الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
جامعة وهران
Université d'Oran
كلية العلوم الإجتماعية
Faculté des sciences sociales
قسم الفلسفة

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة

بعنـوان

الفكر التاريخي بين التطوير والتنظير عند البيروني

(دراسة تحليلية)

إعداد الطالب:
حمادي السايح

إشراف:
الأستاذ الدكتور بوكرلدة زواوي

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د. بوعرفة عبد القادر	رئيسا	جامعة وهران
أ.د. بوكرلدة زواوي	مشرفا	جامعة وهران
د. جليد قادة	مناقشا	جامعة وهران
أ. د. زرداوي فتيحة	مناقشة	جامعة الجزائر-2-
أ.د. بليمان عبد القادر	مناقشا	المدرسة العليا للأساتذة. ج. الجزائر-2-
د. مروفال كلثوم	مناقشة	جامعة سيدي بلعباس

السنة الجامعية2013/2012

إهداء

إلى روح والدي المغفور له بإذن الله

أهدي هذا العمل

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر وأسمى التقدير للأستاذ الفاضل، الأستاذ الدكتور بوكرلدة زواوي على ما قدمه لي من نصائح وإرشادات ساهمت في إثمار هذا العمل وإنجازه. فأطال الله في عمره.

"أني أخلو تصانيفي عن المثالات ليجتهد الناظر فيما أودعته فيها. من كان له دربة واجتهاد وهو محب للعلم، ومن كان من الناس على غير هذه الصفة فلست أبالي به فَهِمَ أم لم يَفْهم فعندي سواء".

البيروني

مقدمة

1/الغرض من البحث:

كان لي عظيم الشرف أن خضت تجربة متواضعة مع البيروني من خلال إعداد مذكرة ماجستير في الفلسفة، واكتشفت حينها عذوبة البحث في فكر هذا الرجل من جهة، وصعوبته البالغة حينما يتعلق الأمر بمفكر صُنِّف بشهادة المستشرق الألماني(ساخاو) بأعظم عقلية عرفها التاريخ. عقلية يمكن أن نضعه من خلالها في منزلتين تبوأهما عن جدارة واستحقاق، منزلة الفيلسوف، إذْ الفلاسفة هم من اهتموا بالمناهج. ومنزلة العالم، إذْ العلماء هم مَن اهتموا بالموضوع.

إنه ولاشك يصبح الأمر مغامرة بكل ما تحمل الكلمة من معنى. ولكن لَمَّا كانت هذه الأخيرة صفة يجب أن يتحلى بها كل باحث، أقبلت مرة أخرى على إعداد رسالة دكتوراه لنفس العالِم المفكر ولكن من زاوية مختلفة وبطرح مجموعة إشكاليات جديدة حاولت أن أميط اللثام من خلالها عن جوانب جديدة في الفكر التاريخي لدى البيروني، من حيث أشكال التطوير فيه بالإضافة إلى صيغ التنظير ومجالاته.

إذا كان هذا واحدا من الأغراض، فإنني أروم في غرض ثاني، من ناحية أخرى، التعريف بما أسهم به هذا الموسوعي في الفكر الإسلامي ودوره الطلائعي كشخصية إسلامية علمية وحجة في تاريخ التراث العربي الإسلامي على ضوء المجال الثقافي والفكري والديني الذي تواجد فيه(أي البيروني)في قالب الحضارة الإسلامية بصفة عامة.

لقد سافر إلى(الهند)من غير إرادته وساح فيها ومكث بها مدة تزيد عن الأربعين سنة، نَقَل إلينا بعدها حضارة الهند كما نَقَل هو الحضارة الإسلامية إليهم. أفلا يستحق أن يُنْقَل هو إلى غيره؟

أما الغرض الثالث فيتمثل في حرصي على التنويه بأن التقدم الفكري، والرقي الحضاري، إنما يقومان على دعامتين أساسيتين:

ا/الحفاظ على القديم الفاعل، الذي "لا يـزال ينبـض بالأصالة والحياة، لتبــقى أفنـــان دوحته ممتدة إلى تربة الحاضر، ليكون له بالتالي أثره في بناء شخصية الأمة"[1].

[1]– عمر فاروق الطباع–عبد المنعم الهاشمي، أبو الريحان البيروني موسوعة العرب، مؤسسة المعارف بيروت، ط1، 1993، ص5.

ب/محاولة "العمل على تحديث صورة الماضي ومضامينه، بالمنهجية العلمية الحديثة، حتى لا يبقى مجرد أثر لماضٍ عريق وحسب، بل ليغدو مهمازًا لعطاء جديد، وبالتالي سبيلا إلى مواكبة روح التقدم والارتقاء"[1].

2/الدراسات السابقة:

إذا كانت الدراسات السابقة تشير إلى الأطروحات الأكاديمية سواء تَعلَّق الأمر بمذكرات ماجستير أو دكتوراه، فإنني أكون الوحيد في الجمهورية الجزائرية الذي تَقَدَّم بمناقشة مذكرة ماجستير ويطمح لمناقشة رسالة دكتوراه بجامعة وهران حول البيروني. وهذا بناء على ما قمت به من استطلاع واستقصاء بعدة جامعات جزائرية كجامعة الجزائر وقسنطينة وتلمسان، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لقد زرت الكثير من الخزانات(المكتبات)المغربية في إطار تربص طويل المدى منحتني إياه وزارة التعليم العالي والبحث العلمي لغرض إتمام رسالة الدكتوراه، حيث أوصلتني أبحاثي إلى عدم العثور على هذا الصنف من الدراسات تخص بالذات البيروني. البحر الهائج المائج كما يصفــه(علي صفا) في مقدمة كتاب(تحقيق ما للهند).

3/الإشكاليـــــــة:

لا شك أن التاريخ قد تَطوَّر"موضوعا ومنهجا، كمًّا وكيْفًا، فمادته ازدادت بفعل التراكمات الزمنية واتساع الرقعة الجغرافية حتى شملت العالم، وكذلك اتساع الآفاق من حديث عن حَرْبٍ أو مُلْك إلى تصوير ما كانت عليه الحياة في زمن ما، كما تطور كيفا بتقدم تقنية جمع المعلومات وتنويع المصادر وترقية نقدها، وصولا لمعرفة ما حدث على الحقيقة"[2].

قي الإطار هذا نتساءل: **ألا يمكن اعتبار البيروني واحدا ممن ساهم في الفكر التاريخي العربي الإسلامي تطويرا من جهة الموضوع، وتنظيرا من جهة المنهج؟**

4/الفرضيـــــات:

[1]– المرجع نفسه، ص5.

[2]– أحمد محمود بدر، تفسير التاريخ، مجلة عالم الفكر، العدد4، أبريل 2001، ص7.

يَعْتَبِر(فتحي التريكي)* البيروني مُؤسِّسًا لفكر تاريخي عربي إسلامي، كما يضعه(محمود إسماعيل) في خانة المؤرخين الذين طفروا بالفكر التاريخي طفرة كبرى، لا من حيث النظرة إلى الموضوع ولا من حيث المنهج الذي وصل إلى حد التنظير.

على مستوى الموضوع:

يقول البيروني بصدد تحديده لمفهوم التاريخ: "والتاريخ مدة معلومة تعد من لدن أول سنة ماضية كان فيها مبعث نبي بآيات وبرهان أو قيام ملك مسلط عظيم الشأن أو هلاك أمة بطوفان عام..أو انتقال دولة أو تبدل ملة أو حادثة عظيمة من الآيات السماوية والعلامات المشهورة التي لا تحدث إلا في دهور متطاولة وأزمنة متراخية تعرف بها الأوقات المحددة فلا غنى عنها في جميع الأحوال الدنيوية والدينية.."[1].

انطلاقا من المفهوم السابق، يكون التاريخ ما حدث فعلا للإنسان، وعليه تصبح العلاقة وطيدة بينه وبين الزمن. فكيف نظر البيروني لهذه العلاقة؟

الفرضية الأولى: مراجعة الزمن التاريخي.

حسب البيروني، إنْ كان التاريخ يرتبط بالماضي فلا يجب أن ننظر إليه من هذه الزاوية وكفى، بل لا بد من صياغة جديدة لهذا الماضي، صياغة تُقْحِم الزمن الحاضر، لكن هل يعني ذلك أن الماضي صورة مكررة للحاضر؟

نعتقد أن الحاضر متغير متبدل، فهل يُفْهَم من ذلك أن(البيروني) أدرك مدى تأثير هذه التغيرات في فهم هذا الماضي؟

"إن التقدم الحاصل الآن في كثير من البحوث المساعدة للبحث التاريخي من شأنه أن يجعل الحاضر من خلال علومه المتطورة نقطة انطلاق قوية لفهم فترات من الماضي البعيد بكيفية تفوق بصورة موضوعية ما استطاع أن يصل إليها بصدده سابقون من المؤرخين"[2].

ألا يمكن أن يكون عصر البيروني الذي عَرَف تطورات علمية هامة على ما سنرى لاحقا قد أثر عليه وجعله يستثمره في مقاربة الحوادث التاريخية؟ نعتقد ذلك، وهو جوهر الفرضية الأولى.

---

[1]– البيروني، الآثار الباقية، دار صادر بيروت، ص13.

* أستاذ الفلسفة بجامعة تونس.

[2]– محمد وقيدي، معقولية التأريخ ومعقولية التاريخ، الفكر العربي المعاصر، عدد82، مركز الإنماء القومي بيروت، 1998، ص32.

الفرضية الثانية: تنوع الموضوع التاريخي.

حين نتصفح كتابي(الآثار الباقية) و(تحقيق ما للهند) للبيروني في التاريخ، وهما "الباقيان نجدهما احتويا على دراسات مُعمَّقة متنوعة في العقائد والإتنولوجيا* والأنتربولوجيا**، إلى جانب أبحاث أخرى في الميتافيزيقا والطبيعة"[1]، صُنِّفت وبُوِّبت لتنسج تاريخا عالميا للبشرية جمعاء والحضارة الإنسانية برمتها.

يقول البيروني: "فالنظر إذا دام في فن واحد دعا إلى الإملال وقلة الصبر وإذا خرج من فن إلى فن فكأنه في حدائق. وكما قيل لكل جديد لذة"[2]. ولا يتوقف البيروني عند هذا الحد في النظر إلى موضوع التاريخ إنما يحلق بخياله الواسع لاستجلاء ما يمكن أن يجعله موضوعا قابلا للدراسة العلمية فيركن إلى اعتبار المادة التاريخية منطلقا أساسيا. فالتاريخ من دونها ضَرْب من الوهم والخيال. ألا يمكن بهذا المعنى اعتبار الحادثة التاريخية شيئا حسب تعبير عالم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي(دور كايم1858-1917) المستخدم في علم الاجتماع؟ خاصة وأن مدلول الشيئية لا يخرج عن كونه قابلية الظواهر للدراسة العلمية. يقول البيروني في كتابه(الآثار الباقية) والعنوان خير دليل، "وأبتدئ فأقول إن اقرب الأسباب إلى ما سئلت عنه هو معرفة أخبار الأمم السالفة وأنباء القرون الماضية لأن أكثرها أحوال عنهم ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم"[3]. هي مجموع القضايا التي تُمثِّل لب الفرضية الثانية. والفرضيتان تعبران عن رؤية جديدة متميزة لموضوع التاريخ، تجعلنا نضعها ضمن خانة التطوير.

<u>على مستوى المنهج:</u>

كيف فهم البيروني الطريقة العلمية للدراسات التاريخية؟.

الفرضية الثالثة: الروح العلمية شرط لأي معالجة علمية.

الروح العلمية التي تحلى بها البيروني لم تجعله يكتفي بجمع المادة، بل كذلك بالتسلُّح بخصال عديدة نلمسها عنده والتي من شأنها تحقيق مصداقية أكبر، كالموضوعية والتَّفهُم

---

*علم يهتم بدراسة السلالات البشرية والأجناس.

** دراسة الإنسان في مجتمعه من حيث الثقافة في مفهومها العلمي.

[1]- محمود إسماعيل، إشكالية تفسير التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأوائل، مجلة عالم الفكر، عدد4، أبريل2001، ص49.

[2]- البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص72.

[3]- المصدر نفسه، ص04.

النقدي للمعلومات والمصادر ومقارنة أحدها مع الآخـــــر، وترجيح الشك على اليقين. جاء في مقدمــة كتــاب(تحقيق ما للهند) واصفا كلامه عن الهند "وليس الكتاب كتاب حجاج، إنما هو كتاب حكاية فأُورِد كلام الهند على وجهه.."[1]. "ولِنُورد في ذلك شيئا من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط"[2]. ويقول كذلك "يجب إن نتصور أمام مقصودنا الأحوال التي يتعذر استشفاف أمور الهند. فإما أن يسهل بمعرفتها الأمر، وإما أن يُتَمهد له العذر"[3].

وحين يُسْأل(أي البيروني) عن معرفة أخبار الأمم السالفة وأنباء القرون الماضية، يجيب بعد أن يوضح قصور بعض الآليات المنهجية ب "تنزيه النفس عن العوارض المُرْدِئة لأكثرِ الخَلقِ والأسباب المُعْمِية لصاحبها عن الحق وهي كالعادة المألوفة والتعصُّب والتظافر واتباع الهوى والتغالُب بالرئاسة وأشباهِ ذلك الذي ذكرتُهُ أَوْلَى سبيل يُسْلَكُ بِأَنْ يُؤدِّيَ إلى حاقِّ المقصود وأقوى مُعينٍ على إزالة ما يشُوبُه من شوائِب الشُّبَه والشكوك وبغير ذلك لا يتأتى لنا نَيْلُ المطلوب ولو بعد العناء الشديد والجهْد الجهيد"[4].

الفرضية الرابعة: الإبانة تقتضي تعدد الآليات المنهجية.

إن هذا التعدد المنهجي بدون شك تفرضه طبيعة الموضوع. يقول البيروني: "وبعد فقد سألني احد الأدباء عن التواريخ التي يستعملها الأمم والاختلاف الواقع في الأصول التي هي مبادئها التي هي شهورها وسنوها والأسباب الداعية لأهلها إلى ذلك و عن الأعياد المشهورة والأيام المذكورة للأوقات والأعمال وغيرها مما يعمل عليه بعض الأمم دون بعض واقترح علي الإبانة"[5]، رغم اعترافه بصعوبة المهمة إلا أنه يجيب "فَعَلِمْتُ أنَّ ذلك أمر صَعْبُ المُتنَاول بَعِيدُ المَأْخذِ. لكني تأيَّدْتُ بعلو دولة مولانا الأمير السيد الأجل المنصور وليُّ النعم شمس المعالي أدام الله قدرته في استفراغ الوُسْع واسْتِنْفاد الجهد في الإبانة عن ذلك على حسب ما بَلَغَه عِلمي إن بسماع وإن بعيان وقياس"[6]. وعليه تكون آليات ومرجعيات منهج الإبانة الآتي:

---

[1]- البيروني، تحقيق ما للهند، عالم الكتب، ط2، 1983، ص15.

[2]- المصدر نفسه، ص23.

[3]- المصدر نفسه، ص17.

[4]- البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص04.

[5]- المصدر نفسه، ص04.

[6]- المصدر نفسه، ص04.

أ/**السماع:** أي ما هو مرتبط بالأخبار المنقولة سماعا. وهي منهجية مستخدمة عند المُحَدِّثين والمعروفة بدراسة الرجال أو نقد السند(الجرح والتعديل). وحتى لو كانت الأخبار مكتوبة، حيث سنجد أن البيروني لا يثق فيها بل يرفضها، وأحيانا حين يقبلها فلا يكون ذلك إلا بإخضاعها لفحص عقلي منطقي. وعليه تصبح معرفة المنقول الغائب إلا من خلال معرفة الشاهد. وبذلك تبرز أهمية الاستدلال لدى البيروني.

ب/**العيان:** والمقصود بذلك الاعتماد على المحسوس، أي التجربة المعيشية.

وهي آلية منهجية ميزت مسلكه "ولم أسلك فيه مسلك من تقدمني من أفاضل المجتهدين"[1].

لقد صاحب البيروني(محمود الغزنوي)*في غزواته للهند عدة مرات "أتيح له فيها أن يحيط بعلوم الهند ويقرأ أسفارها ويخالط علماءها، حتى إذا ما اطمأن إلى ما وقف عليه من مختلف فنون المعرفة عندهم وعرف بتقاليدهم ورسومهم وألمَّ بمناهجهم في البحث وطرائقهم في أعمال الفكر، خرج يعرض علينا في سفره الكبير(كتاب تحقيق ما للهند)حضارة الهند ومدنيتها"[2]. وبذلك تحل المشاهدة والتجربة محل الخبر. "فليس الخبر كالعيان. لأن العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور في زمان وجوده و مكان حصوله"[3].

ولكن ما الذي يجعل المشاهدة والعيان أهم من السماع ؟ هذا من جهة. ومن جهة أخرى. هل الاعتماد على التجربة تعني أن البيروني وصل بالعلم إلى أساسه التجريبي؟

إن الفرق جوهري بين التجربة والتجريبية. فالتجريبية منهجية متطورة تتطلب ثورة ابستمولوجية هائلة وتطورا تقنيا في الكم والكيف على ما يقول الأستاذ(فتحي التريكي). وإذن فلا يقصد بالتجربة حمل الحادثة إلى المخبر وصنعها باستخدام الآلات كما هو الشأن بالنسبة للظواهر الطبيعية. إنما المقصود بها المقارنة والقياس. وهي منهجية لها قيمتها في العلوم الإنسانية بصفة عامة والتاريخ بصفة خاصة. يقول البيروني "ثم المشاهدة فقط والقياس عليها"[4]. ذلك

---

[3]– أبو الريحان البيروني، القانون المسعودي، ج1، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2002، ص37.

*التعريف به موجود لاحقا.

[2]– أحمد محمود الساداتي، تحقيق كتاب ما للهند، العالم أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مطبعة جامعة دمشق، 1984، ص199.

[3]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص13.

[4]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص79.

كله يعبر عن جهود البيروني في سبيل الارتقاء بالمنهج العلمي التجريبي. ولعله هنا بالذات تأثر بهذا المنهج حين "انفرد بين مؤرخي العصر الوسيط بالوقوف على أهمية ما نسميه الآن بالمنهج الكمي(الكوانتم)المؤسس على الجداول والإحصاءات والمعادلات الرياضية وتوظيفها في دراسة العلوم الإنسانية"[1].

باختصار، تكون الطريقة العلمية لدى البيروني قد اعتمدت على المشاهدات والتجارب، والاستنتاجات المنطقية، وجمع المعلومات، ودراسة الأقوال الشفهية والتعليقات المدونة، باستعمال مختلف اللغات. ذلك أن أبا الريحان البيروني كان "يعرف الفارسية والعربية واليونانية والسنسكريتية وجملة لغات أخرى"[2].

مما سبق، نستخلص أن البيروني زاوَجَ بين الاستقــراء والاستنباط. بعد أن اعتبر الشك منطلقا أساسيا. وهو أمـر لم تألفــه الكتابة التاريخيـــة في عصـــــره على الأقل. بل وجعلت منه أحد **المنظرين** في حقل الكتابة التاريخية سيما على مستوى المنهج. "لقد أعيتني المداخل فيه(أي ما توصل إليه) مع حرصي الذي تفردت به في أيامي"[3].

ولتحليل هذه الإشكالية والتحقق من صدق فرضياتها، اقترحت ثلاثة فصول رأيتها مناسبة.

<u>الفصل الأول:</u>

أسميته: **الفكرة التاريخية العربية الإسلامية قبل البيروني**. وطعمته بمبحثين:

عنوان الأول: **حياة البيروني**.

وعنوان الثاني: **مسار الفكرة التاريخية العربية الإسلامية**.

ففي **المبحث الأول**، تحدثت عن سيرة الرجل، على الرغم من أن هذه المسألة تعد أمرا ثانويا من منظور البعض. يقول فؤاد زكريا: "إن العالم حين اكتشافه لحقيقة علمية، تصبح تلك الحقيقة ملكا للجميع، ويمكن استخدامها دون الإعلان عن اسم العالم، وهذا يعني أن شخصية العالم هي أقل الأشياء في البحث العلمي، الذي هو نشاط مستمر قام به أناس ينكرون شخصياتهم ولا يحرصون إلا على متابعة السير في طريق العلم. ومثل هذا الطابع

---

[1]– أحمد محمود بدر، تفسير التاريخ، مجلة عالم الفكر، مرجع سابق، ص51.

[2]- صالح مهدي العزاوي، البيروني حياته وفكره، المورد ، مجلة تراثية فصلية، وزارة الثقافة والفنون العراق، شتاء 1977، عدد4، دار الحرية للطباعة بغداد، ص163.

[3]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص21.

اللاشخصي للعلم خليق بأن يجعل مسألة البحث في شخصية العالم مسألة ثانوية لا مبرر للاهتمام بها"[1].

ولكن إذا كان الأمر على النحو السابق، فما الداعي للحديث عن شخصية البيروني وعصره؟ هناك بعض الاعتبارات:

لعل أولها: أن هناك من يذهب عكس ما ذهب إليه فؤاد زكريا. نجد ذلك عند الفيلسوف الألماني(ماكس فيبر1864-1920) حيث يقول: "إن عمل العلم متعاضد مع تقدم ما، أي أنه يمكن تجاوزه، وإن العمل الناجز لا معنى له سوى تقديم أسئلة جديدة، وأمل كل عالم أن يجري تجاوزه أبدا، على عكس العمل الفني الذي لا يمكن تجاوزه ولن يهرم مدى الدهر"[2]. ذلك أن الناس حسب فيبر دائما "في كل العصور وعند كل الأمم يقرؤون هوميروس ببهجة ومتعة، ويناقشون أفلاطون بكل رَوِيَّة دون أن يتجاوزونهما"[3].

وثاني الاعتبارات: محاولة الوقوف على أوضاع العصر المختلفة(عصر البيروني)وتأثيرها على العمل الفكري بشكل عام والبيروني بشكل خاص. إن الفيلسوف أو المفكر أو العالم هو "نتاج عصره بأوضاعه الاجتماعية والاقتصادية والثقافية"[4].

أما في **المبحث الثاني**، فقد حاولت فيه تتبع مسار الفكرة التاريخية العربية الإسلامية مند العصر الجاهلي وحتى القرن الرابع الهجري أي عصر البيروني. ورغم صعوبة المهمة إلا أنّي بينت بعض سماتها الأساسية (أي الفترة الجاهلية)، منها مثلا غياب الحس التاريخي وتحكم الخبر عن طريق السرد الهادف إلى تحقيق لذة أو متعة. فلا وجود أصلا لفكر تاريخي نابع عن نضج مجموعة بشرية تعي دورها الحضاري. ثم عرجت على فترة صدر الإسلام وما بعدها وذلك من خلال تبيان علاقة الخبر بالتاريخ وكيف استقل هذا الأخير، مع ذكر العوامل التي ساعدت على التدوين التاريخي. مضافا إلى ذلك كله نماذج من المؤرخين، من مثل: المعتزلة، والمسعودي والطبري.

والغرض من ذلك كله تيسير المقارنة بين ما أحدثه البيروني وما حكم الكتابة التاريخية قبله.

الفصل الثاني:

---

[1]- محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، دار الندى للثقافة والنشر، ط1، 2000، ص5.

[2]- المرجع نفسه، ص5.

[3]- المرجع نفسه، ص5.

[4]- محمود عودة، تاريخ علم الاجتماع، ج1، مرحلة الرواد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، ص7.

عنونته بـ: **البيروني والتطوير**، وذيلته بمبحثين:

الأول بعنوان: **الحادثة التاريخية والزمن التاريخي.**

والثاني بعنوان: **البيروني وتنوع الموضوع التاريخي.**

في **المبحث الأول**، تتبعت فيه خصائص الحادثة التاريخية مع الوقوف على مختلف السمات التي تجعل منها ظاهرة تقبل الدراسة العلمية بكل ما تحمل الكلمة من معنى. كذلك أبرزت فيه نقطة مهمة في البحث، والتي تتعلق بالزمن التاريخي الذي أصبح فيه الحاضر نقطة ارتكاز لفهم الماضي.

وبذلك تصبح الكتابة التاريخية تتحرك في إطار جدلية زمانية جديدة. أعني جدلية: الماضي– الحاضر، حيث حاولت توضيح ذلك، مبرزا في نفس الوقت معقولية من نوع خاص(معقولية تفسير الماضي في ضوء الحاضر). حيث أصبحت تفهم من خلالها الحوادث التاريخية. وهي معقولية لم تكن موجودة بالشكل التي وجدت عليه عند البيروني ناهيك عن محاولة التمييز بين الماضي والحاضر، بالإضافة إلى تجليات هذا التنوع.

أما في **المبحث الثاني:** فقد وضحّت كيف يجعل البيروني التاريخ مفتوحا على كل مكونات الطبيعة والحضارة مبرزا الأغراض المتوخاة من ذلك، حيث أن الأمر يرتبط بمستويين على الأقل، واحد نفسي وآخر معرفي.

الفصل الثالث:

وَسَمْتُه بـ: **البيروني والتنظير المنهجي**، شفعته بمبحثين:

أولهما: **البيروني والروح العلمية.**

وثانيهما: **المنهج التاريخي عند البيروني وواقع الدراسات التاريخية بعده.**

ففي **المبحث الأول:** تناولت فيه مجموع الصفات اللازمة لأي بحث علمي، وهي صفات عامة، تقتضي أن يتحلى بها أي عالم مهما اختلف تخصصه ومجال بحثه. لكن ينبغي الانتباه إلى أن المر حين يتعلق بالإنسان(العلوم الإنسانية)يصبح التحلي بهذه الخصال ليس سهلا تحقيقها على ما يقول الفيلسوف والابستمولوجي الفرنسي(غاستون باشلار). فالمسألة تتطلب طاقة أخلاقية عالية.

ما يتعلق بالذات: ينبغي أن تتحلى باليقظة المستمرة إلى جانب "دقة الإحساس وعمق الملاحظة وطول الدأب والمثابرة، صفاء الذاكرة ونفاذ التأمل والقدرة على التجريد، ومتانة

التحليل والتركيب وصرامة الحكم، هذا إلى جانب الصبر والنزاهة والشجاعة والإخلاص والإنصاف والبرهنة العقلية"[1].

إنها خصال تحلى بها البيروني، حيث نجدها تتجلى في "المآثر التي خلَّفها في مختلف ميادين العلوم، انه كان يمتاز على معاصريه بروحه العلمي وتسامحه وإخلاصه للحقيقة، كما كان يمتاز بدقة البحث والملاحظة، ينقد فيصيب، ويعتمد على المشاهدة، ولا يأخذ إلا ما يوافق العقل"[2]. وذلك بالتحرر من "العصبية التي تعمي الأعين البواصر وتصم الآذان السوامع وتدعو إلى ارتكاب ما لا تُسامح باعتقاده العقول"[3].

ما يتعلق بالموضوع: انطلاقا من هذا المنظور حاول البيروني حصر هذه العيوب(عيوب مرتبطة بالموضوع) ووضع منهج ملائم لمعالجتها اعتقادا منه أن الكتابة التاريخية لا يمكنها أن تتصف بالصفة العلمية ما لم يتم تجاوز المنهج الكلاسيكي القائم على النقل والتقليد وهذا يكون حسبه بمراجعة جادة للموضوع.

أما **المبحث الثاني**، فقد وقفت فيه على القفزة النوعية التي أحدثها البيروني في حقل الكتابة التاريخية والتي تتمثل أساسا في نقد المنهج الكلاسيكي، في ضوء رؤية جديدة تطرح بديلا يتم بموجبه قطع الصلة مع **المقاربة السندية** التي طُبِّقت في حقل الدراسات التاريخية التي كانت تحكم الحديث مستندة في ذلك على النقل والعنعنة. ذلك أن البيروني يعتقد أن الأخبار التاريخية التي نقلها المتقدمون يجب أن ننظر إليها نظرة تراكمية، بمعنى ينبغي أن تخضع للمراجعة والتدقيق، فهي تحتوي على الكثير من العبث والفساد، وهو ما يمنع الأخذ بها. فللخبر آفات كما يقر هو نفسه. جاء في كتاب(تحقيق ما للهند): "وكان وقع المثال في فحوى الكلام على أديان الهند ومذاهبهم فأشرت إلى أنَّ أكثرَها هو مسطورُ في الكتب هو مَنْحولُ وبعضُها عن بعضٍ منقولُ وملقوطُ مخلوطُ غيرُ مهذَّبٍ على رأيهم ولا مشذَّبٍ، فما وجدتُ من أصحابِ كتبِ المقالات أحداً قَصَدَ الحكايةَ المجرَّدة من غير ميْلٍ ولا مُداهنة سوى(أبي العبَّاس الإبرانشهري)"[4].

---

[1]– محمد فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، 1970، ص164.

[2]– عمر فاروق الطباع–عبد المنعم الهاشمي، أبو الريحان البيروني، مرجع سابق، ص24.

[3]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص66.

[4]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص15.

المقاربة اللاسندية: آليات منهجية تفرضها طبيعة الموضوع، توطّد "الروح الوثائقية وجعلها الطريقة المثلى لمعالجة الخبر إذا استحالت التجربة والمشاهدة"[1].

هذا يعني أن(البيروني) ليس مِمَن يكتفون بالنقل، فإثبات الحقيقة هدفه والدليل اليقيني مسعاه. قال عن نفسه: "لم اسلك فيه مسلك من تقدمني من أفاضل المجتهدين..وإنما فعلت ما هو واجب على كل إنسان أن يعمله في صناعته من تقبل اجتهاد من تقدموه بالمنّة وتصحيح خلل إن عثر عليه"[2]. وعليه يصبح التاريخ ليس نقلا إنما هو نقد وعقل وحكمة.

بالإضافة إلى عرض موجز حول الدراسات التاريخية بعد(البيروني) حتى نَتبَيَّن مسار الفكرة التاريخية العربية الإسلامية من حيث الجانب المعرفي والجانب المنهجي، مركزين بصفة خاصة على فكرة التاريخ في(الأندلس) التي تحتاج في رأينا إلى أكثر من رسالة، والتي نجد فيها جديدا في مجال الكتابة التاريخية تَمَثَّل في العناية ببعض الموضوعات النفسية، كتلك التي نقف عليها عند(ابن حزم)حين أرَّخ للحب مثلا.

منهجية البحث: دراسة استنتاجية (تحليلية).

يَعْتبِر الفيلسوف اليوناني(أرسطو)الاستدلال بنوعيه الاستنتاج والاستقراء وسيلتي التعلم والمعرفة "إنما نتعلم إما بالاستقراء وإما بالبرهان"[3].

وعليه يمكن القول أن "البحث الفلسفي سواء أكان ضبطا لتصـور أو تبريرا لتصـديق فإنه لا يمكنه أن يسلك إلا أحد طريقين هما الاستنتاج والاستقراء، وطريقا ثالثا يجمع بينهما"[4].

والطريقة تكون استنتاجية عندما يتم استعمال علاقة الاندراج أو علاقة الاستلزام. فباستعمال هذه العلاقة يصبح البحث **تحليليا**، حيث تقتضي هذه الطريقة الذهاب من المطلوب إلى ما يتضمنه أو يستلزمه، وذلك "عندما يكون الغرض من البحث إثبات الصحة أو الفساد، بحسب الأصول. فإذا كانت الأطروحة إثبات صحة أمر من الأمور، فإنه يجب إثبات ارتداد هذه الأطروحة إلى أصل صحيح لا جدال فيه"[5].

---

[1]- فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي و المنهج العلمي البيروني، الثقافة، مجلة تصدرها وزارة الثقافة والسياحة بالجزائر، عدد98، مارس– أبريل 1987، ص183.

[2]– البيروني، القانون المسعودي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد، الهند، 1954، ص37.

[3]– محمود يعقوبي، أصول الخطاب الفلسفي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1995، ص73.

[4]– المرجع نفسه، ص73.

[5]– المرجع نفسه، ص77.

ذلك هو الأمر الذي اعتمدته في مسلكي. فقد كنت أقترح مطالب وأحاول إثباتها من خلال العودة إلى النصوص الأصلية بالدرجة الأولى والمراجع بالدرجة الثانية.

الفصل الأول

الفكرة التاريخية العربية الإسلامية قبل البيروني

المبحث الأول

حياة البيروني

1/ترجمتـه:

نسبـه:

هو أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، ويسمى بالأستاذ أحيانا أخرى. يقال أنه "مجهول النسب تماما، فالاسم محمد بن أحمد لا يفيد شيئا، وقد جرت العادة على استعمال هذه الأسماء عندما تكون الأسماء الحقيقية غير معروفة"[1].

جاء في إحدى الروايات أن "شاعرا يدعى(أبا حسن)، مدح أبا الريحان بقصيدة عدد فيها مآثر أجداده السادة. فرد عليه البيروني بقصيدة يشك الأستاذ عبد الحميد الحمد أن تكون من نظمه.

يا ذاكرا في قوافي شعره حسبـي ولست والله حقا عـــارفا نســبي
إذ لست أعرف جدي حق معرفة وكيف أعرف جدي إذا جهلت أبي
إنـي أبــو لهب شيخ بــلاد أدب نعم ووالدتي حمـــالة الحطـــب
المدح والذم عندي يا أبا حســن سيان مثل استواء الجــد واللعــب"[2]

هل من المعقول أن يتساوى المدح والذم عند رجل عاقل كالبيروني؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى تشير بعض الدراسات إلى أن البيروني ترعرع وتلقى علومه الأولى في بيرون حيث "كان أبوه تاجرا صغيرا، لكنه لم يضن على ولده بالرعاية وحسن التربية، غير أن الموت عاجله وابنه محمد مازال صبيا يافعا، فانتقلت أعباء تربيته إلى أمه"[3].

على كل إذا كانت عروق المكارم لا تنام كما قال (أبو حيان التوحيدي310-414هـ) "العرق لا ينام ولابد للأصل من إمارة في الفرع"[4]. فإن سلوك أبا الريحان العفيف الكريم يدل على أنه

---

[1]- زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، منشورات وزارة الثقافة، ج ع السورية، 1992، ص9.

[2]- محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، دار المدى للثقافة والنشر، ط1، 2000، ص16.

[3]- عمر فاروق الطباع -عبد المنعم الهاشمي، أبو الريحان البيروني موسوعة العرب، مؤسسة المعارف بيروت، ط1، 1993، ص32.

[4]- محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق،17.

"ثمرة من شجرة طيبة"[1]. لقد قال عنه (ياقوت الحموي) "كان حَسَن المعاشرة، طيب العشرة، ضليعا في ألفاظه عفيفا في أفعاله لم يأتِ الزمان بمثله عِلْما وفهما"[2].

بالنسبة للكنية(أبو الريحان)فهي لا تعطي أية دلالة حسب زهير الكتبي.

أما نسبته البيروني، فإننا نجد ترجمة للشيخ (صلاح الدين الصفدي)في باب الهمزة تشير إلى أن"بيرون التي ينسب إليها أبو الريحان تسمية لخارج خوارزم مدينة البيروني، وتطلق على كل من يكون من خارج البلد ولا يكون من نفسها يقال عنه فلان براني"[3].

من جهة أخرى هناك اختلاف بين المؤرخين في ضبط حرف الباء من هذه الكلمة، فأوردها قسم منهم بالباء المكسورة والراء المفتوح، وأوردها قسم آخر بالباء المفتوحة والراء المضموم، وقد ضبطها (ياقوت الحموي) بالفتح لأن "بيرون بالفارسية معناها برا، وسألت أحد الفضلاء عن ذلك، فزعم أن مقامه بخوارزم كان قليلا، وأهلها يسمون الغريب بهذا الاسم، كأنه لما طالت غربته عنهم صار غريبا، وما أظنه يراد به إلا أنه من أهل الرستاق(أي من القرى المحيطة بخوارزم)"[4].

وأما ضبط الباء في كلمة بيرون بالباء الموحدة يكون الأقرب للصواب فذاك يرجع لسببين:

"الأول أن ياقوت الحموي ضبطها بالفتح مشيرا إلى معناها الفارسي وذكر أنه سمي بهذا الاسم لأن مقامه بخوارزم كان قليلا، ويؤكد هذا القول أكثر المؤرخين في أنه لم يقم ببلدته كثيرا وأنه كان كثير الرحلات. والسبب الثاني أن لفظة بيرون جاءت في المعجم الفارسي الانجليزي مقابلة لكلمة(out)"[5]، وبهذا يصح قول ياقوت.

وعليه يكون من نسبه إلى مدينة(بارن)القديمة في السند "قد جَانَبَ الصواب"[6].

---

[1]– المرجع نفسه، ص17.

[2]– المرجع نفسه، ص21.

[3]– صالح مهدي العزاوي، البيروني حياته وفكره، المورد مجلة تراثية فصلية تصدرها وزارة الإعلام، ج العراقية، ص87.

[4]– ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج17، تحقيق أحمد فريد الرفاعي، مطبعة المأمون القاهرة، ص180.

[5]– صالح مهدي العزاوي، البيروني حياته وفكره، مرجع سابق، ص87.

[6]– زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص10.

مولده:

هناك اختلاف كذلك في تحديد سنة ولادته، "فقد جاء في قسم منها أنها كانت(سنة362هـ)، وذكر القسم الآخر أنها كانت(سنة363هـ)، على أن السيد محمد مسعود في تعليقه على مقال البيروني في دائرة المعارف الإسلامية جعل ولادته (سنة351هـ)"[1].

أما المستشرق الألماني(سخاو)فقد نشر في كتاب(الآثار الباقية) "أن مولد هذا الشخص العجيب النادر والبحر العميق الزاخر والبدر المنير الباهر الإمام الشيخ الأستاذ الرئيس الحكيم برهان الحق أبي الريحان محمد بن أحمد البيروني أنار الله برهانه وأسكنه جنانه ورضي عنه وأرضاه وجعل أعلى العليين مثواه، كان بمدينة خوارزم صبيحة يم الخميس ثالث ذي الحجة (سنة363هـ)"[2].

وفاتـــــه:

يكتنفها بعض الغموض والاختلاف فلا نعرف عنها إلا ما جاء في كتابه (الصيدنة)الذي يقول فيه "الإنافة على الثمانين أفسدت من المتخيلة قوتيها العمليتين أعني المدمع والمسمع ومع ذلك لم يتوقف عن العمل أبدا ونهايته كما يقول(كارادوفو)تشبه نهاية العالم الرياضي(أولر)الذي توفي وهو يحسب"[3].

روى(ياقوت الحموي574-626هـ) في معجم الأدباء عن القاضي(كثير بن يعقوب البغدادي) النحوي عن الفقيه(علي بن عيسى الولوالجي) قال: "دخلت على أبي الريحان وهو يجود بنفسه، وقد حشرج نفسه وضاق به صدره فقال لي وهو في تلك الحالة:كيف قلت لي يما حساب الجدات الفاسدة؟ (وهو موضوع يتعلق بعلم الفرائض) فقلت له إشفاقا عليه: أفي هذه الحالة؟ قال لي يا هذا، أودع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة، ألا يكون خيرا من أن أخليها وأنا جاهل بها، فأعدت ذلك عليه وحفظ وعلمني ما وعد، وخرجت من عنده وأنا في الطريق،

---

[1]- المرجع نفسه، ص87.

[2]- الآثار الباقية، القسم الألماني، ص16، نقلا عن صالح مهدي العزاوي، البيروني حياته وفكره، مرجع سابق، ص88.

[3]- زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، 16.

فسمعت الصراخ"[1]. وكان ذلك في غزنة "في الثالث من رجب سنة(440هـ) استنادا إلى قول (إبراهيم التبريزي) المعروف (بغضنفر) الذي نسخ كتاب الصيدنة"[2].

نفس الأمر نجده في رسالة (لسخاو) منشورة في الآثار الباقية مكتوبة بخط تلميذه الإمام الفاضل أبي الفضل السرخسي صاحب كتاب جوامع التعاليم وكان من أقرب ملازميه وأخص خادميه على حاشية بعض كتب الإمام الرئيس ابن سينا "توفي الشيخ العالم رحمه الله بعد العتمة في ليلة الجمعة في الثاني من رجب سنة(440)هـ، ومكتوب أيضا بخط غيره "كان عمر الحكيم أبي الريحان البيروني بَرَّدَ الله مضجعه سبعا وسبعين وسبعة أشهر قمرية"[3].

لكن هناك من يشك في ذلك فقد جعلها(ابن أصيبعة) في 430هـ. و(ياقوت الحموي) كذلك يذكر"أن السلطان محمود بن سبكتكين مات في سنة 422هـ وأبو الريحان حي بغزنة، ثم عاد مرة أخرى ليقول ثم أقام بغزنة حتى مات بها أرى في حدود سنة403هـ عن سن عالية"[4]. وبذلك يظهر تناقض ياقوت.

على كل تبقى أكثر المصادر متفقة على أن (سنة 440هـ) هي الأصح.

حياته التعليمية:

تكون قد بدأت في سن مبكرة بمسقط رأسه مدينة (كاث Kath) عاصمة الدولة الخوارزمية القديمة، ذلك ما يؤكده البيروني نفسه فيقول "جاءنا في شتاء(994م) رجل رومي، وقد حظيت منذ ولادتي بفرط الحرص على اقتناء المعارف بحسب السن والحال، و يكفي شاهدا أن روميا– رجل يوناني– حل أرضنا فكنت أجيء بالحبوب والبذور والثمار والنبات وغيرها، وأسأله عن أسمائها بلغته و أحررها"[5]. وهي إشارة إلى تعلم البيروني اللغة اليونانية.

ليس هذا فقط، بل كانت هذه الحادثة من جهة أخرى تمثل بداية رحلة العلم الشاقة الطويلة

---

[1]– المرجع نفس، ص16–17.

[2]– المرجع نفسه، ص17.

[3]– الآثار الباقية ، القسم الألماني، ص16، نقلا عن صالح مهدي العزاوي، مرجع سابق، ص88.

[4]– المرجع نفسه، ص88.

[5]– المرجع نفسه، ص21.

المبهرة"[1]، رغم الفتن السياسية التي سادت عصر(البيروني) على ما سنرى لاحقا ورغم الأعلال التي سكنت الجسم "لقد اكتنفتني أعلال مهلكة اجتمع بعضها في وقت واحد وترادفت بعضها في وقت دون وقت حتى رضَّت العظام وهدَّت البدن وأقْعَدَتْ عن الحركة وأفْسَدت الحواس"[2].

ومدينة(كاث) كانت عاصمة الدولة الخوارزمية القديمة (توجد حاليا بجمهورية أوزبكستان)، وقد كانت على عهد(آل عراق) الذين ينحدرون من نسل ملوك خوارزم القدماء قبل الإسلام. ومما يعرف على هؤلاء – آل عراق– أنهم كانوا مشهورين بحب العلم والعلماء، وهم الذين علموا أبا الريحان قريبهم– مصدر القرابة الأم– على ما يقول الأستاذ(عبد الحميد الحمد) علم الرياضيات والهندسة والفلك، وذلك على يد الأمير (أبو نصر منصور بن عراق ت425هـ) الذي يعتبر مهندسا بارعا في الرياضيات ومحققا كبيرا في مجال علم الفلك حتى قيل عنه أنه كان يلي بطليموس(90م–168م) في الرياضة والفلك، درس عليه البيروني كتاب(الأصول) في الهندسة(لإقليدس ولد300ق.م) وكتاب(المجسطي) في الفلك وكتاب(المقالات الأربع) في التنجيم، غير أن الأمر لم يقتصر فقط على الدراسة و الاستمتاع والتحصيل إنما بلغ حد الكتابة و الإنتاج. كتابة مختصرات و جوامع للكتب السابقة.

ومما تعلمه كذلك البيروني على يد(منصور بن علي) كيفية رصد الكواكب. ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل دخل ميدان الممارسة، أي ممارسة الرصد الفلكي، يتجلى ذلك من خلال ما يقوله في كتابه القانون المسعودي:

"إن رؤية الكواكب منوط بدائرة الضياء و الاقتراب منها و التباعد عنها، وقياس جرم الكواكب وعظمه ومكوثه فوق الأرض قبل طلوع الشمس أو مغيبها..هذا وتختلف البقاع باختلاف أهويتها في فصول السنة. ولإتقان التجارب لابد من الرجوع إلي بطليموس إمام الصناعة والذي لم يدرك شأوه فيها أحد من الجماعة و أهل الإسلام إلا(محمد بن جابر البتاني

---

[1]– عاطف محمد، رائد علم الفلك البيروني، دار اللطائف للنشر والتوزيع، ط1، 2003. ص4.

[2]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، صxvi.

850هـ- 929هـ)"[1]، وهذه دلالة على سعة إطلاع البيروني رغم حداثة سنه. فهو لم يكن على دراية بما كتبه(بطليموس) في الفلك فقط، و لكن حتى على العلماء المسلمين.

كذلك التقى أبو الريحان في نهاية القرن العاشر الميلادي مع(أبي محمد حميد الخجندي ت: في حدود391هـ) الفلكي الشهير ومصمم الآلات الفلكية الدقيقة، ودرس على يده شرح الزيج الصابئ.

2/رحلاته:

يعلم كل من له علاقة بالتاريخ أن أبا الريحان البيروني كان رحالة، الأمر الذي جعله يمتاز بوفرة معتبرة من المعلومات في ميادين كثيرة كانت السبب في تفوقه على غيره من المؤلفين على حسب ما يذهب إليه الأستاذ حكيم محمد سعيد.

ا-**البيروني في مدينة الرَّي:** (توجد حاليا قرب طهران عاصمة إيران).

بعد حرب هاجم فيها أمير الجرجانية سيده صاحب (كاث) وأسره وقتله. يضطر البيروني إلى الرحيل سنة(995م) ويستقر في مدينة (الري) التي عانى فيها الكثير من شظف العيش والحرمان الذي جلب له السخرية والاستهزاء. يظهر ذلك من خلال قصة جرت له مع أحد المعدودين في العلماء بصناعة النجوم على ما يقول البيروني ذاته بعد أن سمع منه رأيا حول مسألة فلكية "فأعلمته أن الصواب في خلاف ما يعمله..فكذَّبَ قولي وجبهني واستطال عليَّ لِمَا كان بيننا من تفاضل الغنى والفقر الذي يستحيل معه المناقب مثالب وتصير المفاخر معايب فإني كنت في ذلك الوقت ممتحَنا من جميع الجهات مُخْتَلَّ الحال ثم صادقني بعد ذلك لما زالت المحن بعض الزوال"[2].

وبما أن البيروني رجل طلعة يحب العلم يأخذ في الاطلاع على "الفلسفة اليونانية والإسلامية من خلال دراسة كتب ورسائل (أبي بكر الرازي251هـ-313هـ أو320هـ)، وكان يشايعه في الرأي ويأخذ بتعاليم (أفلاطون427ق.م-348ق.م) و(أبيقور341ق.م- 270ق.م)، ولديه

[1]- القانون المسعود، نقلا عن كتاب حياة البيروني لمحمد عبد الحميد الحمد، دار المدى للثقافة والنشر، ط1، 2000، ص20.

[2]- البيروني، الآثار الباقية، دار صادر بيروت، ص338.

نفرة من علم الكلام وخصوصا المذهب المعتزلي الذي كان شائعا تحت رعاية الصاحب بن عباد(936م – 995م)"[1]، وهو وزير محب للعلم والعلماء، حيث كان يطلب "كتب الأوائل ويجمعها وينظر فيها"[2]. أما مجلسه فكان يضم الكثير من العلماء والشعراء والأدباء من أمثال(أبي حيان التوحيدي310هـ–414هـ)الفيلسوف المتصوف والأديب البارع، و(أبي الوفاء البوزجاني 328هـ–388هـ) الذي يعتبر من أعظم رياضيي العرب، و(ابن زرعة) الفيلسوف و(ابن عبيد) معلم الخطابة والبلاغة والرسائل والفصاحة، و(ابن مسكويه ت420هـ) الفيلسوف الأديب والذي كان مسئولا عن مكتبة بخارى الضخمة.

أيضا تشير المصادر إلى أن هذه المدينة كانت تعج بالديانات و النحل و تناطح المذاهب، ولكن "الناس كلهم يتعايشون في جو فيه الإخاء والمودة"[3]. ومما عاناه البيروني فيها أذى أصاب عينيه، على الرغم من ذلك تمكن من تأليف كتابه الأول(حكاية الآلة المسماة بالسدس الفخري).

ب–البيروني في مدينة بخارى:

تعد(بخارى) من أعظم مدن ما وراء النهر(دول آسيا الوسطى) وأجلِّها. فتحت أيام(معاوية بن أبي سفيان) العام(54هـ) على يد(عبيد الله بن زياد).

جاءها أبو الريحان في آخر عام387هـ، "إثر تولي منصور بن نوح الساماني الحكم مابين(350هـ–365هـ)، فتقدم إليه أبو الريحان ومدحه بقصيدة عربية نالت رضاه وإعجابه فأكرمه، وكان هذا الأمير محبا للعلم والعلماء"[4]. وفي بلاطه يعيش البيروني مكرما ويتعرف على الأمير الشاعر(شمس المعالي قأبوس بن وشمكير ت403هـ) الذي جاء طالبا العون من الملك (منصور الثاني) لاسترداد إمارته "فساعده وعاد منتصرا إلى جرجان"[5].

---

[1]– محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق ص25.

[2]– المرجع نفسه، ص22.

[3]– المرجع نفسه، ص25.

[4]– المرجع نفسه، ص27.

[5]– زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص11.

وكانت فترة حكم السامانيين تمثل العصر الذهبي في تاريخ آسيا الوسطى، حيث بلغت حرية الفكر درجة عالية، بما في ذلك ازدهار الآداب وظهور النِّحل والديانات كالمجوسية والمانوية خاصة التي كانت تدعو إلى الزهد والتقشف وممارسة طقوس صوفية "غلفوها بغلاف الإسلام لتحل محل العبادة في الجوامع، وانتشرت كتب المانوية ورسائلهم بلغات فارسية وعربية وتركية وصارت تلقى رواجا وذيوعا عند الوراقين، مما جعل(هاملتون جب1895م-1971م) يطلق عليها(معركة الكتب)"[1]. الأمر الذي "دفع علماء الحديث ورجال المعتزلة إلى محاربتهم مستندين إلى القرآن والحديث"[2].

وفي مدينة بخارى يَطَّلِع البيروني على تاريخ الأمم السابقة والباقية، ويبدأ بكتابة كتابه المشهور(الآثار الباقية). الذي يعتبر كتابا ذو أهمية، لأنه فريد من نوعه بحسب وصف الأستاذ عبد الحميد الحمد.

خروجه منها:

في العام(388هـ)، يقوم خواص (الأمير نوح) بالقبض عليه حيث يتم سجنه في قلعة (سرخ) ويجلسوا مكانه أخاه عبد الملك. فاستغل الفرصة السانحة(محمود الغزنوي) وتقدم نحو بخارى وقبض على(آل سامان) في(خراسان وغزنة وما وراء النهر) في سنة(389هـ) "ليهرب أبو الريحان إلى (جرجان) عن طريق قومس(مدينة بإيران)، حيث كانت المسافة بين بخارى وقومس حوالي 70 فرسخا"[3]. (الفرسخ: ثلاثة أو ستة أميال حسب ابن منظور).

ج- **البيروني في مدينة جرجان:** (موجودة بإيران)

لم يطل بقاء البيروني في(بخارى)، إذ سرعان ما نشبت الفتن واحتدمت الصراعات، فسافر إلى (جرجان) وينزل ضيفا على الأمير شمس المعالي الذي تولى الحكم العام(371هـ)، والذي كان قد تَعرَّف عليه في مدينة (بخارى) وصارت بينهما مودة، ليرحب به ويقربه منه، ذكر ذلك

[1]- المرجع نفسه، ص28.

[2]- المرجع نفسه، ص27.

[3]- المرجع نفسه، ص28.

البيروني شعرا:

"وشمس المعالي كان يرتاد خدمتي على نفرة مني وقد كان كاسيا"[1].

في هذه المدينة ينتهي البيروني من تأليف كتابه الآثار الباقية ويهديه إلى الأمير(قأبوس). كذلك تجري بينه وبين (ابن سينا) مناظرات في شيء من العلوم بحضرة شمس المعالي.

أما المدينة وأهلها فقد جاء في مقدمة كتاب(تحقيق ما للهند)وصفا للمؤرخ المصري المقريزي(764هـ-845هـ): "مدينة عجيبة إذ كل أهلها أجناد حتى البقال والقصاب والخباز والحائل وأهلها أهل الصناعات الدقيقة يغلب عليهم ممارسة علم الكلام في الأسواق والدروب يناظرون بلا تعصب و ينكرون من أحد ذلك قائلين: ليس لك إلا الغلبة بالحجة "[2].

د- **البيروني في خوارزم:**

ورد في مقدمة كتاب(تحقيق ما للهند) وصفا لهذه المدينة-خوارزم- على لسان(ياقوت الحموي) "أهلها علماء فقهاء، أذكياء، أغنياء، فهي لعمري بلاد طيبة فيهم جَلَدَ وقوة غالب عليهم الطول والضخامة، وفي رؤوسهم عرض، ولهم جبهات واسعة مرنوا على القناعة بالشيء اليسير، والمترفون مثل الفقراء"[3].

عودته إليها:

بعد عشر سنوات قضاها في مدينة جرجان يرجع إلى موطنه الأصلي خوارزم. لكن في العام 407هـ، يزحف السلطان محمود الغزنوي(998م- 1030م) على(خوارزم) ويستولي على (كاث) باطشا بالزعماء الثائرين، منهيا بذلك دولة المأمونيين ووجود البيروني في موطنه حاملا إياه معه إلى(غزنة) التي تصبح عاصمة جديدة للدولة الغزنوية.

يقول(ياقوت الحموي574هـ-622هـ) في معجم الأدباء "حدثني أهل بعض الفضل أن السبب في مصيره إلى(غزنة) أن السلطان محمودا لما استولى على خوارزم قبض عليه وعلى أستاذه

---

[1]- المرجع نفسه، ص29.

[2]- البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب بيروت، ط2، 1983، ص07.

[3]- المصدر نفسه، ص7.

عبد الصمد الحكيم واتهمه بالقرمطة والكفر فأذاقه الحمام وهم أن يلحق به أبا الريحان، فساعدته فسحة الأجل بسبب خلصه من الموت، وقيل له: إنه إمام وقته في علم النجوم وان الملوك لا يستغنون عن مثله"[1]، لذلك أخذه معه وألحقه ببلاطه بغزنة، لكن لا للاستفادة منه فحسب بل "ليتجنب خطر وجوده في المنطقة باعتباره من أنصار حكامها السابقين"[2].

