

التواصل الحضاري في الفكر الإسلامي

دراسة تحليلية لمنهج البيروني ت ٤٤٠ هـ

حمدي عبد الله الشرقاوي *

تاريخ قبول البحث: ٢٠٠٦/٢/١م

تاريخ وصول البحث: ٢٠٠٥/١٢/١٤م

ملخص

على الرغم من أن فرضية صمويل هنتجتون حول صدام الحضارات، قد أثّرت قبل عشر سنوات، فلازال الاهتمام بدراستها دفاعاً عنها، أو رفضاً لها، قائماً إلى اليوم. وقد بدا من المهم على ضوء ما أثارته تلك الفرضية، أن نتناول بالتحليل والمقارنة - وفي خط مقابل لفرضية هنتجتون - قضية التواصل الحضاري في الفكر الإسلامي، من خلال تجربة أبي الريحان البيروني ت ٤٤٠ هـ في هذا الصدد، وقد شمل ذلك، معالجة: أهمية التواصل الحضاري وفائدته وصعوباته، وضرورة قيامه على منهج علمي ذي إطار مرجعي واضح وأسس وقواعد وآليات منهجية وأخلاقية، مع الاهتمام بتكوين رؤية نقدية موضوعية لحضارة الذات والآخر معاً، ثم المقارنة بين منهج البيروني ت ٤٤٠ هـ في التواصل الحضاري وإشكالية صدام الحضارات.

Abstract

Although more than a decade has passed since Huntington's thesis of "Clash of Civilizations," the interest it inspired, for or against, continues to this day. It seemed to me important to deal with the same issue in a line parallel to that of Huntington's that is Civilizational Inter-action and Continuity in Islamic Thought in the Experience of Al-Biruni.

This paper focuses on the importance of Civilizational Continuity, its prospects, difficulties, and the necessity of building it in a scientific methodology that has clear authoritative framework and distinct moral and methodological principles with an interest to presents a critical view to the Civilization of the Self and the Other, and Finally a comparison of Al-Biruni's Contribution and the problem of Clash of Civilizations.

المقدمة:

* أستاذ مساعد، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر.

له أن فكرة الصراع، نشطت في الغرب إبان العصور الوسطى، التي تأصل الاعتقاد فيه بأن الصراع حدث طبيعي عادي، بين البشر، أفراداً أو جماعات، أو في الروح ذاتها، ثم تغلغل هذا الاعتقاد في نسيج الثقافة الغربية وعرف طريقه إلى الفلسفة والكتابات الفلسفية^(١)، لكن مقولة كون الصراع ثقافياً، ظهرت في العصر الحديث، ودخلت - بعد تأصيل لها - مناهج الفكر السياسي، ولعل من أوائل من قام بذلك هم الألمان، بتخطيط وتنظير واعيين أيام الاشتراكية الوطنية المعروفة باسم النازية لخدمة أهدافها واستراتيجياتها، وقد سموها آنذاك باسم Kaltar Kampf، أي صراع الثقافة^(٢).

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد، فقد شهدنا في السنوات الأخيرة، طغيان فرضية صمويل هنتجتون P. S. Huntington، متبوءة - هي وفرضيات أخرى - سدة الساحة الفكرية العالمية المعاصرة، وأسراس ما تتكهن! به هذه الفرضية، التي تأثر فيها بفكر المستشرق بيرنارد لويس وغيره، هو أن دوافع الصراع ومصادره في عالم اليوم وقادم الأيام - في إطار ما يسمى بـ "علم المستقبلات" - لن تكون أيديولوجية أو اقتصادية أو حتى تقنية، بل ستكون ثقافية، تعمق التباينات بين الحضارات، لتؤكد "حتمية" صدامها^(٣)!!

والناظر إلى القضية في سياقها التاريخي، يتبين

ورحالة، ومن الإسلاميين العلماء ذوي الأقدام الراسخة في علم مقارنة الأديان

لكن تجربة البيروني **المخبوءة** أو الغائبة عن واقعنا، كنموذج فاعل لدعوة التواصل الثقافي والحضاري، تفرض نفسها بشدة وتقتضي إعادة قراءتها على ضوء مستجدات الفكر الراهنة، وهو ما يسعى هذا البحث إلى استجلائه وصرف الأنظار إليه، مستعيناً في ذلك **بمنهج تحليلي مقارن**.

والحق أن الدراسات الفلسفية يجب - إلى جانب أدوارها الأخرى- أن تعيش عصرها وتتفاعل مع أحداثه ومستجداته الفكرية والثقافية، ولا ينبغي بحال أن تغيب عنها. ومقولات: صراع الحضارات ونهاية التاريخ أو حوار الحضارات، وإن كانت في معظم الأحيان طرحاً لأهل الفكر السياسي والمختصين بحقل السياسة، فإن وراءها زخماً فلسفياً وثقافياً ولاشك، كان من بين ما دفع بها وصاغها - في نسق - على النحو المقروء لنا الآن^(٤).

وقد قسم البحث موضوعه على مقدمة وسبع نقاط وخاتمة؛ تم من خلالها معالجة (منهج البيروني في التواصل الحضاري، أو الرؤية الفلسفية للتواصل الحضاري عند البيروني)، وقد شمل ذلك الحديث عن: أهمية التواصل وفائدته وصعوباته، وقيامه على المنهج العلمي؛ بما يشمل من إطار مرجعي، وقواعد، وأسس أخلاقية، وآليات أو أدوات لهذا التواصل، ورؤية نقدية موضوعية لحضارة الآخر، ومظاهر التواصل وعلى رأسها الترجمة، ونماذج لآثار تجربة البيروني في التواصل الحضاري، ثم تعقيب خُص للمقارنة بين منهج البيروني في هذا الصدد ومشكلة صدام الحضارات

منهج البيروني في التواصل الحضاري
تضافر كثير من الأفكار والرؤى، ليشكل فلسفة أو منهجاً (علمياً) متكاملًا للبيروني في تواصل الحضارات، وقد اهتم الرجل بتحريرها أحياناً والإشارة إليها أحياناً أخرى؛

فالقضية طرح فكري سياسي غربي في الأساس، أعاد الغرب (الأمريكي خصوصاً) إنتاجها وطرحها مرة أخرى وترويجها، مستنداً إلى هيمنة القطب الواحد وقوة أجهزته، وعلى رأسها الجهاز الإعلامي وتأثيره النافذ؛ وكذلك لأهداف واستراتيجيات، تتضافر لتكريس مزيد من هذه الهيمنة وضمان بقائها واستمرارها.

وأمام ذلك، وفي ظل ما تقضي طبيعة هذا العصر، وما أثارته تلك الفرضية - التي أعيد بعثها في ثوب جديد- من نقاش وردود أفعال، تنتقد بشدة، وترى في اتجاه متعاكس معها، أهمية التفاعل والحوار والانفتاح، لا الصدام، وضرورة استرجاع الماضي وربطه بالحاضر لاستشراف قسّمات المستقبل . . يبدو من الواجب، أن نحاول الوقوف على تجربة المفكرين والعلماء الإسلاميين في هذا الصدد، كجزء من منظومة حوار الحضارات؛ لنجد على العكس مما أوردناه قبلاً، أن التواصل الحضاري كان سمة واضحة لدى كثير من الاتجاهات الفكرية والفلسفية الإسلامية، إلى حد أن بلغ في بعض الأحيان، درجة استوجبت هجوم تيارات فكرية أخرى.

وقد نهض العلماء والباحثون لتأصيل بعض ملامح هذا التواصل الحضاري الثقافي، الذي تمثل من بين ما تمثل - فيما يتعلق بالجانب الفلسفي مثلاً - في الاهتمام المتزايد بقضية قراءة المسلمين للفكر اليوناني وإبراز نقاط التأثير وإل تأثر بين فكر الذات، والآخر (اليوناني) فيها، بصرف النظر عن تفاصيل ما لهذا الأمر وما عليه.

أما أبو الريحان البيروني ت ٤٤٠ هـ فلا شك أنه موسوعة فكرية وعلمية، ولا منازع في ذلك . وقد توطنت هذه الفكرة منذ زمن، عقول الباحثين وأهل الاختصاص؛ فقد عرفوه فيلسوف علم ومؤرخاً وجغرافياً وعالم فلك وصيدلة، وواحدًا من كبار علماء ومفكري المنهج التجريبي بمعناه الدقيق في العلوم الطبيعية، واجتماعياً وأنثروبولوجياً

اليونانية والسريانية، إذ بتعريبها : "احتظى المسلمون بها وتخرجوا فيها"^(١١).

ولعله يُفهم من لُلام البيروني أن في التنوع الثقافي والاختلافات بين الجماعات البشرية، حكمة خفية، يعجز كثير من الناس عن اكتناه معناها، ففي هذا التنوع عمارة الكون واتساقه، ومدعاة لأهمية التواصل بين حضاراته وثقافته؛ يقول : "هم الناس في الدنيا مختلفة، وعمارة العالم باختلافها منتظمة"^(١٢). وإجمالاً، يقرر البيروني أن لدافع الفضول المعرفي الخالص، أهميته نحو قراءة ثقافة الآخر والانفتاح عليها؛ "أليس البشر مطبوعاً على فرط الحرص بتعرف ما استتر عنه وخفي أمره عليه"^(١٣)، كما أن تلك القراءة وذلك الانفتاح لا يخلوان بحال، من فائدة؛ يقول عند ترجمته لأحد الكتب الهندية: "ولا يخلو سواد على بياض من فائدة جديدة، تؤدي معرفتها إلى اجتلاب خير أو اجتتاب ضير"^(١٤).

ثانياً: أسس التواصل الحضاري وآلياته
لابد أن يقوم التواصل الحضاري-إذا أُريد له النجاح والإثمار- على منهج علمي، يراعي عدداً من الأسس والضوابط والآليات تتمثل عند البيروني فيما يلي

١ - الأساس المرجعي

نشأت شخصية البيروني على تعاليم وقيم الثقافة الإسلامية؛ الداعية إلى التواصل والانفتاح والتسامح وحرية الاعتقاد والتعددية الدينية كمشيئة إلهية [وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ] [١١٨، ١١٩: هود]، والمؤكدة على وحدة الأصل الإنساني [يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ] [١: النساء]، والمبيّنة للحكمة الربانية: من وحدة الأصل إلى التعدد والتنوع، وهي التقارب والتواصل والتعارف [يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا] [١٣: الحجرات]، والنافية لمشاعر الكره للآخر وعدم الاعتراف

في أقوال منهجية مكثفة، سواء في مقدمات كتبه أو في متونها؛ ويمكن بيانها في النقاط الآتية
أولاً: التواصل الحضاري: الأهمية والفائدة
لم تلقَ فكرة حوار الحضارات والتواصل بين أهلها، القبول فحسب، لدى البيروني، بل إنه رأى أهمية قيامه والسعي نحو تحقيقه، ولأجل ذلك وقف كتابه، الموسوعة (تحقيق ما للهند) لهذا الغرض، ولم يدع لنا مهمة استنباط تلك الدعوة من تضاعيف كلامه، لكنه صرح بها في مقدمة الكتاب.

