

## نقد و بررسی ادعای داروینی بودن ابوریحان بیرونی، هشتصد سال پیش از داروین<sup>۱</sup>

یان ویلچینسکی<sup>۲</sup>  
ترجمه امیرمحمد گمینی<sup>۳</sup>

نام ابوریحان محمد بن احمد بیرونی، که بین سال‌های ۳۶۲ تا پس از ۴۴۲ق (۹۷۳ تا ۱۰۴۸م) می‌زیست، باید برای همه عربی‌شناسان و هندشناسان شناخته‌شده باشد، اما نمی‌توان آن را در هیچ‌یک از مقالات مربوط به تاریخ زیست‌شناسی یافت.<sup>۴</sup> این مطلب کاملاً قابل درک به نظر می‌رسد زیرا علایق و تخصص ابوریحان بیرونی عمدتاً بر نجوم و ریاضیات متمرکز بود. او که در نزدیکی مرز هند زندگی می‌کرد، اشتیاق بسیاری به درک زبان هندو نیز پیدا کرد تا دانش آن سرزمین را در اوایل قرن یازدهم میلادی به سرزمین‌های عرب‌زبان منتقل کند.

راینوف<sup>۵</sup> اخیراً [در سال ۱۹۴۳م] به یافته‌ای اشاره کرده است که طبق آن در اثر بی‌نظیر و اصیل بیرونی با عنوان تحقیق ماللهند،<sup>۶</sup> که به تاریخ همه جنبه‌های اندیشه هندو اختصاص دارد، می‌توان نظریه تکامل داروین را بیش از هشتصد سال پیش از انتشار نظریه انتخاب طبیعی یافت. راینوف در مقاله<sup>۷</sup> خود می‌نویسد:<sup>۸</sup>

بنابراین، اندیشه بیرونی را به زبان مدرن می‌توان به این صورت بیان کرد: انتخاب طبیعی به‌وفور در طبیعت روی می‌دهد. موجودات سازگار [با محیط] مانند کشاورزان و

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از:

Jan Z. Wilczynski, "On the Presumed Darwinism of Alberuni Eight Hundred Years before Darwin", *Isis: History of Science Society*, 1959, 50 (4), pp. 459-466.

۲. دانشگاه دولتی لبنان، بیروت.

۳. پژوهشکده تاریخ علم دانشگاه تهران، amirgamini@ut.ac.ir.

4. Danneman, Radl, Singer, Nordenskiold, O'Leary.

5. T. I. Rainow

6. *Alberuni's India*. An English edition with notes and indices by Dr. Edward Sachau. 2 vols. (London: Trübner and Co., 1887).

7. Rainow, T. I. 1943. *Wielikije Uczonyje Usbecistana (IX-XI bb)*, [The Great Scholars of Uzbekistan (IXth to XIth centuries)], Tashkent: Edition Ousphan, p. 7.

۸. مرحوم پرویز ادکایی نیز در کتاب خود عبارات بیرونی را ترجمه و ادعایی مشابه مطرح کرده است (ابوریحان بیرونی: افکار و آراء، تهران: نشر نو، ۱۳۷۴) - م.

باغداران با نابودی دیگر جانداران پیش می‌روند. در نتیجه، می‌بینیم که بیرونی اندیشه انتخاب طبیعی از طریق تنازع بقا و بقای شایسته‌ترین‌ها را تقریباً هشتصد سال قبل از داروین گفته بوده است. درست است که او این نظریه را صرفاً به صورت کلی بیان کرده، اما حتی روشی که در کشف آن به کار برده، مانند داروین است. می‌دانیم که داروین انتخاب طبیعی را با مشاهده انتخاب مصنوعی، همان‌طور که پرورش دهندگان حیوانات اعمال می‌کنند، کشف کرده است.

برای بررسی صحت و سقم این ادعا لازم است به عبارات بیرونی در ماللهند مراجعه کنیم، و به آنچه راینوف نقل می‌کند اکتفا نکنیم.

