر بخش را به قطعه ترجمه کرده) عنوان سامادهی پادا [۱] شامل ۵۱ سوترا است. سامادهی در مکتب یوگا، اتحاد نفس سالک با ذات خالص و پاک است. در این قلمرو، مفاهیم اعتباری شاهد و مشهود یا ناظر و منظور، فرو می ریزد و یوگین (آن که یوگا می کند، سالک) به وحدت محض می رسد. پانتجلی در این بخش به کای والیا [۲] یا رهایی می رسد. مهم ترین و عالی ترین تعریف یوگا یعنی آزادی ذهن از نوسانات و دل مشغولی های ذهنی [۳] در همین بخش اول بیان شده است.

بخش دوم سادانه پادا [۴] است که شامل ۵۵ سوترا است. سادانه به معنای انجام اعمال عبادی یا تمرین های منظم روزانه است. در این بخش پانتجلی به بیان دو نظام یوگایی می پردازد کریا یوگا [۵] و آشتنگا یوگا [۶] یا یوگای هشت پایه. کریا یوگا مبتنی بر سه قاعده از قاعده اول اشتنکایوگا یعنی نیاما [۷] است. این سه قاعده عبارتند از:

۱. تپس [۸] (در بحثی نشان داده ام به احتمال بسیار زیاد، کلمه تپس در شمال شرق ایران همان تپس به معنای گرما و حرارت در سانسکریت است و در اینجا منظور ریاضت می باشد)؛

۲. سوادیا یا [۹] به معنای مطالعه متون مقدس؛

۳. و نیز ایشوارا پرائیدهانا [۱۰] یا نوعی وحدت یا ایشوارایی پروردگار است.

اما آشتنگایوگا شامل هشت مرحله بنیادی یا به عبارتی اعمال عبادی و تمرین های عملی است که انجام آن بر هر سالکی واجب است. ابوریحان ترجمه آزادی از این اصول عملی بسیار مشهور یوگا دارد که ذکر خواهیم کرد. این اعمال عبادی عبارتند از:

Yamas (پرهیزگاری ها)

شامل: ستم نکردن صداقت و راستگویی، امانت داری، دزدی نکردن، عدم وابستگی به دیگران، نداشتن حرص و طمع و کنترل انرژی جنسی؛

niyamas (واجبات)

شامل: پاکیزگی و نظافت، قناعت و خرسندی، ریاضت و تسلط بر خویشتن، تعمیق و مطالعه، عبادت پروردگار و تمرکز روی حقیقت خداوندی؛

Asana (حرکات بدن و نوع نشستن)؛

Pranayama (کنترل تنفس)؛

pratyhara در خود فرو رفتن و تجرد از دنیای خارج و آزاد کردن خویش از اسارت حواس؛

Dharan (تمرکز افکار) ثابت نگاه داشتن فکر بر روی یک نقطه یا یک موضوع؛

Dhyana (تعمق و تفکر) به تفکر عمیق فرو رفتن و به مشاهده و مراقبه احوال درون پرداختن؛

بخش سوم یوگاسوترا یا یوگای پانتجلی، به ویبهوتی پادا [۱۱] اختصاص دارد که شامل ۵۶ سوترا است و ویبهوتی در سانسکریت به معنای قدرت یا تجلی است، یا به عبارت دقیق تر قدرت های مافوق تصور که از طریق تمرین های یوگا به دست می آید.

اگر سالک مراحل داهارانا، دهیانا یا سامادهی که در مراحل هشت گانه فوق گفته شد را به صورت هم زمان انجام دهد، به قدرتی می رسد که بسیاری از امور ناممکن را می تواند انجام دهد؛ البته بنا به قواعد یوگا رسیدن به چنین قدرت هایی، در عین حالی که هدفی از اهداف یوگا را برآورده می سازد، لیک هم چنین می تواند مانعی برای آزادی مطلق روح شود؛ زیرا به همان اندازه می تواند دل بستگی و تعلق ایجاد نماید.

جوزف کمبل در کتاب اساطیر مشرق زمین داستان راهبی (با نام سوب هری) را بازگو می کند که به مرحله ویبهوتی در یوگا می رسد؛ اما ناگهان با خود زمزمه می کند که داشتن این همه قدرت یعنی چه؟: «من چه مردی احمق! امیال مرا پایانی نیست، حتی اگر ده هزار یا صد هزار سال هم امیال من تحقق یابد، باز امیال تازه ای در دلم پیدا می شود»؛ وابستگی ها، پارسایی های مرا متوقف ساخت». (کمبل، ۱۲۸۳، ص ۲۱۹) بدین صورت آزادی روح خود از این مشغولیات را پی می گیرد.

و بخش چهارم یوگاسوترا، کای والیا پادا است که کم ترین سوتراها را دارد. (۳۴ سوترا) این بخش بیان رهایی و آزادی مطلق نفس سالک از هر چه دل بستگی و تعلق است. کای والیا را نوعی رهبانیت مطلق یا انزوای مطلق ترجمه کرده اند که چنان که گفته شد، بیان رهایی و رستگاری نهایی است.

ب. ابوریحان و کتاب پانتجل (پاتانجلی):

چنان که می دانیم ابوریحان در نگارش رساله ای که بیان تألیفات زکریای رازی است، از آثار خود نیز نام برده است: «...من اسماً الکتب التی اتفق لی عمل ها الی تمام سبع و عشرین و اربعمائه یعنی تا پایان سال ۴۲۷) (بیرونی، ۱۳۶۶، ص ۲۶) از تعداد ۱۱۳ رساله ای که ابوریحان نام می برد، برخی در باب هند و حکمت هندو است. استاد مجتبیایی تألیفات ابوریحان در باب هند را ۲۷ رساله می داند که عبارتند از: جوامع الموجود لخواطر الهنود، تهذیب زیج الارکند، خیال الکسوفین عندالهند، تذکره فی الحساب و العدد بارقام السند و الهند، کیفیه رسوم الهند فی تعلم الحساب، فی ان رأی العرب فی مراتب العدد اصوب من رأی الهند فیها، فی راشیکات الهند، فی سنکلیپ الاعداد، ترجمه ما فی براهم سدهانا من طرق الحساب، فی تحصیل الان من الزمان عند الهند، الجوابات عن المسائل العشر الکثیره، مقاله فی حکایه طریق الهند فی استخراج العمر، ترجمه کتاب الموالید الصغیر برامهر، حدیث صنمی البامیان، حدیث نیلوفر فی قصه دببستی و بریهاکر، ترجمه کلب یاره، فی تحقیق ماللهند من مقوله مقبوله فی العقل او مردوله، مقاله فی با سدیو الهند عند جئیه الادنی، ترجمه کتاب سانک فی الموجودات المحسوسه و المعقوله، ترجمه کتاب پانتجل فی الخلاص من الارتباك، ترجمه پلس سدهانت، ترجمه براهم سدهانت، مقاله فی تحقیق منازل القمر، کند کاتک العربی، مفتاح علم الهیئه و کتابی درباره ماه های قمری که به هندی کرنا می گفتند. (مجتبیایی، بررسی هایی در باب ابوریحان بیرونی، ۱۳۵۲، ص ۲۵۲-۲۶۹)

