

تطور، تکامل، تضاد و نقش آنها در اندیشه اجتماعی ابوریحان بیرونی

مشخصات نویسندگان

دکتر عبدالرضا نواح^۱، رضا کوشکی^۲، کریم حمیدی^۳

چکیده

در این تحقیق سعی کرده‌ایم به تکامل، تطور و تضاد در اندیشه‌های اجتماعی ابوریحان بیرونی بپردازیم. اگر چه ابوریحان بیرونی به مسائل اجتماعی و فلسفی به گونه‌ای که بتوان نظرات ایشان را در یک مجموعه مورد بررسی قرار داد نپرداخته است، اما با مطالعه آثار ایشان به خصوص کتاب الباقیه، مباحثاتش با ابن سینا و بعضی مقالاتش به پاره‌ای از اندیشه‌هایش می‌توان دسترسی پیدا کرد. متأسفانه کمبود منابع در این خصوص که روش تحقیق یک روش کتابخانه‌ای است، احساس شد. ابوریحان بیرونی تحت تأثیر اندیشه‌های مختلفی قرار داشت اندیشه‌های متفکرینی همچون افلاطون، ابن مسکویه، زرتشت، طبیعیان و تصوف از جمله این نحلها و متفکرین هستند. اندیشه تکاملی تطوری ابوریحان دقیقاً آن گونه که در قرن نوزدهم توسط داروین مطرح شد، نیست و یک دوره طولانی مدت را به صورت چرخه‌ای یا دوره‌ای در قالب کون و فساد نزدیک به اسپنسر مدنظر قرار می‌دهد و تضاد عناصر در از قوه به فعل رسیدن و همچنین وحدت عناصر نقش حیاتی دارد. ابوریحان تکامل طبیعی را بدون تأثیر ماوراءالطبیعه و برخلاف رویکرد زیست شناسانه داروین در تکامل معنوی به علم کیمیاگری و تصوف که تأثیراتی را از فرهنگ هند در خود دارد، در نظر می‌گیرد. همچنین در بحث تنازع بقاء، بقای اصلح نظریاتش پیش‌درآمدی بر نظریات داروین و اسپنسر هستند.

واژگان کلیدی: ابوریحان بیرونی، تطور، تکامل، تضاد، داروین.

dr.navah1338@gmail.com

^۱ دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه شهید چمران اهواز. (نویسنده مسئول)

kuoshki@gmail.com

^۲ کارشناس ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه شهید چمران اهواز.

K.hamidi7@yahoo.com

^۳ کارشناس ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه شهید چمران اهواز. (عهده دار مکاتبات)

مقدمه

انسان دیروز، غالباً نگاهی ایستا و متأثر از روایت های دینی به جهان هستی و موجودات آن داشت. در این راستا منشأ قشربندی و طبقات اجتماعی و تکامل نوع بشر را به تغییرات دفعی و ماوراءطبیعی نسبت می داد. در رابطه با خلقت انسان اعتقاد به وجود طرح قبلی از جانب خالق و تسلیم نوع بشر در برابر مشیت الهی و حوادث طبیعی، منجر به ساخت تصویری از نوع انسان به صورت موجودی منفعل شده است. علاوه بر این در تاریخ اجتماعات انسانی، اهتمام به ایجاد سلسله مراتب اجتماعی و تعیین طبقات به معنای عام آن، بر حسب اختلاف افراد در لیاقتها و شغلها، سابقه‌های طولانی داشته و هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان یافت که در آن قشرهای مختلف اجتماعی وجود نداشته باشد. به عنوان مثال در یونان باستان، افلاطون با تعبیر «هدفمندی اجتماعی» خود که برای ترسیم مدینه فاضله به کار می‌برد، به بیان لزوم وجود سه طبقه و وظایف هر یک از آنها می‌پردازد و طبقه صنعت‌گران و تولیدکنندگان، جنگجویان و طبقه فرمانروایان را عناصر اصلی سلسله مراتب اجتماعی جامعه به شمار می‌آورد. (فولادی، ۱۳۷۶: ۶۲)

اما در پرتو علم جدید، جهان چهره تازه‌ای به خود گرفته است که با سیمای آن در عصرهای گذشته، بسیار متفاوت است. رویکرد نو به جهان و موجودات آن، گرچه به میزان قابل توجهی معلول پژوهش‌های وسیع در رشته‌های گوناگون علمی است، اما تأثیر پاره‌ای از اکتشافات و دستاوردهای جدید در حوزه‌های خاص، بر سایر حوزه‌های علمی و فکری و شکل‌گیری جهان‌نگری‌های متنوع، واقعیتی است که نباید مورد بی‌توجهی و غفلت اندیشمندان و پژوهشگران مختلف قرار گیرد. در نیمه قرن نوزدهم میلادی با مطرح شدن نظریه تکامل انواع چارلز داروین بسیاری از اعتقادات مرسوم به چالش کشیده شد. طرح این نظریه اگرچه در حوزه علم خاصی یعنی زیست‌شناسی مطرح شد اما بر بسیاری از حوزه‌های فکری دیگر نیز تأثیرگذار بوده است. در واقع با ارائه نظریه تنازع بقا در علوم اجتماعی از طریق هربرت اسپنسر در پایان قرن نوزدهم منشأ بحث‌ها و مجادلات زیادی بین دانشمندان علوم اجتماعی در زمینه تکامل و تضاد به وجود آمد. و البته با واکنش‌های زیادی از جانب علمای دینی و کلامی مسلمان و مسیحی روبه‌رو شد.

از طرفی با مطالعه آثار اندیشمندان مسلمان در قرون گذشته می‌توان شاهد اشارات مستقیم یا ضمنی آنها به موضوع تکامل و ارتباط آن به نظام طبقاتی و قشربندی اجتماعی بود. بررسی این بخش از آثار اندیشمندان گذشته و قیاس آنها با نظریات اندیشمندان غربی معاصر می‌تواند مفید باشد. از میان اندیشمندان مسلمان ابوریحان

بیرونی با توجه به زمینه‌ی تحقیقاتش در آثار الباقیه و ماللهند اشارات صریح و روشنی در رابطه با موضوع تکامل و قشربندی‌های نظام اجتماعی نوع بشر دارد.

