جامعة قطر

QATAR UNIVERSITY

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

College of Sharia & Islamic Studies

مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

Journal of College of Sharia & Islamic Studies

نصف سنوية – علمية محكمة

Academic Refereed - Semi - Annual

ISSN 5545-2305

المجلد ٣٢– العدد٢– خريف١٤٣٥هـ –١٤٣٦/٢٠١٤–٢٠١٥م

VOL. 32-No.2, 2014-2015A. 1435-1436H

إسهامات المسلمين العلمية في دراسة الأديان والحضارات

:: أبوالريحان البيروني نموذجاً ::

د. علي بن مبارك

جامعة قرطاج - تونس

DOI No:10.12816/0009578

من إسهامات المسلمين العلمية
في دراسة الأديان والحضارات
:: أبو الريحان البيروني[١] نموذجاً ::

"...على أنّ الأصل الذي أصّلته والطريق الذي مهّدته ليس بقريب المأخذ بل كأنّه من بُعده وصعوبته يشبه أن يكون غير موصول إليه لكثرة الأباطيل التي تدخل جمل الأخبار والأحاديث..." البيروني "الآثار الباقية عن القرون الخالية" (٢)

(١) هو أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني ولد سنة ٣٦٢ هـ ٩٧٣/ م وتوفي سنة ١٠٤٨م / ٤٤٠هـ بغزنة (كابل اليوم) له عدّة مؤلّفات ترجمت أغلبها إلى أهمّ اللّغات العالمية ولعلّ أهمّها: "الآثار الباقية عن القرون الخالية" و "المسعودي في الهيئة والنجوم" و "تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرذولة".
ولقد عرّفت به أغلب كتب التراجم والرّجال كما هو مسجّل عند عمر رضا حكّالة في "معجم المؤلّفين" ، المجلد الرابع، ص٢٤١، مطبعة المثنى، بيروت، عندما تناول شخصية أبي الريحان البيروني

(٢) أبوالريحان محمد بن أحمد البيروني ، الآثار الباقية عن القرون الخالية ،طبعة مكتبة المثنى بغداد (د ت) ص٤-٥ (المقدّمة).

مقدّمة:

لا نبالغ إذا اعتبرنا مبحث "تاريخ العلوم عند العرب" من أكثر المباحث التي لاقت في نصف القرن الأخير اهتمام الباحثين دراسة وتأليفاً بصفة تشدّ الانتباه، ويصعب على المرء الوقوف عند كلّ المؤلّفات العربية[1] في هذا المجال أو ضبط الندوات والمؤتمرات

(١) المؤلّفات في هذا المجال كثير لعلّ أهمّها وأحدثها :

* فرحات الدريسي

- بلاغة الخطاب العلمي العربي: فنّا التفكير والكتابة في الفيزياء، دار أديكوب للنشر، تونس، ١٩٩٩ .
- الكيمياء والكيميائيون في التراث العلمي العربي، دار أديكوب للنشر، تونس، ٢٠٠٠.
- في الثقافة المادية العربية الإسلامية: قراءة في تجديد العقل العلمي العربي الإسلامي وتحديثه، دار أديكوب للنشر، تونس، ٢٠٠٣.
- الحضارة الإسلامية – دراسة في تاريخ العلوم الإسلامية ، طه عبد المقصود عبد الحميد أبوعبية ،دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤ (في جزأين) .
- موسوعة تاريخ العلوم العربية، مجموعة من المؤلفين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥، وتناولت علوم الفلك والجغرافيا والفلاحة والرياضيات والفيزياء والبصريات والموسيقى والتقانة والكيمياء و النبات والزراعة والطب.
- تاريخ العلوم والتكنولوجيا عند العرب (مع دراسة للمؤثرات الحضارية والعلمية العربية والإسلامية في أوروبا)، حسان حلاق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧، وحاول فيه المؤلّف أن يلقي الضوء على إسهامات العرب والمسلمين وإبداعاتهم وعلومهم في ميادين الطب والطب النفسي، والفلك والتقويم، والرياضيات والهندسة والعمارة، وإنجازاتهم وإبداعاتهم ومبتكراتهم في ميادين الفيزياء والكيمياء والتعدين، والجغرافيا والتاريخ والتوثيق والفهرسة والمكتبات، والمدارس والجامعات. كما ألقى الضوء على إنجازات

العلمية[١] التي تناولت بالدرس والتحليل هذا المشغل. وهذا التلميح المبدئي لواقع التأليف في مجال "تاريخ العلوم عند العرب" يجعلنا نفكّر مليّا في مجالات الإضافة تجنّبا للتكرار وإعادة ما قاله غيرنا. ويمكن أن نميّز بين ثلاثة ضروب من المقاربات المهتمّة بهذا المبحث: مقاربة حماسية[٢] بالغت في تعاطفها مع موضوع دراستها إلى درجة التقديس،

العرب ومبتكراتهم في علم وفقه اللغة، وفي علم مصطلح الحديث، وفي علم الإدارة والرقابة والمحاسبة في المدينة الإسلامية.

(١) عقدت على مستوى الوطن العربي عدّة ندوات ومؤتمرات لعلّ أهمّها:

- ندوة "تاريخ العلوم عند العرب" المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق(بيت الحكمة)، تونس، ١٩٩٠.
- ندوة "التراث العلمي العربي في العلوم الأساسية، الهيئة القومية للبحث العلمي، طرابلس، ١٩٩١.
- الندوة العالمية الثامنة لتاريخ العلوم عند العرب، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، ٢٠٠٤.
- المؤتمر السنوي السادس والعشرون لتاريخ العلوم عندا لعرب، حلب ٢٠٠٥.
- المؤتمر السنوي لتاريخ العلوم عند العرب، جامعة حلب، ٢٠٠٧.
- المؤتمر الدولي الأول لتاريخ علوم العرب والمسلمين، اتحاد الجامعات العربية، القاهرة، ٢٠٠٧.
- ندوة دولية حول تاريخ العلوم بكلية الآداب بسوسة، جامعة الوسط،، تونس ٢٠٠٧م.

(٢) يمكن أن نذكر على سبيل المثال:

- تقدم العرب في العلوم والصناعات وأستاذيتهم لأوروبا، عبد الله بن العباس الجراري، دار الفكر العربي، البيضاء ، ١٩٦١.
- عبقرية العرب في العلم والفلسفة، عمر فروخ، المكتبة العلمية ، بيروت، ١٩٨٩.

ومقاربة تعسّفية إيديولوجية يمثّلها أساساً بعض المستشرقين الجدد(١) وعملت جاهدة على نفي العلمية عن التراث العربي الإسلامي والاستنقاص من دور العلماء العرب. أمّا المقاربة الثالثة(٢) فحاولت أن تتناول المسألة تناولاً تفكيكيّا ينزع إلى العلمية والموضوعية بعيداً عن عاطفة الانتماء ووهم المركزيات الثقافية.

ولكنّ ما يشدّ الانتباه أنّ الدراسات المتخصّصة في هذا المجال أهملت (أو كادت) إسهامات المسلمين العلمية في مناهج دراسة الأديان والحضارات وكأنّ هذا المشغل لا يتعلّق بالعلم والحال أنّ علماء المسلمين اهتمّوا بهذه المسألة اهتماماً مخصوصاً وحاول كلُّ واحد منهم بحسب مجاله المعرفيّ أن يفهم "الآخر" ويتواصل معه.

ولقد اخترنا أبا الريحان البيروني محور اهتمام في هذا العمل لعدّة اعتبارات فالرّجل على شهرته وكثرة مؤلّفاته قلّما دُرس من منظور اهتمامه بالأديان ومناهج دراستها، ولئن اهتمّ عدد كبير من الباحثين(٣) به باعتباره عالماً متميّزا في عصره في مجالات علمية

---

(١) يمكن الاستفادة في هذا الإطار من كتاب "المستشرقون الجدد دراسة في مراكز الأبحاث الغربية"، مصطفى عبد الغنى، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠٠٧.

(٢) من قبيل ما قام به رشدي راشد ومحمد السويسي وغيرهما....

(٣) من ذلك :

* كتاب " أبو الريحان البيروني موسوعة العرب " لعمر فاروق الطباع وصدر عن دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٩٣

* كتاب " أبو الريحان البيروني: حياته، مؤلفاته، أبحاثه العلمية " لعلي أحمد الشحات وصدر عن دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٩٨

* كتاب " البيروني " لهلا حسن وصدر عن دار الأمل للطباعة والنشر بالأردن سنة ٢٠٠٠

مختلفة من قبيل الرياضيات والفلك والهندسة ، فإنّ منهجه في دراسة الظاهرات الدّينية وتدبّرها فهماً وتفكيكاً لم يلق اهتماماً من لدنهم. ولم نظفر ونحن نستعدّ لإنجاز هذا المبحث إلاّ ببضع المحاولات البسيطة(١) التي لا تعطي الرّجل حقّه ولا تبسط منهجه بطريقة واضحة وجليّة.

---

* كتاب " حياة البيروني " لمحمد عبد الحميد الحمد، وصدر عن دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت سنة ٢٠٠٠

* كتاب " أبو الريحان البيروني " لخالد حداد وصدر عن دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع ببيروت سنة ٢٠٠٧ ضمن سلسلة (أعلام الفكر العربي).

(١) من ذلك هذه المقالات :

* علي أومليل ، في شرعية الاختلاف ، فصل: مشروع البيروني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،ط٣، ١٩٩٣ ، ص ٢٩-٤٩.

* حمادي بن جاء بالله ، في مبادئ الحوار وضوابطه: الخطاب الأنطروبولوجي العربي،" كتاب الهند" للبيروني أنموذجا تطبيقيا، ضمن أعمال المؤتمر العربي للحوار بين الثقافات، (الحوار العربي الأوروبي : متطلباته وآفاقه)، باريس ١٥-١٦ يوليو ٢٠٠٢،المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ٢٠٠٢.

* محمد الحدّاد "في أهمية الأديان المقارنة" De la nécessité des religions comparées ,pp67-77، ندوة "محاورة الآخر ومساءلة الذات" Dialoguer avec autrui, se questionner sur soi- même عقدت في تونس ٢٦ -٢٧ سبتمبر ٢٠٠٥ تحت إشراف كرسي اليونسكو للدراسات المقارنة للأديان في جامعة منوبة بتونس وبرعاية مؤسسة أديناور Adnauer (النص باللغة الفرنسية) .

* محمد علي الجندي، صورة الآخر في كتابات علماء المسلمين، "تحقيق ما للهند من مقولة" لأبي الريحان البيروني نموذجا، الندوة الدولية الثانية (صورة الآخر في الثقافة العربية

والملاحظ أنّ هذا الموضوع الذي نزمع معالجته يمسّ محاور متعدّدة تتعلّق بإسهامات العرب والمسلمين العلمية في دراسة الظاهرات الثقافية فهو من جهة يجيب عن أسئلة تتعلّق بمناهج البحث العلمي عند المسلمين وأثرها في تقدّم العلوم ويثير من جهة ثانية مجموعة من القضايا المتعلّقة بإسهامات العلماء المسلمين في ميدان العلوم الإنسانية، كذلك يتناول هذا البحث دراسة وتحليلاً ونقداً إسهاماتهم في مسألة التعايش بين الحضارات ممّا يؤكّد التفاعل العلميّ بينها. وقصارى جهدنا في هذا العمل أن نتبيّن منهج أبي الريحان البيروني في دراسة الأديان والحضارات علّنا نستفيد من إسهاماته في عصر(١) أصبح فيه التواصل بين الثقافات والأديان أمراً حتميّا لا مردّ عنه وأصبحت مقاربات الغرب في دراسة الأديان تشكو فيه من صعوبات جمّة. وسنحاول قصارى جهدنا أن نجيب عن سؤال إشكاليّ نصّه: إلى أيّ مدى استطاع البيروني بما هو وجه من وجوه الثقافة الإسلامية أن يؤسّس لمنهج علميّ صارم في دراسة الأديان؟ وهذا السؤال الإشكال يندرج بدوره ضمن مبحث أعمّ نبتغي تحقيقه من خلال مجموعة من

الإسلامية)، وحدة البحث حوار الثقافات ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، ١٢-١٤ أبريل ٢٠٠٧ (المقال في انتظار الطبع).

كما وجدنا في رسالة جامعية مخطوطة (شهادة كفاءة في البحث، جامعة تونس، ١٩٩٢)"عنوانها "المصطلح العلمي عند البيروني وقضاياه من خلال نماذج من كتابات البيروني العلمية" لعبدالحكيم العامري إحالات متفرّقة وإشارات حول اهتمام البيروني ببعض القضايا الحضارية.

(١) نقصد عصرنا هذا.

الدراسات شرعنا في نشر بعضها([1]) تتعلّق بمنهج المسلمين فقهاء وأصوليين ومتكلمين ومفسرين ومتصوّفة ورحّالة وغيرهم في دراسة الحضارات ومقاربة الظاهرات الدينية.

أولاً : مجالات دراسة الأديان والحضارات في مؤلّفات البيروني

رغم هيمنة المنزع العلمي على مؤلّفات البيروني فإنّه استطاع أن يتجاوز ركاكة الكتابة العلمية الصرفة وجفاف أساليبها فقدّم لقرّائه مجموعة كبيرة من المؤلّفات العلمية في الفلك والهندسة والفيزياء والرياضيات وغيرها من المعارف العلمية في أسلوب أدبي راق ومشوّق جمع فيه بين مشاغل العلوم والقضايا الحضارية المتعلّقة بها. والمتتبّع لمؤلّفات البيروني يلاحظ أنّه يستطرد حينما يستوجب المقام الاستطراد فتجده في إطار حديثه عن المعادن أو غيرهما من المواضيع العلمية التي تناولها يحيل على أبيات شعر أو طرفة أو خبر منقول أو موقف فقهيّ أو تفسير لآية قرآنية أو تذكير بحديث نبويّ وكأنّه كان واعياً بأنّ الحدود بين المعارف الإسلامية واهية وأنّ التخصّص ليس سوى إجراءً منهجياً تحتّمه ضرورة البحث العلميّ .

ونظراً لصعوبة تناول كلّ مؤلّفات البيروني في هذا المقام العلميّ الضيّق ارتأينا أن نركّز في هذا العمل على ثلاثة مؤلّفات تشمل كتابيه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" و"الآثار الباقية عن القرون الخالية" ومجموعة رسائله "رسائل البيروني" ولم يكن اختيارنا اعتباطياً بل قصدناه حقّ القصد لأننا وجدنا في نصوص هذه المدوّنة ما يساعدنا على تناول إشكالية البحث والإجابة عن استفهاماتها.