ابوریحان در مقدمه کتاب مهم و مشهور تحقیق ماللهند ذکر می کند، دو کتاب از هندیان را به زبان عربی ترجمه کرده، یکی کتابی موسوم به سانک و دیگری پاتانجل «و کنت نقلت الی العربی کتابین احد هما فی المبادی و صفه الموجودات و اسمه سانک و الاخر فی تخلص النفس من رباط البدن و يعرف بباتانجل و فیها اکثر الاصول التی علیها مدار اعتقادهم دون فروع شرائعهم و ارجو ان هذا ینوب عنهما و عن غیرهما فی التقرير و یودی الی الاخطاه بالمطلوب بمشیئه الله». (بیرونی، ۱۳۶۲، ص ۶)

چنان که دیدیم بیرونی می گوید دو کتاب از سانسکریت به عربی ترجمه کرده، متأسفانه کتاب اول که به احتمال بسیار زیاد مطالب مکتب سانکیها بوده (که بیرونی آن را سانک خوانده)، مفقود شده (البته خلاصه ای از عقاید سانک در فصل «در اجناس خلایق و نام های آنان» کتاب تحقیق ماللهند آمده است)، ولی کتاب پاتانجل که مکمل سانک یا همان سانکیها (یا سامکیها) است باقی مانده. بیرونی امیدوار بوده این دو ترجمه که بیانگر وصف موجودات از یک سو و نجات نفس از بندهای بدن از دیگر سو است، به همراه توضیحات کامل در ماللهند، وافی به مقصود خوانندگان در ادراک عقاید هندیان باشد.

عنوان ترجمه کتاب یوگاسوترای پاتنجلی را ابوریحان چنین نام گذاری نموده: «و هذا هو ابتداء کتاب پاتنجل، مرکبا نصّه بشرحه» که نشان می دهد، اولاً نامی از یوگاسوترای نبرده (و این بدان دلیل است که به احتمال بسیار زیاد در عصر او یعنی قرن پنجم هجری، این اثر در هند به کتاب پاتنجل مشهور بوده) و ثانیاً اثر خود را مرکب از متن کتاب و نیز شرح آن دانسته است.

پیش از ادامه کلام، متذکر شویم بنیان ترجمه ابوریحان از یوگاسوترای پرسش و پاسخ است؛ یعنی مطالب در قالب قال السائل (پژوهشگر) و قال المجیب (پاسخ دهنده) ارائه می شود. تعداد این پرسش و پاسخ ها در کل ترجمه هشتاد و هفت پرسش و پاسخ است؛ اما ابوریحان در پایان قطعه چهارم ترجمه خود، از هزار و صد شعر نام می برد.

هلموت ریتر در مقاله خود با عنوان «ترجمه ابوریحان بیرونی از کتاب پاتانجل» اظهار شگفتی می کند که چرا در متن ترجمه ۸۷ سوال ذکر شده، اما بیرونی از هزار و صد شعر نام می برد. وی با رد این فرضیه که محتمل این اشعار مفقود شده باشند، (چون کتاب، نشانی از افتادگی در جملات ندارد، جز مواردی اندک) بنا را بر این می گذارد که بیرونی در ترجمه خود، بسیاری از قواعد نحوی و لغوی که زائد بر معنا بوده را حذف نموده و این نکته البته تصریح خود ابوریحان است در مقدمه پاتنجل: «… لذلک اضطررت فی التقلّ إلى خلط التّصّ بذلک التّفسیر المزیّد و إجراء الکلام علی ما یشبه السّؤال و الجواب و إلى إسقاط ما یتعلّق بالتّحو و اللّغة و هذا عذر قدّمته لتفاوت حجم الکتاب فی اللّغین عند المقایسة بینهما حتّی لا یظنّ ظانّ أنّ ذلک لإخلال بمعنی بل یتحقّق أنّه للتّنیح عمّا یعود». (همان، ۱۳۷۹، ص ۴-۳) یعنی از این جهت ناچار شدم نقل مطلب را با تفسیری که به آن می افزایم، بیامیزم و هم چنین کلام را به صورتی مانند سوال و جواب مطرح کنم و مطالب نحوی و لغوی … را رها کنم و عذر مرا در اینجا پیشاپیش می گویم تا به خاطر تفاوت حجم کتاب در زبان های عربی و هندی کسی نپندارد که این کار از سر اخلال به معنا بوده است …»؛ گرچه دلیل دیگری نیز می توان در جهت جمع کردن دو عدد مختلف هشتاد و هفت سوال و جواب و یک هزار و یکصد شعر آورد و آن اینکه محتمل هر سوال و جوابی صرفاً منحصر و منطوقی در یک شعر نبوده؛ بلکه هر سوال و جوابی می توانسته در چند شعر ارائه شده باشد.

بنابراین با تلخیصی از یوگاسوترای در اثر بیرونی مواجه هستیم؛ لکن هم چنان که ابوریحان خود تأکید نموده، این تلخیص، معنا را هرگز دچار اخلال و اختلال نموده است. خوشبختانه اثر بیرونی پس از کشف آن توسط هلموت ریتر و تصحیح آن توسط استاد منوچهر صدوقی سها، به زبان فارسی ترجمه و تشریح شده است (ر. ک: به رساله پاتانجل، اثر ابوریحان بیرونی، درآمد، برگردان متن و شرح تطبیقی از برزو قادری، نشر نیاکان، چاپ دوم، ۱۳۹۱)

ج. تأملی در محتوای رساله پاتنجل:

این رساله شگفت، مقدمه ای دارد از ابوریحان که بسیار جالب و جامع است و خوش تر آنکه افتتاح سخن در باب این رساله، بیان کامل این مقدمه به زبان فارسی باشد.