در واقع یکی از زمینه‌های مورد علاقه بیرونی جریان تطور جامعه یا چنانکه معمول است ایده تکامل و دگرگونی‌هایی است که در طول زمان در کیفیت زندگی انسان‌ها در روی زمین رخ داده و در نظریه‌های جغرافیای و مردم شناسی او منعکس شده است. (کیانی فلاورجانی و همکاران، ۱۳۹۵: ۵۰) ابوریحان بیرونی دانشمندی دارای سبک و روش در علوم بود، وی ضمن طبقه‌بندی علوم، سیستماتیک و نظاممند بوده است. ابوریحان درک و فهم والایی از روش در علوم داشت و هر علمی را مطابق با روش خودش طرح و بازبینی می‌کرد. بر این اساس، هدفمندی او سبب شکل‌گیری مبانی فکری و نظری ایشان شد. (کریمی پور و نصیری، ۱۳۹۶: ۱۴۶) بیرونی آشکارا تمایلی به فلسفه هندی داشته است و ظاهراً تصورش بر آن بود که فیلسوفان هند و یونان، که وی با کمال دقت و به تکرار آنان را از توده نادان و بت‌پرست متمایز دانسته، در حقیقت بر یک عقیده بودند که این عقیده خود او نیز بوده است و آن عقیده یکتاپرستی محض است؛ و نیز چنان معتقد بوده است که مردمان همه در آغاز بر یکسان پاک و متقی بوده و خدای قادر متعال را می‌پرستیده‌اند، ولی هوا و هوس‌های تاریک اجتماع، با گذشت زمان، سبب پیدایش اختلاف در دین یا اعتقادات فلسفی، سیاسی و بت‌پرستی شده است. (نصر، ۱۳۸۴: ۲۴۷)

«مسلم است که تکامل دارای یک بار ارزشی قوی است که حرکت موجودات به سوی کمال را بیان می‌کند، در حالی که لفظ تطور نه جهت را تعیین می‌کند و نه غایت را، و در موارد مختلف که تحول تدریجی و دگرگونی آرام - صرف نظر از تعیین جهت و هدف خاص - منظور است، تطور از لفظ تکامل مناسب‌تر به نظر می‌رسد (توسلی، ۱۳۷۳: ۸۴-۸۳).

مهم‌ترین پرسش‌هایی که در این مقاله مطرح است عبارتند از: ۱- آیا تکامل و تطور در اندیشه اجتماعی ابوریحان بیرونی تأثیر دارند؟ ۲- آیا اندیشه تکاملی داروین و تطوری اسپنسر با ابوریحان بیرونی ارتباط دارد؟ ۳- چه دیدگاه‌هایی در دوران زندگی ابوریحان بیرونی بر اندیشه اجتماعی ایشان بیشترین تأثیر را به جا گذاشته‌اند. بر این هستیم که به سوالات فوق به رویکردی اسنادی پاسخ دهیم.

پیشینه تحقیق

«در عهد باستان فلاسفه مشهوری مانند «آناگزیماندر»^۱ و «امپدوکلس»^۱ در قرن پنجم ق.م و در قرون وسطی برخی از دانشمندان مسیحی نظیر سنت‌اگوستین^۲ در قرن چهارم و پنجم میلادی معتقد به تغییر تدریجی موجودات زنده و تکامل

^۱ - Anaximander

جهان تحت اراده الهی بودند و مباحثی نظیر «تنازع بقا» و «انتخاب اصلح» توسط آناگزیماندر و امپدوکلس مطرح شد. بین صاحب‌نظران و دانشمندان اسلامی در رسالات «اخوان الصفا» که در قرن هفتم هجری نوشته شده، در مورد تکامل تدریجی موجودات زنده بحث شده است هم‌چنین در آثار «ابن مسکویه» در قرن پنجم هجری مخصوصاً در کتاب «تهذیب الاخلاق» و «الفوز الاصغر» نیز چنین نظریاتی ملاحظه می‌شود اما این آرا را نمی‌توان با نظریه تکامل در معنای جدید آن برابر دانست (توسلی، ۱۳۷۳: ۸۷). داروین^۳ و لامارک^۴ شخصیت‌های برجسته اندیشه تکاملی محسوب می‌شوند (همان، ۱۳۷۳).

در خصوص پیشینه تطور گرایی که به نظر می‌رسد موضوع تحقیق حول این محور بچرخد «شخصیت‌هایی هم‌چون خلدون، اسپنسر^۵، مورگان، فریزر و تایلور^۶ به بررسی پرداخته‌اند. ابن خلدون در این خصوص می‌نویسد «یکی دیگر از اغلاط پوشیده تاریخ از یاد بردن این اصل است که احوال ملت‌ها و نسل‌ها در نتیجه تبدیل و تبدل اعصار و گذشت روزگار تغییر می‌پذیرد (همان، ۱۳۷۳: ۹۶-۹۳).

اما در خصوص پیشینه تحقیق در مورد اندیشه تکاملی ابوریحان بیرونی (تکاملی از دیدگاه نویسندگان) تا جائی که منابع در دسترس بوده به تحقیقات دکتر پرویز اذکائی، عبدالجواد فلاطوری و یان ویلچینسکی و شادروان محمد پروین گنابادی برمی‌گردد. این نویسندگان به با استناد به گفته‌هایی از ابوریحان «هم‌چون استحاله یاقوت و کمال انسان از مرحله سگ به خرس و بوزینگی سپس انسان شدن به بیان اندیشه تکاملی ابوریحان بیرونی پرداخته‌اند.» یان ویلچینسکی و شادروان محمد پروین گنابادی پرسش‌هایی را به این ترتیب بیان نموده‌اند «فرضیه داروین از بیرونی هشت سده پیش از داروین» و «آیا ابوریحان بیرونی با داروین هم‌عقیده بود (اذکائی، ۱۳۷۴: ۱۰۴). در میان نویسندگان یاد شده تنها عبدالجواد فلاطوری معتقد است که «برخلاف استنباط راینف و ویلچینسکی این اصل تکامل تدریجی یک اصل فکری است و ارتباطی با فرضیه داروین ندارد و حتی بیرونی در کتاب «الجماهر فی معرفه الجواهر» این نظر را که

¹ - Empedocles

² - Saint-augustin

³ - Darwin

⁴ - La mark

⁵ - Spencer

⁶ - Taylor

انسان از رهگذر انواع حیوانات به مقام انسانی رسیده است یعنی از نوع سگ به نوع خرس و از نوع خرس به میمون و از نوع میمون به مقام انسانی ارتقاء یافته به عنوان استنباط غلطی که عوام از قول علمای طبیعی کرده‌اند، مردود می‌داند (فلاطوری، ۱۳۵۳: ۵۱۳)