هـ- البيروني: من غزنة إلى الهند:

في سنة (416هـ)، تتواصل حملات (محمود الغزنوي) العسكرية لتتجه إلى الهند من دون ترك البيروني، فقد بقي دوما "مراقبا من طرف السلطان الذي كان لا يثق فيه طوال الوقت"[3]. حيث يعيش مرحلة قاسية عرفت بشظف العيش وقلة الرعاية، لكن رغم ذلك أتيح له التنقل كي يحيط بعلوم الهند ولغاتها الأساسية وأن ينقل إليها العلوم والحكمة الإسلامية والفلسفة اليونانية مقابل الاطلاع على ما تحتويه من كنوز معرفية مختلفة الذي يكون قد درسها بدقة وجمعها في كتابه الكبير(تحقيق ما للهند)، وذلك بعد موت السلطان محمود.

يبقى الآن القول: ما الذي يمكن استخلاصه من رحلات البيروني؟

لاشك بأنها رحلات تأثرت فيها شخصية البيروني، لأن المدن التي عاش فيها كانت:

ا-مزدهرة اقتصاديا وتجاريا، والسبب في ذلك حسب البيروني يرجع إلى الموقع الجغرافي الممتاز، بما يزخر به من مصادر أولية كالتربة الصالحة والوفرة في المياه فعنها تحدث التجارة والزراعة وتقوم الحرف وتزدهر الممالك. وبها يتحدد استقرارا لأفراد أو هجرتهم وحتى فهم شخصياتهم.

الأمر الذي يؤكده (جلبرت) حيث يري أن "الجغرافيا هي فن التعرف على شخصيات الأقاليم ووصفها وتفسيرها، وإن شخصية الإقليم كشخصية الفرد يمكن أن تنمو وتتطور وأن تتدهور"[4]. وبذلك ينسجم ما ذهب إليه البيروني وغيره مع ما يقره علم النفس الحديث.

---

[1]- زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص14.

[2]- المرجع نفسه، ص14.

[3]- المرجع نفسه، ص 14.

[4]- محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق، ص6.

ب–أنها مدن كانت حظيرة للكثير من العلماء والأساتذة في شتى العلوم مما يجعل عملية التثقيف ممكنة لمن أراد ذلك، والبيروني واحد من هؤلاء. فقد كان له الحظ بأن درس على يدي الكثير، وهو الأمر الذي يجعلنا ندرك الدور الحاسم للرجال في عمليتي التكوين والتحصيل.

يقول أفلاطون: "إن الأشجار والحقول لا تعلمني شيئا والرجال هم المعلمون الحقيقيون"[1]. نعم لقد علمه الرجال لا ليصبح معلما فقط ولكنه ليمثل طفرة زمانه وحتى بعد زمانه "فلم يكن في نظرائه من هو أحذق منه بعلم الفلك ولا أعرف بدقيقه وجليله"[2]، ولم يكن كذلك في الفلك فقط إنما في الرياضيات والفلسفة والتاريخ وغيرهم.

ج– أنها حواضر كانت ملتقى للكثير من الديانات و المذاهب و الثقافات، مما يؤدي إلى الاتصال و التواصل، ولا شك أن هذا التنوع له تأثيره على الشخصية، حيث تزداد غنى من خلال الاطلاع على أفكار وثقافة الآخرين.

3/عصره:

تؤكد الدراسات الاجتماعية أن الفيلسوف أو المفكر أو العالم هو"نتاج عصره بأوضاعه الاجتماعية والاقتصادية والثقافية"[3]، وبالتالي البحث في أصول النظريات والأفكار لا يتم انطلاقا من "عقل العالم أو المفكر أو الفيلسوف، إنما يكون في أحشاء المرحلة التاريخية التي عاشها وأبدع فيها فكره أو مذهبه أو نظريته"[4].

لقد عاش البيروني في العصر الذي أعقب (القرن التاسع الميلادي) الذي تم فيه "تمازج الثقافات اليونانية والهندية والإيرانية، واكتشف فيه خصوبة الجبر والحساب ودقة الهندسة وفائدة الكيمياء والفيزياء وروعة الفلك وغيرها من العلوم"[5].

---

[1]– المرجع نفسه، ص22.

[2]– المرجع نفسه، ص60.

[3]– محمود عودة، تاريخ علم الاجتماع، ج1، مرحلة الرواد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، ص7.

[4]– المرجع نفسه، ص7.

[5]– زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص19.

القرن10 الميلادي(الخامس الهجري):

على المستوى السياسي والثقافي:

يتحدث المؤرخ(متز)عن سمات هذا العصر السياسية والثقافية فيقول: "لقد عادت الدولة الإسلامية الكبيرة إلى ما كانت عليه قبل الفتح العربي، فنشأت فيها دول أو دويلات صغيرة منفصل بعضها عن بعض وذلك بسبب تساهل الخلفاء وعدم قدرتهم على إدارة إمبراطورتيهم الواسعة، فمنحوا الولاة حق الإدارة والاستقلال شبه الذاتي...حيث أينعت عواصم تكونت فيها بلاطات رائعة غنية تعمل جاهدة لتحاكي بغداد النموذج"[1]. المعجزة العربية التي لقبت بالعاصمة الفكرية بعد أن خسرت مكانتها كعاصمة سياسية.

مميزات العواصم الجديدة:

بعد انقسام الإمبراطورية لم تبق(بغداد) تمثل المدينة الفكرية الوحيدة، فقد ظهرت عواصم جديدة تميزت كل واحدة منها واشتهرت بما "جمعته من أعلام الفلسفة والحكمة والأدب والعلم، كما تميز كل منها بتيارات فكرية واكتشافات كان لها الأثر البعيد في علو كعبها وتهافت علماء العواصم الأخرى على السعي إليها لاكتساب العلم من علمائها. وكان الحكام والولاة يرحبون بذلك ويشجعونه ويبذلون في سبيله أحيانا إلى حد التبذير"[2].

باختصار"كان الزمان في القرن الرابع الهجري زمان أرستقراطية حتى أدى الحال إلى نشوء جيل لكل طائفة. فأبناء الأمراء طائفة وأبناء الوزراء أيضا وكذلك الأمر بالنسبة للتجار والزراع والصناع والشعراء والموسيقيين. وكان العلماء يتميزون عن غيرهم. أما مجالس العلم فتعقد في قصور الخلفاء والوزراء والأمراء وفي المكتبات والمساجد والمدارس"[3].

آسيا الوسطى:

لقد كانت الفتـرة الممتدة بين القرنين العاشـــر والحادي عشـر الميلاديين (الخامس والسادس

---

[1]– المرجع نفسه، ص20.

[2]– المرجع نفسه، ص21.

[3]– المرجع نفسه، صص22–23.

الهجريين)، شديدة التعقد والتناقض. فمن ناحية "مثلت عصرا للتطور العلمي والثقافي تحت وطأة التفاعلات الاجتماعية والاقتصادية"[1]. ومن ناحية ثانية "اتسمت بالاضطهاد الإقطاعي الشديد، وباستغلال أوسع جماهير الفلاحين والصناع"[2].

الحالة الاجتماعية والاقتصادية:

اتسمت في عصر البيروني "بتركز الإقطاع في كل ميادين الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في بلاد ما وراء النهر وخوارزم بصفة خاصة"[3]. غير أن هذا الإقطاع حسب المؤرخ السوفيتي الأستاذ(غليا موف)تميز بالنزاع بين مرحلتين هما "مرحلة الإقطاع المبكر، ومرحلة الإقطاع المتطور. حيث أنتج الأخير طرازا جديدا من الإقطاعيين هم "الاقتدار" الذين كانوا يقاومون"الدخان"أي إقطاعيي الطراز القديم المتحكم بمساحات كبيرة من الأراضي. ولقد أوجدت طبقة "الاقتدار" نظاما جديدا بدلا عن نظام "القديور" الذي كان أكثر كفاية وتقدما"[4]. مما أدى إلى تطور كبير في الاقتصاد والثقافة، ذلك أن بناء نظام الري كأساس للزراعة، كان يجري على نطاق واسع. فقد ظهرت المدن الجديدة، وازدهرت الحرف وتطورت العلاقات الثقافية والسياسية والتجارية مع البلدان الأخرى.

والحاصل أن ما "نتج عن تطور الزراعة المروية، وعن الحرف والتجارة، هو الطلب المتزايد على المعرفة التجريبية التي بعثت التطور في مثل تلك الفروع من العلوم الطبيعية، من أمثال الرياضيات والفلك والمساحة التطبيقية والطب"[5].

<u>أهم علماء عصر البيروني:</u>

لقد كان عصر البيروني عصرا متميزا ليس فقط بما شهده من إنتاج علمي وفلسفي وأدبي، ولكن ببروز شخصيات هامة فاعلة كانت لها بصماتها في كل حقول المعرفة، سواء سبقته

---

[1]– إبراهيم مأمونوف، تر/سليم طه التكريتي، المورد، مجلة تراثية فصلية، وزارة الثقافة والفنون العراقية، العدد4، شتاء1977، ص158.

[2]– المرجع نفسه، ص158.

[3]– المرجع نفسه، ص158.

[4]– المرجع نفسه،ص158.

[5]– لمرجع نفسه، ص159.

وكان لها تأثيرها أم عاصرته.

فمن بين الذين سبقوه وكان لهم تأثيرهم في العصر الذي أَطْلَق عليه مؤرخ العلم (جورج سارطون1884-1956م) عصر البيروني، على أساس أنه أكبر شخصية علمية عاشت في ذلك العصر.

***محمد بن موسى الخوارزمي (ولد حوالي163هـ- تـ232أو236هـ):**

برز في الرياضيات والفلك، وكان له أكبر الأثر في تقدمهما، "فهو أول من استعمل علم الجبر بشكل مستقل عن الحساب وفي قالب منطقي علمي، كما أنه أول من استعمل كلمة الجبر للعلم المعروف بهذا الاسم.. الذي يكون قد علَّمه وعلَّم الحساب للناس أجمعين"[1]. وقد ظهر في عصر الخليفة(المأمون) الذي وَلاَّهُ منصب بيت الحكمة المُنْشَأ من طرفه(أي المأمون).

من أهم كتبه(المختصر عن حسابات الجبر والمقابلة) "الذي اكتسب شهرة عالمية"[2]. والذي أيضا يخالف فيما ذهب فيه إليه "العادة المتبعة عند الكثير من المؤلفين في عصره وما تلاه من عصور. فقد كان مجددا في الفكرة التي أوردها، وقد صاغها في عبارات بسيطة لا تَكَلُّف فيها. دون سجع أو تنميق"[3].

***أبو نصر الفارابي(260-339هـ):**

من الذين سبقوا البيروني، وكان لفلسفته "تأثير عظيم على تطوير الحياة الروحية في ذلك العصر"[4]. سمي بالمعلم الثاني، والمعلم الأول هو أرسطو كما هو معروف، قال عن ذلك (ابن خلدون732-808هـ) في مقدمته: "إن(أرسطو384ق.م-322ق.م) سُمي بالمعلم الأول لأنه هذَّب وجمع ما تَفَرَّق من مباحث المنطق ومسائله.. وسمي الفارابي بالمعلم الثاني لما قام به من تأليف كتاب يجمع ويهذِّب ما ترجم قبله من مؤلفات أرسطو خاصة"[5].

---

[1]- قدري حافظ طوقان، العلوم عند العرب، دار اقرأ بيروت، ط2، 1984، ص104.

[2]- إبراهيم مأمونوف، البيروني أعظم عالم موسوعي، المورد، مرجع سابق، ص159.

[3]- قدري حافظ طوقان، العلوم عند العرب، مرجع سابق، ص105.

[4]- إبراهيم مأمونوف، البيروني أعظم عالم موسوعي، المورد، مرجع سابق ص160.

[5]- الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الأنجليزية فؤاد كامل وآخرون، راجعها زكي نجيب محمود، دار القلم بيروت، ص288.

من مؤلفاته التي تعبر عن نظرته الفلسفية كتاب(الجمع بين رأي الحكيمين)، حاول أن يبرهن فيه على أن(أفلاطون)و(أرسطو) متفقان، وأن الاختلاف بينهما هو فقط في المنهج والأسلوب. أما مذهبهما الفلسفـي فواحد، وهو بذلك يجاري بطريقتـــه ، طريقـــة الأفلاطونية الجـــديدة. فالفارابي "لم يكن يرضيه الوقوف عند الجزئيات، بل كان يسعى دائما نحو تحصيل صورة شاملة للعالم كله"[1].

***أبو بكر الرازي(250-311هـ):**

اشتهر في الطب والكيمياء والجمع بينهما. قال عنه صاحب الفهرست: كان الرازي أوحد دهره وفريد عصره، قد جمع المعرفة بعلوم القدماء سيما الطب، فيما يذهب (ابن أصيبعة) ويسميه (جالينوس) العرب. وقال عنه جورج سارطون: "إن الرازي طبيب عبقري.. من أوائل الأطباء الذين استخدموا معلوماتهم الكيميائية في الطب، وهو بدون شك أعظم طبيب أنجبته الحضارة الإسلامية"[2]. من الذين ساهموا في تطوير العلم الطبيعي في آسيا، أثنى البيروني عليه كثيرا واعترف بمواهبه العلمية. كما اعترف بفضله الغربيون وعلماء أمريكا وجامعاتها "كجامعة (برنستون) الأمريكية التي خصصت أفخم ناحية في أجمل أبنيتها لمآثر عَلَم من أعلام الحضارة الخالدين (الرازي)"[3].

معاصروه:

***أبو سهل عيسى بن يحي المسيحي(ت389هـ):**

"عالم بالطب وبعلوم المنطق، حصل على منزلة رفيعة لدى سلطانها. مات في كمال الأربعين من عمره، له كناش عرف باسم المائة مقالة"[4]. التقى به البيروني في بلاط الأمير (قابوس) وتتلمذ عليه وشاركه في أبحاثه.

***ابن يونس علي بن عبد الرحمان(ت339هـ):**

---

[1]- المرجع نفسه، ص288.

[2]- على عبد الله الدفاع، إسهام علماء العرب والمسلمين في الكيمياء، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1985، ص152.

[3]- قدري حافظ طوقان، العلوم عند العرب، مرجع سابق، ص135.

[4]- إبراهيم مأمونوف، البيروني أعظم عالم موسوعي، المورد، مرجع سابق ص160.

فلكي ورياضي، من الذين أمضوا معظم وقتهم في دراسة علم الفلك، ولذا يعتبر من المتخصصين في علم النجوم. قضى معظم حياته في دراسة حركة الكواكب التي قادته في النهاية إلى اختراع الرقاص الذي يحتاج إليه في معرفة الفترات الزمنية في رصد الكواكب، ثم استعمل الرقاص بعد ذلك في الساعات الدقاقة.

***ابن سينا(370-428هـ):**

الطبيب والفيلسوف، قال عنه أحدهم: "كانت قيمته قيمة مفكر ملأ عصره..وكان من كبار عظماء الإنسانية على الإطلاق"[1]. التقاه البيروني في بلاط الأمير قابوس وهو دون العشرين من عمره وناظره في مسائل يذكرها بقوله "فيما جرى بيني وبين الفتى أبي علي من المذاكرة في هذا الباب، والمسألة هي: أن الجسم المماس لباطن الفلك هو النار، زعموا أنه أصلي طبيعي كالأرض والماء والهواء. وأن شكله كروي. وعندنا أنه حاصل عند احتدام الهواء باحتكاك الشكل الهلالي على وتره، وذلك مطرد على ما يذهب إليه، من أنه ليس واحد من الأجسام الموجودة كائن في موضعه الطبيعي، وان كون جميعها حيث وجدت إنما هو بالقسر والقسر لا يمكن أن يكون أزليا"[2].

***الحسن بن الهيثم(354-430هـ):**

عالم موسوعي، له إسهامات كبيرة في الرياضيات والبصريات والفيزياء وعلم التشريح والفلك والهندسة والطب والفلسفة.

بناء على ما سبق نكتشف أن عصر البيروني كان عصرا "متدفقا أشد ما يكون التدفق وأزهى عصور الحضارة العربية بل من أزهى العصور في تاريخ العالم"[3] بما شهده من "حركة فكرية متجددة ومزدهرة بشتى الآراء في المعتقدات والمذاهب والشريعة، في اللغة والأدب، في الفلسفة والعلوم"[4]. ولاَّه الخليفة بعض الدواوين، فضاق بذلك صدره، ولم يجد سبيلا للخلاص وقتئذ من

---

[1]- قدري حافظ طوقان، العلوم عند العرب، مرجع سابق، ص157.

[2]- محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق، ص36.

[3]- زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص23.

[4]- المرجع نفسه، ص23.

الحاكم إلا بإظهار الجنون والخبال واحتمل الحبس في داره لإلى أن مات الخليفة، فعاد إلى الاشتغال بعلمه وفلسفته"[1]. لكن(بروكمان) يجد في تظاهر ابن الهيثم بالجنون يرجع إلى أسباب غير الأسباب السالفة الذكر، حيث يرجع ذلك إلى تعهد ابن الهيثم للحاكم "بأن يعدل فيضان النيل الذي كان أساس خصب للبلاد المصرية، حتى إذا أخفق في إخراج حساباته النظرية فخرج للعمل، واضطر إلى الاستخفاء فزاد من غضب الحاكم"[2].

4/مؤلفاتـه:

يعتبر البيروني من الذين "شغلوا مكانة خاصة في التأليف العلمي في القرون الوسطى، فعلى الرغم من تقادم الزمن فانه يبدو في أيامنا هذه وجها فتيا في مضمار العلم"[3]. كان فيلسوفا، مؤرخا، جغرافيا، لغويا، رياضيا، فلكيا، شاعرا وعالما طبيعيا، خلف مؤلفات تفوق الحصر بحسب ما يذهب إليه(ياقوت الحموي)، وزادت على حمل بعير على ما يقول(البيهقي)، في جميع العلوم، يعتز بها كلها ويضعها في مرتبة خاصة حيث يقول- البيروني- عنها: "ويجب عليك أن تعلم فيما عددته من كتبي مما عملته في حداثتي وازدادت المعرفة بفنه بعد ذلك فلم أَطَّرِحْه أو استرذله فإنها جميعا أبنائي والأكثر بابنه وبشعره مفتون، وما عمله غيري باسمي فهو بمنزلة الربائب في الحجور والقلائد على النحور لا أميز بينـــها وبيـــن الأنهار"[4]. لذلك لا عجـــب أن تكـــون منزلتـــه من الثقافـــة العربيـــة "تتـــزل منزلة(ليبنتز 1664-1716م) أو(ليوناردو 1452-1519م) من ثقافة أوربا الحديثة"[5].

هم مؤلفاته:

1/الآثار الباقية عن القرون الخالية:

كتاب يبحث في التقاويم عند مختلف الأمم القديمة، وبذلك يمكن أن يعد الكتاب الأول من

---

[1]- دولت عبد الرحيم إبراهيم، الاتجاه العلمي والفلسفي عند ابن الهيثم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص17.

[2]- المرجع نفسه، ص18.

[3]- زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص25.

[4]- البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، صxxxvii.

[5]- زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص25.

نوعه في الفكر العالمي. اعتمدت فيه الدراسة على النقد العلمي الموضوعي والتحليل والمقارنة الوصفية لحقب تاريخية مختلفة، وضعه في (جرجان) وأهداه إلى أميرها (شمس المعالي). قال عنه أحد المستشرقين "كتاب لا مثيل له في جميع آداب الشرق الأدنى"[1]. وسوف نتناول بعض فصوله بنوع من التفصيل المقتضب في الفصل الثاني.

2/تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة:

يعتبر مرجعا أساسيا لكل دارس للثقافة الهندية القديمة بما حوته من علم وفلسفة وأدب وفلك وتاريخ وجغرافيا ودين وعادات وقوانين. قال عنه صاحبه: "ونرى فيما قصصناه كفاية لمن أراد مداخلة الهند فخاطبهم في المطالب بحقيقة مَاهُمْ عليه. فلِنَقْطع الكلام الذي أَمَلَّ بطوله وعرضه. ونستغفر الله في الحكايات إلا عن حق، ونستوقفه للاعتصام بما يرضيه، ونسترشده إلى الوقوف على الباطل لِنَتَّقيه، إنَّ الخير من عنده، وهو الرؤوف بعبيده، الحمد لله رب العالمين وصلواته على النبي محمد وآله أجمعين"[2].

كتبه البيروني على ما يقول المستشرق(بيلر) "وهو ينظر بعين الفيلسوف والرياضي العارف بمناهج البحث عند(أرسطو)و(أفلاطون) و(بطليموس) و(جالينوس)"[3]. لذلك وصفه أحدهم بالأثر الفريد الذي "لا مثيل له في الأدب العلمي القديم سواء في الشرق أو الغرب"[4]. تم نشره من طرف المستشرق الألماني(سخاو) بلندن(سنة 1888)، كما نُشرت منه طبعة حديثة من طرف مكتب المنشورات العثمانية الشرقية (حيدر أباد- الدكن، 1958).

3/الجماهر في معرفة الجواهر:

ألفه البيروني للملك شهاب الدولة (أبي الفتح مودود) عام439هـ. يتكلم فيه عن ما عرف من "الجواهر في عهده ويعرض لمعادنها وخواصها والغريب منها ولما ورد في أشعار العرب

---

[1]- صبيح صادق الحكيم، البيروني العالم العربي الإسلامي الخالد، اللسان العربي، مرجع سابق، ص147.

[2]- البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص503.

[3]- المصدر نفسه، ص05.

[4]- صبيح صادق الحكيم، البيروني العالم العربي الإسلامي الخالد، اللسان العربي، مرجع سابق، ص148.

عنها"[1]. إضافة إلى عرض يبين فيه "كيف أنه يمنع الغش بمعرفته وذلك لأن الكثير من الجواهر الثمينة مشابهات في اللون والمائية لا تميز إلا باللون والصلابة وهو أول من لفت النظر إلى الخطر الناشئ عن الغلو في تشريف الذهب والفضة، إذ يبرهن بأن لا قيمة مطلقة لهما بل قيمتهما قيمة نسبية مضافة. وهي نظرية اقتصادية حديثة على غاية من الأهمية للعالم(كناب)حيث يقول: إن قيمة الذهب ليست في معدنه بل حسب الاعتبار أي كما يقول البيروني"[2].

4/كتاب الصيدنة(الصيدلة):

هو آخر مؤلفاته. يحكي(حكيم محمد سعيد) رئيس مؤسسة همدر الوطنية(بباكستان) عن اشتياقه لهذا الكتاب بغية الاستفادة منه فيقول: "قمت أفحص عنه وبعد بذل جهد كبير، تبين لي أن لا توجد منه إلا أربع مخطوطات في أقطار العالم جمعاء. وهذه النسخ تعود لمكتبات في طهران والقاهرة وإسطنبول وموسكو. وكان من حسن حظي أنني تمكنت من العثور على ثلاث مخطوطات منها..وقد توفقت في عرض نسخة صحيحة وذلك بعد الفوز بمهمة البحث العلمي"[3]. ضَمَّنَه(أي البيروني) "أولا مفردات الأدوية فهو بذلك معجم للمواد الطبية كما يحتوي ثانيا أبحاثا عن العقاقير والأعشاب، يرسم تاريخها ومواطنها ويكشف القناع عن مفعولها وخواصها وهو بذلك موسوعة طبية صيدلانية ونباتية"[4]. كما ضمنه تعريف الصيدنة، التي هي "معرفة العقاقير المفردة بأجناسها وصورها المختارة لها وخلط المركبات من الأدوية.."[5]. كما نجد البيروني أيضا يعرف الصيدلي ويوازن بينه وبين الصيدني فيقول: "الصيدنة أعرف من الصيدلة والصيدلاني لأعرف من الصيدناني وهو المحترف بجميع الأدوية على أحد صورها واختيار الأجود من أنواعها مفردة ومركبة على أفضل التراكيب

---

[1]– زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص30.

[2]– المرجع نفسه، ص39.

[3]– حكيم محمد سعيد، كتاب الصيدنة للبيروني، العالم محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، المجلس الأعلى للعلوم، مطبعة جامعة دمشق، 1974، ص177.

[4]– زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص31.

[5]– عمر فاروق الطباع –عبد المنعم الهاشمي، أبو الريحان البيروني موسوعة العرب، مرجع سابق، ص56.

التي خلدها مبرزو أهل الطب. وهذه أولى مراتب صناعة الطب إذا كان الترقي فيها من سفلاها إلى العليا"[1].

كذلك يعتبر كتاب الصيدنة من الكتب التي تكتسي "أهمية تاريخية وميزة ثقافية"[2] على أساس أن "خزائن التراث العلمي الإسلامي وخاصة الآثار الطبية وتراجمها القيمة التي كانت تجلب قلوب نوابغ الدهر قد انعدمت في حادث بغداد ولم يبق منها إلا القليل، فالآن نجد قائمة كبيرة لا يوجد لها أثر في التاريخ وأسماء كثيرة في فهارس (ابن النديم ت380هـ) و(القفطي 568-646هـ) و(ابن أبي أصيبعة 600-668هـ) وغيرهم ولكن الكتب لا يوجد منها أثر في العالم بأسره. وكان البيروني في أوانه يملك معظم تلك الذخائر العلمية والحق أنه استفاد منها وأفادنا أيضا، لأنه نقل منها جزءا كبيرا في كتابه. فالذي يدرس كتاب الصيدنة يمكنه الاطلاع على ما كانت تحويه تلك الآثار المفقودة"[3].

5/القانون المسعودي:

يعتبر من أهم مؤلفات البيروني وضعه (عام421هـ)، وأهداه إلى السلطان (مسعود الغزنوي) الذي تولى الحكم بعد موت أبيه، وسماه باسمه. فهو كتاب يمكن اعتباره أعظم موسوعة في علوم الفلك والهيئة والنجوم يقدم لنا فيه البيروني في اثني عشر بابا "موجزا لعلم الفلك كله مع حساب التوقيت وحساب المثلثات والرياضة والجغرافيا والتنجيم، وهو يستند إلى الآثار السابقة كما يعتمد أيضا على أرصاد جديدة"[4]. باختصار يعتبر من "الكتب المطولة المستقصى فيها كل العلم المثبتة لجميع ما جاء فيها بالبراهين الهندسية المتضمنة أيضا جميع الجداول العددية التي لا غنى عنها في الأعمال الفلكية"[5].

6/كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم:

---

[1]- المرجع نفسه، ص55.

[2]- حكيم محمد سعيد، كتاب الصيدنة للبيروني، العالم محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، 180.

[3]- المرجع نفسه، ص180.

[4]- عمر فاروق الطباع -عبد المنعم الهاشمي، أبو الريحان البيروني موسوعة العرب، مرجع سابق، ص32.

[5]- زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص32.

كتاب لا يتسق موضوعه مع اسمه تمام الاتساق، فهو في واقعه ليس بمقدمة تقتصر على التنجيم وحده كما يمكن أن يفهم من العنوان، بل هو موسوعة كبرى مبسطة، أعدت بطريقة السؤال والجواب "تعرض بالتوالي مسائل فنية ومصطلحات الهندسة والحساب والفلك والجغرافيا وحساب الأوقات وأخيرا وصفا للأجهزة الفلكية"[1]. وتم وضعه في العام(421هـ)، وأهداه إلى سيدة من خوارزم تسمى (ريحانة بنت الحسين) التي كانت ذات نفوذ من جهة وكثيرة الاهتمام بمسائل العلوم من جهة ثانية.

7/تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن:

يدور حول تحديد العروض الجغرافية والاختلافات في تحديد أطوال المواضع. وقد تم وضعه في عام 416هـ، على ما ورد "في المخطوطة الفريدة التي يظن أنه كتبها بخط يده والتي مازالت محفوظة في مكتبة فاتح بإسطنبول تحت رقم3386"[2].

8/ترجمة كتاب باتنجالي في الخلاص من الارتباك:

يقول البيروني عن هذا الكتاب في مقدمة كتابه(تحقيق ما للهند): "وكنت نقلت إلى العربي كتابين أحدهما في المبادئ وصفة الموجودات، واسمه(سانك) والآخر في تخليص النفس من رباط البدن ويعرف(بياتنجل)وفيهما أكثر الأصول التي عليها مدار اعتقادهم دون فروع شرائعهم(أي الهنود)، وأرجو أنَّ هذا ينوب عنهما وعن غيرهما في التقرير ويؤدي إلى الإحاطة بالمطلوب بمشيئة الله"[3]. بالنسبة للكتاب الأول يكون قد ضاع ولم يكتشف بعد، أما الثاني، "فترجمته تكون قد اكتشفت من طرف(ل.ماسينيون)في اسطنبول، حيث تم نشرها من طرف المستشرق(هـ.ريتز)في مجلة الشرق المجلد9، عام 1956م"[4].

باختصار يمكن القول أن العلم ورث عن البيروني ثروة كبيرة من الكتب والرسائل رغم ما بقي مجهولا منها. أما من حيث عددها فهناك اختلاف، فقد بلغت "أربعمائة وسبعة عشرة كتابا لما

---

[1]- المرجع نفسه، ص35.

[2]- المرجع نفسه، ص36.

[3]- البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص16.

[4]- زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص34.

بلغ خمسا وستين سنة قمرية(63شمسية)"[1]. لكن "صاحب هدية العارفين يذكر ما يقارب مائتي كتاب ورسالة"[2]. غير أن الأب (د.ج بوالو) يكون قد "أحصى لأبي الريحان حوالي 180 كتابا ونشرها في مجلة المعهد الدومنيكي للدراسات الشرقية عام 1965م في باريس، بحيث أشار إلى الكتب الباقية وما نشر منها وما حقق وما ترجم"[3].

فهرست كتب أبي الريحان البيروني[4]

الموضوع	عدد المؤلفات	المؤلفات الكبرى	المؤلفات الموجودة	المؤلفات المطبوعة
علم الفلك	35	8	4	2
الإسطرلاب	4		2	
التنجيم	23	1	3	2
علم المواقيت(كرونولوجيا)	5	1	1	1
قياس الزمن	2			
الجغرافيا	9	1	1	1
علم الأماكن والجيودوسيا ورسم الخرائط	10		1	
الحساب	8		1	1
الهندسة	5		1	1
المثلثات	2		1	

[1]– صالح مهدي العزاوي، البيروني حياته وفكره، مرجع سابق، ص93.

[2]– اغناتيوس كراتشكوفسكي، البيروني وجغرافيو القرن11بالمشرق، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص161.

[3]– محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق، ص60.

[4]– ا. س. كندي، تر/ميشيل الخوري، البيروني في قاموس العلماء، الذكرى الألفية لمولد البيروني، مرجع سابق، ص227.

علم الحيل	2		1	
الطب وعلم الأدوية	2	1	1	
علم الأرصاد الجوية أو الأنوار	1			
علم المعادن والجواهر	2		1	1
التاريخ	4			
كتب الهند	2	1	1	1
الدين والفلسفة	3		1	1
الأدب	16			
السحر	2		1	
مؤلفات غير مبيضة	9	1	1	1
المجموع	146	14	22	13

يتبين من الجدول السابق أن كتب البيروني الموجودة هي(22 كتابا) على أن "الكتب التي تعد المصدر الرئيسي لإدراك منجزاته العلمية هي (17 كتابا)"[1].

1/كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية.

2/كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة.

3/مقالة استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني فيها.

4/كتاب الجماهر في معرفة الجواهر.

5/الرسائل المتفرقة في الهيئة.

6/كتاب الصيدنة في الطب.

7/كتاب القانون المسعودي.

[1]- المرجع نفسه، صص227-228.

8/كتاب في استيعاب الوجوه الممكنة في صناعة الأصطرلاب.

9/رسالة في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي.

10/مقالة في النسب التي بين الفلزات والجواهر في الحجم.

11/كتاب غرة الزيجات.

12/ترجمة كتاب باتنجالي في الخلاص من الارتباك.

13/حكاية الآلة المسماة السدس الفخري.

14/كتاب في إفراد المقال في أمر الظلال.

15/كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم.

16/كتاب تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن.

17/كتاب تمهيد المستقر في تحقيق معنى الممر.

في ختام هذا المبحث لابد من كلمة عن حياة هذا الرجل الموسوعي، فنقول:

إنها حياة تبحرت في مختلف الفنون و العلوم لتترك للبشرية تراثا لا يمكن وصفه إلا بالنير والغزير مما جعل الهنود يهتمون به من خلال إقامة بعثات لجمع آثاره، "وما إن دخل النصف الثاني من القرن العشرين حتى كثرت المهرجانات والكتب وأخذت الدول تتنازع شرف الانتماء إليه، فتحسبه من أبنائها. روسيا تسمي جامعة ومدينة على اسمه وتُقِيمُ له تمثالا في جامعة موسكو. وتكرمه الهند وإيران وأفغانستان. وجامعات في أمريكا وألمانيا. واليونسكو تصدر فهرسا بالمآثر العربية، من بينها أعماله. حتى تركيا تريده، لأنها تظن أن البيروني سليل الأتراك"[1] .

[1]– مقدمة تحقيق ما للهند، ص12.

المبحث الثانـي

مسار الفكرة التاريخية العربية الإسلامية

/الفكرة التاريخية العربية الجاهلية:

حين نفتش في الحقبة الجاهلية العربية عن صورة علمية أو شبه علمية للتاريخ لن نجد لها أي أثر على الإطلاق، أو لنقل "لن نظفر بشيء"[1]. فلا حس ولا فكر تاريخيين يمكنهما إعطاء الكتابة التاريخية دلالتها الخاصة، أي لا وجود لأي وعي بأهمية الماضي كماضي أولا، وثانيا كماضي يساهم في بناء الحاضر واستشراف المستقبل.

أ/الحس التاريخي :

يعبر الوعي التاريخي عن اكتساب جماعة لمرجعية دينية أو شبه دينية تؤهلها بأن تعطي "تفسيرًا للحياة أو مغزى للوجود في إطار زماني متسلسل يرتبط فيه الماضي بالمستقبل وبذلك تصبح بدايات الأشياء ونهاياتها لها معنى في الحس الإنساني"[2]. هذا العامل الأول، أما الثاني فيتمثل في "التشكل الاجتماعي أو التنظيم السياسي المتماسك الذي يعطي هذه الجماعة وعيا خاصا بذاتها الحضارية ورسالتها الإنسانية، مهما يكن أمر هذه الرسالة. فمثل هذا الوعي هو الذي ينشئ في ضمير هذه الجماعة الحس التاريخي بالماضي ومغزاه بالنسبة للمستقبل"[3].

وعليه يظهر أن الوعي التاريخي كي يتحقق لا بد من وجود فلسفة ما للحياة "دينية تفسر مغزاها أو سياسية تبرز حركتها"[4].

والحاصل أن ما يساعد على ترسيخ هذا الحس في الفترة الجاهلية لا وجود له. ففيما يتعلق بتصورات عرب الجاهلية الدينية فقد كانت قبلية، لكل قبيلة صنمها الخاص، ومثل هذا التصور الديني المحدود الذي لا يقدم أية فكرة عن الزمان ولا عن الوجود الإنساني ومصيره ولا عن الكون ومآله لا يمكن أن يسعف على تصور تاريخي واع بأي حال من الأحوال.

---

[1]– حسين نصار، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، منشورات اقرأ، ط2، 1980، ص11.

[2]– عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، دار العودة بيروت، ص159–160.

[3]– المرجع نفسه، ص12.

[4]– المرجع نفسه، ص12.

أما عن تصوراتهم السياسية، فإننا لا نعثر لديهم على مفهوم للدولة كمؤسسات وظيفتها حماية الفرد وتكوينه تكوينا يدرك من خلاله هويته والرسالة التي وجد من أجلها في إطار يتم فيه الولاء بالدرجة الأولى للدولة، لا للقبيلة أو زعيمها كما كان موجودا لديهم.

و بغياب الإطار السياسي غاب الوعي التاريخي، الذي يعبر في مجمله باختصار عن الأبعاد الثلاث(ماضي، حاضر، مستقبل). فالماضي هو نتيجة تدوين الحاضر النابع عن وعي تام للمستقبل، وكأن "الإنسان يحاول عن طريق التسجيل أن يخلد ذكره ليقرأه اللاحقون من بعده"[1].

ب/الفكر التاريخي :

لا يمكن الحديث عن فكر تاريخي ما لم تتوفر ملكة النقد كشرط جوهري وأساسي ذلك أن "الفكر التاريخي يتمثل في الموقف العقلي الذي يتخذه أو يلتزم المؤرخ في تعامله مع المادة التاريخية التي بين يديه وفي تناوله لموضوعه التاريخي، ازداد موقفه العقلي نقدا للمادة التاريخية وحيدة في الموضوع الذي يتناوله، ازداد فكره التاريخي وضوحا واستقلالا، وهي منزلة رفيعة يصعب الوصول إليها"[2].

باختصار نقول أن نشأة الفكر التاريخي مرتبطة أساسا "بتوفر ملكة نقدية لدى المؤرخ"[3]، وعلى ذلك "فجميع الكتابات التي لا تمثل موقفا نقديا لا نتوقع أن نجد فيها فكرا تاريخيا"[4].

مثل هذا الشرط لا نعثر على أصل له في تصور أي عربي من الجاهلية. ولا عجب في ذلك، بما أن الحس التاريخي هو الآخر كان غائبا. فمن غير المعقول أن يتشكل أي فكر تاريخي من دون حس تاريخي.

وإذن ما الذي احتوته الحقبة الجاهلية ؟

لقد تضمنت مادة محتواها الأول: "بعضه قصصي ديني وثني أو يهودي أو مسيحي نقله

---

[1]– مصطفى العبادي، نشأة الفكر التاريخي وتطوره عند اليونان، عالم الفكر، عدد1، المجلد31، سبتمبر 2002، ص7.

[2]– المرجع نفسه، ص8.

[3]– المرجع نفسه، ص8.

[4]– المرجع نفسه، ص8.

الأحبار والرهبان معهم أو أخبار من التاريخ الفارسي كالذي جلس يرويه (الحارث بن كلدة) لقريش منافسة منه للنبي(ص) في القرآن، وما يحكى من أخبار الأولين"[1]. حيث كانت هذه الوقائع "موضوع سمر العرب في جاهليتهم وإسلامهم، قيل(لجابر بن سمرة) وهو من أصحاب رسول الله(ص) ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتم في مجالسكم؟ قال: كنا نتناشد الشعر ونتحدث بأخبار جاهليتنا"[2].

وأما النوع الآخر فهو عبارة عن روايات تحمل اسم الأيام الذي يعتبرها(روزنتال)"أنها ترجع في أصلها إلى الأدب أكثر مما ترجع إلى التاريخ. وتضم ذكريات التاريخ البدوي للقبائل"[3].

الأيام:

يوميات تروي فيها القبيلة حروبها وانتصاراتها على القبائل الأخرى مستخدمة في ذلك الشعر أو النثر الذي تتخلله الأشعار. غير أن "الصلة لم تكن واحدة دوما بين الشعر والنثر، فأحيانا يكون النثر شرحا للقصيدة، وأحيانا يكون الشعر مرتجلا على لسان أحد أبطال الخبر دون أن تربطه صلة بالخبر المنثور"[4].

على كل يبقى "الشعر في كلتا الحالتين هو الذي يحافظ على تناقل الخبر وانتشاره، فلما نسيت هذه الأشعار نسيت الروايات القديمة، وابتكرت أشعار جديدة للتنويه بمآثر القبيلة من أفعال مجيدة"[5]. وكانت تروى بالدرجة الأولى في "المجالس القبلية المسائية، وتعد ملكا مشتركا للعائلة أو القبيلة، وكان بعض الأفراد مثل رواة الشعر ومشايخ القبيلة الرواة الأساسيين لها"[6]، بالإضافة إلى من لهم القدرة على القص والتأثير في النفوس. فمثلا من بين بين القصص التي تعبر عن ذلك قصة يوم عُنَيْزَة التي تقول: "فالتقوا أول قتال كان بينهم في قول يوم عنيزة وهي عند فلج، وكانا على السواء، فقال مهلهل:

---

[1]– شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج1، دار العلم للملايين بيروت، ط3، 1983، ص54.

2– كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر/عبد الحليم النجار هنا، ج1، دار المعارف، ص182.

[3]– شاكر مصطفى، مرجع سابق، ص54.

[4]– حسين نصار، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، مرجع سابق، ص12–13.

[5]– المرجع نفسه، ص54.

[6]– عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، دار المشرق، ش م م، بيروت، ص19.

كأنا غدوة وبني أبينـــــا بجنب عنيزة رحيا مدير

ولولا الريح أسمع أهل حجر صليل البيض تقرع بالذكور

فتفرقوا، ثم بقوا زمانا.

ثم إنهم التقوا بماء يقال له النهي كانت بنو شيبان نازلة عليه، ويروى أنها أول وقعة كانت بينهم، وكان رئيس تغلب مهلهل، ورئيس شيبان الحارث بن مرة، وكانت الدائرة لبني تغلب، وكانت الشوكة في بني شيبان، واستحر القتال فيهم إلا أنه لم يقتل ذلك اليوم أحد من بني مرة"[1].

أهم مميزات قصص الأيام:

1/**الطابع الشفوي:**

فهي روايات يتم تداولها "شفهيا وبصورة نثرية، ولكن الشعر يلعب دورا أساسيا فيها، يتخلل القصة أو يرد في نهايتها حسب دور الشاعر إذا شارك في الحوادث أو لم يشارك فيها"[2]، فهو الوسيلة التي تعطي للرواية "حيوية وتأثيرا"[3]. وكان يدور جلها حول"غزواتهم ومعاركهم وحول أنسابهم، وهي تتصل بالتنظيم الاجتماعي وبالآراء والمثل الاجتماعية، وفي طليعتها المروءة أو مجموعة الفضائل البدوية وفكرة النسب أو شرف الأصل وفكرة الحسب أو نبل الأعمال والمآثر إذ يلزم الأفراد أن يعرفوا آباءهم والمآثر التي قاموا بها"[4].

باختصار تعتبر أيام العرب مرآة صافية تنعكس فيها القيم الأخلاقية، وتصور الشجاعة والأقدام والغوث، والذود عن المحرمات والوفاء بالعهد وحماية الضعيف.

غير أن هناك من يعتبر الأيام فرعا من التاريخ حيث يرى حاجي خليفة(ت1067هـ)أنها تمثل "علم أيام العرب، وهو علم يبحث فيه عن الوقائع العظيمة والأهوال الشديدة بين قبائل العرب

---

[1]– إبراهيم شمس الدين، مجموع أيام العرب في الجاهلية والإسلام، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2002، ص32.

[2]– عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص16.

[3]– المرجع نفسه، ص16.

[4]– المرجع نفسه، ص16.

والعلم المذكور ينبغي أن يجعل فرعا من فروع التاريخ"[1].

وعلى كل ومهما قيل يبقى التاريخ تدوين وتسجيل منذ أن عرف الإنسان الكتابة "فراح يسجل أحداث حاضره وأخباره، ليقرأها في المستقبل أناس لا يعرفهم"[2].

2/الارتباك في التوقيت:

من بين المعاني التي حددها (السخاوي ت:902هـ)للتاريخ أنه في "اللغة هو الإعلام بالوقت، يقال أرخت الكتاب وورخته أي بينت وقت كتابته"[3]، وفي معنى آخر هو "فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت بل عما كان في العالم"[4]. وعلى نفس الشاكلة يسير (الكافييجي ت:879هـ) حيث ينظر إلى التاريخ على أنه "بحث عن الزمان وأحواله وعن أحوال ما يتعلق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته"[5]. وإذن فهو ليس إخبارا بحتا، بل هو تعيين الوقت لحادث من الحوادث، كما ورد في لسان العرب. من دون أن ننسى البيروني الذي يعتبره مدة معلومة.

هي جملة المعاني التي غابت تماما عن الفكرة التاريخية العربية الجاهلية، حيث جاءت مرتبكة على ما سنرى لاحقا.

3/غياب الموضوعية:

تقتضي الدراسة العلمية طرح كل ما هو ذاتي جانبا سواء أكان نفسيا أو إيديولوجيا أو اثنيا أو غيره من الجوانب الذاتية الأخرى. لكن الفحص الدقيق لقصص الأيام يبرز أنها "لا تخلو من عصبية"[6]، على حسب ما سبق ذكره.

4/غياب خطة منطقية:

تعنى الخطة المنطقية التنسيق والترتيب والتسلسل في عرض الأفكار والحقائق وهي أمور

---

[1]– حاجي خليفة، كشف الظنون، ج1، مطبعة الحكومة استانبول، 1941، ص204.

[2]– مصطفى العبادي، نشأة الفكر التاريخي وتطوره عند اليونان، عالم الفكر، مرجع سابق، ص7.

[3]– السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، دار العربي، بيروت، 1979، ص6.

[4]– المرجع نفسه، ص7.

[5]– الكافييجي، المختصر في علم التاريخ، تحقيق صالح أحمد العلي، مكتبة المثنى بغداد، 1963، ص549.

[6]– المرجع نفسه، ص17.

خلت منها قصص الأيام، فجاءت ناقصة من حيث "التآلف والسبك"[1]، الأمر الذي جعلها "ضئيلة القيمة خالية من الفكرة التاريخية"[2]. فمن القراءة الأولية وليست التمعنية تجعلنا نعتبرها ضربا من ضروب الخيال الذي لا يتيح لنا أية فرصة في وضعها موضع شك من حيث الصدق والكذب، ولكن نجزم لأنها أسطورة حقيقية، تختفي معها كل دلالة تاريخية لأية قصة. وتعجز عن "الإشارة إلى وجود أي شعور تاريخي"[3]. وحتى المصادر التي تناولت ذلك لا يزال النقاش يدور حول مدى دقتها.

يقول(جلال الدين السيوطي849هـ-911هـ): "وقال ابن دريد، أجاز لي عمي عن أبيه عن ابن الكلبي، عن أبيه، قال: حدثني عبادة بن حصين الهمداني قال: "كانت مراد تعبد نسراً، يأتيها كل عام، فيضربون له خباء ويقرعون بين فتياتهم، فأيتهن أصابتها القرعة أخرجوها إلى النسر، فأدخلوها الخباء معه، فيمزقها ويأكلها، ويؤتى بخمر فيشربه، ثم يخبرهم بما يصنعون في عامهم ويطير، ثم يأتيهم في عام قابل، فيصنعون به مثل ذلك"[4].

أيضا قصة(عوج بن عناق) "الذي كان يحتجز السحاب فيشرب منه، ويتناول الحوت من قرار البحر، فيشويه بعين الشمس ثم يأكله"[5].

كذلك قصص قبائل طسم وجديس، وعاد وثمود، وقصة بلقيس، وسد مأرب، وقصة(زنوبيا) ملكة تدمر، وقصة عنترة بن شداد العبسي المحب لابنة عمه عبلة، وقصة عام الفيل، وقصة أبي زيد الهلالي، وقصة الزير سالم، وقصص التبابعة ملوك اليمن، والغلام والساحر والملك، وقصة (عمرو بن لحي) صاحب عبادة الأصنام في الجزيرة العربية.

انطلاقا من المميزات السابقة "لم تشكل القصص هذه أحداثا متتالية تدفع بالعاملين في حقل التأريخ إلى الاعتقاد بالشعور التاريخي كان قد تقدم قبل الإسلام، وبالتالي لم تتجه وجهة

---

[1]- المرجع نفسه، ص17.

[2]- المرجع نفسه، ص15.

[3]- عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص149.

[4]- المرجع نفسه، ص148.

[5]- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مكتبة خياط بيروت لبنان، ص185.

تاريخية لتصبح في عداد الآداب التاريخية"[1].

لكن المادة التاريخية المنقولة عن العرب قبل الإسلام لا تقتصر فقط على قصص الأيام، بل هناك جانب آخر تضمنته ولقي عناية من طرف المؤرخين المسلمين، وهو ما يعرف بالأنساب.

الأنساب:

تمثل "سلاسل أسماء تدعوا لها الحاجة الاجتماعية القبلية للتعارف والتمايز"[2]، وذلك أن العرب بحكم طبيعتها "تعيش قبائل، وتعد القبائل وحدة كوحدة الأسرة، وتمحى فيها شخصية الفرد، فالمحمدة يأتيها الفرد محمدة للقبيلة، والعار يرتكبه الفرد عار للقبيلة، والشاعر يشعر للقبيلة، وكذا الخطيب، وهكذا ملكت القبيلة أنفسهم وتفكيرهم. فلما جاء الإسلام أراد أن يُحِلَّ الأخوة الدينية محل الرابطة القبلية، وَوُجدت الرابطة الدينية فعلا وكانت قوية، ولكن لم تمح العصبية القبلية"[3]. كل ذلك كان بسبب أن تظل القبيلة نقية بعيدة عن الشوائب، وأيضا للتفاخر والتباهي أمام القبائل الأخرى، وكان ذلك يتم عن "طريق الرواية وعن طريق الأشعار، فالشعراء أخذوا مفاخر قبائلهم ونظموها في قصائدهم، وفخروا بها على خصومهم وضمنوها نقائضهم"[4]. فها هو (جرير33-133هـ) يفخر على (الفرزدق38-110هـ) بفرعه من تميم ويرد عليه الفرزدق ببيته من تميم. فمثلا من فخر الفرزدق وهجاؤه لجرير ما يلي:

إن الذي سمك السماء بَنَى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

إني ارتفعت عليك كل ثنية وعلوت فوق بني كليب من عَلِ

وحتى هذه القصص لم تحمل معها الكثير من المادة التاريخية لما احتوته من "صبغة خرافية وأسطورية"[5]. رغم المكانة التي سيتمتع بها هذا الفرع من التاريخ بعد الإسلام.

---

[1]- محمد أحمد ترحيني، المؤرخون والتأريخ عند العرب، دار الكتب العلمية، ص12.

[2]- شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، مرجع سابق، ص55.

[3]- أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، مكتبة النهضة المصرية، ط7، ص346.

[4]- المرجع نفسه، ص241.

[5]- حسين نصار، نشأة التدوين التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص13.

هذا يعني أن النسب "لم يسهم كثيرا في إيجاد الأدب التاريخي"[1]. الذي يحمل تصورا واقعيا في ضوء وعي بالزمن التاريخي.

ومن هذا التقديم الموجز ننتهي إلى القول بأن ما نقل إلينا من "ثقافة العرب قبل الإسلام مما يمكن أن يرتبط بالمادة التاريخية في نمطيها المعروفين: الأيام والأنساب، لا يدل على وعي واضح بفكرة التاريخ"[2]. كل هذا عن عرب الشمال.

ويبقى الآن أن نتكلم عن آثار عرب الجنوب علها تقدم لنا صورة من صور الحس التاريخي عندهم.

عرب الجنوب:

حين نتكلم عن اليمن "وهي مركز حضارة عريقة حفظت لنا آثارها النقوش المعينية والسبأية والحميرية، ضرب من ضروب الروايات التاريخية المدونة. إلا أن جميع ما وصلنا يحمل طابع الرواية الشفوية، ويشتمل على قليل من أسماء ملوك قدماء، وقصص يشوبها الغموض والمبالغة عن ماض موغل في القدم، وأخبار أدق من ذلك وعتها الذاكرة من أحداث القرن الأخير السابق للإسلام، لكنها أيضا أخبار يلحقها الاضطراب.في أثناء القرن الأول الهجري نسج الخيال حول هذه الروايات المنقولة شفويا طائفة من الأخبار الأسطورية، زعموا أنها تاريخ قديم لبلاد العرب، ونسبوها إلى(وهب بن منبه ت110هـ) و(عبيد بن شرية ت67هـ أو70هـ)، ويمدنا كتاب هذين الرجلين الإخباريين ببرهان ساطع"[3] على أنهما كانا "يطلقان لخيالهما العنان في تصوير الوقائع، ويلونان الحوادث التاريخية بأطياف خيالية قد تخرج بها إلى حد الخيال. كما يدخلان في تاريخهما الكثير من الحوادث التي لا أصل لها، ولذلك يصدق عليهما اسم القصص التاريخي أكثر من أي نعت آخر"[4].

مما سبق يمكن القول: سواء تم الحديث عن قصص الأيام أو الأنساب اللذين يعتبران

---

[1]– شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، مرجع سابق، ص55.

[2]– عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص153.

[3]– هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، تر/إحسان عباس وآخرون، دار العلم للملايين بيروت، "3، 1979، ص144.

[4]– حسين نصار، نشأة التدوين التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص54.

المصدرين الأساسيين للمادة التاريخية في شمال الجزيرة العربية، أو آثار الجنوبيين، فإننا نستخلص افتقادها للقيمة التاريخية بالمعنى العلمي نظرا لما احتوته من انحياز وعصبية، يضاف إلى ذلك امتزاجها بالأساطير والخرافات، كما أشير سابقا.

فالفترة الجاهلية العربية تكون قد تركت لنا تراثا "لم ينزل إلى درجة القصص فنقرؤه على أنه وليد الخيال واختراع الوهم، ولم يرتفع إلى درجة التاريخ فتفحص وقائعه، وتمتحن أحداثه، وتضبط رواياته، بل كان مزيجا من هذا وذاك، مزج فيه الواقع بالخيال والحقائق بالأوهام، ويروي صاحبه خبراً صحيحا ويمزجه بأخبار مخترعة، ويرويها كلها على أنها وقائع ثابتة وأحداث صادقة، فهو يرويها كما يروي التاريخ، ولكن لا يدقق فيها كما يدقق المؤرخ"[1]. لأن فن التاريخ حسب(ابن خلدون) "في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول. وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق"[2]. وقد أطلق على هؤلاء الرواة الذين لا يفحصون ولا يدققون ولا يتمحصون اسم (الأخباريين)بفتح الألف وسكون الخاء وفتح الباء وفي آخرها الراء، رواة الحكايات والقصص والنوادر على ما يقول (السمعاني506-562هـ) في كتابه(الأنساب). وهو اسم "أقل في الدلالة من اسم مؤرخ"[3]، لأن المؤرخ يشعر برواية الحق فقط، أما الأخباري فإنه "يشعر بالحق والخيال معا"[4]. والداعي إلى ذلك "السمّر اللذيذ، وأكثر ما يعجب فيه الغريب الظريف، فإذا رأى الأخباريون في الوقائع الثابتة ما يغذي هذه العاطفة قالوه، وإذا لم يجدوه اخترعوه، وقد يكون أساس الحادثة صحيحا ولكنه ليس يستخرج أقصى العجب فيكملوه من خيالهم، ويتزيَّدوا فيه من أوهامهم، ويصقلوه بالأسلوب اللطيف حتى يخرج الخبر كله كأنه واقعة صحيحة"[5]. وقد اشتهر بهذا الوصف جماعة من أشهرهم: (الهيثم بن عدي ت206هـ)الكوفي ذو الأصل

---

[1]- أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، مرجع سابق، ص356.

[2]- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ج1، موفم للنشر، 1991، ص23.

[3]- أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، مرجع سابق، ص356.

[4]- المرجع نفسه، ص356.

