أسس منهج البحث في الأديان عند البيروني.

محمد بوداني.
جامعة وهران(2)

الملخص:
تهدف هذه الدراسة إلى إبراز مجهودات مفكري الإسلام، في وضع منهج علمي لدراسة الأديان، مهما كانت طبيعتها، سواء ديانات سماوية أو وضعية، وبالتالي الإبتعاد عن التعصب ورفض الآخر. وهذا من خلال ما يتجلى لدى أحد أبرز المفكرين المسلمين، ويتعلق الأمر بأبي الريحان محمد بن أحمد البيروني (973-1048م) الذي حاول إيجاد منهج خاص لدراسة الأديان دراسة علمية بعيدة عن التعصب والذاتية.
الكلمات المفتاحية: الأديان، التعصب، الذاتية...

Abstract:
This study aims to manifast the islamic thinkers efforts in setting a scientific method for studying the religions, watever their nature is, divine religions or status ones . As consequence we get far from any fanatism and rejecting the other. This is according to some famous islamic thinkers involving Abou-Rayhane El Bayrouni (973-1048c) who tried to find a special method in studying scientifically the religions, far from any fanatism and subjectivity.
Key words: religions, fanatism, subjectivity…

مقدمة:
إن استقراء التاريخ البشري يكشف التلازم بين الدين والإنسان، فقد انطبعت حياة البشر قديما وحديثا به. فلا نجد عبر الحقب التاريخية للإنسان قوما عاشوا دون أن يتدينوا بدين أو يمارسوا رسوما وطقوسا، وهو ما يوحي أن الفكرة الدينية حاضرة عند جميع الشعوب بدائية كانت أو متحضرة، بداية من البابليين (بعل وعشتار) والسومريين (انو و انليل) والفرس (اهورا مزدا) والهنود (برهما، سيفا، بوذا...) وهو ما ذكره بعض مؤرخي الحضارات وتاريخ الأديان كبنيامين كوستان الذي جعل الدّين من العوامل التي سيطرت على البشر وأنّ التدين من الخواص اللازمة لطبائعنا الرّاسخة، ويذهب إلى أكثر من هذا عندما يجعل الدين يعبر عن ماهية الإنسان إذ يستحيل حسبه أن نتصور ماهية هذا الأخير دون أن تتبادر إلى ذهننا فكرة التدّين.
أمّا إذا رجعنا إلى نظرة الكتب السماوية (التوراة، الإنجيل، القرآن) فإنّها تؤكد على هذه الحقيقة. فإنّ القرآن يؤكد أنّ الإنسان خلق لغرض ديني يقول تعالى في الآية 56 من سورة الذريات: "وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون". أمّا الشعوب البدائية فلكل منها قوّة غيبية تتقرب إليها، ولبعضها كائن أعلى تتضرع إليه كما هو الأمر في عقيدة الطوطم.
من هنا وجب على الفكر الإنساني الاهتمام بظاهرة (الدّين) وجعله من الموضوعات الأساسية الواجب بحثها ودراستها وفق مناهج علمية كبقية الموضوعات.

في هذا الإطار تندرج هذه الدراسة التي نحاول من خلالها التعرض إلى جانب من جوانب التراث الفكري العربي الإسلامي، هذا الجانب الذي لم يتطرق إليه الباحثون والدارسون في مجال الفكر الفلسفي بالقدر الذي يسمح بالتعرف عليه على نحو أكثر دقة، يتعلق هذا الجانب بالمنهج المتبع من قبل مفكري الإسلام في دراستهم للأديان، من خلال واحد من أبرز علماء الإسلام في القرن الحادي عشر ألا وهو العالم أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (973-1048م) الملقب بالأستاذ، إذ عُرف في أوساط المفكرين بإسهاماته العلمية الغزيرة بحيث ترك العشرات من المؤلفات، والرسائل، في شتّى المعارف الإنسانية ولعلّ من أبرزها كتابه المشهور **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، هذا المؤلف الذي يضع فيه أهم الأسس التي تسمح بدراسة الأديان دراسة علمية، بحيث نستطيع من خلاله أن نستشف منهج البحث في هذا النوع من الدراسات حسب ما يراه البيروني. فإذا كان هذا العالم كما هو معروف متضلعا في الرياضيات والطبيعيات، وإذا كانت الديانات معطى عقائديا روحانيا وسلوكا تعبديا عمليا مختلفا عن هذه الموضوعات، فهل اعتمد البيروني في دراستها المنهج المطبق في دراسة الطبيعيات أم تبنى بإزائها منهجا مغايرا تتبين فاعليته من خلال المآخذ التي اتخذها ذريعة للدراسة؟ الإجابة عن هذا التساؤل تتضح من خلال الأسس التي اعتمدها في دراسته لأديان الهند، وهي الأسس الآتي ذكرها:

1- العـيان:

إن البحث الموضوعي في الظاهرة الدينية بحسب البيروني، يجب أن يقوم أساسا على المعاينة، أو الملاحظة المباشرة التي تقتضي الحضور الجسدي للباحث حتى يرى بعينيه ويسمع بأذنيه ما يحدث، ولهذا أول ما بدأ به مقدمة كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة** قوله: "صدق قول القائل ليس الخبر كالعيان"[1]، والعيان بوجه عام، هو الرؤية المباشرة للحقيقة أو الواقع أو هو الإدراك المباشر لحقيقة أو واقعة ما[2]، وهو المفهوم نفسه الذي نجده عند البيروني لما يعرفه بقوله: "العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه في زمان وجوده وفي مكان حصوله"[3]. مما يعني أن الإدراك الصحيح عنده يتوقف على حاسة البصر أو العين وهو ما يصطلح عليه في عصرنا الملاحظة أو المشاهدة، وهي إحدى خطوات المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية.

ولكن هل موضوع الأديان قابل للمعاينة في جميع الأحوال لدرجة الاقتصار على العيان أثناء دراسته أم أن الاعتماد على الخبر يصبح ضروريا في حال تعذر المشاهدة؟ الحقيقة أن البيروني لا ينفي دور الخبر في دراسة هذا الموضوع، وها هو يعترف بلسانه قائلا: "والكتابة نوع من أنواعه [الخبر] يكاد أن يكون أشرف من غيره، فمن أين لنا العلم بأخبار الأمم لولا خوالد آثار القلم؟"[4]، إلا أنه يجعله أدنى قيمة إذ يصبح عنده مصدرا ثانيا حين يتعذر العيان. ومن هنا راح يشدد على ضرورة نقل الخبر الصحيح وتوخي منهج الكتابة الموضوعية عن العقائد المخالفة للإسلام، لأنه شرط لمن أراد تحصيل معرفة صادقة بالآخر، وعلى هذا الأساس ينبغي الحذر من الخبر لأنه كما يقول: "ثمّ إنّ الخبر عن الشيء الممكن الوجود في العادة الجارية يقابل الصدق والكذب على صورة واحدة وكلاهما لاحقان به من جهة المخبرين لتفاوت الهمم، وغلبة الهراش[5] والنزاع على الأمم. فمن مخبر عن أمر كذب يقصد فيه نفسه فيعظم به جنسه...، ومعلوم أن كلا هذين من دواعي الشهوة والغضب المذمومين. ومن مخبر عن كذب في طبقة يحبّهم لشكر أو يبغضهم لنكر، ... ومن مخبر عنه متقربا إلى خير بدناءة الطبع.... ومن مخبر عنه جهلا، وهو المقلّد للمخبرين"[6].

ينبهنا البيروني من خلال هذا النص إلى شيء ضروري يجب أن يؤخذ بعين الإعتبار في أي دراسة علمية تجعل من الخبر مصدرا لها، ويتعلق الأمر بارتباط الخبر بحالة المخبر ومشاغله فقد يكون متعاطفا مع الملة موضوع البحث أو متحاملا عليها، وهذا يؤثر في طبيعة الأخبار التي ينقلها إلى غيره وبالتالي صدقها. يشبه هذا ما اصطلح عليه المفكر ابن خلدون، التشيّعات للآراء والمذاهب، الذي جعله من الأسباب المؤدية للكذب في التاريخ، ذلك أنه كما يقول: "إذا خامرها [النفس] تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من أخبار لأوّل وهلة، وكان ذلك الميل والتشيّع غطاءً على عين بصيرتها عن الإنتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله"[7].