نظریه تکامل انواع

تکامل معادل فارسی (Evelution) یا (transformism) است که به فرضیه مشهور «نظریه داروین» اطلاق می‌شود. طبق این فرضیه انواع موجودات از شروع تکوین مستقل نبودند، بلکه انواع گوناگون زاده انواع دیگری می‌باشند. (کلانتری و رضایی، ۱۳۸۹: ۱۶)

داروین نظریه تکامل تدریجی موجودات زنده را برای توجیه پیدایش، رشد و شکل‌گیری همه انواع موجودات زنده جهان، کافی می‌داند و از همین رو تلاش می‌کند تا این دیدگاه را با روشی علمی و در قالبی دقیق و گویا تبیین نماید به عقیده داروین فرآیندی که طی آن انواع موجودات زنده، پا به عرصه وجود گذاشته‌اند، انتخاب طبیعی نام دارد. همه تلاش او در کتاب بنیاد انواع بر تبیین دقیق و رفع ابهامات این فرضیه متمرکز می‌باشد. داروین معتقد است انتخاب طبیعی که به ایجاد انواع جدید موجودات منجر می‌شود، بر پایه سه اصل است:

اصل یکم: تنازع بقا

تحقیقات گسترده و نمونه‌برداری‌های داروین از موجودات زنده، ذهن او را متوجه پیدایش تغییراتی کوچک و تصادفی، در میان افراد نوع واحدی از جانداران کرده بود. از سوی دیگر او به عینه مشاهده کرده بود که در وسایل امرار معاش و تغذیه جاندارانی که با کندی رشد می‌کنند، به راحتی پاسخگوی نیاز جاندارانی که از رشدی شتابنده و تصاعدی برخوردارند، می‌باشد. این امور، معمای پیچیده را در ذهن داروین به وجود آورده بود. او سرانجام پس از مطالعه آثار اقتصاددان انگلیسی، رابرت مالتوس به راز معمای بزرگ خود دست یافت اصل تنازع بقا و کشمکش برای زندگی را به عنوان یکی از اصول نظریه خود برگزید. به عبارتی دیگر اگر برخی از انواع، گرفتار مرگ و میر غیر عادی نشوند، پس از چندی امکانات موجود در دنیا جوابگوی حتی تمام افراد یک نوع نخواهد؛ بنابراین موجودات برای بهره‌گیری از امکانات حیات با هم می‌ستیزند. (کلانتری و رضایی، ۱۳۸۹: ۱۶)

داروین با بهره‌گیری از همین اصل، به اضافه مشاهدات خود در خصوص تغییرپذیری جانداران، به این نتیجه رسید که در تنازع دائمی جانداران برای زندگی، آن دسته از جاندارانی که از تغییرات مطلوب و مفید برخوردار شده‌اند، می‌توانند جان سالم به در

برند و در نتیجه، دسته دیگری که فاقد چنین تغییرات مفیدی بوده‌اند، به اجبار راه زوال و نیستی را در پیش می‌گیرند. این امر از یک سو به پیدایش انواع جدید منتهی می‌شود و از سوی دیگر تعادل بین جانداران و منابع امرار معاش آنان را برقرار می‌کند.

اصل دوم: بقای اصلح

تنازع بقا به طور طبیعی دو نتیجه در پی دارد؛ اولین نتیجه آن، انقراض و نابودی موجودی است که فاقد هرگونه صفت یا تغییر مفیدی بوده است و نتیجه دیگر، بقا و ادامه حیات موجود واجد صفت یا تغییر مفید می‌باشد. این اصل بدین معناست افرادی در ستیز بین انواع غالب‌اند که شرایط بهتری برای استفاده از منابع و امکانات حیات دارند؛ از این رو تعدادی باقی می‌مانند و بقیه از بین می‌روند. «داروین اصل را این گونه بیان نموده است باید تعیین کنیم که پدید آمدن هرگونه تغییری که برای افراد یک نوع کمترین زیان را در برداشته باشد، ناچاراً و اجباراً در نهایت آنها را به نابودی و انقراض می‌کشاند من پدید آمدن این تغییرات را که برای بقا مساعد و مناسب‌تر و نابودی آنها که زیان بخش‌ترند رخ داده است، من انتخاب طبیعی یا بقای اصلح نامیده‌ام.» (داروین، ۱۳۸۰: ۱۱۰)

اصل سوم: وراثت صفات اکتسابی

داروین برای تکمیل نظریه خود، به قانون وراثت صفات و تغییرات اکتسابی متوسل شده است. وی معتقد است تغییرات و صفات کوچک که به طور تصادفی یا تحت تأثیر عواملی چند، در بعضی از افراد نوعی واحد ظاهر می‌شوند، به پیروزی آن افراد در تنازع بقا یاری می‌رسانند. این تغییرات، به حکم قانون وراثت به اعقاب و نسل‌های بعدی منتقل می‌شوند و در نتیجه به عنوان صفات موروثی باقی می‌مانند. نسل‌های بعد نیز همین روند را در پیش می‌گیرند؛ یعنی هرگونه تغییر جدید در افراد آن نسل، ابتدا موجب پیروزی همان افراد در تنازع بقا می‌شود و در وهله دوم، بر اساس قانون وراثت، به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود.

تطور و تکامل در اندیشه بیرونی

«بوریحان با استشهاد به بیتی از غضائری در باب استحاله^۱ یاقوت که گفت «از بسی گشتن به حال، از حال شد یاقوت پاک، پیشتر اصغر باشد وانگهی احمر شود گوید.» طبیعیان در مورد انسان بدین نکته عنایت دارند که به غایت مرتبه کمال رسیده است کمالی افزون بر دیگر جانوران و هم بر این عقیده‌اند که نوع انسان و گوهر وجود او این گونه به

^۱ استحاله Estehâla: به معنی گشتن، دگرگون شدن، دگرگونی و محال شمردن (معین، ۱۳۸۶: ۱۹۱)

مرتبه آدمی‌گری فرایزید که از حالت سگی به خرسی سپس به وضع بوزینگی و از آن به صورت انسانی ارتقاء یافت. البته همه آن‌چه در جهان می‌باشد برخی به برخی دیگر بر حسب امتداد زمان خود استحاله و فرگشت می‌نماید هم‌چنین در خصوص استحاله معتقد به «تفرق (جدائی، پراکندگی) اجزای شی در اجزای غیر است یا به عبارتی معتقد به تداخل است نه تغییر. وی می‌نویسد: عنصرها مفرد، او را جملگی به خویش نپذیرند و نه دیگر تغییر و از حال گشتن و لاکن به کرانه ایشان همی اوفتد تغییر زیرا یکدیگر را مخالفاند ضد مر ضد را همیشه قهر کند و به خویشتن کشد. پس این جنبش‌ها و جنبانیدن‌ها سبب کون و فساد است در این جهان (اذکائی، ۱۳۷۴: ۱۰۵-۱۰۴).