فالمهدف الرئيس من وضع هذا المصنف كما يقرر هو، ليكون "ذخيرة لمن رام مخالطتهم"^(٥). فهنا يشير البيروني إلى أنه يقدم بهذا الكتاب، الزاد المعرفي (الذخيرة) لمن أراد التواصل والتفاعل مع الآخر (الهندوكي)، أو بتعبيره هو : لمن رام مخالطتهم . ويعزز هذا الكلام بقول آخر في نهاية الكتاب، يؤكد الحضور القوي للفكرة في ذهنه؛ " ونرى فيما قصصناه كفاية لمن أراد مداخلة الهند، فخطبهم في المطالب بحقيقة ما هم عليه"^(٦). وقبل ذلك كله، كان قد سبق بالإشارة عند ترجمته لكتاب بانتجل، الهندي، إلى أنه سيضع كتاباً عن الهند "يكون عدة لمن رام مداخلتهم ومخاطبتهم"^(٧)، وهو كتاب تحقيق ما للهند.

وفي كتاب آخر يتأكد لنا أن البيروني كان لديه وعي بقيمة التواصل الحضاري وثمرته العلمية والفكرية ودوره في تلقح العقول وتهذيب النظر^(٨). ويقول في صدر الكتاب: " ليكون ما نعمله ... مُعيناً لطالب الحق ومحب الحكمة ... ومرشداً إلى نيل ما لم يتهيأ لنا "^(٩). كما صحبه الشعور بأهمية هذه الفكرة، فلم يغفل الإشارة إليها حتى في ثنايا الموضوعات التي اضطلع بدراستها؛ فعند حديثه عن كتب الهند في مختلف ألوان المعرفة العلمية واستعراض أبوابها، يقول : "فإن ذلك نافع في المعارف"^(١٠). ومن ناحية أخرى يثني البيروني على تعريب المعارف العلمية (والطبية خصوصاً) عن

به ثقافياً . والداعية كذلك وفي نفس الوقت، إلى أهمية التمسك الواعي بهوية الذات؛ الإسلامية والحضارية، دونما تماهٍ أو ذوبان في الآخر وثقافته . وقد أدرك البيروني الخط الحاسم بين الأمرين؛ فأهل نفسه بخلفية إسلامية عربية مكينة؛ عقيدة وثقافة وفكراً وحضارة . ولعلنا نستنتج تشبعه بروح هذه الفكرة من أحد نصوصه التي قال فيها، بعد أن عرض لجانب من ثقافة الهند : " وإنما حكيت هذا، ليُعرفَ بإزائه حسنُ الِ حق ويزداد ما بآينه عند المقايسة قباحةً " (١٥) . ولاشك أن ذلك كله مثل مرجعية مؤطرة لتجربة البيروني في التواصل الحضاري . ولاعترازه بلغته العربية، حرص كل الحرص على أن يصنف بها، رغم إجادته للغات عديدة - كما سنعرف - على رأسها لغته المحلية (الخوارزمية) . وهذا الاعتزاز والحرص كمظهر للحفاظ على الهوية وجزء من مكون الأساس المرجعي لديه، ليس فقط لأن العربية لغة القرآن و . . إلخ، ولكن لسبب علمي ومنهجي، يرجع إلى خصائص العربية وقدرتها على احتواء مضامين الثقافات الأخرى، يقول في نص (يقارن فيه بين العربية والفارسية) لا يخلو من عاطفة مقعمة : " والهجو بالعربية أحبُّ إليَّ من المدح بالفارسية، وسيعرف مصداق قولي مَنْ تأمل كتاب علم، قد نُقل إلى الفارسي، كيف ذهب رونقه . . . وزال الانتفاع به، إذ لا تصلح هذه اللغة إلا للأخبار الكسروية والأسمار الليلية " (١٦) . ويقول في نفس الموضوع : " وإلى لسان العرب نُقلت العلوم من أقطار العالم، فازدانت وحلت في الأفتدة . . . وإن كانت كل أمة تستحلي لغتها . . . وأقيس هذا بنفسي " (١٧) .

وعلى مستوى النظر الخالص، فإن فلسفة البيروني في التواصل الحضاري، لا ترى بأساً في الإفادة والأخذ أو العطاء، من - وإلى - أية حضارة أو ثقافة، كثمرة لعملية التواصل بين الحضارات، القائمة على أسس صحيحة . ويعيب الرجل على أصحاب الموقف الرفض جملةً وتقصيلاً لحضارة الآخر وثقافته؛ يتبين ذلك من خلال حديثه عن المنطق الأرسطي وموقف بعض العلماء

المتشددين منه، وهو لا يدافع هنا عن المنطق في ذاته، بقدر ما يرسخ أصلاً فكرياً ومبدأً منهجياً مهماً، يقول: " إن ترك الشيء وتزييفه بغضاً لصاحبه، والإعراض عن الحق لأجل ضلال قائله في غيره، أخذٌ بخلاف ما نطق التنزيل به، قال الله تعالى : [الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ] (١٨: الزمر) . ويأتي ذلك في الحقيقة، تأكيداً من البيروني وتكريساً لفكرة تعددية الثقافات وتلاقحها

٢ - الأساس الأخلاقي (الروح العلمي)

أكد البيروني في غير موضع، على ضرورة الالتزام الصارم بالأسس الأخلاقية أو الروح العلمي؛ من موضوعية وإنصاف وحياد وأمانة علمية وتحرر للدقة ، في دراسة حضارة الآخر والتواصل معها والكتابة عن مكوناتها الدينية والثقافية والعلمية . . إلخ. فقد ابتدأ موسوعته بنتيجة لعملية استقراء نقدية، لما كُتب عن أديان الهند من قبل العلماء والمؤرخين المسلمين، قال فيها: " إن أكثر ما هو مسطور في الكتب منحول، وبعضها عن بعض من قول ومقووط ومخلوط غير مهذب على رأيهم (الهند) ولا مشذب، فما وجدت من أصحاب كتب المقالات أحداً قصد الحكاية المجردة من غير ميل . . . سوى أبي العباس الإبرانشهري . . . وحين بلغ الهند والشمسية صاف سهمه عن الهدف " (١٩) . وحرص على الإشارة في مقدمة الآثار الباقية، إلى أنه سيدرس أخبار ونواميس الأمم السالفة وتقويمها وبعض عقائدها ومقالاتها؛ " بعد تنزيه النفس عن العوارض المردئة لأكثر الخلق والأسباب المغمية لصاحبها عن الحق، وهي كالعادة المألوفة والتعصب والتظافر واتباع الهوى والتغالب بالرئاسة وأشباه ذلك " (٢٠) .

ولم تقتصر هذه ا لسمة العلمية للبيروني على دراسته للأديان وانفتاحه على الثقافات المختلفة، ولكنها تجاوزت ذلك، إلى غيره من فروع المعرفة العلمية؛ فقد أظهر في مقدمة (القانون المسعودي) احترامه وإجلاله لمن سبقه من العلماء، وفي ذات الوقت وجه انتقاده لكتاباتهم في علم الفلك، يقول : " إنما فعلت ما هو واجب

السياق ينتقد البيروني علماء المسلمين، الذين يجهلون كثيراً من حقائق وأحكام علم الفلك والنجوم عند الهند، فيظنون أنهم يوافقوننا فيها، ويحكون عنهم ما لم يجده البيروني في واقع الثقافة الهندية، ثم يعلق: "كذلك نشير في هذا الباب إلى ما يكون معرّفاً ومسهلاً لمذاكرتهم" (٢٧).

وأما قضية تحري الدقة والتوثيق، فتتضح في عناية البيروني البالغة بجمع الكتب والمادة العلمية الموثقة والمصادر الأصلية والصبر على مصاعب ذلك، ليتمكن من الكتابة العلمية المعتبرة في بابها، يقول: "ولقد أعييتني المداخل فيه (كتابه عن الهند) مع حرصي الذي تفردت به في أيامي، وبذلي الممكن غير شحيح عليه في جمع كتبهم من المظان، واستحضار من يهتدي لها من المكامن" (٢٨). ولعل ذلك ما جعل ريتز يثني عليه بسعة معلوماته ودقة نظره وعمق بحثه وطريقته العلمية الرائدة (٢٩). وجعل G. Allana يرى كتابه، تسجيلاً دقيقاً لمنظومة الثقافة الهندية (٣٠). كما رأت دائرة معارف الدين، أن البيروني صنف هذا الكتاب، بروح مبتكرة وبموضوعية عالمية، والكتاب موسوعي وفي نفس الوقت يمثل خلاصة غير متكررة، ولم يسبق لها في بابها مثيل، ورغم أن البيروني يعد أحد فاتحي الهند، لأنه ذهب إليها في صحبة السلطان محمود الغزنوي ت ٤٢٢ هـ، وهنا يفترض أن يكون عدواً لهم - فقد التزم الدقة والأمانة والموضوعية، ولسوء الحظ يبرز البيروني في هذا الصدد كاستثناء (٣١).

٣ - آليات التواصل الحضاري

لم يكن البيروني داعية فحسب إلى قيام حوار وتواصل بين الحضارات، بل توفر على إعداد نفسه بآليات التواصل الحضاري وأدواته الضرورية، ويتبدى ذلك فيما يلي:

أ- التواضع العلمي

القارئ للبيروني، يجده متمسكاً بتواضع العالم الموسوعي، وعدم تضخيم عنصر الأنا الحضاري عنده، وهو أمر وجوده له أهميته الشديدة في حقل العلم بوجه

على كل إنسان أن يعمل في صناعته، من تقبل اجتهاد من تقدمه بالمنة، وتصحيح خلل إن عثر عليه بلا حشمة" (٢١).

ويتحدث البيروني عن فضيلة الصدق، حديثاً نظرياً بالغ الدقة، منه أن: "المجانِب للكذب، المتمسك بالصدق، هو المحمود الممدوح ... وكما أن العدل في الطباع مرضي محبوب لذاته مرغوب في حسنه، كذلك الصدق إلا عند من لم يذق حلاوته أو عرفه وتحاماه؛ كالمسئول من المعروفين بالكذب: هل صدقت قط؟ وجوابه: لولا أنني أخاف أن أصدق لقلت: لا" (٢٢).