[5]- المرجع نفسه، ص356.

العربي، له كتب كثيرة في الأنساب والمثالب والتاريخ والأدب، فقد نادم الكثير من الخلفاء العباسيين، وكان يجاريهم بسبب حبسه له مرة من طرفهم. فقد نادم المنصور والمهدي والهادي والرشيد، وكان "يتحفهم بالأخبار الطريفة المصطنعة غالبا؛ سأل المهدي يوما: ويحك ! إن الناس يخبرون عن الأعراب شحا ولؤما، وكرما وسماحا، وقد اختلفوا في ذلك، فقال الهيثم: خرجت من عند أهلي..ومعي ناقة أركبها فَنَدَّت، فجعلت أتبعها حتى أمسيت، فأدركتها ونظرت فإذا خيمة أعرابي فأتيتها؛ ثم وصف المرأة بمنتهى البخل والشح، والرجل بمنتهى الكرم والسماحة. ثم قال إنه مضى لسبيله وأمسى عليه المساء فنزل خيمة أخرى، وحدَّث عما جرى له، فإذا المرأة سمحة كريمة والرجل شحيح لئيم، فَتَبَسَّمَ، فسأله الرجل: مم تبتسم؟ فحكى له قصته في الخيمة الأولى، فقال الرجل: إن هذه التي عندي هي أخت ذلك الرجل، وتلك التي عنده أختي"[1]. وبذلك يكون قد لَفَّق الحكاية وصقلها ليبين "أن في بعض العرب كرما وسماحة، وفي بعضهم لؤما وشحًّا"[2]، ليدلل بذلك على معايب كل قبيلة من قبائل العرب.

<u>المُحدِّثون والهيثم بن عدي:</u>

من بين المحدثين الذين هاجموه هجوما عنيفا واعتبره (يحيى بن معين ت233هـ)الذي يعتبره "ليس بثقة. وكان يكذب"[3]. حتى جاريته–الهيثم–لم تنساه وَرَوَتْ عنه فقالت: "كان مولاي يقوم عامة الليل يصلي، فإذا أصبح جلس يكذب"[4]. حتى(أبو نواس145–199هـ) قال فيه:

"له لسان يُزَجِّيه بجوهره كأنه لم يزل يغدو على قَـتَـبِ"[5]

بهذا المعنـى يكون الخبـر هو السمـة البارزة في ثقافـة عـرب ما قبـل الإسـلام.

---

[1]– المرجع نفسه، ص357.

[2]– المرجع نفسه، ص357.

[3]– المرجع نفسه، ص357.

[4]– المرجع نفسه، ص358.

[5]– المرجع نفسه، ص358.

الخبر:

لقد عُرِف الخبر عند العرب منذ العصور الجاهلية حيث "أخذ شكل الحكاية التي تصف حادثة واحدة معينة وصفا شاملا بدون اعتبار الزمن وتسلسله واستتباعاته"[1]. وقد بَيَّن (روزنتال1914-2003م) خصائص الكتابة الخبرية في النقاط التالية:

ا/فهي من جهة أولى "لا تتيح تثبيت الصلة السببية بن حادثين أو أكثر"[2]، هذا يعني أن نقل الأخبار لم يكن يشير إلى بداية حصولها، وكذا مختلف الأسباب التي أدت إلى حدوثها ولا الوقوف عند غايتها.

ب/كذلك ومن جهة ثانية نجدها قد احتفظت "منذ عهد سلفها القديم بخصائص القصة القصيرة المروية بشكل حسي وبتفضيل الوقائع المثيرة الملونة على الحقائق الرزينة"[3]، فهي أخبار لم يتم سبرها بمعيار الحكمة وتحكيم النظر والبصيرة على ما يقول(ابن خلدون)، بل تقاس بمدى تأثيرها في الآخرين. وإذن فالبناء عاطفي والغرض عاطفي، فهي بذلك تخلو من أية فكرة تاريخية.

ج/أما آخر صفة اتسمت بها الكتابة الخبرية فتتمثل في أنها "نعمة لا تخلوا من شوائب باعتبارها استمرارا لقصص الأيام، وصورة من صور التعبير الفني احتاج إلى الاستشهاد بالشعر، إذ يندر أن نرى كتاب تاريخ خاليا تماما من الاقتباسات الشعرية"[4]. ولعل هذه الصورة الأخيرة تمثل علامة الاتصال بين الشكل الخبري ومادته بالأصل الجاهلي المتمثل في الصورة الأدبية الشفوية لقصص الأيام. بمعنى"أن الخبر شكلا وموضوعا من خلال صفاته الثلاث مرتبط ارتباطا وثيقا بالأدب الجاهلي عامة وبالقصة العربية المروية المتصلة

---

[1]- فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، الثقافة، مجلة تصدرها وزارة الثقافة والسياحة بالجزائر، عدد98، مارس/أبريل 1987، ص163.

[2]- فرانس روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، تر/صالح أحمد العلي، مكتبة المتنبي بغداد، 1963، ص96.

[3]- المرجع نفسه، ص96-97.

[4]- المرجع نفسه، ص97.

بالأيام خاصة"[1]. على كل تكون الصورة الأصلية للتاريخ العربي هي الخبر الذي يختلف اختلافا جوهريا عن التاريخ.

2/من الخبر إلى التاريخ

تعد كلمات (تاريخ) و(تأريخ)و(التواريخ)عند العرب المسلمين، أقل ما يقال أنها لا تزال مثار جدل، لا من حيث مصدرها ولا من حيث معناها، بمعنى، هل هي من ابتكار عربي أم اقتبست من علم الحديث أم جاءت من الأمم المجاورة ؟

لا توجد إجابة واحدة، فقد عزاه البعض إلى الفارسية وقالوا "إنه مأخوذ من(ماه روز) بمعنى(يوم الشهر) فعربوها وقالوا مؤرخ وجعلوا المصدر منها التاريخ. وهو اشتقاق بعيد لا يظهر فيه تقارب بين اللفظين العربي والفارسي"[2]. و(أبو المنصور الجوالقي) يعتبرها كلمة معربة وتعني "التوقيت ومصدرها سرياني بمعنى الشهر"[3]. لكن(الأصمعي121-216هـ) يؤكد على أصالتها العربية حيث يقول: "إن بني تميم يقولون، وَرَّخْتُ الكتاب توريخًا، وقيس تقول: أرخته تأريخًا"[4]. هي نفس الفكرة نجدها عند(روزنتال) الذي يذهب ويغلب "احتمال الأصل السامي، حيث ترجع إلى اللغة العربية الجنوبية"[5]، والتي تعني القمر أو الشهر، على الرغم من أن الكلمة "لا تظهر في العصر الجاهلي، ولم تذكر في القرآن ولا في الأحاديث النبوية"[6].

من هنا كان التاريخ هو: "التوقيت بالقمر، أو بتعبير آخر الإشارة إلى الشهر والليلة من الشهر عن طريق القمر. ثم انتقل المعنى للدلالة على الليلة والشهر في الوثائق، ثم اكتسبت الكلمة معنى الكتابة التاريخية، و قد رسخت بهذا المضمون.. و يظهر أنها أخذت دلالتها

---

[1]- فتحي التريكي، العقل والنقد في فلسفة التاريخ عند العرب، الفكر العربي المعاصر، عدد88/89، مايو/جوان1991، مركز الإنماء القومي بيروت باريس، ص28.

[2]- حسين نصار، نشأة التدوين التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص5.

[3]- محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق، 161.

[4]- المرجع نفسه، ص 161.

[5]- فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، مرجع سابق، ص23.

[6]- المرجع نفسه، ص23.

هذه من كتب التاريخ الأولى التي كانت تحتوي تحديدا زمنيا"[1]، ومن ثمة يصبح مفهوم الزمان "عنصرا رئيسيا و جوهريا في مضمون التاريخ العربي"[2]، أكان ذلك في القرون الأولى أم في ذروة نضج الكتابة التاريخية. فالبيروني مثلا حين يعرف التاريخ يجعل من عنصر الزمن مفتاحا له بما أنه مدة معلومة.

لكن هل لهذا التحول من فائدة ؟ إنه بلا شك يعبر عن نضج عقل عربي تاريخي.

1/فالانتقال من كلمة خبر إلى استعمال مصطلح التاريخ يعني"تحول الفكر من الانفصال إلى الاستمرار، أي من زمان متقطع إلى زمان صقيل ممتد يستدعي البحث عن المرجع والسبب عن المصدر والمصير"[3].

2/كلمة خبر أصبحت تعني المادة التاريخية للفكر التاريخي الذي هو في باطنه حسب ابن خلدون "نظر وتحقيق وتعليل الكائنات ومباديها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق"[4].

من التاريخ إلى التأريخ:

التدوين التاريخي عند العرب يعد هو الآخر مشكلة خاصة ما تعلق بتراث الحقبة الجاهلية. ففي حين يذهب(هاملتون جب) إلى نفي العلاقة و الإقرار "بالهوة الواسعة التي لم تلق بعد لها تفسيرًا، بين الروايات الشعبية الأسطورية التي وردتنا عن بلاد العرب قبل الإسلام، وبين التواريخ العلمية الدقيقة نسبيا التي تظهر في القرن الثاني الهجري"[5]. نجد(عبد العزيز الدوري) يسير في نفس الاتجاه تقريبا، حيث يرى أن تراث عرب الجاهلية المتضمن للقصص الأيامي والأنسابي ونقوش الجنوبيين لا أهمية له في نشأة التدوين التاريخي عند العرب، رغم استمرار وجوده حتى العصور التي بدأت فيها الكتابة التاريخية في صورتها العلمية. وفي

---

[1]– ليلى الصباغ، دراسة في منهجية البحث التاريخي، مطبعة خالد بن الوليد، 1979–1980، ص29.

[2]– المرجع نفسه، ص29.

[3]– فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص163.

[4]– ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص23.

[5]– هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، مرجع سابق، 143.

اعتقاده "يكون علم التاريخ عند العرب جزءا من التطور الثقافي العام. و صلته بعلم الحديث وبالأدب بصورة خاصة وثيقة و تستحق اهتماما خاصا، ثم إن ظهور الإسلام وتكوين الإمبراطورية، والتصادم بين الآراء والتيارات الحضارية، وتطور الأمة وخبراتها كل هذه حيوية لفهم التطورات الأولى للكتابة التاريخية"[1]. وبذلك تكون نشأة التدوين التاريخي عند العرب متعددة الأوجه نقتصر على ذكر البعض منها.

1/التطور الثقافي :

يكون ظهور الإسلام قد جاء بنظرات جديدة إلى الماضي من خلال القرآن الذي يؤكد على "أمثلة التاريخ الغابر و عظاته، و ذكر حوادث الأمم و الشعوب السالفة للتأكيد على العبر الدينية والخلقية التي تنطوي عليها."[2] فالمادة القصصية الواردة في القرآن عن الأمم و القبائل والأنبياء قد شكلت وعيا جديدا في المخيال العربي و في نفس الوقت كانت بمثابة الحافز الذي أدى بالعلماء المسلمين إلى البحث و التنقيب بغية تفكيك رموزها و توضيح إشاراتها، الأمر الذي احتاج إلى بحث تاريخي. وإذن يصبح "التفسير كوجه يعبر عن تطور ثقافي من العوامل التي دعت إلى التدوين التاريخي"[3]. مما يؤدي إلى القول أن الاهتمام بالمادة التاريخية جاء مرتبطا بالقرآن ومنشطا لها على ما يقول (روزنتال). يضاف إلى ذلك أن "القرآن لم ينزل دفعة واحدة، أثناء اشراقة مباغتة، بل نزل تباعا وبالتدريج. وتغيرت بعض الأحكام، إما إلى تعميم وتشديد وإما إلى تخصيص وتوسعة، الأمر الذي ألزم معرفة السابق من اللاحق"[4].

2/التاريخ و صلته بعلم الحديث :

لما كانت أقوال الرسول(ص) وأعماله موصى بها، فقد أصبحت مدعاة للعناية بها، مما أدى فيما بعد إلى ظهور ما يسمى(بالمغازي والسير)، التي كانت في شكلها الأول جزءا من

---

[1]– عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص17.

[2]– المرجع نفسه، ص17.

[3]– حسين نصار، نشأة التدوين التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص19.

[4]– عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط3، 1992، ص80.

الحديث، أي أنها كانت تروى في صورة أحداث كما يروى الحديث. وبذلك جاءت مختلطة به. ولكن لما رتبت الأحاديث النبوية وبوبت، حصل نفس العمل في القسم المتعلق بحياة النبي(ص) حيث جمعت في أبواب مستقلة، ومن ثمة انفصلت عن الحديث مشكلة بذلك بابا اشتهر(بالمغازي والسير)، وألفت فيها الكتب الخاصة. يبقى فقط أن نشير إلى أن المسلمين لم يهتموا بالحديث لأغراض عملية، ولكن أيضا "ليفسروا بها القرآن ويستنبطوا منها أحكام الدين"[1].

3/التدوين التاريخي وصلته بالأدب:

إن غنى الحقبة الجاهلية بما يحتوي من تراث أدبي ولغوي تضمن أيامها ونسبها يكون قد شكل مادة تاريخية هامة من بعد، حيث أصبح البحث في التراث الماضي الشعري واللغوي والنسبي للقبائل موضع اهتمام خاص من طرف اللغويين والنسابين، الأمر الذي أسهم في نشأة التدوين التاريخي.

4/**الفتوحات الإسلامية:**

إن توسع الدولة عن طريق الفتوحات، وتكوين إمبراطورية وعدم امتلاك تراث عربي قادر على حل المشكلات السياسية الاجتماعية والاقتصادية التي كانت مطروحة آنذاك، "أثر قوي على الدراسات التاريخية".[2]

روى(المسعودي)عن الخليفة الأموي(معاوية بن أبي سفيان) "أنه كان بعد أن يفرغ من عمله، يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها، وسياستها لرعيتها، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة"[3]. يعني ذلك أن البحث التاريخي ارتبط بأغراض عملية، الأمر يذكرنا بما ذهب إليه (ابن مسكويه) في كتابه(تجارب الأمم) الذي يقصد به، أن ما جرى للأمم من قبل الملوك والناس، إنما هو عبرة ودرس و إرشاد لمن يشاء.

---

[1]– حسين نصار، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، مرجع سابق، ص15.

[2]– عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص16.

[3]– حسين نصار، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، مرجع سابق،ص15–16.

يقول (ابن مسكويه): "وكان شرطنا في أول الكتاب ألا نثبت من الأخبار إلا ما فيه تدبير نافع في المستقبل أو حيلة تمت في حرب أو غيرها ليكون معتبرا وأدبا لمن يستأنف من الأمر مثله..ولأجل ذلك تركنا ذكر أكثر مغازي الرسول(ص)..لأنها كلها توفيق الله ونصره وخذلانه أعدائه ولا تجربة في هذا ولا تستفاد منه حيلة ولا تدبير بشري"[1]. وبذلك يكون التاريخ عبارة عن سجل من الإستشهادات والحلول التي توصل إليها السلف الصالح والتي تنير السبيل أمام الخلف في تنظيم شؤونه المختلفة.

فمن أين يأتي التدبير النافع للمستقبل؟ يستبعد(ابن مسكويه) كل تفسير ديني لحوادث التاريخ، أو ما يمكن أن نطلق عليه إرادة الله فهو يذهب إلى إعطاء الأولوية للجانب الاقتصادي و يعتبره "العامل المؤثر في السياسة، بل في العمران كله "[2]، فمن هذا التفسير المادي تستخلص عِبَر التاريخ وترتسم معالمه ولعل هذا ما جعل(محمود إسماعيل)، يجعل من (ابن مسكويه) أول مؤرخ إسلامي يفطن لذلك (أي التفسير المادي للتاريخ).

5/ وضع التقويم الهجري:

من بين المعالم التي أعطت للفكرة التاريخية حيويتها وساهمت في إنشائها وضع التقويم الهجري من طرف(عمر بن الخطاب)(ر). ومنذ ذلك الوقت "أصبح توقيت الحوادث(أو تأريخها)العمود الفقري للدراسات التاريخية"[3]، حيث تتدعم الثقافة التاريخية الناشئة بركن أساسي ظل غائبًا لتخرج به من تيهانها.

2/الفكرة التاريخية في صدر الإسلام وحتى القرن الثالث الهجري:

حينما أصبحت بوادر الدراسات التاريخية تتضح معالمها، لم تبق مشتتة، ولكنها بدأت في صدر الإسلام تنتظم في شكل اتجاهات محددة لتتبلور في الأخير في شكل مدارس، وهكذا تكون بدايات علم التاريخ عند العرب حسب الدوري قد سارت في اتجاهين: الاتجاه الإسلامي

---

[1]– تجارب الأمم، نقلا عن كتاب بحث في مفهوم التاريخ ومنهجه، مرجع سابق، ص25.

[2]– محمود اسما عيل، إشكالية تفسير التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأوائل، عالم الفكر، مجلد 29، أبريل/يونيو، ص49.

[3]– عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص19.

أو الاتجاه الذي ظهر عند أهل الحديث والاتجاه القبلي أو اتجاه الأيام. والاتجاه الأول تمثله مدرسة المدينة، أما الثاني فتمثله مدرسة العراق.

*** مدرسة المدينة:**

تتألف من الفقهاء والمحدثين من أمثال(أبان بن عثمان ت:95 أو105هـ) و(عروة بن الزبير ت 94هـ)، وهي"مدرسة التاريخ العلمي الدقيق الذي يعنى بالسيرة والمغازي"[1]، حيث تعتني بالأسانيد سائرة في ذلك على خطى علم الحديث، وهذه دلالة على ارتباط علم التاريخ بعلم الحديث.

***مدرسة العراق:**

تعتني بكل تيارات التاريخ الجاهلي والإسلامي. و"تعطي عناية خاصة لتاريخ الخلفاء، ولذلك احتل"العراق المركز الأول في هذه التواريخ"[2]. ومن بين ممثليها:(عوانة بن الحكم ت:148هـ) و(ابن السائب الكلبي ت:146هـ). غير أن تأثيرا متبادلا يكون قد حصل بين المدرستين التاريخيتين، لكن التفوق فيه رجع للاتجاه الإسلامي أخيرا على ما يقول(عبد العزيز الدوري). يضيف (مصطفى شاكر) اتجاها آخر يمثل حسبه أول مدرسة تاريخية في الظهور هي:

***المدرسة اليمنية:**

يمثل هذه المدرسة (عبيد بن شرية) و(وهب بن منبه)، وهي المدرسة التي تظهر فيها "الكتابة التاريخية العربية للمرة الأولى، و تعنى بأخبار أهل الكتاب، وتاريخ اليمن وترد التاريخ قصصا خيالية وأساطير شعبية، فهي تمثل استمرار التيار الجاهلي أصدق تمثيل، ولذلك نستطيع أن نطلق على مؤرخيها اسم(القصاص)الشعبيين، أو(الأخباريين)، وعلى كتاباتهم اسم الروايات التاريخية"[3]. فمصنفات هذين الرجلين تعتبر دليلا وافيا على أن "العرب الأقدمين كانت تنقصهم الملكة التاريخية والنفوذ إلى الحقائق حتى في أخص ما يتصل منها

---

[1]– حسين نصار، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، مرجع سابق، ص96.

[2]– المرجع نفسه، ص97.

[3]– المرجع نفسه، ص96.

بحوادث عصرهم"[1]. فمثلا حين نعود لكتاب(عبيد بن شرية) المعنون ب(كتاب الملوك وأخبار الماضين) نجده "مدونة تحوي الأخبار التاريخية، مُعَالَجَة كما كان يعالجها الجاهليون، ولا تختلف عنهم إلا في اعتمادها على القرآن في قصص الأنبياء والشعوب التي تعرض لها القرآن. ولعله كان يضيق بالأخبار التي تناولها القرآن"[2] لسبب بسيط وهو"أنه لا يستطيع أن يتصرف فيها، أو يترك لخياله الحرية في تناولها، أو يرويها كما وصلته عن الجاهليين"[3]. قال(عبيد) (لمعاوية) حين سأله عن بلقيس والهدهد: "قول الله أصدق، وقد أعلمتك لست بمحدث بشيء ليس في القرآن، ولست بواصف خبرا بلغني بعد ما قال الله تبارك وتعالى"[4].

وتلتقي المدارس الثلاث دائما حسب(مصطفى شاكر) في مدرسة يمثلها (محمد بن إسحاق ت:151هـ) الذي يتناول "تاريخ اليمن وأهل الكتاب، والسيرة، وتاريخ الخلفاء"[5] لتتشكل بذلك خصائص المدارس الثلاث.

لكن إذا كانت العناية بدراسة الحديث قد أدت إلى الدراسات التاريخية، وهو اهتمام بمعرفة العلم بالمقابلة للرأي في تثبيت حقيقة أو قضية على ما يقول(عبد العزيز الدوري)، فإن رابطة الالتحام بين التاريخ والحديث لم تظل دوما كذلك، فسرعان ما بدأت الدراسات التاريخية تنزع إلى الاستقلال.

التاريخ:الاستقلال والمنهجية

ابتداء من القرن الثاني الهجري حيث يتجه بعض المؤلفين إلى الأخذ بمناهج المؤرخين بدل الأخذ بالمنهج الذي يهتم بدراسة الرجال المعروف بالجرح والتعديل. من بين هؤلاء(عوانة بن الحكم ت147هـ أو158هـ) الذي "لا يعنى بالأسانيد كثيرا والبحث عن المواد في كل

---

[1]– هـ. جب، علم التاريخ، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1، 1981، ص47.

[2]– حسين نصار، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، مرجع سابق، ص31.

[3]– المرجع نفسه، ص32.

[4]– المرجع نفسه، ص32.

[5]– المرجع نفسه، ص97.

مكان حتى ليأخذها من أقارب المشتركين في الحوادث"[1]. لكن ما إن حل القرن الثالث الهجري حتى أخذ التاريخ صورته كعلم مستقل تماما وذلك بظهور طبقة من كبار المؤرخين، "كتبوا في التاريخ كفكرة متصلة تعنى بتسلسل الأحداث والمواقف وتتوسع في النظرة الثقافية للتاريخ"[2]، نقف على ذلك عند بعض ممن اعتبرهم ابن خلدون "رواد علم التاريخ الإسلامي"[3] ك (ابن قتيبة)و(البلاذري)و(أبو حنيفة الدينوري)و(اليعقوبي). والذي يمكن أن نطلق على كتاباتهم التاريخية اسم، **التاريخ بالرواية**.

ابن قتيبة:(ت270هـ)

هو(أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة) الكوفي، "وعُرِف بالدينوري نسبة إلى(دينور)*التي كان قاضيا بها"[4].

يمكن الوقوف على فكرة التاريخ لديه من خلال الوصف الذي يقدمه لنا في كتابه(المعارف). "الذي يجمع فيه بين فكرة التاريخ العالمي وفكرة الوحدة الثقافية في تاريخ العرب"[5]، فيقول: "هذا كتاب جمعت فيه من المعارف، ما يحق على من أنعم عليه بشرف المنزلة، وأخرج بالتأدب عن طبقة الحشوة، وفُضِّل بالعلم والبيان على العامة، أن يأخذ نفسه بتعلمه، ويروِّضها على تحفّظه، إذ كان لا يستغنى عنه في مجالس الملوك أنى جالسهم، ومحافل الأشراف أنى عاشرهم..إلا وقد يجري فيه سبب من أسباب المعارف، إما في ذكر نبي، أو ذكر ملك، أو عالم، أو نسب، أو سلف أو زمان أو يوم من أيام العرب، فيحتاج مَنْ حضر إلى أن يعرف عين القصد، ومحل القبيلة، وزمان الملك، وحال الرجل المذكور، وسبب المثل المشهور"[6].

---

[1]- عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص259.

[2]- المرجع نفسه، ص259.

[3]- محمود إسماعيل، إشكالية تفسير التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأوائل، عالم الفكر، مرجع سابق، ص43.

*من أهم مدن إقليم الجبال في كردستان الشرقية(غربي إيران).

[4]- محمد أحمد ترحيني، المؤرخون والتأريخ عند العرب، مرجع سابق، ص74.

[5]- المرجع نفسه، ص74.

[6]- عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص385.

منهجه في الكتابة التاريخية:

اعتمد الروايات الشفهية في الكتابة التاريخية وعلى مجموع الآراء السائدة في عصره كمصادر، مضافا إليها الكتب التي تتعلق بالعهد القديم مباشرة حين تتعلق موضوعات التاريخ بتاريخ الخلق والأنبياء"[1].

البلاذري:(ت279هـ)

هو(أبوجعفر بن يحي بن جابر البلاذري)، يمكن اعتباره خاتمة مؤرخي الفتح على ما يذكره (ياقوت الحموي). كان "أديبا راوية له كتب جياد، جالس (المتوكل)، ومات في أيام (المعتمد)، وَوُسْوِسَ في آخر عمره". له مؤلفات متعددة أبرزها(فتوح البلدان)الذي يُعَدُّ سجلا للفتوح الإسلامية، حيث يورد في كل فصل من فصوله "مجموعة من الروايات التاريخية التي ينقلها عن علماء كل إقليم مفتوح. وكثيرا ما يتعرض لتوزيع القبائل في هذا الإقليم، وانتقال السكان من مكان إلى آخر"[2].

أبو حنيفة الدينوري:(ت282هـ)

هو أحمد بن داود، فارسي الأصل، كان "نحويا، لغويا، مهندسا، مُنَجِّما، حاسبا، راوية ثقة فيما يرويه"[3]. قال فيه أبو حيان التوحيدي "إنه من نوادر الرجال، جمع بين حكمة الفلاسفة، وبيان العرب، له في كل فن ساق، وقدم"[4]. له كتاب يسمى(الأخبار الطوال) الذي "يسرد فيه الروايات الخاصة بصفة مطولة، وبأسلوب أدبي مع حذف الأسانيد"[5]. يتناول في قسمه الأول الأحداث التاريخية مبتدئا بآدم عليه السلام والأنبياء من بعده، ثم بأخبار العرب البائدة. كما يعرض في قسمه الثاني لتاريخ الفرس، ليتناول حروب العرب مع العجم والفتوحات الإسلامية في عهد(عمر بن الخطاب)(ر)وفي عهد الحكام من بعده في القسم الثالث.

---

[1]- محمد أحمد ترحيني، المؤرخون والتأريخ عند العرب، مرجع سابق، ص74.

[2]- عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص260.

[3]- محمد أحمد ترحيني، المؤرخون والتأريخ عند العرب، مرجع سابق، ص76.

[4]- المرجع نفسه، ص76.

[5]- عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص260.

أبو العباس اليعقوبي: (ت284هأو298هـ)

أحد مؤرخي وجغرافيي أواخر القرن التاسع الهجري، "الأخباري العباسي[1]"، ولد في بغداد، وقضى بعض حياته في الترحال، زار(أرمينيا) و(خراسان) ثم انتقل إلى(الهند) و(المغرب) و(مصر). له كتب متعددة منها كتاب(البلدان)وأيضا الكتاب المشهور المعروف ب(تاريخ اليعقوبي)، الذي يعتبر موجزا تاريخيا تناول فيه "التاريخ العالمي منذ الخلق حتى سنة 259هـ[2]". يقول في السياق نفسه شاكر مصطفى "أن فهم اليعقوبي للتاريخ العالمي، كان يتناول بجانب تاريخ الأنبياء وتاريخ الفرس والجاهلية، تواريخ الأمم الأخرى القديمة من آشورية وبابلية وهنود ويونان ورومان وفراعنة وبربر وحبش وزنج وترك وصين. فهو من هذه الزاوية تاريخ عالمي حقيقي وإن اصطبغ بعضه بالأسطورة بسبب ضيق المصادر وغلبة الخرافة فيها. وقد اهتم في هذه التواريخ بالجانب الحضاري أكثر من اهتمامه بالجانب السياسي. كما عَكَس في مادته لونا من ألوان الثقافات في ذلك العصر"[3].

<u>مصادر تاريخه:</u>

نجده على سبيل المثال في القسم الخاص بالتاريخ القديم "يرجع إلى المصادر الأصلية كالكتاب المقدس، وحين يتحدث عن التاريخ الفارسي لا ينسى أن يُنَبِّه القارئ إلى أن مادته أسطورية وبالتالي يصعب الوثوق بها"[4].

والحاصل هو حدوث تنوع في ميدان الكتابة التاريخية، وهو ما يدل على نضج العقل العربي الإسلامي. يذكر(السخاوي)على لسان(الذهبي673-748هـ) "بأن فنون التواريخ التي تدخل في تاريخي الكبير المحيط، ولم أنهض له ، ولو علمته لجاء في ستمائة مجلد..ويعدّد الأربعين فنّا منها، بحيث يمكن تصنيفها في الزمر النوعية التالية: كتب السيرة، كتب

---

[1]- محمد أحمد ترحيني، المؤرخون والتأريخ عند العرب، مرجع سابق، ص77.

[2]- المرجع نفسه، ص77.

[3]- المرجع نفسه، ص77.

[4]- المرجع نفسه، ص77.

الطبقات، كتب التراجم، الفتوح، تاريخ البلدان، كتب تاريخ عامة"[1].

التاريخ ومنهجيته:

تكون المنهجية التي حكمت الكتابة التاريخية بشكل عام في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، هي منهجية الحديث التي تتأسس على(الجرح والتعديل)*، ولعل أبرز من يمثلها هو(الطبري) بل يمكن اعتباره إمامها.

محمد بن جرير الطبري(ت:310هـ):

اهتم الطبري كما اهتم كثير من معاصريه بالبحث في "السند ونقد الرجال دون التعرض لمتن النص المنقول نفسه كما كان الأمر في علم الحديث"[2]. وتبرير ذلك يرجع أولا إلى أن "معظم شيوخ الطبري هم من المُحَدِّثين"[3] وثانيا إرادته في"رفع الخبر التاريخي إلى مستوى وثوق الخبر الشرعي"[4]. وبذلك يظل الطبري وفيا لاهتمامه الرئيس، أي الجانب الديني، في حين جاء "الجانب التاريخي مكملا ومتمما له"[5].

ولكن إذا كانت الطريقة السندية قد جعلت (الطبري) يشيّد صرحا من الأخبار اكتسبت الوثوق لدى المؤرخين اللاحقين الذين سلّموا بإمامته وثبتوها في تواريخهم، فإن النقد الخلدوني لها يجد أفضل تطبيق على ما يذهب إليه (علي أومليل). فحسب(ابن خلدون) أن دواعي الوقوع في الغلط والانزلاق في الوهم كثيرة، من أهمها الاكتفاء بالاعتماد على مجرد الرواية. يقول ابن خلدون: "وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة..، فضّلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم

---

[1]– ليلى الصباغ، دراسة في منهجية البحث التاريخي، مرجع سابق، ص40.

*منهج مستخدم في علم الحديث، يقوم على دراسة السند(الراوي) دراسة نفسية وأخلاقية.

[2]– حسين نصار، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، مرجع سابق، ص75.

[3]– عدنان محمد ملحم، المؤرخون العرب والفتنة الكبرى، دار الطليعة بيروت، ط1، 1998، ص62.

[4]– علي أومليل، الخطاب التاريخي، مرجع سابق، ص34.

[5]– عدنان محمد ملحم، المؤرخون العرب والفتنة الكبرى، مرجع سابق، صص62-63.

والغلط"[1]. هذا يعني أن التاريخ ليس مجرد نقل للأخبار من دون نقد ولا تمحيص. والواقع أن (الطبري) قلما نجده يستعمل الأدلة العقلية. والحجة على ذلك قوله:

"إنا إنما نعتمد في معظم ما نرسمه في كتابنا هذا على الآثار والأخبار عن نبينا صلى الله عليه وسلم وعن السلف الصالحين قبلنا دون الاستخراج بالعقول والفكر"[2]. وهكذا فالمؤرخ حسب الطبري هو مجرد جامع للأخبار وناقلا لها ليس إلا. حتى انه يقول في موضع آخر: "إنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا"[3].

مما سبق ولأجله، يكون (الطبري) من الذين يتربعون على عرش التأريخ بالرواية، وهي مرحلة اتسمت ب "واحدية التصور للحضارات الإنسانية، لأنها لم تكن تعتمد في فلسفتها للتاريخ إلا على فكرة وحدة الرسالات، ووحدانية العناية الإلهية"[4]، الأمر الذي أدى إلى غياب مطلق للعناية بالمتحول الذي يمثل موضوع الحادثة التاريخية.

لكن هل بقي هذا المنهج مصاحبا دوما للكتابة التاريخية؟

لقد انتفض(المعتزلة)* ضد كل منهج لا يأخذ بالمبادئ العقلية في تفسير النصوص التاريخية، "بل لقد رفض بعضهم من الأخبار ما يعتمد في توثيقه على عدالة سلسلة الرواة وضبطهم، وطالبوا بأن تكون مؤيدة بالدليل العقلي، زاعمين أيضا أن هؤلاء الرواة قد يتواطئون على الكذب"[5]. هذا الإلحاح المعتزلي في تأكيد دور العقل يكون هو المصدر الأول الأول الذي يُعوَّل عليه في تأكد الباحثين من المرويات، وهو الأمر الذي سوف يكون له صداه في منهج البحث التاريخي عند المسلمين بعد الطبري، "أين نقف على انفجار

---

[1]– عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص28.

[2]– الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مكتبة خياط بيروت لبنان، ص76.

[3]– المرجع نفسه، ص06.

[4]– عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص278.

* فرقة إسلامية، أسسها واصل بن عطاء، تميزت بتقديم العقل على النقل وبالأصول الخمسة.

[5]– المرجع نفسه، ص274.

ابستمولوجي في علم التاريخ قضى على وحدوية المنهج والبعد وأقر التنوع الجوهري في الموضوع والمنهج"[1].

ا/على مستوى الموضوع:

حيث التنوع وذلك من خلال انفتاح "آفاق الفكرة التاريخية للبحث في المجتمع والاقتصاد والحضارة ولم يعد مقتصرا على الماضي فقط، بل أصبح يهتم بالحاضر والمستقبل"[2]، ولا يرتبط باعتبارات كمية على الأقل حسب البيروني.

ولكن يبدو أن المسألة تتجاوز الأبعاد النفسية لتنطوي على بعد معرفي، ذلك أن انفتاح الكتابة التاريخية على شتى المواضيع تؤدي إلى إثراء وإغناء في المعرفة التاريخية. نلمس الأمر من خلال كتاب(تحقيق ما للهند)الذي جاء وصفا لبلاد الهند في كل صورها. كل ذلك سنقف عليه بنوع من التحليل المقتضب في الفصل الثاني.

ب/على مستوى المنهج:

حيث تعرف الطريقة قفزة نوعية لا يرد فيها التاريخ "في قالب حكاية بل في شكل فكرة تاريخية تقوم على البحث العلمي والتنقيب والتحليل فتنسج علاقات متنوعة مع العلوم والممارسات الفكرية المختلفة"[3]، وهذا بعد محاولة الرجوع إلى المصادر في أصولها الأولى. بمعنى يمكن أن نطلق على هذا النوع من الكتابة التاريخية، التاريخ بالدراية.

ولتوضيح ذلك يمكن أن نأخذ نموذجي(المسعودي)و(ابن مسكويه)على أن نترك(البيروني) للفصلين الثاني والثالث.

التاريخ بالدراية:

تكون فكرة التاريخ قد تطورت على يد هؤلاء تطورا جديدا، بحيث انتقلوا بها "من الوقوف عند جمع الروايات التاريخية إلى التطلع الواعي إلى تأريخ حضارات العالم من حولهم تأريخا

---

[1]– فتحي التريكي، ابن خلدون والزمنية التاريخية العربية، مجلة الحياة الثقافية، وزارة الثقافة التونسية، عدد63، 1992، ص73.

[2]– المرجع نفسه، ص73.

[3]– فتحي التريكي، ابن خلدون والزمنية التاريخية العربية، مجلة الحياة الثقافية، مرجع سابق، ص73.

ثقافيا"[1]. حتى قال أحدهم "إن ما يجمع بينهم، هو موقفهم الفلسفي العام من فكرة التاريخ وليس نظرية محددة فيه"[2]. حيث نجد(المسعودي) مثلا ينتقل بالكتابة التاريخية من التركيز على الحوليات السياسية إلى التاريخ الثقافي للعالم من حوله. و(ابن مسكويه) يعتني بالجانب الأخلاقي من دراسة التاريخ السياسي. أما البيروني فسنعرف ما أضافه للتاريخ في الفصول اللاحقة.

المسعودي(ت346هـ):

المسعودي الرحالة:

نشأ المسعودي في(بغداد) لِيُعوِّل فيما بعد على الرحلات "لمدة أربعين سنة، أدت إلى اتساع منظوره ورحابة مخياله، ومن ثم اتسام رؤيته التاريخية بالعقلانية والواقعية والشمول"[3].

في البداية انتقل إلى(مصر) ومنها رحل في طلب العلم إلى أقصى البلاد، فطاف في(فارس وكرمان والهند)، وصَحَبَ بعض التجار في سفرهم إلى بلاد(الصين)، حيث قضى وقتا في البحر الهندي ومنه رَجع إلى(زنجبار). وفي رحلة أخرى، "انتقل إلى ما وراء أذربجان وجرجان ثم إلى الشام وفلسطين، ثم زار أنطاكيا وساح في بعض بلاد سوريا، واستقر أخيرا بمصر إلى أن مات"[4]. وبذلك يمكن القول أنه عاش لا لِيَستريح من الأسفار التي لم تكن للنزهة والتجوال، بل كانت لمعرفة الأقطار وأخبارها، ذلك أنه "لم يتوقف أثناء سفره عن الاستقصاء والبحث واكتساب العلوم على اختلاف موضوعاتها، فجمع من الحقائق التاريخية والجغرافية ما لم يسبقه إليه أحد"[5]. دَوَّنَ ذلك كله في كتاب(مروج الذهب)الذي يعتبر من أهم مؤلفاته.

العلاقة بين الجغرافيا والتاريخ:

---

[1]- عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص301.

[2]- المرجع نفسه، ص301.

[3]- محمود اسما عيل، إشكالية تفسير التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأوائل، عالم الفكر، مرجع سابق، ص45.

[4]- عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص281.

[5]- المرجع نفسه، ص281.

لم يكن المسعودي مؤرخا فحسب بل كان جغرافيا أيضا، فقد "عنى بأثر المناخ والبيئة الجغرافية فيما يناقش من قضايا التاريخ"[1]. ولذلك نجد معلوماته الجغرافية جاءت حافلة بالتأويلات والتفسيرات التي تربط بين حركة التاريخ وحركة الكواكب، وكذلك بينه وبين الجغرافيا الطبيعية.

يقول في كتابه(المروج): "أما بعد، فإنا صنفنا كتابنا في أخبار الزمان، وقدمنا القول فيه في هيئة الأرض، ومدنها، وعجائبها، وبحارها، وأغوارها، وجبالها، وأنهارها وبدائع معادنها، وأصناف مناهلها، وأخبار غياضها، وجزائر البحار، والبحيرات الصغار، وأخبار الأبنية المعظمة، والمساكن المشرفة، وذكر شأن المبدأ، وأصل النسل، وتباين الأوطان، وما كان نهرا فصار بحرا، وما كان بحرا فصار برا وما كان برا فصار بحرا، على مرور الأيام، وكرور الدهور، وعلة ذلك، وسببه الفلكي والطبيعي، وانقسام الأقاليم بخواص الكواكب، ومعاطف الأوتاد، ومقادير النواحي والآفاق"[2].

المسعودي ومنهجه التاريخي:

يُعتبر(المسعودي) ربما لأول مرة مَنْ أنشأ في الثقافة الإسلامية على حد تعبير(عفت محمد الشرقاوي) "فكرة دراسة التاريخ على(المنهج الموضوعي)* بعد أن غلب على الدراسات السابقة نظام الحوليات الذي كان سائدا من قبل والمعروف بصفة خاصة عند الطبري، فبدلا من ترتيب الحوادث التاريخية على حسب السنوات، رَتَّبَها المسعودي في كتابه(مروج الذهب)، وفقا للدول والملوك والشعوب. وهو منهج كان له أثره في كثير من المؤرخين من بعده وخصوصا ابن خلدون"[3].

كذلك نجد(المسعودي) في منهجيته التي تختلف عن منهجية الطبري، لا يركز فقط على البحث في الإسناد بل في متن الخبر، حين يتعلق الأمر بتمحيص الأخبار التاريخية "وما

---

[1]– فتحي التريكي، ابن خلدون والزمنية التاريخية العربية، مجلة الحياة الثقافية، مرجع سابق، ص281.

[2]– المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس للطباعة والنشر بيروت، ط1، 1965، ص17.

*منهج يقوم بدراسة الحوادث على أساس الملاحظة المباشرة.

[3]– عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص282.

ذكرنا فغير ممتنع كونه ولا واجب وهو داخل في حيز الممكن والجائز لأن طريقه في النقل طريق الأفراد والآحاد ولم يرد مجيء التواتر من المخبرين والاستفاضة من الأخبار..فإن قارنتها دلائل توجب صحتها وجب التسليم لها. وإنما ذكرنا هذا ليعلم من قرأ هذا الكتاب أنا قد اجتهدنا فيما أوردنا في هذا الكتاب وغيره من كتبنا ولم يغرب عنا فهم ما قاله الناس في سائر ما ذكرنا"[1]. إن التحفظ في الأخذ بالخبر يعتبر سمة أساسية لدى المسعودي، وهذا يعني أن الأخبار التاريخية تحتمل الصدق والكذب(حيّز الممكن)، لذلك وجب التحري وإعمال ميزان النقد قبل اعتمادها.

ولكن إذا كان المسعودي على هذه الدرجة من التحري وإعمال ميزان النقد، بل أكثر من هذا فهو والبيروني وابن خلدون "يمثلون كلهم تيارا تنظيريا وتنظيميا في فلسفة التاريخ"[2]، بما أنهم"اعتبروا التاريخ مخبرا بحثيا يتم فيه التحقق من صحة الأحداث والوقائع"[3].

فما الذي جعل ابن خلدون ينتقد المسعودي بل ويقسو عليه رغم تأثره به حين وضعه موضع الطبري واعتبره هو وغيره من المؤرخين والمفسرين الذين ابتعدوا عن أصول الكتابة التاريخية واقتصروا فيها على مجرد النقل؟ يقول ابن خلدون: "وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل، وان موسى عليه السلام أحصاهم في التيه، وبعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن العشرين فما فوقها فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون. ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش.. ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق مساحة الأرض عنها"[4]. يضيف ابن خلدون قائلا: "ومن الأخبار المستحيلة ما نقله(المسعودي) في تمثال

---

[1]- المرجع نفسه، ص32-33.

[2]- فتحي التريكي، ابن خلدون والزمنية التاريخية العربية، مجلة الحياة الثقافية، مرجع سابق، ص74.

[3]- المرجع نفسه، ص74.

[4]- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص28.

الزرزور الذي برومة تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم من السنة حاملة للزيتون، ومنه يتخذون زيتهم، وانظر ما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعي في اتخاذ الزيت"[1].

هي أمثلة تؤكد "ما في كتب المسعودي و(الواقدي ت207هـ) من المطعن والمغمز"[2]. فأين هو النقد والتمحيص؟ وإذن فهو مجرد ناقل. وهنا نكتشف التناقضات بين الصورة التي أُعْطيت للمسعودي من طرف باحثين ودارسين وبين أخرى حَمَل لواءها ابن خلدون. فَبِم نفسّر ذلك؟ إنّها إشكالية تحتاج إلى بحث مستقل.

ابن مسكويه:(ت421هـ)

في بداية هذا المبحث تمت الإشارة إلى العلاقة بين التاريخ والأخلاق، حيث وجدنا أن الغاية من التاريخ عنده تكمن في تلمس قيمته الأخلاقية، ذلك أن ما جرى للأمم من قِبَل الملوك والناس، إنما هو عبرة ودرس وإرشاد لمن يشاء.

التاريخ الإسلامي ومنهجه عند ابن مسكويه:

اعتمد(ابن مسكويه)، فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامي على سلفه الطبري، ولكنه لم يعتمد منهجية (الجرح والتعديل)بحيث نجده قام بحَذَف الأسانيد، مع اختصاره للروايات مركزا فقط على ماله قيمة تاريخية فأوجز عرضه، إضافة إلى تقديم عرض للأحداث الهامة بصورة منهجية واضحة؛ لذلك يصفه(مارجيليوث) قائلا: "وكل مَن يتقدم مِنْ دراسة الطبري إلى دراسة ابن مسكويه، يجد أن مؤهلات الأخير لتأليف التاريخ أعظم جدا من مؤهلات سلفه. وكانت لديه ميزة في أخبار عصره من معرفته الشخصية بالرجال المشهورين، إذ كان قادرا على الحصول على المعلومات من مصادرها الأصلية، أضف إلى ذلك، أنه كان عارفا بمناهج الإدارة والحروب في عصره

[1]- المرجع نفسه، ص69.

[2]- المرجع نفسه، ص31.

مِمَّا يَسَّر له وصف الأحداث وَصْفَ عارف"[1]. وبذلك تظهر القفزة النوعية التي حدثت في الكتابة التاريخية خاصة على مستوى المنهج.

في ختام هذا المبحث يمكن استخلاص ما يلي:

أن أصول علم التاريخ العربي قد نشأت للحفاظ على تراثين: "تراث النبـي(ص) (حروبه، أفعاله، أقواله، والظروف التي قيلت فيها)، وماضي القبائل العربية السابق على الإسـلام (حروبها وما يسمى بالأيام بوجه عام، وكذا الأنساب، يضاف إلى هذا التراث الأخير البحث في التراث الشعري و اللغوي لهذه القبائل"[2]. لكن ليس هذا فقط و لكن يمكن إضافة عامل آخر. إنَّه العامل السياسي الذي ارتبط بالصراع على السلطة أو الخلافة فيمن هو أحق بها عقب وفاة الرسول(ص)، كالذي حدث بين المهاجرين والأنصار وأيضا كالخلاف بين علي وعائشة(رضي الله عنهما) وبين علي رضي الله عنه ومعاوية وغير ذلك. مما "جعل العودة إلى الماضي من أجل تعرف الأنساب و بيان المكانة التي يمكن أن يحتلها ضمن مجموع الأمة كل عنصر"[3]، أمرا ضروريا. ولا نتوقف عند هذا الحد في استخلاصنا، ولكن يمكن أن نذهب أبعد من ذلك.

فالفكرة التاريخية بشكل عام من حيث نشأتها تنم عن تشكل وعي عربي ثقافي وسياسي "ارتبط بقيام دولة جديدة أساسها الإسلام"[4]، هذا في مظهرها الأول. أما في مظهرها الثاني فقد جاءت "كفكرة مفتوحة تأسست على التنوع في المادة والهدف فهي لم ترتبط بعلم الحديث والفقه فقط، بل وأيضا بمعالم الثقافة الجديدة المختلفة كالشعر والفلسفة والعلوم والسياسة والأخلاق"[5].

---

[1]– عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص292.

[2]– علي أومليل، الخطاب التاريخي(دراسة لمنهجية ابن خلدون)، معهد الإنماء العربي، ص13.

[3]– محمد وقيدي، العلوم الإنسانية والإيديولوجيا، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط1، 1983، ص11.

[4]– فتحي التريكي، العقل والنقد في فلسفة التاريخ عند العرب، الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص7.

[5]– المرجع نفسه، ص37.

الفصل الثاني

البيــروني والتطويــر

المبحث الأول

الحادثة التاريخية والزمن التاريخي

قبل بيان مواطن **التطوير** لدى البيروني لابد لنا من تحديد معنى ذلك ولو بشكل مقتضب.

فهو حسب ما ورد في الكثير من القواميس "فعل عمدي مقصود وواعي"[1]، أي أنه مرتبط بإرادة الإنسان بصفته كائن عاقل ومفكر ويملك رغبة في الارتقاء بالموضوع المراد تطويره إلى أحسن صورة ممكنة. وبناء على ذلك، فهو ينطوي على تفكير سابق لما هو موجود فعلا وقائم ومحاولة إدراك ما يشوبه من نقائص وأوجه ضعف ونواحي قصور بغية تداركها وإحداث ما يجب إحداثه من تحسين وتعديل. باختصار نقول أن "عملية التطوير لا تحدث بكيفية فجائية وباترة، بل تتشكل كسيرورة: أي نتيجة تعديل متدرج ومستمر قادر على التحكم بالمجال المعرفي التاريخي"[2]. لكن هذا التدخل من طرف الذات في العملية التطويرية "لا يرتبط برغبة ذاتية فردية، وإنما تتحكم به من جهة أولى اشتراطات الوضع التاريخي، ومن جهة ثانية إرغامات البنية الفكرية والمجال المعرفي"[3].

وهو عكس **التطور** الذي "يمثل فعلا داخليا تلقائيا تمليه القوانين المحايثة أو الملازمة للمجال المعني، طبيعيا كان أم نظريا أم تخيليا"[4]. فمثلا (تشالزداروين 1809-1882)حين صاغ نظريته في تطور الكائنات الحية، اعتقد أن ذلك لم يتم بصفة إرادية من طرف هذه الكائنات،

---

[1]-F.Foulquie et R. Saint-Jean, dictionnaire de la langue philosophique, puf, paris,1978, p252

[2]- ibid, p252.

[3]- ibid, p252.

[4]- ibid, p252.

إنما كان "تحت تأثير البيئة الخارجية، دافعا قدرتها على التكيف مع الأشياء المحيطة"[1]. فالزرافة على سبيل المثال لم توجد بعنق طويل، ولكن الظروف البيئية كانعدام الأكل على الأرض فرض عليها مد عنقها لأعلى لتناول أوراق الأشجار. وبممارستها لهذه العادة مدة من الزمن، استطالت رقبتها.

بالخلاصة نقول أن التطوير ليس أكثر من انتقال بموضوع ما من حالة إلى أخرى أفضل. ذلك هو الأمر الذي نعتقد أن(البيروني) عمل عليه في ميدان الفكر التاريخي سيما ما ارتبط بالموضوع، فمن جهة نجد نظرته للحوادث التاريخية تنم عن رؤية جديدة ترتقي بها من مجرد أخبار ماضية إلى وقائع تجعلها قابلة للدراسة العلمية شأنها في ذلك شأن الظواهر الطبيعية. ومن جهة أخرى فإن هذه الرؤية لا محالة تفرض مراجعة للزمن، لكن لا الزمن في حد ذاته، إنما الزمن التاريخي الذي يصبح فيه **الحاضر** بدل الماضي فقط من الأدوات التي تساعد على الكشف والتفسير. ذلك أن "المؤرخ الحق الذي يسعى إلى إضفاء العلمية على مشروعه لا يكتفي برواية الأحداث، ولا بتصحيح الروايات ونقد الوثائق التي تدل عليها، بل يسعى، فوق ذلك إلى تعليل الوقائع التاريخية وتفسيرها"[2]، حسب المفهوم الحديث للمعالجة التاريخية. وعليه ندرك أن عملية التأريخ في جوهرها "ليست مجرد مراكمة للروايات وإخبار عن الأحداث حسب تعاقبها في الزمن فحسب، بل هي محاولة لإدراك ما تخبر عنه في ترابطه مع ما يسبقه وما يعاصره وما يلحقه، أي من حيث هو بعض في سيرورة تاريخية تتصف بالمعقولية"[3].

<u>خصائص الحادثة التاريخية:</u>

لتحديد خصائص الحوادث التاريخية لابد من طرح السؤال التالي: هل يمكن اعتبار كل الحوادث الماضية، حوادث تاريخية؟

---

[1]– م. روزنتال– ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، تر/سمير كرم، دار الطليعة بيروت ط1، 1974، ط4، 1981، ص536.

[2]– محمد وقيدي، معقولية التاريخ ومعقولية التأريخ، الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي بيروت/باريس، عدد82–83، نوفمبر/ديسمبر 1990، ص28.

[3]– المرجع نفسه، ص28.

1/الحادثة التاريخية حادثة إنسانية:

يعتبر الإنسان "من بين الكائنات الحية جميعا الذي يصنع تاريخه، وهو الكائن الوحيد الذي لديه الوعي بالزمان. وإذا كان من الصحيح أن الكائنات الأخرى لها تاريخ، فانه من الصحيح أيضا أنها لا تعي زمانها ولا تاريخها الطبيعي، والإنسان وحده هو صاحب التاريخ البشري وصانعه عن جدارة"[1]، فنحن لم نسمع منذ بداية الخلق وإلى يومنا هذا بأن كائنا غير عاقل أنجز لوحة فنية أو قاد حربا أو أسّس دولة. كذلك التاريخ هو ما يحدث للإنسان، فمثلا لو ضرب زلزال ما منطقة ما ولم تكن هناك خسائر بشرية، فهذا الحدث لا يمكن اعتباره حادثة تاريخية.

2/الحادثة التاريخية حادثة مفردة لا تتكرر وتدرس بطريقة مباشرة:

يعني ذلك أنها تحدث مرة واحدة ولا يمكنها أن تتكرر مرة أخرى ما دام الزمن تيار متدفق لا يعرف الثبات كما يقول الفيلسوف الفرنسي(برغسون1859-)1941. الأمر الذي يقف حاجزا أمام الدراسة المباشرة لها. ولذلك فهي تدرس بصفة غير مباشرة، أي من الأشياء التي أبقى عليها الزمن (البقايا والآثار) والتي تعرف عادة بالمصادر، "فحقائق التاريخ تشتق من الشواهد"[2]. التي هي "ليست بحال الحوادث والوقائع نفسها. فالمخلفات الحضارية هي نتائج لوقائع قد حدثت، فإذا كانت وثائق مكتوبة فهي في الغالب نتاج الحوادث أو سجلاتها. وهذه المخلفات الأثرية والوثائق هي المواد الخام التي يمكن أن يستخلص منها التاريخ ثم يكتب"[3]. وعليه يمكن القول أن الكتابة التاريخية لا تخرج عن كونها عملا توثيقيا تنتج من خلاله. وبذلك يكون "التاريخ صناعة وعلما بين العلوم وليس عملا فنيا يعتمد على خيال المؤرخ"[4].

3/الحادثة التاريخية حادثة ذات معنى:

---

[1]- عطيات أبو السعود، الوعي التاريخي بين الماضي والمستقبل، عالم الفكر، العدد4، المجلد29، أبريل-يونيو2001، ص86.

[2]- لويس جوتشلك، كيف نفهم التاريخ، تر/عايدة سليمان عارف وأحمد أبو حاكمة، دار الكتاب العربي بيروت، 1966، ص57.

[3]- المرجع نفسه، ص58.

[4]- يوسف الحوراني، فلسفة التاريخ ومستقبلها في الفكر العربي، الفكر العربي المعاصر، العدد12، أيار1981، مركز الإنماء القومي بيروت، ص59.