بیان کامل این مقدمه خود بهترین دلیل در جهت نوع رویکرد ابوریحان به ترجمه یوگاسوترای پاتنجل است: «همت و خواسته های مردم در این جهان متفاوت و آبادانی دنیا نیز بر اساس همین اختلاف آمال و خواسته ها استوار است و اینک که عزم و خواست من بلکه [قوای] نفس من به کلّی از بهره مندی [از مواهب دنیا] ناتوان شده و شغف و لذّت برخوردار و استفاده [از آنها] از من گذشته است، والاترین نیک بختی برایم دیدن شغف و برخورداردی دیگران است و هر آن کس که این حال و احوال را دریافته است، مرا از نهایت کوشش و تحمل رنج و تلاش بسیار در نقل و گزارش [این متن] از زبان هندی به زبان های دیگر ملامت نمی کند و آن کس که برخلاف این حال باشد، مرا به نادانی نسبت دهد و تلاش های من را به بدبختی و شقاوت منسوب کند و البته برای هر کسی، آن چه نیت کرده و در دل دارد، مهم است و آن مخالفی که مرا نادان می پندارد، رشته درک و معرفتش از دل من بریده شده است و من عذر آن کسی را که در این جایگاه است، می پذیرم؛ زیرا بر هر فردی تکلیفی در خور توان او گذاشته شده است.

من تاکنون کتاب های ریاضی دانان و منجمین هندی را نقل کرده ام و اینک به سراغ کتاب هایی رفته ام که خواص و فرزنانگان آنها در حکمت برای خویش ذخیره ساخته اند و زاهدان هندی در راهبردن به عبادات و طی طریق کردن [به آن آثار] شوق و رغبت فراوان دارند و هنگامی که به آن چه در این رساله ها مندرج است، احاطه پیدا کردم، دلم رضایت نداد تا شیفتگان به محتوای این آثار را شریک کار خود قرار ندهم که بخل در علوم و معارف از زشت ترین گناهان و ستم هاست و اصولاً هیچ سیاهی بر سفیدی خالی از فایده ای جدید نیست؛ زیرا معرفت و شناخت این سیاهی ها [نوشته ها] همواره ما را به خیری جلب و از شرّی دور می سازد. این قوم هندوان، جماعتی هستند که اقوال و گفتار مذهبی شان خالی از قضایای تناسخ و بلاپای حلول و اتحاد و تولد بر خلاف نظم طبیعی نیست و بدین سبب چون گفتار

ایشان را بشنوی، از آن سخنان و گفتار رایحه آرا و اعتقادات یونانیان باستان، فرقه های مسیحی و پیشوایان صوفیه را استشمام کنی و یکی از مسائلی که هیچ کدام از فرقه های مذهبی هندی خالی از آن نیست، اعتقاد به این است که نفوس بشری در این عالم در بند بوده و به دام چنگال های این جهان فرو افتاده اند.

هیچ نفسی از این قید و بند و دام ها آزاد نشده و به ابدیت نپیوندد، مگر با نهایت تلاش و کوشش که در آن صورت به بقاء دائم نائل آمده و از طبیعت آزاد شود. در غیر این صورت در این عالم باقی خواهد ماند و بین موجودات خیر و شر آن قدر رفت و آمد می کند، تا پاک و تصفیه شده، آزاد گردد. کتاب های هندوان در اوزانی خاص به نظم سروده شده اند و فرازهای آن نیازمند شرح و تفسیر است و از این لحاظ نقل کامل آنها دشوار است؛ زیرا اگر کسی بخواهد آنها را به طور کامل نقل کند، باید به دستور زبان، اشتقاق و سایر مسائل ادبی پردازد و بر واژگان و ادبیات آنها احاطه کامل داشته باشد. به این دلیل در ترجمه این رساله مجبور شدم فرازها و نص مطالب را با تفسیری اضافی و به شیوه سوال و جواب گردآورم و آن چه را مربوط به علم اللغه و دستور زبان می شد، حذف کردم و از پیش به علت تفاوت حجم کتاب در دو زبان در قیاس باهم عذر می خواهم [که این به دلیل حذف مسائل ادبی بوده است] و کسی گمان نبرد که در انتقال معنا کوتاهی کرده ام؛ بلکه این رساله را در ترجمه از آن چه ویاک و اضافی بود، [صناعات لفظی و ادبی] پیراسته و پیرایش کرده ام. خداوند به کرم و ممت خود ما را توفیق دهد». (ر. ک: به رساله پاتانجلی، ابوریحان بیرونی، بر پایه طبع هلموت ریتز، به تصحیح مجدد منوچهر صدوقی سها، صفحات ۱۱ الی ۴ که متن عربی است و ترجمه فارسی آن در رساله پاتانجل از قادری در صفحات ۱۱۱ و ۱۰۸)

متن فوق قطعاً مقدمه خود ابوریحان بر رساله پاتانجل است، اما آن گاه که بیرونی رساله را چنین آغاز می کند: «و هذا هو ابتداء کتاب باتنجل مرکبا نصح بشرحه» مقدمه دیگری ذکر می کند که قطعاً از آن او نیست و محتمل مقدمه ای است که خود پاتانجلی یا در طول زمان توسط یکی از ناشران یا شارحان یوگاسوترا بر آن افزوده شده است. این مقدمه شرح و بیان کلی مفاهیم مذکور در یوگاسوترا است و چنین است: «کسی را که فراتر از «او» چیزی نیست، سجده می کنم و آن کسی را که مبدأ و علت امور است و بازگشت تمامی امور [موجودات] نیز به سوی اوست، تمجید می کنم. «او» که به هر موجودی داناست. سپس به ساحت فرشتگان و روحانیون با نیتی خالص و نفسی متضرع تعظیم و احترام گذارده، از آنان مدد می جویم تا کلام خود را در بیان طریقت هیرانیاگاریها به نحو موجز و قصار ارائه کنم. به تحقیق که پیشینیان در بیان آن چیزهایی که مطالب و اهداف چهارگانه زندگی به آن حاصل می شود، بسیار تأمل و غور کرده اند و آن امور چهارگانه عبارتند از: دین و ست، مال و نعمت، عیش و لذت و سرانجام و رهایی و جاودانگی. قدام چنان در این موضوع بحث و موشکافی کرده اند که چیزی برای بیان متأخرین باقی نمانده است و آن چه گفتار مرا رجحان و برتری می دهد تنها برطرف ساختن شبهاتی است که در این موضوع وارد شده است. گفتار من منحصر به اسبابی است که [فرد را] از طریق رهایی از قید و بند [طبیعت] و نیل به سعادت جاودان، به کمال نفس می رساند.