ثم يكرس لأهمية هذا الصدق والأمانة والالتزام بهما - تطبيقياً - في الحديث عن ثقافات الآخر؛ يقول: "فعلته (كتابه عن الهند) غير باهتٍ على الخصم ولا متحرجٍ عن حكاية كلامه، وإن باين الحق واستفطع سماعه عند أهله (أهل الحق)، فهو اعتقاده (الخصم) وهو أبصر به" (٢٣). ويمكن القول إن البيروني يرى ضمناً من خلال هذا النص، أن الأمم والثقافات مهما اختلفت، فإن الحق واحد، وعدم وجوده في فكر أو ثقافة ما، لا يعني الانعزال عنه ومقاطعتها أو الخصومة معها. لقد قرر المستشرق هيلموت ريتز H. Ritter بناءً على هذا النص البيروني المنهجي الدقيق، أن: "هذا الصدق في الحكاية مع ذكاء العقل، هو الذي صير البيروني أحد أكابر العلماء في العالم" (٢٤). ثم يصفه في موضع آخر ب: العالم، العاقل، المنصف، الواسع الإدراك (٢٥).

وإلى جانب الصدق، فهناك الموضوعية والإنصاف، ولاشك أن التمسك بهما ضرورة من ضرورات نجاح التواصل الحضاري القائم على أساس علمي، وعند تناوله لأعاجيب من حياة الهنود وثقافتهم وعاداتهم، لم يفردهم بالنقد وحدهم، وإنما أكد على أن هناك أمماً أمثالهم، اشتركت معهم في كثير من هذه الرسوم والعادات، ومنها العرب؛ "ولست أفرد الهند بالتوبيخ على الجاهلية، فقد كان العرب في مثلها يرتكبون العظائم" (٢٦). وفي نفس هذا

عام، وفي قراءة ثقافة ١ لآخر وفهمها والانفتاح عليها بوجه خاص. فعمل نقيضه قد يثنيه عن إنجاز مهمته أو يجعله متجاوزاً لمقتضيات البحث العلمي؛ يقول عن كتاب الآثار: "والناظر فيه لا يخلو من أن يكون مثلي، فيحمدني ويشكر فعلي فيما سعيت فيه، أو يكون لمرتبتة مزية على مرتبتي فيفضل بإصلاح الخ لل ويعذر" (٣٢). وفي القانون المسعودي، يدعو القاريء له أن يتأمله بعين الناقد أو كما يقول: "يفتح باب الاستصواب لما أصبت فيه أو الإصلاح لما زلت عنه أو سهوت" (٣٣). ويؤكد في كتاب آخر على العالم أن: "يديم قلبي أعماله (نقدها) واتهام نفسه ويقلل العجب بها، ويزيد في الاجتهاد ولا يسأم" (٣٤).

وهذه الدعوات إلى التواضع العلمي، تأتي من زاوية كون البيروني عالماً، ولاشك أن فائدتها نعم ما نحن بسبيله، أما بوصفه قائماً بعملية تواصل حضاري وممارساً لها في الواقع وخصوصاً اطلاعه على ثقافة الهند العلمية، فهو يقول، وفي قوله تواضع جم وصادق من عالم مثله: "إني كنت أفق من منجميهم (علماء الفلك الهنود) مقام التلميذ من الأستاذ، لعجمتي فيما بينهم، وقصوري عما هم فيه من مواضعاتهم" (٣٥). ويشير البيروني في نفس الموضع، إلى استعلاء الهنود وتضخم الذات الثقافية والحضارية لديهم، وهذا في نظره، مما يساعد على العزلة وفشل كل محاولة لتواصلهم واحتكاكهم بالحضارات الأخرى.

وجدير بالتأمل، هذا التواضع العلمي والأخذ والعطاء الحضاري وعدم تضخيم الذات عند البيروني، رغم أنه ومن معه، فاتحون للهند، ومتنفذون، حيث يمثلون التفوق العسكري، والحضاري والثقافي بحكم دينهم، ولاشك أن ذلك يمثل أداة فاعلة لقيام تواصل حضاري ناجح. وهذا ما لا نجده في حضارة الغرب المستعمر خلال القرن الماضي، أو الغرب المهيمن على الواقع العالمي المعيش، المنظر لصدام الحضارات (هنتجتون) أو لسيطرة ثقافة واحدة هي الثقافة الغربية

(فوكوياما)، ومن لف لفهما. فهذا الغرب كما يرى الفيلسوف جارودي، ظل منكفئاً على ذاته، ومحاولاً توجيه جميع الحضارات بحسب منظوره الثقافي الخاص، كما لو أن المسار القيم الوحيد هو مساره. وحتى التاريخ كتبه الغرب المنتصر وأراد فيه دائماً البرهان على أن سيطرته ضرورة تاريخية وحضارية، ناتجة عن تفوق ثقافته وحضارته، لكن على العكس من ذلك فإن الحروب التي خاضتها أوربا في آسيا وأفريقيا، لم تكن أقل هدماً وتخريباً للقيم الثقافية والحضارية العليا. ثم يعقب جارودي بأن العقلية الغربية، اليوم، تستلزم ولاشك، تحولاً كبيراً وتواضعاً فكرياً وحضارياً حقيقياً، لفهم الثقافات الأخرى، من أجل الحوار والتواصل معها (٣٦).

إن كون البيروني من الفاتحين للهند، مع السلطان محمود الغزنوي ت ٤٢٢ هـ، لم يجعله يستنكف عن أن يسعى لفهم حضارتها والانفتاح عليها، فهماً وانفتاحاً، أكثر عمقاً وشمولاً، وقيامه لأجل ذلك، على حد قوله، مقام التلميذ من الأستاذ، أمام أهل البلاد المفتوحة. ويون شاسع واختلاف بالغ الشدة؛ بين هذه الحال، وحال الحضارة الغربية، فلنقارن ذلك بما يفعله الغرب عندما يدخل بلداً آخر، غازياً أو مستعمرًا، وهو مستعلٍ بثقافته وعنصريته؛ يلخص جارودي ذلك بقول يقطر أسى ومرارة: لا مجال بين المستعمرين والمستعمرين إلا السخرة والإذلال والضغط والشرطة والضريبة والسرقة والثقافات الإجبارية والاحتقار وسوء الظن والعجرفة والتبجح والغلظة والنخب المختارة المنزوعة الدماغ والجماهير المسترقّة، ولا سبيل لأي تواصل إنساني، فالعلاقات علاقات سيطرة وخنوع. إلخ (٣٧).

ب - إجادة لغة الآخر

تعلم لغة الآخر وإجادتها، أمر ضروري للتواصل معه وقراءة ثقافته في لغتها، أو في وعائها الأصلي، خصوصاً أن للترجمة رغم أهميتها الشديدة - كما سيأتي - مشكلات عديدة، تتعلق بمدى دقتها وكونها

ناقلة للمعنى أو ال فكرة التي يحملها النص نقلاً سليماً ومدى ثقافة القائم بها وطبيعة تكوينه العلمي ... إلخ. فأخطاؤها واردة بلا شك (٣٨)، وقد أشار البيروني نفسه صراحة إلى آفات الترجمة وعدم وثوقه ببعضها أو الاطمئنان إلي دقتها، من جهة (٣٩)، وإلى أهمية تعلم اللغات الأخرى، في التحقيق العلمي والتغلب على المشكلات العلمية والمنهجية الناشئة عن الترجمات من جهة أخرى (٤٠). ويؤكد، أن العالم لم يكن متقناً لعلمه ومبرزاً فيه لابد أن يجيد اللغة المدون بها أكثر المادة العلمية الدقيقة في حقل تخصصه، جاء ذلك وهو بصدد الحديث عن اللغة اليونانية والسريانية ال لتين دون بهما النصيب الوافر من كتب علوم الطب والصيدلة .. "فالمقدم منهم في الصناعة من كان للغة أشد هداية، ليكون بما في الكتب أتم إحاطة، ويبين في استقلاله بها، من يحلم بتخلييلها ويتصور منها غير ما فيها" (٤١). وحتى تلك الترجمة تقتضي أولاً إتقان اللغات الأجنبية وبعضاً مما تتضمنه من معارف وعلوم، كوسيلة لابد منها قبل الاضطلاع بعملية الترجمة (٤٢).

لقد تنبه البيروني إلى هذه الفكرة وقيمتها؛ فتوفر على إعداد نفسه بهذه الآلية، إعداداً متقناً، ليُجعل من قراءته لثقافة الهند - وغيرها من ثقافات الحضارات الكبرى آنذاك - بأسستها، نوعاً من التواصل الحضاري الناجع والقاريء لتراثه على الجملة، ومن خلال توثيقه لمصادره ومقارناته وترجماته، يقف على إتقانه للغات عديدة؛ منها - إلى جانب السغدية، لغة خوارزم، مسقط رأسه - (السنسكريتية، وجانب من لهجاتها المحلية، واليونانية والسريانية والعبرية والفارسية والتركية، هذا فضلاً عن العربية) (٤٣). والأكثر من ذلك أنه كتب دراسة في فقه اللغة السنسكريتية، مقارنة بالعربية والفارسية (٤٤).

وقد أجمع المؤرخون والدارسون (٤٥) لتراث البيروني العلمي والفكري، على إجادته لهذه اللغات، كما أكدت موسوعة Wikipedia ذلك، وزادت عليه بأن البيروني

صنف كتباً ببعض هذه اللغات - غير العربية - مثل الفارسية (٤٦). والجدير بالذكر أن تعلم البيروني للغات الأخرى، بلغ حداً لا يمكنه من القراءة بها فحسب، بل وأن يترجم عنها وإليها، وستأتي إشارة مفصلة لذلك.

ج - المعيشة أو التواصل الحي

قد يكون من آليات التواصل الحضاري، الاطلاع على ما هو مدون عن الحضارات الأخرى، أي كانت لغة التدوين، وهو الأكثر شيوعاً وإتاحةً، لاسيما في العصور المتقدمة . لكن المعيشة للثقافات، تشكل تواصلًا حياً، أدق علميةً ومنهجيةً، وأكثر نفعاً وفائدة. لقد رافق البيروني السلطان محمود الغزنوي ت ٤٢٢ هـ إلى بلاد الهند، ثلاث عشرة مرة، ومكث فيها سنوات طويلة (٤٧). وقد أتاح له ذلك، المخالطة والمعيشة لأهلها والوقوف المباشر على ثقافتهم ومعارفهم العلمية والفلسفية ومناهج تفكيرهم وعاداتهم ورسومهم، ولهذا مزية ودرجة م قيمة، على الاكتفاء بمجرد القراءة في كتب التاريخ والفكر عن الحضارات الأخرى.

وقد افتح البيروني كتابه عن الهند بقوله : "ليس الخبر كالعيان، لأن العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه في زمان وجوده وفي مكان حصوله" (٤٨). وفي كتاب آخر يقول : "والعيان أولى من الخبر" (٤٩). ولأنه أن الذي ساعده على إدراك هذه القيمة المنهجية والتأصيل لها والتمسك بها، هو كونه عالماً مبرزاً في حقل العلوم التطبيقية. وهناك - فضلاً عن ذلك - مباحث ومواضع كثيرة (٥٠)، اعتمد فيها على هذا العيان أو المعيشة، بما يعطي أهمية علمية كبرى لتجربته في التواصل الحضاري.