## ۱

تردیدی وجود ندارد که داروین با آثار بیرونی آشنا نبوده یا حتی از وجود آن‌ها آگاه نبوده است، زیرا در تاریخچه‌ای که درباره پیشینیان خود در مقدمه منشاء انواع آورده است، یا در میان داده‌های مربوط به منابع علوم طبیعی در کتاب تنوع گیاهان و حیوانات اهلی شده، اشاره‌ای به آن دیده نمی‌شود. از آنجا که کتاب بیرونی را دفتر علیاحضرت در هند در سال ۱۸۸۹، یعنی پنج سال پس از مرگ داروین، چاپ کرد، نمی‌توان چنین انتظاری هم داشت. علاوه بر این، از زندگی‌نامه خودنوشت داروین و همچنین از نظر متفق دیگران می‌دانیم، مقاله «درباره جمعیت مالتوس» بود که نقش مستقیمی در نظریه‌پردازی داروین ایفا کرد، همان‌طور که بر آلفرد والاس تأثیر گذاشت.

در آثار بیرونی هیچ نشانه‌ای از تأثیرات احتمالی فیلسوفان یونانی مانند هراکلیتوس، امپدوکلس یا ارسطو نمی‌یابیم که اولین گام‌ها را در زمینه نظریه‌ای که بعدها به نام تکامل ایجاد شد، برداشتند. اگر چه او نام آنها را در موارد متعدد ذکر می‌کند. همچنین نتوانستم چیزی از فلسفه هند پیدا کنم که چنین تأثیری گذاشته باشد. توجه این فلسفه، اگر واقعاً توجهی در کار باشد، به مسائل تکاملی، احتمالاً تا پیش از قرن شانزدهم میلادی آغاز نشد.<sup>۱</sup>

## ۲

بیرونی در فصل چهل و هفتم ماللهند با عنوان «درباره باسدیوا و جنگ‌های بهاراتا» پس از چندین فصل درباره گاه‌شماری و ویژگی‌های دوره‌های قبلی تاریخ هند به دوران اساطیری بازمی‌گردد. این فصل‌ها دوران هماهنگی در اجتماع انسانی، یعنی به اصطلاح، «دوران طلایی» را به تصویر می‌کشند. در ابتدا شرح نزاعی که احتمالاً پس از این دوران طلایی در هند روی داد، بیش از

1. See Paul Masson-Oursel, *Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne* (Paris: Geuthner, 1923), and E. Radhakishnan, *Indian Philosophy*, 2 vols. (London-Calcutta, 1953).

یک صفحه طول نمی‌کشد<sup>۱</sup> و به نظر می‌رسد صرفاً تلاشی است برای تبیین طبیعی این مبارزات، نه تنها بر اساس تاریخ بشر، بلکه بر اساس فرایندهای طبیعی عمومی در کل جهان. شاید بتوان گفت که این فرایندها با چهار پدیده متفاوت سروکار دارند:

۱. بند اول به مازاد تولید مثل نامحدود در جهان محدود می‌پردازد و این طور شروع می‌شود: آبادانی جهان به دو چیز است: یکی کشت و کار (زراعت) و دوم زاد و رود (جمعیت). و این هر دو به مرور ایام فزونی می‌یابند؛ و افزونی نامحدود است، در حالی که جهان محدود است.<sup>۲</sup>

شاید بتوان پذیرفت که این عبارت با اندیشه اصلی مالتوس در مورد عدم تناسب افزایش نرخ تولید مثل با منابع حیات مطابقت دارد.

۲. بند دوم کاربرد این اصل را در موجودات زنده بیان می‌کند. گونه‌ها پس از استقرار قطعی، تلاش می‌کنند بزرگترین منطقه ممکن را برای خود اشغال کنند:

پس هرگاه نوعی از گیاهان یا نوعی از جانوران، نتواند بیش از آنچه در ساختار او است فزونی یابد، هیچ یک از آن دو دیگر بار نتواند (در روند) کون و فساد قرار گیرد؛ لیکن می‌تواند مانند خود بزیاید، بل مانده‌های خود را چندین بار (چنان‌که) یک نوع گیاه و درخت یا یک نوع جانور روی زمین چیره گشته، جایی برای نشر و توسعه یافته است.