---

(١) علي بن مبارك ، منهج ابن حزم في قراءة نصوص الكتاب المقدّس (المسيحي): كتاب "الفِصَل في الملل والأهواء والنّحل " نموذجاً، مجلة دراسات أندلسية، تونس، ديسمبر، ٢٠٠٧م.

* **"تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"(١)**

يثير هذا الكتاب عدّة إشكاليات من حيث نمط الكتابة وأسلوبه وأهدافه المصرّح بها والمسكوت عنها، ويبدو أنّ تصنيف هذا الكتاب ضمن فنّ من الفنون المعروفة في الثقافة الإسلامية ليس بالأمر الهيّن فهو قريب من أدب الرحلة والجغرافيا والتاريخ ويتقاطع مع كتب الفرق والملل وينزع نحو مجال تأريخ العلوم ودراسة الألسن والأساطير وهذا يعني أنّ كتاب "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" تقاطع بين أجناس معرفية مختلفة واستحضار لروافد فكرية متعدّدة، وهذا المنهج لا يعكس موسوعية البيروني فحسب بل يكشف - في تقديرنا- فن وعي عميق بتداخل الظاهرات الدينية والحضارية والعلمية واندراجها جميعاً في سياق إنسانيّ واحد يهدف إلى تبيّن إبداع الإنسان وعظمته في هذا الوجود.

هذا التقاطع المعرفيّ نلحظه بجلاء في " كتاب الهند" ، إذ تدرّج فيه البيروني من خلال تخطيط منهجيّ محكم بين المعارف مجتهدا في كلّ مرحلة من مراحل الكتاب في

(١) يعرف هذا الكتاب أيضا بـ"كتاب الهند" ألّفه البيروني بعد انتقاله إلى بلاط السلطان محمود الغزنوي (ت ٤٢١ هـ) بـ "غزنة" وهي كابل عاصمة أفغانستان اليوم ولقد استفاد من مرافقته السلطان الغزنوي في فتوحاته العسكرية في بلاد الهند . ويبدو من خلال ما صرّح به البيروني في مقدمة كتابه أنّه كتب هذا الكتاب استجابة لطلب أستاذه أبي العباس الإيرانشهري حتّى يصحّح فيه ما وقع فيه أستاذه من أخطاء بسبب نقله لروايات العوام.

ولقد حقق هذا الكتاب المستشرق الألماني إدوارد سخاو ونشره لأوّل مرّة سنة ١٨٨٧ في ليبزج ، ثمّ صدر الكتاب سنة ١٩٥٨ عن دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الركن دون تحقيق، وفي سنة ١٩٨٣ نشرت دار "عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع " ببيروت الكتاب دون تحقيق أيضا. ولقد اعتمدنا في عملنا على طبعة ١٩٨٣.

التعريف بجانب من جوانب حضارة بلاد الهند، فاستهلّ كتابه بالحديث عن مقولات أهل الهند العقلية والعقدية من قبيل "ذكر اعتقادهم في الله تعالى"(١) و"في الموجودات العقلية والحسية"(٢) و"حال الأرواح وتردّدها بالتناسخ في العالم"...ثمّ تحدّث بعد ذلك عن تقاليدهم الاجتماعية من قبيل "ذكر الطبقات التي يسمونها ألواناً وما دونها"(٣) وبعد ذلك تناول البيروني علوم الهند ذاكراً أهمّ ما أُلّف في كلّ علم منها ثمّ حاول التعريف بجغرافيا البلد وتاريخها وأنهى كتابه بالحديث عن أهمّ أحكام عقيدة الهندوس وطقوسهم من قبيل "ذكر القرابين" و"الحج " و"الصدقات" و"المباح والمحظور"....

ويستطيع قارئ الكتاب أن يتمثّل حضارة بلاد الهند قبل خضوعها لحكم المسلمين، والطريف أنّ كتاب "تحقيق ما للهند..." يعتبر وثيقة حضارية نادرة لهذه المرحلة وآية ذلك أنّ الحضارة الهندية تغيّرت بعد سيطرة المسلمين على البلاد وتطوّرت بذلك معتقدات الهنود وطقوسهم ولغتهم ، و تكمن أهمية هذا الكتاب أيضاً في كونه جاء تلبية لحاجة المسلمين إلى معرفة بلاد الهند على حقيقتها وفي مختلف المجالات قصد التوسّع فيها بيسر والتحكّم في مقاليدها دون عناء أو عنف. وهذا التمشّي يندرج ضمن رؤية إستراتيجية اعتمدها المسلمون عندما كانوا في وضع قوّة تخوّل لهم التواصل مع الآخر وفق أهداف مضبوطة ومخطّط محكم لا نجده لاحقا عندما ضعف المسلمون وانقسموا فأصبح تواصلهم مع الآخر –كما هو الحال اليوم – من منطلق تقليد الغالب للمغلوب أو في أحسن الحالات من منطلق المجاملة والرغبة في تجاوز الأزمات الظرفية.

---

(١) البيروني ، تحقيق ما للهند، ص٢٣.

(٢) ن،م، ص ٢٧.

(٣) ن،م، ص٧٠ .

***"الآثار الباقية عن القرون الخالية"(١)**

هذا الكتاب طريف من حيث محتوياته إذ تناول فيه البيروني أنظمة الزمن عند مختلف الشعوب والثقافات فتحدّث فيه عن التواريخ التي تستعملها الأمم وماهية اليوم بليلته والشهور والأعوام واختلاف الأمم في المواقيت وأعيادهم .... وجاء هذا الكتاب كما هو حال كتاب "الهند" تلبية لحاجة إسلامية ملحّة في معرفة بقية الأمم وثقافاتها وهذا ما صرّح به البيروني في مقدمة كتابه عندما أشار بأنه سُئل من قبل أحد الأدباء عن "**التواريخ التي تستخدمها الأمم والاختلاف الواقع في الأصول التي هي مبادئها والفروع التي هي شهورها وسنيها والأسباب الداعية لأهلها إلى ذلك وعن الأعياد المشهورة والأيام المذكورة للأوقات والأعمال وغيرها**"(٢). ويمثّل هذا الكتاب مرحلة مهمّة في تاريخ المنهج العلمي عند البيروني إذ قام بتأليفه في مرحلة مبكّرة(٣) من حياته العلمية.

ولعلّ أكثر ما يشدّ الاهتمام في هذا الكتاب مقدّمته التي حاول من خلالها البيروني طرح منهجه في تأليف الكتاب وهذا الإجراء في حدّ ذاته يعكس وعيا منهجيا لا نجده

---

(١) طبع هذا الكتاب عدّة مرات وأحدث هذه الطبعات:

* طبعة ، مكتبة المتنبي للطباعة والنشر والتوزيع، الدمام، السعودية، ١٩٩٨ (بدون تحقيق)
* طبعة ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ٢٠٠٠، تحقيق خليل عمران المنصور، واعتمدنا في هذا البحث طبعة مكتبة المثنى، بغداد، (د.ت)

(٢) البيروني ، الآثار الباقية ، ص ٤ (المقدمة)

(٣) ألّف هذا الكتاب حوالي ٣٩٠ هـ ، ولم يبلغ البيروني عندها الثلاثين سنة وأهداه إلى الأمير قابوس بن وشمكير حاكم جرجان .

عند صاحب الكتاب فحسب بل نكاد نلحظه عند أغلب العلماء المسلمين في ذلك العصر ممّا يؤكّد وعيهم المنهجي بأهمية خطب (المقدمات) الكتب في تبليغ المقصود. ولقد استهلّ الكتاب بالحديث عن "القول على مائية اليوم بليلته ومجموعهما وابتدائهما" ثمّ "على مائية ما يركب منها من الشهور والأعوام" معرّفا بتمثّل كلّ ثقافة من الثقافات لهذه المسائل.

*"رسائل البيروني"(١)

يتكوّن هذا الكتاب من أربع رسائل متباينة من حيث الموضوع والمحتوى ومتقاربة من حيث المنهج والرؤية، وتتعلّق الرّسالة الأولى بـ"استخراج الأوتار في الدائرة" أما الثانية فتتحدّث عن "إفراد المقال في أمر الظّلال" وتتناول الرسالة الثالثة "تمهيد المستقرّ لمعنى الممرّ" بينما حملت الرّسالة الرّابعة عنوان "رشيكات الهند"، ولئن هيمن البعد العلمي على هذا الرسائل فإنّها تناولت بطريقة أو بأخرى قضايا حضارية مفيدة يمكن اعتمادها مداخل مفيدة في دراسة الأديان وسياقاتها الثقافية.

نلاحظ أنّ الهاجس الثقافي كان يلازم البيروني في مختلف مؤلّفاته العلمية رغم صرامتها وتخصّصها الدّقيق، كما أنّ الهاجس العلميّ كان يلازمه عندما درس ثقافة الهند وتمثّلات مختلف الشعوب لمسألة الزمن، وكأنّ الفصل عنده بين المباحث لم يكن غير فصل منهجيّ إجرائيّ إذ الخيط الواصل الفاصل بين مختلف مؤلّفاته يكمن في إخضاع البحث لمنهج علميّ حسّي قوامه التجربة وأسّه التجريد والتنظير، ويندرج كلّ ذلك ضمن مشروع حضاري يقوم أساساً على التواصل مع بقية الحضارات فكراً وعلماً وثقافة

(١) مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الركن، ١٩٤٨ ، ط١

وهذا التواصل يتحقق من خلال الاستفادة من أعمال الآخرين وإبداعاتهم الحضارية والمساهمة في إنتاج المعرفة وتأسيس المنهج العلمي البنّاء. ونخلص من كلّ ذلك إلى القول بأنّ إسهامات المسلمين في دراسة الأديان لم ترتبط بعلم دون آخر بل شملت مختلف مجالات الإبداع والتأليف ونادراً ما نجد مَن مِن المتكلّمين أو الفقهاء أو أدباء الرّحلة أو المؤرّخين أو علماء الجغرافيا أو غيرهم لم يهتمّ بدراسة معتقدات الآخر وطقوسه ولكن المناهج المعتمدة اختلفت وتراوحت بين النقل والحكاية والمعاينة والمقارنة، فكيف تبدو معالم منهج البيروني في دراسة الأديان؟

ثانيا: مميّزات منهج أبي الريحان البيروني في دراسة الأديان

إنّ المتتبّع لكتب البيروني ورسائله يلاحظ دون عناء مدى اهتمامه بمسألة المنهج فيبرّر اختياراته المنهجية ويحدد المراحل التي سيعتمدها ويضبط الأهداف المزمع انجازها ويستشرف الصعوبات الممكنة في عمله. وهذا الوعي المنهجيّ يتجلّى بوضوح في مقدّمات كتبه ورسائله. ولئن اختلفت مؤلّفاته من حيث المواضيع العلمية التي عالجها فإنّه التزم بخطّ منهجيّ علميّ واضح تراوح بين المنهج الوصفي والمنهج التفسيري التأويلي(١)، وتعامل بحذر مع منهج الرواية والسماع. ولئن قرن أغلب الباحثين بين منهج البيروني العلميّ والعلوم الصحيحة من قبيل الفيزياء والهندسة فإنّنا نرى أنّ مجال دراسة الأديان يستوعب بدوره هذا المنهج إذا عمل البيروني على وصف الظاهرات

(١) يمكن التعمّق في هذه المسألة أكثر من خلال العودة إلى كتاب المنهج العلمي في الإسلام: البيروني وابن رشد نموذجا، لعبد القادر بشطة، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ١٩٩٦، وفيه ميّز البحث في المنهجين: الوصفي والتفسيري واعتمد أساساً كتاب "قانون المسعودي".

الدينية وما تعلّق بها من طقوس ومؤلّفات ومعاملات ثمّ اجتهد في تفسيرها وتأويلها من خلال الوقوف عند رموزها ودلالاتها وخلفياتها الفكرية والتاريخية والأسطورية معتمداً في ذلك على المقارنات. وسنتناول منهج البيروني في دراسة الأديان من خلال ثلاثة مداخل معرفية تتعلّق بموقفه من منهج "الخبر والسماع" وتأسيسه لمنهج يقوم على المعاينة واهتمامه الكبير بالمقارنات.

١/ من الخبر على الحكاية:

عرف منهج البيروني تطوّراً من حيث وعيه بأهمية المنقولات من أخبار وروايات وبحثه عن مناهج جديدة لم يركّز عليها غيره ممّن سبقه، ولذلك نجده في كتابه "الآثار الباقية" يؤكد على أهمية ما دوّنه السلف فيما يتعلّق بتمثّلات الشعوب للزمن وأعيادهم، وهذا الأمر سيتغيّر مع كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" إذ تناول فيه البيروني بالتحليل والنقد مناهج المسلمين في دراسة الأديان وما تعلّق بها من طقوس وتقاليد. وصنّف هذه المناهج إلى ثلاثة ضروب: السماع بما هو مشافهة والكتابة بما هي تدوين والمعاينة بما هي ملاحظة وتفكّر. ولئن فضّل أبو الريحان المصادر المكتوبة على المصادر الشفوية في مادة الأديان فإنّه جعل كليهما في مقام دون المعاينة. ويبدو أنّه كان على يقين بأنّ الشفوي صار مكتوباً واختلط فيه – لحظة التدوين– الأسطوري بالواقعي ولعبت الذاكرة الدينية الجماعية دوراً في رسم معالم "الآخر الأقصى" الذي يخالفنا المعتقد والثقافة.

إنّ الأخبار المدوَّنة تظلّ – عند البيروني– رافداً مهمّا في معرفة بقية الحضارات والديانات "**فمن أين لنا العلم بأخبار الأمم لولا خوالد آثار القلم ؟**"(١) ولذلك رأى

(١) البيروني ، تحقيق ما للهند، ص ١٣ (المقدمة).

أنّ "**الكتابة نوع من أنواعه يكاد أن يكون أشرف من غيره**"(١) ولكنّ هذا الرّافد المعرفي محدود الآفاق ومليء بالنقائص وذلك من منظورين: فهو من جهة يجمع صحيح الأخبار وفاسدها ويمزج بين الواقع والخيال، ومن جهة ثانية لا يستجيب إلى تطوّر الزمن وتغيّر المنظومات فالظاهرات الدينية متغيّرة ومتطوّرة ولذلك أقرّ البيروني بأنّه "**لولا لواحق آفاتٍ بالخبر لكانت فضيلته تبين على العيان**"(٢).

