

ابوریحان بیرونی و یوگاسوترا (رساله پاتنجلی)

دکتر حسن بلخاری قهی*

چکیده

یوگاسوترا مجموعه‌ای از ۱۹۶ سوترا است که توسط پاتنجلی در سال‌های قرن سوم پیش از میلاد تألیف و تدوین شده است. پس از بهبودگیتا که بنیادی‌ترین و مهم‌ترین منبع و مرجع یوگا (وجه عملی مکتب سامکیها یا سانکهایا) محسوب می‌شود، یوگاسوترای پاتنجلی مهم‌ترین و مدون‌ترین دستورالعمل مکتب یوگا است. این اثر که به احتمال بسیار زیاد در سال‌های ترجمه آن توسط ابوریحان بیرونی (یعنی در قرن پنجم هجری) به رساله پاتنجلی مشهور بوده (و نه یوگاسوترا) توسط ابوریحان به حوزه فرهنگ و اندیشه اسلامی وارد و به تعبیر خود او تأثیری عمیق بر جریان تصوف در فرهنگ اسلامی نهاد: «از طریق آموزه‌های پاتنجلی صوفیه به حق و وصول به آن اشتغال ورزیدند».

در این مقاله به بررسی تحلیلی ترجمه عربی این رساله توسط بیرونی پرداخته‌ایم. اثری که به همراه تحقیق ماللهند مهم‌ترین دروازه ورود به حوزه تأملات حکمی حکمای مسلمان در باب حکمت هندی بود.

کلیدواژه: ابوریحان بیرونی، رساله پاتنجلی، یوگاسوترا، حکمت هندی.

*. استاد دانشگاه تهران و رئیس انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. (hasan.bolkhari@ut.ac.ir)

مقدمه

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

وداها و مهم‌ترین آنها ریگ‌ودا، بنیاد اندیشه و آیین هندوئیسم (مذهب غالب مردم هند با داشتن پیروانی قریب به یک میلیارد نفر) محسوب می‌شود. متون بسیار مهم و مشهوری چون *مهابهاراتا*، *پانیشادها*، *بهگودگیتا*، *پوراناها*، کتب جنگلی (آرنیاکاها) *براهماناها*، همه و همه شرح و تحشیه بر وداها هستند.

دارشانا‌های استیک (وداباور) عبارتند از: نیایا، وی‌شیشکا، پوروامیمانسا، ودانتا، سامکیها و یوگا.

هر کدام از این دارشاناها به صورت دو به دو با مهم مرتبطند، مثلاً نسبت کاملی میان نیایا و وی‌شیشکا وجود دارد و نیز میان پوروامیمانسا و ودانتا و نهایت میان سامکیها و یوگا. یوگا، وجه عملی مکتب سامکیها است که نظر محور است. مکتب عمل‌گرای یوگا در تکمیل دارشانا‌ی 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 می‌نمایاند؛ 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 می‌گوییم، دو اثر بنیادی و مهم در شناخت این یوگا وجود دارد: بهگودگیتا و یوگاسوترای پاتانجلی. 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. یوگاسوترای پاتنجلی منبع عظیمی چون بهگودگیتا دارد.

الف. یوگاسوترای 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 آیین هند وجود دارند، هم چون نویسنده مهابھاسایا 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.

پاتنجلی 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 سال‌های قرن چهارم قبل از میلاد می‌دانند، برخی دیگر آن را تا سال‌های قرن دوم و اول پیش از میلاد جلو می‌آورند. این اثر چنان که ابتدا آوردیم، مرکب از ۱۹۶ سوترا یا به عبارتی چکیده یا خلاصه‌ای از اصولی کلی، مطلق و

حقیقی است. سوترا در سانسکریت به معنای دستورالعمل‌های 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 پاتنجلی 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، اتحادِ نفسِ سالک با ذاتِ خالص و پاک است. در این قلمرو، مفاهیم اعتباری شاهد و مشهود یا ناظر و منظور، فرو می‌ریزد و یوگین (آن که یوگا می‌کند؛ سالک) به وحدت محض می‌رسد. پاتنجلی در این بخش به کای والیا^۲ یا رهایی می‌رسد. مهم‌ترین و عالی‌ترین تعریف یوگا یعنی آزادی ذهن از نوسانات و دل مشغولی‌های ذهنی^۳ در همین بخش اول بیان شده است.