۳. بند سوم توصیفی است از شیوه کشاورزان که می‌توان آن را مشابه اندیشه انتخاب مصنوعی دانست:

زارعان کشته خود را برمی‌گزینند (چرا که) آنچه را که به آن محتاج‌اند وامی‌نهند؛ و ماسوای آن را بر می‌کنند؛ (چنان‌که) باغبان هم آن شاخه‌ها را که نژاده و نیک می‌یابند وامی‌نهد؛ و جز آنها را هرس می‌کند؛ حتی زنبور عسل هم نوع خود را که (فقط) می‌خورد و در (روند) تولید عسل کار نمی‌کند می‌کشد.

در جای دیگری از ماللهند نیز به واژه «برگزیدن» [تتقی] که این بار منحصرأ به تمدن بشری اختصاص دارد، برمی‌خوریم. در آن قسمت، بیرونی در مورد شرایطی می‌نویسد که باید در جوامع بشری وجود داشته باشد تا از پیشرفت مداوم برخوردار شوند و دچار فروپاشی نشوند. ضروری است که

... شرایط زندگی انسان‌ها متفاوت باشد و ... نظم جهان بر همین تفاوت استوار است. ... کمک متقابل افراد متمدن مستلزم متفاوت بودن آنها است، تا یکی به دیگری نیاز

1. India, ed. cit., I, p. 400, (مطابق ص ۲۰۰ چاپ اصلی عربی ماللهند).

۲. ترجمه از ادکابی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۶.

داشته باشد. بر همین اساس، خداوند جهان را به گونه‌ای آفریده است که دارای تفاوت‌های فراوان باشد. بنابراین، کشورها با یکدیگر تفاوت دارند، یکی سرد و دیگری گرم؛ یکی خاک، آب، و هوای خوب، و دیگری خاک شور و تلخ، آب کثیف و بدبو، و هوای ناسالم دارد. تفاوت‌های بسیاری از این نوع وجود دارد. در برخی موارد مزیت‌ها متعدد و در برخی دیگر اندک است. در بعضی مناطق فجایع طبیعی به صورت دوره‌ای برمی‌گردند؛ در برخی دیگر کاملاً ناشناخته هستند. همه این‌ها بشر متمدن را وادار می‌کند تا مناطقی را که می‌خواهند در آنها شهر بنا کنند با دقت برگزینند.<sup>۱</sup>

البته در این قسمت به مفهوم انتخاب مصنوعی نیز اشاره می‌شود، و جالب‌تر این که مبتنی بر آگاهی ابوریحان از تفاوت‌های محیطی و شرایط زندگی است و او را تا حدودی به درک درستی از انتخابی مشابه در طبیعت وحشی می‌رساند. پیش از این، بیرونی عملکرد این «گزینش» را در بند ۴۰ صفحه ۴۰۰ جلد اول (فصل چهل و هفتم) بررسی کرده بود. همچنین تفاوت‌های قابل مقایسه‌ای را در رابطه با کاست‌های جامعه هندو مشاهده می‌کند:

در این طبقات یا کاست‌های جمعیت تقسیم‌بندی‌هایی متفاوت از یکدیگر وجود دارد، مانند تقسیم جنس به انواع: برهمانا، کساتروا، وایسیا، سودرا، که برخی به اصناف بسیار تقسیم شده‌اند.