ولتذليل بعض صعوبات البحث في الظاهرات الدينية والثقافية اقترح البيروني منهجاً يقوم على مفهوم "الحكاية" وهو مفهوم عمل البيروني على تأسيسه منذ مستهلّ كتابه "تحقيق ما للهند" إذ حاول صاحبه جاهدا توضيح طبيعة كتابه المزمع تأليفه والأهداف المنتظرة منه وهذا العمل ليس هيّنا لأنّه يتطلّب منه تطهير عقول القرّاء من رواسب ثقافة الجدل وتشويهات كتب الملل ولذلك نجده يعلن في غير تردّد "**وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتّى استعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزائغ منهم عن الحق**"(٣). وكأنّا بالبيروني قد تنبّه إلى دور الجدل الديني وما نتج عنه من ردود في طمس الحقائق وتزييفها وتحويل الأديان من منظومات تاريخية تنفتح على المجتمع والثقافة والاقتصاد إلى منظومات افتراضية وهمية يرسمها الخيال وتكرّسها الذّاكرة. ولو تتبعنا الجدل الإسلاميّ(٤) كما ساد في القرون الوسطى للاحظنا أنّ أصحابه كانوا

---

(١) ن،م، ص ١٣.

(٢) ن،م، ص ١٣.

(٣) ن،م، ص١٥-١٦ (المقدمة).

(٤) للتعمّق أكثر في علوم الجدل الإسلامي يمكن العودة إلي المصنّفات التالية :

* محيي الدين يوسف بن عبد الرحمن ابن الجوزي ، كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٥، تحقيق: محمود بن محمد السيد الدغيم

يهدفون أساساً إلى فضح المخالف وبيان فساد مقولاته في مقابل صحّة مقولاتهم فحسب.

لقد ألزم البيروني نفسه أن لا يُقحم نفسه في خطاب حجاجيّ يقوم أساساً على مجموعة من الثنائيات من قبيل "التقبيح والتزيين" و"الحمد والذمّ" و"التصويب والتخطيء"... فهذا الزاد الحجاجيّ سلاح من أراد الانتصار لملّته وليس زاد العلماء الباحثين عن الحقائق والبيروني رجل علم وعقل لذلك أراد أن يجعل من كتابه "**كتاب حكاية**"(١) يقتصر فيه على نقل ما رآه في بلاد الهند من ظاهرات دينية و ثقافية واجتماعية وما سمعه من خاصّتهم وعامّتهم وما قرأه في كتبهم بلسانهم وآية ذلك أن

---

* أبو المعالي الجويني، الكافية في الجدل، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٩٩ ، تحقيق: خليل المنصور.
* جمال الدين عثمان ابن الحاجب، ت ٦٤٦ هـ، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥
* ابن رشد ،كتاب الجدل والمغالطة (جزء ٦ و ٧)، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٢، ط١، تحقيق: جيرار جيهامي .
* نجم الدّين الطوفي، علم الجذل في علم الجدل، منشورات المعهد الألماني للأبحاث، بيروت، ١٩٨٧.
* أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، المنتخل في الجدل، دار الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٤ .
* أبو إسحاق إبراهيم الفيروز آبادي ، كتاب المعونة في الجدل، دار الغرب الإسلامي، بيروت،١٩٨٨ ،ط١ ، تحقيق: عبد المجيد تركي.

(١) ن،م، ص١٦.

يورد "**كلام الهند على وجهه**"(١) ويضيف "**ما لليونانيين من مثله لتعريف المقارنة بينهم**"(٢)

والملاحظ أنّ اختيار منهج الحكاية لم يكن اعتباطيّا أو مجرّد صدفة لأنّ الحكاية تتعلّق بالأقوال والأفعال على حدّ سواء ولقد وجدنا في"لسان العرب" ما يؤكّد هذا التمشّي إذ جاء فيه "**الحكاية كقولك حكيت فلانا وحاكيته فعلت مثل فعله أو قلت مثل قوله سواءً لم أجاوزه**"(٣). وبهذا المعنى فإنّ الحكاية تعني بالأساس أن ننقل ما نراه أو نسمعه أو نراه بكلّ موضوعية وتجرّد دون تغيير أو تحريف أو تضخيم أو تحقير ... وهذا العمل ليس بهيّن لأنّه يتطلّب تحرّرا من أسر الذاكرة وتدخّل العاطفة ومركزية الانتماء.

ولقد أدرك البيروني صعوبة هذا المبتغى وبيّن عسر تطبيق هذا المنهج على كامل الكتاب ولكنّه مع ذلك أكّد التزامه به في أغلب الحالات وفي هذا الإطار أعلن " **وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم حاك غير منتقد إلاّ عن ضرورة ظاهرة**"(٤). وكأنّا بالبيروني يؤكّد من خلال هذا الكلام أنّ التجرّد المطلق في دراسة الأديان مطلب عسير المنال على أهميته لأنّ ذات الباحث وثقافته قد تحضر في دراسته ولكن ذلك لا يمنع من

---

(١) ن،م، ص١٦.

(٢) ن،م، ص١٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة "حكي"

(٤) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ٢٢ (باب في ذكر أحوال الهند وتقريرها أمام ما نقصده من الحكاية عنهم).

اعتماد منهج حكاية يعرّفنا بالآخر كما يريدنا هو أن نعرفه لا كما رسمته الذاكرة وحدّده المخيال.

وحتّى يتسنّى له معرفة معتقدات أهل الهند و"حكاية" ما رصده من طقوس وممارسات كان لزاما عليه أن يتطهّر من كل الرواسب المعرفية المتعلّقة بموضوع دراسته وأن يقبل على علمائهم ورجال دينهم مستفسرا ومتعلّما بل نجده يصرّح دون حرج " **كنت أقف من منجّميهم مقام التلميذ من الأستاذ لعجمتي فيما بينهم وقصوري عمّا هم فيه من مواضعاتهم**"(١).ونلاحظ من خلال كلام البيروني أنّ الدارس للأديان الحاكي طقوسها وتقاليدها لابدّ أن يعود إلى أصولها ومصادرها الحقيقية وأن يتخلّص من وصاية الأوصياء ووساطة الوسطاء ولن يتحقّق ذلك إلاّ متى لبس دارس الأديان لبوس المتعلّم المتواضع المقبل على العالم بكلّ شغف وحماس.

ولأنّ الأديان متعدّدة المشارب ومتنوّعة المظاهر فإنّ دراستها على سبيل الحكاية لابدّ أن تشمل أيضا كتبها وعلومهما ولذلك أقبل البيروني على تعلّم لغتهم(٢) وقراءة نصوصهم وترجمة نصيب وافر منها إلى اللّغة العربية(٣) مبرّرا أسباب اختياره لما عرّب من

(١) ن،م، ص٢٠(باب في ذكر أحوال الهند وتقريرها أمام ما نقصده من الحكاية عنهم).

(٢) اللغة السنسكريتية لغة قديمة في الهند و هي اليوم إحدى اللغات الرسمية بالهند. تدرس في الهند كلغة ثانية.

(٣) ترجم البيروني عدّة كتب هندية إلى العربية ولقد ذكر في خاتمة المقدّمة كتابين منها : فجاء في الصفحة ١٦ "**وكنت نقلت على العربيّة كتابين أحدهما في المبادئ وصفة الموجودات واسمه "سانك" والآخر في تخليص النفس من رباط البدن ويُعرف بـ"ياتنجل" وفيهما أكثر الأصول التي عليها مدار اعتقادهم دون فروع شرائعهم**" .

المصنّفات(١). ويبدو أنّ أبا الريحان تنبّه إلى أنّ الحكاية لا تكون بنقل ما شاهده وسمعه فحسب بل لا بدّ أن تشمل أيضا المكتوب، ولذلك نجده يعلن "ولنورد شيئاً من كتبهم لئلاّ تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط".

لقد أثار البيروني وهو يتحدّث عن منهج الحكاية في نقل أخبار الأمم ومعتقداتها إشكالية الصدق في القول ورأى أنّ "**المجانب للكذب المتمسّك بالصدق هو المحمود الممدوح**"(٢) وهذا يعني أنّ دراسة الآخر عقيدة وثقافة وعمرانا تمثّل رسالة نبيلة تتطلّب إخلاصاً للعلم وصرامة في مناهجه. والمدقّق في هذا الموقف يلاحظ أنّ البيروني يوجّه انتقادا ضمنياً لمن سبقه أو عاصره من العلماء المسلمين وخاصة من أصحاب كتب المقالات(٣) الذين تبحّروا في ذكر أخبار الملل والنحل من خلال السماع والرواية لا المعاينة والدراية وكأنّا بالبيروني أراد أن ينتقل بنا في دراسة الأديان من ثقافة الجدل إلى منهج الحكاية وهذا ما أعلنه صراحة حينما قال معرّفا بكتاب "تحقيق ما

---

(١) انظر في الهامش السابق تبريره لاختيار تعريبه كتابي "سانك" و " ياتنجل".

(٢) ن،م، ص١٤ .

(٣) من الذين سبقوه واهتمّوا بمقالات الفرق والنحل والأديان نذكر علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) صاحب كتاب " مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" وعبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) صاحب كتاب " الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم" ونذكر من معاصريه ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ) صاحب كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل".....

للهند": "**ليس كتاب جدل أو حجاج وإنّما هو كتاب حكاية أورد فيه كلام الهند...**"(١)

٢/ المعاينة منهج البيروني في دراسة الأديان

لقد نظّر البيروني في أغلب كتبه لمنهج يقوم أساساً على المعاينة والملاحظة والتجربة وفي هذا الإطار استهلّ مقدّمة كتاب "تحقيق ما للهند..." بقوله "**إنّما صدق قول القائل "ليس الخبر كالعيان**"(٢).ويبدو أنّ اعتماد "قول قائل" يميّز بين الخبر والمعاينة وهذا يعني أنّ هذا المنهج ليس من ابتكار البيروني بل هو وجه من وجوه الثقافة العربية الإسلامية ولكنّه وجه خافت لا يكاد صوته يُسمع أمام هيمنة ثقافة السّماع ومنهج المأثور. ولو دقّقنا النّظر في تعريف البيروني للعيان لأدركنا أهمية هذا المنهج في دراسة الأديان وآية ذلك أنّ "**العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه في زمان وجوده وفي مكان حصوله**"(٣).

نلاحظ من خلال شاهد النصّ السابق أنّ أبا الريحان البيروني حدّد لنا مقاربته المعرفية التي اعتمدها في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" فجعل عملية الإدراك(٤) تتحقّق من خلال قناة العين كما اشترط في موضوع الإدراك

---

(١) البيروني، تحقيق ما للهند، ص١٥-١٦.

(٢) ن،م، ص ١٣.

(٣) ن،م، ص ١٣.

(٤) لقي مصطلح "إدراك" اهتمام المسلمين القدامى وذهبوا فيه مذاهب مختلفة ، وللتعرّف على مختلف دلالاته يمكن العودة إلى "موسوعة مصطلحات الفلسفة" لجيرار جهامي ، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨، مادة (إدراك) ص ٢٩-٣٥ .

(المدرَك) بما هو مجموعة من الظاهرات الثقافية والاجتماعية والدينية أن يكون محدّدا من حيث الزمان والمكان، فليس من المفيد أن نتحدّث عن أديان وثقافات ولغات افتراضية ابتكرها الخيال ورسمت معالمها الذاكرة دون أن ندركها معاينةً في سياقها التاريخي. وهذا يعني أنّ دراسة الدّين لا تقوم على تحليل ممكن الوجود لأنّ "**الخبر عن الشيء الممكن الوجود في العادة الجارية يقابل الصدق والكذب على صورة واحدة وكلاهما لاحقان به من جهة المخبِرين لتهافت الهمم وغلبة الهراش**(١) **والنّزاع على الأمم**"(٢) .

ولقد نبّه البيروني إلى ارتباط الخبر بحالة الإخباريّ ومشاغله ، فهو إمّا متعاطف مع الملّة موضوع الدرس أو متحامل عليها وهذا يؤثر في طبيعة الأخبار وصدقها وكأنّ "**الباعث على فعله من دواعي المحبّة أو الغلبة**"(٣) أو "**من دواعي الشهوة والغضب المذمومين**"(٤).

والملاحظ أنّ صاحب "تحقيق ما للهند" أدرك أهمية التحرّر من أسر العاطفة الدّينية والتخلّص من ثنائية المذموم والمحمود في دراسة الأديان دراسة موضوعية. إنّ الغاية من دراسة الأديان بهذا المعنى لا تعني بالضرورة الانتصار لدين دون آخر أو بيان عيوب منظومة عقدية دون أخرى. وعلى هذا الأساس انتقد البيروني سابقيه ممّن اهتمّوا بحضارة

---

(١) جاء في لسان العرب ، طبعة دار صادر ١٩٩٤،المجلد ٦، مادة(هرش): " **الهراش والاهتراش تقاتل الكلاب ... الهراش والمهارشة بالكلاب وهو تحريش بعضها على بعض...**"(ص٣٦٣)

(٢) البيروني، تحقيق ما للهند، ص١٣.

(٣) ن،م، ص١٣.

(٤) ن،م، ص١٣.

الهند وتقاليدها الدينية وأظهر عيوب "**كتب المقالات وما عُمل في الآراء والدّيانات**"(١) ورأى أنّ "**أكثرها منحول وبعضها عن بعض منقول وملقوط مخلوط غير مهذّب على رأيهم ولا مشذّب**(٢)"(٣). ولذلك أقرّ البيروني بكلّ جرأة وصرامة بأنّه لم يجد "**من أصحاب كتب المقالات أحداً قصد الحكاية المجرَّدة من غير ميل ولا مهادنة سوى أبي العبّاس الإيرانشهري**"(٤). ويبدو أنّ إحالة البيروني على هذا العلم المجهول- بما هو استثناء في تاريخ الفكر الإسلامي المهتمّ بالأديان — قد أثارت فضول الباحثين(٥) ولعلّ اختفاء ما ألّفه الإيرانشهري واختفاء "كتاب الهند" المقصود لمدّة تقارب تزيد عن ثمانية قرون(٦) يؤكّد هيمنة الدّراسات التقليدية القائمة على النقل

---

(١) ن،م،ص١٥.

(٢) جاء في لسان العرب (مادة: شذب)، شذب العود ألقى ما عليه من الأغصان حتّى يبدو ويقصد البيروني بالمشذّب من الأخبار الصحيح السالم من كلّ زيادة أو تحريف.

(٣) البيروني، تحقيق ما للهند، ص١٥

(٤) ن،م،ص١٥ وهذا النصّ اعتمده محمد الحدّاد فاتحة استهلالية لمداخلته في ندوة " محاورة الآخر ومساءلة الذات" Dialoguer avec autrui, se questionner sur soi- même عقدت في تونس ٢٦ -٢٧ سبتمبر ٢٠٠٥ تحت إشراف عقد كرسي اليونسكو للدراسات المقارنة للأديان في جامعة منوبة بتونس وبرعاية مؤسسة ادياور Adnauer وعنوان مداخلته: "في أهمية الأديان المقارنة" De la nécessité des religions compares ,pp67-77

(٥) اهتمّ محمد الحداد بأبي العباس الإيرانشهري في مقاله المذكور سابقا وبيّن أنّه شخصية مجهولة وأنّ مؤلّفاتها ضائعة (ص٦٨).