لكل حادثة تاريخية مغزى وهدف، فمثلا لو تم تجريد حرب التحرير الجزائرية التي حدثت العام 1954م من معنى الاستقلال لأصبحت مجرد فوضى. وبهذا "فوقائع ما لا تصبح تاريخية إلا إذا تركت أثرا بارزا على سير الأحداث الإنسانية"[1].

4/الحادثة التاريخية حادثة اجتماعية:

يعني ذلك أن الحوادث الفردية لا مكان لها ضمن الحوادث التاريخية إلا بمقدار تأثيرها على حياة الجماعة. وهكذا "فالإنسان التاريخي هو قبل كل شيء إنسان اجتماعي. أما الإنسان المعزول عن بيئته، فهو تجريد خيالي، لذلك كان التاريخ يتحدد برفع النقاب عن تلك الجهود الضخمة التي بذلها الإنسان في مجتمعه وحضارته ليكشف عن ذاته ويعطي معنى لوجوده"[2].

كيف نظر البيروني إلى الحوادث التاريخية؟

ا/البيروني والمعقولية التاريخية:

حين نرجع لكتب البيروني التاريخية، نجده يعتني عناية خاصة بالطريقة أو المنهج، وهي خاصية جعلته يتميز بها عن غيره من المؤرخين على ما سنرى في المبحث الثاني من الفصل الثالث. نجده كذلك يهتم بالموضوع بدرجة لا تقل أهمية عن سابقتها المرتبطة بالمنهج، وكأنه يريد أن يقول لنا "حين لا يكون الموضوع قابلا للدراسة العلمية، فلا فائدة عندئذ من اصطناع أدق المناهج"[3]. ففيما يتجلى هذا الاهتمام؟

يظهر ذلك من خلال استجلاء الصفات التي تجعله–الموضوع– قابلا للدراسة العلمية فيركن إلى اعتبار المادة التاريخية الواقعية منطلقا أساسيا. فمن دونها يكون التاريخ ضربا من الوهم

---

[1]– لوسيان غولد مان، العلوم الإنسانية والفلسفة، تر/محمد العد لوني الإدريسي ويوسف عبد المنعم، دار الثقافة الدار البيضاء، ط1، 2001 ، ص26.

[2]– فتحي التريكي، ابن خلدون والزمنية التاريخية العربية، مجلة الحياة الثقافية، العدد63، 1992، وزارة الثقافة التونسية، ص72.

[3]– محمد وقيدي، العلوم الإنسانية والايدولوجيا، دار الطليعة بيروت، ط1، 1983. ص78.

والخيال. فالمعقولية التاريخية تقتضي أن يكون "كل ما هو تاريخي يكون قد حدث بالفعل في الماضي، وإذن فهو معقول لأنه حدث"[1]. فأين نلمس ذلك عند البيروني؟

الحادثة التاريخية رسوم ونواميس:

يقول البيروني في مقدمة كتابه(الآثار الباقية)، وهو خير دليل على ما تمت الإشارة إليه سابقا: "وأبتدئ فأقول أن أقرب الأسباب المؤدية إلى ما سئلت عنه هو معرفة أخبار الأمم السالفة وأنباء القرون الماضية لأن أكثرها أحوال عنهم ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم"[2].

إن هذه النظرة تشير من جهة إلى وقوع الحوادث التاريخية فعلا، وإلى عدم اختلافها في الوقت نفسه عن نظيرتها الموجودة في العلوم الطبيعية "فما العلوم الإنسانية إذا لم تكن محاولات لتنميط السلوك البشري في شتى الظروف. فالأمر فيها لا يخرج عن كونه مشاهدات وتجارب تتجمع لدينا بطريقة منظمة ثم تبوب أصنافا، ثم يفترض لكل صنف منها مبدأ عام يفسرها. فليس ثمة من فرق بينها وبين الظواهر المناخية مثلا، أو ظواهر الضوء والصوت في علم الفيزياء. اللهم إلا أن السلوك البشري أكثر تعقيدا...فما دام السلوك البشري واقعا في الوجود الفعلي المشهود، فهو إذن شأنه شأن كل ما يقع في الوجود من واقع"[3]. فالتاريخ ينطلق من وقائع مشهودة.

إن المؤرخ في هذه الحالة "لا يجد أمامه أشياء يستطيع دراستها خلاف الكلمات المكتوبة، إلا حينما يعثر على مخلفات إنسانية، من قطعة فخار مكسرة، وعملة مسكوكة، ومخطوطة وكتاب، أو صور شخصية، وأختام، وحطام سفينة، أو غير ذلك من البقايا الأثرية

---

[1]– محمد وقيدي، معقولية التاريخ ومعقولية التأريخ، الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص27.

[2]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص4.

[3]– زكي نجيب محمود، أسس التفكير العلمي، دار المعارف القاهرة، ص54.

والأنتروبولوجة"[1]. "فمعظم التاريخ قائم على هذه التصورات، أي الدليل المكتوب أو المنطوق"[2].

الحادثة التاريخية خوالد قلم*:

ذلك أن الحقيقة التاريخية العلمية يستحيل بلوغها من دون رؤية مناسبة للموضوع. "والكتابة نوع من أنواعه–الخبر– يكاد أن يكون أشرف من غيره، فمن أين لنا العلم بأخبار الأمم لولا خوالد آثار القلم"[3].

فآثار القلم بهذا المعنى ليست أكثر من كونها مصادر يمكن أن تتأسس عليها الكتابة التاريخية العلمية من جهة، ومن جهة أخرى، تشير إلى وقوع الحوادث. يذكر(البيروني) في كتابه(تحقيق ما للهند) "ما يقارب من أربعة وعشرين تأليفا إغريقيا وأربعة عشرة عالما وفيلسوفا وكاتبا إغريقيين، كما ذكر ما يزيد عن أربعين مرجعا هنديا بغض النظر عن مراجعه العربية والفارسية المتعددة والواسعة"[4].

لكن ماذا عن الخبر؟

حسب البيروني لا يُعوَّل عليه في اعتباره مصدرا إلا إذا استحال الوقوف على العيان "فليس الخبر كالعيان، لأن العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه في زمان وجوده وفي مكان حصوله"[5].

إن هذه المواصفات التي أعطاها البيروني للحوادث التاريخية، والتي نعتقد بأنها كفيلة بتحقيق الصدقية العلمية، تذكرنا بما ذهب إليه الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي(إميل دور كايم1858–1917م)حين اعتبر الظواهر الاجتماعية "**أشياء**"، أي اعتبارها كظواهر مستقلة خارجة عن إرادة الإنسان وقابلة للملاحظة والدراسة الموضوعية. ذلك أن "الوصول إلى

---

[1]– لويس جوتشلك، كيف نفهم التاريخ، مرجع سابق، ص58.

[2]– المرجع نفسه، ص57.

*الآثار المكتوبة التي لا تزول.

[3]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص13.

[4]– فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص176.

[5]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص13.

المعرفة المجردة الصادقة المستقلة عن الغرض الذاتي، يجب أن تكون أولا شيئا ما؛ يجب أن يكون لها كيان مستقل خارج الذهن الإنساني"[1]. لكن هل يعني ذلك أن الحادثة التاريخية والظاهرة الاجتماعية شيء واحد؟

على كل الهدف ليس هو إقامة مقارنة مفصلة، إنما المغزى هو الوقوف على فكرة "**الشيئية**" التي لا تعني أكثر من قابلية الدراسة العلمية للحوادث. كذلك المعقولية التاريخية، لا تعني فقط "أن ما هو تاريخي يكون معقولا بفعل كونه أصبح حدثا واقعيا، ولكنها تعني أيضا حسب (ابن خلدون)مطابقة الحدث التاريخي لطبائع العمران البشري. إن هذه المطابقة تصبح بمثابة البرهان النظري القبلي على إمكانية الوقائع التاريخية التي تشكل مادة البحث التاريخي"[2]. فالمطابقة التي تعتبر بمثابة البرهان العقلي لا تعني أكثر من كونها مطابقة الحوادث للقوانين، اجتماعية كانت أم منطقية. فلا فائدة من النظر في متن الخبر إذا كان هذا الخبر خرافة سافرة.

فمثلا من الأخبار التي لا تنسجم مع المعقول حسب البيروني "ما حكا(الجيهاني عاش في القرن العاشر الميلادي) في كتاب (المسالك والممالك)من أمر الاسطُوانتين اللتين في الجامع بقيروان ولا يُدري جوهرهما ما هو فزعم أنهما ترشحان ماء كل يوم جمعة قبل طلوع الشمس"[3]، يعلق البيروني عن ذلك "موضع العجب من كونه يوم الجمعة فلو قيل يومُ من الأسبوع مطلقا يُحمل على بلوغ القمر موضعا من الشمس مفروضا وما يشبه ذلك ولكن يوم الجمعة مشترط لا يَحْتَمِلَ ذلك"[4]. لكن ما الذي يدعو للعجب؟

مخالفتها لقواعد المنطق: فما دامت الأيام واحدة من حيث زمانها، فما ينطبق على أحدها ينطبق على مجموعها.

ب/البيروني والوعي التاريخي:

[1]– لويس جوتشلك، كيف نفهم التاريخ، مرجع سابق، ص57.

[2]– محمد وقيدي، معقولية التاريخ ومعقولية التأريخ، الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص27.

[3]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، 264.

[4]– المصدر نفسه، ص 264.

لقد ظلّ مفهوم الزمن في كل الأطوار مصاحبا للكتابة التاريخية ممّا يعني الصلة الوثيقة بينه وبين التاريخ. وقبل الوقوف على هذه العلاقة، نحاول الوقوف ولو باختصار على أصل فكرة الزمن في الثقافة العربية الإسلامية، وذلك قبل التعرف على المعاني.

الزمن في الثقافة العربية الإسلامية:

لاحظ (فرانز روزنتال) في كتابه(علم التاريخ عند المسلمين) أن "فكرة (يوم القيامة) أو(يوم الحساب)ألهمت المؤرخين التفكير بالمستقبل وألهبت في الآن المخيلة العقلية على التفسير، فلم يعد التاريخ تاريخ الماضي فقط بل تاريخ المستقبل أيضا"[1](ثم إنكم بعد ذلك لميتون)[2](ثم إنكم يوم القيمة تبعثون)[3]. وبناء على ذلك ارتبط السياق الزمني عند المؤرخين بين ماضي الأولين ومستقبل الإنسان. "ففي يوم الحشر ستنحل علاقات الحسب والنسب ويتساوى البشر"[4] (فإذا نُفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون)[5].

هذا الأمر جعل روزنتال يضع ملاحظة على منهج الكتابة عند المؤرخين المسلمين، فرأى بأنها "محايدة تسجل الأخبار ولا تفسرها"[6]. والسبب في ذلك حسبه مرتبط بمسألتين:

أما المسألة الأولى والتي تثير أسئلة كثيرة حول زمنية استقلال الكتابة التاريخية عن حقول المعرفة الإسلامية فإنها تكمن في"عدم استقلال الكتابة التاريخية كمنبر لعرض الآراء التاريخية وهو أمر استمر إلى غاية القرن الخامس عشر الميلادي"[7].

أما الثانية فتتمثل في"عدم وجود احتراف في الحقل المذكور"[8]، وهي مسألة تطرح صيغة العلاقة الزمنية بين الماضي والحاضر وبين الحاضر والمستقبل في منهج الكتابة التاريخية.

---

[1]– وليد نويهض، أسس الوعي التاريخي عند المسلمين، مرجع سابق، 160.

[2]– سورة المؤمنون، الآية15.

[3]– سورة المؤمنون، الآية16.

[4]– وليد نويهض، أسس الوعي التاريخي عند المسلمين، مرجع سابق، 160.

[5]– سورة المؤمنون، الآية101.

[6]– وليد نويهض، أسس الوعي التاريخي عند المسلمين، مرجع سابق، 160.

[7]– المرجع نفسه، ص160.

[8]– المرجع نفسه، ص160.

ففكرة القيامة التي التقط (روزنتال) أهميتها الفكرية "لا تقتصر على قراءة المستقبل فقط بل إنها تدفع الماضي إلى حاضر زمني وتربط السلف بالخلف في وجود تاريخي راهن"[1].

غير أن مسألة التفكير في المستقبل لا يكمن البحث عنها في حقل الكتابة التاريخية التي حاول(روزنتال) قراءة رموزها في كتابات المؤرخين. فتلك المسألة "تتجاوز حقل التاريخ إلى حقول المعرفة الأخرى من فلسفة وتصوف. فالزمن (الزمان)ليس مجرد حوادث بل هو أصلا فكرة تم صوغها فلسفيا إلى جانب التاريخ. ولم تقتصر فكرة الزمان على ربط السياق بين ماضي الأولين ويم القيامة بل امتدت إلى ما قبل الماضي واندفعت في بعدها الزمني إلى أن وصلت إلى مسألة الخلق"[2].

<u>الزمن وفكرة العلاقة بين الفلسفة والتاريخ:</u>

لا يمكن الحديث عن الزمن(التاريخ)بمعزل عن طرح ذلك خارج السياق الفلسفي، ونفس الشيء نقوله عن فكرة الزمن في الفلسفة، حيث لا يمكن تناول ذلك خارج السياق التاريخي. "فالزمن عند المؤرخ المسلم، كذلك التصوف والفيلسوف، هو ذاك المدى التاريخي الممتد والمتموج منذ لحظة الخلق إلى لحظة القيامة. لذلك نجد فكرة التواصل الزمني (التاريخي) في مختلف حقول المعرفة وخصوصا في حقل الفلسفة. فالمؤرخ بحث فكرة الزمان كذلك الفيلسوف وأحيانا كان المؤرخ يقرأ الفكرة فلسفيا والفيلسوف يقرأها تاريخيا في محاولة منه لوضع تصور نظري أو نظام معرفي لفكرة التاريخ"[3].

فكرة الزمان في الفلسفة الإسلامية:

لم تقتصر فكرة التاريخ "على المؤرخين بل شكلت الفكرة نفسها هَمًّا من هموم الفلسفة الإسلامية. ولا يمكن فهم تطور فكرة التاريخ عند المؤرخين إذا لم تفهم أيضا فكرة الزمان

---

[1]- المرجع نفسه، ص160.

[2]- المرجع نفسه، ص161.

[3]- المرجع نفسه، ص161.

(التاريخ) في تصور الفلسفة الإسلامية وتطورها"[1]. ففكرة التاريخ استمدت أصلا من فكرة الزمان والخلق والميعاد(الحياة الأخرى) والحشر ويوم الحساب.

ومن فكـرة الزمــان بدأ الاختلاف بين فلسفتين: فلسفــة الفقــه(الأئمــة، الفقهـاء، الأشعـري، أبو حامد الغزالي) وفقــه الفلسفة (الكنــدي، فــرق المعتزلة، الفارابــي، ابن سينا، ابن باجة، ابن طفيل، ابن رشد). وتركز الانقسام على تفسيرين:

الأول قال به(الغزالي)، ويرى "أن الزمان بدأ مع العالم وقبل العالم لا يوجد زمان. فالزمان مقياس الحركة ومن دون العالم لا توجد حركة. إذن فالزمان حادث"[2].

والثاني قال به الفلاسفة "ويعتقدون أن العالم تابع لله منذ الأزل. فالزمان قديم لا بمعنى علة نفسه وقائم بذاته، لكن بمعنى أنه تابع لله منذ القدم، إذن العالم لم يعد قديما بل هو حادث بمعنى أنه تابع لله في وجوده، وهذه التبعية موجودة منذ الأزل"[3].

من هذه المسألة الفلسفية(قِدَم العالم) بدأ الاختلاف على الزمان وحدوثه وهو خلاف قائم إلى أيامنا بين علماء الطبيعة والفيزياء والكيمياء والفلاسفة في عالمنا.

<u>الزمن ومعانيه:</u>

لقد جاء التاريخ في معاني مختلفة منها مثلا "وقت، يوم، زمن، سنة، دهر"[4].

التاريخ هو الوقت:

الوقت عند الفيومي (ت: نحو770هـ) "مقدار من الزمان مفروض لأمر ما وكل شيء قدرت له حينا فقد وقّته توقيتا"[5]. ومنه قوله تعالى "كتابا موقوتا"[6] أي مفروضا في الأوقات. والتوقيت تحديد الأوقات. يقال: وقته ليوم كذا توقيتا.

التاريخ هو اليوم:

---

[1]- المرجع نفسه، ص161.

[2]- المرجع نفسه، ص161.

[3]- المرجع نفسه، ص162.

[4]- المرجع نفسه، ص8.

[5]- المرجع نفسه، ص8.

[6]- سورة النساء، الآية103.

جاء في قوله تعالى "من أول يوم"[1] أي من أول الأيام. ويشرح(الفيومي) اليوم، "وأوله من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس. ويستخدم دائما حسبه للتذكير على معنى الحين والزمان. والعرب قد تطلق اليوم، وتريد الوقت والحين نهارا كان أو ليلا، ولا يكادون يفرقون بين يومئذ وحينئذ وساعتئذ"[2].

التاريخ هو الزمن:

الزمن(الزمان)، هو المدة القابلة للقسمة. (فالرازي ت311هـ) مثلا يرى فيه اسم لقليل الوقت وكثيره، وجمعه أزمان وأزمنة"[3]. أما(البيروني) فإننا نجده يجعل كلا من الزمن والدهر مدة مع التفريق بينهما نظرا "لوقوع العدد على أحدهما دون الآخر بسبب ما يلحق العدد من التناهي كما جعل الفلاسفة الزمان مدة لما له أول وآخر والدهر مدة لما لا أول له ولا آخر"[4]. لذلك جاء التاريخ عنده أحداثا تجري في الزمان فهو "مدة معلومة تعد من لدن أول سنة ماضية كان فيها مبعث نبي بآيات وبرهان أو قيام ملك مسلط عظيم الشأن أو هلاك أمة بطوفان عام مخرب أو زلزلة وخسف مبيد أو وباء مهلك أو قحط مستأصل أو انتقال دولة أو تبدل ملة أو حادثة عظيمة من الآيات السماوية والعلامات المشهورة الأرضية التي لا تحدث إلا في دهور متطاولة أو أزمنة متراخية تعرف بها الأوقات المحددة"[5]. لكن تبقى هذه المدة المعلومة(الزمن)غير متفق عليها " فلكل واحدة من الأمم المتفرقة في الأقاليم تاريخ على حدة تعدها من أزمنة ملوكهم أو أنبيائهم أو دولهم أو سبب من الأسباب التي قدمت ذكرها وتستخرج بها ما يحتاج إليه في المعاملات ومعرفة الأوقات وتنفرد به دون غيره"[6].

---

[1]– سورة التوبة، الآية108.

[2]– وليد نويهض، أسس الوعي التاريخي عند المسلمين، مرجع سابق، ص9.

[3]– المرجع نفسه، ص9.

[4]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص243.

[5]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص13.

[6]– المصدر نفسه، ص13.

وعلى نفس الشاكلة يسير (الكافييجي ت879هـ) حيث ينظر إلى التاريخ على أنه "بحث عن الزمان وأحواله وعن أحوال ما يتعلق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته"[1].

وإذن فهو ليس إخبارا بحتا، بل هو تعيين الوقت لحادث من الحوادث، كما ورد في لسان العرب.

التاريخ هو الدهر:

حسب(الفيومي والرازي)، يطلق على الأبد "وقيل هو الزمان قل أو كثر عند الأول. وعند الثاني هو الزمان وقيل الأبد"[2]. وعليه، يكون "الدهر هو الزمن الأبدي، فلا يقال أربعة أزمنة وأربعة فصول، بينما الدهر هو مدة الدنيا كلها"[3]. وفي الحديث النبوي الشريف "لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله"[4].

إن المدة المعلومة، والدهور المتطاولة، والأزمنة المتراخية، أو الأوقات المحددة ومعرفتها كلها توحي وتعبر عن الزمن و علاقته بمفهوم التاريخ، بالإضافة إلى تأشيرها على تشكيل وعي تاريخي. فمثلا حين نرجع للحقبة الجاهلية، فإننا لن نقف على مفهوم منظم للزمن. فقد جاءت الفكرة التاريخية "مرتبكة من ناحية التوقيت"[5]، فحياة القبيلة "ليس لديها إلا فكرة مشوشة محدودة عن الوقت. فالزمن لديها منقطع بحوادث كبرى"[6]. وبذلك غاب الوعي التاريخي.

لكن كيف نظر البيروني إلى التاريخ وعلاقته بالزمن؟

قبل التحليل نشير إلى أن ما يهمنا في هذا البحث ليس الزمن في حدّ ذاته كإشكالية ميتافيزيقية، من حيث التساؤل مثلا عن ماهيته، أو محاولة التعرف على بداياته ونهاياته، كذلك لن نبحث في ما إذا كان سرمديّا أبديّا أم أنه حادث مخلوق مع العالم، حتى وإن تمت

---

[1]– الكافييجي، المختصر في علم التاريخ، تحقيق صالح أحمد العلي، مكتبة المثنى بغداد، 1963، ص549.

[2]– وليد نويهض، أسس الوعي التاريخي عند المسلمين، مرجع سابق، ص9–10.

[3]– المرجع نفسه، ص9–10.

[4]– صحيح مسلم، المجلد الرابع، ص1763، رقم الحديث2646.

[5]– عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص17.

[6]– المرجع نفسه، ص17.

الإشارة إلى المسألة بصفة مقتضبة، فهذا ممّا يخرج عن نطاق الدراسة. إنّما نطرح المسألة طرحا كيفيا، وأعني بذلك الكيفية التي نُظر بها إليه – الزمن– فهل مثلا طُرح طرحا متعدد الأبعاد أم أنه طرح في شكل نظرة أحادية ؟

المعقولية التاريخية تقتضي مرجعا زمانيا:

حين ظهر الإسلام وتشكّل الحس التاريخي، وحتى خلال القرون الثلاثة الأولى الهجرية، فقد فهمت فكرة الزمن فهما أحاديا، بمعنى أنّ التاريخ هو دراسة الماضي من خلال استحضاره كقصص أو روايات، إلاّ أن البيروني اعتقد أن المعرفة التاريخية هي أكثر من أن تتعلق بالماضي فقط، وأن **الحاضر** يظل بصورة مطلقة خارج اهتمامها. "ذلك أن الحاضر يمكن أن يساعد على فهم الماضي، فنحن نستطيع أن نفهم وضعا تاريخيا ما، لا بالنظر إليه في ذاته بوصفه ماضيا فحسب، وهذه بكل تأكيد هي المهمة الأساسية للمؤرخ، ولكن بالنظر إليه انطلاقا من الحاضر أيضا. ذلك أن حقيقة أي وضع تاريخي قد تنكشف لنا لا بفضل معطياته التي كان فيها واقعا راهنا فحسب، بل بفضل ما يترتب عنه من نتائج وعواقب وتطورات. إن الحاضر هو الذي يبرز أحيانا ما كان كامنا في الماضي"[1].

وعليه يكون الحاضر بهذا المعنى من الركائز الأساسية في "إبراز معقولية الوقائع التاريخية من حيث إنه، من جهة أولى، معيار للحكم بإمكان الوقائع التي سنبحث فيها، ومن حيث إنه، من جهة أخرى، الامتداد الذي نتعرف من خلاله على ما كان كامنا في الماضي من تطورات وعلى ما كان ينبئ به من نتائج وعواقب"[2].

لقد اعتقد أن المهمة الأساسية للمؤرخ لا تكمن في النظر إلى الوقائع ومحاولة فهمها على ضوء الماضي فقط، ولكن بالنظر إليها انطلاقا من الحاضر. وإذن يكون الحاضر مع البيروني من الثوابت الأساسية التي يجب مراعاتها في الكتابة التاريخية. ذلك أن الحاضر يكون من جهة هو"المجال الزمني الذي تظهر لنا فيه بوضوح أكبر عوامل ومكونات الظواهر

---

[1]– محمد وقيدي، معقولية التاريخ ومعقولية التأريخ، الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص27.

[2]– المرجع نفسه، ص27.

التاريخية التي حدثت في الماضي"[1]. ويكون أيضا "مركز التحليل التاريخي"[2] بالنسبة للمؤرخ من جهة أخرى.

وعليه إذا أردنا أن نتحدث عن معقولية الوقائع التاريخية فلا مندوحة لنا من اعتبار الحاضر كبعد زماني لا تستغني عنه الكتابة التاريخية العلمية. "ذلك أن الحاضر يظهر بمثابة المجال الأوسع الذي يحتوي الماضي بكل ما كان فيه من عوامل متشابكة ومن متناقضات متصارعة. فإذا كان الحاضر يبرز في حالة كمون في الماضي، وكان الماضي بهذا يمكن أن يفسر الحاضر، فان الماضي يصبح في الحاضر أكثر شفافية وانفتاحا على الفهم. هذه العلاقة الجدلية تبرز لنا على العموم معقولية الوقائع التاريخية"[3].

وهكذا وبلغة معاصرة يمكن أن نقول أنه– البيروني– أحدث قطيعة في حقل الكتابة التاريخية وذلك من خلال تجاوز التصور الكلاسيكي للزمن الذي كان يحكم الكتابة التاريخية، حيث لم تصبح الحوادث تفهم فقط من خلال الماضي وربطها به. ولعلّ هذا ما يجعلنا نعتبره من الذين طرقوا باب التطوير.

البيروني ومراجعة الزمن:

مسألة التطوير البيروني هنا تكمن في مراجعة خاصة للزمن، أي أنه جاء بنظرة جديدة للزمن التاريخي حيث أصبح يتحرك في إطار جدلي (ماضي–حاضر) الأمر الذي لا نجده عند الطبري وحتى المسعودي رغم أن هذا الأخير صاحب تنظير في حقل الكتابة التاريخية.

فمثلا حين نأخذ كتاب الطبري (تاريخ الرسل والملوك) يبتدئ فيه بتعريف الزمان ويؤكد ذلك عندما يشير إلى "الملوك الماضين وأزمان الرسل والأنبياء ومقادير أعمارهم، وأيام الخلفاء والسالفين وبعض سيرهم، ومبالغ ولاياتهم، والكائن الذي كان من الأحداث في أعصارهم"[4]. أليس الكائن الذي كان الذي يتحدث عنه الطبري هو الماضي فقط ؟ وبهذا يكون المعنى

---

[1]– المرجع نفسه، ص32.

[2]– المرجع نفسه، ص32.

[3]– المرجع نفسه، ص27.

[4]– ليلى الصباغ، دراسة في منهجية البحث التاريخي، مرجع سابق، ص29.

الذي أعطاه للزمن التاريخي أحادي الرؤية. كذلك المسعودي لا يختلف عن الطبري، بحيث نجده في كتابه (مروج الذهب) يقول: "ثمّ أتبعناه بكتابنا الأوسط في الأخبار على التاريخ وما اندرج في السنين الماضية، من لدن البدء إلى الوقت الذي عنده انتهى كتابنا الأعظم وما تلاه من الكتاب الأوسط"[1]. فالأخبار على التاريخ، يكون ما اندرج في السنين الماضية، ومن ثمّة فلا شيء غير الماضي.

البيروني: من الماضي إلى الحاضر

لعل "دلالة التاريخ لا تقتصر على أخبار الماضي بل تتجاوزها لتهتم أيضا بأحداث الحاضر وربما تصل أحيانا إلى استشراف المستقبل"[2]. ف(السخاوي)على سبيل المثال يؤكد على هذه الظاهرة "معتبرا أن كلمة تاريخ تفيد القصص عن أحوالهم في ابتدائهم(الماضي) وحالهم (الحاضر) واستقبالهم(المستقبل). ولم يكن(السخاوي) مخطئا في ذلك، لأننا نجد في الحضارة العربية الإسلامية من مارس حقيقة التاريخ من حيث اتصاله بالحاضر(التاريخ الحضوري) عند البيروني في كتابه الهند"[3]. أي التاريخ الذي يكون موضوعه "الحاضر في شبكة علاقاته بالماضي"[4]، ناهيك عن طريقة البحث التي تتأسس على النقد الذي يرمي إلى غاية هي "معرفة الحضارة والمجتمع على وجهها"[5].

إذن مع(البيروني) تغيرت الرؤية وأصبح ينظر للمعرفة التاريخية بأنها ليست هي تلك التراكمات الماضية، يعني أنها أصبحت أكثر من مجرد تذكر للماضي أو سجل لأحداث هذا الماضي القريب منه أو البعيد، ممّا يعني أنّ الكتابة التاريخية باتت تتحرك انطلاقا من وعي جديد في ظل رؤية جديدة للزمن التاريخي. وهذا ليس بغريب عن البيروني فهو قبل أن يصبح مؤرخا هو أيضا عالما في الفلك والرياضيات وغيرها من العلوم، فله نظريات عديدة

---

[1]– المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق، ص18.

[2] – فتحي التريكي، ابن خلدون والزمنية التاريخية العربية، مجلة الحياة الثقافية، العدد63، 1992، وزارة الثقافة التونسية، ص73–74.

[3]– المرجع نفسه، ص73.

[4]– فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص174.

[5]– المرجع نفسه، ص174.

في الهندسة ناهيك عن أخرى في علم الفلك، ولعل كتابه القيم المعروف بالقانون المسعودي شاهد على ذلك، وإذن فلا غرابة في أنه قام بتوظيف هذا الرصيد العلمي في حقل الكتابة التاريخية.

وعليه، يمكن أن نقول أن(البيروني) كتب التاريخ من منظور علم الفلك، كما نجد (المسعودي) مثلا قد أدخل الجغرافيا، وعلم العمران عند(ابن خلدون). فإذا كان ابن خلدون يعرف بأنه قد أحدث ثورة منهجية في علم التاريخ ولم يسبقه أحد في ذلك، وهو أمر سنناقشه فيما بعد، فإنه يمكن أن نقول عن البيروني أنه أبدع نسقا علميا في الكتابة التاريخية، حيث نجده يطرح بُعْد الحاضر كثابت للمعالجة وكأساس للمناقشة.

فأين نلمس ذلك؟

لنبدأ بالكتاب القيم المعــروف بـ(الآثار الباقية عن القــرون الخالية)، فكيف نقرأ مثــلا الآثار الباقية؟ أليست هي الحاضر؟ كذلك الرسوم الباقية وأيضا خوالد القلم التي أشرنا إليها سابقا، هي الأخرى تعبّر عن الحاضر.

لكن لِمَ الحاضر؟ لعل من أهم قواعد البحث التاريخي "أن الحوادث يرتبط بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول؛ أي أنه لو تشابهت الظروف لتشابهت تبعا لذلك الوقائع. وإذا سلمنا بأن طبائع الناس ثابتة أو تكاد تكون ثابتة، كانت معرفة الحاضر معرفة صحيحة هي وسيلتنا المأمونة إلى معرفة الماضي والى معرفة المستقبل. وما دام الواقع الحاضر هو مدار حكمنا، وجب علينا رفض ما قد يروى لنا من أخبار عن الماضي مما نراه مستحيل الوقوع في الحاضر"[1].

هكذا يعتبر البيروني الحاضر مرآة عاكسة لمكنونات الماضي، فالحاضر هو المخبر الذي تمر منه الحوادث التاريخية الماضية، حيث تتخمر فيه ثم تُنَقَّى من الشوائب التي عُلِّقت به لتشكل في الأخير حقيقة تاريخية تطمئن إليها النفوس وتتمسك بها العقول.

[1]– الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الانجليزية فؤاد كامل وآخرون، راجعها زكي نجيب محمود، دار القلم بيروت، ص15.

إن رؤية الحوادث من خلال الحاضر بهذا المعنى تعتبر بمثابة النور الذي نسلطه لنرى به الماضي الذي يمكن اعتباره مظلما بما يحمله من أغاليط وأساطير وأكاذيب سيما حين يرتبط بحقل يمس الإنسان، فالأمر هنا لا يتعلق باسترجاع ظواهر طبيعة. باختصار هناك فرق بين الماضي والحاضر.

يقول البيروني: "إنما صدق قول القائل: ليس الخبـــر كالعيان"[1]، نعم ليس الخبـــر(الماضي) كالعيان(الحاضر). لأن "العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه، في زمان وجوده وفي مكان حصوله"[2]. والعيان هو المُشَاهَدُ المدرك إدراكا حسيا، وإذن فهو الحاضر."فمن أين لنا العلم بأخبار الأمم لولا خوالد آثار القلم"[3]؟ أليست خوالد آثار القلم هي الحاضر؟ فلولا الكتابة ما كنا نتوصل إلى معرفة أخبار الماضي، فالكتابة هنا ليست مجرد وسيلة إنما هي تمثل بعدا زمنيا بما أنها تعبر عن الماضي في الحاضر. يكون البيروني بذلك قد أدرك أهمية الكتابة في التواصل الحضاري. "فقد فضلها على اللسان الذي يترجم للسامع عما يريده القائل في الوقت الراهن، فكيف يتيسر نقل الخبر من الماضي إلى المستقبل على الألسنة وخاصة عند تطاول الأزمنة، لولا ما أنتجته قوة النطق في الإنسان من إبداع الخط الذي يسري في الأمكنة سريان الرياح ومن الأزمنة إلى الأزمنة سريان الأرواح"[4]. هنا يميز بين التدوين والشفهي، فلو اقتصرت الأخبار على المشافهة لزالت وانعدمت بزوال صاحبها، وهذا ما يجعل الخبر المكتوب أسمى من الخبر المسموع.

والنتيجة هي أن(البيروني) لم يدرك فقط قيمة الكتابة كمعطى يمثل حاضرا ولكنه كان على وعي تام بأهمية ذلك–الحاضر– فَبِه ومن خلاله نتوغل في الماضي، الأمر الذي يجعلنا نفهم الحوادث التاريخية فهما دقيقا موضوعيا. فالحاضر بهذا المعنى يعتبر وسيلة تساعد على التدقيق والتمحيص.

---

[1]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص13.

[2]– المصدر نفسه، ص13.

[3]– المصدر نفسه، ص13.

[4]– المصدر نفسه، ص13.

لكن ليس هذا كل ما في الأمر فهناك فرق آخر بين الماضي والحاضر على الأقل من ناحيتين:

1-ناحية زمنية:

يكون الماضي ما حدث فعلا وفات ولم يعد موجودا، أما الحاضر يكون ما يحدث في الآن الهاربة دوما، فالحاضر هو ما يطلعنا عن زمان وجود الحادث ومكان حصوله(مقولتا الزمان والمكان) لأرسطو .

2-ناحية نفسية:

بالنسبة للماضي تحاول الذات استحضاره كذكريات ولربما كتخيلات(تخيل تمثيلي) كما يعرف في علم النفس وهو ما يناقض رؤية البيروني للتاريخ الذي يعتقد أنه "مدة معلومة تعدّ من لدن أوّل سنة ماضية .."[1] كما تمت الإشارة إلى ذلك من قبل. لكن الذات عندما تتعامل مع الماضي انطلاقا من الحاضر، يصبح الأمر مختلف تماما، فهي تتصل به مباشرة وتصبح بمثابة الشاهد عليه والمُعاين له مما يسمح بتغلغلها فيه وتأمله مما يُسهِّل فرز السمين منه والغث.

ضِفْ إلى ذلك أن مفهوم الحاضر لا يعني فقط الآثار الباقية أو خوالد القلم، إنما قد يأخذ تصورا آخر ربما نعتبره جديدا في وعي البيروني، هذا التصور يمثله بعدا آخر غير ما سلف ذكره ألا وهو حضور الذات في حد ذاتها، أي أن الذات تصبح تمثل لحظة زمنية، بما أن حياة الإنسان بكاملها هي مدة زمنية تبدأ من وتنتهي في. وبذلك يصبح الوجود الإنساني والزمن شيء واحد. فلا حياة خارج الزمن وبالتالي الحضور الواعي للذات يكتسي بالدرجة الأولى معنى زماني فيزيائي كان أم نفساني.

وهكذا تتشابك الأزمنة فيما بينها ليتفاعل فيها الزمن الكمي الموضوعي المتضمن للزمن الكيفي الذاتي بالزمن التاريخي (الماضي- الحاضر- المستقبل) الذي يختلف حسب الأستاذ

---

[1]- المصدر نفسه، ص119.

(عطيات أبو السعود) عن الزمن التأريخي من حيث أنه ينظر للأحداث نظرة تحقيبية، أي تقسيم الزمان إلى عصور قديمة ووسيطة وأخرى حديثة.

يقول المستشرق الفرنسي سيديو: "إنّ أبا الريحان اكتسب معلوماته المدرسية البغدادية ثمّ نزل بين الهند حين أحضره الغزنوي ، فأخذ يستفيد منهم الروايات الهندية المحفوظة لديهم قديمة أو حديثة، ويفيدهم استكشافات أبناء وطنه ويبثها لهم في كل جهة مرّ بها وألف لهم ملخصات من كتب هندية وعربية وكان مشيرا وصديقا (للغزنوي) استعدّ حين أحضره بديوانه لإصلاح الغلطات الباقية في حساب الهند والسند وما وراء النهر"[1].

وهكذا يكون الحاضر كلحظة زمنية هو منطلق الماضي بما أن الحاضر سوف يصبح ماضيا. وكذلك هو الأساس الذي نناقش من خلاله هذا الماضي. وعليه نقول أن البيروني كان يعي دور الحاضر في فهم الماضي والنهوض بالمستقبل.

فإذا نظرنا إلى الحوادث التاريخية نظرة ماضية محضة، فإن ذلك سيؤدي لا محالة إلى الانزلاق عن جادة الصواب، بما أننا نعتمد على ما قيل، وما قيل قد تطاله الألسنة لطول المدة، ولذلك فلا أفضل من المشاهدة (الحاضر)، فالخبر ليس كالعيان كما قال البيروني.

وبالنتيجة نقول أن البيروني أحدث قفزة نوعية في الكتابة التاريخية يبدو أنها قد تجاوزت عصره، بل يمكن التسليم بأنها تركت أثرها لدى المؤرخين والمفكرين من بعده، من ذلك مثلا ابن خلدون، ألم ينطلق من**الواقع** الذي يمثل **الحاضر** في بناء منهجيته العلمية المعتمدة في الكتابة التاريخية؟

وهنا سنقتصر على مثال واحد فقط لبيان ذلك، وهذا من خلال قانون يعتبر أساسيا في تمييز الصدق من الكذب في الأخبار التاريخية، وهذا القانون هو الذي يعرف **بقانون المطابقة** على حد تعبير(عمار الطالبي).

[1]– رحاب مكاوي، أبو الريحان البيروني أعظم عقلية عرفها التاريخ، دار العربي، بيروت، ط1، 1998، ص37.

يقول ابن خلدون: "وأمثال ذلك كثير وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه و أوثقها في تمحيص الأخبار وتميز صدقها من كذبها"[1]، يعني ذلك أن صدق الأخبار الماضية مرتبط بمدى مطابقتها للعمران البشري الذي يمثل الواقع (الحاضر). ثم يواصل: "وهو سابق – العمران البشري – على التمحيص بتعديل الرواة، ولا نرجع إلى تعديل الرواة حتى نعلم هل ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلا فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح. وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران"[2].

انطلاقا من هذا النص يكون الحكم على الأخبار من حيث صدقها أو كذبها على النحو التالي:

1/ النظر أولا في متن النص إذا كان يتطابق مع الواقع– قوانين العمران البشري– والمنطق أم لا، "فإذا كان هناك اتفاق بين الروايات التاريخية وبين تلك القوانين اعتبرها صحيحة، أما إذا كان هناك تناقض رفضها حتى قبل استعراض سلسلة الرواة الذين نقلوها"[3]. يعني أن الخبر إن كان مستحيلا فلا فائدة من نقد السند.

ولبيان ذلك نورد هذا المثال الذي يرويه(ابن خلدون) عن(المسعودي). يقول ابن خلدون: "من الأخبار المستحيلة ما نقله المسعودي، في تمثال الزرزور الذي برومة تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم من السنة حاملة للزيتون ومنه يتخذون زيتهم"[4]، يعلق عن ذلك (ابن خلدون) "وانظر ما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعي في اتخاذ الزيت"[5].

2/ نقد السند، وهذا يكون في المرحلة الثانية، يعني الأخذ بمنهج الجرح والتعديل،الطريقة المبتدعة من طرف رواة الأحاديث النبوية، التي مؤداها التأكد من أمانة وصدق الراوي.

---

[1]– ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص55.

[2]– المرجع نفسه، ص55.

[3]– زينب محمود الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، 2007، ص69.

[4]– ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص55.

[5]– المرجع نفسه، ص55.

والخلاصة هي أن ابن خلدون يميز بين الأخبار التاريخية(الدنيوية) والأخبار الشرعية (الدينية). وبالتالي بين المنهج التاريخي الذي يأخذ بالنقد والتمحيص وبين منهج الحديث الذي يأخـــذ بالجــرح والتعديل. فاصلا بذلك بين علم التــاريخ وعلـم الحـــديث. ممـا يجعل (ابن خلدون) منظرا في حقل الكتابة التاريخية.

هكذا يكون الالتفات إلى تأثير العمران البشري في تقييم الأخبار التاريخية يمثل حجر الزاوية في منهجية ابن خلدون، منهجية تبنى على أساس قياس الغائب(الماضي) بالشاهد (الحاضر)، تماما مثلما فعل من قبله البيروني. ذلك أن الإطلاع على"اختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال"[1](ما هو ماضي)، من خلال(الإحاطة بالحاضر) "ومماثلة مابينها من الخلاف وتعليل المتفق منه والمختلف"[2].

والنتيجة هي أن ابن خلدون يضع معياران للصدق، الأول صوري و الثاني واقعي. فالأول يتمثل في تطابق النتائج مع نفسها، أي مع مبادئ العقل. والثاني في تطابق النتائج مع الواقع، الذي يتمثل في قوانين العمران البشري، بتعبير آخر، عدم تناقض الماضي مع الحاضر. وبذلك نصبح نعلم بما "نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه وكان لنا ذلك معيارا صحيحا"[3].

إن مقارنة بسيطة بين ما أقره (البيروني) سابقا وما أقره (ابن خلدون) تجعلنا نقول من دون شك أن البيروني أسس لمعقولية جديدة في الكتابة التاريخية انطلاقا من المفهوم الجديد الذي أعطاه للزمن التاريخي. ولاحظنا بأنها معقولية تتأسس على جدل زماني لم يكن موجودا لدى المؤرخين الذين سبقوه، إنها ولا ريب تحاول فهم الوقائع التاريخية من خلال الربط بين ما كان(الماضي) وما هو كائن(الحاضر).

---

[1]– المرجع نفسه، ص46.

[2]– المرجع نفسه، ص46.

[3]– المرجع نفسه، ص55.

فالحاضر هو المجال الزمني الذي تظهر لنا فيه بوضوح أكبر عوامل ومكونات الظواهر التاريخية التي حدثت في الماضي وهو بالضبط الوعي الذي مارسه البيروني في حقل الكتابة التاريخية، أي أنه انطلق من الواقع (الحاضر) سواء في تدوينه وتسجيله للأحداث التاريخية أو فهمه للماضي، وفي الحالتين الحاضر هو المحك وهو المرجع. فحتى "التقدم الحاصل الآن في كثير من العلوم المساعدة للبحث التاريخي من شأنه أن يجعل الحاضر من خلال علومه المتطورة نقطة انطلاق قوية لفهم فترات من الماضي البعيد بكيفية تفوق بصورة موضوعية ما استطاع أن يصل إليه بصددها سابقون من المؤرخين"[1].

والنتيجة أن اعتماد البيروني على الآثار الباقية (الحاضر) باعتبارها واحدة من الوسائل، كان يروم بالأساس الوقوف على المقولة المقبولة في العقل أو المرذولة الموغلة في الماضي، يعني ذلك فهم التاريخ "كمجموعة من الأحداث و الأفعال و المؤسسات التي تقع بالنسبة إلينا في زمن ماض"[2] بواسطة التأريخ، "أي الجهد المعرفي الذي يسعى بفضله الإنسان في الوقت الحاضر إلى استعادة الماضي الإنساني"[3]، الذي يمثل وجودا لم يعد كذلك، أو ما يمكن أن نسميه "اللاوجود في الحاضر"[4]. من هنا كان الحاضر هو الذي يعبر عن أنطولوجيا الوجود الحقيقي، أو"وجود الموجود الفعلي"[5] فهو وحده القادر على استدعاء الماضي. وعليه تصبح المسألة تكتسي طابعا وجوديا، ذلك أن التجربة الشخصية التي تمثل لحظة زمنية حية فاعلة هي وحدها التي تستطيع إعطاء معنى لهذا الوجود الميت (الماضي).

هنا ربما تكمن أهمية الطرح البيروني للزمن، أي في ذلك الوعي الذي به ومن خلاله يتم إعادة صياغة الماضي وبنائه من جديد. وفي هذا تعبير عن استمرارية فيما بين الأزمان، لكن يبقى أهمها هو الزمن الحاضر، فهو البعد الذي يحدد اتجاه حركة التاريخ. فالبيروني

---

[1]– محمد وقيدي، معقولية التاريخ ومعقولية التأريخ، الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص32.

[2]– المرجع نفسه، ص26.

[3]– المرجع نفسه، ص26.

[4]– عطيات أبو السعود، الوعي التاريخي بين الماضي والمستقبل، عالم الفكر، مرجع سابق، ص90.

[5]– المرجع نفسه، ص90.

حين فتح نافذة الماضي من باب الحاضر لم يكن قصده رفضه–الماضي– إنما يراه مملوءا بالفساد والأساطير. فهل الوعي البيروني يتوقف عند إدراك هذا الجدل الزماني الثنائي؟

هناك أهمية أخرى، ذلك أن بناء المستقبل على أسس علمية لا تكون إلا بمراجعة جذرية للماضي، وهذه المراجعة لا يمكن أن تتم خارج إطار الحاضر. هي دروس توجيهية لما يجب أن يكون عليه الحال، وكأنه يريد أن يقول، لا يمكن لأية نهضة علمية أو فلسفية أن تقوم بدون تفعيل الحاضر.

بهذا يكون البيروني قد جعل من الحاضر ليس لحظة زمنية فارغة. ولكن جعل منه لحظة للفعل والعمل. فلم يجعل من آثاره فضاء للتمتع ولا لوحة للتمجيد، إنما أراد أن يجعل منه وسيلة نراجع ونعالج من خلالها التاريخ .

ألم تكن النهضة الأوروبية في العصور الحديثة بعثا لإحياء التراث اليوناني والروماني القديم. ولكنه لم يكن بعثا لشيء ماضي أو إحياء لعصر قديم، "بل كان في جوهره ولادة جديدة لتراث قديم، بمعنى آخر كانت عودة نقدية فاحصة للماضي ومؤسسة للمستقبل"[1]. ربما يكون ذلك موجود في فكر البيروني. ولكن لم نستوعب دروسه. فهل فات الأوان؟ ألسنا في حاجة إلى تشكيل وعي جديد لحاضرنا قبل أن نتحدث عن ماضينا؟

ألم يدعُ(سقراط) الإنسان إلى معرفة نفسه؟ إن كان القصد معرفة الذات من جميع جوانبها، فنحن نقول بان دعوة(سقراط) كانت موجهة أساسا إلى تشكيل حس تاريخي.

في ختام هذا المبحث يمكن طرح السؤال التالي: كيف نظر البيروني إلى موضوع التاريخ؟

ا/من حيث طبيعة الحوادث التاريخية:

تمثل وقائع حدثت بالفعل، هذا بالدرجة الأولى، ومن ثمة يمكن اعتبارها **أشياء** كما تمت الإشارة إلى ذلك سابقا، مما يجعلها قابلة للدراسة العلمية بمعزل عن المشاعر والعواطف والأهداف والرغبات والآمال الشخصية، وسنقف على ذلك في المبحث الثاني من الفصل الثالث.

---

[1]– المرجع نفسه، ص102.

ب/من حيث توقيت الأحداث التاريخية:

نجد البيروني نظر إلى موضوع التاريخ من خلال معقـــولية زمانية ما دامت أحداث التاريخ لا تدور إلا في الزمان، فهو بذلك يرتبط بالمعنى الأول للتاريخ الذي حدده(السخاوي ت902هـ) أي أنه في "اللغة هو الإعلام بالوقت، يقال أرخت الكتاب وورّخته أي بينت وقت كتابته"[1]، وبالمعنى الثالث "كفن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت بل عما كان في العالم"[2]. نجد الأمر واضحا في كتابه (الآثار الباقية)، أي أن البيروني "يُدخل التاريخ في ميدان التفكير الفلكي من حيث أنه حقل من حقول انطباقية علم الفلك فتمتزج هنا عناصر الرياضيات بالفلك والتاريخ"[3]، غايته في ذلك الوقوف على الدقة التي تعتبر شرطا من شروط أية دراسة علمية جديرة بهذه التسمية. على كل لنا وقفة مع الكتاب بالشرح والتحليل في المبحث الثاني من نفس الفصل، لأنه كتاب يعبر عن عقل تاريخي تطويري بما أنه "مصنف في التاريخ العالمي"[4].

ج/من حيث علاقة التاريخ بالحضارة والمجتمع:

نلمس ذلك بصورة واضحة في كتاب (تحقيق ما للهند)، الذي يعد "تاريخا حضاريا للهند، مقارنا بحضارات الأمم الأخرى، بما يشي باتساع المخيال التاريخي لمؤلفه"[5] من جهة، وبالطريقة العلمية التي ارتكزت أساسا على المشاهدة والتجربة والمعرفة عن طريق العقل الباحث. قال(محمد جمال الفندي) و(إمام إبراهيم أحمد) عن أهداف الكتاب: "كتب البيروني، بعقل الرياضي والفيلسوف الذي لا تخفى عليه مناهج البحث. شارحا ما شاهده بعينيه وسمعه بأذنيه ولمسه بنفسه أكثر مما كتب ناقلا أو قارئا"[6].

---

[1]– السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، دار العربي، بيروت، 1979، ص6.

[2]– المرجع نفسه، ص7.

[3]– فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص176.

[4]– محمود إسماعيل، إشكالية تفسير التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأوائل، عالم الفكر، مرجع سابق، ص51.

[5]– المرجع نفسه، ص49.

[6]– فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص176.

كل هذا يجعلنا نقول أن البيروني أصَّل لمعقولية تاريخية قفزت بالفكرة التاريخية إلى مستوى يرتقي بها إلى مرتبة الفكرة العلمية.

المبحث الثانـي

البيروني وتنوع الموضوع التاريخي

لم تقتصر حركية التطوير البحثي العلمي للحوادث التاريخية عند(البيروني) على الانتقال بها من مجرد أخبار إلى وقائع فرضت بالتالي مراجعة للزمن إلى مرحلة أخرى تمثلت في تنوع مادتها التي يمكن اعتبارها قفزة نوعية في مجال الكتابة التاريخية.

وقبل التطرق لهذه المسألة–التنوع– نحاول إبراز قيمته في البداية ولو بشكل مقتضب.

أ/ على المستوى النفسي :

يعتقد البيروني أن تنوع الموضوع لا يرتبط باعتبارات كمية "نحن وإن صرنا في بعض المواضع نتردد في فنون ..فليس ذلك من طلب تطويل ولا إكثار"[1]، إنما المسألة تتعلق بعوامل نفسية بحتة غايتها "تبعيد الناظر فيه عن الملال.. فالنظر إذا دام في فن واحد دعا إلى الإملال وقلة الصبر وإذا خرج من فن إلى فن فكأنه متردّد في حدائق لا يأتي على أحدها إلا ويتعرض له أخرى فيحرص عليها ويشتهي النظر إليها كما قيل لكل جديد لذة "[2].

ولكن يبدو أن المسألة تتجاوز الأبعاد النفسية، ليصبح فعل الكتابة رسالة تنويرية من خلال جذب الآخر وترغيبه في التحصيل العلمي والمعرفي أو ليس طلب العلم فضيلة؟

ب/ على المستوى المعرفي:

لا شك أن التبرير الذي قدمه البيروني بصدد تنوع الموضوع، لا يعد فيه البعد النفسي هو الوحيد ولكنه ينطوي على بعد معرفي، ذلك أن انفتاح الكتابة التاريخية على شتى المواضيع تؤدي إلى إثراء و وإغناء في المعرفة التاريخية.

والدليل على ذلك نلمسه من خلال كتابيه(تحقيق ما للهند) و(الآثار الباقية)، اللذان يعتبران من أهم ما أنتجه علماء الإسلام في ميدان معرفة الأمم. حيث نجد في الأول وصفا لبلاد الهند في كل صورها، الأمر الذي جعل منه تجسيدا حقيقيا وتعبيرا دقيقا عن فكرة التاريخ الحضاري. وفي الثاني نجد المادة التاريخية غزيرة لتعبر بالتالي هي الأخرى عن فكرة التاريخ العالمي الذي يجعل رحابة الساحة الفكرية لموضوع التاريخ تتسع أكثر فأكثر.

---

[1]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص72.

[2]– المصدر نفسه، ص72.

1/البيروني والتاريخ الحضاري:

بعد أن جاب البيروني بلاد الهند لسنين طويلة وحذق لغتها، "وخالط أهلها واستمع إلى بيان معارفهم من أفواه علمائهم، وغاص في بطون متونهم، خرج على الناس من بعد ذلك بأول وأوفى ما كتب عنهم، بلسان عربي مبين"[1].

إن الناظر في فصول كتاب(تحقيق ما للهند)الذي يعتبر "مصدرا للمحققين والمتتبعين"[2]، والذي ألفه على فترات متباعدة وفرغ منه في محرم من سنة(423هـ) وذلك بعد عام ونصف من وفاة السلطان(محمود الغزنوي)، يجده ينقسم إلى ثمانين فصلا جاءت "ثرية المضمون ومتنوعة المباحث وكثيرة المعلومات، احتلت فيه العلوم الهندية والتعابير الثقافية بصفة عامة مكانة مرموقة داخل هذه الفصول"[3]. بحيث يمكن تصنيفها إلى موضوعات كبرى تكون على النحو التالي:

1/في الاعتقادات الفلسفية والدينية(من الباب الأول إلى الباب الثاني عشر).

2/ في علومهم ومعاونهم (من الباب الرابع عشر إلى الباب العشرين).

3/ في الجغرافيا وعلم الفلك التطبيقي (من الباب الحادي والعشرين إلى الباب الحادي والثلاثين)ومن(الباب الثامن والسبعين إلى الباب الثمانين).

4/ في فلسفة الزمان والتاريخ(من الباب الثاني والثلاثين إلى الباب الثمانين).

5/ في نظام الطبقات والتقاليد الدينية الاجتماعية (الباب التاسع ومن الباب الثالث والستين إلى الباب السابع والسبعين.

بهذا يكون الكتاب قد مثّل موسوعة بالمعنى الحقيقي للكلمة."امتزج فيه تاريخ الماضي بالبنى الاجتماعية والظواهر الثقافية المعاصرة للبيروني، كما امتزجت فيه المعلومات العلمية الدقيقة

---

[1]– أحمد محمود الساداتي، تحقيق كتاب ما للهند، العالم أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص192.