ونلاحظ في هذا المقام أن البيروني تفطّن إلى ضرورة التحرّر من أسر العاطفة الدينية من أجل دراسة الأديان دراسة موضوعية بدون التحامل أو الميل لدين دون آخر أو بيان عيوب منظومة عقائدية دون غيرها، وعلى هذا الأساس انتقد سابقيه الذين اهتموا بالحضارة الهندية وتقاليدها الدينية، ورأى أن "أكثرها [ما خلّفوه] هو مسطور في الكتب هو منحول وبعضها عن بعض منقول وملقوط مخلوط غير مهذب على رأيهم ولا مشذّبٍ[8]"[9]، أي غير صحيح وغير سالم من الزيادة والتحريف، وفي هذا كذلك إشارة إلى أن علماء الإسلام قبله[10]، لم يفهموا تقاليد الهند الروحية وتناولوها على أساس ما هو منقول من الأخبار، فجاء كلامهم في هذا الإطار غير دقيق وعاما ينقصه التخصيص، ولذلك أقر بأنه لم يجد أحدا من أصحاب المقالات[11] قصد الحكاية المجردة من غير ميل ومداهنة سوى أبي العباس الإيرانشهري[12]. وهذا يدل على أن الدراسات السابقة عنه قامت على النقل ورواية الأخبار دون الأخذ بعين الاعتبار المنهج العلمي القائم على الموضوعية، وتحري الحقيقة من مصدرها والابتعاد عن ما يؤدي بالنفس إلى الزلل.

وما يؤكد هذا الأمر أكثر هو أنّه إذا دققنا في مفهوم العيان عند البيروني نجده يشترط في موضوع الإدراك، بما هو في هذا المجال، مجموعة من الظواهر الثقافية والاجتماعية والدينية أن يكون محددا من حيث الزمان والمكان كي يكون قابلا للمعاينة كالظاهرة الطّبيعية، وهو بهذا يرفض الكلام عن أديان وثقافات افتراضية من وضع الخيال لأنها غير قابلة للمعاينة في سياقها التاريخي، فدراسة الدّين بهذا لا تقوم على تحليل ممكن الوجود لكون الخبر عن الشيء الممكن الوجود كما أشرنا من قبل يقابل الصدق والكذب على صورة واحدة وكلاهما لاحقان به من جهة المخبرين لتهافت الهمم وغلبة الهراش والنزاع على الأمم[13].

ولهذا فضّل البيروني العيان، فتمكن وهو يعاين بلاد الهند ويعيش ثقافتها من اكتشاف أن الباحثين السابقين عنه[14] لم يعهدوا طرق الهند في أحكام النجوم، ولم يطلّعوا قطاً على كتب لهم فيها، بل اعتمدوا على السماع فقط، لذلك حكوا عنهم حكايات لم يجد عندهم منها شيئا[15]، ولهذا نجده يتعجب من هذا الأمر فيقول" ومن العجائب أن الفزاري ويعقوب [يعقوب بن طارق] ربما سمعا من الهندي[16] في الأدوار أنه حساب "سد هاند " الكبير...فلم يفهما منه حق الفهم"[17]. وفي مقابل هذا يزكي حساب محمد بن اسحاق السرخسي لأنه قائم على العيان فيقول: " مثل محمد بن اسحاق السرخسي فإنه وجد في حساب زحل تخلفا وداوم على الإعتبار حتى استيقن أنه ليس من جهة التعديل، ثم أخذ يزيد على أدواره دورا ويستقرئ إلى أن وافق الحساب عيانه"[18].

وعلى هذا الأساس يدعو البيروني إلى التمييز بين الأسطوري والتاريخي في دراسة الأديان، والبحث الموضوعي في هذا المجال يتطلب اعتماد منهج علمي ميداني يقوم على المعاينة لا على السماع فقط، لأن ما تناقله السّلف من أخبار غريبة لا يعكس حقيقة المنظومة الدينية في الهند. مما يعني أنّ البيروني يرفض الخوض في ديانة ما دون الإطلاع على مكوناتها وعلى ما كتب عنها وحتى التمكن من لغة أهلها كما سيتضح في موضع لاحق.

نشير في الأخير، وانطلاقا من قول البيروني "صدق قول القائل" أن الفضل لا يعود إليه في ابتكار هذا الأساس المسمى بالعيان أو الملاحظة المباشرة، وإنما هو وجه من أوجه الثقافة العربية الإسلامية، ولكنه وجه غير بارز أمام انتشار وسيطرة ثقافة الرواية والسّماع في عصره، أين كان منهج الرواية وهو منهج قائم على السمع متغلغلا وضاربا بجذوره في أوساط المفكرين المسلمين سيما المحدثين منهم الذين ساروا وفق هذا النهج وتمكنوا من جمع الأحاديث النبوية. بعدما وضعوا الشروط الضرورية التي من الواجب أن تتوفر في الراوي كالعدل والنزاهة.

2- الحكـاية:

يتجلى من مقدمة كتاب البيروني **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة** أنّ صاحبه عمل جاهدا على توضيح طبيعة هذا الكتاب والأهداف التي يتوّخاها منه، إذ أراد من خلال هذا العمل تطهير عقول القراء من رواسب وتشويهات كتب الملل، وها هو يوضح ذلك بقوله: "وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى استعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزائغ منهم عن الحق"[19]، وكأنّ البيروني هنا يتفادى الجدل كمنهج لدراسة الأديان باعتباره منهج غير مناسب لدراسة مثل هذه المواضيع كونه يحوّلها من منظومات تاريخية مرتبطة بالمجتمع والثقافة إلى منظومات افتراضية وهمية يرسمها الخيال. فلو تتبعنا دراسات علماء الإسلام السابقة والمعاصرة للبيروني لوجدنها تتسم بالجدل وهو ما يتجلى لدى علماء الكلام كأبي الحسن الأشعري المتوفي عام 324هـ صاحب كتاب **مقالات الإسلاميين،** والقاضي عبد الجبار المتوفي عام 415هـ صاحب كتاب **المغني في أبواب التوحيد والعدل،** وعبد القاهر البغدادي المتوفي عام 429هـ صاحب كتاب **الفرق بين الفرق،** وحتى معاصر البيروني ابن حزم الأندلسي المتوفي عام456هـ صاحب كتاب **الفصل في الملل والأهواء والنحل،** ولوجدنا أن هؤلاء كانوا يهدفون إلى الحط من قيمة الأديان الأخرى والرفع من شأن دينهم الإسلامي، أي كان هدفهم الرد على الأديان غير الإسلامية وبيان تهافتها في مقابل صحة نحلهم، وهو ما يجعل من دراساتهم تبتعد عن الموضوعية اللازمة في أي دراسة علمية[20] وهي الدراسة التي تقتضي ترك الميول والأفكار والأهواء والآراء جانبا والنظر إلى الظاهرة كما هي في الواقع وليس كما يراها الباحث ويعتقدها، وهو ما نادى إليه البيروني لما يتصف به من روح علمية تقتضي الابتعاد أشد ابتعاد عن كل ما هو ذاتي.

ومن هنا ألزم البيروني نفسه بأن لا يقحم بمثل هذا الجدل لأنه رجل علم يبحث عن الحقائق وفق منهج آخر يقوم على المشاهدة العينية من جهة والحكاية من جهة أخرى، ولهذا جعل كتابه كتاب حكاية[21] يقتصر فيه على نقل ما رآه في بلاد الهند من ظواهر دينية وثقافية واجتماعية وما سمعه من عامتهم وخاصتهم وما قرأه في كتبهم بلسانهم. فيورد كلام الهند على وجهه ويضيف ما لليونانيين من مثله لتعريف المقارنة بينهم[22]، وهي الطريقة الملائمة حسبه لدراسة الظواهر الدينية دراسة موضوعية.

وتجدر الإشارة في هذا المقام أن اختياره للحكاية لم يكن عبثا، وإنما لعلمه المسبق بأن الحكاية تتعلق بالأقوال والأفعال على حد سواء، مما يعني أن الحاكي ينقل ما يراه ويسمعه أو ما اطّلع عليه بكل نزاهة وموضوعية وتجرد تام دون أن يدخل أي تغيير يذكر سواءً كان تضخيما أو تحريفا أو تحقيرا أي دون زيادة ولا نقصان، وقد ورد في لسان العرب "الحكاية كقولك حكيت فلانا وحاكيته: فعلت مثل فعله، أو قلت مثل قوله، سواء لم أجاوزه"[23].

ولابد من الاعتراف بأن هذا ليس بالأمر الهيّن لأنه يتطلب التحرر التام من الذاتية وما يلحق بها من ميول وعواطف ومن أسر الذاكرة. وهو ما أقرّ به هذا المفكر، وبيّن عسر تطبيقه في جميع الأحوال وكأنه يعترف مسبقا بأنّ التّجرد المطلق في دراسة الأديان مطلب عسير المنال وذلك أن ذات الباحث وثقافته تتدخل في مثل هذه الدراسات، ولكنّه مع ذلك أكد التزامه به في أغلب الحالات فقال في هذا الشأن: "وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم حاك غير منتقد إلا عن ضرورة ظاهرة"[24]. والسبب في إختياره لهذا النهج يعود لكون الحكاية تعرفنا بالآخر كما يريدنا هو أن نعرفه لا كما رسمته ذاكرتنا أو حدده خيالنا. وهو ما يسمح بتحقيق أكبر قدر ممكن من الموضوعية التي ينبغي أن ينشدها كل الباحث.