به نظر می‌رسد ابوریحان بیرونی در اندیشه فلسفی‌اش به استحاله یا دگرگونی و گشتن، حرکت یا جنبش و تضاد عناصر به منظور خلق حرکت نو و تازه، توجه ویژه‌ای مبذول داشته است.

در خصوص استحاله، ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه از آن به عنوان یک عقیده در طایفه‌ای دیگر از ایرانیان یاد کرده است «به عقیده طایفه‌ای دیگر از ایرانیان سه هزار سال از اول آفرینش کیومرث است زیرا پیش از او فلک شش هزار سال ساکن بوده است و طبایع هنوز استحاله نیافته بودند و امهات^۱ بهم ممزوج نگشته و کون و فساد هم وجود نداشت و زمین معمور و آبادان نگشته بود و چون فلک به حرکت درآمد انسان نخستین در معدل النهار آفریده شد و نیمی از آن به طرف شمال و نیمی به طرف جنوب تناسل کرد و اجزای عناصر به توسط کون و فساد بهم ممزوج شد و دنیا معمور و آبادان گردید (بیرونی، ۱۳۶۳: ۲۱).

در اندیشه ابوریحان و اندیشه‌ای که راجع به ایرانیان مطرح نموده شباهت ساختاری فراوانی وجود دارد این‌که جنبش و حرکت و عناصر مقابل هم سبب کون و فساد است و کشش عناصر به سمت هم به واسطه تضادی که با هم دارند و استحاله و دگرگونی به منظور این‌که زندگی از حالت سکون خارج شود و حیات تازه‌ای به وجود آورد. در اندیشه‌های هندوان نیز «از آغاز جهان تا هفتاد هزار سال یک «هارزوان» است و چون جهان این مدت را به سر برد گیتی دور از سر گیرد و نژاد آشکار شود و بهایم بیرون شود و آب بجوشد ولی بیشتر هندوان کره‌ها فائلند که بر اساس دوره‌هاست که نیروهای متلاشی و موجود بالقوه که موثر و مشخص است آغاز می‌شود. در آغاز کره نیرو و صفای اجسام آزاد می‌شود و ظهور می‌کند و صفا بر کدورت غلبه دارد و عمرها به اقتضای مزاج و تکامل نیروهایی که عناصر را به ترکیب کائنات فساد پذیر متغیر فانی وا می‌دارد دراز می‌شود و در آخر کره اعظم و انتهای دور اکبر صورت‌ها مشوش و نفوس ضعیف و مزاج‌ها مختلط می‌شود و نیروها متناقض و قای نگهبان بی

^۱. مادران، مادرها

اثر می‌شود و عناصر در دایره‌ها به خلاف و مزاحمت همدیگر می‌روند و کسان این دوران‌ها به کمال عمر نمی‌رسند (مسعودی، ۱۳۷۴: ۷۱-۷۰). در این تعبیر هندوان از آفرینش آغازین نیز اندیشه‌ی تضاد و تحول و دگرگونی که ابوریحان بیرونی از آن سخن می‌راند دیده می‌شود. هفتاد هزار سال در این طرز تفکر هندوان به گونه‌ای همان شش هزار سال سکون در اندیشه ایرانیان قبل از حرکت فلک و شکل‌گیری یک چرخه مرگ-زندگی یا کون و فساد است. در جای دیگر ابوریحان «سبب این که مردم در تعیین دو نوع سال شمسی و قمری جز ماه و خورشید به ستارگان دیگر توجه نکردند را در حرکت پنهانی دیگر ستارگان و نقش دو کوکب (ماه و خورشید) در احوال ازمنه و اهویه^۱ و نبات و حیوان و غیره از جزئیات عناصر و استحاله برخی به برخی دیگر برای بزرگی و امتیازی که در نور و منظر دارند حاصل می‌شود (بیرونی، ۱۳۶۳: ۱۳). این‌جا این اندیشه فلسفی توسط ابوریحان به تفسیر جهان به عنوان محیط مادی زندگی او می‌رود و تغییر احوال ازمنه و گیاهان و نباتات را منوط به دو ستاره ماه و خورشید می‌داند. وما حضور خدا را در این تکاپو احساس نمی‌کنیم بلکه این دو موجود مادی عمل استحاله و دگرگونی را به انجام می‌رسانند. با توجه به این که استحاله و دگرگونی در اندیشه تکامل و تطور (تضاد) ابوریحان نقش اساسی دارند، ما رد پای آن را در علم کیمیا- که در قرن دوم هجری جابر بن حیان یکی از چهره‌های شاخص آن بود- پیدا کردیم. «کیمیا علم النفسی است مبتنی بر نمادگرایی و در عین حال تلازم میان عالم صغیر و کبیر یا عملکردهای طبیعت و چیزهائی که در روح انسان یافت می‌شود. دورنمای آن به دوره‌ای می‌رسد که ماده و روح هنوز کاملاً از هم جدا نشده بودند. ارتباط میان تصوف و اصناف حرف را در بسیاری موارد باید از طریق کیمیا که به صوفیان زبانی نمادی می‌بخشید جست و جو کرد. رنگ‌های اشکال و استحاله‌های مادی همواره به آن‌ها مفهومی نمادی می‌بخشد. در نظر جابر بن حیان اکسیر و کیمیا تقریباً معنی یکسانی دارند و هر دو به عاملی که سبب استحاله می‌گردد دلالت می‌کنند نه خود استحاله (فرای، ۱۳۷۹: ۳۶۱-۳۵۸).

در زمانی که ابوریحان بیرونی زندگی می‌کرد «محمد بن ذکریای رازی» با انتشار افکار خود علاقه شدید وی را برانگیخت. رازی اتم‌ها را دارای تکاثف می‌دانست و به نظر رازی برای پدید آوردن پنج عنصر باری (خالق)، نفس، ماده، زمان و مکان در خلاء با هم می‌آمیزند بدین ترتیب آن‌ها با جز لایتجزی متکلمان که گشادگی و تکاثف ندارند تفاوت دارند؛ رازی به باری (خالق) اعتقاد داشت و چهار اصل دیگر را مانند وی قدیم می‌دانست. رازی هم‌چنین با اصل بنیادی

^۱. اهویه: هواها

تفسیر تشریحی یا تأویل شیعه که شیعیان و صوفیان در صدد بودند تا از طریق آن به مفهوم باطنی وحی و پدیده طبیعی پی ببرند و رازی با این کار کیمیا را به یک علم اشیاء مادی یا شیمی تبدیل کرد (فرای، ۱۳۷۹: ۳۷۰-۳۶۰).