(٦) اكتشف المستشرق الألماني إدوارد سخاو (١٩٤٥-١٩٣٠) مخطوط "تحقيق ما للهند" فحققه ونشره سنة في ليبزج١٨٨٧ ثمّ ترجمه إلى اللّغة الإنجليزية.

ورواية الأخبار وتهميش المقاربات العلمية التي ناشدت الموضوعية وأرادت تطوير مناهج البحث في الأديان.

ويبدو أنّ علماء المسلمين(١) قبل البيروني لم يفهموا تقاليد الهند الرّوحية وتعاملوا معها فحسب من خلال المنقولات من الأخبار فكان كلامهم بسيطا ينقصه التدقيق وعامّا ينقصه التخصيص .ولقد اكتشف البيروني وهو يعاين بلاد الهند ويعيش ثقافتها أنّ أصحابه في تلك الديار "**لم يعهدوا طرق الهند في أحكام النجوم ولم يقرؤوا قطّ كتابا لهم فيها، لذلك حكوا عنهم حكايات لم نجد عندهم منها شيئا**"(٢). وكأنّا بالبيروني يميّز بين الأسطوري والتاريخي في دراسة الأديان ، فما تناقله السّلف من أخبار غريبة وعجيبة لا يعكس حقيقة المنظومة الدينية المتحدَّث عنها.

وهكذا نلاحظ أنّ منهج المعاينة عند البيروني ينزع إلى التجربة الميدانية الحسية إذ استطاع من خلاله اكتشاف الثقافات والأديان دون وسيط، وهذا الأمر مكّنه من المقارنة بين الظاهرات الدينية في مختلف المنظومات.

٣/ أهمية المقارنة في تمثّل الظاهرات الدينية

لقد تنبّه البيروني إلى وجود روافد مشتركة بين الذاكرات الدينية وإن اختلفت أزمنتها وأماكنها وأنساقها ولذلك نجده في مواقع مختلفة من كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" يقارن بين ثقافة الهند وثقافة اليونان ولقد أكّد هذا التمشّي

(١) من قبيل ابن النديم (ت ٣٨٥ هـ) في كتابه "الفهرست" الذي تحدّث عن ثقافة بلاد الهند من خلال ما وصله من أخبار.

(٢) البيروني، تحقيق ما للهند، باب: في أصولهم المدخلية في أحكام النجوم، ص٤٧٣

منذ المقدّمة حينما أعلن " **فأُورد كلام الهند على وجهه وأضيف إليه ما لليونانيين من مثله لتعريف المقاربة بينهم**"(١) وكأنّه لاحظ وجود تقارب بين المنظومتين الهندية واليونانية وإن باعد بينهما حيّز المكان. وهذا يعني أنّ الظاهرات الدينية وإن تباينت في ظاهرها فإنّها تشترك على سبيل المشابهة في مجموعة من الرموز والمفاهيم ،هذه المشابهة تجلّت للبيروني بصفة مخصوصة في التصوّف " **لتقارب الأمر بين جميعهم في الحلول والاتّحاد**..."(٢) فهل يعني ذلك أنّ البيروني أدرك في عصره أنّ التصوّف نمط كونيّ من الفكر عايش كلّ المنظومات الدينية وأثّر فيها أيّما تأثير؟ ألا يمكن أن نتحسّس من كلامه دعوة إلى المقارنة بين المتصوّفة في مرجعياتهم الثقافية المختلفة.

لا نبالغ إذا أكّدنا أنّ البيروني التزم في مختلف فصول كتابه منهج المقارنة الذي أعلن عنه في مقدمة كتابه ،فنجده في مطلع الباب الرابع:" في حال الأرواح وتردّدها بالتناسخ في العالم" يقارن الديانة الهندية ببقية الأديان من خلال رموزها التأسيسية و"**كما أنّ الشهادة بكلمة الخلاص شعار إيمان المسلمين والتثليث علامة النصرانية والإسبات علامة اليهودية كذلك التناسخ علم النحلة الهندية فمن لم ينتحله لم يكن منها**"(٣) وهذا الضرب من المقارنة يعكس قدرة على التأليف واختزال الديانات في علامات دالّة عليها. ويبدو أنّ هذا الأسلوب المقارنيّ ييسّر فهم الظاهرة الدينية المدروسة ويمكّن القارئ من تبيّن خلفياتها.

(١) ن،م، ص١٦.

(٢) ن،م، ص١٦.

(٣) ن،م، ص٣٩.

وفي نفس السياق المنهجي ربط البيروني في الباب الثالث (في ذكر اعتقادهم في الموجودات العقلية والحسية) بين مقالة الهند وما ذهب إليه أساطين الحكمة اليونانيون خاصّة فيما تعلّق بالفلسفة الميتافيزيقية كما شبّه في الباب الرّابع(١) عند حديثه في نظرية الاستنساخ عند الهندوس كلام حكيمهم باسدو بقول للمسيح ثمّ ربط كلام كليهما بحكمة اليونانيين قائلاً: "**وقد كان اليونانيون موافقين الهند في هذا المعتقد**"(٢) واستدلّ في ذلك بكتاب "فاذن"(٣) لسقراط إذ ذهب فيه أنّ "العلم تذكّر لما عرفته النّفس قبل أن تصير إلى الجسد"(٤). وهكذا نلاحظ من خلال ما توصّل إليه البيروني أنّ التراث الديني الكوني يبطن تماثلا وإن أظهر تباينا وتناقضا والطريف في هذا الإنجاز المعرفي أنّ صاحبه تفطّن إلى وجود خيط خفيّ جامع واصل بين قولة باسدو حكيم الهند وآراء سقراط فيلسوف اليونان وما ذكره يسوع المسيح.

هذا الوعي بوجود روافد دينية أسطورية مشتركة بين الثقافة الهندية وحكمة اليونان نرصده بجلاء عندما تحدّث صاحب "كتاب الهند" عن تصوّر أهل الهند للعالم إذ قسّموه إلى ثلاثة أقسام مرتّبة من الأعلى إلى الأسفل ففي العالم العلوي توجد الجنّة حيث النعيم والثواب وفي العالم الأسفل توجد جهنّم حيث العذاب والعقاب وبين العالمين يوجد عالم الناس حيث التعب والاكتساب. وفي هذا الإطار أحال على أساطير

(١) عنوان الباب الرابع: في حال الأرواح وتردّدها بالتناسخ في العالم .

(٢) ن،م، ص٤٣.

(٣) ممّا يُعرف عن سقراط أنّه لم يترك مؤلّفات ولا ندري ماذا قصد البيروني على وجه التحديد بكتاب "فاذن".

(٤) ن،م، ص٤٣.

يونانية تتعلّق بـ"زوس"(١) و"ديادوس"(٢) بل نجده ينتقد معاصريه وسابقيه لإهمالهم البعد الأسطوري في ديانة أهل الهند. وكأنّ دراسة الأساطير مدخل مفيد لدراسة الأديان ، والملاحظ أن البيروني حصر هذا الاستنتاج الخطير في منظومة الهند الدينية(٣) وكان بإمكانه تعميم ما توصّل إليه على بقية الأديان ولعلّه تجنّب ذلك تحت ضغط الذاكرة الإسلامية التي تجعل من الإسلام مركزاً وأصلاً لا يمكن مقارنته ببقية الأديان وخاصّة الأديان غير التوحيدية.

ولقد عمل البيروني من خلال استهلاله للباب الأوّل(٤) من كتابه"الهند" بذكر وجوه التباين بين المنظومتين الهندية والإسلامية وكأنّه يكتشف حضارة جديدة غريبة المعالم لا يكاد يجمعها بالإسلام أيّ رابط وآية ذلك **"أنّ القطيعة تخفي ما تبديه الوُصلة"** وذلك لعدّة اعتبارات"**منها أنّ القوم يباينونا بجميع ما يشترك فيه الأمم وأوّلها اللغة.... ومنها أنّهم يباينونا بالديانة مباينة كلّية لا يقع منّا شيء من الإقرار بما عندهم ولا منهم بشيء ممّا عندنا... ومنها أنّهم يباينونا في الرّسوم والعادات حتى كادوا أن يخوّفوا ولدانهم بنا وبزيّنا وهيآتنا**"(٥).

---

(١) وهو "Zeus " وفي اللّغة الإغريقية القديمة "Ζεύς " وهو إله السماء عند اليونان.

(٢) لعلّه يقصد " **Dionysos**" وهو في اللّغة الإغريقية القديمة "Διώνυσος " : إله الخمر وهو ابن الإله زوس .

(٣) يتجلّى ذلك خاصة في باب "في منبع السنن والنواميس والرّسل ونسخ الشرائع"

(٤) في ذكر أحوال الهند وتقرير ما نقصده من الحكاية عنهم.

(٥) ن،م، ص١٧-١٨.

ويبدو من خلال هذه المقارنة أنّ البيروني بالغ في عرض وجوه التباين بين المنظومتين فإذا بأهل الهند يخالفون العرب والمسلمين في نظام اللغة والتصوّرات اللاهوتية والدينية والعادات والثقافة والصفات الخِلقية وغيرها.....ولكنّ المتمعّن في الكتاب بمختلف أبوابه يلاحظ أن صاحبه عمل على نفي وجوه الاشتراك بين المنظومتين ويمكن لنا أن نثير أسئلة تتعلّق بتصوّرات كليهما للعالم وجهنّم بمختلف طبقاتها بل نجد لأهل الهند كتبا في"**فقه ملّتهم وفي الكلام وفي الزهد والتألّه وطلب الخلاص من الدنيا**"(١) وذكر عناوين كتب مشهورة في كلّ مجال من هذه المجالات ولا ندري إن كان الأمر مجرّد استعارة لأسماء العلوم أم تراه تشابها في المضامين ؟ وإذا كان التباين بهذه الصرامة فلماذا شبّه بعض قوانين لغة الهند بتلك التي "**وضعها في العربية أبو الأسود الدؤلي**"(٢) وعروضهم بعروض الخليل(٣) ؟ ثمّ كيف نفسّر يسر انتشار الإسلام في بلاد الهند وتعايشه مع بقية الأديان؟ ألا يعكس ذلك - بالإضافة إلى تقليد التعدّد الديني في بلاد الهند – تماثلا وإن كان جزئيّا بين المنظومتين فيما يتعلّق بمجموعة من القيم والمقولات.

إنّ هذا الاضطراب في مواقف البيروني بخصوص خصوصية الإسلام وكونية القوانين المتحكمة في المنظومات الدينية الهندية واليونانية والمسيحية وغيرها كان سبباً من الأسباب التي حالت دون تأسيس علم نظري يدرس الأديان ويبحث في قوانينها. ولقد شدّ انتباهنا تفطّن البيروني إلى وجود قوانين عامة تخصّ كلّ المنظومات وتوجّه الظاهرات

(١) ن،م، ص٩٢ .

(٢) ن،م، ص ٩٦.

(٣) ن،م، ص ٩٦.

الدّينية في مختلف الحضارات، فالرّجل تحدّث عن علاقة الأسطورة والخرافة(١) بالدين والمعتقد في الفضاءين الهندي واليوناني ولا غرابة أن نجد لاحقا من يتحدّث عن منظومة هندوأوروبية في اللّغة والثقافة.

من جهة أخرى توصّل صاحب "تحقيق ما للهند" من خلال مقارنته بين المنظومات الدينية إلى استنتاج يتعلّق بأقسام الاعتقاد، فتصوّرات العامّة العقدية تختلف عن تصوّرات الخاصة وكأنّنا أمام نمطين من الدّين داخل المنظومة الواحدة. ولقد أكّد البيروني هذه المسألة عندما اهتمّ بـ "ذكر اعتقادهم في اللّه سبحانه" قائلا "**إنّما اختلف اعتقاد الخاصّ والعام في كلّ ملّة**"(٢) وآية ذلك أنّ العامّة في كلّ المنظومات الدّينية تميل إلى التقليد دون تدبّر وتقبل على الطقوس الحسّية دون تبصّر. وهذا يعني "أنّ الطباع العاميّ نازع إلى المحسوس نافر عن المعقول الذي لا يعقله إلاّ العالمون الموصوفون في كلّ زمان بالقلّة"(٣). فهل يعني ذلك أنّ البيروني كان على وعي بأنّ القوانين المتحكّمة في الظواهر الدّينية كونيّة بالأساس وإن تباينت سياقاتها الحضارية ومرجعياتها الثّقافية؟ ليس من السهل الإجابة على هذا السؤال ولكنّنا نلاحظ أنّ صاحب "كتاب الهند" ينزع هذا المنزع وإن لم يؤسّس ذلك نظريّا فهو يرى أنّ الحيّز الجغرافي والخصوصيّات الثقافية لا تحول دون الاشتراك في بعض النواميس والرموز وإن خفيت عن العيان، ولقد عبّر عن هذه المقاربة في بابٍ يتعلّق بـ "ذكر كتبهم سائر العلوم"

---

(١) ميّز البيروني بين الأسطورة والخرافة وفي هذا الإطار يقول (ص٧٩) " ...**فإنّا نحكي خرافاتهم في هذا الباب**" وجاء في لسان العرب (مادة :خرف) " **الخرافة الحديث المستملح من الكذب**".

(٢) باب "ذكر اعتقادهم في اللّه سبحانه"، ص٢٣.

(٣) باب " في مبدأ عبادة الأصنام وكيفية المنصوبات "، ص٧٨.

مصرّحاً "**إذا عمّ الأرض شيء أخذت كلّ فرقة عليها بنصيبها والهند إحداها**"(١). فهل يعني ذلك أنّ دراسة الأديان لا يمكن حصرها في منظومة دينية معزولة عن بقية المنظومات؟

وجدير بالذكر أنّ منهج الدراسات المقارنة لا يخصّ فحسب كتاب تحقيق ما للهند بل نجده أيضا في بقية مؤلّفاته وخاصّة في "الآثار الباقية..." وهذا ما سنتعمّق فيه في مبحث لاحق متعلّق بدراسة الأزمنة بما هي مدخل من مداخل دراسة الأديان والحضارات. ويبدو أنّ اعتماد منهج مقارنة في دراسة الأديان مكّن البيروني من تدبّر معتقدات أهل الهند وغيرهم من الأمم وعقلنة سلوكهم الدّيني من داخل تمثّلاتهم الخاصّة ومنطقهم الدّاخلي، ولعلّ هذا ما جعل ما كتبه "علميّ الروح والمنهج"(٢) على حدّ تعبير حمادي بن جاء بالله، ولئن أهمل ابن جاء بالله تدقيق وجوه هذه العلمية التي تميّز بها الكتاب وصاحبه رغم اعتماده أنموذجاً تطبيقياً فإنّنا نتحسّس هذه العلمية في مختلف أبواب الكتاب، ولعلّ اعتماد المقارنة والتفكّر في الخصائص المشتركة بين المنظومات الدّينية المختلفة يؤكّد هذا التوجّه المنهجيّ والمعرفيّ.