اما بی‌درنگ اضافه می‌کند: «ما مسلمانان کاملاً در طرف مقابل ایستاده‌ایم... و تفاوت میان انسان‌ها را نمی‌بینیم، مگر به تقوا.»<sup>۲</sup>

او در ادبیات هندی نیز دیدگاه مشابهی یافت. برای مثال، ضمن تأکید بر وجود کاست‌های هندو و نابرابری‌های اجتماعی، حقوقی، و فرهنگی حاصل از آن، با رضایت درونی سخنان برهمن حکیمی را از طریق واسدووا نقل می‌کند:

در نگاه این مرد حکیم، برهمن و چاندالا [پایین‌ترین طبقه] با هم برابرند، دوست و دشمن، وفادار و فریبکار، حتی مار و راسو.<sup>۳</sup>

سپس با تعمیمی فلسفی‌تر می‌نویسد:

همه چیز یکی است، و حلال یا حرام مساوی است، فقط در ضعف و قدرت متفاوتند. گرگ قدرت دریدن گوسفند را دارد؛ پس گوسفند غذای گرگ است، زیرا اولی نمی‌تواند در برابر دومی بایستد، و طعمه اوست.

اما بی‌درنگ توضیح می‌دهد:

هرچند، تنها از طریق دانش است که انسان عاقل به جایگاهی می‌رسد که برهمن و

1. Ibid, II, pp. 145-146.  
2. Ibid, I, p. 100.  
3. Ibid, II, pp. 137-138.

چاندالا نزد او یکسان باشند. اگر در این رتبه باشد، دیگر چیزها نیز تا آنجا که از آن‌ها می‌پرهیزد نزد او برابرند.<sup>۱</sup>

بیرونی در انتهای بیان اندیشه‌های خود درباره تمدن بشری که مشاهداتش از زندگی هندو او را به آن سو سوق داده بود، به حکمی اشاره می‌کند که برای آینده نوعی کمال مطلوب شمرده می‌شود: اگر تمدن جهان مد نظر باشد، و اگر بدون مبارزات ما در برابر شر نمی‌تواند پیش برود، وظیفه ما عاقلان آن است که دست از عمل و مبارزه نکشیم، نه به منظور پایان بخشیدن به نواقصمان، بلکه به این دلیل که برای شفای بیماری و بیرون راندن عناصر مخرب لازم است.<sup>۲</sup>

۴. درنهایت، بند چهارم صفحه ۴۰۰ شاید ناموفق‌ترین تلاش در بیان رخدادهای طبیعی باشد، که ممکن است شبیه اندیشه انتخاب طبیعی داروین به نظر برسد: همانا که طبیعت هم چنین عمل می‌کند؛ ولی تمیز نمی‌دهد، زیرا که عمل او (پیوسته) یکسان و یکنواخت است، چه برگ‌های درختان و میوه‌های آنها را فاسد می‌کند؛ و آنها را از کاری که مستعد آن هستند باز می‌دارد؛ و دور (کهن) آنها را (برای موجودات نو) سپری می‌سازد [جا را برای موجودات بعدی باز می‌کند].<sup>۳</sup>

بیرونی با این عبارات تفسیر طبیعی خود را پایان می‌دهد و رشته سخن را به آنچه منظور نظر خود بود پیوند می‌دهد:

هر گاه هم که دنیای خاکی با کثرت (جمعیت) فاسد گردد یا روی به فساد نهد، (چون) کارساز و چاره‌گری دارد که عنایت کلی او هر جزئی را هم از آن شامل است، پس کسی را خواهد فرستاد که آن کثرت را تقلیل دهد؛ و مواد شرّ و بدبختی را (از روی زمین) برکند. اینجا دیگر بحث تمام می‌شود. از یادداشت توضیحی زاخانو درمی‌یابیم که تاریخ تولد این نجات‌دهنده الهی، که واسودوا یا کریشنا است، در کتاب ویشنو-پورانا (بخش پنجم، فصل سوم) آمده است. صفحات باقی مانده از فصل چهل و هفتم مالههند حاوی هیچ اشاره‌ای به فرایندهای گونه‌زایی نیست و به سنت‌های اساطیری پیامبرانی (یا خالقانی) می‌پردازد که خداوند برای برانگیختن جنگ بین انسان‌ها به زمین فرستاده تا افزایش بی‌رویه جمعیت را متوقف کنند. این بخش به قتل عام‌های دسته‌جمعی کودکان، تبادلات بدخواهانه و برادرکشی پایان‌ناپذیر آنها می‌پردازد که پس از آن تنها «پنج برادر» زنده می‌مانند. اما در نهایت حتی این‌ها هم با نزاع‌های متعدد که به خاطر تشتی که یکی از آنها در شکم خود حمل می‌کند، از بین می‌روند. پس از آن، از دانه‌های