پس می گویم: اشیایی که از ادراک [حسی] غایب می شوند، به این صفت [غیبت از حس] متصف نمی شوند، مگر از طریق احوالی. یکی از آن احوال، نهایت خردی و کوچکی است، مثل اعراضی که به سبب خردی زیاد به حس در نمی آیند. یکی دیگر از موانع ادراک، دوری [و بعد مکانی] است و مسافت چون از حدی بگذرد، ادراک ممکن نیست. مورد دیگر مانع و حایل است، مانند دیوار که مانع ادراک موضوعی است که پشت آن قرار گرفته است و یا مثل استخوان ها که پوشیده شده در گوشت و پوست هستند [و مستقیماً متعلق ادراک قرار نمی گیرند] و یا مانند اخلاط و چرک هایی که داخل بدن هستند [و بدن مانع رؤیت آنها می شود] و آن استخوان ها و اخلاط تنها به علت آن چه میان ما و آنها از موانع و حجاب ها قرار می گیرد، ادراک نمی شوند. مورد دیگری که مانع ادراک حسی می شود، حرکت متعلق ادراک از زمان حال به گذشته مثل قرون پیشین و قبایل منقرض شده در گذشته می باشد و یا از زمان حال به آینده، مثل اشیایی که منتظر هستند در آینده تحقق یابند و مورد دیگر انحراف از راه های صحیح شناخت و معرفت است، [که تنها از طریق این راه ها، احاطه به موضوع شناخت حاصل می شود] مانند کسی که با ضربه زدن به سنج و طبل و ایجاد اصواتی به استنباط امور غایب پردازد. حال آنکه روشن و بدیهی است که یقین کامل جز از طریق عیان حاصل نمی شود و حصول یقین به آن چه غایب از مشاهده و ادراک حسی است، محال و ممتنع می باشد؛ زیرا دلالت و استدلال از غایب به واسطه امور قابل مشاهده است [از شواهد امر غایب تلاش می کنیم به درک غایب برسیم] و آن چه به واسطه دلایل به آن نائل می شویم، هم پایه معلومی که به عیان آشکار است، نخواهد بود؛ البته برهان درست هم مانند عیان می تواند دورکننده شک و تردیدها باشد. مادامی که شبهات عارض نفس می شوند، نفس دچار تحیر و سردرگمی شده و چنین نفسی آماده و مستعد رهایی از قید و اسارت و نجات از شداید و بندها و ابدیتی که در آن مرگ و زندگی نیست، نخواهد بود.

سخن بیشتر نویسندگان در کتاب ها یا به منظور ابراز و نوآوری در گفتاری است که به آن سخن از دیگران جدا شده [و خودی] نشان دهند و یا غرضی دارند که برای راهبری و تحریک و تهییج [مردم] به آن، به نگارش دست زده اند. ظهور و

تعیین نیت و اغراض به سبب [معرفت و علم] عالم است. از سوی دیگر علم هم دو قسم است: «علم برین» که به رهایی می‌رساند و این رهایی وصول به خیر محض است و «علم فرودین» که دانشی متعلق به هر چیزی جز خیر محض است و من کوشش خواهم کرد برای مخاطب، سخنی با چنان دلایل و برهان‌هایی بیان کنم که قدم‌ها در این موضوع ارائه کرده‌اند و به واسطه آن برهان‌ها (آن چه را غایت از مشاهده و رؤیت است، به مقام عیان برسانم». (همان)

د. مضامین قطعات چهارگانه رساله پاتانجل:

چنان که گفتیم ابوریحان چهار بخش اصلی یوگاسوترای پاتانجلی را به چهار قطعه تغییر عنوان داده است. این قطعات دارای کمترین شرحند؛ اما به هر حال این اصل متن پاتانجلی است که به زبان بیرونی روایت می‌شود. شرح این نکات در تحقیق ماللهند مشروح تر است، مثلاً در ماللهند، فصل «در چونی رهایی از دنیا و وصف طریق رساننده به آن» بیرونی با تکیه بر کتاب بهگودگیتا و ترجمه خود از رساله پاتانجلی و نیز ترجمه سانک مطالب خود را ارائه می‌دهد. (ر. ک: به تحقیق ماللهند ترجمه صدوقی سها، نشر تحقیقات علمی و فرهنگی، ص ۶۴-۴۷)

و اما قطعه اول ترجمه پاتانجلی در باب نفس و مسائل مربوط به آزادی آن از زندان ماده است. این قطعه با پرسش سائلی صحراگرد و زاهد آغاز می‌شود که می‌خواهد از طریق استادی چون پاتانجلی به ادله محکمی در باب رهایی نفس از بند طبیعت رسیده و بدان‌ها آگاه شود. پاتانجلی بر بنیاد محوری‌ترین مفهوم یوگا (یعنی عمل) او را به کردار می‌خواند. در بهگودگیتا (دفتر دوم و با عنوان حکمت کردار) این معنا به صورت کامل چنین بیان شده است: «آرجونا این حکمت دانش بود. حال به حکمت کردار گوش دار. باشد که از بند کردار بره ی. در طریقت، هر کوشش، پاداشی دارد، هر کرده، پادافره ای در پی آرد. کار و کردار کن... آرجونا! کردانی کار تو است، بار کار در افکار نیاور، کار را با نظر به پروردگار کن». (گیتا، ۱۳۸۷، ص ۴۱-۴۰)

در جواب سوال دوم که سائل از حال نفس در رعایت عمل می‌پرسد، جواب آن است که نفس به نوعی آزادی از اسارت‌های مادی می‌رسد؛ اما این به معنای رستن و رستگاری کامل نیست؛ زیرا نفس هنوز در قید بدن است. در سوال سوم، پاتانجل تأکید می‌کند اگر سالک از دو حالت متفاوت نفس رهایی یابد، در ذات خود به راستی و درستی قرار و سکون می‌یابد. در سوال چهارم، سائل بر عدم افتناع خود از جواب سوم اشاره می‌کند. او می‌خواهد دریابد نفس مستعد قبول فساد و فنا است، یا برکنار از تغییرات مادی است. پاتانجلی از حقیقت مستقل و به دور از فساد و فحاشی نفس می‌گوید و تأکید می‌کند به نفس در استفاده از حواس چیزی افزوده نمی‌شود. سوال پنجم در باب امتداد قوای برآمده از نفس است. پاسخ اشاره به قوای پنج‌گانه ادراک است. (و انواع آنکه ادراک ناشی از حواس است و ادراک مبتنی بر استدلال و نهایت ادراک ناشی از شنیدن اخبار به اجماع) شامل تخیل، ظن و گمان، رؤیا و خواب و نهایتاً، حافظه و خاطره.