بخش دوم سادنه پادا^۴ است که شامل ۵۵ سوترا است. سادنه به معنای انجام اعمال عبادی یا تمرین‌های منظم روزانه است. در این بخش پاتنجلی به بیان دو نظام یوگایی می‌پردازد، کریا یوگا^۵ و اشتنگا یوگا^۶ یا یوگای هشت پایه. کریا یوگا مبتنی بر سه قاعده از قاعده اول اشتنگایوگا یعنی نیاما^۷ است. این سه قاعده عبارتند از:

۱. تپس^۸ (در بحثی نشان داده‌ام 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 می‌باشد)؛

۲. سوادیا یا^۹ به معنای مطالعه متون مقدس؛

-
1. Samadhi pada.
 2. Kaivalya.
 3. citta vritli nirodha.
 4. sadhana pada.
 5. kriya yoga.
 6. Ashtanga yoga.
 7. Niyamas.
 8. Tapas.
 9. Svadhyaya.

۳. و نیز ایشوارا پرانیدھانا^۱ یا نوعی وحدت یا ایشوارایای پروردگار است. اما آشتنگایوگا شامل هشت مرحله بنیادی یا به عبارتی اعمال عبادی و تمرین‌های 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:

۱. yamas (پرهیزگاری‌ها)

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

۲. niyamas (واجبات)

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

۳. Asana (حرکات بدن و نوع نشستن)؛

۴. Pranayama (کنترل تنفس)؛

۵. pratyhara در خود فرو رفتن و تجرد از دنیای خارج و آزاد کردن خویش از

اسارت حواس؛

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

۷. Dhyana (تعمق و تفکر) به تفکر عمیق فرو رفتن و به مشاهده و مراقبه احوال درون

پرداختن؛

۸. Samadhi (فنا و استغراق در ذات).

بخش سوم یوگاسوترا یا یوگای پانتجلی، به ویبهوتی پادا^۲ اختصاص دارد که شامل ۵۶ سوترا است و ویبهوتی در سانسکریت به معنای قدرت یا تجلی است، یا به عبارت دقیق‌تر قدرت‌های مافوق تصور که از طریق تمرین‌های یوگا به دست می‌آید.

1. Israra pranidhana.

2. vibhiti pada.

اگر سالک مراحل داهارانا، دهیانا یا سامادهی که در مراحل هشت گانه فوق گفته شد را به صورت هم‌زمان انجام دهد، به قدرتی می‌رسد که بسیاری از امور ناممکن را می‌تواند انجام دهد؛ البته بنا به قواعد یوگا رسیدن به چنین قدرت‌هایی، در عین حالی که هدفی از اهداف یوگا را برآورده می‌سازد، لیک هم‌چنین می‌تواند مانعی برای آزادی مطلق روح شود؛ زیرا به همان اندازه می‌تواند دلبستگی و تعلق ایجاد نماید.

جوزف کمبل در کتاب *اساطیر مشرق زمین* داستان راهبی (با نام سوب هری) را بازگو می‌کند که به مرحله ویهوتی در یوگا می‌رسد؛ اما ناگهان با خود زمزمه می‌کند که داشتن این همه قدرت یعنی چه؟: «من چه مردی احمقم! امیال مرا پایانی نیست، حتی اگر ده هزار یا صد هزار سال هم امیال من تحقق یابد، باز امیال تازه‌ای در دلم پیدا می‌شود... وابستگی‌ها، پارسایی‌های مرا متوقف ساخت». (کمبل، ۱۳۸۳، ص ۲۱۹) بدین صورت آزادی روح خود از این مشغولیات را پی می‌گیرد.

و بخش چهارم *یوگاسوترا*، کای‌والیا پادا است که کم‌ترین سوتراها را دارد. (۳۴ سوترا) این بخش بیان رهایی و آزادی مطلق نفس سالک از هر چه دلبستگی و تعلق است. کای‌والیا را نوعی رهبانیت مطلق یا انزوای مطلق ترجمه کرده‌اند که چنان که گفته شد، بیان رهایی و رستگاری نهایی است.

ب. ابوریحان و کتاب *پاتنجل* (پاتانجلی):

چنان که می‌دانیم ابوریحان در نگارش رساله‌ای که بیان تألیفات زکریای رازی است، از آثار خود نیز نام برده است: «...من اسماء الکتب التي اتفق لي عملها الى تمام سبع و عشرين و اربعمائه - یعنی تا پایان سال ۴۲۷ (بیرونی، ۱۳۶۶، ص ۲۶) از تعداد ۱۱۳ رساله‌ای که ابوریحان نام می‌برد، برخی در باب هند و حکمت هندو است. استاد مجتبیایی تألیفات ابوریحان در باب هند را ۲۷ رساله می‌داند که عبارتند از: *جوامع الموجود لخواطر الهنود*، *تهذیب زیج الارکنند*، *خیال الکسوفین عندالهند*، *تذکره فی الحساب و العدد بارقام السنند و الهند*، *کیفیه رسوم الهند فی تعلم الحساب*، *فی ان رای العرب فی مراتب العدد اصوب من*