ويبدو أنّ اعتماد منهج مقارنة يجنّب دارس الأديان التعميم والتعصّب لحقيقة دون أخرى، فالحقيقة لا يمكن حصرها في منظومة دون أخرى ، وفي هذا السياق تتنزّل أهمّية

(١) باب "ذكر كتبهم سائر العلوم"،ص١٠٧.

(٢) حمّادي ابن جاء بالله، في مبادئ الحوار وضوابطه: الخطاب الانطروبولوجي العربي: "كتاب الهند" للبيروني أنموذجا تطبيقيا ، منشور ضمن وقائع المؤتمر العربي الأوروبي للحوار بين الثقافات: الحوار الثقافي العربي الأوروبي متطلباته وآفاقه، باريس ١٥-١٦ جويلية ٢٠٠٢، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص٣٩٩

نسبية المواقف وتنوّع التصوّرات، والملاحظ أنّ البيروني منذ مقدّمة كتابه أعلن عن وعيه بنسبية المفاهيم مقرّا بمشروعية تعدّدها وبوحدة جوهرها و"**كما أنّ العدل في الطّباع مرضيّ محبوب لذاته مرغوب في حسنه كذلك الصدق إلاّ عند من لم يذق حلاوته**"(١) .

٤/ التأسيس الاصطلاحي: تدقيق المصطلح في دراسة الأديان

لقد كان البيروني كما هو حال مجموعة من العلماء المسلمين(٢) على وعي كبير بأهمية تدقيق المصطلح في دراسة الأديان والحضارات، وهذا الأمر في الحقيقة لا يخصّ مجال الأديان فحسب بل يشمل كلّ العلوم الإسلامية لأنّ التأسيس الاصطلاحي يقوّم البحث ويضبط معالمه ويجنّبه اعتباطية الدلالات وفوضى المعاني، ولقد اهتمّ عدد كبير من الباحثين العرب المعاصرين(٣) بهذه المسألة نظرا لأهميّتها وآية ذلك أنّ البحث

(١) البيروني، تحقيق ما للهند، ص١٤

(٢) يمكن أن نذكر على سبيل المثال فحسب ابن حزم الأندلسي في كتابه "الفِصَل في الملل والأهواء والنّحل " إذ نجد يتعامل بحذر مع المصطلحات المسيحية فحاول تعريبها وانتقد الترجمات السابقة وعمل جاهدا على تجذير المصطلح في سياقه الديني والحضاري. ويمكن الرجوع إلى في هذا الإطار من مقال علي بن مبارك " منهج ابن حزم في قراءة نصوص الكتاب المقدّس (المسيحي) : كتاب "الفِصَل في الملل والأهواء والنّحل " نموذجاً " ، مجلة دراسات أندلسية، ديسمبر ٢٠٠٧ (تونس)

(٣) من قبيل الباحث التونسي إبراهيم بن مراد صاحب عدّة مؤلّفات في هذا المجال لعلّ أهمّها " المعجم العلمي العربي المختص؛ حتى منتصف القرن الحادي عشر الهجري "، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣

العلميّ مهما كان مجاله يتطلّب تأسيساً نظرياً يمرّ بالملاحظة والتجربة والبرهنة وتأسيسا اصطلاحيا يضبط فيه المعجم المستعمل حتىّ يتّضح محتوى النصّ المكتوب ولا يقع قارئه في الالتباس والاضطراب، فأغلب المصطلحات الحضارية والدينية لا يمكن فهمها خارج سياقها الذي تأسست فيه وتطوّرت ويعسر فكّ رموزها من خلال أجهزة اصطلاحية أخرى أو من خلال الذّاكرة.

والملاحظ أنّ مسألة الاصطلاح لم تمثّل إشكالاً عويصاً عند البيروني وغيره من العلماء المسلمين فتناولوا كلّ العلوم وألّفوا في الطبّ والهندسة والرياضيات والفلك وعلم النبات (...) دون أن يجدوا حرجاً في استعمال لفظ أو ترجمة مصطلح وتعود هذه القدرة على التأسيس الاصطلاحي -حسب رأينا- إلى وضع المسلمين ومكانة الإسلام في ذلك العصر ، إذ أظهر المسلمون تفوّقهم العسكري والسياسي والاقتصادي والثقافي على بقية الشعوب الحافّة بهم فانعكس هذا التفوّق على مستوى التأسيس المعجمي والاصطلاحي، وهذا الأمر تنبّه له عبد السلام المسدّي حينما قال "**بالأمس جابه "الأجداد" المشكل اللغويّ من موقع القوّة والتفوّق الحضاري فتخلّصوا من كلّ مركّب نفسي**"(١) ولذلك لا يشعر القارئ لكتب البيروني (على سبيل المثال) بارتباك اللّغة واضطراب المعاني وكأنّه آمن منذ أمد طويل بأنّه "**لا يمكن أن تتحقّق نهضة علمية بدون نهضة لغوية واصطلاحية تسايرها جنبا إلى جنب**"(٢).

(١) عبد السلام المسدّي، قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب. ليبيا، تونس ١٩٨٤ ، ص٢٦

(٢) إبراهيم مدكور، مجموع المصطلحات العلمية، مجمع اللغة العربية ، مجلد٢، ١٩٦٠، ص٥

وجدير بالذكر بأنّ البيروني كان يحيل على اللّغة الأمّ التي استمدّ منها المصطلح المستعمل في نصّه من قبيل الفارسية أو السنسكريتية أو اليونانية أو السريانية أو الرومية...ثمّ يعرض ترجمات سابقيه من العرب لذلك المصطلح وربّما انتقدهم وبحث عن اصطلاح بذيل أقرب للمعنى وأوفى للمقصود موظّفا في ذلك كلّ إمكانات اللّغة العربية من اشتقاق وإيجاز. ولقد انطلق البيروني في ذلك من مسلّمة علميّة عبّر عنها في كتابه "الجماهر في معرفة الجواهر" جاء فيها "**اسم الشيء الواحد يختلف في اللغات المختلفة ولا يتفق في اللغتين إلاّ في الندرة...ويزيدها تميّزا كثرة تمايز الطوائف بالشعوب وتحيّزها بالقبائل**"(١)، ولذلك كان لابدّ لمن يبحث في الأديان الأخرى أن يكون صاحب هاجس اصطلاحي بما هو "**إيقاع اسم على كلّ واحد من الموجودات ..**"(٢) **مع مراعاة تطوّر اللغة وتغيّر معانيها لأنّ "الأسماء سريعة التغيّر... بل قد نجدها في اللّغة الواحدة بعينها في أمّة واحدة بعينها تتغيّر فيصير فيها أشياء غريبة لا يفهمها إلاّ الشاذ**"(٣) وفي هذا الإطار يمكن لنا أن نفهم انتقاد البيروني لبعض سابقيه ممّن لم يتحرّوا في ضبط مصطلحاتهم المتعلّقة ببقية الحضارات واعتمدوا على ما كتبه المترجمون وحرّفه النسّاخ نقصا وزيادة وتحويرا فضاعت بذلك معالم الآخر وتحوّلت صورته من الحيّز التاريخي الواقعي إلى حيّز افتراضي نمطي دعمته الذاكرة وكرّسه

(١) أبو الريحان محمد البيروني ، الجماهر في معرفة الجواهر، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٤، ط٣، ص١٠٤.

(٢) البيروني، تحقيق ما للهند، ص١٦٥.

(٣) ن،م، ص٢٢٣.

الخيال حتّى "**يصير ما فيه لغة جديدة لا يهتدي لها داخل أو خارج من كلتي الأمتين**"(١) ولو "**أعدناه عليهم لم يكادوا يعرفوه إلاّ بجهد**"(٢) .

وفي هذا المستوى يمكن طرح مسألة الترجمة ودورها في التأسيس الاصطلاحي بما هو عنوان من عناوين المنهج العلمي في دراسة الأديان. ولقد تعرضنا سابقاً إلى اجتهاد البيروني في ترجمة بعض الكتب بطريقة يسيرة يمكن لقارئها العربي فهمها، ولكنّ الترجمة لم تكن بالأمر الهيّن فهي عمل معقّد وعسير الانجاز لأنّه ليس من اليسير حمل دلالات اللفظ المترجَم لثقافة أخرى ولعلّ خير دليل نضربه في هذا الإطار مثال "القبّة" الذي طرحه البيروني في كتاب الهند فبيّن أنّ "**منتصف العمارة في الطول على خطّ الاستواء يعرف عند المنجمين بقبة الأرض... ولكن الهند لا يستعملون فيها لفظا يقتضي في لغتنا معنى القبة**"(٣) وهذا يعني أن البيروني كان واعياً بصعوبات الترجمة ولذلك كان ينتقد في جلّ كتبه ورسائله تعجّل بعض المترجمين في ترجمتهم لمصطلح من المصطلحات وهذا ما نلحظه بجلاء في رسالة "إفراد المقال في أمر الظلال" إذ صرّح "**وأظن أنّ المترجم أساء العبارة**"(٤) .

ويمكن لقارئ مؤلّفات البيروني أن يلاحظ مدى اهتمامه بمسألة ترجمة النصوص الأصول في كل ثقافة من الثقافات التي درسها وحاول أن يبحث في مظاهر أزمة التعريب ومعوّقاتها فانتقد المترجمين المسلمين في عصره ممّن اهتمّوا بثقافة بلاد الهند ولغتها

(١) ن،م، ص١٧.

(٢) ن،م، ص١٧.

(٣) البيروني، تحقيق ما للهند، ص٢٣٤

(٤) البيروني، الرسائل، ص١٤٠

وأسمائها ورأى أنّ "**ألسنتهم ربّما تتلجلج فيها فيحيلونها على لغتهم ويأخذون بالمعنى فتتغاير الأسامي... وهكذا تختلف إذا عبّروا عنها بمعانيها أو يقلبونها إلى ما يسهل عليهم من الحروف والألفاظ**"(١)

وهكذا نلاحظ أنّ الهاجس الاصطلاحي كان حاضراً في مؤلّفات أبي الريحان البيروني فتدبّر مصطلحات بقية الثقافات ونظر في تجارب غيره فصحّح وعدّل واقترح مصطلحات أخرى رأى أنها أقرب إلى المعنى كما تتنزّل في سياقه الدّيني الحضاريّ، وهذا التأسيس الاصطلاحي ليس بالأمر الهيّن لأنّه يتطلّب معرفة دقيقة باللّغة العربية والعلوم المتعلّقة بها من جهة ومعرفة اللّغات الأخرى المترجم عنها ومصطلحاتها لغات المصطلحات المترجَمة وتاريخها واللغات الشبيهة بها على مستوى الدلالة والتركيب. ولئن عكس التأسيس الإسلامي للمصطلح العلمي والحضاري تفوّقاً ثقافياً فإنّ أزمة اللغة العربية اليوم وتعطّلها في مواكبة المصطلحات العلمية والحضارية تعكس تخلّفا وتبعيّة لا بدّ من تجاوزهما حفظا للغة وأهلها وتخليداً لمجهودات أعلامها من العلماء والمفكّرين من أمثال البيروني وغيره.

ثالثاً: دراسة الأنظمة الزمنية مدخل لدراسة الأديان ، الوعي بالزمن وعي بالذّات ووعي بالآخر:

يضطلع الزمن بأهمية مخصوصة في التراث الفكري الإسلامي ولعلّ هذه الأهمية تستمدّ مشروعيتها من سعة دلالات الزمن وتعدد عباراته في النصّ القرآني(١) وتداعياتها

(١) البيروني، تحقيق ما للهند، ص٢٢٣

على مستوى التشريع والتأصيل والتأويل والكلام وضبط العلاقات بين المسلمين وغيرهم من الشعوب والثقافات. ولقد شغلت هذه المسألة أغلب القدامى ونصيباً وفيراً من المعاصرين فتناولوها في إطار مجالات اهتمامهم أو خصّوها بكتب مستقلّة حتّى كدنا نظفر بـ "علوم زمان" إن صحّت التسمية ولعلّ خير مثال على ذلك ما ألّفه أبو الريحان البيروني وخاصّة كتابه "الآثار الباقية عن القرون الخالية" الذي تناول فيه المواقيت وما ارتبط بها من أعياد وطقوس عند مختلف الحضارات والشعوب.

ويبدو من خلال مقدمة كتاب "الآثار الباقية" أنّ هذا العمل جاء استجابة لمطلب ظاهره فردي شخصي تقدّم به "أحد الأدباء" وباطنه جماعي يعكس حاجة الأمّة الإسلامية عصرئذ وهي في طور التوسّع والانتشار إلى معرفة الآخر وثقافته ولقد أدرك البيروني أنّ دراسة الأنظمة الزمنية المختلفة يساعد بطريقة عملية وعقلانية على فهم معتقدات الآخرين وطقوسهم وتقاليدهم الثقافية والدّينية. وهذا الأمر نلحظه بجلاء في

(١) يمكن الاستفادة في الإطار من الباب الثاني من أطروحة دكتوراه دولة نوقشت بالمعهد الأعلى لأصول الدين بجامعة الزيتونة (١٩٩٩-٢٠٠٠) تحت عنوان "المواقيت في القرآن الكريم : دراسة مرجعية، فكرية، حضارية" أنجزها حسن بن محمد مزيو وأشرف عليها محمد التومي. وخصص الباحث الباب الثاني للحديث عن "الدلالات الميقاتية لألفاظ الزمان في القرآن" وقسمها إلى ألفاظ مطلقة وأخرى محدّدة وألفاظ ذاتية وأخرى موضوعية.
كما يمكن الاستفادة أيضا من الباب الثاني من أطروحة دكتوراه مرحلة ثالثة بجامعة الزيتونة (١٩٨٧-١٩٨٨) عنوانها "قضية الزمن من خلال القرآن الكريم" أعدّها حميّد الطريطر وأشرف عليها عبد العزيز المجذوب، وتناول الباحث في هذا الباب "واقع الاستعمالات القرآنية للزمن" وتحدّث في الباب الثالث من بحثه عن "أغراض استعمال الزمن في القرآن"

كتاب "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" إذ خصّص البيروني عدّة فصول([1]) من هذا الكتاب للحديث عن تمثّلات أهل الهند للزمن وتقسيماته.