ثالثاً: من مظاهر التواصل الحضاري

للتواصل الحضاري الواعي، ميزات أو مظاهر عديدة، منها: تبادل الخبرات المعرفية والفلسفية التراكمية للأمم، بما من شأنه تجديد الحياة الفكرية والعلمية وازدهارهما، أو كما أطلق عليه البيروني (تلاقح العقول

وتهذيب النظر^(٥١)؛ سواء على المستوى المجتمعي الواسع، أو على مستوى الفرد نفسه، المنفتح على حضارة الآخر، وإشباع الفضول المعرفي الخالص عنده. ومن هذه المظاهر - ولعله أهمها - الترجمة العلمية المنضبطة، التي يمكن من خلالها أو بواسطتها، تحقيق الميزات المذكورة جميعاً. فالترجمة تمثل حاجة أصيلة للمجتمع البشري (وضرورة في بعض الأحيان) وسبيلاً من أهم السبل لنقل الخبرة والمعرفة في صورها المختلفة من حضارة إلى أخرى. فالمجتمع الإنساني أسرة واحدة، رغم اختلافاته وتناقضاته، تواجه في سعيها الدعوب نحو فهم الوجود وبناء الذات وصنع الحضارة والمحافظة على التراث الإنساني، مشكلات وظروفاً متقاربة أو متماثلة، مما يدفعها - أو يجب - إلى التعاون لمواجهتها، وهنا تنتقل الخبرة بين الحضارات، بمظاهر ومساكن متعددة، تأتي الترجمة في مقدمتها؛ لامتداد نطاقها وعمق تأثيرها وثبات نتائجها، لاسيما لو قامت على وضوح رؤية ودقة تخطيط وحسن اختيار^(٥٢). وقد شغلت حركة الترجمة مساحةً غير قليلة في مسيرة تاريخ الفكر الإسلامي، كما هو معروف.

إن دراية البيروني باللغات التي ذكرناها أنفاً وموسوعيته، قد هيأ له تكويناً علمياً، مؤطراً بمرجعية إسلامية، مكّنه من الاضطلاع بدور فردي - غير مدعوم - يُعد من أكبر الأدوار في عملية التواصل الحضاري في عصره.

فلقد قام بتعريب ما يربو على عشرين مصنفاً علمياً، تشمل فروعاً عديدة من المعرفة والثقافة الهندية وعقائدها وفلسفاتها الدينية، ونقل عن اليونانية إلى السنسكريتية بعض التصانيف والنصوص الرياضية الإغريقية، فضلاً عن اطلاعه على التراث الفارسي والعبري، ونقله مقتبسات مطولة منه إلى العربية في سياق دراساته المتعددة^(٥٣). بما يجعل البيروني يمثل حلقة وصل علمية مبكرة بين أكثر من ثقافة وحضارة.

ومما نقله من المؤلفات المعربة عن التراث الإغريقي إلى السنسكريتية؛ أصول إقليدس، وكتاب المجرطي لبطليموس، وكتاب عن صنعة الاصطrolاب، يقول : "حرصاً مني على نشر العلم، وأن يقع إليهم ما ليس لهم عندهم"^(٥٤)، وفي هذا النص مضمون عميق ونموذج رفيع للتواصل الحضاري، قولاً وتطبيقاً.

كما عرّب عن السنسكريتية، كتاباً في الحسابات الفلكية، وهو في الأصل كتاب لأحد علماء الرياضيات الهنود. وخيال الخسوفين، وراشيكات الهند (فرع من فروع الحساب الهندي)، وترجمة النظريات الرياضية لبراهما سدهانتا، وكتاب غرة الزيجات^(٥٥). وقد ذكر أنه ترجم من السنسكريتية إلى العربيّة، كتابين في العقائد والفلسفة الدينية : "وكنّت قد نقلت إلى العربي كتابين؛ أحدهما في المباديء وصفة الموجودات، واسمه : سائنك، والآخر في تخليص النفس من رباط البدن، ويُعرف ب : بانتجل، وفيهما أكثر الأصول التي عليها مدار اعتقادهم"^(٥٦). لقد قدم البيروني بهذه الترجمات خدمة جليلة للثقافة الهندية والعربية على حد سواء، رغم استتكاك الهنود له واستعلائهم عليه وعلى الآخر بوجه عام، كما سنعرف، ولُنضع في المقابل من ذلك الترجمة من العربية إلى اللغات الأوروبية، التي كان هدف جانب كبير منها، الهجوم والثوب ومحاولة قهر الآخر والسيطرة عليه^(٥٧).

وفي الواقع يعترف البيروني بالجهد والعبء الشاقين اللذين تحملهما في هذا السبيل : "قمن تحقق الحال لم يلمني على ما أزال أكدر فيه وأتحملة من أعباء الاجتهاد، في النقل من لغة الهند للأنداد والأضداد... ومازلت أنقل من الهند كتب الحساب والمنجمين، إلى أن أقع الآن إلى كتب مما يدخره خواصهم في الحكمة"^(٥٨)، يشير إلى كتاب بانتجل السالف الذكر. ويفهم من هذا النص أن البيروني اشتغل أولاً بنقل كتب الهند الرياضية والفلكية، ثم شرع بعد ذلك في نقل الكتب الدينية والفلسفية.

ويصرح البيروني بأن من دوافعه للقيام بهذه الجهود، خدمة المعرفة الإنسانية وتيسير جانب من المعلومات الموثقة عن حضارة الآخر وثقافته الدينية، يقول: "هذا كان كتاب بانتجل، والذي دعا إلى نقله، هو خفاء ما يعتقده الهند في مذاهبهم، على مَنْ يحكيها عنهم في الكتب"^(٥٩).

ولاشك أن للترجمة صعوبات، بسبب عدم وجود (سوابق) يُستند إليها (خصوصاً فيما يتعلق بالترجمة عن السنسكريتية)، من حيث البحث عن معادل للمصطلح المترجم، أو الاعتماد على النحت، أو الاشتقاق، أو الإبقاء على المصطلح مع إعطائه صورة عربية، وهل تكون الترجمة حرفية أم بالمعنى أم بالجمع بين الأمرين^(٦٠). لكن البيروني نجح - بشهادة ريتز - في التغلب على كثير من هذه الصعوبات، فجاءت ترجماته صحيحة إلى حد كبير^(٦١). ويُعزى ذلك إلى تضلعه في اللغتين؛ المنقول منها والمنقول إليها، كشرط علمي لضبط الترجمة. أما عن تقييمه هو لهذا الجهد، فلا يخلو من حسن تقدير واعتزاز^(٦٢).

رابعاً: من مشكلات التواصل الحضاري

تواجه عملية التواصل بين الحضارات، كشأن أي نشاط إنساني منظم، بعض الصعوبات، ويتوقف ذلك على طبيعة الحضارة المتواصل معها، وحسب نسقها الثقافي الداخلي، القابل للانفتاح عليها، أو المنغلق على ذاته، خصوصاً إذا كان هذا التواصل حياً ومباشراً، ولم يكن عبر وسائط ومدونات مؤرخة للفكر والثقافة. فإذا كان النسق الداخلي لثقافة أو حضارة ما، يفرض على أتباعها انغلاقاً أو يعزز لديهم الشعور بتضخم الأنا الحضارية، فهذا يشكل صعوبة بالغة في التواصل معها، وربما ينتهي به الحال إلى الفشل؛ وإلى هذا المعنى أشار البيروني بقوله: "إن القطيعة تخفي ما تبديه الوصلة"^(٦٣).

والحضارة الهندوكية في عصر البيروني، من هذا النوع. مما جعله يبذل جهداً فائقاً لإنجاح تجربته في

التواصل معها، بصبر وطول نفس وإنصاف نادر. وقد أورد البيروني حديثاً دقيقاً ومفصلاً عن طبيعة تلك الحضارة، وقف من خلاله على صعوبات تواصلها مع الأمم الأخرى، والعقبات التي تواجه مَنْ يريد الانفتاح عليها. وهي: **الديانة واللغة، والانغلاق بموجب الدين والثقافة معاً، وجملة من العادات والتقاليد، ونظرة الهندود إلى ذاتهم الحضارية.** يقول البيروني: "إن القوم (الهندود) يباينوننا بجميع ما يشترك فيه الأمم"^(٦٤). ويورد في نص آخر أن: "المباينة بيننا وبينهم في اللغة والملة والعادات والرسوم وإفراطهم في المجانبة بالطهارة والنجاسة، تزيل المخالطة.. وتفصم عرى المباحة"^(٦٥).

أما الديانة، فيرى البيروني أنهم يباينوننا فيها بالكلية، فلا يقع منا شيء من الإقرار بما عندهم، ولا منهم بشيء مما عندنا، ولا يتنازعون في أمر المذاهب بينهم، إلا ببعض المناقشات المحدودة، وليس الحال هكذا مع من عداهم، بل يسمون الآخر (إمليج) وهو النجس!! ولا يستجيزون مخالطته في مناكحة أو مقارنة أو مؤاكلة ومشاركة، أو مجالسته والتواصل معه؛ من حيث كونه نجساً عندهم^(٦٦).

ورغم أن اللغات هي أحد أسباب اختلاف الأمم، فإمكان المرء تعلمها لإزالة هذا السبب، ولا يسهل ذلك لمن رام تعلم السنسكريتية، لأنها - كما يورد البيروني - طويلة ذات مفردات عديدة، يسمى الشيء الواحد فيها بعدة أسماء، مقتضبة ومشقة، ويقع الاسم الواحد على عدة مسميات، ولا يفرق بينها إلا ذو فطنة لموضع الكلام وسياق الفكرة، فيقيس المعنى في النص إلى ما قبله وما بعده، وهم يفتخرون بذلك، من حيث هو في الحقيقة عيب في اللغة، وحروفها لا تطابق حروف العربية والفارسية ولا تشبهها، ولا تكاد ألسنتنا ولهواتنا نتقاد لإخراجها على حقيقة مخارجها.. ويستمر البيروني في شرح فقه السنسكريتية وخصائصها وتكلفتها وكثرة عباراتها على صغر المعنى الذي تحمله، وصعوبة كتابتها وضبط نطقها، وعدم اهتمام أهلها بتصحيح ما

يقع فيها من تصحيف - إلى أن يقول : "... فهذا من الأسباب التي تُعسر الوقوف على ما عندهم" (٦٧).