رای الهند فيها، فی راشیکات الهند، فی سنکلب الاعداد، ترجمه ما فی براهم سدهانا من طرق الحساب، فی تحصیل الان من الزمان عند الهند، الجوابات عن المسائل العشر الکثیریه، مقاله فی حکایه طریق الهند فی استخراج العمر، ترجمه کتاب الموالید الصغیر برامهر، حدیث صنمی البامیان، حدیث نیلوفر فی قصه دیبستی و بریهاکر، ترجمه کلپ یاره، فی تحقیق ماللهند من مقوله مقبوله فی العقل او مردوله، مقاله فی با سدیو الهند عند حیثه الادنی، ترجمه کتاب سانک فی الموجودات المحسوسه و المعقوله، ترجمه کتاب پاتنجل فی الخلاص من الارتباك، ترجمه پلس سدهانت، ترجمه براهم سدهانت، مقاله فی تحقیق منازل القمر، کند کاتک العربی، مفتاح علم الهیثه و کتابی درباره ماههای قمری که به هندی کرنا می گفتند. (مجتبایی، بررسی هایی در باب ابوریحان بیرونی، ۱۳۵۲ ص ۲۵۲-۲۴۹)

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 بیاتانجل و فیها اکثر الاصول التي علیها مدار اعتقادهم دون فروع شرائعهم و ارجو ان هذا ینوب عنهما و عن غیرهما فی التقرير و یودی الی الاحاطه بالمطلوب بمشیتة 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 نامهای آنان» کتاب تحقیق ماللهند آمده است)، ولی کتاب پاتنجل 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 یوگاسوتراى پاتنجلی را ابوریحان چنین نام گذاری نموده: «و هذا هو ابتداء كتاب باتنجل، مرکبا نصّه بشرحه» که نشان می‌دهد، اولاً نامی از یوگاسوترا 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 یوگاسوترا پرسش و پاسخ است؛ یعنی مطالب در قالب قال السائل (پژوهشگر) و قال المجیب (پاسخ‌دهنده) ارائه می‌شود. تعداد این پرسش و پاسخ‌ها در کل ترجمه هشتاد و هفت پرسش و پاسخ است؛ اما ابوریحان در پایان قطعه چهارم ترجمه خود، از هزار و صد شعر نام می‌برد.

هلموت ریتز در مقاله خود با عنوان «ترجمه ابوریحان بیرونی از کتاب پاتانجل» اظهار شگفتی می‌کند که چرا در متن ترجمه ۸۷ سؤال ذکر شده، اما بیرونی از هزار و صد شعر نام می‌برد. 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 می‌گذارد 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 النقل إلی خلط النصّ بذلک التفسیر المزید و إجراء الکلام علی ما یشبه السؤال و الجواب و إلی إسقاط ما یتعلق بالنحو و اللّغة و هذا عذر قدّمته لتفاوت حجم الکتاب فی اللّغتين عند المقایسة بینهما حتی لا یظنّ ظانّ أنّ ذلک لإخلال بمعنی بل یتحقّق أنّه للتّقیح عمّا یعود». (همان، ۱۳۷۹، ص ۳-۴) یعنی از این جهت ناچار شدم نقل مطلب را با تفسیری که به آن می‌افزایم، بیامیزم و هم چنین کلام را به صورتی مانند سؤال و جواب مطرح کنم و مطالب نحوی و لغوی و... را رها کنم و عذر را در اینجا پیشاپیش می‌گویم تا به خاطر تفاوت حجم کتاب در زبان‌های عربی و هندی کسی نپندارد که این کار از سر اخلال به معنا بوده است...»، گرچه دلیل دیگری نیز می‌توان در جهت جمع کردن دو عدد مختلف هشتاد و هفت سؤال 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 می‌توانسته در چند شعر ارائه شده باشد.