شاید بخش‌هایی از اندیشه رازی هم‌چون قدیم دانستن جهان-چون ابوریحان «جهان را حادث می‌دانست (بیرونی، ۱۳۶۸: ۳۸). و «مخالفت رازی با عقیده به دین مرسل و پیامبران باعث شد که همه فلاسفه و متالهان اسلامی از بیرونی تا ابو حاتم با شدتی تمام بر وی بتازند (فرای، ۱۳۷۹: ۳۷۰). در تأثیرپذیری ابوریحان از اندیشه‌های مختلف شباهتی که ایشان بین انسان و یاقوت و تغییر رنگ آن و به کمال رسیدن یاقوت و در این بیان که «ابن همام از قول محمد بن علی العزلقری الشلمغانی» روایت کرده که حق یکی بیش نیست و همانا پیراهن‌های آن عوض می‌شود و چنان‌که روزی به پیراهن سفید، روزی به پیراهن سرخ و روزی به پیراهن کبود درمی‌آید و ابن همام این سخن او را زشت می‌داند زیرا گفتار اصحاب «حلول» است (مشکور، ۱۳۵۳: ۳۹۵). و توجه به نمادهای رایج در علم کیمیاگری که به کمک آن تکامل سلسله مراتبی سجایای اخلاقی را مد نظر داشت. ارتباط ایشان را با تصوف و اندیشه‌های آنان نشان می‌دهد. چنان‌که در مقاله‌ای در جشن هزارمین سال ولادت بیرونی نیز مورد اشاره قرار می‌گیرد. «من تصور می‌کنم با مطالعه کتاب مالهند و روش زندگی ابوریحان این تصور دور از واقع هم نیست که ابوریحان بیرونی مردی عارف مشرب و پیرو ذوق اشراق بوده است و البته این حالت در بسیاری از ریاضی‌دان‌ها پیدا شده است (سجادی، ۱۳۵۲: ۳۱۹-۳۱۸). البته «پیش‌بینی‌های منتهی به صحت ابوریحان و پرده برداشتن از نیات و مقاصد سخت سلطان محمود (نعمه، ۱۳۵۲: ۱۱۵). خواب دیدن ابوریحان در شب ابتدای شصت و یک سالگی‌اش و شنیدن صدائی در خواب و پیش‌بینی عمر خود به وسیله این صدا (مینوی، ۱۳۵۲: ۳۲). سفر اضطراری او از خوارزم به گرگانج (نعمه، ۱۳۶۷: ۱۱۳). سپس به هند و مجدداً برگشت به ایران و نامعلوم بودن دوران زندگی‌اش در کودکی و جوانی بی‌شبهت به زندگی صوفیان نیست؛ چرا که در زندگی افرادی هم‌چون ابراهیم ادهم، بایزید بسطامی (زرین کوب، ۱۳۵۷: ۳۹-۳۲). و منصور حلاج در سفرهایش به هند و ترکستان (همان: ۱۳۷). نیز چنین ویژگی‌هایی کم و بیش دیده می‌شود.

تضاد و قشربندی در اندیشه بیرونی

یکی از زمینه‌های مورد علاقه بیرونی جریان تطور جامعه‌ها یا چنانکه معمول است ایده تکامل و دگرگونی‌های است که در طول زمان در کیفیت زندگی انسان‌ها در روی زمین رخ داده و در نظریه‌های جغرافیایی و مردم‌شناسی او منعکس شده است. (کیانی فلاورجانی و همکاران، ۱۳۹۵: ۵۰) تکامل اجتماعی از نظر بیرونی تدریجی است. اولاً اجتماع بر اساس استثناس (خوپذیری انسانی) و مبنی بر دو اصل تجانس و تضاد پدید می‌آید. ثانیاً پیدایی تولیت امر اجتماع (یعنی حکومت یا

دولت) به سبب برقراری تعادل ما بین آن دو اصل یا اقامه نظم و عدل از برای مصالح دنیایی است. اما مساله عدالت خود مستلزم اعمال سیاست و تشریح امور است (قانون گذاری) یا حکومت و سیاست امور اجتماع باید تایید الهی و منصوص باشد. (بیرانوند و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۱۲) در اندیشه اجتماعی ابوریحان بیرونی تأثیرپذیری ایشان از تضاد دیده می‌شود. وی هنگامی از اختلاف حرف و صنایع و برقراری عدالت بین خواسته‌ها سخن به میان می‌آورد، نگران نابرابری‌هایی است که جامعه دیده می‌شود و راه غلبه بر این نابرابری‌ها را در پناه آوردن انسان‌ها به دولت‌ها و پیامبران می‌داند. وی در این چنین می‌نویسد: «همین که اختلاف حرفه‌ها پیش آمد به خاطر امکان حیات تسخیر متقابل به میان آمد در اجتماعات بسیط و ابتدائی اساس اجتماع بر تسخیر متقابل بینی بر اساس کار همگانی همه برای همه بوده است و این در صورتی می‌توانسته دوام یابد که بر اساس عدالت باشد ولی در اثر تزاید خواسته‌ها بعضی اوقات بی‌نیازی بعضی افراد از حرفه و صنعت و کار با کالا به تعویض با یک چیز قیمتی که ارزش عام داشته باشد و برقراری عدالت بین خواسته‌ها به یک نیروی سیاسی یا تشکیل حکومت نیاز است که برترین تجلی تکامل اجتماع است علاوه بر این در همه ادیان حتی در بین یونانیان، پیامبران هستند که قانون‌گذار بوده‌اند (فلاطوری، ۱۳۵۳: ۵۲۱-۵۱۸)

توجه ابوریحان به جامعه بسیط و ابتدائی و در مرحله بعدی جامعه تکامل یافته، زیاد شدن خواسته‌های انسانی را به عنوان یک علت تلقی می‌کند، ازدیاد خواسته‌ها می‌تواند انسجام و وحدت جامعه را به هم بزند چون در ذات آن تضاد نهفته است و برای مهار این تضاد و حفظ انسجام و برقراری عدالت، پیامبران را به عنوان قانون‌گذار و دین را پیشنهاد می‌کند در صورتی که «ابن خلدون چند قرن بعد به عنوان یک پیشرو» در نظریه تضاد و تحول «عصبیت» را منشاء تمامی دگرگونی‌هایی می‌داند که در تاریخ جامعه‌ها رخ می‌دهد و این حرکت در تاریخ تکرار می‌شود (ارشاد، ۱۳۸۲: ۳۴). از دید ابوریحان جامعه بسیط و ابتدائی انسجام خود را از راه همکاری و تسخیر متقابل به دست می‌آورد و در جامعه بسیط و ابتدائی ابن خلدون از طریق عصبیت بالا و همین عصبیت و انسجام بالاست که موجب ظهور دولت جدید می‌شود. نکته جالب این‌جاست که استحاله و دگرگونی در اندیشه ابوریحان بیرونی بیشتر در عالم طبیعت رخ می‌دهد، وقتی به جامعه می‌اندیشد سرانجام تضادها و ازدیاد خواسته‌های افراد جامعه‌اش با دین و دولت و پیامبران قانون‌گذار به پایان خوشی می‌رسند.