سوال ششم مشتمل است بر اینکه سالک چگونه نفس را به خدمت خود درآورده و قوای آن را از توجه به برون، معطوف به درون کند. پاسخ دهنده دو طریقت عملی پیشنهاد می‌دهد: اول عادت دادن نفس به نفی خاطر؛ دوم ژهد فکری. (یعنی با تأمل و مشاهده قلبی به سرانجام ناگوار موجودات و پدیده‌های فناپذیر واقف شود) این طریق، نوعی گریز پنهان ایجاد می‌کند از تمایل و دلبستگی به آن چه فناپذیر است. لاجرم غایت این طریق رهایی از این دلبستگی‌ها است.

سوال هفتم در باب اقسام تصور است و جواب اینکه دو قسم تصور داریم. تصور محسوسی که دارای ماده است و تصور معقولی که مجرد از ماده است.

سوال هشتم در باب این مسئله است که اهل معنا کدام تصور را برمی‌گزینند؟ پاتانجلی در پاسخ، تأکید می‌کند، اهل معنا از این رو که بسیط‌اند و فاقد اندام‌های جسمانی (به عبارتی عدم وابستگی به تن) به دنبال تصورات معقولند.

سوال نهم اختصاص به حال ملائک در باب این دو تصور دارد (باید توجه کرد منظور از ملائک، موجودات روحانی ماورایی هستند که عامل ظهور و صدور معنا در هند هستند به عبارتی دواتاها [۱۲]) در پاسخ اشاره می‌شود، حال ملائک همان حال اهل دل است. در اینجا به نکته مهمی اشاره می‌شود. تفاوت اهل معنا و ملائک در باب تصورات معقول چیست؟ پاسخ این است که ملائک از ترس این که آن تصورات از آنها گرفته شود، مبرا هستند در حالی که به اهل معنا این ویژگی را بخشیده‌اند که در عواقب امور بیاندیشند؛ اما به ملائک چنین خصوصیتی داده نشده است.

سوال دهم به سوال از مراتب ملائک در تصور معقولات اختصاص دارد. آیا فرشتگان از حیث درک تصورات معقول مراتبی

دارند؟ در جواب اشاره می شود که تشکیک و اختلاف از لوازم و ضروریات تمامی طبقات روحانی و جسمانی است؛ بنابراین آنها نیز از این مراتب، گریزی ندارند، پس برخی از موجودات روحانی بر برخی دیگر فضیلت دارند.

سوال یازدهم اختصاص به سوال در باب طریقی دیگر برای آزادی دارد. (غیر از عادت دادن نفس به نفی خاطر و ژهد فکری) جواب عبادت است؛ یعنی با عبادت هم می توان به رهایی و خلاصی رسید و عبادت البته انواعی دارد هم چون معرفت، یقین و اخلاص قلبی، مجد و ثنای الهی و ذکر ربانی، البته انجام همه اینها منوط به داشتن نیتی صادق و خالص و پاک است.

سوال دوازدهم اختصاص به معبود دارد. سائل می پرسد چه کسی را باید عبادت کرد. پاسخ این سوال به روایت ابوریحان بیان نوعی توحید ناب است. خدایی که ازلی است و یکتا. «خدایی که به دلیل ازلیت و یکتایی بی نیاز از جبران کردن است تا از طریق آن آسایش مورد آرزو و امید یا سختی مورد ترس و پرهیز حاصل شود. خدایی که میرای از اندیشه هاست به دلیل اینکه از اضداد ناپسند و همتای پسندیده منزّه است». (بیرونی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۶)

سوال سیزدهم سوال غریبی است. اگر سالک به نهایت رهایی برسد، چه تفاوتی میان او و معبود فوق وجود دارد؟ در پاسخ، پاتانجل، این تفاوت را چنین شرح می دهد: انسان رهاشده و رستگار، در متن زمان به چنین سعادت نائل شده، پس زمانی بوده که رها نبوده و بعد رها شده؛ [مرتبط با مفهوم حدوث در فلسفه اسلامی] اما خداوند متعال تمامی آن اوصاف را در هر سه قسم زمان داراست، چرا که ذات او ازلاً و ابداً برتر از زمان و وقت می باشد. [همان بحث قدیم در فلسفه اسلامی]

در سوال بعد سائل از دیگر صفات حق سوال می کند. پاسخ آن است که معبود حقیقی دارای علو تام در کمالات، برتر و ورا هر مکان، خیر و علم محض و نهایت میرای از آلودگی سهو و جهل است.