[2]– موسى الموسوي، من عباقرة الإسلام البيروني، العالم أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص176.

[3]– فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص183–184.

كالرياضيات والكوسمولوجيا والفلسفة بالخرافات والميتولوجيا والأديان والاعتقادات السائدة آنذاك"[1]. مما جعله من الكتب التي استطاعت أن تزود "معارف المسلمين بمعلومات أوفى عن آراء الهندوس في الجغرافيا ونظام الكون إلى ما فيه من المعلومات الجغرافية الغزيرة عن الممالك المفتوحة"[2]. أيضا وباختصار، لا نغالي إِنْ قلنا أن الكثير مما جاء في هذا الكتاب "من المعلومات القيمة لم يكن بالجديد على المسلمين في ذلك الوقت فحسب، بل لقد كان كذلك حتى بالنسبة للثقافة الأوربية في العصور الحديثة على ما يشير إليه المستشرق الألماني(ساخاو)"[3]. ولعل هذا ما سنقف على مضمونه من خلال العرض التحليلي المقتضب لبعض الفصول، التي جاءت من حيث طريقة عرضها "متشابهة، فالمؤلف يبدأ بسوق ملاحظات عامة تعقبها مقتطفات موثوق بصحتها من المؤلفين الهنود، ثم ينظر في المسائل التي عالجوها ويقارنها بنظريات المسلمين واليونانيين والإيرانيين معلقا على هذا بملاحظاته الشخصية الفذة"[4].

أ/ في اعتقادات الهنود الفلسفية والدينية:

من بين ما يدعو إلى التعجب والاستغراب اعتقاد الهنود بأن لا وجود لكائنات أخرى غيرهم فهم "يعتقدون في الأرض أنها أرضهم، وفي الناس أنهم جنسهم، وفي الملوك أنهم رؤساؤهم، وفي الدين أنه نحلتهم وفي العلم أنه ما معهم، فيترفعون ويتبظمرون، ويعجبون بأنفسهم فيجهلون، وفي طباعهم الضن بما يعرفونه، والإفراط في الصيانة له عن غير أهله منهم، فكيف عن غيرهم؟ على أنهم لا يظنون أن في الأرض غير بلدانهم وفي الناس غير سكانها، وأن للخلق غيرهم علما، حتى أنهم إن حدثوا بعلم أو عالم في(خراسان) و(فارس) استجهلوا

---

[1]– المرجع نفسه، ص183.

[2]– صالح مهدي العزاوي، البيروني حياته وفكره، مرجع سابق، ص94.

[3]– أحمد محمود الساداتي، العالم أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص199.

[4]– أغناطيوس بوليانوفيتش، البيروني وجغرافيو القرن الحادي عشر بالمشرق، العالم أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص164.

المُخبِر ولم يصدقوه للآفة المذكورة"[1]. هنا يؤكد البيروني على دور التجربة المعيشية في المعرفة والاطلاع لذلك يقول: "لو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم"[2]، غير أن صفة الغفلة هذه لم تكن موجودة عند أوائلهم فهذا (براهمهر) أحد فضلائهم حين يأمر بتعظيم 'البراهمة' يقول: إن اليونانيين وهم أجناس لما تخرجوا في العلوم، وأنافوا فيها على غيرهم وجب تعظيمهم، فما عسى نقوله في (البراهمن) إذا حاز إلى طهارته شرف العلم؟ وكانوا يعترفون لليونانيين بأن ما أعطوه من العلم أرجح من نصيبهم منه"[3].

بعد تحديده لماهية التاريخ الذي يعتبره مدة معلومة من لدن أول سنة ماضية إلى آخر ما بهذه المقارنة فيما بين الهنود أنفسهم تتوضّح اعتقادات الهنود إلا أنها لا تتوقف عند هذا الحد إنما تصبح بين الهنود واليونانيين، ذلك أن الاعتقاد السائد عند الهنود كان عليه اليونانيين أيام الجاهلية قبل ظهور النصرانية، خاصتهم (الخاصة) ليست كعامتهم (العامة)، فالأُولَى تجنح إلى النظري وتنزع إليه والثانية تميل إلى المحسوس وتأخذ به، وهذه طبيعة حسب البيروني.

أما الغرض الذي جعله يقارن بينهما–الهنود واليونانيون– فهو يرجع إلى سبب الاتفاق وتقارب الأمرين لا التصحيح "فالكتاب ليس كتاب حجاج وجدل"[4]. إلا أن "اليونانيين فازوا بالفلاسفة..حتى نقحوا لهم الأصول..ولم يك للهند أمثالهم ممن يهذب العلوم"[5]. لذلك اختفت عندهم روح النظر والاستدلال، فجاءت كتبهم تقليدا لعامتهم مما جعلها مخلوطة "بخزف أو بدر ممزوج ببعر أو بمهى مقطوب بحصى والجنسان عندهم سيان، إذ لا مثال لهم لمعارج

[1]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص20.

[2]– المصدر نفسه، ص20.

[3]– المصدر نفسه، ص20.

[4]– المصدر نفسه، ص16.

[5]– المصدر نفسه، ص21.

البرهان"[1]. فمن كل هذا يمكن أن نقول أن(البيروني) أراد الوقوف على دور العقل حين يسود ومآل الأمور حين يغيب.

فلسفة الهنود الدينية:

1/ في طبيعة الروح ومآلها:

يعتقدون أن الروح من طبيعة معنوية وأنها مغايرة للبدن وخالدة، "فالأرواح غير مائتة وغير متغيرة وإنما تتردد في الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التي عقباها موت البدن ثم العود"[2]. لتتردد بذلك في الأبدان البالية بحسب الأفعال إلى الخير والشر، ليكون الرد مع الثواب مبنيا على الخير فتحرص على الإكثار منه، وفي العقاب على الشر والمكروه، فتبالغ في التباعد عنه، ويصير التردد من الأرذل إلى الأفضل دون عكسه"[3]. هذه الفكرة تذكرنا بالنظرية الأفلاطونية التي تعتقد العالم المجرد دون العالم المحسوس، لذلك كانت الروح هي التي تمثل الحقيقة وليس الجسد، ذلك أن هذا الأخير يزول ويندثر بعد مفارقته الروح. وفي هذا وجه للاتفاق بين الهنود واليونانيين.

2/ في الحساب والعقاب:

يرتبط بما قامت به الذات من أعمال في الحياة الدنيا"فكل مذنب يدخل نار "ومنهم من ينجو بتقديم التوبة والكفارات..ومنهم من يتردد في النبات وخشاش الطير ومرذول الهوامّ وقذرها من القمّل والدود إلى مدة الاستحقاق أما من استحق الاعتلاء والثواب فإنه يصير كأحد ملائكة مخالطا للجامع الروحانية"[4]. والغاية من ذلك أخلاقية في الأصل، حيث أن العدل يقتضي ذلك.

ب/ في علومهم ومعارفهم:

في هذا الباب يصف البيروني بعضا مما عند الهنود من علوم ومعارف وعادات وشيء من

---

[1]- المصدر نفسه، ص22.

[2]- المصدر نفسه، ص40.

[3]- المصدر نفسه، ص39.

[4]- المصدر نفسه، ص48.

المستبدع في رسومهم.

1/ في أنواع العلوم:

من بين ما يشير إليه البيروني في هذا الصدد أن كتب العلوم عند الهنود كثيرة وأهم ما يميزها أنها "منظومة بأنواع من الوزن في ذوقهم قد قصدوا بذلك حفظها وبقاءها على حالها، ومعلوم أن النظم لا يخلو من شوب التكلف، وظهور الفساد عند وقوع الزيادة والنقصان، لتسوية الوزن، وتصحيح الانكسار، وجبر النقصان مما يجعلها تحتاج إلى تكثير العبارات، وهذا أحد أسباب تقلقل السامي في مسمياتهم، وتعسر الوقوف على ما عندهم"[1]. بالإضافة إلى فنون أخرى من العلم لا تكاد تحصى بحيث "لم أحط بها علما"[2]، يواصل البيروني قائلا.

2/ في بعض معارفهم:

حين يتكلم مثلا عن العلوم الرياضية ويخص منها أرقاما الحساب فإنه يخبرنا بأنها"تختلف عما عندنا، رغم أننا نقلناها عنهم، وهي أحسن ما عندهم، وتفصيل الأمر أنه كانت لدى الهنود أشكال عديدة للأعداد، اختار العرب منها مجموعتين، كل مجموعة مكونة من تسعة أرقام، وبذلك كونوا سلسلتين هما:

ا/ سلسلة الأرقام الهندية التي يستعملها العرب اليوم.

ب/ سلسلة الأرقام الغبارية، وقد انتشرت وعم استعمالها في الأندلس، ثم انتقلت من هناك إلى أوروبا وهي تعرف الآن باسم الأرقام العربية"[3]. وفي هذا تَأَثُّر للغرب بالشرق.

3/ في بعض عاداتهم:

بين ما ينقله لنا البيروني عن بعض عاداتهم: عادة الكتابة حيث ينفي ذلك عنهم "ليس للهند عادة بالكتابة على الجلود كاليونانيين في القديم، فقد قال(سقراط469ق.م-399ق.م) حين سئل عن تركه تصنيف الكتب: لست بناقل للعلم من قلوب البشر الحية إلى جلود الضأن

---

[1]- محمد جمال الفندي- إمام إبراهيم أحمد، أبو الريحان البيروني، مرجع سابق، ص50.

[2]- البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص111.

[3]- محمد جمال الفندي- إمام إبراهيم أحمد، أبو الريحان البيروني، مرجع سابق، ص50.

الميتة"[1]. أما المسلمون فقد استعملوا الكتابة على الجلود في عصر صدر الإسلام. أما القرطاس فمعمول به بمصر "والكواغد لأهل الصين"[2]. أما الهنود من أهل الجنوب "فلهم شجر باسق كالنخل والنارجيل ذو ثمر يؤكل وأوراق في طول ذراع وعرض ثلاث أصابع مضمومة يسمونها(تاري) ويكتبون عليها"[3]. وغيره وشيء مما يُستبدع من رسومهم فيقول: "وكتابتهم من اليسار نحو اليمين كعادة اليونانيين"[4]. أما الخط المشهور عندهم فيسمى(سدَّماتُرَكَ) وربما نسب إلى(كشمير) فالكتابة في أهلها وعليه يعمل في(بارانسي) وهو وكشمير مدرستا علومهم ثم يستعمل في(مدِّدِيش) أعني واسطة المملكة وهي ما حول(كَنَوج) في جهاته ويسمى أيضا(آرجافرت)"[5].

و فيما يخص فاتحة كتبهم فتبدأ "بأوم الذي هو كلمة التكوين كافتتاحنا باسم الله تعالى وهذه صورة أوم، وليس من حروفهم وإنما هي صورة مفردة له للتبرك مع التنزيه كاسم الله عند اليهود فإنه يُكتب في الكتب ثلاث ياءات عبرية وفي التوراة "يهوه" بالكتبة و "اذوني" باللفظ وربما قيل "يَهْ" فقط ولا يكتب الاسم الملفوظ به وهو أذوني"[6].

4/ المستبدع في رسومهم:

يحدثنا عن ذلك فيقول أن في "سير الهند ما يخالف رسوم أهل بلادنا في زماننا مخالفة تصير بها عندنا أعجوبة..فمنها أنهم لا يحلقون شيئا من الشعر..ويضفرون اللحى ضفائر صيانة لها..ويطوِّلون الأظفار..ويحْسُون بول البقر ولا يأكلون لحمها..ويبتدئون في الغسل بالرِّجل قبل الوجه، ويغتسلون ثم يجامعون"[7]. وهناك رسوم أخرى قد تكون أعجب من هذه

---

[1]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص119.

[2]– المصدر نفسه، ص119.

[3]– المصدر نفسه، ص120.

[4]– المصدر نفسه، ص121.

[5]– المصدر نفسه، ص121.

[6]– المصدر نفسه، ص121.

[7]– المصدر نفسه، ص129.

يصفها البيروني غير أنه يظل دائما وفيا لروحه العلمية، فلا نجد له أي تعليق عليها. فما يفعله فقط يقارنها بما عند اليونان أو المسلمين.

ج/ في الجغرافيا وعلم الفلك:

في هذين المجالين يخصص البيروني ثلاثة عشر بابا يفيض فيها في وصف ملامح الهند الجغرافية، سواء ما تعلق بموقعها وبأنهارها وجبالها، وما يرويه الناس من أقاصيص عنها. هذا عن الجغرافيا. أما عن الفلك فنجده يتحدث عن أسماء الكواكب والبروج ومنازل القمر وأمثال ذلك طبعا دائما عند الهنود.

1/ في جغرافيا الهند:

في هذا الجانب لا نجد البيروني يكتفي بوصف دقيق لجغرافية الهند ولكنه يتحول إلى عالم آثار ليقرأ كيفية تكوين بلاد الهند، حيث يرى فيها أنها تكونت نتيجة إنكباس حمولات السيول، نظرا للموقع الجغرافي الموجودة عليه "فأرض الهند من تلك البراري يحيط بها من جنوبها بحرهم المذكور ومن سائر الجهات تلك الجبال الشوامخ، وإليها مصابّ مياهها بل لو تفكرت عند المشاهدة فيها وفي أحجارها المد ملكة الموجودة إلى حيث يبلغ الحفر عظيمة بالقرب من الجبال وشدة جريان مياه الأنهار وأصغر عند التباعد وفتور الجري ورمالا عند الركود والاقتراب من المغايض والبحر لم تكد تصوَّر أرضهم إلا بحراً في القديم قد انكبس بحمولات السيول"[1]. وأما ما يحكى عن غرائب موجودة بأنهارهم من ذلك حيوانات كالتماسيح و"مكر" وصنوف السمك المستغربة وحيوان كالزقّ يظهر للسفن ويعوم ويلعب يسمونه "برلو" وأظنه الدلفين"[2]. وأما في أنهارهم الجنوبية فهناك "حيوان يسمى"كراهُ" وربما يسمى"جلتنتُ" وأيضا "تندوه" وهو دقيق طويل جداً، زعموا أنه يرصد من يدخل الماء ويقف فيه إنسانا كان أو بهيمة فيقصده ويأخذ في الدوران عليه بالبعد منه إلى أن يفنى طوله ثم ينقبض وينعقد على

[1]– المصدر نفسه، ص78.

[2]– المصدر نفسه، ص140.

أرجله ويصرعه ويهلكه، وسمعت بعضهم يحكي عن المشاهدة أن له رأسا كرأس كلب وذنب ويستحكم الأمر فلا ينجو منه"[1].

2/ في علم الفلك:

في قسم من هذا العلم يذكر البيروني أسماء الكواكب والبروج وأسماء القمر عند الهنود فيقول: "قد سمعتهم يزعمون أن عدد أسماء الشمس عندهم ألف ولا محالة أن لكل كوكب منها مثل أو ما يقاربه من الكثرة، إذ لا بد منها: وأسماء أيام الأسبوع عندهم هي أسماء الكواكب السبعة بأشهر أسمائها"[2]. ولما كانت عدد أيام الأسبوع سبعة فهناك سبعة كواكب، كل واحدة منها ترتبط بيوم "فيوم الأحد "آدت بار" أي للشمس ويم الاثنين "سومَ بار" أي للقمر ويوم الثلاثاء "منكل بار" أي للمريخ ويوم الأربعاء "بد بار" أي لعطارد ويوم الخميس "برهسبت بار" أي للمشتري ويوم الجمعة"شكر بار" أي للزهرة ويوم السبت "شنيشجر بار" أي لزحل"[3]. وهذه الكواكب يسميها المنجمون أرباب الأيام، وأما الهند " فيجعلون رب النهار رب اليوم كله فيتبع الليل النهار غير مخصوص برب على حدة وهذا هو طريق جمهورهم...وقد صار للهند في ترتيب الكواكب بالأيام عادة يسرعون إليها في زيجاتهم وكتبهم ويُعرضون عن سائر الترتيبات وإن كانت أقرب إلى الحق"[4].

ومن عادتهم إذا اثبتوا البروج بالأعداد لم يبتدئوا بالصفر للحمل والواحد للثور ولكنهم يبتدئون بالواحد للحمل والاثنين للثور حتى تكون الاثنان عشر للحوت.

---

[1]– المصدر نفسه، ص78.

[2]– المصدر نفسه، ص140.

[3]– المصدر نفسه، ص152.

[4]– المصدر نفسه، ص158.

وهذا ذكر للبروج أسامي بلغتهم غير معهودة وضعناها في هذا الجدول[1]

البروج	أسماؤهم المعهودة	وغير المعهودة	البروج	أسماؤهم المعهودة	وغير المعهودة
0 1	ميش برش	كْري تامبر	و ز	تُلُه برسجك	جوك كَورب
ب ج	متن كركتا	جِتُم كُلير	ح ط	دهَن مَكر	توكشك آكُوكير
د 5	سنك كَن	لِيَتِي بارتبن	ى يا	كُنب مينُ	أدررك أنت وأيضا جِيت

والبيروني لم يقتصر على ذكر أسماء الكواكب والبروج وغيرها إنما يتحدث أيضا في باب آخرعن صورة الأرض والسماء، بالإضافة إلى ذِكْر في القطب وأخباره وأبواب أخرى لها صلة بالفلك.

<u>د/ فلسفة الزمان و التاريخ:</u>

يخصص لهذا الغرض البيروني ثمانية وأربعون بابا. ونظراً لاستحالة الإلمام بها سنقتصر على ذكر بعض المقتطفات من بابين، على أن يكون الأول يرتبط بفلسفة الزمان والثاني بفلسفة التاريخ الذي لا نتحدث عنه لتجنب التكرار، فقد أخذت نموذجا عن نظام الطبقات والتقاليد الاجتماعية عند الهنود.

أما فيما يتعلق بفلسفة الزمان، يقول البيروني في باب عنونه بـ(في ذكر المدة والزمان بالإطلاق وخلق العالم وفنائه) يبدأ فيه بطرح إشكالية الزمان عند الفلاسفة وأصحاب النظر من حيث هو مطلق أم نسبي وما إذا كان هناك فرق بينه وبين المدة، وكذلك من حيث طبيعته، فيصل إلى الإقرار بصعوبة المسألة مستدلا على ذلك بالاختلاف الحاصل حولها.

[1]– المصدر نفسه، ص159.

يأتي بعد ذلك ويعرض كلام الهند وموقفهم فيقول: "كلامهم في هذا الباب نزر وغير محصل..فقد قسموا المدة إلى وقتي حركة قدرت الزمان وسكون جازان يقدر بالوهم على موازاة المقدّر الأول المتحرك وصار دهر البارئ عندهم مقدراً غير معدود لأجل انتفاء التناهي عنه على أن توهّم مقدّر غير معدود عسِرُ جداً وبعيد"[1].

هـ/ في نظام الطبقات والتقاليد الدينية و الاجتماعية:

في هذه الأبواب يعرض لنا البيروني قدرا كبيرا من عادات الهنود القديمة وبعض رسومهم بالإضافة إلى نظام الطبقات عندهم.

1/ في بعض العادات:

فمن بين العادات التي تخص النكاح عندهم مثلا أن الأجانب أفضل من الأقارب، "وما كان أبعد في النسب من الأقارب فهو أفضل"[2]. "ولا يفرق بين الزوجين إلا الموت إذ لا طلاق لهم، وللرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة إلى أربع، وما فوق الأربع محرم عليه إلى أن تموت إحدى من تحت يديه"[3]. "وأما المرأة إذا مات زوجها فليس لها أن تتزوج وهي بين أحد أمرين:إما أن تبقى أرملة طول حياتها وإما أن تحرق نفسها وهو أفضل حاليها لأنها تبقى في عذاب مدة عمرها"[4].

ومن رسمهم في نساء ملوكهم "الإحراق شئن أم أبين احتراسا عن زلة تندر منهن، ولا يتركن منهن إلا العجائز أو ذوات الأولاد إذا تكفل الابن بصيانة الأم وحفظها.."[5]

2/ في المواريث:

نظام المواريث عند الهنود يسقط النساء باستثناء الابنة لمدة محدودة ،"فالأصل عند الهنود سقوط النساء منها ما خلا الابنة، فإن لها ربع ما للابن بنص على ذلك في كتاب "مَنُ"، فإن

---

[1]- المصدر نفسه، ص243.

[2]- المصدر نفسه، ص244.

[3]- المصدر نفسه، ص429.

[4]- المصدر نفسه، ص428.

[5]- المصدر نفسه، ص428.

لم تكن متزوجة انفق عليها إلى وقت التزويج وكان جهازها من ميراثها، ثم قطعت النفقة حينئذ عنها"[1]. وأما الزوجة التي لم تحرق نفسها و"آثرت الحياة كان على الوارث رزقها وكسوتها ما دامت، وديون الميت على الوارث يقضيها مما ورث أو من صلب ماله سواء خلف الميت شيئا أم لم يخلف، وكذلك النفقات المذكورة تلزمه على كل حال"[2]. وبذلك يكون الأصل في الميراث عند الهنود "ذكران لا محالة أن الأسفل عن الميت أوكد أمرا وأحق بالإرث من الذي يعلوه، أعني أن الابن وأولاده أولى من الأب والأجداد، ثم ما كان في جنبة واحدة من السفل إلى العلو، فالأقرب إلى الميت أولى من الأبعد عنه، أعني أن الابن أولى من ابن الابن والأب أولى من الجد"[3].

3/ في نظام الطبقات:

للهنود نظام طبقي شديد التحديد بحيث يعاقب كل من يخرج عنه أو يضع نفسه في طبقة ليس منها "وقد كان الملوك القدماء المعنيون بصناعتهم يصرفون معظم اهتمامهم إلى تصنيف الناس طبقات ومراتب يحفظونها من التمازج والتهارج ويحظرون الاختلاط عليهم بسببها ويلزمون كل طبقة ما إليها من عمل أو صناعة وحرفة ولا يرخصون لأحد من تجاوز رتبته ويعاقبون من لم يكتف بطبقته"[4].

والدليل أن "سِيَرَ أوائل الأكاسرة تفصح بذلك فلهم فيه آثار قوية لم يقدح فيه تقرّب بخدمة ولا توسل برشوة حتى أن 'أردشير بن بابك' عند تجديده ملك فارس جدّد الطبقات وحبل الأساورة وأبناء الملوك في أولاها، والنسّاك وسدنة النيران وأرباب الدين في ثانيها، والأطباء والمنجمين، وأصحاب العلوم في ثالثتها، والزراع والصناع في رابعتها"[5]. إن هذا النظام الطبقي قديم على ما يقول البيروني، أما الهند في أيامنا–وقت البيروني– فإنهم "وهم يسمون

---

[1]– المصدر نفسه، ص435.

[2]– المصدر نفسه، ص435.

[3]– المصدر نفسه، ص435.

[4]– المصدر نفسه، ص72.

[5]– المصدر نفسه، ص72.

طبقاتهم 'بَرْنُ' أي الألوان ويسمونها من جهة النسب 'جَاتَك' أي المواليد، وهذه الطبقات في أول الأمر أربع، علياها "البراهمة" قد ذكر في كتبهم أن خلقتهم من رأس "براهم" وأن هذا الاسم كناية عن القوة المسماة "طبيعة" والرأس علاوة الحيوان، فالبراهمة نُقاوة الجنس ولذلك صاروا عندهم خيرة الإنس، والطبقة التي تتلوهم "كشتَر" خلقوا بزعمهم من مناكب براهم ويديه ورتبتهم عن رتبة البراهمة غير متباعدة جدا ودونهم "بيش" خلقوا من رجلي براهم، وهاتان المرتبتان الأخيرتان متقاربتان"[1]. وعلى أساس هذا التقسيم الطبقي تتحدث تجمعات الحضرية من مدن وقرى "أربعتهم مختلطي المساكن والدور، ثم أصحاب المهن دون هؤلاء غير معدودين"[2].

4/ في طباع الطبقات وما يجب أن يتخلقوا به:

يعتقد الهنود أن التصنيف السابق أمر طبيعي ولذلك يجب أن يسود ويحافظ عليه، ومن ثمة يجب "أن يكون "البراهمن" وافر العقل، ساكن القلب، صادق اللهجة ظاهر الاحتمال، ضابطا للحواس، مؤثرا للعدل، بادي النظافة، مقبلا على العبادة، مصروف الهمة إلى الديانة، وأن يكون "كْشَتْرِ" مهيبا في القلوب، شجاعا، متعاظما، ذلق اللسان، سمح اليد، غير مبال بالشدائد حريصا على تيسير الخطوب وأن يكون "بَيْشُ" مشتغلا بالفلاحة واقتناء السوائم و التجارة وشودر مجتهدا في الخدمة والتملق، متحببا إلى كل أحد بها"[3]. هذا هو نظام الطبقات مرتب من أعلى لأسفل حسب ترتيب جسم الإنسان من الرأس إلى الرجلين، وهو ما يعتقده الهنود.

مما سبق نستخلص أن الكتاب دوّن مادة تاريخية وعلمية وفلسفية جاءت غزيرة على المستويين الكمي والكيفي، تحدث فيها البيروني عن كل ما يتعلق بحضارة الهند انطلاقا من

[1]– المصدر نفسه، ص71.

[2]– المصدر نفسه، ص71.

[3]– المصدر نفسه، ص721.

المعتقدات المختلفة إلى نظام الطبقات إلى أنواع الخطوط إلى التعريف بطرق الكتابة وأنواع العلوم بما في ذلك وصف المدن والمعالم الجغرافية.

2/البيروني: من التاريخ المحلي إلى التاريخ العالمي

لقد كانت المشاعر القومية وأيضا الارتباطات الإقليمية التي ارتفعت حدتها في شتى أنحاء العالم الإسلامي من ضمن الأسباب التي "ولَّدت عند بعض المؤرخين اعتزازا بمِصْرهم أو بإقليمهم أو بمكان مولدهم. ذاك ما دفعهم إلى الكتابة عن هذا المكان أو المِصْر أو الإقليم، وقد صنفت مؤلفاتهم تلك في باب التواريخ المحلية"[1].

فمثلا ظهرت في التاريخ الإسلامي بعض الكتب التي تحاول تمكين القارئ من الاطلاع على التاريخ المقدس لبعض المدن الإسلامية. "وكثيرا ما كانت هذه الكتب تجمع بين خصائص أدلة السياح ونشرات الدعاية. لذا تم إدراج مثل هذه الدراسات تحت عنوان:التاريخ المحلي ذي الطابع الديني"[2]. ومن بين هذه الكتب (أخبار مكة)(لأبي الوليد بن عبد الله الأزرقي المتوفى بعد سنة 244هـ). الذي يفرد ثلاثة أرباعه "لإيراد أخبار تواترت على ألسنة العرب في الجاهلية حول حرم مكة، ووصف الشعائر المتصلة بها، ويتحدث في الربع الأخير منه، عن بقية الأماكن المقدسة في مكة وفي أحكام الحرم، مع إشارة سريعة إلى الرسول(ص)ومعاصريه من المكيين"[3].

<u>البيروني والتاريخ العالمي:</u>

يتجلى ذلك من خلال كتابه (الآثار الباقية) الذي قال عنه (ول ديو رانت 1885-1981) "رسالة علمية فنية عميقة، ودراسة نزيهة إلى درجة غير مألوفة مبرأة إلى أقصى حد من الأحقاد الدينية"[4]. فقد جاءت فيه الرؤية التاريخية "أكثر تفلسفا وأعمق نظرا، لأن الكتاب

---

[1]- محمد أحمد ترحيني، المؤرخون والتاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص125.

[2]- المرجع نفسه، ص158.

[3]- المرجع نفسه، ص158.

[4]- صبيح صادق الحكيم، البيروني العالم العربي الخالد، اللسان العربي، مرجع سابق، ص147.

مُصنَّف في التاريخ العالمي، قَدَّم فيه صورة للتاريخ البشري والحضارة الإنسانية"[1]، معتمدا آلية منهجية "ترصد النتائج المهمة والآثار العميقة التي وجَّهت التاريخ الإنساني كله"[2]. من ذلك مثلا "بعض المصادر المفقودة الآن، وكذلك على الرواية المتواترة التي تمتاز بعضها بقيمة نادرة"[3]. فهو كتاب يبحث في التقاويم والأعياد عند الفرس وأهل الشام واليهود والمسيحيين والصابئة والزرادشتيين والعرب، مستخدما "ما يمكن أن نطلق عليه الزمان التاريخي الذي نقف عليه من خلال جدل الزمان مع الأحداث، حيث يفرق بين الغث منها والسمين. أما الغث فيذهب جفاء، وأما السمين فيبقى لِيَنفع الناس. وهذا السمين هو الذي عرض له البيروني في كتابه بدلا من أعمال الملوك وأفاعيلهم مما تمجُّه الآذان ولا تقبله العقول"[4].

محتوى الكتاب: يتضمن الكتاب اثني عشر فصلا بالإضافة إلى ديباجة ومقدمة.

الفصل الأول:

يتناول مائية (ماهية) اليوم بليلته ومجموعهما وابتدائهما.

اليوم بليلته حسب ما يراه البيروني هو عودة الشمس بدوران الفلك إلى دائرة فرضت ابتداء لذلك، ويذكر أن الأمم تتباين في تحديد هذه البداية.

فالعرب "فرضت أول مجموع اليوم والليلة من لدن غروب الشمس عند الأفق إلى غروبها من الغد"[5]. وتعليل ذلك أن الشهور عندهم مبنية على حركة القمر.

أما فيما يخص الروم والفرس ومن وافقهم، فاليوم بليلته هو "من لدن طلوع الشمس من أفق المشرق إلى طلوعها منه من الغد"[6]. وتفسير ذلك مرتبط بشهورهم المستخرجة حسابيا. وهذه الأمم اصطلحت على أن النهار متقدم على الليل وسابقه. فالنهار يبدأ بظهور جرم الشمس

---

[1]– محمود إسماعيل، إشكالية تفسير التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأوائل، الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص51.

[2]– المرجع نفسه، ص51.

[3]– المرجع نفسه، ص148.

[4]– المرجع نفسه، ص51.

[5]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص6.

[6]– المصدر نفسه، ص6.

وينتهي بغروبه، خلافا لليل. وفي هذا الحساب يتساوى النهار والليل خلال السنة مرتين، الأولى في الربيع والثانية في الخريف. يضاف إلى ما تقدم أن أقصر نهار شتاء يساوي أقصر ليل في الصيف. وأن معنى قوله تعالى "يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل"[1]، وقوله: "يكوّر الليل على النهار ويكوّر النهار على الليل"[2] راجع إلى جهلهم بالأمر كله، أو تجاهلهم به، ذلك أنهم "لم يجدوا بدّا من كون نصف النهار الأول ست ساعات والنصف الأخير ست ساعات، ولا يمكنهم التعامي عن ذلك، لشيوع الخبر المأثور في ذكر فضائل السابقين"[3].

الفصل الثاني: يدور حول مائية ما يركّب من الشهور والأعوام.

السنة في رأي البيروني "هي عودة الشمس في فلك البروج إلى أي نقطة فرضت ابتداء حركتها، وذلك أنها تستوفي الأزمنة الأربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء"[4].

أما موضوع الشهر والسنة عند سائر الأمم "فأما أهل القسطنطينية والإسكندرية كما ذكر (ثاون) في زيجه وسائر الروم والسريانيون، والكلدانيون، وأهل مصر في زماننا، ومن يعمل برأي المعتضد بالله في السنة، فقد أخذوا السنة الشمسية التي هي ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع اليوم تقريبا، وألحقوا الأرباع في كل أربع سنين يوما وسموا تلك السنة كبيسة، لانكباس الأرباع فيها"[5]. وبهذا جعلوا فبرايوس(شباط) في تلك السنة الكبيسة تسعة وعشرين يوما.

عند عرب الجاهلية:

نظـروا "إلى فضل ما بين سنتهم القمرية وسنة الشمس، وهو عشــرة أيام وإحـدى وعشــرون

---

[1]– سورة الحديد، الآية:6.

[2]– سورة الزمر، الآية:4.

[3]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص9.

[4]– المصدر نفسه، ص11.

[5]– المصدر نفسه، ص12.

ساعة وخمس الساعة"[1]، ولذلك "كبسوا كل أربع وعشرين سنة قمرية بتسعة أشهر"[2].

عند الفرس:

اعتمدوا السنة الشمسية زمن عهدهم الملكي جاعلين "الشهر ثلاثين يوما بلا زيادة ولا نقصان، والسنة ثلاثمائة وستين يوما"[3]. ونتيجة لذلك "كبسوا كل ست سنين بشهر، ويسمونها كبيسة، وفي كل مائة وعشرين سنة شهرين أحدهما بسبب الخمسة أيام، والثاني بسبب ربع اليوم، وأنهم كانوا يعظمون تلك السنة، ويسمونها المباركة، ويشتغلون فيها بالعبادات والمصالح".[4]

ماهية الشهور والأعوام عند اليهود والصابئة والحرانيون:

هؤلاء "قالوا بقول بين قولين، فأخذوا سنتهم من مسير الشمس، وشهورها من مسير القمر، لتكون أعيادهم وصيامهم على حساب قمري، وتكون مع ذلك حافظة لأوقاتها من السنة فكبسوا كل تسع عشرة سنة قمرية بسبعة أشهر ووافقهم في ذلك النصارى في مأخذ الحساب صومهم وبعض أعيادهم إذ كان مدار أمرهم فيها على فصح اليهود وخالفوهم في استعمال الشهور وذهبوا في ذلك مذهب الروم والسريانيين"[5].

الشهور وأيام الأسبوع عند العرب والمسلمين:

يرى البيروني بأن الشهور عند العرب كانت "ثابتة مع الأزمنة جارية على سنن واحد لا تتأخر عن أوقاتها ولا تتقدم إلى أن حج النبي عليه السلام حجة الوداع"[6] وأنزل عليه قوله تعالى "إنما النَّسيءُ زيادة في الكفر يُضِلُّ به الذين كفروا يحلّونه عاما ويحرّمونه عاما"[7].

---

[1]– المصدر نفسه، ص13.

[2]– المصدر نفسه، ص14.

[3]– المصدر نفسه، ص12.

[4]– المصدر نفسه، ص13.

[5]– المصدر نفسه، ص11.

[6]– المصدر نفسه، ص12.

[7]– سورة التوبة، الآية38.

عندئذ أبطل النسيء وزال الكبس وتبدّلت الأشهر، وبدأ العمل بالسنة الهجرية التي تعتمد على رؤية الهلال، وبدأ التاريخ بالهجرة زمن(عمر بن الخطاب) (ر).

الأشهر العربية وأيامها:

أولها محرم وآخرها ذو الحجة، وبينهما صفر وربيع الأول ثم ربيع الثاني أو الآخر، وجمادى الأول ثم جمادى الثاني أو الآخر، ويليه رجب ثم شعبان ثم رمضان، وتعدادها جميعا اثنا عشر شهرا. وكانت أيام الأسبوع عند العرب: أول، أهون، جبار، دبار، مؤنس، عروبة، سيار، فاستبدلت بالتالية على الترتيب الآتي: الأحد، الاثنين، الثلاثاء، الأربعاء، الخميس، الجمعة، السبت.

الشهور عند الهنود:

يقول البيروني على ما سمع"أن الهنود يستعملون رؤية الأهلة في شهورهم ويكبسون كل تسع مائة وستة وسبعين يوما بشهر قمري ويجعلون ابتداء تاريخهم من اتفاق اجتماع في أول دقيقة من برج ما وأكثر طلبهم لهذا الاجتماع أن يتفق في إحدى نقطتي الاعتدالين ويسمون السنة الكبيسة بذماسة"[1]، ولعل ذلك يرجع "لاستعمالهم القمر بين الكواكب ومنازله وجفورها في أحكامهم النجومية دون البروج غير أني لم أصادف مَنْ عنده مِنْ ذلك الخبر اليقين فأعرضت عما لم أستيقنه صفحا والله المعين"[2].

الفصل الثالث: يبحث في مائية التواريخ واختلاف الأمم فيها.

بعد تحديده لماهية التاريخ الذي يعتبره مدة معلومة من لدن أول سنة ماضية إلى آخر ما تمت الإشارة إليه سابقا بهذا الصدد. وبعد أن يعتبر تاريخ القرون السالفة عند بعض أوَّل الأوائل القديمة من أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس وأصنافهم، مختلط بتزويرات وأساطير، حتى أن معرفته معرفة صحيحة تعد أمرا مستحيلا "لبعد العهد به وامتداد الزمان

[1]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص12–13.

[2]– المصدر نفسه، ص13.

بيننا وبينه وعجز المعتني به عن حفظه وضبطه"[1]. قال تعالى: "ألم يأتكم نبأُ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله"[2]. يحاول أن يعرض لنا الاختلاف التاريخي الغير يسير الواقع بين بعض الأمم في بعض المسائل كأصل الكون مثلا.

فقد زعم "الفرس والمجوس أن عمر العالم اثنتا عشرة ألف سنة على عدد البروج والشهور وأن (زرادشت) صاحب شريعتهم زعم أن الماضي منها إلى وقت ظهوره ثلثة آلاف سنة مكبوسة بالأرباع"[3]. كذلك زعمت طائفة من الفرس "أن الثَّلثة آلاف الماضية المذكورة إنما هي من لدن خلق (كيومرث) فإنه مضى قبله ستة آلاف سنة والفلَكُ فيها واقف غير متحرك والطبائع غير مستحيلة والأمهات غير متمازجة والكون والفساد غير موجود فيها والأرض غير عامرة فلما حُرِّك حدث الإنسان الأول في معدل النهار شِقٌّ منه بالطول من جهة الشمال وشِقٌّ من جهة الجنوب وتوَلَّدَ الحيوان وتوالدَ وتناسلَ الإنسُ فكثروا وامتزجت أجزاء العناصر للكون والفساد فَعَمَرَ الدنيا وانتظم العالَم"[4].

أيضا لليهود والنصارى في الأمر أعظم الخلاف "فاليهود تزعم أن الماضي من لدن آدم إلى الاسكندر ثَلَثَةُ آلاف وأربع مائة وثمان وأربعون سنة. والنصارى يزعمون أنه خمسة آلاف ومائة وثمانون سنة، ويدعون على اليهود أنهم نَقَصُوها لِيقع خروج عيسى عليه السلام في الألف الرابع وسط السبعة آلاف التي هي مقدار مدة العالم عندهم فيخالف الوقت الذي سَبَقَت البشارة من الأنبياء بعد موسى عليه السلام بولادته فيه من العذراء البتول في آخر الزمان"[5].

الفصل الرابع: ومداره اختلاف الأمم في مائية الملك الملقب بذي القرنين.

يحكـــي(البيرونـــي) عـن هذا الملك الملقب(بذي القرنين) من خلال ما حُكي من قصصه في

---

[1]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص14.

[2]– سورة إبراهيم، الآية9.

[3]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص14.

[4]– المصدر نفسه، ص14–15.

[5]– المصدر نفسه، ص15.

القرآن، حيث يرى بمقتضاها "أنه كان رجلا صالحا شديدا قد أعطاه الله من السلطان والقدرة أمرا عظيما ومكَّنه من مقاصده في المشارق والمغارب من فتح المدن وتدويخ البلاد وتذليل العباد.."[1].

أصله: يعرض البيروني الكثير من الآراء بهذا الصدد من بينها:

"أن ذا القرنين، هو المنذر بن ماء السماء وهو (المنذر بن امرئ القيس)، ويعتقد في هذا المسمى اعتقادات عجيبة بأن أمه كانت من الجن كما يُعتقَد ذلك أيضا في بلقيس فإنه يقال أن أمها كانت من الجن وفي عبد الله بن هلال المُشَعْبِذِ بن الهمَّال أنه خَتَنُ إبليس على ابنته وأمثال ذلك من السخرية ولكنها مشهورة"[2]. كذلك ما يحكى عن عمر بن الخطاب(ر) "أنه سمع قوما يخوضون في ذكر ذي القرنين فقال ألم يكفكم الخوض في أحاديث الناس حتى تجاوزتموها إلى الملائكة"[3]. كما قيل "أن ذا القرنين هو الصعب بن الهمَّال الحميري، ذَكَرَ ذلك (ابن دريد) في كتاب الوِشاح"[4]، ليسرد في الأخير البيروني رواية يعتد أنها تمثل الحق من بين جميع الروايات وهي "أن ذا القرنين هو أبو كَرِبَ شَمَّرُ يُرْعِشُ بن أفريقيس الحميري..الذي يفتخر به أحد مقاول اليمن وهو أسعد بن عمرو بن ربيعة بن مالك بن صُبَيْح بن عبد الله بن زيد بن ياسر بن تَنْعُمَ الحميري في شعره الذي يقول فيه:

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما مَلِكًا علا في الأرض غير مُعَبَّد

من قبله بلقيس كانت عمتــي حتى تَقَضَّى مُلْكُها بالهدهد"[5].

وتبريره "أن الأذواء كانوا من اليمن دون غيره من البقاع وهم الذين لا يخلو أساميهم من ذي كنى المنار وذي الأذعار وذي الشناتر وذي نواس وذي جدن وذي يزن وغيرهم"[6].

الفصل الخامس: موضوعه القول على كيفيات الشهور التي تستعمل في التواريخ المتقدمة.

---

[1]– المصدر نفسه، ص36.

[2]– المصدر نفسه، ص40.

[3]– المصدر نفسه، ص40.

[4]– المصدر نفسه، ص40.

[5]– المصدر نفسه، ص40–41.

[6]– المصدر نفسه، ص41.

يتحدث البيروني في هذا الفصل بشكل مستفيض،مشوب بالحذر، وبدقة علمية عبرت عنها الجداول المدونة أسفله في الصفحات69-70-71من كتاب (الآثار الباقية)، عن تفرد الأمم في التواريخ التي تستعملها، من حيث أوائل الشهور وكمية أيامها بالشرح وذكر العلل المنسوبة إليها. "فأنا ذاكر من ذلك ما بلغه علمي وتاركُ تَكَلُّفَ ما لم أستيقنه ولا بلغني في بابه شيء ممن يوثق به"[1].

جدول الشهور

		مبدؤها رؤية الهلال المحفوظة له		مبدأها من رؤية الهلال ومبدأ عددها من دَيْمُر الذي هو شهر رمضان	مبدأها رؤية الهلال الواقع حوالي الاعتدال الربيعي
أهل قباء	أهل بخارتك	العرب في الإسلام	العرب في الجاهلية	ثمود	اليهود
حلو	نوسرد	المحرم	المؤتمر	موجب	تشري
أوين	فدى نوسرد	صفر	ناجر	موجر	مرحشوان
ححش	سافول	شهر ربيع الأول	خوان	مورد	كسليو
لوليا	سافت	شهر ربيع الثاني	بصَّان	مُلزِم	طيبيث، طيبيث
لو	أوريس	جمادى الأولى	حنتم	مصدر	شفط

[1]- المصدر نفسه، ص42.

نر	يسن	جمادى الآخرة	زباء زُبَّى	هوبر	آذر
مهر	دسك	رجب	الأصم	هوبل	نيسن
الما	جدل	شعبان	عادل	موهاء	أير
دوا	هيات	رمضان	نافق	ديمر	سيون
معاء	سيون	شوال	وغل	دابر	تمز
من	مجسند	ذو القعدة	هواع	حيقل	أوب
أوناه	دريمنكان	ذو الحجة	برك	مسبل	أيلول

مبدأها أول كانون الآخرمن شهور السوريانيين		مبدأ المكبوسة من التاسع والعشرين من آب ومبدأ غير المكبوسة من أول دي ماه		مبدأها الاجتماع الذي يتفق قريبا من الاعتدال الربيعي	لم أقف على مقاديرها ولا على تأويلها ولا على كيفياتها
الروم	اليونانيون	القبط	المغارب	الهند	الترك
ينواريوس	أوردرناس	توت	مايه	بيشاك	ألغ آي
فبراريوس	مادوطاوس	فأوفي	يونه	زيشت	كجكآي
مرطيوس	دسطرس	أثور	يوليه	أأسار	يرينجآي
أفريليوس	كسنتقوس	كواق	أغشت	سراوان	يكينجآي
مايوس	أرطماساوس	طوفي	ستنبر	بهدربد	ألْتنج آي
يونيوس	ذاساوس	ماكير	أكتوبر	أسوج	باشنجآي
يوليوس	أأنامس	فامانوث	نونبر	كارث	سكسنجآي
أوغسطس	لواس	فرموثي	دخمبير	منكس	تقسنجآي
سطريوس	غربيياس	باخون	ينير	بوش	أوننجآي
طمبريوس	أوبرفاراطاوس	بافوني	فبرير	ماك	تورنجآي

نوامبريوس	دياس	ابيفي	مرسه	باكر	بجنجآي
دمبريوس	أوبلاوس	ماسوري	أبريل	جيتر	يتنج آي

الفصل السادس:

القول على استخراج التواريخ بعضها من بعض وتواريخ الملوك ومدد ملوكهم على اختلاف الأقاويل.

يحاول البيروني في هذا الفصل أن يبين "ما بين أوائل التواريخ المستعملة بالمقادير التي لا يختلف أعدادها عند جميع الأمم وهي الأيام فإن السنين والشهور غير متفقة المقادير كما ذكرنا"[1]. بالإضافة إلى أسماء الكواكب بلغات بعض الأمم.

كل ذلك يورده بلغة علمية بلغت منتهاها من حيث الدقة التي تبرهن عليها الجداول التي بلغ عددها(59) جدولا ثَبَّتها قاصدا من ورائها "تخفيف التفوه بها وتسهيلا للإحاطة باختلافهم فيها"[2].

جدول الكواكب السبعة[3]

بالعربية	زحل	المشترى	المريخ	الشمس	الزهرة	عطارد	القمر
بالرومية	قرونس	زاوس	الرس	ايليوس	افروديطي	هرمس	سيلينس
بالفارسية	كيوان	هرمزد	بهرام	مهرخورشيد	ناهيد	تير	ماه
بالسريانية	كاون	بيل	نرغال	شمشا	استرابلتي	نفو	سهرا
بالعبرانية	شبثي	صيدق	ماذيم	حمو	نوغة	كيخوحمو	لفانه
بالهندية	سنسجر	برهسبتي	منكل	أديد	شرك	بد	سوم
بالخوارزمية		ريمثرد	أريغز	أخير	ناهيج	جيري	ماه

[1]– البيروني الآثار الباقية، مصدر سابق، ص72.

[2]– المصدر نفسه، ص72.

[3]– المصدر نفسه، ص225.

بقية الفصول:

الفصل السابع: موضوعه القول على الأدوار والتقوّفات (هي ثلاثة أشهر أو ربع السنة)، ومواليد السنن والشهور وكيفياتها وكبائسها.

الفصل الثامن: وهو بحث في تواريخ المتنبئين وأممهم المخدوعين.

الفصل التاسع: بحث في شهور الفرس والهنود وخوارزم والروم وما ورد فيها من أعياد.

الفصل العاشر: يتناول الكلام على شهور اليهود والنصارى والمجوس والصابئة وأعيادهم.

الفصل الحادي عشر: خصصه البيروني لتقاويم العرب في الجاهلية والإسلام.

الفصل الثاني عشر: وهو بحث في منازل القمر وطلوعها وسقوطها.

في ختام هذا المبحث، يحق لنا أن نتساءل عن ما إذا كان يمكن اعتبار البيروني نموذجا لما يجب أن تكون عليه الكتابة التاريخية في شكلها العلمي؟

نقول نعم وبكل موضوعية، ذلك أن أبواب وفصول الكتابين امتازت بعرض دقيق للمعلومات الواردة فيهما سواء تعلق الأمر بالحضارة الهندية أم غيرها سيما اليونانية و الإسلامية، وكذلك تواريخ الأمم الأخرى على ما هو وارد في الآثار الباقية، وهذا ليس بغريب عن البيروني، الرجل الذي عايش وجادل وناقش واطلع على الأحداث من أصحابها ومصادرها الأصلية. الأمر الذي جعل من كتابيه يُعدان تسجيلا تاريخيا للحقائق وضع فيهما أمام القارئ كل ما يتعلق بالتاريخ الحضاري–الحضارة الهندية– والعالمي "ونرى فيما قصصناه كفاية لمن أراد مداخلة الهند فخاطبهم في المطالب بحقيقة ما هم عليه"[1]. بشكل بعيد كل البعد "عن غرائز النزوع ومشروطية المواقف الإيديولوجية و الدينية، فالبيروني لم ينقض تاريخ الهند من وجهة نظر إسلامية ولا من خلال ممارسة إيديولوجية، بل كان شديد التحري في وصف جوانب هذه الحضارة ودراستها والخوض في معانيها والاستفادة منها بعقل نيِّر وقلب متسامح، مما أدى بالبعض إلى اتهامه بالشعوبية ومعاداة الدين الإسلامي"[2].

---

[1]– المصدر نفسه، ص503.

[2]– فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص185.

بهذا المسلك استطاع البيروني تجاوز الخبر الذي يكون قد أعلن عنه خاصة في بداية مقدمته(كتاب الهند) و أخذه بالنظر و التحليل والمشاهدة، مما ينم عن خطة منطقية رصينة لا تناقض فيها للنتائج مع المقدمات."فأما على وجه الخبر و الرواية التي يكثر فيها الخرافة فسيجيء ذكره من خلال الكلام"[1]. الذي جاء موثقا "فنستعمله بعد غاية التوثقة منه في الكتبة (يقصد الكتب أي المصادر)"[2] من دون أي نقد أو تجريح. "وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم حاك غير منتقد إلا عن ضرورة ظاهرة، وذاكر من الأسماء والمواضعات في لغتهم مالا بد من ذكره مرة واحدة يوجبها التعريف"[3]، وهي دلالة على الأخذ بقواعد التعريف المنطقية، مما يعني وعي البيروني لقيمة المنطق الصوري في ضبط حركة العقل نحو الحق وتجنب الباطل "وإنما حكيت هذا ليُعرف بإزائه حسن الحق ويزداد ما باينه عند المقايسة قباحة"[4].

على كل جاء الكتابان مملوءين بروح علمية وأخرى منطقية و ثالثة رياضية، ارتأى أنها وسيلة العقل في إنتاج المقولة المقبولة و التعرف على المرذولة. الأمر الذي يجعلنا نعتبرهما جواهر في التاريخ والفكر والعلوم، استنطق فيهما البيروني جلال الحكمة ومبينا فيهما جمال البيان بكل تواضع وإيمان "فلنقطع الكلام الذي أملّ بطوله وعرضه. ونستغفر الله في الحكايات إلا عن حق، ونستوقفه بما يرضيه، ونسترشده إلى الوقوف على الباطل لنتقيه"[5].

---

[1]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص66–67.

[2]– المصدر نفسه، ص22.

[3]– المصدر نفسه، ص22.

[4]– المصدر نفسه، ص77.

[5]– المصدر نفسه، ص63.

الفصل الثالث

البيروني والتنظير المنهجي

المبحث الأول

البيروني والروح العلمية

الحافز الذي يدفع العالم إلى البحث ويهديه إلى النظر السليم ويوجهه إلى الموضوعية، يطلق عليه الروح العلمية.

ويقتضي الروح العلمية في العالم كما ذهب لذلك القدامى والمحدثون "السلامة الفيزيولوجية والسيكولوجية والأخلاقية. فينبغي أن يجمع إلى دقة الإحساس وعمق الملاحظة وطول الدأب والمثابرة، صفاء الذاكرة ونفاذ التأمل والقدرة على التجريد، ومتانة التحليل والتركيب وصرامة الحكم، هذا إلى جانب الصبر والنزاهة والشجاعة والإخلاص والإنصاف والبرهنة العقلية"[1]. وهي خصال تحلى بها البيروني، حيث نجدها تتجلى في"المآثر التي خلفها في مختلف ميادين العلوم، انه كان يمتاز على معاصريه بروحه العلمي وتسامحه وإخلاصه للحقيقة، كما كان يمتاز بدقة البحث والملاحظة، ينقد فيصيب، ويعتمد على المشاهدة، ولا يأخذ إلا ما يوافق العقل"[2].

وعليه فتحديد العوائق التي تحول دون الكشف عن الحقيقة التاريخية قبل أن يقترح البيروني منهجه في الكتابة التاريخية يمثل خطوة أساسية، بل لامناص منها. وهذا ليس بغريب عن أحد فلاسفة التاريخ في العالم الإسلامي جدير بهذه التسمية بشهادة كل من اطلع ودرس البيروني. فما هي هذه العوائق؟

أنها تلك التي تعرف بالعوائق الابستمولوجية. وهي عوائق ترتبط أساسا بالذات الدارسة والموضوع المدروس. ألم يقل (باشلار1962-1984) أن الحديث عن المعرفة العلمية يشترط الحديث بلغة العوائق؟ "إن العوائق الابستمولوجية تبرز في الشروط النفسية. بمجرد ما تقوم علاقة بين الذات والموضوع"[3].

1/ <u>ما يتعلق بالذات:</u>

تعتبر الموضوعية من الشروط الأساسية التي تبنى عليها المعرفة العلمية، فلا حكم

---

[1]- محمد فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، 1970، ص164.

[2]- عمر فاروق الطباع-عبد المنعم الهاشمي، أبو الريحان البيروني، مرجع سابق، ص24.

[3]- محمد وقيدي، فلسفة المعرفة عند باشلار، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص110.

صائب دون التحلي بروح النقد البنّاء الصادق، ودون طرح للميول الشخصية جانبا. لذلك كان البيروني "يطالبنا دائما أن نبعد عن عقولنا جميع العوامل التي تؤدي بنا إلى الزلل"[1]، وذلك بالتحرر من "العصبية التي تعمي الأعين البواصر وتصم الآذان السوامع وتدعو إلى ارتكاب ما لا تسامح باعتقاده العقول"[2] ، وأن "نكبت رغباتنا ودوافعنا الشخصية وأن نتنبه إلى أن أخبار المتقدمين قد دخلها العبث والفساد مما يثير الشك في صوابها، من هنا علينا أن نُحكِّم العقل ونرفض ما يجافيه لأن طبائع الأشياء تجري على سنن معلومة"[3] ."بمعنى أن تكون كل خطوة في البحث بتؤدة وتبصر ويقين وتثبت، فالروح العلمية هو في صميمه روح نقدي"[4]. أي "يجب على الباحث العلمي أن يحذف العامل الشخصي من أحكامه وأن يقدم قضايا وبراهين تَصْدُق عند كل فرد كما تصدق بالنسبة له، فغاية العلم الوصول إلى أحكام موضوعية خالية من الأثر الشخصي عن مجموعة من الحقائق المصنفة تصنيفا علميا. إن العلم يجب أن يحترم الحقائق والأشياء لا الأشخاص"[5].