1. Ibid, II, p. 153.

2. Ibid, II, p. 138.

3. Ibid, I, p. 400, [۱۰۷، ص ۱۳۷۴].

آهنین که از پودر شدن این تشت تولید می‌شود، درختچه‌ها و بوته‌های جدیدی به طور لجام‌گسیخته رشد می‌کنند که شاید نماد تجدید دائمی حیات باشد. در پایان، تنها برادر زنده‌مانده (آیا منظورش اشاره به [بقای] «انساب» نیست؟) فقط به خاطر یک دروغ که برهمنی را به خطا می‌اندازد، به جهنم محکوم می‌شود. و تنها وقتی این آخرین بازمانده می‌فهمد که باید وارد جهنم شود، از فرشتگان خدمتگزار خدا التماس می‌کند که او را به بهشت بازگردانند و در واقع سرانجام وارد بهشت می‌شود. این انقلاب‌های درونی، اگر نگوییم واقعی، که بشر را در طول دوره‌های هزاران ساله عذاب داده‌اند (محاسبه دقیق و پیچیده آن‌ها در نجوم هندو و همچنین در مالهند آمده است) از نگاه ما، ترکیبی مضحک از داده‌های تنجیمی با باورهای اساطیری باستانی مردم هندو است.

عبارات جالب دیگری نیز در رابطه با این انقلاب‌های باستانی در آثار بیرونی می‌یابیم، که به راحتی ممکن است آن‌ها را مبنایی برای تفسیر شبه‌داروینی از سرنوشت بشر قرار داد، و می‌توان تصور کرد که راینوف آن‌ها را به این شکل برداشت کرده است. می‌توان تاریخ بشر را بر اساس سنت هندو به چهار دوره تقسیم کرد که طی آن، نیکویی، نظم، عشق و صداقت آهسته و پیوسته به نفع شر، تقلب و انواع مبارزات کنار رفت. این دوره‌ها حتی به نوعی با ترتیب معکوس گاه‌شماری زمین‌شناختی مطابقت دارند، زیرا دارای نام‌های چهارم (کوآرتنری) (قدیمی‌ترین عصر و یکسان با عصر طلائی)، سوم (ترشیری)، دوم و اول (آخری که جدیدترین عصر و پر از نزاع است) هستند، یا در قرائت هندو، کرتایوگا، تراتیوگا، دواپارا، و درنهایت، کالیوگا. بیرونی، به نقل از ویشنو دارما، آخرین مرحله را چنین توصیف می‌کند:

خداوند ... با این کلمات می‌گوید: «وقتی کالیوگا می‌آید، بودا را می‌فرستم... تا خیر را در خلقت بگستراند. اما پس از آن موهامیرا، یعنی قرمزپوشان [از توضیح زاخانو به نظر می‌رسد که این اشاره دارد به لباس قهوه‌ای مایل به قرمز راهبان بودایی] ... هر چه را او رشته پنبه خواهد کرد، و حیثیت برهمن‌ها به حدی از بین خواهد رفت که یک سودرای خدمتکار نسبت به آن‌ها گستاخ خواهد شد، و همراه با یک چاندالا هدایا و تحفه‌هایی را با آنها تقسیم خواهند کرد. مردان به جای آن که از ارتکاب جنایات هولناک و گناه خودداری کنند، همه مشغول گردآوری مال از راه جنایت و احتکار خواهند شد. همه این‌ها به شورش کهتران بر مهتران، فرزندان بر پدر و مادران، بندگان بر اربابان خواهد کشید. کاست‌ها بر ضد یکدیگر می‌شورند، شجره‌نامه‌ها آشفته می‌شوند، کاست‌های چهارگانه از بین می‌روند، و مذاهب و فرقه‌های بسیاری سر بر خواهند آورد... معابد ویران و مدارس بی‌مصرف خواهند شد. عدالت از بین خواهد رفت، و شاهان جز ظلم و غارت و یغما و ویرانگری نخواهند دانست، چنان که گویی می‌خواهند مردم را ببلعند، و احمقانه آرزوهای خام می‌پرورند و عمر را در برابر گناهان کوتاه نمی‌شمرند

(که باید کفاره‌شان را بدهند). هر چه ذهن مردم فاسدتر شود، بیماری‌های مهلک بیشتر می‌شود.<sup>۱</sup>

در بندی دیگر به بیان این می‌پردازد که موهامیرا

... با تقلب، بشر را به بی‌راهه می‌کشاند... عمر [انسان‌ها]<sup>۲</sup> متفاوت خواهد شد، و هیچ‌کدام نمی‌دانند چقدر طول خواهد کشید... پارسایان از میان می‌روند و عمری دراز نخواهند داشت، اما آن که شرارت می‌ورزد و دین را انکار می‌کند عمر طولانی می‌کند. سودراها [کاست پست در جامعه هندو که هم‌ارز خدمتکاران، کارگران و گدایان است] پادشاه خواهند شد و مانند گرگ‌های درنده هر آنچه را مایهٔ خشنودی‌شان باشد غارت می‌کنند. اعمال برهمن‌ها نیز به همین سرنوشت دچار می‌شود، و اکثرشان سودرا و راهزن خواهند شد. قوانین برهمن‌ها نیز ملغی خواهند شد... زیرا همهٔ آنها شخصیتی یکسان (شریر) می‌یابند. بنابراین هر آرزویی به زودی برآورده می‌شود، شایستگی اندک پادشاه بزرگ دریافت می‌کند، و با عبادت و خدمت اندک شرافت و کرامت به دست می‌آید.

اما سرانجام، در پایان یوگا، زمانی که شر به بیشینهٔ خود می‌رسد، گارگا، پسر... برهمن، یعنی کالی، که این یوگا به نام او نامیده می‌شود، با توانی مقاومت‌ناپذیر ظهور می‌کند، و در استفاده از هر سلاحی مهارت خواهد داشت. پس شمشیر خود را می‌کشد تا همهٔ بدی‌ها را نکوگرداند. روی زمین را از آلودگی مردم پاک می‌کند و زمین را از وجودشان می‌زداید. او پاکان و پرهیزگاران را برای تولیدمثل جمع می‌کند [آیا این اولین و قدیمی‌ترین نشانه از اصلاح نژاد انسان نیست؟]. سپس کریتایوگای بسیار پست سر آنها قرار می‌گیرد، و زمان و جهان به خلوص و خیر و سعادت مطلق باز می‌گردد.<sup>۳</sup>

شاید راینوف در این باورهای اساطیری باستانی و گزارش‌های تاریخی، که تفسیر آنها بسیار دشوار است، تشابهاتی با وقایع تاریخی کشور خودش، یعنی روسیهٔ تحت حکومت شورایی یافته است. آیا همین بهشت بلشویکی زمینی متروک و خالی از سکنه نبود که توجه راینوف را به خود جلب کرد تا اصول اساسی عقاید داروین را در اینجا بیابد؟ اصولی که علم بلشویکی (به‌یقین صرفاً از روی سوءتفاهمی شگفت) به‌عنوان سنگ بنای مرام سیاسی خود از بررسی آن‌ها دست برنمی‌دارد. بنابراین، بسیار نابه‌جا است که انتظار داشته باشیم در ماللهند بیرونی، شاهد پیش‌نمایشی از نظریهٔ داروین باشیم. از منظر تاریخی، چنین انتظاری کاملاً زمان‌پیش به نظر می‌رسد.