سوال پانزدهم در باب تکلم حق تعالی است که آیا او به صفت کلام نیز متصف است. در پاسخ، تأکید می شود چون او عالم است، لاجرم متکلم نیز هست. سائل در پرسش شانزدهم به دنبال درک تمایز تکلم ذات علیم با تکلم حکیمان و عالمانی است که تکلم می کنند. در جواب به همان وجه ممیزه مذکور در سوال سیزدهم اشاره می شود: مسأله زمان. حکیمان و عالمان زمانی بوده که نمی دانستند، بعد عالم شدند، اما حق از ازل عالم و متکلم بوده و هیچ وقت نبوده که ندانسته باشد. پرسش بعد در باب این معنا است که این وجود ازلی دانش خود را از کجا به دست آورده است؟ پاسخ این است که علم او ذاتی است. از این جا پاتانجل به آیه ای از وداها استناد می کند: «حمد و ستایش کنید کسی را که با ودا تکلم کرد و قبل از ودا هم بود». سوال هجدهم چنین است که چگونه کسی که احساس به او تعلق نمی گیرد، مورد پرستش و عبادت قرار می گیرد؟ پاسخ بدین سوال، بسیار عالی است: نام گذاری او «انیت» او را اثبات می کند و جز خبری از شیء نمی باشد و نام تنها برای مسّمی است، او گرچه از حواس غایب است و حواس ما او را درک نمی کند؛ ولی نفس ما به عقل خویش او را می یابد و فکر ما به صفات او احاطه پیدا می کند و این آن عبادت خالص است. (همان، ص ۱۶۱) نوزدهمین پرسش در باب موانعی است که سبب بازداشتن نفس در درک ذات او می شود. این موانع در پاسخ چنین برشمرده می شوند: غفلت از واجب، تنبلی در عمل، به فردا انداختن امور، شک در حق، ناتوانی از روی نادانی و نیز گمان به اینکه واجب، واجب نیست. سوال بیستم در باب موانع دیگر به جز موانع مذکور است. موانعی که نفس را محجوب و مشغول می سازد و نیز اهتمام به مخلوقی که توقع حلول در آن را دارد و در نهایت ناامیدی و یأس نفس. سوال بیست و یکم اختصاص به طرق سرکوب کردن موانع فوق الذکر دارد. در جواب تفکر در خداوند سبحان و تعالی به عنوان مهم ترین راه غلبه بر آن موانع شمرده می شود، آن قدر که چیزی جز او درک نشود تا نفس را به خود مشغول سازد. پرسش بیست و دوم در باب واجبات دیگری است که سالک باید انجام دهد. در پاسخ این نکات برشمرده می شود: خواستن خیر بدون هیچ استثنایی برای همه بندگان، شاد شدن به واسطه حصول خیر توسط بندگان، مهرورزی و شفقت بر بندگان خدا، خوشحال شدن از اعمال صالح دیگران و بیزاری از زشت کاری گناهکاران، هوشیاری نفس در حالت جذب و نهایت، پرسش آخر مقاله اول در باب رسیدن به حال فوق الذکر پیش از رسیدن به رهایی است. پاسخ به این سوال تفضیلی است. خلاصه آن رسیدن به مرحله وحدت عاقل، عقل و معقول است و نیز رسیدن به مراتب چهارگانه و معرفت تفضیلی اشیا، هم چنین مخفی نماندن هیچ ذره ای در عالم از ادراک سالک و در غایت رسیدن به مرحله ای که شایسته نام صدیق گردد.

قطعه دوم (یا القطعه الثانیه) شامل پرسش های دیگر در باب نفس و بیان مفاهیم و معانی بنیادی است. هم چون: تأدیب نفس، نتایج حاصله از ژهد و ریاضت (هم چون سکون و طمأنینه قلبی) عوامل تشدید وابستگی ها و سنگین شدن دل (چون نادانی، تردید، میل و رغبت و نیز دشمنی و تعلقات) تبیین و تعریف دقیق عوامل فوق الذکر، طرق نجات از این عوامل مغل ترقی و تعالی نفس (و در این میان اهمیت علّت نادانی نسبت به عوامل دیگر)، تأثیر سانسار یا

تولدهای پیاپی در چرخه حیات و تأثیر آن بر تعالی یا سقوط نفس، متفاوت بودن حالت نفوس در چرخه سامسارا، ضرورت دوری فرزندان و دانایان از گرفتاری ها و اسارت های جهان ماده به ویژه معلوماتی که در اصل ناشی از جهل است و نه علم. امری که در سامکیها به شدت بر آن تأکید می شود؛ به عبارتی نجات از مایا، آن چه هستی بیرونی را وهم به حساب می آورد و علم به وهم عین جهل است، در حالی که عالِم ناهشیار آن را علم می پندارد. (در این باب ر. ک: به مقاله «مایا تخیل هنری خدا در کتاب حکمت هنر و زیبایی»، از نگارنده) پرهیز از تکیه و اعتماد بر شناختی که از راه حس حاصل می شود، تشخیص جنس معلومات بشری بر این بنیاد که اگر علم و آگاهی باشد، از جنس خیر است. اگر عمل و انرژی باشد، از جنس خیر و شر توأمان است و اگر ماده باشد، از جنس شر است. (مقایسه با مفهوم غسق در حکمت اسلامی) عامل اتصال میان عالم و معلوم، چگونگی رهایی از دور عالم و معلوم و نیز نجات از اسارت معلومات حسی و به یک عبارت انفصال نفس از اعیان و رسیدن به تجرد و انفراد، نتایج رسیدن به تجرد و انفراد هم چون امان و آسودگی از ارتکاب گناهان (در باب بیان بقیه عوامل متن رساله پاتانجل افتادگی دارد) بیان هشت خصلت و خصوصیت که سبب تطهیر و تزکیه جان و دل عالم یا سالک می شود. این هشت ویژگی در یوگا بسیار مهم بوده و مهم ترین عوامل عملی در رسیدن به مراحل نهایی یوگا محسوب می شوند. در ابتدای مقاله این هشت مرحله را ذکر کردیم؛ اما روایت ابوریحان چنین است: اولین آنها یاما یعنی پرهیز از بسیاری زشتی ها، دوم نیاما یا انجام واجبات، سوم سکون (آسانا)، چهارم ساکن ساختن نفس (پرانامایا)، پنجم حفظ و تسلط بر حواس پنج گانه (پراتیاهارا).

قطعه سوم، ادامه بیان هشت خصلت فوق است: ششم دارانا، هفتم دیانا، هشتم سامادی، بحث در باب رسیدن به غایت مطلوب با انجام مراحل هشت گانه فوق، رسیدن به علم گذشته، حال و آینده با تأدیب نفس و نفی خواطر، وحدت علم در نظر به سه حالت گذشته، حال و آینده، نتایج دنیوی انجام خصلت های هشت گانه فوق هم چون دانستن زبان پرندگان، برون آوردن اختیاری روح از تن، معرفت کلی بر ضمائر و درون افراد و نیز انجام امور خارق العاده فوق از طریق مراقبه (این بخش طولانی است و در خود حاوی مطالب بسیار ظریف و دقیقی است، هم چون غیب شدن و نیز رسیدن به جایی که فرزانه اراده می کند، رؤیت بهشت و جهنم و فرشتگان و موکلان و ارواح اسلاف خود را و همه را البته می تواند، ببیند).