فلاطوری معتقد است بیرونی پیدایش اجتماع را استثناس و انس جوئی و این دو را بر اساس دو اصل تجانس و تضاد مستقر می‌سازد یعنی در قیاس با بدن از مواد متجانس و متضاد ترکیب شده است و برای تشکیل اجتماع نیز این

دو عنصر را ضروری می‌داند (فلاطوری، ۱۳۵۳:۵۱۷). در این اندیشه شباهتی را با اسپنسر درک می‌شود؛ وی «قوانین طبیعی حاکم بر حیات زیستی انسان را به سرنوشت انسان در تاریخ تعمیم دهد و با تشبیه جامعه بشری به یک اندام زنده در جامعه همان تغییر و تبدیلاتی را می‌بیند که در اندام انسان رخ داده است (توسلی، ۱۳۷۳:۹۷).

البته تشبیه جامعه به اندام زنده به افلاطون می‌رسد زیرا او «نخستین کسی بود که اجتماع را به پیکر انسانی تشبیه کرد و متفکران و زمام‌داران سر و مغز و سپاهیان و مدافعان اجتماع را به قلب و سینه و کشاورزان و صنعت‌گران را به منزله دستگاه گوارش تلقی کرد (ارشاد، ۱۳۸۱:۶). تجانس و تضاد مثل ترکیب دو مکتب کارکرد گزائی و تضاد با همدیگر است و ابوریحان بدان خاطر که در اندیشه تعادل است چنین پیشنهادی می‌دهد. «اجتماع بر اساس خوی پذیری انسانی و مبنی بر دو اصل تجانس و تضاد پدید می‌آید ثانیاً پیدائی تولید امر اجتماع یعنی حکومت یا دولت به سبب برقراری تعادل بین آن دو است (اذکائی، ۱۳۷۴:۲۱۲). ابوریحان هم‌چنین تضاد را برانگیزاننده انسان‌ها به سمت حرفه‌ها و صناعات می‌داند «تضاد همانا اختلاف مقاصد بشری و خواست‌های گوناگون آدمیان است سائق به به طرف حرفه و صناعات می‌باشد. عدم تساوی میان مردمان و تفاوت ایشان چنان‌که اجتماع متمدنان مادام که به یکدیگر نیازمند هستند جز با این تفاوت برقرار نماندی هم بدان سان که خداوند جهان را با طباع مختلف و بقاع متفاوت آفریده است (اذکائی، ۱۳۷۴: ۲۰۸-۲۰۶). به نظر می‌رسد ابوریحان جهت سامان یافتن و تعادل جامعه تضاد را از تجانس مهم‌تر دانسته است چون هم ایجاد جهان به وسیله خداوند را به این موضوع مرتبط می‌کند و هم سامان آن را. وی معتقد است «شاهان ایرانی به همین روش که با توجه به تفاوت‌ها هر کسی در طبقه‌ای و سمتی مشغول به کار شود به سایر ممالک برتری یافتند (همان: ۲۰۸-۲۰۶).

«نیاز و احتیاج» در اندیشه اجتماعی ابوریحان نقش مهمی دارد به گونه‌ای که در دیدگاه ایشان به تقسیم کار کمک می‌کند. «احتیاجات بشری طوری است که یک فرد نمی‌تواند به تنهایی همه این احتیاجات را برآورده کند و به همین جهت آدمیان به طور اجتماع زندگی می‌کنند تا برای رفع نواقص به یکدیگر کمک کنند و مشاغل را بین خود تقسیم کنند (شیبانی، ۱۳۵۳:۲۵۷). «وی با تکیه بر اصل احتیاج نه تنها تکامل تدریجی موجودات را بیان می‌کند؛ بلکه ترتب موجودات بر یکدیگر را نیز مشخص می‌نماید اول اجسام بعد نبات بعد حیوان بعد انسان و در مورد وجود انسان قبل از حیوان آن را خلاف اصل احتیاج می‌داند (فلاطوری، ۱۳۵۳: ۵۲۱-۵۱۸). ابوریحان با بحث کردن درباره نقص، تضاد، تقسیم کار، اختلاف و نیاز کژکارکرد هائی را در جامعه می‌بیند اما همین‌ها در دیدگاه وی موجبات همبستگی و حرکت و پویایی جامعه هستند؛ اگرچه ایشان برای ایجاد عدالت در میان این تضادها دین و دولت و پیامبران را پیشنهاد می‌کند.

ابوریحان در خصوص گرایش انسان به صفات خوب و فرق نفس حیوانی با انسانی با ابن مسکویه اشتراکاتی دارد. «انسان‌ها از ذکر صفات بد خود نفرت دارند و به تحسین دیگران و ذکر صفات خوب خود علاقه‌مندند قطب نیک صفات انسان «مروت» است که به دور محور صفات طهارت و نظافت می‌چرخد (شیبانی، ۱۳۵۳: ۲۵۸-۲۵۷). ابن مسکویه نیز می‌نویسد «نفس انسانی دارای یک شیوه عقلانی است و انسان در کارهای خود از آن پیروی می‌کند و روش مزبور همیشه متوجه خیر و نیکی است (نعمه، ۱۳۶۷: ۱۸۲-۱۸۰). بنابراین تضاد و تکامل به نفس انسانی هم کشیده می‌شود و نفس را هم مثل جامعه طبقاتی می‌کند. در جامعه هند نیز «هر طبقه‌ای را به صنعت و حرفه خویش الزام می‌کرده و کسی را رخصت نمی‌دادند از رتبت خویش تجاوز کند (بیرونی، ۱۳۶۲: ۷۳).