وهذا الأمر تطرّق إليه صاحب الكتاب بأكثر تعمّق في مؤلّفه "الآثار الباقية عن القرون الخالية" الذي استهلّه بالحديث عن "**مائية اليوم بليلته ومجموعهما وابتدائهما**" ونقل لنا من خلال منهج المقارنة مفهوم كلّ أمّة من الأمم لليوم من حيث بدايته ونهايته ، فالعرب على سبيل المثال "**فرضت أوّل مجموع اليوم والليلة نقط المغارب فصار اليوم عندهم بليلته من لدن غروب الشمس عن الأفق إلى غروبها من الغد**"([2]) وتجاوز الوصف ليبحث عن تفسيرات وتأويلات لهذا التمثّل فبيّن أنّ ما "**دعاهم إلى ذلك هو أنّ شهورهم مبنية على مسير القمر.. وأوائلها مقيّدة برؤية الأهلّة لا الحساب وهي تُرى لدى غروب الشمس ورؤيتها عندهم أوّل الشهر فصارت الليلة عندهم قبل النهار وعلى ذلك جرت عادتهم**"([3]) . ونستنتج ممّا تقدّم أنّ نظام الزمن يختزل رؤية حضارية وتمثّلا للكون وحركته ورموزه إذ أنّ النظام العربيّ للزمن يحتجّ "**بأنّ الظلمة أقدم في المرتبة من النور وأنّ النور طار على الظلمة فالأقدم أولى بأن يُبتدأ به**"([4]) وهذا المدخل الزمني يمكن - حسب البيروني- أن يمثّل خصوصيّة حضارية تميّز العرب عن غيرهم من الأمم ولذلك نجده يعقد مقارنة بين تمثّل

---

(١) من ذلك "في ذكر المدّة والزمان بالإطلاق وخلق العالم وفنائه" (٢٤٣-٢٤٧) "في أصناف اليوم ونهاره وليله" (٢٤٨-٢٥٢)....

(٢) أبو الريحان البيروني ، "الآثار الباقية عن القرون الخالية" ، ص٥.

(٣) ن،م، ص٥.

(٤) ن،م، ص٦.

العرب لمسألة لليوم وتمثّلات غيرهم له "من الرّوم والفرس ومن وافقهم إذ أنّ **"الاصطلاح واقع بينهم على أنّ اليوم بليلته هو من لدن طلوعها من أفق المشرق إلى طلوعها بالغد إذ كانت شهورهم مستخرجة بالحساب غير متعلّقة بأحوال القمر ولا غيره من الكواكب...فصار النهار عندهم قبل الليل واحتجّوا بأنّ النّور وجود والظّلمة عدم"**(١)

وهكذا يتسنّى لنا من خلال هذه المقارنة البسيطة أنّ الوعي بالزمن وأنظمته كان في حقيقة الأمر وعي بالذّات وخصوصياتها ووعي بالآخر وفلسفته في الوجود فالحديث عن الظلمة والنور يستمدّ مشروعيته من خلفية دينية تحكمت في ثقافات الشعوب التي تناولها البيروني بالدراسة والتحليل وهذا المنهج التفكيكي اعتمده البيروني في مختلف مراحل كتابه فتحدّث عن "مائية ما يركب من الشهور والأعوام" عند اليونان وأهل قسنطينية والإسكندرية والعبرانيين والصابئين والحرّانيين والرّوم والسريانيين والعرب في الجاهلية ثم بعد الإسلام وسائر الأمم..

والملاحظ أنّ البيروني تفطّن أنّ اختلافات الأمم في مناهج تأريخهم وتقسيمهم للزمن يعود بطريقة أو بأخرى إلى خلفية دينية صريحة أو ضمنية ويتجلّى هذا المنزع بصفة واضعة عند حديثه عن تاريخ الكون وعمر العالم من منظور كلّ ثقافة وركّز على وجهة نظر الفرس المجوس الذين ذهبوا أنّ أوّل العالم يعود إلى ٣٢٥٩ سنة فدقّق في الأمر وأحصى السنين واستنتج"**ولكنّنا حسبنا من أوّل كيومرث وهو عندهم الإنسان الأوّل وجمعنا مدّة كلّ ملك بعده فإنّ الملك متسق فيهم غير منقطع ...بلغ**

(١) ن،م ، ص٦.

المجتمع من ذلك العدد إلى الإسكندر ثلاثة آلاف وثلاثمائة وأربعة وخمسين فليس يتفق التفصيل مع الجملة"(١) وهذا يعني أنّ البيروني لا يكتفي بوصف الظاهرة الدينية أو الثقافية بل يعمل فيها عقله ويحاول فهمها وتبيّنها ونقدها معتمداً في ذلك على منهج علمي صارم.

لقد أدرك البيروني أنّ إعمال العقل شرط أساسيّ في دراسة الأديان وفهم المعتقدات ولذلك نجده في أغلب الأحيان يعقد مقارنات بين منظومتين دينيتين أو أكثر ثمّ يقارب المسألة من منظور منهج عقلانيّ يقوم على الحساب والإحصاء والمقارنات، وهذا ما نلحظه عندما نقل لنا خلاف اليهود والنصارى فيما يتعلّق بعمر العالم إذ "**كلّ واحد من الفريقين معتمد في احتجاجه على تأويلات**"(٢) ولقد قادته هذه المقارنة إلى تحليل نصوص من التوراة وشروحها وقراءات اليهود والمسيحيين لها ثمّ قدّم قراءة نقدية في تأويلاتهم لقضايا الزمن في الكتاب المقدّس اليهودي المسيحي(٣).

إنّ المتتبّع لحديث البيروني عن الزمن يجد نفسه أمام تقاليد ثقافية ودينية متعدّدة تتعلّق بأعياد كلّ ملّة من الملل ومناسباتهم مواقفهم وحالاتهم وأفكارهم وفلسفاتهم وهذا كلّه يساهم لا في التعرّف على الآخر فحسب بل كذلك على التواصل ثمّ التعايش معه. وهذا المنهج في الدراسة يعكس رؤية استرتيجية متكاملة تتعلّق بالآخر وكيفية التعامل معه وفق أسس واقعية وعقلانية بعيدا عن الأساطير والصور النمطية الكامنة في مخيال الجماعات.

---

(١) ن،م، ص١٤.

(٢) ن،م، ص١٥.

(٣) تعتمد التوراة أيضا من قبل المسيحيين تحت عنوان "العهد القديم".

نستنتج أنّ مبحث الزمن ذو مداخل متعدّدة فمن جهة تناوله البيروني ضمن مباحث علمية دقيقة ومتنوّعة تتعلّق بالحركة والفلك والظلّ، كما درسه من جهة ثانية في إطار رؤية حضارية إنسانية تتعلّق بمعتقدات الشعوب وطقوسهم ورموزهم الدينية وتقاليدهم الثقافية ومخيالهم الجمعي وهذا يعكس وعياً بتداخل المباحث والمعارف في زمن شكّلت فيه الثقافة الموسوعية اللبنة الأساسية في الفكر الإسلامي.

رابعاً: معوّقات دراسة الأديان والحضارات

ركّز البيروني في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة..." وفي غيره من الكتب والرّسائل على مجموعة من الصعوبات تحول في أغلب الأحيان دون تطبيق المنهج العلمي ودون دراسة الأديان دراسة علمية متكاملة مجرّدة مطلقا من كلّ انحياز وتعاطف وتخضع لنظرية محكمة في دراسة الأديان. ولعلّ أخطر هذه الأسباب ما تعلّق منها بجهل لغة الملّة موضوع الدرس. ولقد تعمّق في ذكر هذا الضرب من المعوّقات في الباب الأول([1]) من كتاب "تحقيق ما للهند" عندما تحدّث عن تباين المنظومتين الهندية والعربية الإسلامية ونبّه إلى الاختلاف في نظام اللّغة ونظم الدّلالة لأنّ اللّغة ليست مجرّد أداة تواصل بل هي رؤية للكون وموقف منه. وهذا التباين بين المنظومتين متعدّد الوجوه فمن جهة "**يتسمّى الشيء الواحد فيها بعدّة أسام**"([2]) ويعسر الإلمام بكلّ الكلمات التي لها نفس الدلالة أو دلالة متشابهة . ومن جهة ثانية تنقسم لغتهم "**إلى مبتذل لا ينتفع به إلاّ السوقة وإلى مصون فصيح يتعلّق بالتصاريف والاشتقاق ودقائق النحو**

(١) المتعلّق بذكر أحوال الهند وتقريرها ....

(٢) البيروني، تحقيق ما للهند، ص١٧.

والبلاغة لا يرجع إليه غير الفضلاء المهرة"(١) وبالإضافة إلى ذلك فهي "**مركّبة من حروف لا يطابق بعضها حروف العربية والفارسية**"(٢) .وكلّ هذه الفروقات تجعل من فهم الثقافة الهندية من خلال مرجعية اللّغة أمرا صعب التحقّق بل "**يتعذّر إثبات شيء من لغتهم بخطّنا**"(٣) وذلك لتباين أصوات كلّ لغة وهذا ما يفسّر تحريف المؤلفين المسلمين والناسخين من بعدهم – عن قصد أو من دونه – لأفكارهم وكتبهم.

إنّ دراسة الأديان تتطلّب الإلمام بأكثر من لغة ولاسيّما لغة الملّة موضوع الدراسة وهذا المنهج توخّاه البيروني بكلّ صرامة فتعلّم اللّغة السنسكريتية لغة بلاد الهند قبل زيارتها كما أتقن استعمال لغات أخرى قراءة وكتابة من قبيل الخوارزمية والفارسية والسريالية واليونانية بالإضافة إلى العربية. والملاحظ أنّ صاحب "كتاب الهند" ذكّر القارئ في عدّة مواضع من كتابه بهذا العائق الذي يحول في أغلب الأحيان دون فهم منظومات الآخر الثقافية والعقائدية.

وعلى هذا الأساس نجد البيروني يتوقّف أحيانا عند مصطلح من المصطلحات الخطيرة التي تثير عدّة إشكاليات لاختلاف دلالاتها باختلاف المنظومة الدينية التي تنتمي إليها ، ولعلّ خير مثال على ذلك ما وجدناه في الباب المتعلّق بـ "**ذكر اعتقادهم في الموجودات العقلية والحسية**"(٤) إذ استطرد ليبحث في دلالات "الله" و"الربّ" في اللّغات العربية والعبرية والسريالية من خلال ما جاء في القرآن والتوراة واستنتج أنّ

(١) ن،م، ص١٧.

(٢) ن،م، ص١٧.

(٣) ن،م،ص ١٧.

(٤) ن،م ، ص٢٧ – ٣٤.

اللغة العربية لا يمكن أن تستوعب مقولة الأبوّة كما تأسست في التقليد المسيحي لأنّ " **الولد والابن في العربية متقارباً المعنى وما وراء الولد من الوالدين والولادة منفي عن معاني الربوبية وما عدا لغة العرب يتّسع لذلك جدّا حتى تكون المخاطبة بالسيّد وهذا المفهوم تشترك فيه اليهودية والمسيحية و"المنّانية"**(١)،وعلى هذا الأساس نستنتج أنّه بقدر ما نتمكّن من لغة الملّة التي نزمع دراستها، نكتشف أنّ الجّهل بالآخر يؤدّي إلى عدم فهمه وبناء صور واهية لا تعكس حقيقته التاريخية.

وبالإضافة إلى عائق اللّغة نبّه البيروني إلى معوّقات أخرى قد تحول دون فهم حقيقيّ لبقية المنظومات الدينية لعلّ أهمها التعصّب للملّة وزعم امتلاك الحقيقة مطلقا وينجرّ عن ذلك ممارسة الوصاية اللاّهوتية والمركزية العقدية. ولذلك عمل البيروني على محاربة هذه الذهنية بما هي ذهنية جدل وحجاج، وهذا الخيار المنهجي لا يتعلّق فحسب بكتاب "تحقيق ما للهند..." بل نجده في بقية مؤلّفاته، وهذا ما ظفرنا به في كتابه "الآثار الباقية عن القرون الخالية" إذ حذّر من التزمّت داعياً إلى "**تنزيه النّفس عن العوارض المردئة**(٢) **لأكثر الخلق والأسباب المعمية لأصحابها عن الحقّ ، وهي كالعادة المألوفة والتعصّب والتظافر واتّباع الهوى والتغالب بالرئاسة وأشباه ذلك**..."(٣) .

---

(١) وهم فيما عرّفهم البيروني (ص٣١) "أتباع ماني".

(٢) جاء في لسان العرب : مادة (ر،د ،أ) " **أردأته أفسدته وأردأ الرّجل فعل شيئاً رديئاً وأصابه وأردات الشيء جعلته رديئاً**..." ج١، ص٨٥.

(٣) البيروني ، الآثار الباقية عن القرون الخالية، (المقدمة) ص٤.

نلاحظ من خلال هذا التشخيص الدقيق للصعوبات الذاتية المعرقلة لكلّ تقدّم في مجال دراسة الأديان أنّ البيروني كان على وعي كبير بأهمية بناء الذّات الباحثة العارفة وتخليصها من مركّبات الاستعلاء أو النقص حتّى يتيسّر لها فهم بقية الأديان بعيداً عن المواقف العاطفية الانفعالية العارضة التي يجب أن لا تتحوّل إلى منهج نسلكه أو آلية نعتمدها للتعرّف على الآخر والتواصل معه. ولقد استطاع أبو الريحان وبطريقة تأليفية أن يقف عند أهمّ "**العوارض المردئة**" كما يسمّيها وهي الحكم على الآخر من خلال العادة بما هي تراكمات تاريخية وثقافية والتعصّب بما هو رفض للآخر والتظافر بما هو انتصار لأهل الملّة على بقية الملل وإتّباع الهوى بما هو تغييب للعقل والتغالب بالرئاسة بما فيه من مركزية وزعم اكتساب الحقيقة المطلقة دون بقية الخلق.

إنّ المتمعّن في "عوارض"(١) البيروني يلاحظ أنّها تشترك في خضوعها المطلق للذاكرة الدينية الجماعية في مختلف مستوياتها الثقافية والاجتماعية والنفسية . لقد أدرك البيروني أنّ سابقيه ممّن اطّلع على كتبهم أو أخذ عنهم العلم لم يوفّقوا في دراسة الأديان دراسة موضوعية لتقيّدهم بذاكرة مركزية رسمت من خلال تراكمات تاريخية صوراً نمطية لمن يخالف المسلمين في الفكر والعقيدة. ولقد أصبحت هذه الذاكرة المصدر الأساسيّ في نقل أخبار بقية الملل ونتج عن ذلك الوثوق المطلق بالمصادر الإسلامية والتشكيك في مصادر الملّة المدروسة باعتبارها مصادر محرَّفة ومزيَّفة.