وبناءً على هذا رأى أن معرفة معتقدات أهل الهند وطقوسهم، وبعض ممارساتهم العقائدية تقتضي تطهير النفس من كل الرواسب المعرفية المتعلقة بهذا الموضوع، ثم الإقبال على علمائهم ورجال دينهم لأجل التعلم والاستفسار، وفي هذا الإطار يقول: "كنت أقف من منجميهم مقام التلميذ من الأستاذ لعجمتي فيما بينهم وقصوري عما هم فيه من مواضعاتهم"[25].

نستشف من هذا الكلام أن الدارس للأديان الحاكي لطقوسها وتقاليدها عليه أن يعود إلى أصولها ومصادرها الحقيقية وأن يتخلص من وصاية الأوصياء، ولن يتسنّ له ذلك إلا إذا لبس لباس التلميذ المتعلم، وبما أن الأديان متعددة المشارب ومتنوعة المظاهر فإنّ دراستها وفق سبيل الحكاية يجب أن يشمل أيضا كتبها وعلومها، ولهذا الغرض أقبل البيروني على تعلم اللغة السنسكريتية(Sanskrit)[26]، وقراءة النصوص الهندية وترجمة نصيب وافر منها إلى اللغة العربية[27]. كما سمح له تعلم هذه اللغة مقابلة ومناقشة الكثير من العلماء والمفكرين الهنود المتدينين بالديانة التي هو بصدد دراستها، ليأخذ عنهم مباشرة[28]، وبهذه الطريقة تمكن من قراءة التراث الهندي قراءة يمكن وصفها بالحيادية.

ويبدو أن البيروني تفطّن إلى أن الحكاية لا تكون بنقل ما شاهده وسمعه فقط، بل لابد أن يقترن ذلك بنقل ما هو مكتوب ولذلك نجده يعلن قائلا: "ولنورد في ذلك شيئا من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط"[29]. وكأنّه هنا يريد أن يوّثق الشفاهي أو المسموع بما هو مكتوب. لأنه لا ضامن أن الناقل لأخبار الأمم ومعتقداتهم صادق في قوله ومن هنا لا ينبغي أن نتخذ من أقواله حقائقا ننقلها نحن لغيرنا. ولهذا رأى البيروني وهو يعدد في المخبرين وأسباب كذبهم في نقل الأخبار أن "المجانب للكذب المتمسك بالصدق هو المحمود والممدوح"[30]، ولكن ليس كل مخبر مجانب للكذب. وكنا أشرنا فيما سبق إلى تقليل البيروني من شأن الخبر كمصدر للمعرفة بقوله: "صدق قول القائل ليس الخبر كالعيان". وذكرنا الأسباب التي ارتكز عليها في جعله الخبر أدنى قيمة من المشاهدة.

وفي سياق توثيق ما يتناوله في دراسته لأديان الهند، يستشهد في الكثير من المواضع بمراجع متداولة بينهم نذكر منها الحوار الذي ترجمه إلى العربية والذي ورد في أحد كتبهم يدعى كتاب **باتنجل**، فيقول:" ولنورد لك شيئا من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط، قال السائل في كتاب **باتنجل**: من هذا المعبود الذي ينال التوفيق عبادته؟

قال المجيب: هو المستغني بأوليته ووحدانيته عن فعل، المكافأة عليه براحة تؤمل وترتجى أو شدة تخاف وتتقى، والبريء عن الأفكار لتعاليه عن الأضداد المكروهة والأنداد المحبوبة، والعالم بذاته سرمدا، إذ العلم الطارئ يكون لما لم يكن بمعلوم وليس الجهل بمتجه عليه في وقت ما أو حال؛ ثم يقول السائل بعد ذلك: فهل له من الصفات غير ما ذكرت؟

فيقول المجيب: له العلو التام في القدر لا المكان، فإنه يجل عن التمكن، وهو الخير المحض التام الذي يشتاقه كل موجود، وهو العلم الخالص عن دنس السهو والجهل.

قال السائل: افتصفه بالكلام أم لا؟
قال المجيب: إذا كان عالما فهو لا محالة متكلم.
قال السائل: فإن كان متكلما لأجل علمه فما الفرق بينه وبين العلماء الحكماء الذين تكلموا من أجل علومهم؟
قال المجيب: الفرق بينهم هو الزمان، فإنهم تعلموا فيه، وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين ولا متكلمين ونقلوا بالكلام علومهم إلى غيرهم فكلامهم وإفادتهم في زمان، وإذ ليس للأمور الإلاهية بالزمان اتصال فالله سبحانه عالم متكلم في الأزل، وهو الذي كلّم (براهم)[31] وغيره من الأوائل على أنحاء شتّى، فمنهم من ألقى إليه كتابا، ومنهم من فتح لواسطة إليه بابا، ومنهم من أوحى إليه فنال بالفكر ما أفاض عليه.
قال السائل: فمن أين له هذا العلم؟
قال المجيب: علمه على حاله في الأزل، وإذ لم يجهل قط فذاته عالمة، لم تكتسب علما لم يكن له، كما قال في بيذ[32] الذي أنزل على(براهم) أحمدوا وامدحوا من تكلم ببيذ وكان قبل بيذ.
قال السائل: كيف تعبد من لم يلحقه الإحساس؟
قال المجيب: تسميته تثبيت إنيّته فالخبر لا يكون إلاّ عن شيء، والإسم لا يكون إلاّ لمسمى، وهو إن غاب عن الحواس فلم تدركه، فقد عقلته النفس وأحاطت بصفاته الفكرة وهذه هي عبادته الخالصة، وبالمواظبة عليها ينال السعادة فهذا كلامهم في هذا الكتاب المشهور"[33].
يوحي هذا الحوار أن الله بالنسبة للبراهمة خير محض، عالم بذاته سرمدا، مختلف كل الإختلاف عن علم العلماء والحكماء، لأن العلم المحدث يستلزم جهلا مسبقا وهو محال فعلمه سابق عن الزمان وهو أيضا عال علوا تاما في القدر لا في المكان، وهو كذلك متكلم لأنه عالم والعلم يستلزم الكلام.
وعندما ينتقل إلى الحديث عن معنى الفعل عند الهنود يورد لنا شاهدا من أحد كتبهم يسمى **"سانك"** وهو من الكتب التي ترجمها إلى اللغة العربية، فيقول:
"قال الناسك: هل اختلف في الفعل والفاعل أم لا؟
قال الحكيم: قد قال قوم إن النفس غير فاعلة والمادة غير حية فالله المستغني هو الذي يجمع بينهما ويفرق فهو الفاعل والفعل واقع من جهته بتحريكهما كما يحرك القادر الموات العاجز؛ وقال آخرون: إنّ اجتماعهما بالطباع فهكذا جرت العادة في كل ناش بال، وقال آخرون: الفاعل هو النفس لأنّ في "بيذ" أن كل موجود فهو من "بورش"[34]، وقال آخرون: الفاعل هو الزمان فإنّ العالم مربوط به رباط الشاه بحبل مشدود بها حتى تكون حركتها بحسب انجذابه واسترخائه، وقال آخرون: ليس الفعل سوى المكافأة على العمل "[35].
وفي المنحى نفسه ومن الكتاب ذاته وفي الباب المعنون بـ - في سبب الفعل وتعلق النفس بالمادة – من كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، يزودنا بشاهد آخر فيقول:
" وأما في كتاب **"سانك"** فإنه ينسب الفعل إلى المادة من أجل أن ما يعرض من الصور مختلفة في اختلافها بسبب القوى الثلاث...أعني الملكية والإنسية والبهيميّة وهذه القوى لها دون النفس...وقالوا: إن مثال النفس مثال ماء المطر النازل من السماء على حاله وكيفية واحدة فإذا اجتمع في أوان له موضوعة مختلفة الجواهر من ذهب وفضة وزجاج وطين وسبخة فإنه بها يختلف في المرأى والمذاق والمشم...فالنفس في المادة كراكب العجلة يخدمها الحواس في سوقها على إرادته ويهديها العقل الفائض من الله سبحانه فقد وصفوه بأنّه ما ينظر به إلى الحقائق ويؤدي إلى معرفة الله تعالى ومن الأفعال إلى كل محبوب إلى الجملة ممدوح عند الكافة"[36].