آیا بین اندیشه‌های ابوریحان با داروین و اسپنسر ارتباطی وجود دارد یا خیر؟

اگر این اندیشه را بپذیریم که ابوریحان «طبیعت را غیر از خدا می‌داند و طبیعت را خدا نمی‌داند» (بیرونی، ۱۳۶۳: ۴۶۳) و حوادث غیرعادی در آن را «نادر، غلط و اشتباه» (همان: ۴۶۳) و یا «خروج ماده از اعتدال قدر اندازه (همان: ۱۱۹-۱۱۵) میدانند، دست او را باز گذاشته‌ایم تا با اندیشه‌اش به داروین و اسپنسر نزدیک شود چرا که «تکامل‌گرایی قرن نوزدهم دست آفرینش را پس از خلقت آغازین از آفرینش کوتاه می‌کند (فرای، ۱۳۷۹: ۳۵۱-۳۴۸). ابوریحان حتی در مورد «خروج عیسی مسیح از رحم مادرش در جهان کون و فساد و بعد از مدت نه ماه و پنج روز را با وجود این که از جهت بشر پدری نداشت و بر روح القدس موید شده بود، این را اولی^۱ می‌داند که در جهان کون و فساد درنگ او طبیعی باشد (بیرونی، ۱۳۶۳: ۴۵۶). هم‌چنین در این که «عامل تکامل خود طبیعت است و در امور انسانی عقل (اذکائی، ۱۳۷۴: ۲۱۰). و این که «حرکت ماده در طبیعت تابع قوانین فیزیکی ماده است و دخالت عوامل ماوراءالطبیعی در آن مردود است (اذکائی، ۱۳۷۴: ۱۰۸-۱۰۷). حد و مرزی را بین طبیعت و خدا قائل می‌شود. ابوریحان «طبیعت را به حفظ انواع موکل می‌داند و باید آن را همواره به یک نهج نگاه دارد و اگر ماده زائدی یافت آن را صورتی می‌پوشاند و مهمل (بیهوده) نمی‌گذارد و در حیوانات ناقص الاعضاء چون طبیعت ماده‌ای نمی‌یابد که صورت نوعی را بر آن بپوشاند با نقصان اعضا، صورتی بر این حیوان می‌بخشد و بر حسب طاقت و استعداد نفسی بر آن عطا و افاضه می‌نماید (بیرونی، ۱۳۶۳: ۱۱۹-۱۱۵). شاید این‌جا بتوان این نتیجه را گرفت که ابوریحان نقص در طبیعت یک موجود را با افاضه نفس بر حسب طاقت استعداد، به تطبیق ارگانسیم با محیط داروین، نزدیک شده است. از دید داروین «هر تغییر زیان‌بخش از طرف طبیعت محکوم به فناست حفظ تغییرات مفید و امحاء تغییرات زیان‌بخش که من آن را «انتخاب طبیعی» نامیده‌ام بر

تغییرات بی سود و زیان به حال موجود تأثیری نمی‌گذارد تغییرات بی‌فایده همان طور که در جانداران کثیرالشکل می‌بینیم به حال موج و شناور باقی می‌مانند یا نسبت به طبع ارگانیسم و شرایط تثبیت می‌شوند (داروین، ۱۳۸۰: ۱۱۶).

طرز فکر ابوریحان راجع به محدودیت جهان از اندیشه‌ای به نام «حدوث عالم» ناشی می‌شود وی می‌نویسد: «جهان محدود است در صورتی که زراعت یا جمعیت نامحدود و هیچ یک از این دو دیگر بار نتواند در روند کون و فساد (تحول و تکامل) قرار گیرد یک نوع درخت یا یک نوع جانور چیره می‌شود و بقیه آن از بین می‌رود نژادهای خوب می‌مانند و آن‌هایی که ضعیف هستند از بین می‌روند این طرز تفکر به مالتوس و تنازع بقاء و انتخاب طبیعی یا اصلح نزدیک است (اذکائی: ۱۰۷-۱۰۶).

این جمله را نمی‌توان نمادین پنداشت هم‌چون تکامل موجودات از پست‌ترین به والاترین (جماد، نبات، حیوان، انسان) بلکه واقعاً اشاره به محدودیت دنیایی دارد که یک بار خلق شده و محدودیت آن اجازه نمی‌دهد جمعیت از حدی بالاتر رود و یا کمبود منابع پیش نیاید بلکه ابوریحان در سده‌ها پیش از داروین و اسپنسر و مالتوس با کمک اندیشه تضاد و تطوری تکاملی اش به این مشکل واقف بوده است.

در این شعر مولوی:

وز نما مردم به حیوان سر زدم	«از جمادی مردم و نامی شدم
وز چه ترسم کی ز مردن کم شوم	مردم از حیوانی و آدم شدم
آن چه اندر وهم ناید آن شوم»	بار دیگر از ملک پران شوم

(توسلی، ۱۳۷۳: ۱۱۹-۱۱۸).

دکتر توسلی در تلاش برای یافتن رد پا از اندیشه تطور گرایانه است. این تفکر سلسله مراتبی در عالم روحانی عرفا و صوفیان صدق می‌کند و نبایستی آن را با بخشی از اندیشه‌های طبیعت گرایانه ابوریحان که قائل به عدم دخالت عوامل ماوراء الطبیعی در طبیعت است یکسان دانست. این ابیات مطابق تطور گرائی قدیم یک سیر تکاملی را نشان می‌دهند که «در تطور گرائی جدید پیچیدگی روز افزون یک جامعه لزوماً در جهت مثبت نیست». (توسلی، ۱۳۷۳: ۱۱۰).

ابوریحان بر این اعتقاد است که در جهانی قبل از ما انسان‌های عظیم الجثه وجود داشته‌اند و استخوان‌هایی به بزرگی استخوان شتر داشته‌اند (بیرونی، ۱۳۶۳: ۱۲۵-۱۲۴). و این‌که از لحاظ سن نیز عمر دراز داشته‌اند نباید جز ممتنعان دانست (همان: ۱۲۴).