هذا يعني أن الكتابة التاريخية لا يمكنها الوقوف على الحقيقة إذا لم تتناول الذات موضوعها بصدق آخذة على عاتقها تنحية كل اعتبار غريب عن الجهد الذي يُبذل نحو الموضوعية الخالصة، مُبْقِية على فحص الأمور وتدقيقها دون تدخل للأهواء وأن تكون على وعي بكل خطوة تخطوها. إنه أمر يتطلب لا محالة طاقة أخلاقية كبيرة، وكذلك ما ينبغي توفره لكل فاعلية علمية. "فلا يجب أن تكون النظرة العلمية مُكبَّلة بشروط الممارسة والفعل ولا بشروط الدوافع والنوازع، فلا بد أن تكون معالجة التاريخ معالجة علمية بعيدة عن غرائز النزوع ومشروطية المواقف الإيديولوجية والدينية. لم ينقد البيروني تاريخ الهند من وجهة نظر إسلامية ولا من خلال ممارسة إيديولوجية تكرس العرب والمسلمين لبلاد الهند، بل كان شديد

---

[1]– محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق، ص268.

[2]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص66.

[3]– محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق، ص268.

[4]– فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص165.

[5]– محمد علي أبو ريان، الفلسفة ومباحثها، دار الجامعات المصرية، ط3، 1972، ص87.

التحري في وصف جوانب هذه الحضارة ودراستها والخوض في معانيها والاستفادة منها بعقل نير وقلب متسامح مما أدى بالبعض إلى اتهامه بالشعوبية وبمعاداة الدين الإسلامي"[1]. تسامح يعبر عن أخلاق عالية بحيث لا يمكن، قيام العلم الحقيقي بدونها، لكن يجب أن نشير هنا إلى أن المقصود من الأخلاق هنا لا يعني الأخلاق الشخصية التي تتعلق بطريقة سلوك العالم في الحياة، إنما المقصود بها الأخلاق المتصلة بعمله العلمي، "والتي يمكن تلخيصها في كلمة واحدة، هي الموضوعية"[2].

لقد أوجب المُحْدَثُون والمعاصرون من الغربيين من أمثال(جون لوك1632-1704م)و(دافيد هيوم1711-1776م) و(غاستون باشلار1884-1962م) وحتى الذين سبقوهم من المسلمين (كالحسن بن الهيثم354-430هـ) و(ابن رشد520-595هـ)، أن يتوخى العالم الموضوعية في كل بحث يتصدى له. "فيحرص على معرفة الوقائع كما هي، لأن العلم قوامه وصف الأشياء وتقرير حالتها، وتفسيرها، ومحك الصواب أو الخطأ فيها هو التجربة التي تحسم أي خلاف يمكن أن ينشأ بين الباحثين"[3]. فماذا عن البيروني؟

إن هذه المسألة–الموضوعية– تُعتبر محورية لديه، بل تحتلّ الصدارة في بناء طريقته العلمية، ولذلك نجده منذ البداية يولي أهمية كبيرة لمختلف الدواعي التي تحول دون تحقيقها، وبالتالي الوقوع في الأكاذيب عند الكتابة التاريخية. ف "الخبر عن الشيء الممكن الوجود. في العادة الجارية يقابل الصدق والكذب على صورة واحدة وكلاهما لاحقان به من جهة المخبرين لتفاوت الهمم وغلبة الهراش والنزاع على الأمم"[4].

أ-الدواعي النفسية:

تتعلق بالشهوة والغضب والمحبة والغلبة. وهي دواعي تجنح بصاحبها لا محال عن جادة

---

[1]- فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص85.

[2]- بركات محمد مراد، البيروني فيلسوفا، الصدر لخدمات الطباعة (سيسكو)، ط1، 1988، ص89.

[3]- المرجع نفسه، ص90.

[4]- البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص13.

الصواب، ويمثلها حسب(البيروني) صنفان من المؤرخين والكتاب. "فمن مخبر عن أمر كذب يقصد فيه نفسه فيعظم به جنسه لأنها تحته أو يقصدها فيزري بخلاف جنسه لفوزه فيه بإرادته، ومعلوم أن كلا هذين من دواعي الشهوة والغضب المذمومين، ومن مخبر عن كذب في طبقة يحبهم لشكر أو يبغضهم لنكر، وهو مقارب للأول فإن الباعث على فعله من دواعي المحبة والغلبة"[1].

ب-الدواعي المرتبطة بالطبيعة البشرية:

يرتبط الأمر بالشرارة وخبث مخابئ الطبيعة البشرية، وهي لا تختلف عن الأولى ويمثلها كذلك صنفان من المؤرخين والكتاب، "ومن مخبر عنهم متقربا إلى خير بدناءة الطبع أو متقي الشر من فشل وفزع. ومن مخبر عنه طباعا كأنه محمول عليه غير متمكن من غيره وذلك من دواعي الشرارة وخبث مخابئ الطبيعة"[2].

ج-غياب النقد والتمحيص:

أي الاكتفاء بالتقليد للمخبر، ويندرج تحتها الصنف الخامس والأخير من المؤرخين، وفي هذا يقول البيروني "ومن مخبر عنه جهلا وهو المقلد للمخبرين وإن كثروا جملة أو تواتروا فرقة بعد فرقة فهُوَ وَهُمْ وسائط فيما بين السامع وبين المتعمد الأول، فإذا اسقطوا عن البين بقي ذاك الأول مَن عددناه من التخرّصيين والمجانب للكذب المتمسك بالصدق هو المحمود الممدوح عند الكاذب فضلا عن غيره، فقد قيل قولوا الحق ولو على أنفسكم.. وقال المسيح عليه السلام في الإنجيل ما هذا معناه: لا تبالوا بصولة الملوك في الإفصاح بالحق بين أيديهم فليسوا يملكون منكم غير البدن، وأما النفس فليس لهم عليها يد، وهذا منه أمر بالتشجّع الحقيقي، فالخلق الذي تظنه العامة شجاعة إذا رأوا أقداما على المعارك وتهورا في خوض المهالك هو نوع منها، فأما جنسها العالي على أنواعها فهو الاستهانة بالموت، ثم

---

[1]- المصدر نفسه، ص13.

[2]- المصدر نفسه، ص14.

سواء كانت في قول أو كانت في فعل، وكما أن العدل في الطباع مرضي محبوب لذاته مرغوب في حسنه كذلك الصدق، إلا عند من لم يذق حلاوته أو عرفه"[1].

هكذا يكون البيروني قد أعطى تفسيرا شاملا وكاملا للأسباب التي تؤدي إلى الوقوع في المغالاة والأخطاء، ولذلك لا عجب في أن ينحو(ابن خلدون) كفيلسوف تاريخ هو الآخر جاء من بعده نفس المنحى، حيث نجده يؤكد في نظريته المنهجية على أهمية العوامل النفسية في تفسير الحوادث التاريخية تفسيرا علميا موضوعيا، إذ يقول ابن خلدون : "ولمّا كان الكذب متطرقا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه فمنها التشيعات للآراء والمذاهب، فإنّ النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى يتبين صدقه من كذبه وإذا خامرها تشيُّع لرأي أو نِحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على غير بصيرتها..ومنها الجهل بتطبيق الأحوال لأجل ما بداخلها من التلبس والتصنع فينقلها المخبر كما رآها وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه"[2]. وإذن فلا بد من محاربة وهم العصبية وكل أشكال الميول والأهواء الشخصية في الأعمال العلمية.

لكن ما الذي جعل(ابن خلدون) يتغافل عن ذكر البيروني؟

حسب بعض الدراسات "يكون ابن خلدون قد تغافل عن ذكر البيروني لأنه كان يعتبر هذا العالم العظيم في الصف المقابل: الشيعي الزيدي أو الإسماعيلي الذي تجاهله كي لا يتهم من قبل أوساط العلماء والفقهاء من أهل السنة بالمروق عن الدين القويم. وعندما نعمق المقارنات بين ما كتب في المعرفة خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة مع ما تطرق إليه (ابن خلدون) خاصة في المقدمة فإننا سنلاحظ أن كل الأفكار التي بدت للبعض، خلدونية أصيلة فذة ومبتكرة، لم تكن في الحقيقة جديدة على الفكر العربي الإسلامي، لكننا نجد ابن خلدون مسترجعا إياها في عصر تدهور الثقافة العربية، متحاشيا الإشارة إلى أصحابها،

---

[1]– المصدر نفسه، ص14.

[2]– عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، ج1، موفم للنشر، 1991، ص53.

منكرا تأثره بهم"[1]. لكن هل كان البيروني من أهل التشيع؟

ليس من شك في أن البيروني كان مسلما صادقا، "ولكن ليس ثمة ما يدل على أنه يقول بأي مذهب من مذاهب الإسلام. وما يُؤخذ من كتاب(الآثار الباقية)، أنه كان شيعي المذهب، أي أنه كان أميل إلى الفرس من العرب. ومن ناحية أخرى فإن في كتاب(الصيدنة) الذي جمعه في ظل السلاطين الغزنويين ما يدل على أنه كان سنيا راسخ العقيدة. ولكن الأرجح أن الدليل الواحد أو الآخر لا يثبت سوى أنه كان طورا يمالئ(قابوسا) الشيعي، وتارة يمالئ (الغزنويين) الذين كانوا من أهل السنة"[2]. نقول فقط أن هذا لا يمثل نفاقا بالمعنى الأخلاقي، ولكن غريزة الحياة اقتضت ذلك.

موقفه من الشيعة:

كان يحمل على الغلاة، والمتصيدين للناس بالتظاهر بحب(آل محمد)(ص) مثل الداعية الشيعي(أحمد بن محمد شهاب)، وكالداعي الشيعي الذي لم يذكر اسمه. قال أبو الريحان: "كان يموه كأحد دعاة الشيعة، كان استخبرني شيئا، ينتفع به، فاستخرجت له من كتاب التلويح للكندي نسخة دواء مركب من أشياء حارة يقطر، ويكتب بمائها على العقيق، ويدنى من النار، فَتَبِينُ الكتابة فيها بيضاء، فكان يكتب محمد وعلي وغير ذلك، أن يتنوق في الكتابة أو يحسنها، ويدعي أنها طبيعية، قد جلبت من موضع كذا، فكان يأخذ من الشيعة أموالا"[3]. كذلك كان البيروني ينفر ممن يتظاهرن بالانتساب لآل البيت بالصوم والدعاء دون أن يقتدوا بهم في العمل.

يقول البيروني "وهذه الأخبار في كتب الشيعة مقصورة على الصوم، والعجب من سادتنا عترة الرسول عليه وعليهم السلام أنهم صاروا يقتفون إلى ذلك، ويقبلونها تأليفا لقلوب جمهور

---

[1]– محمود فهمي حجازي، البيروني، العربي، عدد 516، نوفمبر 2001، ص17.

[2]– ا.س.كندي، تر/ميشيل الخوري، البيروني في قاموس العلماء، العالم أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص230.

[3]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص298.

المتوسمين بتشيعهم، ولا يقتفون أثر جدهم أمير المؤمنين في إعراضه عن استمالة الضالين المعاندين بقوله "ما كنت متخذا المضلين عضدا"[1].

حدود الموضوعية:

إذا كانت الموضوعية تمثل جهدا إنسانيا بغية تجاوز جميع التوسطات التي تعوق دون الوصول إليها، فهل بإمكان هذا المجهود أن يؤدي إلى معرفة مطلقة؟.

إن المنطق الحديث "منطق نسبي ليست أحكامه مطلقة، فليس هنالك مطلقات خالصة مجردة في العلوم، وإنما هنالك دائما مبدأ النسبية. فنحن لا نصل في أي علم من العلوم إلى حقائق نهائية"[2]. وعليه نقول كما قال (كارل بوبر1902-1994م) أن "المعرفة الموضوعية، تتطلب التخلي عن مطلب اليقين، لأنه مطلب لا نستطيع تحقيقه موضوعيا، ولا يتسنى لنا أن نكون متيقنين بشكل مطلق إلا في مستوى قناعاتنا القائمة على تجاربنا الذاتية وفي مستوى ثقتنا الشخصية"[3]. لأن شرط العلمية الموضوعية تجعل من المحتم، بقاء كل فرض علمي ضرورة، وأبدا، معطى على سبيل المحاولة"[4]، ذلك حسب(بوبر) دائما أنه يمكن بالفعل يمكن إثبات قول ما. غير أن هذا الإثبات يكون مرتبطا نسبيا بأقوال أخرى، هي أيضا مقترحة على أنها محاولات. وإذن فما يتميز به رجل العلم "ليس امتلاك معارف وحقائق غير قابلة للتكذيب، بل البحث العنيد والناقد، الجسور، عن الحقيقة"[5].

غير أن الصفة التقريبية "لا تنقص من القيمة الموضوعية للمعرفة التاريخية حيث أنها لم تصبح تشمل العلوم الإنسانية فحسب، بل إنها تشمل أيضا علوم الطبيعة من فيزيائية وبيولوجية، وخاصة في بعض المجالات كالميكروفيزياء والميكروبيولوجيا"[6]. يعبر عن ذلك

---

[1]- المصدر نفسه، ص67.

[2]- فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، مرجع سابق، 112.

[3]- لخضر مذبوح، فلسفة كارل بوبر، الألمعية للنشر والتوزيع، ط1، 2011، ص73.

[4]- المرجع نفسه، ص79.

[5]- المرجع نفسه، ص80.

[6]- محمد وقيدي ، معقولية التاريخ ومعقولية التأريخ، مجلة الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص32.

مثلا ظهور فكرة اللاحتمية في الفيزياء المعاصرة (الميكروفيزياء) من خلال عدم تحديد مكان وسرعة الإلكترون حيث لم تجد هذه المشكلة أي حل، ولن تجده حتى في المستقبل على ما يذهب إليه(هايزنبرغ1901–1976م). وكذلك "الجهود الضخمة التي تبذل للتعرف على أسرار الفضاء"[1].

لكن، هناك عناصر أخرى مثل النزاهة والحياد والتحلي بروح النقد ينبغي أن تتوفر عليها الذات الباحثة حتى تحقق موضوعيتها التي تعتبر من الشروط الأساسية في كل معرفة علمية كما تمت الإشارة إليه سابقا.

أ/النزاهة:

ويعنى بها إنكار الذات والعزوف عن أي استغلال للعلم بغية تحقيق مآرب شخصية، أو مصلحة ذاتية أو شهرة فردية أو إخضاع عقيدة دينية أو فكرة قومية. فأين نقف على ذلك عند البيروني؟

لقد كان في سيرته الشخصية "أبيقوريا*، يفضل اللذات العقلية على اللذات الحسية، من أجل هذا أعجب بفلسفة ماني**(216–276م) الذي دعا إلى عدم الحرص،على اقتناء المال والابتعاد عن الشهوات"[2]. ودليل ذلك أنه حينما مات(محمود الغزنوي)خلفه ابنه(مسعود) فقرب إليه(أبا الريحان) للاستفادة من علمه، بحيث ألحقه بالبلاط وأحاطه بالرعاية والتقدير حتى أنه عندما كتب موسوعته النفيسة في علم الفلك(القانون المسعودي) "أهداه مسعود حمل فيل من القطع الفضية مكافأة له على هذا العمل، لكن(البيروني) رفض الهدية وردها إلى صديقه "وكتب له في رسالة "إنما كتبت كتابي هذا من أجل العلم لا المال"[3].

ومما يؤكد كذلك أبيقوريته قوله: "إن أطايب الدنيا خبائث ومحاسنها قبائح مثل أمر الجماع

---

[1]– فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص112.

*الأبيقورية: نسبة للفيلسوف اليوناني أبيقور المشهور في الفلسفة بتأسيسه مذهبا في الأخلاق يرى من خلاله أن اللذة العقلية هي أسمى خير يمكن أن تتحقق به سعادة الإنسان.

**مؤسس ديانة تعرف بالمانشية التي تعتبر خليطا من البوذية والمسيحية والزرادشتية. لكن هذه الديانة أعلنت أنها تلقت وحيا بمعان أخرى لم تعرفها الديانات الأخرى. وهي تقر بإلهين أحدهما الخير والآخر الشر، وهما في صراع دائم وأبدي. وللتقليل من ذلك حرَّم العلاقات الجنسية حتى لا يساعد الإنسان على الإكثار من الأجساد والأرواح. بالإضافة إلى إيثار المسكنة ورفض شهوات الدنيا من جمع مال وشرب الخمر والصوم سبع العمر ومواصلة السياحة في طلب العلم.

[2]– محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق، ص37.

[3]– عمر فاروق الطباع –عبد المنعم الهاشمي، أبو الريحان البيروني، مرجع سابق، ص65.

الذي يستهتر به المسرفون على أنفسهم"[1]. ونقده اللاذع لابن سينا حيث يعتبره "حسيا في شهواته، مُوثِرا للجماع، شَرِهًا فيه"[2].

"فليس يعرف من أيام عيشــه سوى التلهي بأير قائم أو كأس

لدى المكايد إن راجت مكايده نسي الإله وليس الله بالناسي"[3].

قال المستشرق الروسي (رزن) في موضوع له عن كتاب الهند أنه "أثر فريد لا يمكن أن نجد له نظيرا في كل الآداب العلمية في الغرب والشرق خلال العصور الوسطى، فهو–البيروني– يوضح روحية النقد الخالص المتحرر من التحزبات العرقية أو الطائفية والخزعبلات"[4]، حتى أنـه كـان عندما يتحدث عن المعتقدات الدينـية مثــلا "يحافظ ما أمكن علـى العبارات التـي يستعملها معتنقو كل دين، وإذا قارن دينا بدين آخر فإنما يقارنهما مقارنة علمية محضة"[5].

يقول البيروني في مقدمة كتاب(تحقيق ما للهند) واصفا كلامه عن الهند: "وليس الكتاب كتاب حِجاج 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 فإن فلاسفتهم وإن تحروا التحقيق فإنهم لم يخرجوا فيما اتصل بعوامهم عن رموز نحلتهم، ومواضعات ناموسهم، ولا أذكر مع كلامهم كلام غيرهم إلا أن يكون للصوفية أو لأحد أصناف النصارى لتقارب الأمر بين جميعهم في الحلول والإتحاد"[6].

كذلك تظهر نزاهته في نزعته الإنسانية، فقد كان يرى "في الاتجاه العلمي في العالمين الإسلامي والغربي اتحاد الشرق والغرب، وكأنه كان يدعو إلى إدراك وحدة الأصول الإنسانية

---

[1]– أبو الريحان البيروني، كتاب الجماهر في معرفة الجواهر، عالم الكتب، ط3، 1984، ص14.

[2]– محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق، ص170.

[3]– المرجع نفسه، ص38.

[4]– صادق مهدي العزاوي، لبيروني حياته وفكره، مجلة المورد، وزارة الثقافة والفنون العراق، شتاء 1977، العدد 4، دار الحرية للطباعة بغداد، ص162.

[5]– المرجع نفسه، ص89.

[6]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص15.

والعلمية بين الشعوب في عالم واحد"[1].

هذا الصدق في الحكاية هو ما صيَّره- البيروني- بأن يصبح أحد أكابر العلماء في العالم ذلك أن الحكاية لديه تتحول إن صح التعبير إلى أحد أشكال المنهج التاريخي العلمي الخاضع لمجموعة قواعد منهجية صارمة في تحقيق الحوادث التاريخية.

هكذا يكون البيروني قد اكتفى بالوصف الحيادي إيمانا منه بأن الكتابة التاريخية لا يمكنها نقل الحقيقة إذا لم تكتب الذات بصدق ونزاهة. ولذلك "فقد كان كتاب الهند مفتوحا دوّن كثيرا من مذاهب الهنود ومبادئهم بصدق ونزاهة بعيدا عن الخوف والانحياز والرياء والتملق"[2].

"ولست أفرد الهند بالتوبيخ على الجاهلية، فقد كان العرب في مثلها يرتكبون العظائم والفضائح من نكاح الحيض والحبالى واجتماع النفر على إتيان امرأة واحدة في الطهر الواحد وَوَأْد الابنة، دع ما في عباداتهم من المكاء والتصدية وفي طعامهم من القذر والميتة وقد فسخها الإسلام كما فسخ أكثر ما في أرض الهند التي أسلم أهلها والحمد لله"[3]. إن البيروني حين اعتبر كتابه (تحقيق ما للهند) ليس كتاب حجاج وجدل، فإنه ابتغى من وراء ذلك الحقيقة. فقد كان يعتمد على المقارنة، ذلك أن الحجاج قد يجعل صاحبه يعيش تحت رحمة تعسف ما كالذي عدَّدَه سابقا وهو ما أدى به للاعتماد على العيان أكثر من اللجوء إلى الحجاج والجدال مطبقا ما رسمه في منطلقاته المنهجية، التي جاءت مُتفرِّدة والتي تظهر في مقدمات كتبه، حتى وإن لم يستخدم كلمة (منهج)، لكننا نراه يتحدث عن المنهج بالذات.

ب/الحياد:

هو واحد من المعاني التي تتضمنها الموضوعية. ويقصد به، أن يعطي الباحث "كل رأي من الآراء المعارضة حقه الكامل في التعبير عن نفسه، ويزن كل الحجج التي تقال بميزان يخلو من الغرض أو التحيز. فالموضوعات التي يعالجها والأفكار التي تقدم إليه، تقف كلها أمامه على قدم المساواة دون أية محاولة مسبقة من جانبه لتفضيل إحداها على الأخرى. وعندما

---

[1]- المرجع نفسه، ص89.

[2]- فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص143.

[3]- البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص132.

ينحاز العالم آخر الأمر، فلا بد أن يكون انحيازه هذا مبنيا على تقدير موضوعي بحت لإيجابيات الحجج وسلبياتها"[1].

ولنا ما يثبت ذلك بكل وضوح في كتابات البيروني "ففعلتُه غيرَ باهتٍ على الخصم ولا متحرّجٍ عن حكايةِ كلامهِ وان باين الحقَّ واستُفظِعَ سماعُه عند أهله فهو اعتقادُه وهو أبصرُ به. وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى أستعمِلَ فيه بإيراد حُجَجِ الخصوم ومناقضة الزائغ منهم عن الحق، وإنما هو كتاب حكاية فأُورِدُ كلام الهند على وجهه وأضيف إليه ما لليونانيين من مثله لتعريف المقاربة بينهم"[2].

كما يتضح لنا حياد البيروني وأمانته العلمية في عرض آراء الغير وأفكاره، حين ينسب النظريات لأصحابها. يتجلى ذلك في ذِكْر برهان عمِلَه (أرخميدس287ق.م-212ق.م) في مساحة المثلثات بالتفاضل، يقول محقق الكتاب: "هذا البرهان رائع بالنسبة لعصر أرخميدس، ولم أعثر على مثيل لهذا البرهان في أي عصر سابق عربي أو أجنبي، وذِكْر البيروني لهذا البرهان مع نسبته لأرخميدس يدل على أمانة علمية نزيهة كان يتصف بها العلماء العرب، إذ كانوا دائما ينسبون الفضل لأصحاب الفضل وليس لأنفسهم"[3].

كذلك نجده يرد بصرامة بالغة وبراهين دامغة تعبر عن حياد لدى البيروني ولا شك على المعترضين عن الأقوال بغضا لصاحبها فيقول: "ولكن المنطق لما كان منسوبا إلى(أرسطو)، وقد شوهد من آرائه واعتقاداته ما لم يوافق الإسلام، إذا كان يرتئيها هو عن نظر لا عن ديانة- فقد كان اليونانيون والروم في زمانه يعبدون الأصنام والكواكب- فصار الآن من يتعصب عن تهور ينسب لأجله كل من تسمى باسم يختتم بالسين إلى الكفر والإلحاد..على أن ترك الشيء وتزييفه بغضا لصاحبه، والإعراض عن الحق لأجل ضلال قائله في غيره، أَخْذ بخلاف ما نطق التنزيل به"[4]. قال الله تعالى (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه،

---

[1]- فؤاد زكريا، التفكير العلمي، سلسلة أعلام المعرفة، العدد3، الكويت،1978، ص296.

[2]- البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، صص15-16.

[3]- بركات محمد مراد، البيروني فيلسوفا، مرجع سابق، ص98.

[4]- أبو الريحان البيروني، كتاب تحديد نهايات الأماكن ، تحقيق ب. بولوجاكوف، مراجعة إمام إبراهيم أحمد، ص28.

أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب)"[1]. يضيف قائلا: "فقلت له: عافاك الله! وهل خاطبنا الله ورسوله إلا باللغة المتعارف بها بين العرب؟ وإنما بينك وبين لغة العرب بون أبعد، بل أنت بعلم الشريعة بمعزل. فدعها وارجع إلى علماء الهيئة، فهم بأسرهم يخالفونك في تمامية شهر رمضان..ولكن الكلام مع المُصِرِّ عمدا، والممتطي جهلا غير مُجْدٍ على القاصد والمقصود"[2]. قال الله تعالى "وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم"[3]، وقال تعالى أيضا "ونزَّلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين"[4]. جعلنا الله من تابعي الحق وناصريه، وقامعي الباطل ومظهريه كما يقول البيروني.

ج/التحلي بروح النقد:

في البداية وقبل الحديث عن هذه الخاصية لابد من تحديد مفهوم النقد أولا. فالمقصود بالنقد "ليس ما هو شائع أحيانا من حرص على كشف العيوب؛ وإنما نعني به وزن الأمور بالميزان العادل بحيث ينجم عن هذا، المؤاخذة على العيب إذا كان ثمة عيب وإطراء الصواب حيث كان صواب"[5]. وهو الأمر الذي يجب أن يكون عليه النقد في شتى جوانب الحياة. "وليس من شك في أن النقد ليس عملية هينة، فكل من يمارس النقد في الأدب والفن يدرك خطورة المهمة التي ينهض بها. فعليه أن يدعم أحكامه بالحجج السليمة سواء كانت هذه الأحكام مدحا أم قدحا. ولا يتأتى للناقد هذا إلا إذا كانت له ثقافة واسعة وفهم عميق للموضوع الذي هو بصدد نقده"[6].

بهذا المعنى تصبح روح النقد هي تلك المسؤولية التي تعني أن يأخذ العالم من خلالها على

---

[1]– سورة الزمر، الآية:18.

[2]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص68.

[3]– سورة الطور، الآية:44.

[4]– سورة الأنعام، الآية:07.

[5]– فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص24.

[6]– المرجع نفسه، ص25.

عاتقه الحوادث بالفحص الدقيق والتحري العميق. وأن يكون صاحب حس مرهف كما يقول الفيلسوف الفرنسي(بليز باسكال1623-1662م) بحيث "يمكنه من أن يجمع كل الحجج الدقيقة والعديدة جدا، ويجعل لكل منها دورا، دون أن يغفل واحدة منها، باختصار روح النقد تعني "حاسة البرهان"[1]، التي تعتبر من الآليات التي تكتسب بها المعرفة "فمن لم يحققها فلا يعد من طائفة العلماء الباحثين المفتشين عن الحق المخرجين له من العدم إلى الوجود"[2] المُخاطَبِين بقوله تعالى: "يا أولى الألباب"[3].

فأين نلمس هذه الروح عند البيروني؟

هاهو مثلا يوجه نقدا لاذعا لجهلاء عصره والمتحاملين على أهل العلم والمشتغلين بالمعرفة فيقول: "إذا نظرت إلى أهل زماننا وقد تشكَّلوا في أقطاره بشكل الجهل. وتباهوْا به وعادوْا ذوي الفضل وأوقعوا بمن اتسم بالعلم، وساموه أنواع الظلم والضيم"[4]. ولم يتوقف عند هذا الحد، بل نجده يسخر منهم -الجهلاء- ومن اتجاههم النفعي وذلك في قوله: "فالمفرط منهم ينسبها إلى الضلال ليبغِّضها إلى أمثاله من الجهال ويسِمُها بسمة الإلحاد..والجافي منهم المتلقّب بالإنصاف يستمع لها استماع معاند يرجع في عقباه إلى نذالة الأصل، ويُظهر الحكمة البالغة في قوله، فما المنفعة فيها "[5]. كذلك النظرة النقدية عند البيروني لا تقتصر على أهل زمانه بل تشمل أيضا القدماء، حيث نجده "لا يسلم تسليما أعمى بما كان الإغريق يعتقدونه من أن المعمور من الأرض هو احد الربعين الشماليين من كرة الأرض فقط، وبذلك لم يستبعد البيروني من الوجهة النظرية احتمال أن يكون النصف الغربي من الكرة الأرضية معمورا، وذلك قبل اكتشاف الدنيا الجديدة بقرون طوال"[6].

---

[1]- بول موي، المنطق وفلسفة العلوم، ج1، تر/فؤاد زكريا، النهضة المصرية، ط1، 1993، ص72.

[2]- محمد بن شريفة، مجلة المناظرة، مجلة فصلية تعنى بالمفاهيم والمناهج، العدد2، السنة الأولى، ديسمبر 1989، ص38.

[3]- سورة البقرة، الآية:179.

[4]- البيروني، تحديد نهايات الأماكن، مصدر سابق، ص22.

[5]- المصدر نفسه، ص23.

[6]- اقرأ، دار المعارف، مرجع سابق، ص92.

أيضا نجده يسخر ممن يشتغلون بعلوم لا جدوى منها، ويجهلون الرياضيات والطبيعيات "عوام تشمئز قلوبهم من ذكر الظلال والارتفاع والجيب، وتقشعر جلودهم لمشاهدة الحساب والآلات، ويبلغ بهم ذلك إلى حد لا يؤتمن معه مثلهم على مال فضلا على أوقات الصلاة لا لخيانة وعدم أمانة ولكن لفرط جهالة"[1]. دون أن ننسى الانتقادات التي وجهها البيروني لفلسفة ابن سينا وللمدرسة المشائية* في العلوم الطبيعية، والتي تعتبر من أهم الانتقادات "فقد تعرضت لأكثر المسائل صعوبة وتشويكا في فلسفة(أرسطو) الطبيعية، وهي لهذا السبب تمثل بعض المناقشات التي أثيرت ضد صيغ العلوم الطبيعية هذه في عصر النهضة وعلى يد علماء القرن السابع عشر الغربيين"[2].

بهذا تتجلى الروح العلمية عند البيروني، روح دعت دوما إلى "إزالة الحجب والأصنام التي تحول دون معرفتنا للحقيقة في ذاتها"[3]. ناهيك عن "نبذها التقليد نبذا والحث على إعمال العقل والاعتماد على المشاهدة والرأي والدراية لا على اجترار الأقوال والإعادة والرواية"[4].

وبذلك لا عجب إذن أن يصفه أحدهم "بأنه ناقد فطن وعميق ومحلل شغوف بالتنقيب والبحث وهو كغيره من كبار المفكرين(كليوناردوفنسي1452-1519م) و(ليبنيز1646-1716م) يجمع بين الملكات الأكثر تنوعا"[5].

وفوق كل هذا وذاك يتصف(البيروني) بصفات أخرى تندرج ضمن أخلاقيات البحث العلمي أو الروح العلمية، من مثل المثابرة على البحث، والتحلي بروح الدقة وكذلك الصبر والتواضع وهي صفات لا غنى عنها بالنسبة لذات تحاول سبر غور الحقيقة وإدراك كنهها.

1- البيروني، إفراد المقال في أمر الظلام، نقلا عن كتاب البيروني فيلسوفا لبركات محمد مراد، ص91.

*مدرسة يقوم أتباعها بتعليم الحكمة(الفلسفة)وهم في حالة مشي. ومن هذا الباب سُمي والظاهر أنه أرسطو وأتباعه بالمشائين على ما يقول صاحب الملل والنحل أبو حامدالغزالي.

2- محمد السويسي، أدب العلماء في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري، البيروني وعمر الخيام، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1977، ص59.

3- بركات محمد مراد، البيروني فيلسوفا، مرجع سابق، ، ص93.

4- المرجع نفسه، ص83.

5- العالم أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص9.

د/ التحلي بروح الدقة:

نلمس هـذا لدى البيروني من ناحية شرحـه للمذاهب وتحريه الدقـة في عرض الآراء، فقد بلغ من ذلك حـدًّا تطمئن إليه النفس ويغتبط به كل منصف. والحكاية التالية تبين إلى أي مدى كان ينفر مـن العلماء الذيـن يُزيِّفـون آراء المخالفـين، حيث يقول: "وكنت ألفيت الأسـتاذ (أبا سهل عبد المنعم علي بن نوح التفليسي)، أيده الله، مستقبحا قصد الحاكي في كتابه عن المعتزلة، الإزراء عليهم في قولهم: إن الله تعالى عالم بذاته. وعبارته عنه في الحكاية: إنهم يقولون: إن الله لا عِلمَ له تخييلا إلى عوامٍّ قومه أنهم ينسبونه إلى الجهل، جل وتقدَّس عن ذلك وعما لا يليق به من الصفات. فأعلمته أن هذه طريقة قلَّ ما يخلو منها من يقصِدُ الحكاية عن المخالفين والخصوم"[1].

كـذلك تـظهر دقـة البيـــروني فـي وصف الحياة الفكرية للهنـود "ولم يك للهنـــد أمثـــالُهم (فلاسفة اليونان)ممن يُهذِّب العلوم فلا تكاد تجد لذلك لهم خاصَّ كلام إلا في غاية الاضطراب وسوء النظام ومشوبا في آخره خرافاتُ العوام من تكثير العدد وتمديد المُدَد ومن موضوعات النحلة التي يستفظع أهلها فيها المخالفة، ولأجله يستولى التقليد عليهم وبسببه أقول فيما هو بابتى منهم أني لا أشبِّه ما في كتبهم من الحساب ونوع التعاليم إلا بصدف مخلوط بخَزَف أو بدُرّ ممزوج ببَعْر أو بمَهىً مقطوب بحَصىً، والجنسان عندهم سيان، إذ لا مثال لهم لمعارج البرهان؛ وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم حاكٍ غير منتقد إلا عن ضرورة ظاهرة، وذاكر من الأسماء والمواضعات في لغتهم ما لا بد من ذكره مرة واحدة يوجبها التعريف.."[2].

هـ/ المثابرة على البحث:

عنصر أساسي في البحث العلمي ووسيلة هامة من وسائل تقدم العلوم والمعارف وتطورها، كونها تنطوي على مجهودات مضنية من طرف العلماء والباحثين. ولكن روح المثابرة تتجلى

---

[1]- البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، صص14-15.

[2]- المصدر نفسه، ص22.

أكثر من خلال الصعوبات التي يواجهها الباحث ومحاولة التغلب عليها. فالعزيمة على تجاوز المحن والمضايقات والتغلب على قلة الوسائل، هو ما يعبر بصدق عن روح للمثابرة وحب للبحث. فما موقع البيروني من ذلك؟

فها هو البيروني رغم ضجره من وضعه بغزنة إثر احتلال(محمود الغزنوي) للدولة الخوارزمية وأخذ البيروني أسيرا معه إلى عاصمته مدينة(غزنة)، حيث يُحرم من حرية التحرك في سبيل أرصاده. فرغم ضآلة الآلات وما كان يلاقيه من مضايقات، إلا أنه تحدى العقبات ولم يترك الرصد والعمل العلمي فقال: "إني يوم كتابتي هذا الفصل، وهو يوم الثلاثاء غرة جمادى الآخرة سنة تسع وأربع مائة للهجرة، كنت بجيفور،(قرية إلى جنب كابل)، وقد حملني شدة الحرص على رصد عروض هذه المواضع، وأنا ممتحن بما أظن أن نوحا ولوطا عليهما السلام لم يمتحنا بمثله وراج أن أكون ثالثهما في نيل رحمة الله والغياث بمنه..ولم أتمكن من آلة للارتفاع، وأعوزني وجود شيء من المواد التي منها تهيأ، فخططت على ظهر تخت الحساب قوسا من دائرة انقسمت أجزاؤها بستة أقسام، يكون واحد منها عشر دقائق ووزنتها في التعليق بالشواقيل"[1].

كذلك مثابرة البيروني على البحث تتجلى في" الغيرة الشديدة التي اتصف بها على نقل ثمار هذه البحوث التي أوقف عليها حياته، نقلا أمينا بعيدا عن التحيز أو المحاباة إلى الأجيال القادمة"[2]. لقد كان العلم محور وجوده وهدف حياته، "عاش يطلب العلم للعلم، منكبا على تحصيل العلوم، منصرفا إلى تصنيف الكتب، لا يكاد يفارق يده القلم، وعينَه النظر، وقلبَه الفكر"[3]، حتى ولو سبَّب له ذلك التعب والعياء، "لقد أعيتني المداخل فيه مع حرصي الذي تفردت به في أيامي وبذلي الممكن غير شحيح عليه في جميع كتبهم من المظان واستحضار

[1]– محمد السويسي، أدب العلماء في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري، البيروني وعمر الخيام، مرجع سابق، ص62.

[2]– محمد علي الشيخ حسين، البيروني ومآثره في علم النبات، الثقافة العربية، المؤسسة العامة للصحافة ليبيا، العدد8، السنة السادسة أوت، 1979، ص 138.

[3]– اقرأ، دار المعارف، مرجع سابق، ص84.

من يهتدي لها من المكامن ومن لغيري"[1]. في الحقيقة هذه الصفات لا تعبر فقط على تحلي البيروني بخاصية المثابرة والبحث ولكنها تنطوي على "عبر ودروس تعليمية للمؤرخين عن شروط الكتابة ومرجعياتها وإشكالياتها ومناهجها وهي دروس تفرّد بها عن رؤية ووعي"[2]. لكن هل المثابرة على البحث قادرة على الوفاء بالغرض؟

رغم أهميتها يرى البيروني أن الإحاطة التامة بجميع ألوان المعارف "أمر صعب المتناول، بعيد المأخذ، غير منقاد لمن رام إجراءه مجرى الضروريات التي لا تخالج قلب الواقف عليها شبهة"[3]. ولذلك نراه يدعو إلى التنقيب عن المراجع الأصلية التي لا غنى عنها في البحث، دون سأم أو ملل "ولهذا يجب أن يتيقظ الراصد، ويديم فَلْيَ أعماله واتهام نفسه، ويقلل العجب بها ويزيد في الاجتهاد ولا يسأم"[4].

و/ التحلي بالصبر والتواضع:

عندما وصل البيروني إلى الهند عام(411هـ) مع إحدى حملات السلطان محمود الغزنوي، وبعد أن تعلم اللغة السنكسريتية لأنها أداة للتواصل الحضاري، دخل المعترك مع الهنود وبدا لنا في مواقف عدة، لا عالما ولا مجادلا ولا موبخا إنما كان يقف–حسب ما يذكر هو– "بين منجميهم مقام التلميذ من الأستاذ لعجمتي فيما بينهم، وقصوري عما هم فيه من مواصفاتهم، فلما اهتديت قليلا لها ثم أخذت أوقفهم على العلل، وأشير إلى شيء من البراهين، وأُلوِّح لهم بالطرق الحقيقية في الحسابات، فانشالوا عليَّ متعجبين، وعلى الاستفادة متهافتين، يسألونني عمن شاهدته في الهند، وأخذت عنه؟ ولما أعلمتهم بحالي كادوا ينسبونني إلى السحر، ولم يصفوني بعدها، عند أكابرهم إلا بالبحر وهذه صورة الحال"[5].

أيضا من بين الصفات التي تعبر عن تحلي البيروني بالتواضع نبذ الروح الدوغمائية التي

---

[1]– البيروني، تحقيق ما للهند، ص21.

[2]– محمود إسماعيل، إشكالية تفسير التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأوائل، عالم الفكر، مرجع سابق، ص50.

[3]– البيروني، تحديد نهايات الأماكن، مصدر سابق، ص132.

[4]– المصدر نفسه، ص109.

[5]– المصدر نفسه، ص20.

تتسم بالتعالي وتدعي امتلاك الحقيقة المطلقة، حيث نراه يفسح المجال لغيره لما لا يستطيع بلوغه حيث نجده يتركه على وجهه "ليكون ما نعلمه من ذلك معينا لطالب الحق، ومحب الحكمة على التصرف في غيرها، ومرشدا إلى نيل ما لم يتهيأ لنا"[1]، وهي سمات لا تعبر إلا عن روح مُتَشبِّعة بالتواضع وإيثار العمل الدءوب.

د/الشجاعة الفكرية:

يقول المستشرق(شاخت):

"والحق أن شجاعة البيروني الفكرية وحبه للإطلاع العلمي وبعده عن التوهم وحبه للحقيقة وتسامحه وإخلاصه..كانت عديمة النظير في القرون الوسطى، فقد كان البيروني عبقريا مبدعا ذا بصيرة شاملة ناقدة.."[2].

هذه الروح جعلته لا يتسامح مع الأخطاء مهما كان مصدرها وصاحبها، وهاهو يصحح (لثابت بن قرة220-287هـ) رغم الاحترام الذي يكنه له، فيعرض الخطأ الذي وقع فيه "وقد وقع لأبي الحسن ثابت بن قرة في مسائله المشوقة سهو"[3]، فيما يخص تحديد النواحي التي ترسمها أطراف الظلال فيقول: "فلتكن الشمس-كما في شكل هي(ا ب)، والجدار(م س)، والثقبة(ج د)، فالضوء الداخل فيها لا يكون اسطوانيا، لأن الثقبة أصغر من الشمس، وهب أنها مساوية لها فليس دخل الشعاع فيها على هيئة اسطوانة ا ج ك-ل د ب، ولكنه يمتد من ب إلى ح شعاع ب ج م، ومن ا شعاع ب ج م، ومن ا شعاع ا د س، فحينئذ يقطع جدار س مخروط(ط م س) على قطع ناقص"[4]. هذا يعني أن البيروني كان من العلماء الصدوقين الذين لا يدعوهم إلى الاشتغال بالعلم إلا الحرص على استحصال الحقيقة من غير غرض وقصد رد أو مخاصمة. إنه يذكرنا بما ذهب إليه(الكندي185هـ-256هـ) الذي يوجب الناظر في كتب العلماء، إذا كان غرضه معرفة الحقائق أن يجعل نفسه خصما لكل ما ينظر فيه

---

[1]- المصدر نفسه، ص5.

[2]- عمر فاروق الطباع ، عبد المنعم الهاشمي، أبو الريحان البيروني، مرجع سابق، ص24.

[3]- بركات محمد مراد، البيروني فيلسوفا، مرجع سابق، ص118.

[4]- محمد الصادق عفيفي، تطور الفكر العلمي عند المسلمين، مكتبة الخانجي القاهرة، 1976-1977، ص118.

ويحيل فكره في متنه وفي جميع حواشيه ونواحيه ويتهم نفسه أيضا عند خصامه فلا يتحامل عليه ولا يتسامح معه.

في خلاصة هذا العنصر نقول: لقد أدت مواقف البيروني الشجاعة التي تميل إلى الجدل والمناظرة "وما كان يصطنعه فيها من أسلوب ساخر عنيف إلى أن تَعرَّض بذلك لمخاصمة كثيرين له في زمانه وبعد زمانه، حتى كان من كتّاب التراجم مَنْ سكت عن الإشارة إليه ولو بكلمة واحدة، ومنهم(ابن خلكان608-681هـ)"[1].

ي/الإيمان بالنسبية:

وتعني أن يترفع العالم في بحثه عن الغرور والادعاء بامتلاك الحقيقة المطلقة، وهي صفة نلمسها من خلال ما اتصف به البيروني من خصال أخلاقية، فمثلا نجده ينظر إلي آثار الأمم السالفة بعين التقدير ويفيد من آثار المتقدمين الصائبة. ذلك أنه يستحيل على الباحث الفرد أن يحيط بكل أسرار المعرفة. "فعمر الإنسان لا يفي بعلم أخبار أمة واحدة من الأمم الكثيرة علما ثاقبا. فكيف يفي بعلم أخبار جميعها؟ هذا غير ممكن"[2]. وعليه نقول أن أي باب من أبواب العلوم لا تستنبط حقائقه إلا بجهود الدارسين المتلاحقة خلال حقب من الزمن. فالعالم الحق هو الذي ينظر في آراء السابقين من العلماء لينطلق منها إلى آفاق جديدة.

مما سبق نستخلص روحا علميا مثالية أهَّلت البيروني بأن يصبح أعظم عقلية ظهرت في التاريخ على ما يقول المستشرق الألماني والأستاذ بجامعة برلين(إدوارد ساخاو). والذي قال فيه بنفس الوقت بعد أن اطلع على ما كتبه البيروني عن الهند: "إن(هيرودوت484ق.م-425ق.م) اليوناني أرَّخ للحضارة البابلية والفرعونية، و(هون تسانج596أو602م-664م) المؤرخ الصيني الذي ساح في الهند قبل البيروني بأربعمائة عام، تعتبر مؤلفاتهما مثل مؤلفات الأطفال إذا قورنت بدراسات البيروني لأنهما اعتمدا على تسجيل معلومات الجهلاء كما يفعل السائحون، أما البيروني فقد أتقن لغة الهند وقابل الفلاسفة والعلماء والرياضيين

---

[1]- أحمد محمود الساداتي، تحقيق كتاب ما للهند، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص196.

[2]- البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص04.

وتجاوب معهم"[1]. ولذلك لم يكن الأستاذ(أحمد أمين1886-1954م) مخطئا حين اعتبر نظراته في التاريخ دقيقة تَفُوق نظرة (ابن خلدون) في مقدمته.

2/ عوامل ترتبط بالموضوع:

إن البيروني قبل أن يحدث ثورته على المنهجية التي كانت سائدة قبله والتي حكمت الكتابة التاريخية، تفقد الموضوع ونظر إليه وحصر مجمل العيوب التي تتصل به والتي وقع فيها غيره كالطبري(224-310هـ) مثلا، حين اهتم بالسند ولم ينظر في متن النص معتمدا على التصور المنهجي الذي أعطي للحديث. ولذلك جاء تاريخه نقلا وسردا شاملا بحيث اختلط فيه السمين بالغث والخبر التاريخي بالأسطورة، ولعل هذا ما جعل ابن خلدون يوجه له انتقادات لاذعة ومن قبله البيروني وإن كان هذا الأخير لا يذكره بالاسم.

انطلاقا من هذا المنظور حاول البيروني حصر هذه العيوب ووضع منهج ملائم لمعالجتها اعتقادا منه أن الكتابة التاريخية لا يمكنها أن تتصف بالصفة العلمية ما لم يتم تجاوز المنهج الكلاسيكي القائم على النقل والتقليد وهذا يكون حسبه بمراجعة جادة للموضوع.

هذا يعني أنه ليس ممن يكتفون بالنقل، فإثبات الحقيقة هدفه والدليل اليقيني مسعاه. قال عن نفسه: "لم اسلك فيه مسلك من تقدمني من أفاضل المجتهدين..وإنما فعلت ما هو واجب على كل إنسان أن يعمله في صناعته من تقبل اجتهاد من تقدموه بالمنّة وتصحيح خلل إن عثر عليه"[2]، وهنا نجد إلى جانب النقد والتمحيص والبحث عن الأصل خلقا علميا رفيعا، نابع ولا شك من احترامه لهذا "النظر-العلوم والمعارف-الذي ارتضاه الله تعالى من عقلاء عباده، قال:-وقوله الحق المنير-(ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار)[3]. وهذه الآية الشريفة قد اشتملت على جوامع ما فَصَّلته وإلى أن

---

[1]- البيروني، القانون المسعودي، مصدر سابق، ص12.

[2]- البيروني، القانون المسعودي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد، الهند، 1954، ص37.

[3]- سورة آل عمران، الآية:191.

يستعملها الإنسان حق استعماله قد أتى على جل العلوم والمعارف"[1]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى نراه يعلن عن فكرة التصحيح، فما الغاية من التصحيح؟ وكيف يكون؟ وهل هناك منهجية تخصه؟

إن الغاية تكون "جمعا للمتفرق وتسهيلا للمنغلق وإكمالا للفن"[2]. أما الكيفية، فتكون "سماعا ممن سلكها، والتقاطا مِنْ فِي مَنْ شاهدها بعد الاستيثاق والاحتياط باستشهاد بعض على بعض"[3]. وهنا نستنتج أن البيروني لا يكتفي في تصحيحاته بالاستنتاجات النظرية بل يتأكد من مصدرها إن كان ذلك سماعا أو مشاهدة. فمثلا في كتاب(الجماهر) يعرض البيروني في وصفه للزمرُّد إلى إطباق علماء السلف على القول بأن من خصائص الزمرد سيلان عيون الأفاعي إذا وقع بصرها عليه، حيث نجده لا يقبل هذا القول على علاته بالرغم من إجماع المؤلفين عليه، وبالرغم من انتشاره لدى الجمهور إلى درجة اعتبارهم إياه حقيقة لا جدال فيها، وإنما يعمد البيروني إلى التجربة العلمية، فتراه يقول:

"ومع إطباقهم على هذا فلم تستقر التجربة عن تصديق ذلك، فقد بالغت في امتحانه بما لا يمكن أن يكون أبلغ منه في تطويق الأفاعي بقلادة من زمرد، وفرش إسلته به، وتحريك خيط أمامها منظوم منه مقدار تسعة أشهر في زماني الحر والبرد. ولم يبق إلا تكحيله به، فما أثَّر في عينيها شيئا أصلا إن لم يكن زاده حدة بصر"[4].

وأما فيما يخص المنهجية التي تجعل التصحيح فعالا ومثمرا فالواجب علينا حسب(البيروني) "أن نأخذ الأقرب من ذلك فالأقرب، والأشهر فالأشهر، ونُحصِّلها من أربابها ونُصلِّح منها ما يمكننا إصلاحه"[5].

---

[1]– البيروني، تحديد نهايات الأماكن، مصدر سابق، ص24.

[2]– البيروني، تحديد نهايات الأماكن، مصدر سابق، ص38.

[3]– المصدر نفسه، ص38.

[4]– البيروني، الجماهر في معرفة الجواهر، عالم الكتب، ص21.

[5]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص05.

1/ أخبار المتقدمين:

يعتقد(البيروني) أن الأخبار التاريخية التي نقلها المتقدمون يجب أن ننظر إليها نظرة تراكمية، بمعنى ينبغي أن تخضع للمراجعة والتدقيق، فهي تحتوي على الكثير من العبث والفساد، وهو ما يمنع الأخذ بها. فللخبر آفات كما يقر هو نفسه.

جاء في كتاب(تحقيق ما للهند): "وكان وقع المثال في فحوى الكلام على أديان الهند ومذاهبهم فأشرت إلى أنَّ أكثرَها هو مسطورُ في الكتب هو مَنْحولُ وبعضُها عن بعضٍ منقولُ وملقوطُ مخلوطُ غيرُ مهذَّبٍ على رأيهم ولا مشذَّبٍ، فما وجدتُ من أصحابِ كتبِ المقالات أحداً قَصَدَ الحكايةَ المجرَّدة من غير ميْلٍ ولا مُداهنة سوى أبي العبَّاس الإبرانشهري"[1]. كذلك ما يحكيه في كتابه (الجماهر في معرفة الجواهر) عن"طبقة الجوهريين في أخبارهم المتداولة بينهم غير بعيدة عن طبقة القناص والبازياريين في أكاذيبهم وكبائرهم التي لو انقطرت السماوات والأرض لشيء غير أمر الله لكاتبه. ولنا (ببطليموس) أسوة في تأمله من تخريصات التجار الذين لم يجد بدا من الاستماع منهم لتصحيح أطوال البلاد وعروضها من أخبارهم بالمسافات والعلامات"[2].

2/ التأكد من غاية الخبر:

يعني ذلك أن جهد المخبر لا يهدف إلى نقل الحقيقة نقلا موضوعيا، ولكنه يجعل منها غاية للأسمار والتلذذ، "خدمة لسيكولوجية المتلقي"[3]، مما يجعله يضفي عليها ما يحقق ذلك، ومن ثم جاءت هذه الأخبار مليئة بالأساطير، إذ يقول البيروني: "فقصارى أمره (أي المخبر) أن يجعلها(أي الأخبار) من الأسمار والأساطير يستمع لها تعلُّلاً بها والتذاذا لا تصديقا لها واعتقادا"[4]، ولكن هل من السهل تمييز الأخبار الصحيحة وغربلتها من الأساطير والأباطيل

---

[1]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص15.

[2]– البيروني، الجماهر في معرفة الجواهر، مصدر سابق، ص32.

[3]– عزيز العظمة، الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ص24.

[4]– البيروني، تحقيق ما للهند ، مصدر سابق، ص15.

وما عُلِّق بها من فساد وعبث؟ "وبعد فقد سألني أحد الأدباء عن التواريخ التي تستعملها الأمم، والاختلاف الواقع في الأصول التي هي مبادئها والفروع التي هي شهورها وسنوها والأسباب الداعية لأهلها إلى ذلك وعن الأعياد المشهورة والأيام المذكورة للأوقات والأعمال وغيرها مما يعمل عليه بعض الأمم دون بعض، واقترح علي الإبانة عن ذلك بأوضح ما يمكن السبيل إليه حتى تقرب من فهم الناظر فيها وتغنيه عن تدوخ الكتب المتفرقة وسؤال أهلها عنها، فعلمت أن ذلك أمر صعب المتناول بعيد المأخذ"[1]، وهي إشارة واضحة إلى صعوبة الظفر بالحقيقة في العلوم الإنسانية بصفة عامة ، والتاريخية بصفة خاصة .

لكن من أين ينشأ الاختلاف في التواريخ عند الأمم؟

3- الإتباع والتقليد:

بمعنى من التفسير الذي يعطى لها، والذي يكون في الغالب منقولا وملقوطا من غير تهذيب ولا تشذيب، بأساطيره وأباطيله. وهاهو البيروني عندما يتحدث مثلا عن بعض أحوال الهند يقر بتعذر استشفاف أمورها، فيقول: "يجب أن نتصور أمام مقصودنا الأحوال التي يتعذر استشفاف أمور الهند، فإما أن يسهل بمعرفتها الأمر، وإما أن يتمهد له العذر"[2]. ويقول في موطن آخر: "من كانت له بصيرة بمصارفه لم يقدح فيها، ما ذكرت من اختلاف المبادئ والنهايات المنسوبة إلى المعمورة، ولم يضر بأعماله شيء متى لم يغفل تأملها والقياس بينها، وأما من تناولها تقليدا، ولم يف بمطالعة أحوالها مع اختلاط رأي المشرقيين والمغربيين معا في جدول واحد، فستؤديه أعماله إلى تخليط ظاهر، فإنما يحتاج من الأطوال إلى معرفة ما بين البلاد منه، ونحن إذا حصلنا ذلك لم نحتج إلى تلك النهايات والمبادئ بل ربما أمكننا تصحيحها عنها، لو ساعد الزمان بمثل ما ساعد بطليموس ومن تقدمه من الفضلاء الذين اعتنوا بهذا الشأن"[3].

---

[1]- البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص04.

[2]- البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص17.

[3]- البيروني، تحديد نهايات الأماكن، مصدر سابق، ص163.