يعلق الدكتور محمد عبد الحميد الحمد على هذه الفكرة مستغربا ومتعجبا، كيف يذكر البيروني أن هذه النظرية للهنود وأنه جلبها من كتابهم "**سانك**"؟ والمعروف أن هذه الفكرة كما لا يخفى موجودة في كتاب **الجمهورية** لأفلاطون فكان من الأجدر بالبيروني أن يشير إلى مصدرها الأول أفلاطون[37]، ولكننا نتساءل ألم يتأثر أفلاطون بأساطير البابليين والأشوريين والمصريين القدامى؟ خاصة وأن الدراسات أثبتت أن هناك تأثير للفلسفة الشرقية في الفكر والفلسفة اليونانيين وهو ما يظهر بجلاء عند المدرسة الفيتاغورية.

أما عند حديثه عن النفس في الباب الموسوم بـ- في حال الأرواح وترددها بالتناسخ في العالم- يقول البيروني على لسان باسديو[38]: "إذا تجرّدت النفس عن المادة كانت عالمة فإذا تلبّست بها كانت بكدورتها جاهلة، وظنّت أنّها الفاعلة، وأنّ أعمال الدنيا معدّة لأجلها، فتمسّكت بها، وانطبعت المحسوسات فيها، فإذا فارقت البدن كانت آثار المحسوسات فيها باقية، فلم تنفصل عنها بالتمام، وحنّت إليها وعادت نحوها وقبولها التغاييرالمتضادة في تلك الأحوال يلزمها لوازم القوى الثلاث الأوّلة فماذا تصنع إذا لم تعد وهي مقصوصة الجناح؟"[39]، وهو ما يوحي أن النفس من وجهة نظر الهنود جوهر صاف، خالد، عالم مدرك، تام العلم والإدراك، وهي جوهر منفصل عن الجسد، أما إذا اتصل هذا الجوهر بالجسد نقص علمه وانكدر صفاؤه.

وفي الباب نفسه عندما ينقل لنا موقفهم من التناسخ وتردد الأرواح، يورد لنا شيئا من كتبهم فيقول: "وحقيق علينا أن نورد من كتبهم شيئا من صريح كلامهم في هذا الباب وما يشبهه من كلام غيرهم فيه، قال"باسديو" "الأرجن"[40] يحرّضه على القتال وهما بين الصفين: إن كنت بالقضاء السابق مؤمنا فاعلم أنّهم ليسوا ولا نحن معا بموتى ولا ذاهبين ذهابا لا رجوع معه فإنّ الأرواح غير مائتة ولا متغيّرة وإنّما تتردّد في الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التي عقباها موت البدن ثمّ العود"[41]. ثم يضيف قائلا: "كيف يذكر الموت والقتل من عرف أنّ النفس أبدية الوجود لا عن ولادة ولا إلى تلف وعدم بل هي ثابتة قائمة لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ولا ماء يُغصّها ولا ريح تيبسّها لكنّها تنتقل عن بدنها إذا عتُق نحو آخر ليس كذلك كما يستبدل البدن اللباس إذا خلُق فما غمّك لنفس لا تبيد ولو كانت بائدة فأحرى أن لا تغتمّ لمفقود لا يوجد ولا يعود فإن كنت تَلُمَح البدن دونها وتجزع لفساده فكلّ مولود ميت عائد وليس لك من كلى الأمرين شيء إنّما هما إلى الله الذي منه جميع الأمور وإليه تصير"[42].

هذا وعلى الرغم من اعتراض البعض على البيروني في اتخاذه هذا الأسلوب في وصف بلاد الهند بالنظر إلى النقائص التي ينطوي عليها هذا النهج، إلاّ أننا نجده يدافع عن اختياره لهذا النهج فيقول: "إنما ليكون نصرة لمن أراد مناقضتهم، وذخيرة لمن رام مخالطتهم غير متحرج عن حكاية كلامهم، وإن باين الحق، فهو اعتقادهم، وهم أبصر به، وكنت لقيت الأستاذ أبا سهل عبد المنعم بن علي التفلسي، واستقبح طريقة الحكاية، فأعلمته أن هذه طريقة قلّ ما يخلو منها من يقصد الحكاية عن المخالفين والخصوم، ثم إنها تكون أظهر فيما كان عن المذاهب التي يجمعها دين واحد ونحلة لاقترابها واختلاطها، وأخفى فيما كان من الملل المتفرقة، وخاصة ما لا يشارك منها في أصل وفرع، وذلك لبعدها وخفاء السبيل إلى تعريفها"[43].

وبناء على ما سبق يتبين لنا أن البيروني، يعتبر أن دراسة عقيدة وثقافة ما رسالة نبيلة تتطلب إخلاصا للعلم وصرامة في المنهج والرجوع إلى المراجع الأصلية فيما يستعين به الباحث لأن ينقل عنه، ولهذا قلنا فيما سبق أنه نقد من سبقوه أو عاصروه من العلماء المسلمين الذين تناولوا أخبار الملل والنحل من خلال السّماع والرواية لا المعاينة والحكاية الموثقة بما ورد في المراجع الأصلية. فإذا أخذنا على سبيل المثال الشهرستاني وهو من أهم الباحثين في مجال الأديان ،

وبحسب ما يذكر محمد بن ناصر السحيباني في كتابه **منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل** أن صاحب هذا الكتاب لم يذكر ولو إشارة إلى شيء من مصادره أثناء بحثه في عقائد الهند سوى أنه أكد إلتزامه بالنقل من كتبهم المشهورة[44]، وهو ما يعبر عنه الشهرستاني بلسانه: " ونحن نذكر مقالات هؤلاء[الهنود] كما قد وجدناها في كتبهم المشهورة"[45]، أي أن الشهرستاني لم يحدد عناوين هذه الكتب التي نقل منها معلوماته كما فعل البيروني.

3- المقــارنة:

يتبين من الهدف الذي وضعه البيروني في مقدمة كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة** أنه أدرك منذ البداية أن سبيل الحكاية وحده لا يكفي لدراسة أي ديانة دراسة علمية، بل ذلك مرهون بسبيل آخر ألا وهو المقارنة بين الديانات، إيمانا منه بأن الظواهر الدينية وإن تباينت في ظاهرها فإنها تتشابه في مجموعة من الرموز والمفاهيم. وهو الأمر الذي يستشف من قوله: "وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى استعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزائغ منهم عن الحق، وإنما هو كتاب حكاية فأورد كلام الهند على وجهه وأضيف إليه ما لليونانيين من مثله لتعريف المقاربة بينهم ...، ولا أذكر مع كلامهم كلام غيرهم إلاّ أن يكون للصوفية أو لأحد أصناف النصارى لتقارب الأمر بين جميعهم في الحلول والإتحاد"[46].

ومن هنا راح يقارن بين ثقافة الهند ومعتقداتهم وبقية الثقافات والديانات الأخرى في عدة مواضع. وقد التزم بهذا النهج الذي أعلن عنه في مقدمة كتابه المذكور سالفا كما كان الأمر مع الحكاية، فنجده يعقد الكثير من المقارنات سنقف عند البعض منها:

ففي الباب الأول المعنون بـ - في ذكر أحوال الهند وتقريرها أمام ما نقصده من الحكاية عنهم – من كتابه هذا: إنّ اليونانيين أيّام الجاهليّة قبل ظهور النصرانيّة كانوا على مثل ما عليه الهند من العقيدة، خاصّهم في النظر قريب من خاصّهم وعامّهم في عبادة الأصنام كعامّهم"[47]. ولكن الذي حدث أن الفلاسفة في اليونان نقحوا الأصول الخاصة دون العامة بدليل أن سقراط خالف عامة قومه في عبادة الأوثان وامتنع عن تسمية الكواكب آلهة، أما الهنود ولسوء حظهم لم يظفروا بمثل هؤلاء الفلاسفة حتى يهذّبوا لهم العلوم، ولذلك تخلل حديثهم عن العقيدة الكثير من الاضطراب وسوء النظام، مشوبا، تشوبه خرافات العوام[48].