بنابراین با تلخیصی از یوگاسوترا در اثر بیرونی مواجه هستیم؛ لکن هم‌چنان که ابوریحان خود تأکید نموده، این تلخیص، معنا را هرگز دچار اخلال و اختلال ننموده است. خوشبختانه اثر بیرونی پس از کشف آن توسط هلموت ریتز 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، مقدمه‌ای دارد از ابوریحان که بسیار جالب و جامع است و خوش‌تر آن که 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 خواسته‌های مردم در این جهان متفاوت و آبادانی دنیا نیز بر اساس همین اختلاف آمال و خواسته‌ها استوار است و اینکه که عزم و خواست من بلکه [قوای] نفس من به کلی از بهره‌مندی [از مواهب دنیا] ناتوان شده و شعف و لذت برخورداری و استفاده [از آنها] از من گذشته است، والاترین نیک‌بختی برایم دیدن شعف و برخورداری 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 زبان‌های دیگر ملامت نمی‌کند و آن کس که برخلاف این حال باشد، مرا به نادانی نسبت دهد و تلاش‌های من را به بدبختی و شقاوت منسوب کند و البته برای هر کسی، آنچه نیت کرده و در دل دارد، مهم است و آن مخالفی که مرا نادان می‌پندارد، رشته درک و معرفتش از دل من بریده شده است و من عذر آن کسی را که در این جایگاه است، می‌پذیرم؛ زیرا بر هر فردی تکلیفی در خور توان او گذاشته شده است. من تاکنون

کتاب‌های ریاضی‌دانان و منجمین هندی را نقل کرده‌ام و اینک به سراغ کتاب‌هایی رفته‌ام که خواص و فرزندگان آنها در حکمت برای خویش ذخیره ساخته‌اند و زاهدان هندی در راهبردن به عبادات و طی طریق کردن [به آن آثار] شوق و رغبت فراوان دارند و هنگامی که به آن‌چه در این رساله‌ها مندرج است، احاطه پیدا کردم، دلم رضایت نداد تا شیفتگان به محتوای این آثار را شریکِ کار خود قرار ندهم که بخل در علوم و معارف از زشت‌ترین گناهان و ستم‌هاست و اصولاً هیچ سیاهی بر سفیدی خالی از فایده‌های جدید نیست؛ زیرا معرفت و شناخت این سیاهی‌ها [نوشتارها] همواره ما را به خیری جلب و از شرّی دور می‌سازد. این قوم هندوان، جماعتی هستند که اقوال و گفتار مذهبی‌شان خالی از قضایای تناسخ و بلایای حلول و اتحاد و تولد بر خلاف نظم طبیعی نیست و بدین سبب چون گفتار ایشان را بشنوی، از آن سخنان و گفتار رایحهٔ آراء و اعتقادات یونانیان باستان، فرقه‌های مسیحی و پیشوایان صوفیه را استشمام کنی و یکی از مسایلی که هیچ کدام از فرقه‌های مذهبی هندی خالی از آن نیست، اعتقاد به این است که نفوس بشری در این عالم در بند بوده و به دام چنگال‌های این جهان فرو افتاده‌اند. هیچ نفسی از این قید و بند و دام‌ها آزاد نشده و به ابدیت نپیوندد، مگر با نهایت تلاش و کوشش که در آن صورت به بقاء دائم نایل 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 می‌کند، تا پاک و تصفیه شده، آزاد گردد. کتاب‌های هندوان در اوزانی خاص به نظم سروده شده‌اند 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 مسایل ادبی پردازد و بر واژگان و ادبیات آنها احاطه کامل داشته باشد. به این دلیل در ترجمهٔ این رساله مجبور شدم فرازها و نص مطالب را با تفسیری اضافی و به شیوهٔ سؤال و جواب گردآورم و آن‌چه را مربوط به علم‌اللغه و دستور زبان می‌شد، حذف کردم و از پیش به علت تفاوت حجم کتاب در دو زبان در قیاس باهم عذر می‌خواهم [که این به دلیل حذف مسایل ادبی بوده است] و کسی گمان نبرد که در انتقال معنا کوتاهی کرده‌ام؛ بلکه این رساله را در ترجمه از آن‌چه وبال و

اضافی بود، [صناعات لفظی و ادبی] پیراسته و پیرایش کرده‌ام. خداوند به کرم و منت خود ما را توفیق دهد». (ر.ک: به رساله پاتانجلی، ابوریحان بیرونی، بر پایه طبع هلموت ریتر، به تصحیح مجدد منوچهر صدوقی سها، صفحات ۱۱۱ الی ۴ که متن عربی است و ترجمه فارسی آن در رساله پاتانجلی از قادری در صفحات ۱۱۱ و ۱۰۸)

متن فوق قطعاً مقدمه خود ابوریحان بر رساله پاتنجلی است، اما آنگاه که بیرونی رساله را چنین آغاز می‌کند: «و هذا هو ابتداء کتاب پاتنجلی مرکبا نصه بشرحه» مقدمه دیگری ذکر می‌کند که قطعاً از آن او نیست و محتمل مقدمه‌ای 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 می‌کنم و آن کسی را که مبدأ و علت امور است و بازگشت تمامی امور [موجودات] نیز به سوی اوست، تمجید می‌کنم. «او» که به هر موجودی داناست. سپس به ساحت فرشتگان و روحانیون بائیتی خالص و نفسی متضرع تعظیم و احترام گذارده، از آنان مدد می‌جویم 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 می‌شود، بسیار تأمل و غور کرده‌اند و آن امور چهارگانه عبارتند از: دین و سنت، مال و نعمت، عیش و لذت و سرانجام و رهایی و جاودانگی. قداما چنان در این موضوع بحث و موشکافی کرده‌اند که چیزی برای بیان متأخرین باقی نمانده است و آنچه گفتار مرا رجحان و برتری می‌دهد، 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 می‌رساند.