والحاصل أن البيروني يقدم شكوكا مشروعة حول الحوادث التاريخية سواء كانت في شكل أخبار وروايات أم في شكل مخبرين، لذلك نجده في منهجه يرفض طريقة الإسناد والإتباع والتقليد والحكاية معوّلا أولا، على "المحسوس في معرفة المنقول، والوقوف على الغائب من خلال معرفة الشاهد"[1]. وثانيا، على التحقيق "فإما أن آخذها-العلوم والمعارف- تقليدا وحكاية، وإما أن أحققها علما ودراية، وشتان بين محقق ومقلد، ف(هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب)[2]، لأن المقلد في هذه الأصول كالمقلد في الفروع الذي استجهل أولا. والله الموفق للصواب فيها"[3].

نختم هذا المبحث بعرض الأمور التي تحدد الروح والمعنى العلميين في فلسفة البيروني حسب المستشرق الألماني(توماس أربرى).

1/حب الاستطلاع:

"فطلب العلم ظمأ لا تنفع له غلة ولا تطفأ له حرارة، مع رغبة ملحة في حب استطلاع كنه الطبيعة وكشف ما يحيط بالإنسان والكون من الأسرار والألغاز، والخوافي، وهذا ما صوره في كتاب (العقاقير)"[4].

2/روح الابتكار والشك:

"إدخال الابتكار الدقيق في البحوث العلمية مع مراعاة عدم التقيد بآراء الغير التي اعتاد الكثير من العلماء الآخرين الاسترشاد بها والاعتماد عليها بدون تمحيص وتهذيب"[5].

بالخلاصة نقول: "كان البيروني من أبرز العقول المفكرة في جميع العصور، وكان يتميز بالصفات الجوهرية التي تخلق العالم..فالبيروني بذلك مظهر من مظاهر الشمول، وعدم التقيد بالزمن، شأن العقول العظيمة، وأنه لقى الإمكان تجميع عدد كبير من الاقتباسات عن

---

[1]- محمود إسماعيل، إشكالية تفسير التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأوائل، عالم الفكر، مرجع سابق، ص50.

[2]- سورة الزمر، الآية:09.

[3]- البيروني، تحديد نهايات الأماكن، مصدر سابق، ص25.

[4]- محمد علي الشيخ حسين، البيروني ومآثره في علم النبات، الثقافة العربية، المؤسسة العامة للصحافة ليبيا، العدد8، السنة السادسة أوت، 1979، ص138.

[5]- المرجع نفسه، ص 138.

مؤلفات البيروني كتبها منذ ألف سنة وهي تسبق كثيرا من المناهج، ومن المواقف العقلية التي يفترض اليوم أنها حديثة"[1].

[1]– محمد الصادق عفيفي، تطور الفكر العلمي عند المسلمين، مرجع سابق، ص122.

المبحث الثانـي

المنهج التاريخي عند البيروني وواقع الدراسات التاريخية بعده

1/البيروني والمنهج التاريخي:

البيروني وأهمية المنهج:

إن فكرة المنهج بالمعنى الاصطلاحي المستعمل اليوم، تبلورت وأخذت شكلها الصحيح والنهائي في العصر الحديث "المنهج هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة"[1].

صحيح أن البيروني لم يستخدم كلمة(منهج) لكنه من الواضح أنه يتحدث عن المنهج بالذات كما تم الحديث عنه في عصر النهضة الفكرية في أوربا أو في العصر الحديث. نقف على ذلك من خلال مقدمات كتبه التي أعارها عناية خاصة سيما ما يرتبط بتحديد "أفعال العقل التي تستطيع العلم والاكتشاف"[2].

ففي مقدمة كتابه(الآثار الباقية) يستخدم تارة تعبير الأصل الذي أصلته وتارة أخرى تعبير سبيل، "على أن الأصل الذي أصلته والطريق الذي مهدته ليس بقريب المأخذ"[3]، "فان الذي ذكرته أولى سبيل يسلك بأن يؤدي إلى حاق المقصود وأقوى معين على إزالة ما يشوبه من شوائب الشبه والشكوك وبغير ذلك لا يتأتى لنا نيل المطلوب ولو بعد العناء الشديد والجهد الجهيد"[4].

بهذا يمكن القول بأن البيروني قد اعتبر وجود منهج قبل القيام بأية عملية بحثية تعتبر سمة أساسية في كل تفكير علمي.

البيروني والتفرد المنهجي:

لم يحاول البيروني تحديد مناهجه فقط في مقدمات كتبه ولكنه يوضح أيضا ما تفرد به بصدد أفعال العقل(المنهج)، الذي يظهر حذرا فيه ومتيقنا من الغرض منه "لا يليق

---

[1]- عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات الكويت، ط3، 1977، ص03.

[2]- نجيب بلدي، دروس في تاريخ الفلسفة، دار توبقال للنشر، ط4، 2004، ص78.

[3]- البيروني، الآثار الباقية، صص4-5.

[4]- المصدر نفسه، ص 04.

بطريقتنا التي سلكناها أن نضيف الشك إلى اليقين والمجهول إلى المعلوم"[1].

جاء في مقدمة كتاب(القانون المسعودي) "ولم أسلك فيه مسلك من تقدمني من أفاضل المجتهدين"[2]. "لقد أعيتني المداخل فيه(أي ما توصل إليه)مع حرصي الذي تفردت به في أيامي"[3]. هذا يعني أنَّ البيروني بإقراره هذا يكون قد اطلع على مجمل المناهج المستخدمة في الكتابة التاريخية قبله.

إن هذا التفرد هو الذي أهَّله(أي البيروني)طَرْق باب التنظير المنهجي، ذلك أنه تناول الحوادث التاريخية بطريقة عَوَّلَت على العقل النقدي الذي يعتمد الاستدلال بالقياس في الاستنباط، والتجربة المعيشية كوسيلة للمشاهدة والدراسة في الاستقراء، فقد حاول في"كل كتاباته الاعتماد على النقد والتمحيص الذي يقيم الدليل على أهمية العقل..في كل تفكير علمي بناء، من جهة، وإلى المشاهدة واستقراء القوانين العامة بعد ترتيبها من جهة أخرى"[4]. دون أن ننسى منطلقاته الشكية التي تُمثل إحدى الركائز الأساسية لكل منهج علمي يتوخى سبر أغوار الحقيقة.

باختصار نقول أن الروح العلمي والتسامح والإخلاص للحقيقة ودقة البحث والملاحظة والاعتماد على المشاهدة والأخذ إلا بما يوافق العقل، هي أهم المميزات التي جعلت مؤلفات(اليونسكو) تقول عنه "عبقرية علمية..وصاحب منهج علمي وواضع أصول طريقة النقد التاريخي"[5].

ا/<u>البيروني ومنهج الشك:</u>

ينطلق البيروني في تقييمه التحليلي للمعلومات ومصادر معطياته من الشك المنهجي الذي يفرضه صاحبه بإرادته ورغبة منه في امتحان معلوماته واختبار كل ما يتعلق بالكتب

---

[1]– اليونسكو، العالم أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مطبعة جامعة دمشق، 1974، ص107.

[2]– أبو الريحان البيروني، القانون المسعودي، ج1، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2002، ص37.

[3]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص21.

[4]– صالح مهدي العزاوي، البيروني حياته وفكره، المورد ، مجلة تراثية فصلية، مرجع سابق، ص163.

[5]– العالم أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مطبعة جامعة دمشق، 1974، ص9.

التاريخية أو ما يتعلق بنتائج الدراسات والتجارب في مجال العلوم الطبيعية.

والشك عند البيروني ليس موقفا سلبيا متعمدا تجاه الآخرين، وليس مجرد عملية رفض لمن سبقه في ميادين البحث، بل هو الخطوة الأولى التي يخطوها الباحث نحو الحقيقة "ونقول في تاريخ(الاسكندر)أن الجمهور يعتقدون فيه ظنا أنه محسوب من أول ملكه، على مثال تاريخ (يزدجرد) من أول سنة قيامه، ويذكرون في علل الزيجات أن أول السنة التي ملك فيها(الاسكندر) كان يوم الاثنين، وحين وجدوا(بطليموس)أَرَّخ بعض أرصاده بممات (الاسكندر) وكان ذلك التاريخ متقدما للذي ظنوه لأول ملكه، ولم يجزأن يتقدم وقت هلاك شخص ما وقت ملكه، ظنوه اسكندرا آخر قبل المشهور. بل فاجأتهم طامة أخرى، وهي أن الكلدانيين أرخوا بأول ملكه في بلاد(ايلادا) على ما تبين من النوع السابع من المقالة التاسعة في كتاب(المجسطي)"[1]. هنا نلمس تفاوتا وتعارضا في التقاويم والتواريخ وشبهة في تعيين بدايتها، فما السبب في ذلك؟

حسب البيروني يرجع إلى "قلة عنا يتهم بتواريخ أهل المغرب وأخبار اليونانيين التي لم يخرج منها إلى العربي إلا القليل.. فليعلم لذلك أن(فيلفس)ملك(ماقدونيا)بعد موت(افراديقوس)الحادي والعشرين من ملوكهم سبع وعشرين سنة، وولد له ابنه الأكبر(الاسكندر)من(أولمافيدا)"[2].

من هذه الأمثلة والشواهد، نرى أن البيروني لم يسرد التواريخ والأعياد دون رويَّة أو تفكير بل نجده يناقش أصولها وأسباب الخلاف فيها. وهي بحق تعبر عن روح نقدية شكية انطلق منها فيما بعد الفيلسوف الفرنسي(ديكارت1596-1650م) الذي أسس منهجه على قواعد أربعة وجد فيها الكفاية التامة في عصمة العقل عن الخطأ في التفكير وفي تامين وصوله إلى الحقيقة، نكتفي بذكر الأولى منها "أن لا أقبل شيئا على أنه حق ما لم أعرف أنه كذلك، بمعنى أن أتجنب بعناية التهور والسبق إلى الحكم قبل النظر، وأن لا أُدْخل في أحكامي إلا

---

[1]– أبو الريحان البيروني، القانون المسعودي، مصدر سابق، ص38.

[2]– المصدر نفسه، ص38.

ما يَتمثَّل أمام عقلي في جلاء وتميز بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك"[1]. وعليه نقول أن انجلاء المواقف والوقوف على صحتها مشروط بما تطرحه الذات من شكوك، إذ أول خطوة نحو اليقين هي "إزالة ما يشوبه من شوائب الشبه والشكوك وبغير ذلك لا يتأتى لنا نيل المطلوب ولو بعد العناء الشديد والجهد الجهيد"[2]. فعندما تزال الشكوك يحصل العلم ويُسْتأصل الجهل ويحل اليقين محل الشك، حينذاك يحصل الارتياح "فلا راحة لشاك"[3].

هذا الأمر يذكرنا بما ذهب إليه(أرسطو) حينما اعتبر الشك الذي يقوم على التروي والتبصر وسيلة المعرفة التي تكون أدنى إلى الصواب ذلك حسبه أن "الذين يقومون ببحث علمي من غير أن يسبقوه بشك يزاولونه، يُشْبِهون الذين يسيرون على غير هدى فلا يعرفون الاتجاه الذي ينبغي أن يسلكوه"[4]. دون أن ننسى(سقراط)الذي يعد القدوة الكبرى في هذا المجال. فهو لم يدع رأيا شائعا أو حكما سابقا أو تصورا مستقرا بين الناس إلا ووضعه موضع شك ليخضعه فيما بعد إلى امتحان عقلي دقيق. فقد كان "يبدو مع محدثيه وكأنه يتعلم منهم فيسلم بأقوالهم مصطنعا الجهل، ثم يأخذ في الاستفسار والتساؤُل وإثارة الشكوك في صحة ما يقولون، ويمضي في أسئلته مستنبطا من أقوالهم أفكارا لا تروقهم فيبدو بهذا تناقضهم، وهكذا ينتهي إلى تحرير العقل من الأخطاء"[5].

من جهة أخرى يدعو البيروني إلى التريث في قبول الأخبار المنقولة، خاصة تلك التي مضى على وقوعها فترة طويلة من الزمن، والأخذ بما هو مقبول ومعقول، بعد أن يعرض كل شيء على العقل، فما قبله قُبِل وما رفضه رُفِض. ولكن دوما بالرجوع إلى الحجة والبرهان "إن البرهان من القضية قائم مقام الروح من الجسد، وبمجموع النوعين يحصل العلم

---

[1]– ديكارت، مقالة الطريقة، تر/جميل صليبا، تقديم عمر مهيبل، موفم للنشر، 1991، ص29.

[2]– البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص04.

[3]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص57.

[4]– توفيق الطويل، أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص315.

[5]– المرجع نفسه، صص 314– 315.

بالاستيعان لاقتران الحجة به والتبيان، كما يقوم بمجموع النفس والبدن شخص الإنسان كاملا للعيان والله عز وجل استوفق لِما عزمت عليه"[1].

كذلك ما يريبه بعض ما يرويه(أبو بكر بن زكريا الرازي)عن (ماني) فلا تقعد به همته حتى يحصل على هذا الكتاب الذي أشار إليه صاحبه بعد أربعين سنة من البحث والاستقصاء ليعلن عن ذلك، بإنصاف العلماء، "أن الرازي قد خدع بما اطلع عليه وأنه هو نفسه ليس بخادع"[2].

"ذلك أني طالعت كتابه(أي الرازي)في العلم الإلهي، وهو يبادئ فيه بالدلالة على كتب (ماني) وخاصة كتابه الموسوم بسفر الأسرار...فحرضتني الحداثة بل خفاء الحقيقة على طلب تلك الأسرار من معارفي في البلدان والأقطار، وبقيت في تباريح الشوق نيفا وأربعين سنة إلى أن قصدني بخوارزم بجند من همذان متوسل بكتب وجدها...وفيها مصحف قد أشتمل من كتب المانوية على...ومن جملتها سفر الأسرار فغشيني له من الفرح ما يغشى الظمآن رؤية الشراب...ثم اختصرت ما في السفر من الهذيان البحت والهجر المحض ليطالعها مأووف بآفتي وسيعجل الشفاء منها، فهذه حال أبو بكر الرازي، ولست أعتقد فيه مخادعة بل انخداعا لما يعتقده هو فيمن نزههم الله عن ذلك ولم يبخس حظه فيما رامه فالأعمال بالنيات وكفى بنفسه يومئذ عليه حسيبا"[3].

في آخر الكلام نقول: لم تخطئ (M.PATRICK)، حين"اعتبرت الشك البيروني قوة موقضة في تاريخ النشاط العقلي، وأرجعت إليه كل نزوع إلى النقد الصحيح وحرية البحث، وأن النهضات العقلية ليست إلا أثرا من آثاره وصدى لروحه الوثاب، إذ لو تلقى الناس

---

[1]– أبو الريحان البيروني، القانون المسعودي، مصدر سابق، ص05.

[2]– أحمد محمود الساداتي، حول كتاب تحقيق ما للهند، العالم محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص195.

[3]– المرجع نفسه، ص195.

معرفتهم عن الغير أو استقوها عن تجاربهم من غير شك فيها ما ازدهرت الحياة العقلية واستقامت النهضات الفكرية"[1].

ب/ الاستدلال المنطقي:

لن نخوض في تعريفات المنطق المتعددة الاتجاهات، ولكن يمكن الاستئناس ببعضها خدمة لما يطلبه عنصر البحث.

ينظر(البيروني) إلى المنطق على أنه وسيلة ضرورية يجب أن يحبها الإنسان، قاصدا من ورائها تقويم اللسان وإفصاح البيان "وإذا كان الإنسان ناطقا، ومع مخالفيه في أمور الدنيا والآخرة مجادلا خصيما، احتاج إلى ميزان لكلامه، وإذا كان الكلام في ذاته محتملا للصدق والكذب، والقياس المركب منه في الجدال معرضا للمغالطة المضلة والصحة المبينة، حتى يعيره ويصححه بطرقه عند الاشتباه، فاستخرجه وهو المسمى منطقا.. وأعجب بمن يكرهه ويَسِمُه بالسمات العجيبة إذا عجز عنه"[2].

وعند(الفارابي)الملقب بالمعلم الثاني الذي لا يخلو تعريفه للمنطق بكل تأكيد من المضمون الأرسطي يمثل "الصناعة التي تعطي بالجملة، القوانين التي شأنها أن تُقوِّم العقل، وتسدد الإنسان، نحو طريق الصواب، ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات.."[3].

أما عند(ابن سينا)فنجد عنده تعريفا هو الآخر مصبوغ بالصبغة الأرسطية حيث يعتبر المنطق "الصناعة النظرية التي تعرفنا من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة برهانا"[4].

لكننا نجد جديدا عند(عمر بن سهلان الساوي ت: حوالي 450هـ) صاحب(البصائر النصيرية)ومعاصر(ابن سينا) في تحديده للمنطق بحيث يتجه به اتجاها عمليا يتمثل في أنه "قانون صناعي عاصم للذهن عن الزلل، مميز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد بحيث

---

[1]– توفيق الطويل، أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص 314.

[2]– البيروني، تحديد نهايات الأماكن، مصدر سابق، ص27.

[3]– أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق/علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال بيروت، ط1، 1996، ص67.

[4]– محمد فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص16.

تتوافق العقول السليمة على صحته، وإنما احتيج إلى تمييز الصواب عن الخطأ في العقائد للتوصل بها إلى السعادة الأبدية، لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل في أن يعلم الخير والحق، فأما الحق فلذاته وأما الخير فللعمل به"[1].

وعموما نجد أساس هذه التعريفات وغيرها عند اليونانيين، وبخاصة (أفلاطون) الذي نظر إليه–المنطق–على أنه "وسيلة فهم الحقيقة"[2]. دون أن ننسى الفيلسوف اليوناني(أرسطو)الذي يعود إليه الفضل في وضع قواعده وإرساء أسسه، واعتباره آلة العلم، فهو بذلك "خير أداة لتحصيل المعرفة السليمة وفضح الأباطيل المضللة"[3].

باختصار يمكن أن نعرف المنطق بأنه "دراسة الاستدلال"[4].

الاستدلال:

هو العملية العقلية التي نصل بواسطتها إلى معرفة مجهولة من أخرى معلومة بواسطة أو وسائط على ما يقول الإبستمولوجي الفرنسي(روبارت بلانشي1898–1975م)، فهو ليس أكثر من "اتخاذ معرفة دليلا إلى معرفة أخرى، بحيث يكون الوصول إلى المعرفة الجديدة، بالاعتماد على معارف سابقة. فنستعمل المعارف القديمة مطية للوصول إلى معرفة جديدة دون الاعتماد في ذلك على التجربة الإدراكية الحسية"[5]. فإذا أخذنا مثالا على ذلك أمكننا القول أنه إذا كانت لدينا معرفتان تقول إحداهما: مجموع زوايا كل مثلث يساوي زاويتين قائمتين، وتقول الأخرى: شكل هذه الغرفة شكل مثلث، نستطيع من خلال ذلك استعمال هاتين المعرفتين لبلوغ معرفة ثالثة تقول: مجموع زوايا هذه الغرفة يساوي زاويتين قائمتين، دون أن نكون في حاجة إلى التجربة الإدراكية الحسية لإثبات ذلك.

أما إذا استخدمنا الرموز يكون في وسعنا أن نقول: (ا،ب،ج)، هي أسباب(د) أو يمكن أن

---

[1]– المرجع نفسه، ص16.

[2]– المرجع نفسه، ص24.

[3]– محمد فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص6.

[4]– المرجع نفسه، ص21.

[5]– محمود يعقوبي، دروس المنطق الصوري، ديوان المطبوعات الجامعية، ط3، 2009، ص14.

نبرهن على أن(د) تنجم عنها. فنحن إذن نبحث عن العلاقة بين العلة والمعلول. فجوهر الاستدلال بهذا المعنى يكمن في "استكشاف الأسباب: أي الربط بين العلل والمعلولات"[1].

وعلى ذلك نستطيع القول "أن التفكير بجميع أنواعه ليس استدلالا. وإننا في الاستدلال نتبع سياقا محددا ونمضي من حقائق مفترضة إلى حقائق أُخر"[2].

على كل وبغض النظر عن أنواع الاستدلال (مباشر وغير مباشر)، فما يهمنا هو استخدام البيروني لهذه الوسيلة التي تحاول دراسة الأسباب والوقوف عليها بغية تبديد كل غموض يكتنف الحقيقة سيما التاريخية منها.

ومن الأخبار التي لا تنسجم مع المعقول بالقياس والتي تدعو للعجب ما يرويه(البيروني) عن (الجيهاني) بصدد "موضع يسمى فيلوان بقرب المهرجان كصُفّة محفورة في الجبل يرْشَح من سقفها ماء دائما وإذا برد الهواء جمد عليه بالطول سائلا وسمعت أهل المهرجان يزعمون أنهم كثيرا ما ضربوه بالمعاول فيبس موضع الضرب ولم يزدد الماء. والقياس حسب البيروني يوجب أن يبقى على حاله إن لم يزدَدْ"[3]. وأيضا ما حكاه–الجيهاني– في كتاب (المسالك والممالك) "من أمر الاسطُوانتين اللتين في الجامع بقيروان ولا يُدري جوهرهما ما هو فزعم أنهما ترشحان ماء كل يوم جمعة قبل طلوع الشمس"[4]، يعلق البيروني عن ذلك "موضع العجب من كونه يوم الجمعة فلو قيل يومُ من الأسبوع مطلقا يُحمل على بلوغ القمر موضعا من الشمس مفروضا وما يشبه ذلك ولكن يوم الجمعة مشترط لا يَحْتَمِلَ ذلك"[5] . لكن ما الذي الذي يدعو للعجب؟

فساد الحكاية منطقيا: فما دامت الأيام واحدة من حيث زمانها، فما ينطبق على أحدها ينطبق على مجموعها. بذلك يكون البيروني قد توصل إلى معرفة جديدة من أخرى سابقة. وهو ما

---

[1]– فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص22.

[2]– المرجع نفسه، ص22.

[3]– البيروني، الآثار الباقية ، مصدر سابق، ص264.

[4]– المصدر نفسه، 264.

[5]– المصدر نفسه، ص 264.

يمثل صميم الاستدلال وجوهره.

وكذلك "أمر الاسطوانة المتحركة التي بالقيروان أعجب من هذا فإنها تميل إلى ناحية من نواحيها ويوضع تحتها شيء إذا مالت فإذا استوت لم يمكن إخراجه وإذا كان زجاجا سمع تكسره وتفرقه وهو لاشك شيء معمول مصنوع، وموضعه يدل على ذلك"[1].

من جهة أخرى ونظرا لكون الاستلال هو دراسة الأسباب ، نجد البيروني على هذه الصفة فنراه متسائلا عن العوائق التي تحول دون الوقوف على حقيقة الأخبار والأنباء الماضية فيقول: "وأبتدئ فأقول أن أقرب الأسباب المؤدية إلى ما سئلت عنه هو معرفة أخبار الأمم السالفة وأنباء القرون الماضية لأن أكثرها أحوال عنهم ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم ولا سبيل إلى التوسل إلى ذلك من جهة الاستدلال بالمعقولات والقياس"[2]. ذلك أن الحوادث التاريخية ليست قضايا فلسفية كمعرفة "السنين والشهور والأيام الماضية وكميتها، فلا مساغ للعقول بالقياس إلى إدراكه بوجه من الوجوه"[3]، ومن ثم لابد من العودة "لأهل الكتب والملل وأصحاب الآراء والنحل المستعملين لذلك وتصيير ما هم فيه أسا يبنى عليه بعده ثم قياس أقاويلهم وآرائهم في إثبات ذلك بعضها ببعض"[4]. والقياس هنا يشير إلى جمع الأقاويل والآراء السابقة ثم مقارنتها بما هو حاضر، أي الوقوف على الغائب من خلال معرفة الشاهد. وليس القياس الأرسطي رغم تَضَلُّع البيروني فيه. والدليل على ذلك وصوله "بالدلائل العقلية والقياسات المنطقية الصحيحة، إلى معرفة حدوث العالم، وأن لأجزاء مدته المعدودة الخارجة إلى الفعل والوجود ابتداء من أولها، فإنَّا لا نعلم بها وبأمثالها كمية تلك الأجزاء، حتى نتمكن بها من معرفة تأريخ خلق العالم. وذلك أن القياس الذي هذا تركيبه وتأليفه: الجسم لا ينفك

---

[1]- المصدر نفسه، ص264.

[2]- المصدر نفسه، ص4.

[3]- البيروني، تحديد نهايات الأماكن، مصدر سابق، ص40.

[4]- البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص4.

من حوادث تتعاقب عليه، وكل ما لا ينفك من حوادث فهو حادث مثلها. فالجسم إذن محدث غير أزلي"[1].

كل ذلك يكون "بعد تنزيه النفس عن العوارض المردية لأكثر الخلق والأسباب المعمية لصاحبها عن الحق..فان الذي ذكرته أولى سبيل يسلك بأن يؤدى إلى حاق المقصود وأقوى معين على إزالة ما يشوبه من شوائب الشبه والشكوك وبغير ذلك لايتأتى لنا نيل المطلوب ولو بعد العناء الشديد والجهد الجهيد"[2].

لكن البيروني حين يدعو إلى العودة إلى المصادر وما يُحكى في الكتب، فإنه يركز بالدرجة الأولى على ضرورة التفات المؤرخ إلى الضبط والتحري، واستعمال العقل والنظر.

جاء في كتاب(تحديد نهايات الأماكن) أن "حكى أحد الفضلاء في رسالة إلى(حمزة بن الحسن الأصبهاني270-360هـ)في عجائب ما شاهده بالمغرب، ذكر فيها أنه اجتاز في مركب على الزقاق، وهو المضيق الذي فيه بحر الشام بالبحر المحيط، ويتراءى الساحلان من جهة الأندلس، ومن جهة بلاد طنجة والسوس الأقصى، ونظر فيه إلى الماء فأدرك من عمقه قنطرة من صخور معقودة طاقات، وأن بعض من حضر زعم أنها من بناء الاسكندر فقال الأندلسيون: تبا للاسكندر وهل تَمكَّن من أرضهم حتى يعمل ذلك؟ إنما هو من(هرقل) العظيم. وما أظن معبرة هرقليس المذكورة في كتاب(جاوغرافيا) إلا هذه. ولاشك أن القنطرة كانت بارزة عن الماء، لأنها عملت للعبور عليها، فلما علا الماء غَيَّرها"[3].

وإذن فأخبار الأمم السالفة وأنباء القرون الماضية "مختلط بتزويرات وأساطير لبعد العهد به وامتداد الزمان بيننا وبينه، وعجز المُعتني به عن حفظه وضبطه وقد قال تعالى: (ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله)[4]، فالأَوْلى أن لا نقبل من قولهم في مثله إلا ما يَشْهَد به كتاب معتمد على صحته أو خبر مشفوع به بشرائط

---

[1]- البيروني، تحديد نهايات الأماكن، مصدر سابق، ص39.

[2]- البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص4.

[3]- البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص14.

[4]- سورة إبراهيم، الآية:09.

الثقة في الظن الأغلب"[1]. بهذا يكون التاريخ حسب البيروني ليس سردا للأخبار إنما هو تحر للأصول والوقوف على الأسباب التي بها ومن خلالها يتم التمييز بين الحق والباطل.

وعليه لابد من توخي الحذر فنقوم "بجمع المعلومات والبحث عنها في الوثائق من كتب ورسائل وآراء أصحاب المال وأقاويلهم، وهي عملية أولية هامة، ثم يقارن الأخبار بعضها ببعض ويقيس الأقوال والآراء لإثبات الخبر أو تفنيده، وأخيرا يميز الخبر الممكن من الخبر المستحيل الممتنع تميزا عقليا وبالقياس مع الأخبار الممكنة عصر ذاك"[2] .

وبهذا يكون البيروني قد حدد الآليات التي تؤدي إلى نيل المطلوب، "فبغير ذلك لا يتأتّى نيل المطلوب ولو بعد العناء الشديد والجهد الجهيد"[3].

بناء على ما سبق نستخلص أن البيروني خطى بالتاريخ خطوة هامة حولته من مستوى الخبر الذي لا يعتمد أي تفسير إلى مستوى النظر، أي "من عدم تثبيت الصلة السببية بين حادثتين أو أكثر"[4]، إلى التحليل والتمحيص والتحقق، وهذا بالعودة إلى المصادر الأصلية اليونانية والهندية والعربية الإسلامية، وهو ما يعبر بصفة قطعية عن رفض البيروني لطريقة الإسناد والعنعنة، بعد ما كان قد رفض الخبر. فما الذي يبرزه هذا التحول؟

إنه يؤكد إقحام الفلسفة في مجال التاريخ. ولكن هل يُعتبر البيروني فيلسوفا؟

البيروني والفلسفة:

حين نتصفح كتابه(تحقيق ما للهند) نجده يدرس فلسفة الهند ويقارنها بفلسفة اليونان، من بين ذلك مثلا(في ذكر اعتقادهم–الهنود– في الله سبحانه، في سبب الفعل وتعلق النفس بالمادة، في حال الأرواح وترديدها بالتناسخ في العالم ، صدور العالم عن البارئ، اختلاف النفوس الجزئية، أصل الشرور وطرق الخلاص منها..)، مما يعني أن المادة الفلسفية موجودة.

---

[1]– المصدر نفسه، ص14.

[2]– فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي و المنهج العلمي البيروني، مرجع سابق، ص182.

[3]– البيروني ، الآثار الباقية ، مصدر سابق، ص04.

[4]– فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، مرجع سابق، ص96.

الهنود وفكرة تناسخ الأرواح:

يحكي البيروني عن فكرة حال الأرواح وتناسخها عند الهنود فيقول: "كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين والتثليث علامة النصرانية والإسبات علامة اليهودية كذلك التناسخ علم النحلة الهندية، فمن لم ينتحله لم يك منها ولم يعدَّ من جملتها، ذلك أنهم قالوا: إن النفس إذا لم تكن عاقلة لم تُحطْ بالمطلوب إحاطة كلية دفعة بلا زمان واحتاجت إلى تتبع الجزئيات واستقراء الممكنات وهي وإن كانت متناهية فلعددها المتناهي كثرة والإتيان على الكثرة مضطر إلى مدة ذات فسحة، ولهذا لا يحصل العلم للنفس إلا بمشاهدة الأشخاص والأنواع وما يتناوبها من الأفعال والأحوال حتى يحصل لها في كل واحد تجربة وتستفيد بها جديد معرفة، ولكن الأفعال مختلفة بسبب القوى.. وعلى ذلك فالأرواح الباقية تتردد لذلك في الأبدان البالية بحسب افتنان الأفعال إلى الخير والشر ليكون التردد في الثواب منبها على الخير فتحرص على الاستكثار منه وفي العقاب على الشر والمكروه فتبالغ في التباعد عنه ويصير التردد من الأرذل إلى الأفضل دون عكسه..فهذا هو التناسخ"[1]. لكن يجب التذكير بأن عقيدة تناسخ الأرواح رغم شيوعها في الهند إلا أن أصلها عقيدة يونانية فيثاغورية* تقر بأن الأرواح "تنقل من جسد أدنى إلى جسد أعلى أو بالعكس، فإذا كانت أعمار صاحب الروح أعمالا خيرة انتقلت الروح بعد موت صاحبها إلى جسد أعلى، في جسد عالم أو عارف مثلا وإذا كانت أعمال صاحب الروح شريرة فتنتقل الروح إلى جسد أدنى مثل جسد الكلب أو الحية أو الزواحف الأخرى"[2]. فمن بين ما ينسب إلى فيثاغورس عندما سمع ذات مرة كلبا يعوي أنه قال: "أسمع صوت صديق كان لي من قبل"[3].

أصل الشرور وطرق الخلاص منها:

قبل عرض المسألة نحاول توضيح معنى الخلاص. ف"الخالص لغة كل شيء لا يتصور أن

---

[1]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص39.

*مصطلح يستخدم للإشارة إلى المعتقدات الباطنية والميتافيزيقية التي آمن بها فيثاغورس وأتباعه.

[2]– موسى الموسوي، من عباقرة الإسلام البيروني، العالم محمد بن أحمد البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص176.

[3]– زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص141.

يشوبه غيره وإذا صفا عن شوبه فخلص منه يسمى خالصا، ويسمى الفعل المُخلِّص إخلاصا. والصافي يقال لما لا شوب فيه، والإخلاص هو القصد بالعبادة إلى أن يبعد بها المعبود وحده، وقيل تصفية الشر والقول والعمل"[1]. (إنه كان مخلصا)[2]، أي "اجتباه الله واستخلصه من الشر والخطيئة التي يمكن التكفير عنهما من خلال التوبة. هذا في الديانة الإسلامية. أما في الديانة المسيحية فالخلاص هو النجاة بالإيمان بيسوع المسيح المُخَلِّص. أما الفلسفة ذهبت إلى أن مصدر السلوك الإنساني يكمن في الطبيعة في ظروف حياة ونشأة الإنسان. والخير والشر أبديان، وطرق الخلاص كثيرة، منها الخلاص بالمعرفة الإلهية"[3]، أي من خلال "العقل الفائض عليها–النفس–من الله سبحانه فقد وصفوه بأنه ما ينظر به إلى الحقائق ويؤدي إلى معرفة الله تعالى"[4]. قال أبو الريحان: "إذا كانت النفس مرتبطة في العالم ولرباطها سبب، فإن خلاصها من الوثاق يكون بضد ذلك السبب لكنَّا حكينا مذهبهم–الهنود– في أن سبب الوثاق هو الجهل، فخلاصه إذن بالعلم إذا أحاطت بالأشياء إحاطة تحديد كلي"[5]. الأمر الذي يؤدي إلى إدراك ما " للمادة من خسة التغيير والفناء في الصور فاستغنت عنها، وتحققت أن ما كانت تظنه خيرا ولذة هو شر وشدة، فحصلت على حقيقة المعرفة وأعرضت عن تلبس المادة، فانقطع الفعل وتخلصتا بالمباينة"[6]. "فالوصول إلى الخلاص عن طريق العلم الإلهي لا يكون إلا بالابتعاد عن الشر، ورفض أسباب الطمع والغضب وهذا يؤدي إلى فضائل النفس(الأربع العفة والحكمة والعدل والشجاعة) وهذه هي التي تكف الإنسان عن الإيذاء والإضرار بالغير، وترك الادخار والكذب.

قال(فيثاغورس570–459ق.م) لرجل كثير العناية بجسده وبشهواته إنك مقصر لأنك تشيد محبسك، وتقوي رباطك، وعليك الاعتصام بذكر الله تعالى والملائكة لتتآلف معهم وتتحرر

---

[1]– محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق، ص249.

[2]– سورة مريم، الآية:05.

[3]– محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق، ص249.

[4]– البيروني، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص38.

[5]– المصدر نفسه، ص51.

[6]– المصدر نفسه، ص51.

من وثاقك"[1].

من هذه الأمثلة القليلة وغيرها يتوضح بأنه– البيروني– فيلسوف "وإن لم يكن صاحب مذهب فلسفي، فقد كان على جانب عظيم من الثقافة الفلسفية"[2]، ولكنّه كان "عالما في الآن نفسه، وهو ما جعله يُخضع التفكير الفلسفي إلى العلم، فدرس القواعد العلمية وأصولها الفلسفية وشروط إمكاناتها الاجتماعية في الوقت نفسه"[3]. هذه الازدواجية(الجمع بين الفلسفة والعلم) جعلت الأستاذ(فتحي التريكي) يتساءل "عن إمكانية قيام تاريخ الأفكار من خلال هذا المزج بين المعطى التاريخي والمعطى الفلسفي عند البيروني"[4]. أي ما يعرف عند المؤرخين الغربيين المعاصرين بالتاريخ الثقافي، وهو تاريخ تم الاهتمام به لأجل معرفة تفكير الشعوب. فهل يعني ذلك أنهم استفادوا من كتاب(تحقيق ما للهند)الذي يمثل نموذجا لهذا النوع من التاريخ.

ج/ الاستدلال الاستقرائي:

الاستقراء:

في الفكر القديم يعرفه أرسطو على أنه "إقامة قضية عامة ليس عن طريق الاستنباط، وإنما بالالتجاء إلى الأمثلة الجزئية التي يكمن فيها صدق تلك القضية العامة، أو هو البرهنة على أن قضية ما صادقة صدقا كليا بإثبات أنها صادقة في كل حالة جزئية إثباتا تجريبيا"[5]. ورأى ورأى أنه من حيث القيمة "أكثر إقناعا و أبْيَن واعرف في الحس"[6].

أما في الفكر الحديث فيعرف على أنه "استنتاج قضية كلية من أكثر من قضيتين، وبعبارة أخرى، هو استخلاص القواعد العامة من الأحكام الجزئية"[7].

---

[1]– محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، مرجع سابق، ص251.

[2]– زهير الكتبي، محمد بن أحمد البيروني، مرجع سابق، ص145.

[3]– فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص183.

[4]– المرجع نفسه، ص183.

[5]– أرسطو، منطق أرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الجزء3، مكتبة النهضة المصرية، 1952، ص713.

[6]– المرجع نفسه، ص487.

[7]– المرجع نفسه، ص487.

وقد ارتبط هذا المفهوم بالنقد اللاذع إلى المنطق الصوري، وخاصة نظرية القياس، باعتبارها تبدأ بوضع مقدمات عامة ثم تهبط منها بالتدرج إلى أفراد تندرج تحت هذه المقدمات، "لكن منطق الأشياء يقتضي البدء بالصعود قبل القيام بالهبوط، أي أن الباحث يتدرج في استدلال صاعد يرتقي فيه من الحالات الجزئية إلى المقدمات العامة"[1]، عن طريق الملاحظات والتجارب.

لاحظنا أن الروح الوثائقية التي اعتمدها البيروني هي التي تكمن وراء نقده للخبر والمخبرين. لكن هل يعني ذلك أن فلسفة التاريخ عنده تستند على العقل الاستنباطي فقط؟

البيروني والتجربة المعيشية:

إنّ الروح السابقة "لم تكن هي الوحيدة، بل أيضا طريقة التعامل العلمي مع المعرفة بصفة عامّة التي تفرض المشاهدة والعَيان والتجربة"[2]. وهي طريقة الباحث العلمي الحق. فحقائق التاريخ تشتق من الشواهد، و"من المنحى الحسي وليس المنحى الإشراقي الذي كان سائدا عند أهل التصوف في عصره، والذين كانوا يسلكون إلى المعرفة طريق الرياضة والمجاهدة، ويذهبون إلى أن المعرفة تستفاد ولا تكتسب لا بفعل من العقل، بل برياضة النفس بالزهد عن متاع الحياة والانصراف عن شواغل الحس والانقطاع إلى التأمل الباطني، حتى يصل طالب المعرفة إلى حال يذهل فيها عن الوجود الخارجي و يغيب فيها عن نفسه، فتشرق عليه المعرفة بفيض إلهي"[3]. بهذا يكون البيروني قد استحدث آلية ثانية في مجال المنهج، ذلك حسبه أنّ ما يحصله المرء بالمشاهدة وما يلمسه بنفسه أكثر أهمية مما يستند إلى النقل والمطالعة عيانا. ف" ليس الخبر كالعيان، لأن العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور في زمان وجوده وفي مكان حصوله، ولولا لواحق آفات بالخبر لكانت فضيلته تبين على العيان والناظر لقصورهما على الوجود الذي لا يتعدى أنات الزمان وتناول الخبر إياها وما

---

[1]– توفيق الطويل، أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص 154.

[2]– فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص183.

[3]– البيروني، القانون المسعودي، ج1، دار الكتب العلمية بيروت، ط1 ، 2002، ص22.

قبلها من ماضي الأزمنة وبعدها من مقتبلها حتى يعم الخبر لذلك الموجود والمعدوم معاً"[1] ، ولكن ما الذي يجعل المشاهدة والعيان أهم من السماع؟

قبل الإجابة لابد من توضيح القصد من الملاحظة، إنها الملاحظة العلمية التي تتجاوز مجرد المشاهدة، بل هي تركيز الانتباه لغرض البحث، وبصيرة ذات تمييز، وإدراك عقلي لأوجه الشبه والاختلاف، وحدة الذهن وقدرته على التمييز والفهم العميق.

على كل وباختصار تضعنا أمام الحدث التاريخي بكلّ تفاصيله الدقيقة، الأمر الذي يجعلها "ضرورية بل أساسية لكل تاريخ اجتماعي حضاري"[2]، فهي بهذا المعنى–التجربة المعيشية– حيوية لفهم نمط عيش الأفراد والمجموعات في الحضارات المدروسة أو في القبائل والمجتمعات، كان البيروني كالعالم الأنتروبولوجي قبل الاعتماد على الخبر والرواية والمصادر المكتوبة كان يقدم صورة دقيقة وموضوعية للحضارة الهندية التي شاهدها وتفاعل معها ونقدها وحفظ لغتها"[3]. ولكن ما الذي جعل البيروني لا يحفظ لغة الهنود فقط، إنما لغات أخرى؟ هنا لابد من وقفة عند هذه المسألة.

اللغة آلية منهجية:

لم تكن اللغة عند البيروني، كباحث حاذق متميز مُتْقِن للغات عديدة–و"إننا لنجد فيه عالما مفتخرا من علماء اللغة"[4]–، مجرد أداة للتواصل كما هو معروف، بل نراه يهتم بها اهتماما خاصا حرصا منه على سلامة منهجه العلمي وكذا مساهمتها في الوقوف على الحقيقة العلمية، وذلك من خلال مساعدتها على الإلمام وفهم ما تحتويه المصادر الأصلية خاصة المكتوبة وكذا الأقوال المنطوقة. فها هو مثلا يتحدث عن تاريخ الطب عند اليونان فيذكر كبارهم من أمثال(غورس) و(أبوقراط) و(جالينوس) حتى نجده يمتنع عن المضي في الحديث

---

[1]– البيروني ، تحقيق ما للهند ، مصدر سابق، ص13.

[2]– فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي و المنهج العلمي البيروني، مرجع سابق، ص183.

[3]– المرجع نفسه، ص183.

[4]– صالح مهدي العزاوي، البيروني حياته وفكره، مجلة المورد، مجلة تراثية فصلية، مرجع سابق، ص163.

عن ذكر الروايات الضعيفة التي بين يديه عن تلاميذهم حيث يقول: "ولنضع في هذا الجدول ما في مقالة اسحق من غير أن نذكر تلامذتهم فلا فائدة فيه إذ لم ننقله عن خط سرياني أو يوناني يعطينا أمانا من التصحيف"[1].

نعود ونقول: إن مكوث البيروني في الهند جعله يدرس المجتمع الهندي وتاريخه ويجادل علماءه وأدباءه ويقف على أساليب حياته وحكمه وعلى مناهجه في الفلسفة والتفكير والعلم. فمما يحكيه مثلا عن الهنود أنهم "لا يظنون أن في الأرض غير بلدانهم وفي الناس غير سكانها وأن للخلق غيرهم علما حتى أنهم إن حدثوا بعلم أو عالم في خرسان وفارس استجهلوا المخبر ولم يصدقوه للآفة المذكورة، ولو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم"[2]، فهو يؤكد هنا على دور المشاهدة بحيث تنفتح من خلالها أفق المعرفة، ذلك أن الذي لم يشاهد ولم يعايش سيظل منغلقا، مما يؤدي إلى الابتعاد الكلي عن التفسير العلمي لا محال. غير "أن البيروني لا يكتفي باستعمال العقل واستنباط القوانين كما أشرنا سابقا أو يقتصر على تسجيل المشاهدات، بل يحاول دائما التحقيق منها بالتجربة"[3]. ولكن "التجربة" في حد ذاتها لا تعني أن البيروني وصل بالعلم إلى أساسه التجريبي. فهناك فرق بين "التجربة والتجريبية، فالتجريبية منهجية متطورة تطلب ثورة إبستمولوجية هائلة وتطورا تقنيا في الكم والكيف"[4].

وإذن فلا يقصد بالتجربة حمل الحادثة إلى المخبر وصنعها باستخدام الآلات كما هو الشأن بالنسبة للظواهر الطبيعية، إنما هي التجربة الحسية التي تقر بأن "جميع معارفنا مستقاة من التجربة"[5]، "فالإحساس والتفكير هما المصدران اللذان ينبع كل منهما كل ما لدينا من معارف، ثم هما شعبتان أو فرعان مختلفان ينشآن عن أصل واحد هو التجربة"[6].

---

[1]- أحمد محمود الساداتي، حول كتاب تحقيق ما للهند، العالم أبو الريحان البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص195.

[2]- البيروني ، تحقيق ما للهند، مصدر سابق، ص20.

[3]- فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي و المنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص183.

[4]- المرجع نفسه، ص185.

[5]- توفيق الطويل، أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص349.

[6]- محمد عبد الرحمان بيصار، تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، منشورات المكتبة العصرية، بيروت ط3، 1980، ص118.

يقول البيروني: "والطريق الذي مهدته ليس بقريب المأخذ بل كأنه من بعده وصعوبته يشبه أن يكون غير موصول إليه لكثرة الأباطيل التي تدخل جل الأخبار والأحاديث وليست كلها داخلة حد الاقتناع، فتميز وتهذب. لكن ما كان منها في حد الإمكان وجرى مجرى الخبر، ألحق إذا لم يشهد ببطلانه شواهد أخرى، بل قد يشاهد وشوهد من الأحوال الطبيعية ما لو حكى مثلها من زمان بعيد عهدنا به لثبتنا الحكم على امتناعها"[1]. يضيف قائلا: ".. ثم المشاهدة فقط والقياس عليها لا يخرج طول الأعمار وعظم الأشخاص وأكثر ما أخبر عنه عن الإمكان فإن ما يشبه هذه الأشياء يجيء في الأزمنة على ضروب كثيرة فمنها مالها أوقات معلومة تدور فيها متعاقبة وتغاير عند كونها ممكنة فإذا لم يشاهدها المشاهد أوقات كونها استبعدها وربما يسارع إلى نفيها"[2]. بذلك يكون البيروني قد مزج بين التجربة والاستنباط.

البيروني والتجريب:

من ناحية أخرى لا يعني أن البيروني لم يمارس التجريب كما هو متعارف عليه في شتى فروع العلوم الطبيعية، كيف لا وقد وضعه المستشرق الأمريكي(أريو بوب) ضمن قائمة أكابر العلماء "من المستحيل أن يكتمل أي بحث للرياضيات أو الفلك أو الجغرافيا أو علم الإنسان أو النبات أو الصيدلة أو المعادن دون الإقرار بمساهمته العظيمة في كل علم من تلك العلوم"[3]. ليس هذا فقط ولكن كان ذلك من المباحث التي عشقها. "قد كنت أزمعت تولي الأرصاد في سنتي أربع وخمس وثمانين وثلاثمائة للهجرة، وهيأت لها دائرة قطرها خمس عشرة ذراعا مع سائر ما تبعه، ولم أتمكن من رصد غاية الارتفاع بقرية على غربي(جيحون)وجنوب مدينة(خوارزم)...وردف هذا اليوم من التشاويش بين كبيري(خوارزم) ما أحوج إلى تعطيل ذلك والتحصن، ثم الاستئمان والاغتراب عن الوطن. ولم يستقر بي

---

[1]- البيروني ، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص 05.

[2]- المصدر نفسه ، ص ص 79-80.

[3]- محمد علي الشيخ حسين، البيروني ومآثره في علم النبات، مجلة الثقافة العربية، مرجع سابق، ص138.

بعدها القرار بضع سنين، حتى سمح الزمان باجتماع الشمل، فأكرهت من أحوال الدنيا ما حسدني عليه الجاهل وأشفق علي فيها الشفيق العاقل"[1].

كذلك "السبق العلمي الذي أحرزه، فيما يخص تحديده الثقل النوعي لعدد من المعادن والأحجار تحديدا دقيقا لا يكاد يذكر الفرق بينه وبين التحديد الحديث للثقل النوعي لتلك المواد"[2]. والجدول التالي يبين الثقل النوعي لبعض الأحجار الكريمة والمعادن كما حدده البيروني وكما ورد في العلم الحديث:

العنصر	ثقله عند البيروني	ثقله في العلم الحديث
1-الزئبق	13,59	13,59
2-الذهب	19,05	19,26
3-النحاس	8,83	8,85
4-الصّفر(النحاس الأصفر)	8,58	8,4
5-الصفيح	7,15	7,29
6-الحديد	7,47	7,79
7-الرصاص	11,29	11,35
8-الياقوت الأحمر	3,76	3,52
9-الياقوت الأزرق	3,29	3,90
10-اللؤلؤ	2,62	2,75
11-الزمرد	3,60	2,72
12-البلور الصخري	2,58	2,58

[1]- البيروني، تحديد نهايات الأماكن، مصدر سابق، صص109-110.

[2]- محمد علي الشيخ حسين، البيروني ومآثره في علم النبات، مجلة الثقافة العربية، مرجع سابق، ص183.

يعقب على هذا(جمال موسى) بقوله: "عند تقدير هذه النتائج المدهشة التي توصل إليها أبو الريحان ينبغي أن نستحضر في الذهن أن ألفا من السنين تفصل بين زماننا وزمانه، وأن نذكر أن عدته من الأدوات والأجهزة، لم تكن لتقارن بما لدى علماء اليوم. ومع ذلك فقد وصل أبو الريحان إلى نتائج تكاد تكون هي ما وصل إليه المحدثون بعد كل هذا التقدم الذي حققته العلوم"[1]. فكيف يدّعي أهل الغرب وعلى رأسهم الكيميائي الروسي(ديمتري مندليف1834-1907م)، "سبقهم العلمي والحضاري والبيروني يسبق مندليف بقرون عدة؟"[2].

على كل كان(البيروني) قد اشتكى من أذى أصاب عينيه فقال: "إن بصري فسد بمثل هذا العمل من رصد الكسوفات الشمسية في حداثتي"[3]. وهذا دليل كذلك على الروح التجريبية لدى البيروني، غير أنه لا يتوقف عند وصف الحوادث ومشاهدتها، بل ينتقل بها إلى مستوى التعليل والتفسير "ذلك أن تاريخا بلا تعليل مجرد تقويم، فدراسة التاريخ هي دراسة أسباب، وإذا كان جمع المادة التاريخية يشكل الخطوة الأولى، فان التعليل يشكل الخطوة الحاسمة في كتابة التاريخ"[4].

إنه الأمر الذي يذكرنا بما ذهب إليه(مونتسكيو1689م-1755م)في كتابه(روح القوانين) حيث يعتقد أنَّ من السخف "رد وقائع التاريخ إلى الصدفة العمياء. فسلوك البشر تحكمه مبادئ مشتقة من طبيعة الأشياء"[5].

هكذا ينتقل البيروني من مستوى الوصف للحوادث ومشاهدتها إلى مستوى التعليل والتفسير والفهم العلمي لها وذلك من خلال النظر العقلي بالعودة إلى المصادر الموثوقة. "ذلك أن

---

[1]- البيروني ومكانته في تاريخ العلم، اقرأ، دار المعارف، ص 90.

[2]- عمر فاروق الطباع-عبد المنعم الهاشمي، أبو الريحان البيروني، مرجع سابق، ص52.

[3]- البيروني ، تحديد نهايات الأماكن، مصدر سابق، ص277.

[4]- أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط3، 1989، ص 19.

[5]- المرجع نفسه، ص 20.

المخلفات الأثرية والوثائق هي المواد الخام التي يمكن أن يستخلص منها التاريخ ثم يكتب"[1]. يقول(أي البيروني): "أفلا ينظرون في كتب الطب ولا يسمعون من أقاويل من يحكي عنهم الفاضل (جالينوس130م-200م) في كتبه من المتقدمين"[2]. الكلام هنا مُوجَّه لفرقة من النصارى، لكن هو في حقيقته موجه لكل الذين لا يحللون ولا يتأملون ويكتفون بالنظرة السطحية الساذجة للعلم.

والحاصل أن "الطريقة العلمية لدى(البيروني)تعتمد على المشاهدات والتجارب، والاستنتاجات المنطقية، وجمع المعلومات، ودراسة الأقوال الشفهية والتعليقات المدونة وكذلك التفهم النقدي لهذه المعلومات والمصادر ومقارنتها أحدها مع الآخر لغرض الوصول إلى الحقيقة"[3].

2/الدراسات التاريخية بعد البيروني:

لقد استمرت حركة التأليف في التاريخ بعد(البيروني)، إذ لم يُهمل المتأخرون الكتابة فيه، وإنما أتموا السلسلة التي بدأها أسلافهم حتى لم يَخلُ عصرا من العصور من مؤرخين يؤرخون حاضرهم ويربطونه بماضيهم. وقد تناولوا الكتابة التاريخية بأساليب مختلفة، فكتبوا في تراجم الرجال، وفي تاريخ المدن، وفي تاريخ الدولة الخاصة، وفي التاريخ العام دون أن ننسى التاريخ العالمي بما في ذلك أنواع سنكتشفها لاحقا. وسنقتصر على بعض النماذج من هذه التواريخ مستعملين في ذلك حدا زمنيا أقصاه القرن الثامن. نظرا لاتساع الحقبة التاريخية ورحابة حقل التاريخ العربي الإسلامي.

في التراجم:

تذهب بعض الدراسات إلى "أن هذا اللون من التأليف له صلة وُثقى بعلم الحديث، فقد اضطر المُحَدِّثون منذ وقت مبكر لتوثيق عدالة الرواة وضبطهم إلى البحث في الرجال

---

[1]- لويس جوتشيلك، كيف نفهم التاريخ، مدخل إلى تطبيق المنهج التاريخي، ترجمة عايدة سليمان عارف، دار الكتاب العربي بيروت، 1966، ص58.

[2]- البيروني، الآثار الباقية، مصدر سابق، ص297.

[3]- صالح مهدي العزاوي، البيروني حياته وفكره، مجلة المورد، مجلة تراثية فصلية، مرجع سابق ص164.

وأحوالهم. ثم توسعت هذه الدراسات، فشملت عند مؤلفين آخرين أعلام الثقافة الإسلامية في فروعها المختلفة"[1].

شمس الدين الذهبي: (ت748هـ)

مـن العلماء الذين دخلـوا ميـدان التاريخ مـن باب الحـديث النبـوي وعلومه. وظهر ذلك في عنايته الفائقة بالتراجم. وبصفة خاصة "تراجم المُحَدِّثين"، كما فعل في كتابه(طبقات الحفاظ). وقد مـال في كتبـه التاريخيـة السياسية إلى استخدام أسلـوب التراجـم أيضا، "فكتب(تاريـخ الإسـلام وطبقات مشاهيـر الأعـلام) بحيث رتَّبه علـى السنين وجمـع فيه بيـن الحـوادث والوفيـات، جاء فـي مقدمتـه "أما بعد فهذا كتـاب نافع..جمعته وتعبت عليـه واستخرجته من عـدة تصانيف، يَعْرِف به الإنسـان مُهِمَّ ما مضى من التاريخ، من أول تاريخ الإسـلام إلـى عصـرنا هـذا مـن وفيات الكبـار من الخلفاء والقـراء والزهـاد والفقهاء والمُحَدِّثين والعلمـاء والسلاطين والوزراء والنحاة والشعراء". كما كَتَب(دول الإسلام)فرتبه على أحرف الهجاء من الهجرة إلى سنة740هـ، وَكَتب(طبقات القراء)فرتبه على نحو ترتيب طبقـات الحفاظ وغيـر ذلك"[2].