وفي الباب الثاني من الكتاب نفسه والموسوم بـ – ذكر اعتقادهم في الله سبحانه- لما يتناول معنى الفعل عند الهنود وإلى من ينسب، وبعد أن يشير إلى الاختلاف الواقع بينهم في هذا الموضوع، يخبرنا أن اعتقاد العوام من الهنود في هذا المجال له ما يشبهه في سائر الملل والنحل الأخرى ومنها الإسلام فيقول: "...ثمّ إن تجاوزنا طبقة الخواصّ من الهند إلى عوامّهم اختلف الأقاويل عندهم وربما سَمُجت كما يوجد مثله في سائر الملل بل وفي الإسلام من التشبيه والإجبار"[49]. ويضرب لنا البيروني هنا الأمثلة عن بعض تشبيهات عوامهم الساذجة الأسطورية المليئة بالخرافات الشنيعة، فيقول: "مثاله أن بعض خواصهم يسمي الله تعالى "نقطة"، ثم يطالع ذلك عامّيهم فيظن أنّه عظمه بالتصغير ولا يبلغ به فهمه إلى تحقيق النقطة فيتجاوز سماجة التشبيه والتحديد بالتعظيم إلى قوله: إنه يطول اثنى عشر إصبعا في عرض عشر أصابع"[50]. وإذا كان الله محيطا بالكل ولا تخفى عليه خافية وإذا كانت الإحاطة لا تكون إلا بالبصر والبصر بالعين، فيصفه عامّتهم بِأَلْفِ عين للدلالة على كمال العلم[51]. ولا يتوقف العامة عند هذا الحد بل أكثر من ذلك يطلقون أوصافا أخرى على الله توحي بالتشبيه والتجسيم، كالزوجة والإبن والإبنة والإحبال والإيلاد وسائر الأحوال الطبيعية ولا يتحاشون عن التجازف في ذكرها[52].

أما في الباب الثالث الموسوم بـ- في ذكر اعتقادهم في الموجودات العقلية والحسية- فقد حاول البيروني الربط بين اعتقاد الهنود في الموجودات وما يماثلها سواءً عند اليونان أو عند المسلمين

فيخبرنا أن قدماء اليونانيين قبل نجوم الحكمة السبعة المسمّين بأساطين الحكمة[53]، وتهذيب الفلسفة عندهم بمن نشأ بعدهم كانوا على مثل مقالة الهند، حيث كان فيهم من يرى أن الأشياء كلها شيء واحد، وكان فيهم القائل بالكمون[54] والقائل بالقوة وأن الإنسان لم يتفضّل عن الجمادات إلاّ بالقرب من العلّة الأولى بالرتبة، ومنهم من كان يعتقد أن الوجود الحقيقي للعلة الأولى فقط لاستغنائها بذاتها وحاجة غيرها إليها، لأنّ ما هو بحاجة في وجوده إلى غيره فوجوده كالخيال غيرُ حق والحق هو الواحد الأول فقط، وهذا رأي السوفيّة وهم الحكماء لأن "سوف" باليونانية هي الحكمة وبها سمي الفيلسوف "بيلاسوبا" أي محب الحكمة[55].

هذا ويضيف البيروني في السياق نفسه أن مفهوم بعض المسلمين للموجودات يقارب رأي حكماء اليونان، ولهذا سموا باسمهم ويقصد البيروني هنا الصوفية الذين ذهبوا إلى ما ذهب إليه اليونانيون والهنود فيقول: "وكذلك ذهبوا إلى أن الموجود شيء واحد وأن العلة الأولى تترايا فيه بصور مختلفة وتحل قوتها في أبعاضه بأحوال متباينة توجب التغاير مع الإتحاد، وكان فيهم [الصوفية] من يقول: إنّ المنصرف بكليته إلى العلة الأولى متشبها بها على غاية إمكانه يتحد بها عند ترك الوسائط وخلع العلائق والعوائق"[56].

وما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن البيروني يرجع اشتقاق مصطلح التصوف إلى اللفظ اليوناني سوفيا، مستنبطا رأيه من التقارب الذي ذكرناه، ومن قول بعض الحكماء "أن ما هو مفتقر في الوجود إلى غيره، فوجوده كالخيال غير حق، والحق هو الواحد الأول فقط"[57] وهو الرأي ذاته الذي نجده عند المتصوفة، ولو أن اشتقاق لفظ تصوف في اللغة العربية لا يوحي بذلك، كون هذا اللفظ يكتب بالصاد وليس بالسين كما في المصطلح اليوناني[58].

أما في بداية الباب الخامس الموسوم بـ - في حال الأرواح وترددها بالتناسخ في العالم - يقارن البيروني الديانة الهندية ببقية الأديان من خلال رموزها الأساسية فيقول: "كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات علامة اليهود، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية، فمن لم ينتحله لم يك منها"[59].

نشير هنا أن هذا النوع من المقارنة يعبر عن قدرة هذا الباحث على اختزال الديانات في رموز دالة عليها، إذ يختزل كل ديانه بما يرمز لها، فما يرمز للدين الإسلامي هو التوحيد وما يرمز للدين المسيحي هو التثليث أما ما يرمز لليهودية فهو الإسبات كذلك ما يرمز للديانة الهندية هو التناسخ. وهذا الأسلوب يسهل فهم الديانة والتعرّف على جوهرها.

وانطلاقا من كون التناسخ هو جوهر الديانة الهندية راح البيروني يحدثنا في الباب المذكور سالفا عن هذا الاعتقاد فيعرف لنا التناسخ على أنه تردد الأرواح الباقية في الأبدان البالية[60]، ثم يشرحه لنا كما جاء في كتبهم وعلى لسانهم فيقول على لسان باسديو وهو يحرض أرجن على القتال قائلا له: "إن كنت بالقضاء السابق مؤمنا فاعلم أنّهم ليسوا ولا نحن معا بموتى ولا ذاهبين ذهابا لا رجوع معه فإنّ الأرواح غير مائتة ولا متغيّرة وإنّما تتردّد في الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التي عقباها موت البدن ثمّ العود"[61].

يتبين من هذا النص أن النفس بحسب الديانة الهندية لا تفنى، بل تنتقل من جسم إلى جسم وهو الأساس المنطقي لقولهم بتناسخ الأرواح لأنه لا معنى لعقيدة التناسخ بدون الإيمان بخلود الروح وعدم فنائها. والقول بالتناسخ يعني أن الروح قبل أن تحل في بدن شخص ما تكون قبله قد حلت في أجسام قبله، وفي هذا الإطار يروي لنا البيروني ما ورد في كتبهم عن ملك من ملوكهم قائلا: "أنّه[الملك] رسم لقومه: أن يحرقوا جثته بعد موته في موضع لم يحرق فيه ميّت قط، وإنهم طلبوا موضعا كذلك فأعياهم حتّى وجدوا صخرة من البحر ناتية، فظنّوا أنّهم ظفروا بالبغية،

فقال لهم باسديو: إنّ هذا الملك أحرق على هذه الصخرة مرّات كثيرة فافعلوا ما تريدون، فإنه إنّما قصد إعْلامكم وقد قضيت حاجته"[62].

بعدما يتحدث البيروني عن عقيدة التناسخ عند الهنود يقارن ذلك بما هو عند اليونانيين ليبيّن مدى التشابه أو التوافق بين العقيدتين اللتين تتفقان في كثير من التفاصيل، وهو ما يعبر عنه بقوله: "وقد كان اليونانيون موافقين الهند في هذا الاعتقاد، قال سقراط في كتاب "فاذن"[63] نحن نذكر في أقاويل القدماء أن الأنفس تصير من هاهنا إلى "إيذس"[64] ثم تصير أيضا إلى ما هاهنا وتكون الأحياء من الموتى والأشياء تكون من الأضداد فالذين ماتوا يكونون في الأحياء فأنفسنا في ايذس قائمة"[65]، وهذا يوحي بالتأثير الذي بلغته الفلسفة الشرقية في الفكر والفلسفة اليونانيين كما يظهر بجلاء عند المدرسة الفيتاغورية[66]، كما يتجلى من قول: "فيتاغورس كيف ترجون الاستغناء مع لبس الأبدان وكيف تنالون العتق وأنتم فيها محبوسون؟"[67]، وقوله أيضا: "ليكن حرصكم واجتهادكم في هذا العالم على الاتصال بالعلّة الأولى التي هي علّة علّتكم، لكون بقاؤكم دائما وتنجون من الفساد والدثور وتصيرون إلى عالم الحسّ والحقّ **والعزّ** الحق في سرور ولذّات غير منقطعة"[68].

أما عندما يقارن بين الإسلام وعقائد الهنود كما يتضح في بداية الباب الأوّل - في ذكر أحوال الهند وتقريرها أمام ما نقصده من الحكاية عنهم - من كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، فيركز على أوجه التباين بين الديانتين فيقول:"...القطيعة تخفي ما تبديه الوُصلة ولها فيما بيننا أسباب:...منها أنهم [الهنود] يباينونا بالديانة مباينة كلية لا يقع منّا شيء من الإقرار بما عندهم ولا منهم بشيء مما عندنا...ومنها أنّهم يباينونا في الرسوم والعادات حتى كادوا أن يخوّفوا ولدانهم بنا وبزينا وهيآتنا"[69]. هذا الشاهد يسمح بالقول أن هناك تنافرا بين الديانة الإسلامية والديانة الهندية إلى درجة تخويف أهل الهند أبناءهم بالمسلمين.