وأما إشكالية الانغلاق، فإن البيروني - وقد عاش بينهم وخبر ديانتهم وثقافتهم - يقرر أنه بموجب الديانة، ليس بوارد مطلقاً قبولهم من ليس منهم، إذا رغب فيهم أو صبا إلى ديانتهم (٦٨). ويأتي هذا في سياق التأكيد على أن الهندوسية ديانة مغلقة، وقد سرى انغلاقها في بنية الثقافة الهندية بالمفهوم الواسع، لما للدين عليها من بالغ الأثر. وقد استشر البيروني خطورة هذه النقطة في التبادل، أو الخصومة الحضارية إن شئنا الدقة، فقال : "وهذا مما يُفسخ كل وصلة، ويوجب أشد قطيعة" (٦٩). وكلام البيروني هذا دقيق وموثق، فكتبهم الدينية المهمة اليوم، تذكر أن الهندوسية هي ديانة النبلاء، وهي الديانة الأزلية الخالدة.. الخ (٧٠).

ولعل كل ذلك انعكس بشدة على الشخصية الهندية، حيث يرصد البيروني غلو اعتدادهم بالذات الحضارية، في نص محكم مطول ، أحسن فيه بيان الفكرة، ويحسن أن نورد أجزاء منه؛ فهم : "يعتقدون في الأرض أنها أرضهم، وفي الناس أنهم جنسهم، وفي الملوك أنهم رؤسائهم، وفي الدين أنه نحلته، وفي العلم أنه مامعهم فيترفعون ويتبظرمون ويعجبون بأنفسهم فيجهلون، وفي طباعهم الضن بما يعرفون 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 علماء، حتى أنهم إن حُدثوا بعلم أو عالم في خراسان وفارس، استجملوا المخ بر ولم يصدقوه للآفة المذكورة.." (٧١).

إن علة ذلك هي الانكفاء والتقوقع، بموجبات الدين والثقافة، وداء الاستعلاء كذلك، ويرى البيروني أن التواصل والاحتكاك بالآخر، علاج ناجع لهذا المشكل الحضاري: "ولو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم" (٧٢). لكن إنصافه وأمانته العلمية جعله يسجل أن أوائلهم ما كانوا بهذه الم - ثابتة، مدلاً بأقوال وكتابات

حكماهم القدامى، التي توجب تعظيم اليونانيين، لعلو شأنهم في العلوم، ورجحان نصيبهم منها على نصيب الهند (٧٣)، وهو نفسه يذكر أنه بطول مخالطته إياهم، أقبلوا على علمه (حتى بشؤون الهند وثقافتها) متعجبين، متهافتين للإفادة والسؤال: "فكادوا ينسبونني إلى السحر، ولم يصفوني عند أكابرهم إلا بالبحر" (٧٤).

والحقيقة أن الثقافة الهندية ليست منغلقة على حضارة الآخر فحسب، بل وفي داخلها أيضاً، بفعل تقسيم المجتمع بموجب الدين، إلى طبقات اجتماعية حادة التمايز فيما بينها، ولكل طبقة درجتها وخصائصها وأدوارها؛ فالبراهمن (وهو أعلى الطبقات) إذا طعم في بيت شودر (أكثر الطبقات دونية) أياماً يسقط عن طبقته ولا يعود إليها . ولذلك قال البيروني : "حتى إن مخالفتنا إياهم وتسويتنا بين الكافة إلا بالتقوى، أعظم الحوائل بينهم وبين الإسلام" (٧٥).

خامساً: الرؤية النقدية لحضارة الآخر لا يفهم من واقع كتابات البيروني أن تكون قضية التواصل والحوار الحضاري، مؤسسة على مجرد الأخذ والتلقي عن الآخر أو مجرد الانفتاح عليه فحسب، وإنما لابد من قيامها على التحليل والنقد والمقارنة والتقويم، لثقافة الذات والآخر معاً، وفي ذلك تكمن حيويتها وفاعليتها، ثم استمرارها وضمنان خصوصية كل ثقافة فيها؛ "وشتان بين محقق ومقلد" (٧٦).

وتتمثل - بوضوح - فائدة هذا الموقف النقدي الواعي، في أنه يشكل سياجاً ثقافياً قوياً، للحفاظ على هوية الذات الإسلامية من جهة، ولا يجعلها منعزلة عن عصرها وواقعها العالمي، من جهة أخرى، بل مشاركة وفاعلة فيه، كما يملك ضماناً للتقلع الحضاري ، المؤسس على منهجية علمية (٧٧).

لقد كان لدى البيروني نزعة نقدية مفتوحة، صاحبه في مواضع عديدة من دراساته المختلفة للثقافات الأخرى وعلى رأسها الهندية، متى رأى النقد مطلوباً والتقويم ضرورياً، في قضايا الفكر والعلوم على

سينا، موجهاً انتقادات شديدة إلى كليهما، في مسائل :
الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ، وقدم العالم،
والعلية وبعض قضايا الآثار العلوية ^(٨٣). وإلى جانب
ذلك قام بتقييم نقدي لرؤية بطليموس في مسائل الفلسفة
الطبيعية ^(٨٤).

وإجمالاً يتبين حرص البيروني على تلك النزعة
النقدية المنفتحة، القائمة على التحليل والتلليل معاً - أو
الميزان كما يسميه هو - من خلال تأكيده الصريح على
أهميتها والحاجة إليها فيما نحن بصده، يقول : "وإذا
كان الإنسان ناطقاً، ومع مخالفه في أمور الدنيا والآخرة
مجادلاً خصيماً، احتاج إلى ميزان لكلامه، إذ كان
الكلام في ذاته محتماً للصدق والكذب، والقياس
المركب منه في الجدل معرضاً للمغالطة المضلة
والصحة المبينة" ^(٨٥). إنه يؤصل بهذا النص أساساً مهماً
لمنهجية التواصل الحضاري.

ولم يقف البيروني عند تقييم ثقافة الآخر فحسب،
بل إن إنصافه وموضوعيته أدبا به إلى انتقاد ما يراه
عند العلماء المسلمين، مخالفاً لحقائق العلم، ومُصَوِّباً
بشجاعة علمية، ما تضمنته المعرفة الهندية؛ ففي حديثه
عن كيفية الاستدلال على الكسوف والخسوف، لدى
الفلكيين الهنود وعند محمد بن موسى الخوارزمي، قال
بعد التحليل والشرح : "إن ما في زيغ الخوارزمي من
ألوان الكسوف، وإن انتظم في الكلام، فهو مخالف
للعيان، والذي عليه الهند منه، أصح وأصوب" ^(٨٦). ورغم
مؤاخذاته على الثقافة الهندية، فهو يعترف بنفس
الشجاعة، بأن لها فضلاً على الثقافة العربية الإسلامية،
فيما يتعلق بأرقام الحساب : "والذي نستعمله نحن، مأخوذ
من أحسن ما عندهم" ^(٨٧). وإلى جانب ذلك، لم يخص
بنقده، الثقافة الهندية وحدها، في الفكر والعوائد والرسوم،
بل جمع إليها ما كان عليه عرب الجاهلية ^(٨٨)، كما
أشرنا إلى ذلك، فيما تقدم.

وقد سرت هذه الروح الموضوعية في كتاباته،
حتى في دراسته لفقه اللغة العربية، التي رأى أن الهجو

السواء. إضافة إلى موقفه الناقد لانغلاق الثقافة
الهندية، كما سبق، يصرح بأن من دوافع تأليف كتابه
عن الهند : "ليكون نصرة لمن أراد مناقضتهم" ^(٨٩). وليس
المنافضة هنا للدين فحسب، بل وفي المعرفة العلمية
بوجه عام. ويورد تقييماً جامعاً للبناء الفكري والثقافة
العلمية الهندية، في سياق مقارنته لذلك مع اليونان؛
فيرى أن فلاسفة اليونان استطاعوا بالبحث والنظر،
تفقيح بنية الثقافة الإغريقية وتهذيبها، وليس الحال كذلك
لدى الهنود، يقول : "ولم يك للهند أمثالهم ممن يهذب
العلوم، فلا تكاد تجد لذلك لهم خاصاً كلام إلا في غاية
الاضطراب وسوء النظام، ومشوباً في آخره بخرافات
العوام، من ... ومن موضوعات النحلة التي يستقطع
أهلها فيها المخالفة، ولأجله يستوي التقليد عليهم، وبسببه
أقول ... لا أشبه ما في كتبهم من الحساب ونوع التعاليم،
إلا بصدف مخلوط بخرف، أو بدُرٍّ مزوج ببعر" ^(٩٠).

ويعقد مقارنة أخرى كذلك، بينهم وبين اليونان،
حول بعض المعارف الفلكية وفلسفة الطبيعة والآثار
العلوية، ينتهي فيها إلى أنهم لا يشتغلون بالتحقيق
والتدقيق، كما هو شأن اليونان، ولا يخالفون فيها كلام
القائمين بأمر الديانة ^(٩١). وعند حديثه عن صورة السماء
والأرض في الكتب الدينية الهندوسية، يحكي ما هي
عليه، ويقارنه بما عند غيرهم، لاسيما عند أفلاطون
وأرسطو وفلاسفة الإغريق القدامى، ليبين الصواب فيه
والخطأ، دون أن يكون ذلك - كما يقول - دفاعاً منه
عنهم، بل قصداً للتصحيح والتقويم ^(٩٢).

أما المنهج العلمي والمعرفة التاريخية، في الثقافة
الهندية، فينبه البيروني إلى ضعف التدقيق فيها وعدم
الحرص عليه، من قبل علمائهم؛ "إن الهند في أمر
الترتيب متساهلون، وعن نظام تواريخ الملوك في التوالي
متغافلون، وإلى التجازف عند الحيرة والضرورة
ملتجئون" ^(٩٣).

كما تعرض لجانب من فلسفة الطبيعة عند أرسطو
والاتجاه المشائي في الفكر الإسلامي، وخصوصاً ابن

بها أحب إليه من المدح بغيرها، كما سبق ذكره، فلم يمنع ذلك من نقد بعض جوانبها وطريقة كتابتها وإجلاء بعض عيوبها، التي أدت - في رأيه - إلى أخطاء علمية، نتيجة التحريف والتصحيف وأغلاط النساخ . . إلخ^(٨٩). وليس من هم المقام بيان مدى صحة نقده هذا، ولكن ما يعيننا هو أن المبدأ المنهجي، حمل البيروني على إيراد ملاحظاته النقدية على ما يراه بحاجة للتقييم، ولا يقلل ذلك من تشبته بهويته، بقدر ما يؤكد قيام تجربته في التواصل الحضاري على أسس علمية ومنهجية صارمة.