پس می‌گویم: اشیایی که از ادراک [حسی] غایب می‌شوند، به این صفت [غیبت از حس] متصف نمی‌شوند، مگر از طریق احوالی. یکی از آن احوال، نهایت خردی و کوچکی است، مثل اعراضی که به سبب خردی زیاد به حس در نمی‌آیند. 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 استخوان‌ها که پوشیده شده در گوشت و پوست هستند [و مستقیماً متعلق ادراک قرار نمی‌گیرند] و یا مانند اخلاط و چرک‌هایی که داخل بدن هستند [و بدن مانع رؤیت آنها می‌شود] و آن استخوان‌ها و اخلاط تنها به علت آن‌چه میان ما و آنها از موانع و حجاب‌ها قرار می‌گیرد، ادراک نمی‌شوند. مورد دیگری که مانع ادراک حسی می‌شود، حرکت متعلق ادراک از زمان حال به گذشته مثل قرون پیشین و قبایل منقرض شده در گذشته می‌باشد و یا از زمان حال به آینده، مثل اشیا‌یی که منتظر هستند در آینده تحقق یابند و مورد دیگر انحراف از راه‌های صحیح شناخت و معرفت است، [که تنها از طریق این راه‌ها، احاطه به موضوع شناخت حاصل می‌شود] مانند کسی که با ضربه زدن به سنج و طبل و ایجاد اصواتی به استنباط امور غایب بپردازد. حال آنکه روشن و بدیهی است که یقین کامل جزء از طریق عیان حاصل نمی‌شود و حصول یقین به آن‌چه غایب از مشاهده و ادراک حسی است، محال و ممتنع می‌باشد؛ زیرا دلالت و استدلال از غایب به واسطه امور قابل مشاهده است [از شواهد امر غایب تلاش می‌کنیم به درک غایب برسیم] و آن‌چه به واسطه دلایل به آن نایل می‌شویم، هم‌پایه معلومی که به عیان آشکار است، نخواهد بود؛ البته برهان درست هم مانند عیان می‌تواند دورکننده شک و تردیدها باشد. مادامی که شبهات عارض نفس می‌شوند، 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 کتاب‌ها 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 زده‌اند. ظهور و تعیین نیات 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 جزء خیر محض است و من کوشش خواهم کرد برای مخاطب، سخنی با چنان

دلایل و برهان‌هایی بیان کنم که قداما در این موضوع ارائه کرده‌اند و به واسطه آن برهان‌ها، آن‌چه را غایت از مشاهده و رؤیت است، به مقام عیان برسانم». (همان)

د. مضامین قطعات چهارگانه رساله پاتنجلی:

چنان که گفتیم ابوریحان چهار بخش اصلی یوگاسوترای پاتنجلی را به چهار قطعه تغییر عنوان داده است. این قطعات دارای کمترین شرحند؛ اما به هرحال این اصل متن پاتنجلی است که به زبان بیرونی روایت می‌شود. شرح این نکات در تحقیق ماللهند مشروح‌تر است، مثلاً در ماللهند، فصل «در چونی رهائی 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 پاتنجلی در باب نفس و مسایل 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 برهی. در طریقت، هر کوشش، پاداشی دارد؛ هر کرده، پادافره‌ای در پی آرد. کار و کردار کن... آرجونا! کاردانی کار تو است، بار کار در افکار نیاور، کار را با نظر به پروردگار کن». (گیتا، ۱۳۸۷، ص ۴۱-۴۰)

در جواب سؤال 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 سؤال سوم، پاتانجلی تأکید می‌کند اگر سالک از دو حالت متفاوت نفس رهایی یابد، در ذات خود به راستی و درستی قرار و سکون می‌یابد. در سؤال چهارم، سائل بر عدم اقناع خود از جواب سوم اشاره می‌کند. او

می خواهد دریابد نفس مستعد قبول فساد و فنا است، یا برکنار از تغییرات مادی است. پاتانجلی از حقیقت مستقل و به دور از فساد و فناى نفس می گوید و تأکید می کند به نفس در استفاده از حواس چیزی افزوده نمی شود. سؤال پنجم در باب امتداد قوای برآمده از نفس است. پاسخ اشاره به قوای پنج گانه ادراک است. (و انواع آن که 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.