هذا ونلمس تطورا في ميدان التراجم بدأ يظهر على ترتيب الحوادث. حيث أننا نجـده ينتقل من ترتيبها على السنين كما هو معروف عند(الطبري)إلى ترتيبها على حسب القرون مثلما هو واضح عند الذهبي، وذلك بسبب تزايد الحوادث وكِبَر المادة التاريخية. ويبدو أن أصول التقسيم "حسب القرون التي لجأ إليها بعض المؤرخين فيما بعد ترجع إلى أثر كتاب التراجم أيضا، حيث كانوا يخصصون لكل قرن عددا من الوفيات التي يترجمون لأصحابها"[3].

<u>التراجم على نظام الطبقات</u>:

وهو تقسيم إسلامي خالص، "لم تعرفه أية ثقافة أخرى"[4]، يظهر ذلك من خلال الوصف الذي

---

[1]– عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص307.

[2]– المرجع نفسه، ص307.

[3]– المرجع نفسه، ص307.

[4]– المرجع نفسه، ص308.

يعطيه(روزنتال) "وقد يبدو أنه أقدم تقسيم زمني وُجد في التفكير التاريخي الإسلامي، وليست له أية علاقة في الأصل بطريقة الترتيب تبعا للسنين التي كانت مألوفة في تقاليد التراجم الإغريقية، ودخلت الأدب العربي في زمن متأخر مع التراجم الإغريقية. ثم إن الاستعمال القديم لكلمة طبقات لوصف الدول الفارسية المتعاقبة الأربع، لا علاقة له بأصل هذه الكلمة، لأن تقسيم الطبقات عند المسلمين هو نتيجة طبيعة لفكرة صحابة الرسول (ص)التي تطورت في أوائل القرن الثاني الهجري بالارتباط مع نقد علم الحديث للإسناد"[1].

"تمثل كتب التراجم في هذه المرحلة نزعة نحو العناية بالتعدد الذي أشرنا إليه من قبل، فمادة هذه التراجم متباينة، ولم تعد تقتصر على طبقات الصحابة والتابعين ورواة الحديث، كما عرفناها عند كتاب المرحلة السابقة، بل تمت العناية بالمؤلفين في مختلف العلوم، كما عنيت بالشعراء والأدباء والملوك والوزراء والمتصوفة وغيرهم. ومع ذلك فإن كثيرا من هذه التراجم ينقصها التحليل النفسي الدقيق، كما ينقصها دراسة حياة المترجم على ضوء ظروفه وملابساته الاجتماعية والثقافية، أو بعبارة أخرى وضع الرجل داخل الظرف التاريخي المناسب"[2].

تأريخ المكتبة العربية:

يعد نوعا جديدا من التأليف في التاريخ عند المسلمين، حيث نجد أن الكتابة التاريخية لم تعهد هذا النمط في القرون الثلاثة الأولى. "ولقد أدى إلى هذا النوع من التأليف التاريخي ملابسات التطور الثقافي الذي وصلت إليه الأمة الإسلامية خلال القرن الرابع الهجري، كما أدت إلى التأليف في ألوان أخرى من المعارف مثل التأليف في مصطلحات العلوم، الذي نجده عند الخوارزمي صاحب(مفاتيح العلوم)، وفيه يعالج المصطلحات الصعبة في فروع المعرفة المختلفة، ويصف هذه المصطلحات تبعا لفروع المعرفة التي تعود إليها"[3].

---

[1]- فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، مرجع سابق، ص24.

[2]- المرجع نفسه، ص148.

[3]- عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص309.

فكرة التاريخ وتطورها في الأندلس:

صاعد الأندلسي:(ت462هـ)

هو(صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن صاعد). وُصف بأنه من أهل المعرفة والذكاء والرواية والدراية على حسب الترجمة التي رواها(ابن بشكوال ت578هـ)في كتاب(الصلة). له عدة تآليف "تم ذكر بعضها في (كشف الظنون) (لحاجي خليفة)، وهي مفقودة، لم يبق منها غير(طبقات الأمم)، الذي حققه الأديب، الناقد الأدبي، المؤرخ، واللاهوتي الأب(لويس شيخو اليسوعي1928-1859م)"[1]. حاول فيه استكمال دراسة أستاذه(ابن حزم) الظاهري عن دور(الأندلس) في إنتاج العلوم والتعريف بأهم الشخصيات الفكرية التي برزت في مختلف العلوم بما فيها تطور الأفكار واتصال الثقافات ببعضها من المشرق إلى المغرب. يتجلى ذلك من خلال توطئته حيث وَرَد فيها أنه "أحد الكتب النادرة التي تَعرَّض فيها كَتَبَةُ العرب لوصف العلوم بين الأمم التي سبقت عهدهم. وإن لم يبلغ صاحبه في ذلك شأو كتاب(الفهرست)(لأبي الفرج ابن النديم)، إلا أنه جمع عدة فوائد تدل على نشاط في البحث وعلى رغبة في التحصيل ودقة نظر في التدوين. وكان أهل الأندلس يفتخرون به ويروونه لأهل الشرق"[2]. كما يقدم لنا(صاعد) في هذا الكتاب "دراسة أنتروبولوجية عامة يربط فيها بين النظم الاجتماعية وملكات الإنسان المختلفة. وفي رأيه أن نشأة العلوم التي هي تعبير عن النزعة العقلية في الإنسان تمثل تطورا حاسما في تاريخ البشرية، ولذلك فإنه يقسم المجتمعات الإنسانية على أساس معارفها العلمية إلى أمم متحضرة وشعوب بدائية"[3].

مضامين الكتاب الرئيسية:

تَضَمَّن الكتاب أربعة أبواب مع توطئة.

الباب الأول: جاء بعنوان الأمم القديمة.

---

[1]- المرجع نفسه، ص312.

[2]- صاعد بن أحمد الأندلسي، طبقات الأمم، نشره الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية بيروت، 1912، ص3.

[3]- عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص212.

يتحدث فيه عن الناس الذين "كانوا في سالف الدهور وقبل تشعب القبائل وافتراق اللغات سبع أمم"[1]. فالكتاب من هذه الناحية أشمل من كتاب(البيروني) الموسوم ب(تاريخ الهند)على اعتبار أن هذا الأخير يقتصر على وصف الأمة الهندية مع بعض المقارنات التي اقتضتها الضرورة المنطقية. لكن يمكن مقارنته بكتاب (الآثار الباقية) الذي قَدَّم فيه(البيروني) تاريخا عالميا كما تمت الإشارة إلى ذلك سابقا.

الباب الثاني: ورد بعنوان اختلاف الأمم وطبقات الأشغال.

فطبقة عنيت بالعلم، فظهرت منها ضروب العلوم، وصدرت عنها فنون المعارف. وطبقة لم تعن بالعلم عناية تستحق بها اسمه، فلم ينقل عنها فائدة حكمة ولا رويت نتيجة فكرة"[2].

قال صاعد في هذا المجال: "ووجدنا هذه الأمم على كثرة فرقهم وتخالف مذاهبهم طبقتين. فأما الطبقة الأولى التي عُنيت بالعلوم، أمم(الهند والفرس والكلدانيون والعبرانيون واليونانيون والروم وأهل مصر والعرب)"[3]. ليتحدث فيما بعد عن الطبقة الثانية التي لم تُعن بالعلوم "فَبَقِيَّةُ الأمم بَعْد مَنْ ذكرنا من(الصين وياجوج وماجوج.. والروس والبرجان والبربر وأصناف السودان من الحبشة والزنج)"[4].

الباب الثالث: جاء بعنوان الأمم التي لم تُعن بالعلوم.

في البداية يحدد الأمم، ثم نصيبهم من المعرفة ليقف على الفضائل التي برعوا فيها. "وأنسب هذه الأمم التي لم تُعن بالعلوم(الصين) و(الترك). فأما الصين، فأكثر الأمم عددا وأفخمها مملكة وأوسعها دارا. وحظهم من المعرفة..إتقان الصنائع العملية وإحكام المهن التصورية. فهم أصبر الناس على مطاولة التعب في تجويد الأعمال ومقاساة النصب في تحسين الصنائع. وأما الترك فأمة كثيرة العدد أيضا فخمة المملكة..وفضيلتهم التي برعوا فيها وأحرزوا خصلتها معاناة الحروب ومعالجة آلاتها، فهم أحذق الناس بالفروسية والثقافة

---

[1]- صاعد بن أحمد الأندلسي، طبقات الأمم، مرجع سابق، ص5.

[2]- المرجع نفسه، ص7.

[3]- المرجع نفسه، ص7.

[4]- المرجع نفسه، ص8.

وأبصرهم بالطعن والضرب والرماية"[1]. يصل في الأخير ويشبه هذه الطبقة(التي لم تعن بالعلوم)فيقول: "هم أشبه بالبهائم من الناس"[2].

الباب الرابع: الأمم التي عُنيت بالعلوم.

يتحدث عن مواصفات هذه الأمم التي نذكر بعضها كالهند والفرس والأندلس وبني اسرائيل، حيث يعتبرها "صفوة الله من خلقه ونُخبتهُ من عباده لأنهم صرفوا عنايتهم إلى نيل فضائل النفس الناطقة الصانعة لنوع الإنسان والمُقَوِّمة لطبعه وزهدوا فيما رغب فيه(الصين والترك) ومَنْ نَزَع منزعهم من التنافس في أخلاق النفس الغضبية والتفاخر بالقوى البهيمية إِذْعلموا أن البهائم تشركهم فيها وتفضلهم في كثير منها"[3].

يختم صاعد كتابه بقوله: "هذا ما حضر في حفظه من تسمية علماء الأمم والتعريف بِنُبَذ من تواليفهم وأخبارهم والحمد لله وحده وصلى الله على مَنْ لا نبي بعده سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم تم بحوله تعالى"[4].

انطلاقا مما سبق، ومهما يكن من أمر فإن كتاب صاعد الأندلسي "من حيث عنايته بالتأريخ الثقافي للشعوب المختلفة، والتنبيه على علماء مَنْ عُرف بالعلم كان من جهة استمرارا للخط الذي بدأه المسعودي ونماه البيروني في المشرق العربي في الوقت نفسه، كما كان من جهة أخرى تمهيدا لفلسفة التاريخ خصوصا عند ابن خلدون"[5].

ابن حزم: (ت456هـ)

ترجمته:

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف ابن معدان ابن صفيان بن يزيد مولى يزيد بن أبي سفيان صخر بن حرب ابن أمية بن عبد شمس الأموي.

---

[1]- المرجع نفسه، ص8.

[2]- المرجع نفسه، ص8.

[3]- المرجع نفسه، ص10.

[4]- المرجع نفسه، ص90.

[5]- عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص315.

من قرطبة بالأندلس. كان له إلى جانب ثقافته الكلامية والمنطقية "ثقافة تاريخية واسعة مع ما اجتمع له من صفات الصدق والضبط والدقة وقدرة الملاحظة وحُسن الإدراك"[1]. قال فيه(الذهبي) كما جاء في مقدمة كتاب (طوق الحمامة): وكان إليه المنتهى في الذكاء وحدة الذهن وسعة العلم بالكتاب والسنة والمذاهب والملل والنحل العربية والآداب والمنطق والشعر مع الصدق والديانة والحشمة والسؤدد والرياسة والثروة وكثرة الكتب.

حياته

نَبذ الوزارة التي تولاَّها في عهد(عبد الرحمن المستظهر بالله)* وأقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن وأوغل في الاستكثار من علوم الشريعة حتى نال منها ما لم ينله أحد قط بالأندلس قبله على ما جاء في نفس مقدمة الكتاب.(طوق الحمامة).

مؤلفاته:

مؤلفات(ابن حزم) عديدة رغم حرقها وتمزيقها علانية من قِبَل أعدائه. يُروى أن تآليفه في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب نحو أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة. قال(ياقوت): وهذا شيء ما علمناه لأحد ممن كان في دولة الإسلام قبله إلا لأبي جعفر بن جرير الطبري فإنه أكثر أهل الإسلام تصنيفا.

أهم مؤلفاته:

طوق الحمامة:

كتاب أرَّخ فيه(ابن حزم) للحب، وصفه ناشره بجهلنا له، فقال: جهلناه ثم حسبناه كتاب دعارة ومجون فَنِلْنا منه وعرَّضْنا بصاحبه، ورأيت أنه من العار علينا أن يكون الكتاب لنا ثم

[1]– المرجع نفسه، ص315.

*أحد خلفاء الدولة الأموية في الأندلس، ولد عام 392هـ.

يُنشر في كل لغات الناس قبل أن يُنشر بيننا. فقراءة هذا الكتاب حسب الناشر دائما لا تضر الناس في أخلاقهم شيئا، بل إنه سينفعهم حين يتحول(ابن حزم) إلى واعظ تقي في فصليه الأخيرين: قَبَّح المعصية وفضَّل التعفف..ويحبب إليهم مكارم الأخلاق ويبعدهم عن دركات الشر والهلاك، فيعلمون أن في نشره ابتناء الفضيلة وهدم الفساد وعلى الله التوكل.

مضمونه:

يمكن الوقوف على مضمون الكتاب من خلال مقدمة المؤلف "وكلفتني أعزك الله أن أصنف لك رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعْراضه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة لا مُتَزَيِّدا ولا مفننا(عدم الخلط)"[1]. والكتاب في شكله عبارة عن رسالة مقسَّمة إلى أبواب "وقسَّمت رسالتي هذه على ثلاثين بابا منها في أصول الحب عشرة"[2]. لِيُخصص في الأخير بابان يقول ابن حزم عنهما "ختمنا بهما الرسالة وهما باب الكلام في قبح المعصية وباب في فضل التعفف"[3].

كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل:

وهو مصنف ضخم قدَّم لنا فيه "تأريخا لاهوتيا مقارنا للأديان مع إشارات تاريخية عديدة إلى مذاهب(النصارى واليهود) المعروفة في عهده وغير ذلك من الفرق والمذاهب الدينية المختلفة"[4]. فهو من هذه الناحية يشبه كتاب البيروني(تحقيق ما للهند) الذي جاء مملوءا بالمقارنات فيما بين المذاهب والأديان.

كتاب الإحكام في أصول الأحكام:

على الرغم من أنه كتاب في الأصول(أصول الفقه) ومع ذلك نستطيع تصور منهجه في الكتابة التاريخية. وبالتالي تَمثُّل دور(ابن حزم) المفكر الموسوعي الكبير بشأن تطور فكرة التاريخ عند المسلمين.

---

[1]- ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والأُلاَّف، عنيت بنشره مكتبة عرفة بدمشق، ص2.

[2]- المرجع نفسه، ص3.

[3]- المرجع نفسه، ص4.

[4]- المرجع نفسه، ص316.

منهجه:

إن(ابن حزم)حسب الدراسات التاريخية والمنهجية "ظاهري المذهب. يبطل الرأي، ويأخذ بظاهر ألفاظ القرآن اللغوي. ذلك حسبه أن مَن أفتى بالرأي فقد أفتى بغير علم، ولا علم في الدين إلا بالقرآن والحديث"[1]. لكن يجب التنويه بأنه على الرغم من أن(ابن حزم) ظاهري المذهب، وعلى الرغم من أنه "يخالف مدرسة الرأي التي تَعتَبِر القياس العقلي أصلا رابعا يضاف إلى أصول الفقه المعروفة: الكتاب والسنة والإجماع، فإنه لا يجعل من علم الرواية وحده أصلا لكل حقيقة، فهو يبحث في كل حال عن مبدأ عقلي يستند إليه في تمييز صحيح الخبر من فاسده، ويرفض بذلك مقولة القائلين بأنه لا يُعْلم شيء إلا عن طريق الخبر"[2]. جاء في كتابه الإحكام في أصول الأحكام: "يقال لمن قال لا يُدرَك شيء إلا من طريق الخبر: أَخْبِرنا الخبر كله حق، أم كله باطل؟ أم منه حق وباطل؟ فإن قال: هو باطل كله، كان قد أَبطَل ما ذكر أنه لا يعلم شيء إلا به، وفي هذا إبطال قوله، وإبطال جميع العلم. وإن قال حق كله، عورض بأخبار مبطلة لمذهبه، فلزمه ترك مذهبه لذلك، أو اعتقاد الشيء وضده في وقت واحد(مبدأ عدم التناقض)، وذلك ما لا سبيل إليه. وكل مذهب أدى إلى المحال وإلى الباطل فهو باطل ضرورة. فلم يبق إلا أن من الخبر حقا وباطلا(الثالث المرفوع). فإذا كان كذلك، بطل أن يعلم صحة الخبر بنفسه، إذ لا فرق بين صورة الحق منه، وصورة الباطل، فلا بد من دليل يفرق بينهما، وليس ذلك إلا لحجة العقل المُفَرِّقة بين الحق والباطل"[3].

بذلك يكون ابن حزم، قد استند على المنطق(الاستدلال العقلي)في تحريه للروايات حتى تقوم دراسة التاريخ على أسس موضوعية. للتذكير كنا قد وقفنا على استخدام هذا النوع من المنهج

---

[1]- عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، مرجع سابق، ص315.

[2]- المرجع نفسه، ص317.

[3]- أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، ص18.

من طرف(البيروني)، وهو ما يعبر عن استمرار الرؤية العلمية التي حكمت الكتابة التاريخية بعد البيروني.

في خلاصة هذا المبحث نقول:

بالنسبة للمنهج التاريخي، نجد البيروني قد حرص على أن يترسم في تآليفه أصولا وقواعد أوردها في مقدمة كتاب(الآثار الباقية)وبقية كتبه، وهي تعطي صورة واضحة مكتملة الجوانب عن منهجه في البحث العلمي.

التسلح بقواعد المنطق:

لما كان التاريخ دراسة للحوادث الماضية فإن الاهتمام بالآثار السالفة "يحتم ضرورة النظر والتمحيص، لأن الركون الأعمى إلى هذه الآثار قبل عرضها على مقاييس المنطق والأصول التي ينادي بها العقل يحول دون تقدم العلم. ومن بين الأسس المنطقية العلمية الواجب اعتمادها لتقييم آراء الباحثين السالفة إخضاع هذه الآثار للاختبار والتأمل استبعادا لما فيها من الفساد والخلط لاستبقاء الصحيح والصائب"[1].

سعة الاطلاع:

نقول أن المنهج القويم الذي أدى بالبيروني طرق باب التنظير، جاء نتيجة "ثقافة عريضة ودراسة في العلوم الطبيعية والرياضية فضلا عن نتائج جهوده للالتقاء بالمنهج العلمي التجريبي، ولعله تأثر كذلك بهذا المنهج حين انفرد بين مؤرخي العصر الوسيط بالوقوف على أهمية ما نسميه الآن بالمنهج الكمي(الكوانتم) المؤسس على الجداول والإحصاءات والمعادلات الرياضية وتوظيفها في دراسة العلوم الإنسانية"[2].

بصفة عامة، يمكن القول بأن تفكير البيروني رغم اختلاف الشكل وتباين المادة العلمية، كان دوما ينطلق من مبادئه الفلسفية القائلة ما معناه: "إن الزمن لانهائي، والأجيال المتعاقبة تسير في مراحل الزمن، لكل جيل مرحلة فقط، وكل جيل يورث تراثه الجيل التالي الذي

---

[1]– عمر فاروق الطباع–عبد المنعم الهاشمي، أبو الريحان البيروني موسوعة العرب، مرجع سابق، ص70.

[2]– أحمد محمود بدر، تفسير التاريخ، مجلة عالم الفكر، العدد4، أفريل 2001، ص51.

يعمل على تنمية هذا التراث وزيادته، وهذا هو التناسخ الحقيقي الذي اقتبس مفهومه من الهند، لا تناسخ الأرواح الذي يقول بانتقال الروح من جسم إلى آخر"[1].

أما على مستوى الدراسات التاريخية بعد البيروني، فإن موضوعها يكون قد توسَّع بِطَرْق موضوعات جديدة، مما يعبر لا محالة عن اهتمام لدى المؤرخين العرب بالفكرة التاريخية. أما منهجها فلا نعتقد أنه خرج عن المسار الذي بدأه البيروني.

[1]– محمد السويسي، أدب العلماء في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري، البيروني وعمر الخيام، مرجع سابق، ص95.

الخاتمة

في ختام هذا البحث، لا أتباهى بأنني بلغت المنتهى أو قاربت النموذج المثالي. ولكنني قدمت قطرة في سحابة من الأفكار كما قال بعض الفلاسفة الكبار ربما قد تكفي لفتح نافذة على تراثنا الذي يحتاج إلى المزيد.

على كل اجتهدت على أساس أن ذلك يعتبر من أسمى الفضائل قبل أن يكون خاصية من خصائص الروح العلمية التي تحث على البحث والاجتهاد والمثابرة.

أما فيما يتعلق بالنتائج التي يمكن استخلاصها، أعتقد جازما أنه يصعب الوقوف عليها كليا سيما حين يتعلق الأمر بأعظم عقلية عرفها التاريخ على ما يذهب إليه المستشرق الألماني(سخاو). فمن يستطيع قولبة وحصر فكر هذا الأستاذ كما يصفوه؟ ومن يتجرأ على القول بِفَهم كل ما يقول، خاصة وهو لا يكتب للعامة إنما للخاصة.

باختصار، وبروح ينتابها شعوران واحد بالتقصير وآخر بالاعتزاز يمكن صياغة النتائج التالية:

أولا: غياب الفكرة التاريخية لدى عرب الجاهلية:

تمت ملاحظة ذلك من خلال غياب الشعور بالزمن الذي يعتبر ركنا أساسيا في أية صورة علمية أو شبه علمية للتاريخ، ناهيك على أن التاريخ تأريخ. وعليه نقول أن الحقبة الجاهلية تكون قد عرفت "نوعا من التاريخ الشفهي"[1] شمل جملة من "القصص الخيالية والأساطير الشعبية المأثورة عن قدماء العرب التي كان يرويها القصاص المتنقلون عن العرب الشماليين وأنسابهم وأيامهم، وعن ملوك العرب الجنوبيين"[2]. وهي قصص يشكل عصبها الخيال المبالغ، ولا تعتمد على توقيت تاريخي لحوادثها.

ثانيا: أهمية الفكر التاريخي عند العرب والمسلمين:

كل باحث في هذا المجال يكتشف لا محالة تنوع معاني التاريخ، وهي في اعتقادنا دلالة على أهمية الفكر التاريخي في التراث العربي الإسلامي من جهة، وعلى صعوبة البحث فيه

---

[1]– حسين نصار، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، مرجع سابق، ص12.

[2]– المرجع نفسه، ص89.

من جهة. كما يعبر في الوقت ذاته على شساعة حقل التاريخ وتنوعه عند العرب. لذلك لم يرتبط التاريخ في مخيال المؤرخين العرب بالإنسان فحسب، بل بجميع الأشياء. فقد ضم جميع الممارسات التي لها علاقة بالإنسان سواء كانت بيولوجية أو اجتماعية أو دينية أو اقتصادية، كما بحث في الآن نفسه كل ما يهم الطبيعة من مظاهر وأحداث. ذاك هو الذي أكده (السخاوي)، "مُبينا أن المادة الخبرية للتاريخ لاتهم الأحداث الإنسانية فقط، بل تشتمل أيضا على المحيط الطبيعي بأكمله"[1]، وعليه نجد أن الفكرة التاريخية مَثَّلت حقلا منفتحا على "كل الممارسات القولية من أدب وشعر وفلسفة وفقه وعلم، وهو أمر لا نقف على أثر له "بمعنى أنها لم تهتم كما هو الشأن في الغرب حتى أوائل القرن العشرين بالممارسات السياسية ومكائد الأمراء وأحوال القصور"[2].

ثالثا: البيروني صاحب مشروع تطويري في الكتابة التاريخية:

حينما نتحدث عن مشروع تطويري في الكتابة التاريخية، فذلك يعني ارتقاء الممارسة بفتح أفق جديد انطلاقا من تحرير العقل التاريخي من سلطان الماضي وجعله يتحرك انطلاقا من الزمن الحاضر. ذلك هو الأمر الذي سمح بإعطاء ديناميكية جديدة في التعامل مع الحوادث التاريخية شأنها شأن الظواهر الطبيعية.

فلما كانت الظواهر الطبيعية موجودة في الواقع المعيش، فكذلك الحوادث التاريخية هي الأخرى موجودة وحاضرة في الواقع نفسه. الأمر الذي أدى إلى تعامل جديد معها يختلف عن التعامل معها عندما كان يُنظَر إليها من زاوية ماضوية. ولا شك أن هذه الرؤية الجديدة سهَّلت في اعتقادنا من تجاوز العوائق الإبستمولوجية، وأعطت نفسا جديدا للرؤية المنهجية. حيث أصبحت الحوادث التاريخية قريبة من الباحث(المؤرخ) مما جعل ملاحظتها وبالتالي دراستها والحكم عليها بأكثر موضوعية، يعني ذلك أن(البيروني) جعل من الميت حيا، أي بعث الماضي إلى الحاضر الذي تصبح فيه الحادثة والدارس وجها لوجه.

---

[1]– فتحي التريكي، ابن خلدون والزمنية التاريخية العربية، مجلة الحياة الثقافية، مرجع سابق، ص73.

[2]– المرجع نفسه، ص73.

والحاصل أن الأخذ بالزمن الحاضر جعل الكتابة التاريخية تحقق قفزة نوعية في دقة الدراسة ونزاهتها، مما جعل الممارسة التاريخية تخطو إلى الأمام(**النهوض والتطوير**)، تماما كما حَدَثَ في مجال العلوم الطبيعية التي استخدمت العلوم الرياضية، رغم أن المقارنة هنا تبدو بعيدة إلى حد ما.

رابعا: البيروني صاحب رؤية متميزة في المعرفة التاريخية:

عند إمعان النظر في مصطلح النظرية، وفي أصوله الاشتقاقية، يتبين أنه يعود إلى الجذر الثلاثي(ن.ظ.ر)، ويدل هذا الجذر في اللغة العربية على(حس العين)؛ و(تأمل الشيء بالعين)؛ فإذا "قُلْتَ نظرتُ إليه لم يكن إلا بالعين، وإذا قُلْتَ نظرت في الأمر احتمل أن يكون تَفَكّراً فيه وتدبرا بالقلب"[1]. وعليه يلائم التمييز هنا بين:

ا/النـــظر المجـــرد بواسطـــة حاســـة العين، ولا يخلو من تأمل، وهو ما تشير إليه عبـــارة (نظر إلى).

ب/النظر العقلي أو ما سماه ابن منظور النظر بالقلب والفؤاد، وهو ما كان تدبرا وتفكرا.

وعليه فالنظرية معرفة تأملية مجردة قائمة على استعمال العقل والفكر في استكشاف القوانين المتحكمة بموضوع محدد، مثل قوانين السببية والضرورة والإمكان.

وترتيبا على سابق المعاني، فالتنظير، بصفته نشاطا ذهنيا واعيا ومقصودا كما تمت الإشارة إليه سابقا، يدل بوضوح، على استكشاف وتحديد الآليات المناسبة المطلوب التسلح بها بغية الوقوف على حقيقة الحوادث المدروسة.

من هذا المنظور يمكن القول أن الكتابة التاريخية مع(البيروني)، أسست لمعقولية جديدة يمكن أن نسميها(معقولية التشريح)على ما يقول(فتحي التريكي). وهي معقولية تمثِّل ركيزتها الرؤية التجريبية التي تعزل الظواهر الاجتماعية والحضارية ثم تتبعها مجزأة لتصل بها في الأخير إلى الاستقراء. وهي آلية نعتقد بأنها ميزت(البيروني)عن غيره من المؤرخين السابقين.

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مجلد5، مرجع سابق، ص215.

وعليه يكون تحصين الكتابة التاريخية بمنهج علمي يقوم على سيادة العقل وآلية التجريب بدل الاعتماد على التقليد الذي يُعطِّل كل حركية نظرية أو تجريبية غاية الغايات لدى البيروني.

وإذن فهي ثورة منهجية علمية تبدأ بالتحقيق العقلي والتجريبي غير مكتفية بمجرد النقل متجاوزة بعدها كل تقليد، وهذا بروح نزيهة وموضوعية.

يقول البيروني: "فهؤلاء حُساب أهل خرسان، لما بعدوا عن التحقيق، ورضوا بالتقليد وقدّموا الكسب على العلم جهلوا التحويل من البلاد إلى غيره"[1].

مما سبق يمكن القول أن(ابن خلدون)بثورته المنهجية لا يُعدُّ طفرة في حقل الكتابة التاريخية، فقد سبقه البيروني بما أن ابن خلدون "جعل من مقدمة التاريخ البحث في المجتمع وحركيته، وانتهج المنحى الاختباري والمعقولية التشريحية في بحثه في العمران البشري"[2].

خامسا: البيروني نموذج الكتابة التاريخية العلمية:

ذلك ما كنا قد وقفنا عليه بالحجة من خلال هذه المغامرة البحثية. ليس هذا فقط، إنما يكون (البيروني)من جهة أخرى، دليلا قاطعا يمكن أن نرد به على(غوتفريد هردر1744-1803م)الذي اعتبر أن المؤرخين العرب لم يستطيعوا كتابة تاريخ علمي، بل كتبوا أخبارا قصيرة جافة، أو أسرفوا في المدح الشعري لأبطالهم حين كتبوا سيرهم. إن الأسلوب التاريخي المعتدل لم يتكون أبدا عندهم، وتواريخهم هي من الشعر أو محشوة بالشعر يضيف قائلا. فهل هذه الأوصاف نقف عليها مثلا في كتاب(تحقيق ما للهند) للبيروني؟

سادسا: البيروني أحد مؤسسي علم الأديان ومقارنتها:

حين نعود لكتب(البيروني) التاريخية، نقف على آثاره في العلوم الإنسانية ومجالات التحقيق فيها، حيث نجدها "تمتاز بالاستناد وكذا تجميع المصادر مما يتطلب صبرا وتدقيقا، كما في فهرسه(قائمة آثار محمد بن زكريا الرازي)وهو عمل فريد في الأخبار التاريخية للعلم الإسلامي. ولو لم تكن آثاره العلمية في متناولنا لمكنته آثاره في التاريخ من تبوء مكانه كأحد

---

[1]- فتحي التريكي، الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، مجلة الثقافة، مرجع سابق، ص185-186.

[2]- المرجع نفسه، ص189.

أفذاذ المؤرخين الإسلاميين، على أن هناك حقلا تاريخيا لم يسبق إليه وهو تاريخ الأديان والأديان المقارنة، ويعتبر بجدارة مؤسسه، فكتابه(تحقيق ما للهند)فريد في دراسة الأديان المقارنة، وهو مرجع عن بعض جوانب(الهند) حتى بالنسبة للعلماء الهندوس. وبهذا يعتبر أكبر محقق مسلم للهند على مدى التاريخ"[1].

[1]– أعضاء اللجنة الوطنية المغربية لليونسكو، العالم أبو الريحان البيروني، الذكرى الألفية لمولده، مرجع سابق، ص242.

المصادر والمراجع

المصادر:

1. أبو الريحان البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، دار صادر، بيروت.
2. أبو الريحان البيروني، القانون المسعودي، الجزء1، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2002.
3. أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب، ط2، 1983.
4. أبو الريحان البيروني، كتاب الجماهر في معرفة الجواهر، عالم الكتب، ط3، 1984.
5. أبو الريحان البيروني، كتاب تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن، تحقيــق /ب، بولوجاكوف، مراجعة إمام إبراهيم أحمد.

المراجع:

1. إبراهيم شمس الدين، مجموع أيام العرب في الجاهلية والإسلام، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2002.
2. ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والأُلاَّف، عنيت بنشره مكتبة عرفة بدمشق.
3. أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق/علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال بيروت، ط1، 1996.
4. أحمد أمين، ضحى الإسلام (ج2)، مكتبة النهضة المصرية، ط7.
5. أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر.
6. أحمد علي الملا، أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوربية، دار الفكر، ط2، 1981.
7. أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط3، 1989.
8. أرسطو، منطق أرسطو، تحقيق عبد الرحمان بدوي، ج3، مكتبة النهضة المصرية، 1952.
9. أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ج2، نقله إلى العربية نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع.
10. أسد رستم، مصطلح التاريخ، المكتبة العصرية صيدا، بيروت،ط2002،1.
11. إيف لاكوست، العلامة ابن خلدون، تر/ميشال سليمان، دار ابن خلدون للطباعة والنشر بيروت، ط2، 1978.

12. البان ج- ووید جیري، المذاهب الكبرى في التاريخ، ترجمة ذو قان قرقوط، دار القلم بيروت، ط2، 1979.
13. البان ج، ووید جيري، التاريخ وكيف يفسرونه من كونفوشيوس إلى توينبي، ج1، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، ط2، 1996.
14. بركات محمد مراد، البيروني فيلسوفا، الصدر لخدمات الطباعة (سيسكو)، ط1، 1988.
15. برهان الدين دلو، مساهمة في كتابة التاريخ العربي الإسلامي، دار الفارابي بيروت،1985 .
16. بول موى، المنطق وفلسفة العلوم،ج1، تر/فؤاد زكريا، النهضة المصرية، ط1، 1961.
17. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط6، 1976.
18. حسين نصار، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، منشورات اقرأ، ط2، 1980.
19. خاليد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2009.
20. دولت عبد الرحيم إبراهيم، الاتجاه العلمي والفلسفي عند ابن الهيثم، تصدير عاطف العراقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، 1995.
21. رحاب مكاوي، أبو الريحان البيروني، أعظم عقلية عرفها التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت ط1، 1998.
22. زكريا بشير إمام، جوانب فلسفية في مقدمة ابن خلدون، الدار السودانية للكتب الخرطوم.
23. زكي نجيب محمود، أسس التفكير العلمي، دار المعارف، القاهرة.
24. زهيرالكتبي، محمد بن أحمد البيروني، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق، 1992.
25. زينب محمود الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.
26. سالم يفوت، التفسير والتأويل في العلم، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط،1997.

27. سيدة إسماعيل كاشف، مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط2، 1976.
28. صاعد بن أحمد الأندلسي، طبقات الأمم، نشره الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية بيروت، 1912.
29. صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الإنسانية، التنوير.
30. طريف الخالدي، بحث في مفهوم التاريخ ومنهجه، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط1، 1982.
31. عاطف محمد، رائد علم الفلك البيروني، دار اللطائف للنشر والتوزيع، ط1، 2003.
32. عبد الحليم محمود، عثمان عبد المنعم يوسف، البيروني، الفلسفة الهندية مع مقارنة بفلسفة اليونان والتصوف الإسلامي، منشورات المكتبة المصرية، صيدا، بيروت.
33. عبد الرحمان بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1981.
34. عبد الرحمان بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات الكويت، ط3، 1977.
35. عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ج1، موفم للنشر،1991.
36. عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، دار المشرق، ش م م، بيروت.
37. عبد اللطيف الصديقي، الزمان(أبعاده وبنيته)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1995.
38. عبد الهادي عبد الرحمن، التاريخ والأسطورة، دار الطليعة بيروت، ط1، 1994.
39. عبدالله العروي، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، ط3، 1992.
40. عزيز العظمة، ابن خلدون وتاريخيته، دار الطليعة بيروت، ط2، 1987.
41. عزيز العظمة، الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية (مقدمة في صناعة التاريخ العربي)، دار الطليعة والنشر بيروت، ط1، 1983.
42. عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، فكرة التاريخ نشأتها وتطورها، دار العودة، بيروت.
43. علي إبراهيم حسن، التاريخ الإسلامي العام، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1963.

44. علي أومليل، الخطاب التاريخي (دراسة المنهجية ابن خلدون، معهد الإنماء العربي.
45. علي عبد الله الدفاع، إسهام علماء العرب والمسلمين في الكيمياء، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2،1985.
46. عمر فاروق الطباع، عبد المنعم الهاشمي، أبو الريحان البيروني، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر بيروت، ط1، 1993.
47. عمر فروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، منشورات المكتبة العلمية ومطبعتها، بيروت، ط2، 1952.
48. غي تويليه، جان تولار، مهنة المؤرخ، تعريب عادل العوا، عويداد للنشر والطباعة بيروت.
49. فايز صالح أبو جابر، الفكر السياسي الحديث، دار الجيل بيروت، مكتبة المحتسب عمان 1985.
50. فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، تر/ صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة.
51. فؤاد زكريا، التفكير العلمي، سلسلة أعلام المعرفة، العدد3،الكويت،1978.
52. قدري حافظ طوقان، العلوم عند العرب، دار إ قرأ، ط2، 1983.
53. لخضر مذبوح، فلسفة كارل بوبر، الألمعية للنشر والتوزيع، ط1، 2011.
54. لويس جوتشلك، كيف نفهم التاريخ، مدخل إلى تطبيق المنهج التاريخي، ترجمة عائدة سليمان عارف، دار الكتاب العربي بيروت، 1966.
55. ليلى الصباغ، دراسة في منهجية البحث التاريخي، مطبعة خالد بن الوليد،1979-1980.
56. محمد أحمد ترحيني، المؤرخون والتأريخ عند العرب، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1991.
57. محمد السويسي، أدب العلماء في نهاية القرن4 وبداية القرن الخامس الهجري، البيروني وعمر الخيام، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1977.
58. محمد الصادق عفيفي، تطور الفكر العلمي عند المسلمين، مكتبة الخانجي القاهرة، 1976.
59. محمد الطالبي، منهجية ابن خلدون التاريخية، دار الحداثة ط1981،1.

60. محمد جمال الفندي، إمام إبراهيم أحمد، أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ماي1968.
61. محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط3، 2006.
62. محمد عبد الحميد الحمد، حياة البيروني، دار المدى للثقافة والنشر، ط1، 2000.
63. محمد عبد الرحمان بيصار، تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ط3، 1980.
64. محمد عبد الرحمان مرحبا، أصالة الفكر العربي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط2، 1983.
65. محمد عبد الله الشرقاوي، بحوث في مقارنة الأديان، دار الفكر العربي، 2000 .
66. محمد علي أبو ريان، الفلسفة ومباحثها، دار الجامعات المصرية، ط3، 1972.
67. محمد فتحي الشنيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت،1970.
68. محمد وقيدي، العلوم الإنسانية والإيديولوجية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1983.
69. محمد وقيدي، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، دار الطليعة بيروت، ط1، 1980.
70. محمود حسن قيصر الأمر وهوي، المصادر الهندية للعلوم الإسلامية، ترجمة وتحقيق أورنك زينب الأعظمي، دار الفكر دمشق، 2010.
71. محمود عودة، تاريخ علم الاجتماع، ج1، مرحلة الرواد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
72. مصطفى شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون(دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام)، الجزء1، دار العلم للملايين بيروت، ط3، 1983.
73. مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق، دار الطليعة بيروت، ط3، 1985.
74. نجيب بلدي، دروس في تاريخ الفلسفة، دار توبقال للنشر، ط4، 2004.
75. هـ.أ.مازو، من المعرفة التاريخية، تر/جمال بدران، الهيئة المصرية العامة للتأليف

والنشر،1981.

76. هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، تر/ إحسان عباس وآخرون، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1979.

77. هاملتون جب، علم التاريخ، ترجمة إبراهيم خورشيد، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1، 1981.

78. وليد نويهض، أسس الوعي التاريخي عند المسلمين، دار ابن حزم بيروت، ط1، 1998.

79. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج17، تحقيق أحمد فريد الرفاعي، مطبعة المأمون القاهرة.

المراجع باللغة الفرنسية:

1.Fathi triki, l`esprit historien dans la philosophie arabo-musulmane, maison tunisienne de l`édition et faculté de science humaine de l`université de Tunis, Tunisie 1991.

المناجد:

1. LAROUS, Essabil El Wassit, Dictionnaire arabe-français, ENAL, Larousse, Alger, 1987.
2. Souhil Idris, El Manhel, Dictionnaire français-arabe, Dar El Adeb, Liban, édi. 44, 2012.
3. F.Foulquie et R. Saint-Jean, dictionnaire de la langue philosophique, puf, paris,1978,

المجلات والدوريات:

1. ابن رشد، مجلة فصلية في الفكر والعلوم والاستشراف، عدد خاص مارينور للنشر.
2. الثقافة العربية، المؤسسة العامة للصحافة ليبيا، أوت 1979، العدد8.
3. الثقافة، مجلة تصدرها وزارة الثقافة والسياحة بالجزائر، مارس–أفريل 1987، عدد 98.
4. ج.د.ع، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، أفريل 1989، الدار العربية للكتاب، تونس.
5. الحياة الثقافية، مجلة شهرية تصدرها وزارة الثقافة بالجمهورية التونسية، جانفي

2002، العدد131، السنة 27.
6. دراسات تاريخية، مجلة علمية فصلية تعنى بالدراسات حول تاريخ العرب، تصدرها جامعة دمشق، العدد17-18، آب تشرين الثاني1984.
7. الطريق، مجلة فكرية سياسية تصدر مرة كل شهرين، المجلد43، العدد1، شباط1984.
8. عالم الفكر، المجلد29، أبريل/يونيو2001، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
9. عالم الفكر، المجلد37، العدد1، يوليو. سبتمبر2008.
10. الفكر العربي المعاصر، ديسمبر1998، عدد 82.83 مركز الإنماء القومي، بيروت.
11. الفكر العربي المعاصر، مايو/جوان1991، عدد:88-89، مركز الإنماء القومي بيروت، باريس.
12. الفكر العربي، حزيران(يوليو)1986، عدد42 س: 7، معهد الإنماء العربي، بيروت.
13. كتاب الأمة ، سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، رجب 1418 هجرية، العدد60، السنة17.
14. اللسان العربي، مجلة دورية للأبحاث اللغوية ونشاط الترجمة والتعريب، مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي، الرباط، المجلد11، ج1، 1974.
15. مجلة الحياة الثقافية س:1992 العدد:93 وزارة الثقافة التونسية.
16. المجلس الأعلى للعلوم، ج.ع.السورية، البيروني، مطبعة جامع دمشق،1984.
17. المناظرة، مجلة فصلية تعنى بالمفاهيم والمناهج، السنة الأولى، العدد2، ديسمبر1989.
18. المورد ، مجلة تراثية فصلية، وزارة الثقافة والفنون العراق، شتاء 1977. العدد 4، دار الحرية للطباعة بغداد.

<u>الموسوعات والمناجد:</u>

1. روني إيلي ألفا-جورج نخل، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، ج1وج2، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1992.
2. سلسلة تراث الإنسانية، المجلد الثالث، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
3. مصطلحات فلسفية، دار الكتاب، الدار البيضاء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة

محمد الخامس، المغرب، ط2.
4. موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992.
5. الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الانجليزية فؤاد كامل. جلال العشري. عبدالرشيد الصادق، راجعها زكي نجيب محمود، دار القلم بيروت.
6. الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفيت ، إشراف: روزنتال، ب. يودين، تر/سمير كريم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1981،1، ط2، 1984 .

فهرس الأعلام

أبان بن عثمان 63.
إبراهيم التبريزي 24.
ابن أبي أصيبعة 24، 35، 40.
ابن السائب الكلبي 63.
ابن النديم 40، 179.
ابن باجة 86.
ابن بشكوال 179.
ابن حزم 179، 181، 182، 183، 184،.
ابن خلدون 34، 55، 68، 73، 92، 96، 97، 98، 134، 181.
ابن خلكان 148.
ابن رشد 86، 132.
ابن زرعة 27.
ابن سينا 29، 36، 86، 138، 161.
ابن طفيل 86.
ابن عبيد 27.
ابن قتيبة 65.
ابن مسكويه 27، 61، 62، 70، 71، 74.
ابن يونس علي بن عبد الرحمن 36.
أبو المنصور الجوالقي 58.
أبو الوفاء البوزجاني 27.
أبو بكر الرازي 26، 35، 87، 88، 160.
أبو حامد الغزالي 86.

أبو حنيفة الدينوري 65، 66.
أبو حيان التوحيدي 21، 27.
أبو سهل بن يحي المسيحي 35.
أبو قراط 171.
أبو محمد حميد الخجندي 26.
أبو نصر منصور بن عراق 25.
أبيقور 26.
إدوار ساخاو 23، 24، 38، 105.
أرخميدس 140.
أرسطو 34، 35، 38، 94، 140، 143، 159، 162، 169.
الأصمعي 58.
أفلاطون 26، "(، 162.
اقليدس 25.
برغسون 80.
بطليموس 25، 26، 38، 158.
البلاذري 65، 66.
بليز باسكال 142.
البيروني21، 22، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 30، 31، 32، 36،33، 37، 39، 40، 41، 43، 45، 70، 78، 81، 82، 83، 84، 87، 89، 90، 91، 92، 93، 94، 95، 96، 98، 99، 100، 101، 103، 104، 106، 107، 108، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 118، 119، 120، 121، 122، 123، 125، 126، 130، 132، 133، 134، 135، 137، 138، 139، 140، 141، 142، 143، 144، 145، 146، 148، 149، 150، 151، 152، 153، 154،

156، 157، 158، 159، 160، 161، 163، 164، 166، 167، 169، 170،
171، 172، 173، 174، 175، 176، 180، 185، 186.
البيهقي 37.
تشالز داروين 78.
ثابت بن قرة 147.
جالينوس 171، 176.
جالينوس 38.
جلال الدين السيوطي 52.
جون لوك 132.
الجيهاني 84.
حاجي خليفة 50، 179.
الحسن بن الهيثم 36، 37، 132.
حمزة بن الحسن الأصبهاني 165.
الخوارزمي 34، 178.
دافيد هيوم 132. كارل بوبر 136.
دوركايم 83.
ديكارت 158.
ديمتري مندليف 175.
روبارت بلانشي 162.
روزنتال 57، 58، 60، 85، 178.
السخاوي 51، 67، 91، 92، 100.
سقراط 100، 108، 159.
السمعاني 55.

شمس الدين الذهبي 67، 177، 182.
صاعد الأندلسي 179، 181.
صلاح الدين الصفدي 22.
عبيد بن شرية 54، 63، 64.
علي بن عيسى الولوالجي 23.
عمر بن سهلان الساوي 161.
عوانة بن الحكم 63، 64.
غاستون باشلار 130، 132.
الفارابي 34، 86، 161.
فيثاغورس 168.
الفيومي 87، 88.
القفطي 40.
الكافييجي 51، 88.
الكندي 86، 147.
ليبنيز 37، 143.
ليونار دوفنسي 37، 143.
محمد بن جابر البتاني 25.
محمد بن جرير الطبري 68، 69، 149، 177، 182.
المسعودي 61، 70، 71، 72، 73، 91، 92، 97.
المقريزي 29.
مونتسكيو 175.
هاملتون جب 28.
هاملتون جب 59.

هايزنبرغ 137.
الهيثم بن عدي 55.
هيرودوت 148.
وهب بن منبه 54، 63.
ياقوت الحموي 22، 24، 29، 37، 182.
يحي بن معين 56.
اليعقوبي 65، 67.

فهرس المصطلحات

عربية	فرنسية
	(أ)
استدلال	Argumentation, Déduction,
استدلال استقرائي	Déduction d’ Argumentation
استدلال منطقي	Argumentation logique, Déduction logique,
استنتاج	Déduction, Induction, Inférence,
استقراء	Induction, Examen, Investigation,
أسطورة	Mythe,
آثار باقية	Restes, ruines, vestiges,
أنساب	Généalogie, lignages,
	(ت)
تنظير	Théorisation
تطوير	Développement, évolution, modification, transformation,
تاريخ	Histoire,
تأريخ	Chronique, Datation,
تاريخانية	Historisme, Historicisme,
تجريب	Expérimentation, empirisme,
تجربة حسية (معيشية)	Expérience concrète (Existentielle),
تاريخ محلي	Histoire locale,
تاريخ عالمي	Histoire universelle (mondiale),
تاريخ حضاري(متحضر)	Histoire de civilisation, (civilisée),
تاريخ حضوري	Histoire présence,
تدوين تاريخي	Codification, Enregistrement, Inscription (historique),
تناسخ الأرواح	Transmigration, réincarnation (des âmes),
	(ح)
حادثة تاريخية	Evénement historique,
حادثة إنسانية	Evénement humaine,
حادثة اجتماعية	Evénement social,

حقبة جاهلية	Ere païenne, ère antéislamique,
حس تاريخي	Sens historique, perception historique,

(خ)

خبر	Information, Nouvelle,

(د)

دهر	Eternité, époque, âge, temps,

(ذ)

ذاتية	Subjectivité,

(ر)

رواية	Récit, Roman,
روح	Ame, esprit, mentalité,

(ز)

زمن تاريخي	Moment historique, Temps historique,

(ش)

شك	Doute, non certain,
شك منهجي	Doute méthodologique,
شك مطلق	Doute absolue,

(ف)

فكر تاريخي	Pensée historique,
فكر	Pensée, Esprit,
فلسفة التاريخ	Philosophie de l’histoire,
فلسفة الزمان	Philosophie du temps,

(ق)

قياس	Analogie, Comparaison,
قرون خالية	Siècles passés, siècles écoulés,

(ك)

كتابة تاريخية	Transcription, Ecriture, Inscription (historique) ,

(م)

منطق	Logique,

منهج	Méthode,
ملاحظةعلمية	Observation scientifique, Observation savante, (expertise),
موضوعية	Objectivité,
مقولة	Cathégorie,
مائية(ماهية)	Caractère propre, nature, qualité, substance,
معتقد	Doctrine, conviction, croyance,
معقولية تاريخية	Rationalité historique, intelligibilité historique,

(ن)

نقد تاريخي	Critique historique,
نواميس	Lois, lois de la nature,

(و)

وقت	Temps, instant, époque,
وعي تاريخي	Conscience historique, lucidité historique,

(ي)

يقين	Certitude,

فهرس المحتويات

إهـــــداء.....

شكر وتقدير.....

مقدمة.....أ

الفصل الأول: الفكرة التاريخية العربية الإسلامية قبل البيروني

المبحث الأول: حياة البيروني.....21

ترجمتـه.....21

رحلاته.....26

عصـره.....31

أهم علماء عصر البيرونـي.....33

مؤلفات البيرونـي.....37

المبحث الثاني: مسار الفكرة التاريخية العربية الإسلامية.....47

الفكـرة التاريخية العربية الجاهلية.....47

الحس التاريخي.....47

الفكر التاريخي.....48

أهـم مميزات قصص الأيام.....50

الأنسـاب.....53

عـرب الجنوب.....54

من الخبر إلى التاريخ.....58

من التاريخ إلى التأريخ.....59

الفكرة التاريخية في صدر الإسـلام.....62

التاريخ: الاستقــلال والمنـهجية.....64

التاريخ بالدراية.....70

الفصل الثاني: البيروني والتطوير

المبحث الأول: الحادثة التاريخية والزمن التاريخي.....78
خصائص الحادثة التاريخيـة.....79
البيرونـــي والمعقولية التاريخية.....81
البيروني والوعي التاريخي.....84
فكـرة الزمان في الفلسفة الإسلامية.....86
البيروني ومراجعة الزمن.....91
المبحث الثاني: البيروني وتنوع الموضوع التاريخي.....103
البيروني والتاريخ الحضاري.....104
فلسفـــة الهنود الدينية.....107
فلسفة الزمان والتاريخ.....112
البيرونـــي والتاريخ العالمي.....116
الفصل الثالث: البيروني والتنظير المنهجي
المبحث الأول: البيرونـــي والروح العلمية.....130
موقف البيرونـــي من الشيعة.....135
النزاهـــة.....137
الحيـــاد.....139
التحلـي بروح النقـــد.....141
المثابـرة علـــى البحـث.....144
الشجاعة الفكـــرية.....147
أخبـــار المتقدميـــن.....151
المبحث الثاني: المنهج التاريخـــي عند البيرونـــي وواقع الدراســات التاريخية بعده.....156
البيرونـــي وأهميـة المنهج.....156
البيرونـــي والتفرد المنهجـي.....156

البيروني ومنهج الشك.....157
الاستدلال المنطقي.....161
البيروني والفلسفة.....166
الاستدلال الاستقرائي.....169
البيروني والتجربة المعيشية.....170
البيروني والتجريب.....173
الدراسات التاريخية بعد البيروني.....176
الخاتمة:.....188
قائمة المصادر والمراجع.....194
فهرس الأعلام.....203
فهرس المصطلحات.....209
فهرس المحتويات.....213

ملخص

يَعْتَبِر(فتحي التريكي)الأستاذ بجامعة(تونس)،(البيروني) مُؤسِّسًا لفكر تاريخي عربي إسلامي، كما يضعه(محمود إسماعيل) في خانة المؤرخين الذين طفروا بالفكر التاريخي طفرة كبرى، لا من حيث النظرة إلى الموضوع الذي يكون قد بلغ مرحلة التطوير، ولا من حيث المنهج الذي وصل إلى حد التنظير.على مستوى الموضوع:حين ينظر البيروني إلى موضوع التاريخ، نجده يحلق بخياله الواسع لاستجلاء ما يمكن أن يجعله موضوعا قابلا للدراسة العلمية فيركن إلى اعتبار المادة التاريخية منطلقا أساسيا. فالتاريخ من دونها ضَرْب من الوهم والخيال. كل هذا يأتي قبل مراجعة جذرية للزمن التاريخي نظرا للعلاقة الوطيدة بين الزمن والتاريخ. هي أهم المواطن التي تمثل جوهر العملية التطويرية عند(البيروني). على مستوى المنهج: لقد زاوج(البيروني)في منهجه بين الاستقراء والاستنباط، بعد أن اعتبر الشك منطلقا أساسيا. وهو أمر لم تألفه الكتابة التاريخية قبله وأثناء عصره على الأقل. مما جعلت منه أحد المنظرين في حقل التاريخ. يقول: أي(البيروني) لقد أعيتني المداخل فيه(أي ما توصل إليه) مع حرصي الذي تفردت به في أيامي. لم اسلك فيه مسلك من تقدمني من أفاضل المجتهدين يضيف قائلا.

الكلمات المفتاحية:

البيروني؛ الفكر التاريخي؛ التطوير؛ التنظير؛ الزمن التاريخي؛ الاستدلال المنطقي؛ التجربة المعيشية؛ التاريخ؛ الروح العلمي؛ الخبر.