لكن وعلى الرغم من هذا التباين بين الإسلام وعقائد الهنود الذي حدده البيروني إلا أن هناك نقاط تقارب بين ما عند المسلمين والهنود، وهو ما يظهر بصفة جلية بحسب البيروني في اعتقاد المتصوفة المسلمين بالحلول والإتحاد كاعتقاد الهنود وهو ما يقول عنه: "ولا أذكر مع كلامهم [الهنود] غيرهم إلاّ أن يكون للصوفية أو لأحد أصناف النصارى لتقارب الأمر بين جميعهم في الإتحاد والحلول"[70]، وهنا يضرب لنا البيروني أمثلة في التصوّف الإسلامي قريبة من نماذج الهنود في الفناء منها تصوف أبو يزيد البسطامي فيقول: "وإلى طريق باتنجل [تخليص النفس من رباط البدن] ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق فقالوا مادمت تشير فلست بموّحد، حتى يستولي الحق على إشارتك بإفنائها عنك، فلا يبقى مشير ولا إشارة...كجواب أبي يزيد البسطامي وقد سئل بم نلت ما نلت؟ فقال إني انسلخت كما تنسلخ الحية من جلدها ثم نظرت إلى ذاتي فإذا أنا هو"[71]. والسؤال المطروح هنا هل عقيدة الحلول والإتحاد تبقي المرء في دائرة الإسلام؟ ذلك أن هذه العقيدة تشوش على الإيمان الخالص عند المسلمين. ثم أن المثال الذي ذكره البيروني والمتمثل في التجربة الصوفية عند أبي يزيد البسطامي هي فناء في ذات الله وليست حلولا كما هو الأمر عند الهنود.

وفي إطار التقارب بين عقيدة الهنود الذين يقولون أن المعرفة الحقة هي أن تعرف أن هناك وجودا واحدا هو براهما وأن كل ما في هذا الوجود ليس إلا مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة وهي حقيقة براهما، السرمدية، التي تكمن في الكون كله، من جماد وحيوان ونبات وإنسان، وأن ما نراه من اختلاف في الكون هو نتيجة جهلنا بحقيقة براهما، وللتخلص من تكرار الولادات، لابد أن تتأصل هذه المعرفة في أغوار النفس وتسيطر على كل ما يرد على الذهن من أفكار وتتحكم في كل ما يصدر عن المرء من أقوال وأفعال، ولا يكون ذلك إلا بقطع الصلة عن كل ملاذ الدنيا

والعزلة في مكان هادئ ليس بعيد عن القرى ليلجأ إليها طلبا للطعام، والأخذ في تعلم تعاليم الفيدية[72] وأداء شعائرها بإتقان في مواعيد مضبوطة، والقيام بممارسات قاسية من المجاهدة وتعذيب الجسد. وبهذا يتمكن من القضاء على الشهوة وبالتالي تغليب العقل على الأهواء، فلا ينشغل بمطالب الدنيا بل يتجه إلى تأمل الواحد وهنا لا يحس بأن هناك انفصال بينه وبين براهما، بل بالعكس، يحصل له الشعور بأنهما حقيقة واحدة[73]. وما يقابله عند الصوفية المسلمين الذين يقولون بأنهم يتوصلون بأذواقهم ووجدانهم إلى ما يشبه هذه الأفكار وخاصة في المجالات التطبيقية والمجاهدات النفسية التي تولد في الإنسان قوى غيبية كامنة، وتتفجر لديه تلك المواهب الغريبة التي يطلق عيها الكرامات أو خوارق العادات[74].

السؤال المطروح هنا هل في هذا التشابه ما يوحي بتأثر هؤلاء الصوفية المسلمين بأفكار الهنود أم أن الأمر حدث صدفة؟ يبدو أن البيروني يميل إلى الافتراض الثاني بحيث لا يثير مشكلة التأثير والتأثر وهو يتناول تلك المشابهات الخاصة بالروح والوجدان، بل يعتبرها ممارسات وتجارب ذاتية تخص الإنسان من حيث هو إنسان في كل زمان ومكان، ومن الممكن أن يقع الحافر على الحافر على حد تعبير الغزالي، دون أن يكون هناك تأثير وتأثر[75].

هذا وعلى الرغم من هذه المشابهات وحتى لو فرضنا جدلا أن هناك تأثر بين التصوفين الهندي والإسلامي، ينبغي الإشارة إلى الاختلاف بينهما ذلك أن الهنود يقولون أن الخلاص يكون بالفناء التام أو ما يعرف بالنرفانا التي تعني تخلص المرء من جسده وفناء ذاته بوصفه روح في الروح المطلق. بتعبير آخر اندماج الذات الإنسانية في الذات الإلهية اندماجا وجوديا حقيقيا، بينما يعني المتصوفة بالفناء تخلص ذات الصوفي من كدورات العالم المادي، واستغراق ذاته استغراقا شهوديا في ذات الحق ومنه تتحقق ذات الصوفي بمعرفة الله معرفة ذوقية يغيب فيها الصوفي عن نفسه ولا يشهد سوى الذات الإلهية، وهو ما يسمح بحلول الذات الإلهية في ذات الصوفي، أو ما يعرف بفناء ذات الصوفي كروح في الذات المطلقة[76]، يقول بركات محمد مراد: "على الرغم من تشابه التجربتين واستخدام نفس المصطلحات في كلا التصوفين الهندي والإسلامي، فإن المنطلقات فيهما تختلف، كما أن الغاية من وراء كل تصوف منهما تختلف، ولذلك تختلف دلالات كل تصوف منهما وأهدافه النهائية"[77].

هكذا ولم يتوقف البيروني عند المقارنة بين عقيدتين بل نجده يعقد أحيانا مقارنة بين ثلاث عقائد فيربط بين عقيدة الهنود والمسيحية المانوية، بخصوص اعتقادهم بالتناسخ، مستشهدا بكلام "مانى" صاحب الديانة المانوية الذي دخل أرض الهند ونقل التناسخ منهم إلى نحلته وهو القائل في كتابه **سفر الأسرار**: "إنّ الحواريين لمّا علموا أنّ النفوس لا تموت وأنّها في الترديد منقلبة إلى شبه كل صورة هي لابسة لها ودابّة جبلت فيها ومثالِ كلّ صورة أفرغت في جوفها سألوا المسيح عن عاقبة النفوس التي لم تقبل الحقّ ولم تعرف أصل كونها فقال: أي نفس ضعيفة لم تقبل قرائنها من الحق فهي هالكة لا راحة لها"[78]، ويعني بهلاكها حسب البيروني "عذابها لا تلاشيها"[79]. نفهم من هذا النص أن عقيدة التناسخ لا تقتصر على الهنود واليونان فقط، وإنما هي عقيدة مشتركة بين الهنود واليونان والمسيحيين وحتى المانويين.

وبناءً على هذه المقارنات التي عقدها البيروني، يمكن الإقرار بأن التراث الديني بمختلف مشاربه فيه الكثير من التماثل وإن أظهر تناقضا واختلافا. مما يدلّ على أن الظواهر الدينية وإن تباينت في ظاهرها فإنها تتشابه في مجموعة من الرموز والمفاهيم، ينبغي على دارس الأديان أن يأخذها بعين الاعتبار إذا ما أراد الوصول إلى نتائج علمية.

ولا يمكن بلوغ هذه الحقيقة دون الاعتماد على أسلوب المقارنة الذي يجنب دارس الأديان التعميم والتعصب لحقيقة دون أخرى لأن الحقيقة لا يمكن حصرها في منظومة دون أخرى،

وهو ما انتبه إليه البيروني منذ مقدمة كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة** فأعلن مشروعية تعدد الأفكار، كيف لا؟ وهو الذي ربط الثقافة الهندية بالثقافتين العربية واليونانية وحتى الفارسية وعلى وجه خاص بالزرادشتية وهو أثناء ذلك لا يفاضل أو ينتقد وإنما يقدم النماذج بعضها بجوار البعض دون أن يدخل مفاهيمه الخاصة حتى وهو يتناول عقائد بعيدة جدا عن الإسلام ومعتقداته وأفكاره.