1. Ibid, I, pp. 380-381.

۲. عبارات داخل قلاب در نقل‌قول‌ها همه از ویلچینسکی است، و در متن از مترجم.

3. Ibid, I, pp. 381-382.

در واقع، اگر عبارات بیرونی را نمونه‌ای اولیه، جنینی و ضعیف از انتخاب طبیعی بگیریم و در پرتو پیشرفت‌های بعدی این آموزه به آن بنگریم، متوجه می‌شویم که تفاوت او با همه‌جانشینانش در آن است که این عبارات هیچ ارتباطی با مبحث تکامل پیدا نمی‌کند. در فصل‌های دوم تا دوازدهم جلد اول ماللهند، هیچ اثری از این مبحث به معنای صرفاً زیستی کلمه (حتی در پرتوی احتمالی برخی مفاهیم فیلوژنتیکی) یافت نمی‌شود. [علاوه بر این که] بیرونی در آثار الباقیه<sup>۱</sup> به صراحت به حفظ صور نوعیه جانداران توسط طبیعت اشاره می‌کند. کارا<sup>۲</sup> دو<sup>۳</sup> به فرانسوی چنین نقل کرده است: «طبیعت ... بر اساس قوانین هندسی، جنس‌ها و گونه‌ها را همان‌طور که هستند حفظ می‌کند».<sup>۴</sup>

هیچ نشانی نمی‌توان از اندیشه تکامل طبیعی در اعتقاد راسخ بیرونی به خدایی که به گفته او فراتر از قوانین طبیعت عمل می‌کند، یافت. در ماللهند می‌نویسد که طبیعت تحت نفوذ یک روح یا نفس به نام پوروشا است، که با جریان یافتن در ماده از اشکال مختلف گیاهان و جانوران می‌گذرد و با مراتب حیات آنها بالا می‌رود. در نهایت به فرایند تناسخ منجر می‌شود که فیلسوفان هندو معمولاً آن را کفاره گناهان می‌شمرند. در اندیشه هندو، این کفاره برای رسیدن به حالت آزادی مطلق روح لازم است. در ادامه، بیرونی از [کشف المحجوب] ابویعقوب سجزی نقل می‌کند که تناسخ هرگز از محدودیت‌های گونه تجاوز نمی‌کند: «انواع محفوظ است و تناسخ از هر یک به نوع دیگر تعدی نمی‌یابد».<sup>۵</sup>

علاوه بر این، دانش او از گیاه‌شناسی و جانورشناسی در ماللهند به طرز شگفت‌آوری اندک است،<sup>۶</sup> و فقط تا وقتی به آن‌ها علاقه نشان می‌دهد که ظاهری غیرعادی داشته باشند و کنجکاوی را برانگیزند. بنابراین، به اعتقاد هندوها استناد می‌کند که «گیاهان را حیوان [می‌دانند] زیرا این موجودات توانایی تشخیص بین آنچه مناسب آنها است و آنچه برای آنها مضر است»<sup>۷</sup> دارند، اما

1. *Chronology*, I, p. 290.

2. Carra de Vaux

3. "La nature conserve les genres et les espèces tels qu'ils sont... fondés sur les lois géométriques" (Bernard Carra de Vaux, *Les Penseurs de l'Islam* (Paris: Payot, 1954), II, 149).