---

(١) جاء في لسان العرب (مادة ع ،ر،ض): " **عارضته في المسير سرت حياله وحاذيته**" والعوارض – حسب استعمال البيروني – "ما لزم الإنسان من أفكار مسبقة ومكتسبات تتعلّق بالآخر".

لقد أدرك البيروني أنّ البحث في الأديان غاية من الصّعب إدراكها وفنّ ليس من اليسير إتقانه وعلم من العسير تأسيسه وذلك لكثرة المعوّقات وخضوع الباحث في أغلب الأحايين لمرجعياته وانتماءاته وذاكرته. ولقد عبّر عن وعيه بصعوبة المنهج الذي اختار في كتابه "الآثار الباقية عن القرون الخالية" قائلا: " **على أنّ الأصل الذي أصلته والطريق الذي مهّدته ليس بقريب المنال...لكثرة الأباطيل التي تدخل جمل الأخبار والأحاديث** ..."(١). وإذا علمنا بأنّ كتاب "الآثار الباقية..." أُلّف قبل "كتاب الهند"(٢) أدركنا أنّ ما لاحظه البيروني من صعوبات في كتابه الأوّل حاول تذليلها في كتابه اللاّحق باعتماده منهجاً يقوم أساساً على المعاينه ويتحرّر من سلطة الأخبار والرّوايات. ولذلك نجده يشكك صراحة في عدّة مواضع من كتبه في بعض الأخبار كما هو الحال في "تحقيق ما للهند.." إذ نجده – في إطار حديثه عن "مبدأ عبادة الأصنام وكيفيّة المنصوبات" – يفنّد ما ذكره بعض الرواة بخصوص اليونان وحضارته فقال:"**ولا علم لنا بشيء منه ولا يجوز أن نقضي على ما لا علم لنا به**"(٣) وكأنّه يميّز بين خطاب يقوم على الجهل والتخمين وآخر يقوم على دراية أسّها العقل وآلتها المعاينة. ويبدو من كلام البيروني أنّه ينتقد بشدّة دراسة الأديان دون معرفتها على حقيقتها فكيف لنا أن نتحدّث عن منظومة دينية لا نعرف مكوّناتها وطقوسها ولا نعي رموزها ولا نفهم لغتها ...؟

(١) ن،م، (المقدمة)،ص٤-٥ .

(٢) ألّف البيروني كتاب "الآثار الباقية عن القرون الخالية " سنة ٣٩٠ هـ .

(٣) البيروني، تحقيق ما للهند، ص٨٧.

لا نبالغ إذا ذهبنا أنّ البيروني أدرك بكلّ نضج معوّقات دراسة الأديان كما تجلّت في عصره، ولعلّ ما رسّخ هذه الصعوبات عبر مختلف مراحل تاريخ الفكر الإسلامي غياب التأسيس الجماعي، إذ ظلّت محاولات البيروني وغيره ممّن سبقه أو جاء بعده محاولات فردية طوتها "القرون الخالية" وفي أحسن الأحوال كانت أصواتاً خافتة لا يكاد يدركها عامّة النّاس ولا خاصّتهم. والطريف أنّ البيروني أدرك محدودية العمل الفردي فالإنسان محدود القدرات قصير العمر كثير النسيان وهنا تتنزّل أهمية العمل الجماعي في دراسة الأديان. وآية ذلك أنّ " **علم الإنسان لا يفي بعلم أخبار أمّة واحدة من الأمم الكثيرة علما ثاقبا فكيف يفي بعلم أخبار جميعها . هذا غير ممكن**"(١) .

ويمكن لقارئ هذا النصّ القصير أن يكتشف مدى تألّم البيروني من هذه الحقيقة فالرّجل طموح ولكنّ طموحه المعرفيّ مقيّد بقيود الزمان والمكان وعجز الإنسان. وعلى هذا الأساس حاول البيروني مواصلة ما أنجزه أستاذه أبو العبّاس الإيرانشهري في هذا المجال آملا أن يواصل غيره ما أنجزه هو في مختلف كتبه. ويبدو أنّ عمل المجموعات لم يكن متيسّرا في عصره وبيئته التي عاش فيها وذلك لعدّة اعتبارات لعلّ أهمّها ما كانت تعيشه بلاطات السلاطين من اضطرابات ودسائس انعكست على العلماء فكان كلّ عالم يتقرّب من السلطان ويعادي من أجل ذلك بقية العلماء ، ولكنّ كلّ ذلك لم يمنع البيروني من التأسيس لثقافة العمل الجماعي والبحث العلمي المشترك ويرجّح أنّ البيروني اعتمد في تأليف "تحقيق ما للهند" على سبيل المثال على مجموعة من طلابه شاركوه المعاينة والتحقيقات لأنّ هذا العمل الميداني الكبير يعسر على شخص بمفرده إنجازه.

(١) البيروني، الآثار الباقية في القرون الخالية، (المقدمة) ص ٥.

لقد تبيّن لنا من خلال نصوص كتاب "**تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**" أنّ صاحبه حاول رغم كثرة المعوّقات أن ينتهج منهجاً صارماً في دراسة ديانة أهل الهند واصلاً بينها وبين مختلف مظاهر الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. وهذا يعني أنّه كان يدرك بأنّ الدين جزء لا يتجزأ من منظومة ثقافية أشمل وعلى هذا الأساس تحدّث عن تمثّل أهل الهند للخلق وتنظيم مجتمعهم([1]) ثمّ عرّج على كتابهم المقدّس (بيذ)([2]) والكتب الحافّة به وسائر كتبهم في النحو والشعر والعلوم ...([3]). كما تطرّق إلى مكوّنات الهند الجغرافية واصلا بين الثقافة والجغرافيا وتعمّق في ذكر مواقيتهم وتمثّلاتهم للزمن([4]). والمتتبّع لمختلف أبواب الكتاب يلاحظ أنّ البيروني كلّما تحدّث عن ظاهرة لغوية أو اجتماعية بحث في خلفياتها الدينية والأسطورية. وهذا المنهج يؤمّن للباحث في الأديان فهماً متكاملاً وتمثّلاً حقيقياً لمقولاتها.

ولنا أن ننبّه أنّ اعتماد البيروني منهجا يقوم على المعاينة والحكاية والمقارنة جعله يزيل كلّ الحواجز التي تفصل الباحث في ماهية الأديان عن موضوع بحثه. لقد استطاع من خلال مجالسة علمائهم وتعلّم لغتهم وعقائدهم وأدبهم أن يكتشف المنظومة الدينية الهندية من داخلها ، وهذا المنهج مفيد في دراسة الأديان لذلك كان صاحب " كتاب الهند" يتحدّث أحياناً عن مقولات الدّيانة التي يصفها حديث المنتمي دون انتماء ،

---

(١) البيروني، تحقيق ما للهند ، ص٧٠- ٧٨.

(٢) ولعلّه يقصد كتاب "فيدا" (Veda) ويعتبر من أقدم الكتب المقدّسة .

(٣) ن،م، ص٨٨-١٥١.

(٤) ن،م،ص ١٥١-٤١٦.

فبقدر ما نتقرّب من موضوع دراستنا وبقدر ما نلتحم بمقولات الديانة التي ندرس نقترب من الموضوعية في الأداء والمحتوى.

ونخلص في ختام هذا المبحث إلى القول بأنّ البيروني استطاع أن يمسّ الصعوبات الحقيقية في دراسة الأديان ويمكن تقسيمها من حيث المنهج إلى قسمين صعوبات ذاتية وأخرى موضوعية، وتتعلّق الصعوبات الموضوعية بذات الباحث وتمثّلاته الرّاسخة في ذاكرته الجماعية وهي ذاكرة قوية الحضور لم يستطع البيروني التجرّد منها كلّ التجرّد ، ولو تأمّلنا عنوان الكتاب الذي ندرس "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" للاحظنا أنّ البيروني لم يستطع رغم جرأته العلمية وصرامته المنهجية أن يتجاوز ثنائية المقبول والمرذول من منظور العقل الإسلامي بما هو ذاكرة. ولو عدنا إلى معاجم اللّغة(١) لوجدنا "المرذول" صفة جامعة لأسوأ النّعوت وأبشعها. وهذا الحكم في الحقيقة عاطفيّ لا يتماشى مع ما عرفناه من صرامة علمية عند البيروني. وكأنّ بصاحب "كتاب الهند" أراد من خلال ذلك التقرّب إلى ذهنية القارئ العربي المسلم فخاطبه من خلال ثنائيّات ذاكرته الدينية وجعل من عنوان الكتاب بيتا شعريا أجراه على بحر الرّجز(٢)

(١) من ذلك ما جاء في لسان العرب (مادة رذل)، " **الرّذل والرّذيل والأرذل الدّون من النّاس وقيل هو الدّون الخسيس وقيل هو الرّديء من كلّ شيء....والأرذل من كلّ شيء أردؤه**".

(٢) هو بحر موحّد التفعيل يكثر العرب من استعماله في الشعر، كما يستعمل بحرا خاصا متنوّع القوافي مصرّع الأبيات في إطار الأراجيز ولعلّ ذلك ما يفسّر اختيار البيروني لهذا البحر لبناء إيقاع عنوان كتابه.

ووشّحه بضروب مختلفة من الإيقاع(١) علّه يدغدغ ذاكرة تحنّ دائماً إلى الشعر وتصبو إليه.

أمّا الصعوبات الموضوعية فتتعلّق أساساً بمدى إتقان اللغات الأمّ الدينية التأسيسية إذ لا يمكن لباحث في المسيحية على سبيل المثال أن يفهمها حقّ الفهم دون العودة إلى نصوص التأسيس الأولى العبرية واليونانية واللاّتينية وغيرها وهذا أمر يكاد يكون منعدماً في واقعنا العربي المعاصر إذ في أحسن الحالات نجد ثلّة من الباحثين يعتمدون نصوصاً مترجمة قد لا تكون وفيّة لمعناها الأصلي، وعلى هذا الأساس اعتبر البيروني دراسة الأديان من خلال وسيط ودون مباشرة الظاهرات الدينية يعدّ معرقلاً حقيقياً من معرقلات البحث.

ولقد تبيّن لنا من خلال نصوص البيروني أنّ صاحبها كان عالماً بخصوصيّات بقية الحضارات وتقاليدها الدينية وكان أيضاً صاحب منهج دائم الحركة والبحث يقترب من الظاهرة التي يبتغي دراستها فيكتشفها حقّ الاكتشاف ثمّ يحكيها لقرّائه أحسن حكاية قبل أن يبتعد عنها لينظر إليها من خارج النسق معتمداً المقارنة محاولاً تفكيك الرموز وكشف الأسرار. إنّه في حركة اتّصال وانفصال يقبل كلّ الإقبال على موضوع بحثه حدّ الالتحام ثمّ ينفصل عنه كلّ الانفصال حدّ الاستقلال. ويبدو أنّ هذا المنهج دفع ببعض الباحثين إلى القول بإمكانية انتماء البيروني إلى ديانة من الديانات التي درس، وفي هذا الإطار رجّح علي أومليل أن يكون للبيروني تعلّق خاصّ بالمانوية "الديانة الفارسية

(١) البيت مرصّع واعتمد فيه سجعا (مقبولة ، معقولة ، مرذولة) وجناساً غير تام (مقبولة ، معقولة) ، وتماثلا في الصيغة الصرفية والوزن.....

القديمة"(١) وحجّته في ذلك أنّه اهتمّ اهتماماً مخصوصاً بـ "**مذهب ومؤلّفات الطبيب الفيلسوف أبي بكر محمّد بن زكريا الرّازي**"(٢) الذي ألّف رسالة(٣) "**هي عبارة عن بيبليوغرافيا قدّم لها بمقدّمة**"(٤) .وبما أنّ الرجل "**انتقد الأنبياء ومعجزاتهم**"(٥) فإنّه مانويّ لأنّ " **انتقد الأنبياء ومعجزاتهم موقف معروف عند المانوية**"(٦) ولأنّ البيروني صرّح بتأثّره بالرّازي فيما يتعلّق بدراسة المانوية(٧) والبحث عن كتبها "**نيّفا وأربعين سنة..**"(٨) فإنّه يفترض أن يكون "**ولو لفترة من حياته مانويا**"(٩) ودليله على ذلك أنّه "**حرص على تبسيط بعض هذه الكتب**"(١٠) واختصرها "**قصد تقريبها للقرّاء في البيئة الإسلامية**"(١١) وهذا العمل "**قد لا يقصد به مجرّد اطلاع قوم على مذهب**

---

(١) علي أومليل ، في شرعية الاختلاف، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط٢، ١٩٩٣، ص٣٠.

(٢) ن،م،ص ٣٠.

(٣) أبو الريحان محمد بن أحمد ، رسالة في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي ، نشر بول كراوس، ١٩٣٦.

(٤) ن،م، ص٣٠.

(٥) ن،م، ص٣٠.

(٦) ن،م، ص٣٠.

(٧) البيروني ، رسالة في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي، ص٣ (المقدمة).

(٨) ن،م، ص٤.

(٩) علي أومليل، م،س، ص ٣١.

(١٠) ن،م، ص٣١.

(١١) ن،م، ص٣١ .

غريب....بل قد يكون الهدف من ورائه أيضاً الدعوة إلى هذا المذهب"(١) . ولنا أن نتساءل على أيّ أساس بنى أومليل كلّ هذه الفرضيات؟ وهل أنّ ما ذكره الرجل في كتابه دليل فعلا على مانويته؟

نرى أنّ علي أومليل بالغ في تأويل نصوص البيروني ممّا جعله داعية للمانوية وعَلماً من أعلامها وللرّجل من الصرامة العلمية ما يحول دون هذا التأويل. إنّنا نجد اليوم من المستشرقين الغربيين من يكرّس عقوداً من عمره يدرس الإسلام أو جزءاً منه فيبسّط ويترجم ويلخّص تقرّباً لذهنية الغربيّ فهل يعدّ دليلاً على اعتناقهم الإسلام؟؟ لقد أدركت الدراسات الحديثة في الأديان والحضارات أنّ الباحث لا بدّ أن يقترب من موضوع بحثه حتّى يفهمه وأن يبتعد عنه في مرحلة ثانية حتى ينقده. وعلى هذا الأساس تأسست أغلب النظريات في تاريخ الأديان والأديان المقارنة(٢)... وكما أسلفنا بالقول

---

(١) ن،م،ص ٣١.