ابوریحان در شرح معنای فوق (انجام امور خارق العاده از طریق مراقبه) به شرحی از جهان بینی هندیان دست زده است. این شرح شامل بیان تربیت موجودات و وصف آنها از جهان اسفل تا عالم اعلی است. شرح این مراتب بسیار جذاب است و به تعبیر ابوریحان از ظلمت اسفل السافلین آغاز می شود و به برهماند می رسد که محل حضور برهما است. رسیدن به پاداش هایی فراتر از تمامی آن چه گفته شد، به ویژه اختیار و آزادی روح سالک در انتخاب قالبی که مقدراتش در چرخه سامسارا، در آن ظاهر شود و نیز علم مطلق به اینکه از کجا آمده، برای چه آمده و به کجا می رود؟ متفاوت بودن بدن زاهد و سالک نسبت به ابدان انسان های عادی، بیان وجود پنج نیرو یا باد در بدن و غلبه زاهد سالک بر این بادهای و نیروها و استفاده از آنها، امکان حصول تمامی کرامات ناشی از تأدیب نفس برای یک انسان، امکان تصرف نفس سالک بر جهان غیرمادی و غیر مجسم (فراتر از عوالم پنج گانه آب، باد، خاک، آتش و آسمان به عبارتی وجه اثیری عالم) در این جا قدرت ها و کرامات مشهور و هشت گانه سالکان یا عاملان به یوگا بیان می شود، هم چون قدرت کوچک شدن، قدرت بزرگ شدن، قدرت سبکی و در هوا پریدن، قدرت بسط یافتن و رسیدن به هر جایی، قدرت اراده، قدرت تصرف در مخلوقات، قدرت خلاقیت و نهایتاً قدرت رسیدن به تمامی خواسته ها. این هشت کرامت مهم به تعبیر دیگر متون یوگا چنین است:

آنیما (قدرت کوچک و نامرئی شدن)؛

مهیما (قدرت بزرگ شدن و رسیدن به ابعاد عظیم)؛

لگهیما (قدرت سبک شدن: راه رفتن در هوا و روی آب)؛

گریما (قدرت هم وزن جهان شدن)؛

پراپتی (قدرت کسب همه خواسته ها به اراده خود، علم به فکر دیگران، گذشته و آینده)؛

پرکامیا (قدرت لذت بیکران)؛

ایسیتوا (تسلط بر همه چیز، من جمله مرگ)؛

وسیتوا (جادو کردن و مطیع کردن به کمک آن).

ناتمام بودن و ناکافی بودن این کرامات در استخلاص حقیقی نفس، تبیین این معنا که علم سالک پیش از رستگاری نهایی، مرهون زمان حال است، فراتر رفتن از علم حال و رسیدن به شناخت جوهر اشیا، رسیدن به دانش مجاز یا تعبیر که به عبارتی بیان نوعی انفصال و جدایی از معلومات و محسوسات و رسیدن به جهانی متعالی است، امکان استخلاص نفس در صورت رهایی آن از دگرگونی های قوای سه گانه (رجس، تمس، ساتوا) و رسیدن به کیوالیا یا رسیدن به هستی نفس پس از انحلال و خاموشی ذهن است.

در قطعه چهارم، موضوعات زیر مورد بحث است: راه های رسیدن به رستگاری از طریق اعمال پنج گانه، (اموری چون انجام خیرکثیر و عبادت طولانی خداوند) چگونگی اجر و پاداش یا عقوبت و مجازات توسط نفس در چرخه سامسارا، مسأله انتقال از قوه به فعل در علم به گذشته و آینده، امکان یا عدم امکان اتحاد میان قوای سه گانه، معنای اتحاد عقل و عاقل و معقول، کیفیت ادراک عقل که آیا پدرک نفسه لنفسه است یا خیر؟ ثمرات علم خفی چون زوال شوق و مشوق الیه، (ظهور نوعی وحدت میان شوق و مشتاق و مشوق) متعلق زمان بودن قوای سه گانه و خارج بودن سعادت از بند چنین تعلقی، بیان رهایی نفس از طریق رجوع قوای سه گانه (گوناها) به طبیعت ذاتی خویش یا به عبارتی تحصیل کامل مقاصد خود.

بدین صورت و با ذکر جمله «تمت القطعه الرابعه فی الخلاص و تم بتمامها الكتاب و هو کله الف و مائة سوال من الشعر» بیان مطالب رساله پاتانجل به ترجمه و روایت ابوریحان پایان می پذیرد؛ اما بیرونی مؤخره ای نیز بر این رساله دارد که انتقادی و در باب عقاید و شرایع هندیان است.

بیرونی در این مؤخره یا خاتمه اندیشه هندیان را مورد نقد قرار داده و در پایان همین مؤخره است که قول نگارش کتابی در باب شرایع و عقاید هندیان می دهد، همان که بعدها کتاب عظیم تحقیق ماللهند شد: «وساعمل باذن الله کتابا فی حکایه شرایعهم و الابانه علی عقائدهم و الاشاره الی مواضعاتهم و اخبارهم و بعض المعارف فی ارضهم و بلادهم لیکون عده لمن رام مداخلتهم و مخاطبتهم ان فسح الله فی الاجل و کشف الموانع من الاسقام و العمل». (بیرونی، ۱۳۷۹، ص ۷۹۷۸)

در این مؤخره بیرونی نقدی بر اندیشه های هندیان و رویکرد علمی آنان دارد، نکاتی که در مقدمه تحقیق ماللهند آنها را تکرار کرده است. مهم ترین نکته بیرونی در باب عقاید و آرای هندیان این است که اینان دارای اندیشه و علومی بسیار عالی، اما غیرمنقح و مهذب هستند؛ یعنی اندیشه های آنان به گونه ای مختلط، شامل نکاتی بسیار عالی، اما در عین حال دارای نکاتی بس سخیف و خرافه است، هم چنان که دارای برخی سکنتات، رفتار عجیب و خارق العاده هستند که به شدت افراطی است و نیز اخباری عجیب که به شدت دور از ذهن می نماید و اما در باب دانش غیرمهذب و غیرمنقح شان مطلبی دارد که عیناً در تحقیق ماللهند نیز بیان کرده است لیک در رساله پاتانجل آن را چنین بیان نموده: «و اما الاخر فهو ان الهند من ذالک اوفر نصیبا و اقل نظرا حتی انی لا اشبه کتبهم فی الحسابات النجومیه من جهة المعانی و کذالک من جهة النظم و الترتیب الا بدر مختلط بعر و جواهر مع خرف لایهتدون لتمييزها و لا ینتدون لتحصیلها و تحسینها». (بیرونی ۱۳۷۹، ص ۷۸) وی در ماللهند با تکرار همین معنا و تأکید بر اینکه هندیان دلیل عدم تهذیب علوم و دانش هایشان مطالبی مضطرب و آمیخته به خرافات عوامانه دارد، اشاره می کند؛ فلذا: «من تشبیه نمی کنم آن چه را که در کتب آنان است از حساب و نوع تعالیم الا به صدفی مخلوط به خرف یا گوهری آمیخته به سرگین یا مرواریدی پراکنده در سنگریزه». (همان، ۱۳۶۲، ص ۱۵)