سؤال ششم مشتمل است بر این که 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 می دهد: اول عادت دادن نفس به نفی خاطر؛ دوم ژهد فکری. (یعنی با تأمل و مشاهده قلبی به سرانجام ناگوار موجودات و پدیده های فناپذیر واقف شود) این طریق، نوعی گریز پنهان ایجاد می کند از تمایل و دلبستگی به آنچه فناپذیر است. لاجرم غایت این طریق رهایی از این دلبستگی ها است.

سؤال 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. سؤال هشتم در باب این مسأله است که اهل معنا کدام تصور را برمی گزینند؟ پاتانجلی در پاسخ، تأکید می کند، اهل معنا از این رو که بسیط اند و فاقد اندام های جسمانی (به عبارتی عدم وابستگی به تن) به دنبال تصورات معقولند.

سؤال نهم اختصاص به حال ملانک در باب این دو تصور دارد (باید توجه کرد منظور از ملانک، موجودات روحانی ماورائی هستند که عامل ظهور و صدور معنا در هند هستند به عبارتی دواتاها^۱) در پاسخ اشاره می شود، حال ملانک همان حال اهل دل است. در اینجا به نکته مهمی اشاره می شود. تفاوت اهل معنا و ملانک در باب تصورات معقول چیست؟ پاسخ این است که ملانک 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.

سؤال دهم به سؤال از مراتب ملائک در تصور معقولات اختصاص دارد. آیا فرشتگان از حیث درک تصورات معقول مراتبی دارند؟ در جواب اشاره می‌شود 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. سؤال یازدهم اختصاص به سؤال در باب طریقی دیگر برای آزادی دارد. (غیر از عادت دادن نفس به نفی خاطر و زهد فکری) جواب عبادت است؛ یعنی با عبادت هم می‌توان 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، خالص و پاک است.

سؤال دوازدهم اختصاص به معبود دارد. سائل می‌پرسد 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 بی‌نیاز از جبران کردن است تا از طریق آن آسایش مورد آرزو و امید یا سختی مورد ترس و پرهیز حاصل شود. خدایی که مبرای از اندیشه‌هاست به دلیل اینکه از اضداد ناپسند و همتای پسندیده منزّه است». (بیرونی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۶)

سؤال سیزدهم سؤال 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 می‌دهد: انسان رها شده 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 می‌باشد. [همان بحث قدیم در فلسفه اسلامی]

در سؤال بعد سائل از دیگر صفات حق سؤال می‌کند. پاسخ آن است که معبود حقیقی دارای علو تام در کمالات، برتر و ورای هر مکان، خیر و علم محض و نهایت مبرای از آلودگی سهو و جهل است.

سؤال پانزدهم در باب تکلم حق تعالی است که آیا او به صفت کلام نیز متصف است. در پاسخ، تأکید می‌شود 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 می‌کنند. در جواب به همان وجه ممیزه مذکور در سؤال سیزدهم اشاره می‌شود: مسأله زمان. حکیمان و عالمان زمانی بوده که نمی‌دانستند، 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 اینجا پتانجل به آیه‌ای از وداها استناد می‌کند: «حمد و ستایش کنید کسی را که با ودا تکلم کرد و قبل از ودا هم بود». سؤال هجدهم چنین است که چگونه کسی که احساس به او تعلق نمی‌گیرد، مورد پرستش و عبادت قرار می‌گیرد؟ پاسخ بدین سؤال، بسیار عالی است: نام گذاری او «ائیت» او را اثبات می‌کند و جزء خبری از شیء نمی‌باشد و نام تنها برای مسمی است، او گرچه از حواس غایب است و حواس ما او را درک نمی‌کند؛ ولی نفس ما به عقل خویش او را می‌یابد و فکر ما به صفات او احاطه پیدا می‌کند و این آن عبادت خالص است». (همان، ص ۱۶۱) نوزدهمین پرسش در باب موانعی است که سبب بازداشتن نفس در درک ذات او می‌شود. این موانع در پاسخ چنین برشمرده می‌شوند: غفلت از واجب، تبلی در عمل، به فردا انداختن امور، شک در حق، ناتوانی از روی نادانی و نیز گمان به اینکه واجب، واجب نیست. سؤال بیستم در باب موانع دیگر به جز موانع مذکور است. موانعی که نفس را محجوب و مشغول می‌سازد و نیز اهتمام به مخلوقی که توقع حلول در آن را دارد و در نهایت ناامیدی و یأس نفس. سؤال بیست و یکم اختصاص به طرق سرکوب کردن موانع فوق‌الذکر دارد. در جواب تفکر در خداوند سبحانه و تعالی به عنوان مهم‌ترین راه غلبه بر آن موانع شمرده می‌شود، 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 می‌شود: 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 فوق‌الذکر پیش از رسیدن به رهایی است. پاسخ به این سؤال تفصیلی است. خلاصه آن رسیدن به مرحله وحدت عاقل، عقل و معقول است و نیز رسیدن به مراتب چهارگانه و معرفت تفصیلی اشیاء، هم‌چنین مخفی نماندن هیچ ذره‌ای در عالم از ادراک سالک و در غایت رسیدن به مرحله‌ای که شایسته نام صدیق گردد.