سادساً: نماذج لأثار تجربة البيروني في التواصل الحضاري

كثيرة هي القضايا، التي تمثل نموذجاً تطبيقياً لفكر البيروني في التواصل الحضاري، وهي قراءات تحليلية، نقدية، تاريخية، مقارنة لكثير من مضامين ثقافة الآخر وأدبياته الدينية والمعرفية والفلسفية والاجتماعية والسياسية وغير ذلك . ولا تسمح مساحة البحث، سوى باستعراض نماذج لرؤوس أقلام وأهم عناوين تلك القضايا، دون تناول التفاصيل والجزئيات، وهذا كافٍ بعد ذاته لخدمة موضوع البحث وفكرته.

لقد أورد البيروني حديثاً غير مسبوق فيما أع لم، حل فيه بتركيز شديد - طبيعة الحضارة الهندوكية وصعوبات انفتاحها على الحضارات الأخرى بما يوجب الدين والثقافة والعوائد وتضخم الذات الهندية، وتغلب البيروني على هذه الحوائل^(٩٠). وعرض لعقيدة الألوهية فيها، بادئاً برأي فلسفي له، في سبب اختلاف اعتقاد الخواص والعوام في كل أمة^(٩١)، خلاصته أن الخواص - في قضية الألوهية - يقصدون التحقيق في الأصول وينزعون نحو المعقول، والعوام يفتقون عند المحسوس أو الجسم، ويقنعون بالفروع ولا يرومون التدقيق. ثم فصل القول في عقيدة خواص الهند ومفكرهم في الإله، وهي عقيدة توحيدية في رأيه، وشنى بالحديث عن اختلاف اعتقادات العوام في نفس القضية،

وعن مبدأ عبادة الأصنام في الهند وفي الحضارات الكبرى الأخرى وتطورها، معتمداً في ذلك على كتبهم المقدسة^(٩٢).

كما تناول جانباً كبيراً من أهم القضايا الدينية الهندوسية الأخرى؛ كالنبوات، وأبان فيها عن قضي إنكار البراهمة للنبوة، وقضية نسخ الشرائع، ومصدرها وأفعال العباد^(٩٣). وكتبهم المقدسة مع اقتباسه نصوصاً مطولة منها^(٩٤). وحجهم وزيارة المواضع المعظمة^(٩٥). وقربانهم وأوصاف النار عندهم^(٩٦)، وصيامهم وحكمه ومعناه وأنواعه^(٩٧)، وأعيادهم على التفصيل^(٩٨)، وصدقائهم وأحكامها^(٩٩). وأحوالهم الشخصية من زواج وموارث^(١٠٠). والدعوى عندهم والشهود ويمين المنكر وأنواع الأيمان^(١٠١). والمباح والمحظور^(١٠٢). ومباحث العقوبات والكفارات، مع المقارنة بما في المسيحية^(١٠٣).

وعرض لفلسفة الطبيعة وفكرتي التناسخ والخلاص في الهندوسية، وتأثر الحضارة الفارسية بهما، متمثلة في الديانة المانوية، ومواضع الجزاء ، والجنة والنار^(١٠٤). وله في هذا السياق كلام دقيق في التصوف المقارن وقضية النفس بين الهندوسية والفكر اليوناني^(١٠٥). ثم يأتي حديثه المفصل عن كتبهم في نحو السنسكريتية وصرفها وأشعارها وآدابها والإشارة إلى مصدرها الإلهي في اعتقادهم، ودراسته العميقة في فقه اللغة المقارن بين السنسكريتية والعربية، والعطف على ذلك، بالحديث التحليلي عن مختلف معارفهم وعلومهم في الفلسفة والطب والفلك والكيمياء والحساب والفنون والقانون والمكايل والموازن^(١٠٦). وعن عاداتهم ورسومهم وأساطيرهم، وقضية حرق أجسادهم بعد الموت وتعظيمهم للبقر^(١٠٧). بما يجعل عرضه لتلك القضايا، دراسة اجتماعية وأثنوبولوجية باكرة.

ولا يبرح ذلك حتى يفصل القول في الجغرافية الطبيعية والسياسية للحضارة الهندية، مع إشارات مقارنة إلى جغرافية بلاد العرب ومصر والمغرب والترك والرومان^(١٠٨).

كما توسع- في كتابي الآثار والقانون المسعودي- في الدراسة العلمية المستفيضة لكثير من القضايا المتداخلة بين الدين والجغرافيا والفلك والتاريخ، وهي قضايا ذات أهمية في ثقافات الأمم، لكونها منظمة وضابطة لمعاشهم وتدابير حياتهم، فضلاً عن عباداتهم، مثل: معالجته لقضية ماهية التواريخ وسني الأمم وشهورهم وأيامهم المعظمة وأعيادهم فيها ومواقيت صومهم وطقوسهم وشعائهم، وأطوال بلدانهم ومسالكها، ومختلف التقاويم الدينية، واختلافهم حول شخصية وتاريخ ذي القرنين، شافعاً ذلك كله بأشكال وجدول توضيحية . لقد درس باستفاضة هذه القضايا، لدى مختلف الأمم والحضارات الكبرى في عصره والعصور الغابرة، فشمّل بدراسته: اليونان والرومان والسرمان والقبط والمجوس والصابئة والسعد والهند واليهود على اختلاف فرقهم والنصارى بفرقهم المتعددة والفروق بينها في هذا الشأن، وأهل خوارزم - قديماً - وعرب الجاهلي والترك والصين وأهل الإسلام^(١١٣).

وبعد دراساته تلك، انتهى البيروني وفي أواخر حياته، إلى نتيجة لا بد أن يسبقها انفتاح واسع، واطلاع عميق على ثقافة الآخر ومعارفه الدينية والفكرية والعلمية؛ نصها : " التفاضل في القرائح والهمم والأفعال موجود في الأمم، ظاهر جداً"^(١١٤)، ولا يقول المرء بهذا، إلا ولديه تصور دقيق لفكرة التنوع والتعدد الحضاري والثقافي، وما تقتضيه من انفتاح وتواصل، يملّيه - كذلك- الواقع الأممي وحاجاته الضرورية . وثمرة ذلك كله، هي (التلاقح الثقافي). الذي عبر البيروني عن معناه، بكلام تأملي فلسفي، تخطى فيه دراسة ثقافة وحضارة واحدة، إلى دراسة ثقافات الأمم والحضارات؛ فيقرر أن القياس في التعلم وتكوين الخبرات التراكمية، متسلسل في الأمم، والتجارب والاعتبار له موصل ومفصل، ومع طول الزمان وتوالي أشخاصه وعلمائه، تنتقل آثار السلف إلى الخلف، باللسان والبنان (شفاهة وكثبة) فتتمو عندهم، وتُستثمر، فتجتمع من طول

ويتعرض للتقسيم الديني الطبقي الحاد، في المجتمع الهندي، والفصل الحاسم بين البراهمة كطبقة عليّة وبين الطبقات الأخرى، والنسق الأخلاقي المحدد الذي خص به الدين كل طبقة دون الأخرى، وأثار ذلك على الحياة الاجتماعية بمختلف جوانبها، ولدور المرأة وحقوقها السلبية في كثير من تفاصيلها بموجب الديانة والعوائد. إجمالاً يعالج ما يسمى حديثاً بقضية حقوق الإنسان، في الهندوسية مقارنة بالحضارة الفارسية والإسلام^(١١٥). ويكشف عن أن الدين يشكل القاعدة الرئيسة التي تنطلق منها وتؤسس عليها منظومة الحضارة الهنديّة، وهي فكرة قررها اليوم وانتهى إليها بعد طول درس، المفكرون والمتخصصون في أدبيات الحضارة الهندية^(١١٦).

وفي خلال ذلك، لا يألو البيروني جهداً في الإشارات المقارنة إلى نظائره في الحضارة الفارسية والإسلامية وكثيراً ما يورد أسماء لفلاسفة كبار في الحضارة الي وانية، أمثال : أنبادوقليس وفيثاغورث وسقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم . ولعل هذا مما دفع الباحثين في تاريخ العلم، إلى الإشادة بالإسهام الحضاري للبيروني في دراسة الهند، متمثلاً في كتاب (تحقيق ما للهند)، الذي رأوا فيه أنه كتاب جامع في تاريخ الهند الحضاري والثقافي ؛ ففيه جغرافيا وتاريخ وفلك ورياضيات وأدب وفقه ودين وعادات، وترجع قيمة الكتاب إلى أن البيروني لم يجمع مادته من الكتب ولا من أقوال الرواة، بل تعلم عدداً من اللغات وتطوف في الهند طويلاً ودرس مؤسساتها، ثم وضع الكتاب بعد الخبرة الشخصية والاطلاع المباشر على نموذج حضارات الآخر^(١١٧). ورأوا - كذلك - أنه أكثر وأدق مؤرخي الهند من الناحية الثقافية، و قد قدره الهنود المعاصرون وأحسوا إنصافه وتمسكه بالحق، رغم نقده لبنية ثقافتهم، فقد ترك لهم صورة دقيقة لثقافة أجدادهم وأبائهم، كما كانت في عصره، وما كانوا لولاه، ليعرفوها^(١١٨).

الزمان وعرض المكان، قواعد العلوم والأعمال للإنسان بوجه عام، بما يحقق الفائدة والنفع العميم^(١١٥). ولا شك أن رؤية البيروني في وحدة الاتجاه العلمي بين الثقافات المختلفة، نحو الارتقاء بالإنسان، تأتي بمثابة دعوة للتقارب - أو الاتحاد - بين الشرق والغرب، وإزالة الحواجز التي تعيق التواصل بينهما، وكأنما يدعو بذلك إلى ضرورة إدراك وحدة الأصول الإنسانية والعلمية، بين الشعوب في عالم واحد^(١١٦).

سابعاً: تعقيب

١- لقد كان البيروني صاحب رؤية حضارية أحسبها تفرد فيها وراد بها؛ فالملاحظ أن نظرة الذات الفكرية والثقافية إلى الآخر كانت متوجهة إلى الآخر الغربي منذ عصور مبكرة (انفتاح المسلمين على الفكر اليوناني؛ ترجمة ودرساً وتعليقاً)^(١١٧)، وهي بعينها تفرض نفسها الآن، ولأسباب عديدة، بل وبشكل أكثر فاعلية واستقطاباً على نحو ما هو مشاهد ومعيش، ويمكن القول هنا إن التواصل الحضاري من قبل علماء ومفكري الإسلام، كان انتقائياً إلى حد كبير، لتركيزه الشديد على الانفتاح على الحضارة الغربية فحسب. لكن البيروني وبصورة غير تقليدية، وفضلاً عن عدم إهماله للحضارة اليونانية، وجّه اهتمامه الأكبر إلى الانفتاح على نموذج آخر من الحضارات، هو الحضارة الهندية، وتأسيس نقاط الالتقاء والتشابه والاختلاف والمفارقة بين عناصرها الثقافية والمعرفية ونظائرها في حضارات اليونان وفارس والإسلام، في سياق منظومة المشترك الحضاري الإنساني بوجه عام.