4- الدراية الكافية باللغة الأصلية للديانـة :

من الأمور الأساسية والهامة التي لا ينبغي إغفالها في دراسة الأديان دراسة علمية بحسب البيروني، الدراية الكافية باللغة الأصلية التي يتكلّم بها أصحاب الدين موضوع الدراسة أو الأديان المقارن بينها، لأن أسلوب الكتب المقدسة في أي دين من الأديان ينطوي على تعبيرات رمزية تعبر عن أفكار هامة، لا يمكن فهمها على الوجه الصحيح إلاّ من قبل أصحاب هذا الدين الذي جاء إليهم بلغتهم الأصلية، ومن هنا لا ينبغي التعويل على الترجمة في مثل هذه الموضوعات لأن ذلك يؤدي إلى تشويه المعنى[80].

ومن هنا فدراسة الأديان تتطلب أكثر من لغة سيّما لغة الملّة موضوع البحث، وهو السبيل الذي اعتمده البيروني فأقبل على تعلم اللّغة السنسيكريتية لغة الهنود الذين تخصص في الكتابة عنهم وعن ديانتهم، كما أتقن عدة لغات أخرى قراءة وكتابة ومنها الخوارزمية وهي لغته الأصلية، والفارسية، والسريانية، واليونانية فضلا عن العربية.

ونظرا لأهمية هذا العامل في دراسة الأديان، يعتبر البيروني أن الجهل باللغة الأصلية للملة موضوع البحث من المعيقات التي تحول دون بلوغ نتائج موضوعية في هذا المجال، وقد تعمّق في تحليل هذا العائق في الباب الأول – في ذكر أحوال الهند وتقريرها أمام ما نقصده من الحكاية عنهم - من كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة** عندما تطرق إلى اختلاف الديانتين الهندية والإسلامية، إذ نبّه إلى الاختلاف في نظام اللغة ونظم الدلالة، فبيّن أن اللغة السنسيكريتية تمتاز بالتعقيد فهي تشبه اللغة العربية بتسمية الشيء الواحد بعدة أسام في إشارة إلى كثرة الاشتقاقات[81]، وهو ما ينجر عنه صعوبة الإلمام بالألفاظ التي لها نفس الدلالة، كما يشترك عندهم في الاسم الواحد عدة مسميات ولذلك فهي محتاجة في مقاصدها إلى زيادة صفات يصعب التفريق بينها إلا لذوي الفطنة القادرين على فهم موضع الكلام وقياسه في الجملة بالعودة إلى الوراء أو مواصلته إلى الأمام وهم يفتخرون بكون لغتهم على هذا الشكل، إلاّ أن البيروني يرى أن هذا الأمر ينقص من قيمة اللغة[82].

ومن جهة ثانية تنقسم لغة الهند إلى مبتذل لا ينتفع به إلاّ السوقة وإلى فصيح يتعلق بالتصاريف والاشتقاق ودقائق النحو والبلاغة لا يرجع إليه إلا الفضلاء المهرة[83]، وفضلا عن هذا فهي مركبة من حروف لا يطابق بعضها حروف العربية والفارسية بل وحتى ألسنتنا ولهواتنا لا تستطيع إخراجها من مخارجها الصحيحة، ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد فحتى آذاننا يصعب عليها التمييز بين أحرف هذه اللغة خاصة المتشابهة منها، ولا أيدينا تستطيع خطها بالشكل الصحيح فنضطر للتحايل لضبطها بتغيير النقط والعلامات[84]، وما زاد في صعوبة هذه اللغة عدم إكتراث الناسخين لها بالتصحيح والمعارضة، هذا الأمر يجعل من فهم الثقافة الهندية بلغة غير لغة أهل الهند أمرا غير يسير وذلك لتباين أصوات كل لغة، وهو ما يفسر تحريف المؤلفين المسلمين والناسخين من بعدهم لأفكار الهنود وكتبهم.

وعلى هذا الأساس نجد البيروني يتوقف أحيانا عند مصطلح من المصطلحات الهامة التي تثير عدة إشكاليات لاختلاف دلالتها باختلاف المنظومة الدينية، وخير مثال ما أورده في الباب الثالث من كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، المتعلق بذكر اعتقادهم في

الموجودات العقلية والحسية أين يبحث دلالات الله في القرآن المنزل باللغة العربية والتوراة المنزل باللغة العبرية فيقول: "ولكن من الألفاظ ما يسمح به في دين دون آخر، ويسمح به في لغة وتأباه أخرى ومنها لفظة التألّه في دين الإسلام فإنا إذا اعتبرناها في لغة العرب وجدنا جميع الأسامي التي يسمى بها الحق المحض من جهة على غيره من جهة ما سوى اسم الله"[85]، أما في العبرية والسريانية فيعبر عن هذا اللفظ بتعبير الرّب وهو لفظ مواز لله في العربية ويتجلى هذا من قوله: "وإذا تأملنا في العبرية والسريانية اللتين بهما الكتب المنزلة قبل القرآن وجدنا "الرب" في التوراة وما بعدها، من كتب الأنبياء المعدودة في جملتها موازيا لله في العربي"[86]، وبخصوص مصطلحي الأبوة والبنوة فإن اللغة العربية لا يمكن أن تستوعبهما كما وردا في المسيحية، لأن الولد والابن في اللغة العربية لهما نفس المعنى وما وراء الولد من الأبوين والولادة منفي عن معاني الربوبية، أما بقية اللغات فيتسع فيها معنى الأبوّة إلى المخاطبة بلفظ السيد وعن هذا يقول: "وهكذا اسم الأبوّة والبنوة فإن الإسلام لا يسمح بهما إذ الولد والابن في العربية متقاربا المعنى وما وراء الولد من الوالدين منفي عن معاني الربوبية وما عدا لغة العرب يتسع لذلك جدا حتى تكون المخاطبة فيها بالأب قريبة من المخاطبة بالسيد"[87]، وهذا المفهوم حسب البيروني دائما تشترك فيه اليهودية والمسيحية والمانوية كما يظهر من قوله: "وليست النصارى على هذا وحدها ولكن اليهود تشركها... والمنانية تشابه النصارى من أهل الكتاب وصاحبهم مانى"[88].

وهكذا إذن يمكننا القول أن التمكن من لغة الملة المدروسة يساعد على تكوين صورة حقيقية عن الآخر والعكس صحيح، أي أن جهل لغة الملة المدروسة يؤدي إلى عدم فهم الآخر وبناء صورة غير حقيقية عنه.

خاتمة:

صفوة القول أن البيروني، أراد من خلال هذه المحاولة الجادة الإرتقاء بالبحث في مجال الأديان إلى مستوى الدراسات العلمية فأتبع في محاولته هذه، منهجا وصفيا يقوم على العيان المزود بالحكاية والمقارنة والدراية الكافية باللغة الأصلية للديانة موضوع الدراسة، وهو أسلوب يختلف عن المنهج الذي سار عليه في دراسته للطبيعيات، وهو ما نستشفه من خلال ما خلّفه في كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة** أين نجده، يعاين، ويحكي ويتتبع الحقائق من مصادرها الأصلية، ويقارن ويوازن، فربط الثقافة الهندية بالثقافتين اليونانية والإسلامية، دون مفاضلة أو تحيز، ولا إقحام لمفاهيمه الخاصة فيما يتناوله من عقائد وأفكار ونظريات جد بعيدة عن العقيدة الإسلامية، وإنما كان يضع الأمثلة بعضها بجوار بعض بكل نزاهة وحياد.

مما يعني أن البيروني وبالرغم من كونه من أدق علماء الطبيعة إلاّ أنه لم يعتقد ولو للحظة أن المناهج المطبقة في هذا المجال يمكن أن تطبق في مجال الدين، وبهذا يكون قد انتبه إلى نقطة في غاية من الأهمية وهي أن طبيعة الموضوع المعالج هي التي تحدد المنهج الملائم وليس العكس.

ولكن بالرغم من هذا فنحن لا ندعي أن محاولة البيروني هذه تخلو من الهفوات، بل علينا أن نعترف، من جهة بما ورد في منهجه من نقص أو خلط أو اضطراب، ولكن من جهة أخرى علينا أن ندرك أنه كان أمام تجربة غير واضحة المعالم، وأن الكتب في أيامه كانت مخطوطة، ووسائل التنقل من إقليم إلى آخر كانت بطيئة، إذ كانت الرحلة الواحدة تعني قضاء أجل وضياع عمر. ويبقى مع هذا القول أن محاولة البيروني هذه تبقى اجتهادا فرديا لم تجد الأرضية الملائمة للتطور أكثر، فلم تحظ بالاهتمام الذي يسمح لها بالارتقاء إلى مستوى الدراسات العلمية المتخصصة التي تخصص لها الميزانيات والمخابر وفرق البحث.