نتیجه

پایان کلام اینکه تتبعات و تحقیقات بسیار عالمانه و حقیقتاً محققانه ابوریحان بیرونی در باب عقاید و شرایع هندیان که محصول سال ها مطالعات میدانی و حضور او در آن سرزمین و یادگیری زبانشان بود (که در مقدمه ماللهند آن را زبانی سخت شمرده و از جمله عوامل دوری دو تمدن اسلامی و هندی می خواند) دریچه ای نوین در ظهور مفهوم «دیگری» و به رسمیت شناختن اندیشه ها و عقاید دیگران در تمدن اسلامی گردید. رویکرد مسلمین در آشنایی با اندیشه های یونانی، سریانی و ایرانی امری ناگزیر بود که بخشی از آن به عاملیت جغرافیا بازمی گشت؛ اما این ابوریحان بود که با ترجمه آثار هندی و نیز نگارش کتاب عظیم ماللهند، چشم تحقیق و پژوهش جهان اسلام را به سرزمین ناشناخته ای از معارف شرقی و هندی گشود و در این راه چنان عالمانه و صادقانه کوشید که اثر مهمی در رواج تعالیم هندی در ایران و اسلام بر جای نهاد و این کلام خود او است از همین روست که در تحقیق ماللهند بخشی را به بررسی تطبیقی آموزه های هندی با آرا و عقاید صوفیه مسلمان من جمله بایزید اختصاص داد.

در پایان، بیان یکی از این ظرایف تطبیقی، خالی از لطف نیست: «مذهب صوفیه نیز در اشتغال به حق، مانده است به طریق پاتنجل که گفته اند: مادام که اشاره می کنی، موحد نیستی، مگر بدان گاه که حق بر اشارت تو مستولی گردد به فانی کردن اشارات از تو و نه مشیری ماند و نه اشارتی و به کلام آن جماعت سخنی بافته می شود که مشعر است بر قول به اتحاد، هم چون جواب یکی از آنان از حق و چگونه متحقق نگردانم کسی را که «او» من است به انیت و «نه من» است به «اینیت». چون باز گردم به عودت، به فراق افتم و چون اهماال کنم، به اهماال خفیف شوم و به اتحاد الفت گیرم و هم چون سخن ابوبکر شبلی که گفت «کل» را خلع کن که به «کلیت» به ما رسی و باشی و نباشی و اخبار تو از ما بود و فعل تو فعل ما بود و نیز هم چون جواب ابویزید بسطامی به گاه پرسش از او که به چه رسیدی بدین که رسیدی، که من از نفس خویش منسلخ شدم، بدان گونه که ما از پوست خویش برآید و آنگاه در ذات خویش در نگریم و ناگاه دیدم که من اویم. و در سخن ایزد تعالی: «وقلنا اضربوه بعضها» گفته اند که فرمان به قتل میت بهر زنده گردانی و اخبار آن است که قلب به انوار معرفت زنده نگردد، مگر به میراندن تن به کوشائی، بدان جا که رسمی بماند که آن را حقیقتی نباشد و قلب تو حقیقتی است که بر آن اثری از مرسومات نیست. نیز گفته اند که به میانه بنده و ایزد هزار مقام است، از نور و ظلمت و کوشائی قوم همانا در رسیدن به نور است، از ظلمت و چون در مقامات نور رسند، آنان را بازگشتی نبود». (همان، ص ۶۴-۶۳)

منابع:

- بلخاری قهی، حسن. (۱۳۹۸)، حکمت، هنر و زیبایی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بررسی هایی دربارهٔ ابوریحان بیرونی. (۱۳۵۲)، تهران: شورای عالی فرهنگ و هنر، مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۷۹)، پاتانجلی، تصحیح منوچهر صدوقی سها، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- . (۱۳۵۲)، ماللهند، ترجمهٔ اکبر دانا سرشت، تهران: انتشارات ابن سینا.
- . (۱۳۶۲)، تحقیق ماللهند، ترجمهٔ منوچهر صدوقی سها، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- . (۱۹۵۸)، تحقیق ماللهند، طبع دایرةالمعارف، عثمانیه حیدرآباد دکن.
- . (۱۳۶۶)، فهرست کتاب های رازی و نام کتاب های بیرونی، ترجمهٔ مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حکیمیان، ابوالفتح. (۱۳۵۲)، زندگینامه ابوریحان بیرونی، تهران: نشر آفتاب.
- ریتر، هلموت. (۱۳۴۹)، «ترجمهٔ ابوریحان از کتاب پاتانجل»، نشریهٔ معارف اسلامی، شمارهٔ ۱۱، سازمان اوقاف، خرداد، ص ۲۷-۳۱.
- کمبل، جوزف. (۱۳۸۳)، اساطیر مشرق زمین، ترجمهٔ علی اصغر بهرامی، تهران: انتشارات جوانه رشد.
- گیتا: کتاب فرزانهگی. (۱۳۸۷)، ترجمهٔ مهدی جواهریان و پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.
- مجتبایی، فتح الله. (۱۳۸۹)، پیوندهای فرهنگی ایران و هند در دوره اسلامی، ترجمهٔ ابوالفضل محمودی، تهران: مؤسسه پژوهش حکمت و فلسفه ایران.

The Yoga Sutras of Patanjali. (May ۲۴, ۲۰۱۷), Translated with a Preface by William Q. Judge Digireads.com - Publishing.

[۱] Samadhi pada.

.Kaivalya .[۲]

.citta vritli nirodha .[۳]

. sadhana pada .[۴]

.kriya yoga .[۵]

.Ashtanga yoga .[۶]

.Niyamas .[۷]

.Tapas .[۸]

.Svadhyaaya .[۹]

.Israra pranidhana .[۱۰]

.vibhiti pada .[۱۱]

Devatas .[۱۲]