قطعه دوم (یا القطعه‌الثانیه) شامل پرسش‌های دیگر در باب نفس و بیان مفاهیم و معانی بنیادی است. هم‌چون: تأدیب نفس، نتایج حاصله از ژهد و ریاضت (هم‌چون سکون و طمأنینه قلبی) عوامل تشدید وابستگی‌ها و سنگین شدن دل (چون نادانی، تردید، میل و رغبت و نیز دشمنی و تعلقات) تبیین و تعریف دقیق عوامل فوق‌الذکر، طرق نجات از این عوامل مخرّب ترقی و تعالی نفس (و در این میان اهمیت علت نادانی نسبت به عوامل دیگر)، تأثیر سامسارا یا تولدهای پیاپی در چرخه حیات و تأثیر آن بر تعالی یا سقوط نفس، متفاوت بودن حالت نفوس در چرخه سامسارا، ضرورت دوری فرزندگان و دانایان از گرفتاری‌ها و اسارت‌های جهان ماده به‌ویژه معلوماتی که در اصل ناشی از جهل است و نه علم. امری که در سامکیها به شدت بر آن تأکید می‌شود؛ به عبارتی نجات از مایا، آن‌چه هستی بیرونی را وهم به حساب می‌آورد و علم به وهم عین جهل است، در حالی که عالم ناهشیار آن را علم می‌پندارد. (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 می‌شود، 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 (پراتیهارا).

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 پادشاهی فراتر از تمامی آنچه گفته شد، به ویژه اختیار و آزادی روح سالک در انتخاب قلبی که مقدراتش در چرخه سامسارا، در آن ظاهر شود و نیز علم مطلق به این

که از کجا آمده، برای چه آمده و به کجا می‌رود؟ متفاوت بودن بدن زاهد و سالک نسبت به ابدان انسان‌های عادی، بیان وجود پنج نیرو یا باد در بدن و غلبه زاهد سالک بر این بادها 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 (فرا تر از عوالم پنج‌گانه آب، باد، خاک، آتش و آسمان یه به عبارتی وجه اثیری عالم) در اینجا قدرت‌ها و کرامات مشهور و هشت‌گانه سالکان یا عاملان به یوگا بیان می‌شود، هم‌چون 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 خواسته‌ها. این هشت کرامت مهم به تعبیر دیگر متون یوگا چنین است:

۱. آنیما (قدرت کوچک و نامریی شدن)؛
۲. مهیما (قدرت بزرگ شدن و رسیدن به ابعاد عظیم)؛
۳. لگهیما (قدرت سبک شدن: راه رفتن در هوا و روی آب)؛
۴. گریمما (قدرت هم‌وزن جهان شدن)؛
۵. پراپتی (قدرت کسب همه خواسته‌ها به اراده خود، علم به فکر دیگران، گذشته و آینده)؛
۶. پرکامیا (قدرت لذت بیکران)؛
۷. ایسیتوا (تسلط بر همه چیز، من جمله مرگ)؛
۸. 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 اشیاء، 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 دگرگونی‌های 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: راه‌های رسیدن به رستگاری از طریق اعمال پنج گانه، (اموری چون انجام خیر کثیر 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 یدرک نفسه لنفسه است یا خیر؟ ثمرات علم خفی چون زوال شوق و مشوق‌الیه، (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 می‌پذیرد؛ اما بیرونی مؤخره‌ای نیز بر این رساله دارد که انتقادی و در باب عقائد 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 عقائد هندیان می‌دهد، 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 فسخ الله فی الاجل و کشف الموانع من الاسقام و العمل». (بیرونی، ۱۳۷۹، ص ۷۸-۷۹)

در این مؤخره بیرونی نقدی بر اندیشه‌های هندیان و رویکرد علمی آنان دارد، نکاتی که در مقدمه تحقیق ماللهند آنها را تکرار کرده است. مهم‌ترین نکته بیرونی در باب عقائد