[1]أبو الريحان البيروني، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، 1958، ص1.
[2]عبد الرحمان بدوي، **موسوعة الفلسفة ج2**، المؤسسة العربية للدر اسات والنش، ط1، 1984، ص75.
[3]البيروني، **المصدر السابق**، ص1.
[4]البيروني، **المصدر السابق**، ص1.
[5]الهراش والإهتراش: هو تقاتل الكلاب.
[6]البيروني، **المصدر السابق**، ص2.
[7]عبد الرحمان بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، نسخة محققة،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان،2007، ص50.
[8]مشذب: بحسب ما ورد في لسان العرب (مادة شذب)، شذب العود ألقى ما عليه من الأغصان حتى يبدو. أما ما يقصده البيروني بالمشذب من الأخبار الصحيح والسالم من كل زيادة أو تحريف.
[9]البيروني، **المصدر السابق**، ص4.
[10]من علماء الإسلام الذين تحدثوا عن ثقافة بلاد الهند من خلال ما وصله من أخبار إبن النديم في كتابه الفهرست.
[11]من كتاب المقالات الذين سبقوه أبو عيسى الوراق المتوفي عام247هـ، وابن الرواندي المتوفي عام 297هـ، وأبو القاسم البلخي المتوفي عام319هـ.
[12]البيروني، **المصدر السابق**، ص4.
13البيروني، **المصدر السابق**، ص2.
14 من بين الباحثين السابقين عن البيروني الذين تحدثوا عن أحكام النجوم يذكر لنا الفزاري صاحب زيج الفزاري ويعقوب بن طارق صاحب كتاب تركيب الأفلاك.
15البيروني، **المصدرالسابق**، ص515.
16 جاء في كتاب البيروني **تحقيق ما للهند من مقبولة في العقل أو مرذولة** ص351 قوله: " استقى الفزاري ويعقوب بن طارق تلك الأدوار من الرجل الهندي الذي كان في جملة وفد السند إلى المنصور سنة 154هـ.
17 البيروني، **المصدر السابق**، ص356.
18 البيروني، **المصدر السابق**، ص352.
[19]البيروني، **المصدر السابق**، ص5.
[20]ابراهيم تركي، **علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، ط1، 2002، ص58.
[21]البيروني، **المصدر السابق**، ص5.
[22]البيروني، **المصدر السابق**، ص5.
[23]إبن منظور، **لسان العرب**، مادة "حكى".
[24]البيروني، **المصدر السابق**، ص19.
[25]البيروني، **المصدر السابق**، ص17.
[26]اللغة السنسكريتية: لغة قديمة في الهند وهي لغة طقوسية، وهي اليوم إحدى الإثنين وعشرين لغة رسمية في الهند، تدرس في هذا البلد كلغة ثانية.
[27]ترجم البيروني إلى العربية عدة كتب هندية من بينها كتاب **سانك** وآخر **باتنجل** وهما كلمتان سنسيكريتان، تعني الأولى في المبادئ وصفة الموجودات، أما الثانية فتعني تخليص النفس من رباط البدن، حسب ما ورد على لسان البيروني في كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، ص6.
[28] بركات محمد مراد، **البيروني فيلسوفا**، الصدر لخدمات الطباعة، مصر، ط1، 1988، ص35.
[29] البيروني، **المصدر السابق**، ص20.
[30]البيروني، **المصدر السابق**، ص20.
[31]براهم: صاحب الديانة البرهمية الهندية. أما معنى لفظ "براهم " بحسب ما جاء على لسان البيروني في كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة** ص 76، فهو كناية عن القوة المسماة طبيعة.
[32]بيذ: معناه كما ورد على لسان البيروني في الباب الثاني عشر المعنون بـ - في ذكر بيذ والبرانات وكتبهم الملية- ص 96 ،"العلم لما ليس بمعلوم، وهو كلام نسبوه إلى الله تعالى من فم بُراهْم ويتلوه "البراهمة" تلاوة من غير أن يفهموا تفسيره ويتعلمونه فيما بينهم يأخذه بعضهم عن بعض ثم لا يتعلم تفسيره إلاّ قليل منهم وأقلّ من ذلك من يتصرّف في معانيه وتأويلاته على وجه النظر والجدل.
[33]البيروني، **المصدر السابق**، ص2.
[34] بورش : تعني النفس.
[35] البيروني، **المصدر السابق**، ص، 22-23.
[36]البيروني، **المصدر نفسه**،ص، 37-38.
[37]محمد عبد الحميد الحمد، **حياة البيروني**، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1، 2000، ص248.
[38]باسديو:الرسول المرسل لإصلاح العالم بقتل الجبابرة.
[39]البيروني، **المصدر السابق**، ص، 40-41.
[40]أرجن: جندي .
[41]البيروني، **المصدر السابق**، ص39.
[42]البيروني، **المصدر نفسه**، ص 39- 40.
43البيروني، **المصدرنفسه**، ص4.
44 ينظر محمد بن ناصر بن صالح السحيباني، **منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل**، دار الوطن، الرياض، ص647.
45 الشهرستاني، **الملل والنحل**، تخريج وتحقيق محمد بن فتح الله بدران، مطبعة الأزهر، مصر، ط1، بدون تاريخ، ص268.
46البيروني، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، ص5.
[47]البيروني، **المصدر نفسه**، ص18.
[48] البيروني، **المصدر نفسه**، ص 19- 20.
[49] البيروني، **المصدر نفسه**، ص23.

[50] البيروني، **المصدر نفسه**، ص 23. بتصرف.
[51] البيروني، **المصدر نفسه**، ص 23.
[52] البيروني، **المصدر نفسه**، ص29.
[53] أساطين الحكمة هم: سولن الأثيني، وبيوسالفاريني، وفارياندروسالقورني، وثالسالمليسوسي، وكيلوناللقاذموني، وفيطيقوستسبيّوس، وقيليبولوسلنديوس. كما ورد على لسان البيروني في كتابه **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، ص24.
[54]الكمون : تعني أن كل شيء يكمن في كل شيء، فتصدر الأشياء بعضها عن بعض.
[55] البيروني،**المصدر السابق**، ص24.
[56] البيروني، **المصدر نفسه**، ص25.
[57] البيروني، **المصدر نفسه**، ص24.
[58]بركات محمد مراد، **البيروني فيلسوفا**، مرجع سابق، ص54.
59 البيروني، **المصدر السابق**، ص38.
60 البيروني، **المصدر نفسه**، ص38.
61 البيروني، **المصدر نفسه**، ص39.
62 البيروني، **المصدر نفسه**، ص40.
[63]ما هو معروف أن سقراط لم يترك مؤلفات إلا ما كتبه أفلاطون على لسانه، مما يعني أن البيروني يقصد بفاذن**محاورات فيدون** لأفلاطون.
[64]ايذس : معناه مجمع الأنفس.
[65] البيروني، **المصدر السابق**، ص43.
[66]بركات محمد مراد، **البيروني فيلسوفا**، مرجع سابق، ص70.
[67] البيروني، **المصدر السابق**، ص64.
[68] البيروني، **المصدر نفسه**، ص64.
[69]البيروني، **المصدر السابق**، ص 13-14-15.
[70]البيروني، **المصدر نفسه**، ص6.
[71] البيروني، **المصدر نفسه**، ص66-67.
[72] تعاليم الفيدية: يقصد بها الوصايا التي وردت في كتاب البراهمة المقدس المسمى **الفيدا**، الذي يشمل مبادئ الفكر الهندي. والفيدا لفظ سنسكريتي يعني الحكمة والمعرفة، ولذلك يطلق على واضعيها كلمة "الريشيون" أو الحكماء أو العارفون.
[73]عبد العزيز محمد الزكى، **قصة بوذا**، مؤسسة المطبوعات الحديثة، ص39 وما بعدها .
[74]بركات محمد مراد، **البيروني فيلسوفا**، مرجع سابق، ص45.
[75]بركات محمد مراد، **المرجع نفسه**، ص45.
[76]بركات محمد مراد، **البيروني فيلسوفا**، مرجع سابق، ص70.
[77] بركات محمد مراد، **المرجع السابق**، ص71.
[78]البيروني، **المصدر السابق**، ص41-42.
[79]البيروني، **المصدر السابق**، ص42.
[80]ابراهيم تركي، **علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام**، مرجع سابق ، ص99-100.
[81]البيروني، **المصدر السابق**، ص13.
[82]البيروني، **المصدر السابق**، ص13.
[83] البيروني، **المصدر السابق**، ص13.
[84] البيروني، **المصدر السابق**، ص13.
[85]البيروني، **المصدر السابق**، ص27.
[86] البيروني، **المصدر السابق**، ص27.
[87] البيروني، **المصدر السابق**، ص28.
[88]البيروني، **المصدر السابق**، ص29.