نتیجه‌گیری

اندیشه ابوریحان بیرونی مبتنی بر تطور گرایی، تکامل اجتماعی و تضاد استوار است. اندیشه تضاد از دیدگاه وی نه تنها در آفرینش خلاق نقش دارد بلکه در سامان دادن و ایجاد تعادل در زندگی انسان موثر و اساسی است. استحاله و دگرگونی را در جهان مادی و معنوی ساری و جاری می‌داند و از طریق استحاله و دگرگونی می‌توان اندیشه ایشان را به تأثیرپذیری از زرتشتیان ایران و اندیشه‌های مردم هند و تصوف که در دوره ماقبل از ایشان حضور فعالی داشته‌اند، مرتبط دانست. در تفکر ابوریحان بحث درباره طبیعت را نباید با ماوراء الطبیعه‌ای که در بیان آن از سلسله مراتب (جماد، نبات، حیوان، انسان) استفاده می‌کند، ترکیب کرد؛ چرا که ابوریحان تأثیر خداوند بر طبیعت را مردود دانسته است. علاوه بر این وی هم‌چون ابن خلدون به تضاد و تحول معتقد است اما به جای عصیت ابن خلدون در ایجاد انسجام جامعه از تضاد، دین، پیامبران قانون‌گذار و دولت کمک می‌گیرد. بی‌شک اندیشه‌های ابوریحان در خصوص محدودیت جهان، تنازع بقاء و بقای اصلح یک بحث فلسفی نمادین نیست و پیش درآمدی بر اندیشه‌های داروین، اسپنسر و ابن خلدون است.

فهرست منابع

- ارشاد، فرهنگ، ۱۳۸۱، "نظریه‌های جامعه‌شناسی"، جزوه درسی دانشجویان رشته علوم اجتماعی دانشگاه شهید چمران اهواز.
- ارشاد، فرهنگ، ۱۳۸۲، "نظریه‌های جامعه‌شناسی ۲"، جزوه درسی دانشجویان رشته علوم اجتماعی دانشگاه شهید چمران اهواز.
- اذکائی، پرویز، ۱۳۷۴، "ابوریحان بیرونی افکار و آراء"، تهران، طرح نو.
- بیرانوند، حمید، میرزایی، نیلوفر، دریکوند، رضا، ۱۳۹۵، "بررسی اندیشه‌های اجتماعی بیرونی، با تکیه بر کتاب التحقیق ماللهند"، فصلنامه انجمن علمی دانشجویی دانشگاه لرستان، سال پانزدهم، شماره ۳، صص ۱۰۸-۱۲۰.
- بیرونی، ابوریحان، ۱۳۶۲، "تحقیق ماللهند" (جلد اول)، ترجمه منوچهر صدوقی سها، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- بیرونی، ابوریحان، ۱۳۶۳، "آثار الباقیه"، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران، امیرکبیر.
- توسلی، غلامعباس، ۱۳۷۳، "نظریه‌های جامعه‌شناسی"، قم، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی «سمت».

- داروین، چارلز، ۱۳۸۰، "منشا انواع"، ترجمه: نورالدین فرهیخته، تهران، زرین.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۵۷، "جستجو در تصوف ایران"، تهران، امیرکبیر.
- سجادی، جعفر، ۱۳۵۲، "ابوریحان دانشمند ایرانی و بزرگ‌ترین نابغه جهان"، بررسی‌هایی درباره بیرونی، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، صص ۳۴۵-۲۹۲۱.
- شیبانی، حسن، ۱۳۵۳، "معرفی کتاب الجماهر فی معرفه الجواهر"، یادنامه بیرونی، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، صص ۲۵۵-۲۶۳.
- فرای، ریچارد، ۱۳۷۹، "تاریخ ایران" (جلد چهارم)، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر.
- فلاطوری، عبدالجواد، ۱۳۵۳. "اندیشه فلسفی بیرونی بر اساس اصل تکامل تدریجی"، یادنامه بیرونی، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، صص ۵۱۱-۵۲۳.
- فولادی، حفیظ الله، ۱۳۷۶، "دیدگاه‌های اجتماعی ابوریحان بیرونی"، فصلنامه حوزه و دانشگاه، شماره ۱۰، صص ۵۲-۷۱.
- کلانتری، ابراهیم، رضایی، روح الله، ۱۳۸۹، "قرآن و رویکردهای جدید نظریه تکامل"، فصلنامه تخصصی قرآن و علم، سال چهارم، شماره ۶، صص ۱۳-۴۳.
- کرمی‌پور، الله کرم، نصیری، ولی الله، ۱۳۹۶، "ابوریحان بیرونی: پدیدارشناسی، روش‌شناسی و انسان‌شناسی دینی"، فلسفه دین، دوره ۱۴، شماره ۱، صص ۱۴۵-۱۷۷.
- کیانی فلاورجانی، الهه، کیانی فلاورجانی، عاطفه، محمدی، اصغر، ۱۳۹۵، "درآمدی بر اندیشه‌های اجتماعی و جمعیتی ابوریحان بیرونی"، فصلنامه تحقیقات جدید در علوم انسانی، دوره ۳، شماره ۱۶، صص ۴۳-۵۸.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، ۱۳۷۴، "مروج الذهب" (جلد اول)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی فرهنگی.
- مشکور، محمد جواد، ۱۳۵۳، "ذکر ابن ابی العزاقر در کتاب الآثار الباقیه"، یادنامه بیرونی، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، صص ۳۷۹-۴۱۶.
- مینوی، مجتبی، ۱۳۵۲، "ابوریحان بیرونی به مناسبت هزاره ولادت او"، بررسی‌هایی درباره بیرونی، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، صص ۱-۵۳.
- نصر، حسین، ۱۳۸۴، "علم و تمدن در اسلام"، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نعمه، عبدالله، ۱۳۶۷، "فلاسفه شیعه"، ترجمه سید جعفر غضبان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

Cours, evolution and contradiction in the social thoughts of Abu-reihan

Abstract:

In this research, we have attempted to demonstrate the course, evolution and contradiction in the social thoughts of Abu-reihan. Although Abu-reihan has not dealt with the social issue so that we can study his thoughts in a single collection, we encountered some of his thoughts by the study of his works especially “the work of Al-Baqiah” and several essays as well as the study of social and political conditions during his time. Unfortunately, the shortage of resources in this case was noticeable due to the research method which is in library one. Abu-reihan was under the influence of different thoughts of his contemporary and present thinkers such as Plato, Ibn-Almoskouye, Zoroaster, Tabieyan, and mysticism. The evolutionary thoughts of Abu-reihan are exactly the same as that of Darwin. Which considers a long period as a circle or period in the universe -and a corruption close to the Spenser – so that the element contrast is crucial in/from the comprehension to the act as well as the element unity? Abu-reihan considers the natural evolution without the supernatural effect and spiritual evolution to the alchemy knowledge as well as mysticism which have been touched by Indian culture. Also, as for the life struggle debate, preservation of favoured races of his thoughts are a preface on the Darwin and Spencers.

Key word: Abu-reihan, course, evolution, contradiction, Darwin.