و آرای هندیان این است که اینان دارای اندیشه و علومی بسیار عالی، اما غیر منقح و مهذب هستند؛ یعنی اندیشه‌های آنان به گونه‌ای مختلط، شامل نکاتی بسیار عالی، اما در عین حال دارای نکاتی بس سخیف و خرافه است، هم‌چنان که دارای برخی سکنتات، رفتار عجیب و خارق‌العاده هستند که به شدت افراطی است و نیز اخباری عجیب که به شدت دور از ذهن می‌نماید و اما در باب دانش غیر مهذب و غیر منقح‌شان مطلبی دارد که عیناً در تحقیق *ماللهند* نیز بیان کرده است، لیک در رساله پاتنجل آن را چنین بیان نموده: «و اما الاخر فهو ان الهند من ذالك اوفر نصيبا و اقل نظرا حتى اني لا اشبه كتبهم في الحسابات النجوميه من جهة المعاني و كذالك من جهة النظم و الترتيب الا بدر مختلط ببعر و جواهر مع خذف لايهتدون لتمييزها و لا ينتدبون لتحصيلها و تحسينها». (بیرونی ۱۳۷۹، ص ۷۸) وی در *ماللهند* با تکرار همین معنا و تأکید بر اینکه هندیان دلیل عدم تهذیب علوم و دانش‌هایشان مطالبی مضطرب و آمیخته به خرافات عوامانه دارد، اشاره می‌کند؛ فلذا: «من تشبيه نمی‌کنم آن‌چه را که در کتب آنان است از حساب و نوع تعالیم، الا به صدفی مخلوط به خذف یا گوهری آمیخته به سرگین یا مرواریدی پراکنده در سنگریزه». (همان، ۱۳۶۲، ص ۱۵)

نتیجه

پایان کلام این که تتبعات و تحقیقات بسیار عالمانه و حقیقتاً محققانه ابوریحان بیرونی در باب عقائد و شرایع هندیان که محصول سال‌ها مطالعات میدانی و حضور او در آن سرزمین و یادگیری زبان‌شان بود (که در مقدمه تحقیق *ماللهند* آن را زبانی سخت شمرده و از جمله عوامل دوری دو تمدن اسلامی و هندی می‌خواند) در پیچه‌ای نوین در ظهور مفهوم «دیگری» و به رسمیت شناختن اندیشه‌ها و عقاید دیگران در تمدن اسلامی گردید. رویکرد مسلمین در آشنایی با اندیشه‌های یونانی، سریانی و ایرانی امری ناگزیر بود که بخشی از آن به عاملیت جغرافیا بازمی‌گشت؛ اما این ابوریحان بود که با ترجمه آثار هندی و نیز نگارش کتاب *عظیم ماللهند*، چشم تحقیق و پژوهش جهان اسلام را به سرزمین ناشناخته‌ای 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 آموزه‌های هندی با آرا و عقاید صوفیه مسلمان من جمله بایزید اختصاص داد. در پایان، بیان یکی از این ظرائف تطبیقی، خالی از لطف نیست: «مذهب صوفیه نیز در اشتغال به حق، مانده است به طریق پانتجل که گفته‌اند: مادام که اشاره می‌کنی، موحد نیستی، مگر بدان‌گاه 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 می‌شود 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 «انیت». چون باز گردم به عودت، به فراق افتم و چون اهمال کنم، به اهمال 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، بدان‌گونه که مار از پوست خویش برآید و آنگاه در ذات خویش در نگریستم و ناگاه دیدم که من اویم. و در سخن ایزد تعالی: «و قلنا اضربوه بعضها» گفته‌اند 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، بدان‌جا که رسمی بماند که آن را حقیقتی نباشد و قلب تو حقیقتی است که بر آن اثری از مرسومات نیست. نیز گفته‌اند 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 باز گشتی نبود». (همان، ص ۶۴-۶۳)

منابع

- بلخاری قهی، حسن. (۱۳۹۸)، حکمت، هنر و زیبایی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بررسی‌هایی 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)، تحقیق 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 کتاب‌های رازی و نام کتاب‌های بیرونی، ترجمهٔ مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حکیمیان، ابوالمفتح. (۱۳۵۲)، زندگینامه ابوریحان بیرونی، تهران: نشر آفتاب.
- ریتز، 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 فرزادگی. (۱۳۸۷)، ترجمهٔ مهدی جواهریان و پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.

- مجتبیای، فتح الله. (۱۳۸۹)، پیوندهای فرهنگی ایران و هند در دوره اسلامی، ترجمه ابوالفضل محمودی، تهران: مؤسسه پژوهش حکمت و فلسفه ایران.
- The Yoga Sutras of Patanjali. (May 24, 2017), Translated with a Preface by William Q. Judge Digireads.com Publishing.