٢- إن إسهامات البيروني في دراسة الثقافات الأخرى والانفتاح عليها، فضلاً عن كلامه النظري بهذا الشأن، يمثلان دعوة ملحة إلى ضرورة التواصل بين الحضارات، بل لقد خطا خطوة أبعد من ذلك، حين رأى أهمية أن يكون الأخذ والعطاء أو الإفادة المتبادلة المبنية على أسس علمية ومنهجية، من ثمار هذا

التواصل. وقد سبقت إشارة إلى أنه انتقد الموقف الراض للمنتق الأسرطي جملةً وتفصيلاً، في الوسط الإسلامي، فقط بغضاً لصاحبه، وأصل مبدأً علمياً، قال فيه : "إن ترك الشيء وتزييفه بغضاً لصاحبه والإعراض عن الحق لأجل ضلال قائله في غيره، أخذ بخلاف ما نطق التنزيل به"^(١١٨).

وإضافة إلى ذلك، فإن له نصاً عميق الدلالة والقيمة، في هذا الصدد، يقول فيه : "فإني لا أبى قبول الحق من أي معدن وجدته"^(١١٩). والحقيقة أن الدعوة إلى التواصل والتلاقح الثقافي بين الحضارات، يمكن أن نعدّها نزعة قائمة في الفكر الإسلامي، قبل البيروني وبعده، حيث نلمس مضمونها الصريح لدى كبار الفلاسفة الإسلاميين، مثل الكندي ت ٢٥٢ هـ وابن رشد ت ٥٩٥ هـ.

فقد كانت تلك الدعوة حاضرة جليلة في ذهن الكندي، ودونها في مساحة غير قليلة، مما وصلنا من كتاباته، ورغم أنها جاءت في سياق حديثه عن الفلسفة وحدها ومنزلتها والفلسفة الأولى وشرها ودور فلاسفة اليونان، فيمكن تعميم المبدأ على سائر ألوان المعارف والأدبيات في الثقافات المختلفة؛ فهو يؤكد على أن من أوجب الحق ألا نذم من كان أحد أسباب منافعنا الصغار، فكيف بمن أفادونا من ثمار فكرهم التي صارت لنا سبلاً مؤدية إلى علم كثير مما قصرنا عن نبيل حقيقته، وإذا نال كل واحد يسيراً من الحق، اجتمع من ذلك شيء له قدر جليل^(١٢٠).

ويسهب الكندي في شرح هذه الفكرة، إلى أن يقول: "وينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق، من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بخس الحق ولا تصغير بقاتله، ولا بالآتي به"^(١٢١) ولا يفهم من ذلك أن الكندي يدعو إلى مجرد التواصل الحضاري فحسب، بل المؤدى إلى التلاقح والتكامل المعرفي وعدم الاستكفاف عن الإفادة بما هو

نافع في الثقافات الأخرى، وهذا المعنى، قريب أو شبيه، بما رآه البيروني - وذكر قبل صفحة- وليس ببعيد أن يكون متأثراً فيه بالكندي.

ثم جاءت تلك النزعة عند ابن رشد، أكثر نضجاً ووضوحاً في الصباغة ومباشرة إلى جوهر المعنى، رغم ورودها - كذلك- في سياق كلامه عن الفلسفة والفلاسفة الأوائل؛ فهو يذكر أن الفلاسفة القدماء درسوا ما يحتاج إليه في المقاييس العقلية، دراسة ضافية، ولذا: "ينبغي علينا أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم، فننظر فيما قالوه من ذلك، فإن كان كله صواباً قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نهبنا عليه" (١٢٢) ثم يستطرد، ويرجع فيقول: "يجب علينا أن ألفينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظراً... في الموجودات واعتباراً لها، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم، وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نهبنا عليه، وحذرنا منه، وعذرناهم" (١٢٣)، وتحليل هذا النص يوفقنا على أفكار إجمالية وتفصيلية من أهمها:

أ - للتواصل الحضاري والثقافي أهمية مقدّمة في فكر ابن رشد.

ب- لا بد أن يكون هذا التواصل والانفتاح بروح ناقدة، موضوعية، منصفة.

ج- الاعتراف بفضل الآخر، فيما تضمنته ثقافته من صواب وحق، وشكره عليه.

د- ضرورة الأخذ بأسباب الوقوف على النافع وعلى نقيضه في ثقافة الآخر، مع التحلي بقدر كبير من التسامح وسعة الصدر.

٣- على ضوء ما سبق من بيان رؤية البيروني - واتفاق الكندي وابن رشد معه- لما يجب أن تكون عليه حال العلاقة بين الحضارات، يمكن أن نتعرض باختصار لموقف هنتجتون من نفس القضية؛ فقد بسط رؤيته في كتابه: (صدام الحضارات .. إعادة صنع النظام العالمي)، وسخر الكتاب كله لإثباتها، وحشد الأدلة

والشواهد، لها، من وجهة نظره، وخلاصة نظريته، التي أشرنا إلى طرف منها في صدر البحث، وأوردها صراحة، في قوله: "الموضوع الرئيسي لهذا الكتاب، هو أن الثقافة والهويات الثقافية والتي هي على المستوى العام هويات حضارية، هي التي تشكل أنماط التماسك والتفكك والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة . والأجزاء الخمسة في هذا الكتاب، تفصل النتائج الطبيعية (!!) لهذا الافتراض الرئيسي" (١٢٤).

ويقف القارئ للكتاب على عبارات أخرى بين حين وآخر، تعضد هذا الافتراض، وتصب في نفس مجراه؛ منها مثلاً: "لن تكون العلاقات بين الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة، علاقات وثيقة، بل غالباً ما ستكون عدائية" (١٢٥). و: "الصراعات ستكون بين شعوب تنتمي إلى كيانات ثقافية مختلفة" (١٢٦). و: "فنحن لا نعرف مَنْ نكون، إلا عندما نعرف مَنْ ليس نحن، وذلك يتم غالباً، عندما نعرف: نحن ضد مَنْ؟" (١٢٧)، ويقول مقتبساً من غيره ومتفقاً معه: "صدام الأفكار السياسية بين الحضارات، الذي أفرخه الغرب، يحل محله صدام ثقافات وأديان" (١٢٨). وينتصر هنتجتون لثقافة الغرب (كما انتصر لها- فوكوياما من قبل حين زعم القول بنهاية التاريخ) (١٢٩)، ويعتبرها الثقافة القائدة وأنها "ستكون هي الثقافة العالمية أو الثقافة العامة في العالم" (١٣٠)، فالحضارة الغربية حريصة على فرض نموذجها الحضاري والثقافي على الآخر، وما يؤدي إليه ذلك من رد فعل مضاد من جانب الحضارات الأخرى، فالقضية إذن، فرض وهيمنة من جانب، ورفض ونفور من جانب آخر، وعلى أساس تلك العلاقة يتحدد الصراع وما يسفر عنه في المستقبل (١٣١).

وقد اضطلعت أقلام وكتابات العلماء والمفكرين، في الشرق والغرب على السواء (١٣٢)، بدراساتها وتفنيدها، علمياً وتاريخياً، وبيان الغاية من صكها وترويجها. وخلاصة ما يمكن أن يقال في هذا المقام، إن القول بحتمية الصراع، فكرة هزيلة، لا تقوم على أساس علمي، والواقع التاريخي

- يكذبها^(١٣٣)، وفرضية تهدف إلى صرف الأنظار، عما يجري في الواقع العالمي، بحيث يتم تحريك الأطراف المختلفة - من قبل الغرب - بكفاءة واقتدار، لخدمة مصالحه وتطلعاته. إن كتاب هنتجتون، الذي أفاض من خلاله في شرح فرضيته، هو - في مجمله - تذكير ملح على ضرورة التشبث بالخصومة والقطيعة بين البشر، حتى يفرغ أصحاب المصالح لشؤونهم وإدارة العالم الممزق وفرض الهيمنة عليه، كما أن نظريته في الصدام الحضاري، ليست أكثر من ثوب جديد لفكرة أو ممارسة قديمة جداً، هي: فَرْقُ سَوْنٍ^(١٣٤).
- خاتمة:
- تتعدد النقاط التي يمكن أن تمثل خلاصات ونتائج لهذا البحث، ولكن ينبغي الإشارة إلى أهمها:
١. لم تجد فكرة التواصل الحضاري القبول فقط لدى البيروني، بل الاهتمام الشديد والسعي نحو محاولة تحقيقها من خلال ما خلفه لنا من تراث بالغ الدقة والقيمة، ومن هنا تكمن أهمية محاولته، حتى العصر الراهن.
 ٢. من عوامل نجاح البيروني في هذا الصدد، هو إعداد نفسه بآليات التواصل الحضاري وأدواته الضرورية على نحو ما هو موضح في صلب البحث
 ٣. دقة البيروني في اهتمامه بتوضيح وترسيخ فكرة ضرورة الالتزام الصارم بالأسس الأخلاقية والروح العلمي، في دراسة حضارة الآخر، والحديث العلمي والتاريخي والاجتماعي عن فروع ثقافتها، وهو أمر له أهميته المقدّمة ضمن مفردات منهجية البحث العلمي، فضلاً عن أنه مطلب ذو فاعلية لتحقيق الإنصاف والبعد عن التعصب، لاسيما أن القضية تتصل بالآخر وحضارته وثقافته.
 ٤. كان للبيروني رؤية - أحسبه - تفرد فيها وراد بها، في توجيه نظره نحو الشرق، والانفتاح على نموذج آخر من الحضارات، هو الحضارة الهندوكية،
- وكانت الأنظار - في الوسط الفكري الإسلامي - متوجهة في الأغلب الأعم، إلى حضارة الغرب، منذ ترجمة ثقافة اليونان، أي قبل عصر البيروني، وحتى العصر الراهن.
٥. لقد تنبه البيروني قبل عشرة قرون، إلى ضرورة إيجاد تواصل حضاري وثقافي هادف بين الأمم، اضطلع هو فيه بجهد لا يزال يحتفظ بقيمته ويح له مكاناً بارزاً في سجلات أحدث أطروحات الخطاب الفكري والسياسي المعاصر (صدام الحضارات أم الحوار بينها؟).
٦. انبثقت تجربة البيروني من مقتضى الاعتراف بالتعددية الحضارية وواقعية وجود الآخر (ثقافة وحضارة وديناً) وعدم تغافله أو إلغائه، بما يقتضي الانفتاح عليه وتقوية قنوات الحوار والتواصل معه، وهذا يناقض ويشكل جوهرى، إشكالية صدام الحضارات الراهنة، التي تهب عواصفها من حضارة الغرب!!، ولعله بدعوته إلى التكريس لهذا التواصل والتلاقح الثقافي، قد سبق إلى إيجاد البديل الموضوعي لفرضية صدام الحضارات، التي تعمق - ولاشك - مفاهيم القطيعة والكراهية والرفض والنفي ومحاولة الاقتلاع وتعزيز الاستتباع الفكري والثقافي.
٧. إن فلسفة البيروني، وكذلك الكندي وابن رشد، في الانفتاح على ثقافة الآخر والتواصل معها، تنطلق من باعث الفهم المجرد أو المعرفة الخالصة، والإفادة المتبادلة والتكامل والتفاعل المنتج والتدافع أيضاً، لا من باعث فرض ثقافة الذات (المسلمة) وتعزيز هيمنتها على الآخر، رغم أن حضارتهم كانت صاحبة القوة والنفوذ (الكوني) آنذاك.
٨. إن رؤية البيروني نظرياً وتطبيقاً عن طبيعة العلاقة بين الحضارات والثقافات، تقوم على الحوار المثمر والانفتاح الرشيد والتواصل الواعي، مع ضرورة

(٨) انظر: أبا الريحان محمد بن أحمد البيروني (توفي ٤٤٠هـ)، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق: إدوارد سخاو، ليبترج، ١٩٢٣م، ص ٣٦٢.