(٢) أغلب هذه الكتب باللغات الأجنبية الانكليزية والفرنسية والألمانية وغيرها كما نجد بعض الكتب باللغة العربية ما زالت تتعثّر في تأسيس علم مقارن للأديان ولعلّ أهمّ ما ألّف في هذا المجال:

* علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، د .إبراهيم محمد تركي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٠ .
* الإسلام والأديان دراسة مقارنة، مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤ ، ترجمة، تحقيق: يحيى مراد .
* في مقارنة الأديان: المعتقدات والأديان وفق منهج القرآن (دراسة أكاديمية)، سعدون الساموك، دار وائل للطباعة والنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠٠٦.

فإنّ أبا الريحان البيروني أدرك أهمية هذا المنهج ولكنّه لم يوفّق في تحويله علما نظريا لعدّة أسباب توقفنا عند بعضها في هذا العمل.

إنّ فهم منهج البيروني في دراسة الأديان يجنّبنا تأويل نصوصه تأويلاً خاطئاً لا يتماشى مع طبيعة الرّجل واهتماماته العلمية الصارمة التي عرفناها فيه من خلال مختلف كتبه في الهندسة والأفلاك والرياضيات وغيرها من العلوم .وهذه الصّرامة العلمية نلحظها في منهجه وأسلوب كتابته وجهازه الاصطلاحي. والمتمعّن في أسلوب الرّجل يلاحظ بساطة تراكيبه ووضوح عبارته رغم تناوله لمنظومة ثقافية ودينية تختلف كلياً – حسب رأيه – عن الثقافة العربية الإسلامية. والملاحظ أنّه كان دقيقاً في اختيار المصطلحات المركزية في دراسة الأديان والحضارات وتقديمها للقارئ العربي بطريقة تيسّر تمثّل القارئ العربي المسلم لها. ويبدو أنّ البيروني اهتمّ اهتماماً مخصوصاً بقضية المصطلح في مختلف كتبه العلمية(١) منها والاجتماعية الثقافية. ولعلّ هذا الاهتمام بالمصطلح وتبسيطه يعكس منزعاً تعليمياً لا يمكن إنكاره في الكتاب.

❁❁❁

* مقارنة الأديان، طارق خليل السعدي، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٥.

(١) في هذا الإطار يمكن الاستفادة من بحث عبد الحكيم العامري ، المصطلح العلمي عند البيروني وقضاياه من خلال نماذج من كتابات البيروني العلمية، شهادة كفاءة في البحث، كلية الآداب بمنوبة، ١٩٩٣، إشراف: فرحات الدريسي.

خاتمة

نخلص في خاتمة هذا البحث إلى القول بأنّ أبا الريحان البيروني أراد من خلال كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة " كذلك من خلال مؤلّفه" الآثار الباقية في القرون الخالية" و"رسائله" أن يطوّر معارف المسلمين المتعلّقة ببقية الأديان والثقافات بصفة عامّة وبثقافة بلاد الهند وتقاليدها الدينية بصفة أخصّ. وربّما نبالغ إذا قدّرنا - كما فعل حمادي بن جاء بالله — " أنّ مقدّمة "كتاب الهند" **بيان للناس فيما يمكن أن يكون التجرّد للعلم والانقطاع الحقّ أخلاقيا وابستمولوجيا ومنهجيا**"(١) وأنّ الرّجل أسّس من خلال كتابه هذا "**علم ثقافة**"(٢) و"**خطابا أنطروبولوجيا**"(٣). ولكنّنا نؤكّد كما أكّد قبلنا محمد الحداد(٤) أنّ البيروني بلغ في عصره أقصى ما يمكن أن يبلغ إليه عالم اهتمّ بالأديان من موضوعية ، وممّا لا شكّ فيه أنّ كتاب "تحقيق ما للهند من مقولة..." يعدّ وثيقة تاريخية وحضارية فريدة ونادرة تكشف عن عالم الهند قبل دخول المسلمين إليها وبسط نفوذهم عليها وآية ذلك أنّ ثقافة بلاد الهند ومعتقداتها تغيّرت بعد الاحتكاك بالمسلمين.

---

(١) حمادي ابن جاء بالله ، في مبادئ الحوار وضوابطه: الخطاب الأنطروبولوجي العربي،" كتاب الهند" للبيروني أنموذجا تطبيقيا، ٤٠٢.

(٢) ن،م،،ص ص٣٩٨.

(٣) ن،م، ص ٣٩٨.

(٤) مرجع سابق ، ص٦٨.

إنّ المتمعّن في نصوص البيروني يلاحظ أنّ الرّجل آمن بأهمية العمل الميداني القائم على المعاينة بما هي ملاحظة وتدبّر ومقارنة. والطّريف أنّ دراسة الحضارة الهندية أو غيرها من الحضارات المتاخمة لبلاد المسلمين اقترنت بدخول المسلمين تلك الأمصار ثمّ حكمهم لها لاحقا وكأنّ ما كتبه كان بمثابة العمل الاستطلاعي التمهيدي الذي يسّر على المسلمين تمثّل تلك الرّبوع على كلّ المستويات الجغرافية والثقافية والدينية ومن ثمّة فتحها وبسط نفوذهم عليها. لقد أراد البيروني أن يجعل من دراسة الآخر علماً ولكنّه لم يوفّق في ذلك ولم يتواصل مشروعه من بعده إذ تراجعت العلوم التي كانت حسب قوله **"كثيرة وبتناوب الخواطر إيّاها متزايدة متى كان زمانها في إقبال وعلامته رغبة النّاس فيها وتعظيمهم لها... وليس زماننا بالصفة المذكورة بل بنقيضها، إن كان ولا بدّ فمتى ينشو فيه علم أو ينمو ناش"**(١)

ولا نبالغ إذا ذهبنا أنّ البيروني رغم مضيّ قرون كثيرة على وفاته كان أكثر معاصرة من أغلب المعاصرين ، ويمكن للباحث أن يخرج بهذا الانطباع المرير من خلال اطّلاعه على ما يكتب اليوم من قبل بعض الباحثين العرب في دراسة الأديان الأخرى وسننتقي من هذه المؤلّفات كتاب "فلسفة التصوّف في الأديان"(٢) لعيد الدرويش لنرى كيف درس معتقدات الهند وثقافتها. ولقد تحدّث مؤلّف الكتاب في مستهلّ الباب الأوّل المتعلّق بـ"فلسفة التصوّف في الأديان الوضعية" عن الهندوسية ولكنّه لم يستفد من تجربة البيروني ولم يحل عليه واكتفى بنقل ما ذكرته بعض الكتب المعاصرة العربية(٣) والمترجمة(١)

(١) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١٠٧.

(٢) صدر الكتاب سنة ٢٠٠٦ عن دار الفرقد ، دمشق ضمن سلسلة (دراسات فلسفية)

(٣) من قبيل موسوعة تاريخ الأديان لفراس السواح.

أو الاستنجاد بكتب الملل والنحل(٢) دون العودة إلى أصول الديانة ونصوصها التأسيسية أو معاشرة ظاهراتها الدينية وهذا يجعل دراسة الهندوسية أشبه بالخاطرة وأقرب لعرض آراء بعض الباحثين المعاصرين وكان أحرى أن نتعامل مع هذه المؤلّفات تعاملاً نقدياً وأن ننظر في مدى علميّتها من خلال العودة إلى النصوص الدينية الأولى. والطريف أن قائمة المصادر والمراجع التي اعتمدها تقتصر فحسب على الكتب العربية إذ لا نجد كتباً باللغات الأجنبية ، ولنا أن نذكّر بأنّ دارس الأديان - في عرف البيروني- لا يمكن له قطعا فهم بقية المنظومات الدينية بالاقتصار على لغته فحسب بل لا بدّ له أن يتقن عدّة لغات أجنبية قديمة وحديثة حتّى يتسنّى له فهم النصوص الأصول وعقد المقارنات.

إنّ هدفنا من سرد هذه التجربة لا يعني البتة الاستنقاص من قيمتها بل هو مجهود نحترمه ولكنّنا أردنا أن نبيّن أنّ الفكر العربيّ المعاصر يشكو من صعوبات حقيقية في مجال دراسة الأديان والثقافات كما أنّ المدارس الأوروبية الحديثة في تاريخ الأديان تمرّ بأزمة خطيرة من علاماتها عدم قدرتها على فهم الإسلام والمسلمين حقّ الفهم، وعلى هذا الأساس تصبح تجربة البيروني وتجارب غيره من المسلمين بمثابة بصيص من النور قد يدفعنا إلى تحسّس الطريق وتطوير مناهج دراسة الأديان اعتمدا على التراث العلمي العربي من جهة ومكتسبات الحضارة الإنسانية المعاصرة في مجال الدراسات المقارنة في الأديان والحضارات.

---

(١) من قبيل "قصة الحضارة" لوول ديورانت و"حكمة الأديان الحيّة" لجوزيف كاير و"الفكر الشرقي القديم" لجون كولر.

(٢) من قبيل "الفصل" لابن حزم و"الملل والنحل للشهرستاني" .

قائمة المراجع والمصادر

١- الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٥ .

٢- أومليل (علي) ، في شرعية الاختلاف، فصل: مشروع البيروني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٣، ١٩٩٣.

٣- بشطة (عبد القادر)، البيروني وابن رشد نموذجاً، ، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ١٩٩٦.

٤- البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، دار ابن حزم، ٢٠٠٥ .

٥- البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد):

- تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرذولة ،طبعة دار الطليعة،١٩٨٣.
- الآثار الباقية عن القرون الخالية ،طبعة مكتبة المثنى بغداد (د ت).
- رسائل البيروني ، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الركن، ١٩٤٨ .
- الجماهر في معرفة الجواهر، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٤، ط٣،

٦- ابن جاء بالله(حمادي) ، في مبادئ الحوار وضوابطه: الخطاب الأنطروبولوجي العربي،" كتاب الهند" للبيروني أنموذجاً تطبيقياً، ضمن أعمال المؤتمر العربي للحوار بين الثقافات، (الحوار العربي الأوروبي : متطلباته وآفاقه)، باريس ١٥-١٦ يوليو ٢٠٠٢،المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ٢٠٠٢.

٧- الجندي (محمد علي) ، صورة الآخر في كتابات علماء المسلمين، "تحقيق ما للهند من مقولة" لأبي الريحان البيروني نموذجا، الندوة الدولية الثانية (صورة الآخر في الثقافة العربية الإسلامية)، وحدة البحث حوار الثقافات، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، ١٢-١٤ أبريل ٢٠٠٧ (المقال في انتظار الطبع).

٨- ابن الجوزي (محيي الدين يوسف بن عبد الرحمن)، كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٥، تحقيق: محمود بن محمد السيد الدغيم.

٩- الجويني(أبو المعالي)، الكافية في الجدل، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٩٩ ، تحقيق: خليل المنصور.

١٠- ابن الحاجب (جمال الدين عثمان)ت ٦٤٦ هـ، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥ .

١١- حداد (خالد) ، أبو الريحان البيروني ، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع ،بيروت ، ٢٠٠٧، (سلسلة :أعلام الفكر العربي).

١٢- الحدّاد (محمد) " في أهمية الأديان المقارنة" De la nécessité des religions comparées ,pp67-77، ندوة "محاورة الآخر ومساءلة الذات" Dialoguer avec autrui, se questionner sur soi- même عقدت في تونس ٢٦ -٢٧ سبتمبر ٢٠٠٥ تحت إشراف كرسي اليونسكو للدراسات المقارنة للأديان في جامعة منوبة بتونس وبرعاية مؤسسة ادناور Adnauer (النص باللغة الفرنسية). (النصّ باللّغة الفرنسية).

١٣- ابن حزم (علي بن أحمد الأندلسي)، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩ .

١٤- حسن (هلا) ، البيروني ، دار الأمل للطباعة والنشر ،الأردن ، ٢٠٠٠.

١٥- حلاق (حسان) ، تاريخ العلوم والتكنولوجيا عند العرب (مع دراسة للمؤثرات الحضارية والعلمية العربية والإسلامية في أوروبا)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

١٦- الحمد (محمد عبد الحميد)،حياة البيروني، دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ٢٠٠٠ .

١٧- الدريسي (فرحات) :

- بلاغة الخطاب العلمي العربي: فنّا التفكير والكتابة في الفيزياء، دار أديكوب للنشر، تونس، ١٩٩٩ .

- الكيمياء والكيميائيون في التراث العلمي العربي، دار أديكوب للنشر، تونس، ٢٠٠٠.

- في الثقافة المادية العربية الإسلامية: قراءة في تجديد العقل العلمي العربي الإسلامي وتحديثه، دار أديكوب للنشر، تونس، ٢٠٠٣.

١٨- ابن رشد ،كتاب الجدل والمغالطة (جزء ٦و ٧)، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٢،ط١، تحقيق: جيرار جيهامي .

١٩- الشحات (علي أحمد) ،أبو الريحان البيروني: حياته، مؤلفاته، أبحاثه العلمية ، دار المعارف ،القاهرة، ١٩٩٨.

٢٠- الطباع (عمر فاروق) ،أبو الريحان البيروني موسوعة العرب ، دار المعارف ،القاهرة ،١٩٩٣

٢١- الطريطر (حميّد)، قضية الزمن من خلال القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه مرحلة ثالثة بجامعة الزيتونة (١٩٨٨) ،إشراف: عبد العزيز المجذوب.

٢٢- الطوفي (نجم الدّين)، علم الجذل في علم الجدل، منشورات المعهد الألماني للأبحاث، بيروت، ١٩٨٧.

٢٣- العامري (عبد الحكيم) ، المصطلح العلمي عند البيروني وقضاياه من خلال نماذج من كتابات البيروني العلمية، شهادة كفاءة في البحث، كلية الآداب بمنوبة، ١٩٩٣، إشراف: فرحات الدريسي.

٢٤- عبد الحميد (طه عبد المقصود) ، الحضارة الإسلامية – دراسة في تاريخ العلوم الإسلامية ، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤ (في جزأين) .

٢٥- الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد)، المنتخل في الجدل، دار الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٤ .

٢٦- الفيروز آبادي (أبو إسحاق إبراهيم)، كتاب المعونة في الجدل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨ ،ط١ ، تحقيق: عبد المجيد تركي.

٢٧- مجموعة من المؤلفين، موسوعة تاريخ العلوم العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥.

٢٨- مزيو (حسن بن محمد)، المواقيت في القرآن الكريم: دراسة مرجعية، فكرية،حضارية، أطروحة دكتوراه دولة ،المعهد الأعلى لأصول الدين،جامعة الزيتونة (١٩٩٩-٢٠٠٠)، إشراف محمد التومي.

٢٩- المسدّي (عبد السلام)، قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب. ليبيا، تونس ١٩٨٤.

٣٠- ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، طبعة دار صادر، بيروت، ١٩٩٤.

٣١- ابن النديم (محمد بن أبي يعقوب)، الفهرست، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٩٩٦.