۴. ترجمه عبارت بیرونی در واقع چنین است: «ممکن است گاهی انواعی از نباتات یافت شود که شکل هفت ضلعی و یا نه ضلعی در دایره دور برگ آن یافت شود، اما طبیعت به طور عموم انواع و اجناس را حفظ می‌کند» (اکبر داناسرشت، ترجمه آثار الباقیه عن القرون الخالیه ابوریحان بیرونی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۴۶۳). بیرونی در جایی دیگر نیز می‌نویسد: «در حیواناتی که دارای اعضای زائد هستند، چون طبیعت که به حفظ انواع موکل است و باید آن را همواره به یک نهج نگاه دارد، ماده زائدی بیاید، آن را صورتی می‌پوشاند و مهمل نمی‌گذارد» (داناسرشت ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۱۱۸). بیرونی در این کتاب به عقیده برخی هم اشاره می‌کند که «بر این گمان شده‌اند که در طول زمان ادواری است که موالید در آخر آن ادوار از میان می‌رود و به کلی مضمحل می‌شود و در اوایل دور دیگر از نو، به ظهور می‌رسند. پس، بنا بر این رأی، هر دوری مخصوص به آدم و حیوانی خواهد بود و تاریخ آن دور منوط به آن دو شخص است» اما آن را رد می‌کند (همان، ص ۱۵۳) -م.

5. *India*, I, p. 65 [۷۰ ص ۱۳۶۳: تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳: ص ۷۰]

۶. دانش گیاه‌شناسی بیرونی را در کتاب داروشناسی او، صیدنه، ببینید -م.

7. *Ibid*, I, p. 43.



بحث در مورد طبقه‌بندی موجودات زنده نزد هندیان را به بند زیر محدود می‌کند:  
... آنها در سه دسته‌اند: روحانیان در بالا، انسان‌ها در وسط و حیوانات در پایین؛ و در  
چهارده گونه که هشت تای آنها متعلق به موجودات روحانی‌اند [در اینجا تعداد آن‌ها  
آمده است]؛ و پنج گونه از حیوانات هستند: انعام، جانوران وحشی، پرندگان،  
خزندگان، و نامیان، یعنی درختان؛ و در آخر انسان در یک گونه.<sup>۱</sup>

سپس می‌افزاید که «[هندوان] بسیاری چیزها را دل‌بخواهی برمی‌شمارند. ایشان نام‌های بسیاری  
به کار می‌برند یا اختراع می‌کنند، و کسی مانع آنها نمی‌شود» و کلمه‌ای از تاریخ طبیعی یونانی یا  
عربی اضافه نمی‌کند. در عوض، بیشتر به توصیف برخی از حیوانات غیرعادی علاقه‌مند است که  
در هند روزگار او وجود داشت،<sup>۲</sup> یا به جشنواره‌های ملی مختلف هندوان که در آن‌ها جنگ حیوانات  
یا مسابقات عشقی بخشی را به خود اختصاص می‌داد.<sup>۳</sup> در هر صورت، با این که این مطالب حال و  
هوایی بسیار شاعرانه دارند، از هر گونه بررسی جدی درباره‌ی تنازع برای بقا و فرایند تکامل بسیار  
دورند. خود بیرونی با متانت همیشگی‌اش اشاره می‌کند که در این توصیفات «کاه بیش از گندم»  
یافت می‌شود. شواهد دیگری نیز وجود دارد که نشان می‌دهد بیرونی مشکلات تکامل یا رشد  
حیوانات و انسان‌ها را جدی نمی‌گرفت.

خلاصه، باید نتیجه بگیریم که در ماللهند بیرونی، که به خودی خود اثری برجسته محسوب  
می‌شود، شاید دیدگاه‌هایی مشابه اصول اولیه اندیشه‌ی داروین دیده شود، اما بسیار مبهم و تصادفی‌اند  
و هیچ نظریه‌ی منسجمی را تشکیل نمی‌دهند، و خود بیرونی اهمیت خاصی با معنایی زیست‌شناختی  
برای آن‌ها قائل نبوده است.



1. Ibid, I, p. 89.

۲. بنگرید به حکایات براهمهر از سامهیتا، فصل ۱۲، مقدمه.

3. Ibid, I, p. 203-204.