(٩) السابق، ص ٥.

(١٠) تحقيق ما للهند، ص ١١٩.

(١١) البيروني، كتاب الصيدنة، تحقيق: الحكيم محمد سعيد ورائنا إحسان إلهي، نشر مؤسسة همدرد الوطنية، كراتشي، باكستان، ١٩٧٣م، ص ١٣.

(١٢) ريتز، كتاب باتانجل لأبي الريحان البيروني، ص ٦٦، وانظر نفسه ص ٧٢.

(١٣) البيروني، تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن، حققه د / ب. بولجاكوف، وراجع د / إمام إبراهيم أحمد، إصدار فؤاد سزكين وآخرين، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، جامعة فرانكفورت، ألمانيا، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، في المجلد الخامس والعشرين من موسوعة، الجغرافيا الإسلامية، ص ٣٥. وهذه الطبعة معتمدة على طبعة مجلة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، التي نشر بها الكتاب في المجلد ٨، ١٩٦٢م، وللكتاب نشرة أخرى أيضاً، بتحقيق محمد بن طاووت الطنجي، أنقرة، ١٩٦٢م، وقد اعتمد الباحث على نشرة بولجاكوف المشار إليها، وهي موجودة بمكتبة معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومنيكان، بالقاهرة، تحت رقم 760/2/geogr. ix. 25.

(١٤) السابق، ص ٦٦.

(١٥) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ٨٤.

(١٦) البيروني، كتاب الصيدنة، ص ١٢. وانظر: محمد سويس، أدب العلماء في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري، البيروني وعمر الخيام، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ١٩٨٢م، ص ٨٤.

(١٧) البيروني، كتاب الصيدنة، ص ١٢.

(١٨) البيروني، تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات

المساكن، ص ٢٨. ويفسر البيروني رفض البعض في الوسط العلمي الإسلامي، للمنطق الأرسطي، تفسيراً يبدو جديداً؛ فهو يرى أن علة رفضهم للمنطق رغم استخدامهم لكثير من مضامينه، تكمن في صعوبة فهمه ذاتة، وتضمنه لمصطلحات وألفاظ يونانية غريبة عنهم،

التمسك المستنير بالهوية الإسلامية والحضارية للذات، في تناغم لا يشوبه التعارض أو التصادم، بل إن الأمرين من المنظور البيروني، ذي التأطير الإسلامي قد تعاضدا ليقدا أنموذجاً لدعوة - حوار الحضارات - نظن أنها مستجدة، لكنها قديمة ترجع بفضل إسهام البيروني، إلى العقود الأولى من القرن الخامس الهجري - الحادي عشر الميلادي.

والله من وراء القصد

الهوامش:

(١) انظر: صمويل هنتجتون، الصدام بين الحضارات، مقال منشور ضمن كتاب صدام الحضارات، مجموعة من الباحثين، مركز الدرا سات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م، ص ١٩-٢٠، ٢٦.

(٢) انظر: جورج بواص، الكون في حالة حرب، مقال ترجمه ونشره يحيى هويدي، ضمن كتابه: نحو الواقع. مقالات فلسفية، دار الثقافة والنشر، ١٩٨٦م، ص ١٤٧ - ١٤٨، ١٥٢.

(٣) انظر: حسين مؤنس، الحضارة، عالم الفكر، الكويت، صفر، (١٣٩٨هـ/يناير ١٩٧٨م)، ص ٥٧.

(٤) لعل من المتفق عليه، عند جمهور المشتغلين بالفلسفة، أنها تمثل المنطلق الفكري لكل نظرية، تضطلع بفهم وتحليل وقراءة الإشكاليات الإنسانية والكونية، بصرف النظر عن المنهج المتبع في ذلك.

(٥) أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (توفي ٤٤٠هـ) تحقيق ما للهند من مقولة، تحقيق: إدوارد سخاو، صُحح عن النسخة القديمة المحفوظة في المكتبة الأهلية بباريس، بإعانة وزارة المعارف الهندية، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، (١٣٧٧هـ/١٩٥٨م)، ص ٥.

(٦) السابق، ص ٥٤٧.

(٧) انظر: المستشرق هيلموت ريتز، كتب باتانجل لأبي الريحان البيروني، نُشر في كتاب، المنتقى من دراسات المستشرقين، جمع وترجمة وتعليق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، دت، ج ١، ص ٧٢.

- (٣٦) انظر: روجه غارودي، حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بير وت وباريس، ط ٢، ١٩٨٢م، ص ١٢٥-١٢٦، ١٨٥.
- (٣٧) انظر: السابق، ص ١٩٣-١٩٤.
- (٣٨) راجع الحديث عن بعض أخطاء الترجمة والمؤاخذات عليها في: **في الفكر الإسلامي، مقدمات وقضايا**، عبد الحميد مذكور، دار الثقافة العربية ١٩٩٣م، ص ٨٢-٨٩.
- (٣٩) انظر: البيروني، كتاب الصيدنة، ص ١٤.
- (٤٠) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١٢٧.
- (٤١) كتاب الصيدنة، ص ١٣.
- (٤٢) انظر: عبد الحميد مذكور، بواكير حركة الترجمة في الإسلام، دار الثقافة العربية، ١٩٩٥م، ص ١٧.
- (٤٣) انظر: على سبيل المثال، تحقيق ما للهند ص ١٦، ١٩، ٢٧-٢٨، ٨٣، ١١٧، ١٣٤، ومواضع أخرى كثيرة متفرقة وكتاب الصيدنة، له، ص ٥، ٧، ١٠-١٢. والآثار الباقية، ص ١٦-١٧، ٢١، ٢٨-٢٩، ٤٨، ٥٣، ٧٥، ٨٨، ١٠٠، ١١٩، ٢١٥-٢١٦، ٢٨٨، ٢٩٥.
- (٤٤) انظر: البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١٣-١٤، ١٠٤-١١٧.
- (٤٥) The New Encyclopedia Britannica; **Art** 2, **al-**; London and other places; Vol **Biruni**, p. 237. وانظر كذلك: عمر فروخ، تاريخ العلوم عند العرب، دار العلم للملايين، ط ٤، ١٩٨٤م، ص ٤١٧-٤١٨. ومحمد عبد الرحمن مرحبا، المرجع في تاريخ العلوم عند العرب، منشورات دار الفحاء، ١٩٧٨م، ص ٢٩١. وعبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، دار المعارف، ١٩٨٠م، ص ١٥٤. وأحمد الدمرداش، البيروني، دار المعارف، ١٩٨٠م، ص ٢٩ - ٣٠. وياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار المستشرق، بيروت، لبنان، ج ١٧، ص ١٨٦، ومحمد سويسبي، مرجع سابق، ص ٨٢.
- (46) Wikipedia, The free Encyclopedia: **Al-Biruni** <http://en.wikipedia.org/wiki/Al-Biruni> على موقع
- (٤٧) انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج ١٧، ص ١٨٦. وعمر فروخ، السابق، ص ٤٢١. وأحمد الدمرداش،

- ولأن صاحبه (أرسطو) قال بأراء مخالفة للإسلام، ولأجل ذلك نسبوا كل فكره إلى الكفر والإلحاد: "لكن المنطق لما كان من بينهما منسوباً إلى أرسطوطاليس، وقد شوهد من آرائه واعتقاداته ما لم يوافق الإسلام، إذ كان يرتأياها عن نظر لا عن ديانة ... فصار من يتعصب عن تهور، ينسب لأجله كل من تسمى باسم يختتم بالسين إلى الكفر والإلحاد ... والمنطق دقيق يلفظ، فيصعب على القوم مأخذ، وينحرفون عنه لأجله، وتراهم يستعملون في الجدل وأصول الكلام والفقه طرق المنطق، ولكن بألفاظهم المعتادة، فلا يكرهونها"، نفسه، ص ٢٨-٢٩.
- (١٩) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ٤ - ٥.
- (٢٠) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص ٤.
- (٢١) البيروني، القانون المسعودي، صُحح عن النسخ القديمة، تحت إعاونة وزارة معارف الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ط ١، ج ١، (١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م)، المقدمة، ص ٤ - ٥.
- (٢٢) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ٢ - ٣.
- (٢٣) السابق، ص ٥.
- (٢٤) ريتز، كتاب باتانجل لأبي الريحان البيروني، ص ٦٣.
- (٢٥) السابق، ص ٧٢.
- (٢٦) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١٤٨.
- (٢٧) السابق، ص ٥١٥.
- (٢٨) السابق، ص ١٨.
- (٢٩) انظر: ريتز، المرجع السابق، ص ٦٢.
- (30) Allana: **Abu Raihan Muhammad Ibn Ahmad Al- Biruni**, (in) **Al- Biruni Commemorative Volume: Proceedings of the International Congress Held in Pakistan, November 20 th Thru December 12, 1973**, printed in Pakistan, 1979, p. 154.
- (31) The Encyclopedia. of Religion; Ed: Mircea Eliade; N. Y. & London; **Art. Biruni, Al-**; Vol. 2, p. 232.
- (٣٢) البيروني، الآثار الباقية، ص ٣٦٢.
- (٣٣) البيروني، القانون المسعودي، ج ١، المقدمة، ص ٥.
- (٣٤) البيروني، تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن، ص ١٠٩، مرجع سابق.
- (٣٥) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١٧.

- (٦٠) راجع عبد الحميد مذكور، بواكير حركة الترجمة في الإسلام، ص ٧٩. وعمر فروخ، تاريخ العلوم عند العرب، ص ١١٥.
- (٦١) انظر ريتز، مرجع سابق، ص ٦٥.
- (٦٢) السابق، ص ٦٦.
- (٦٣) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١٣.
- (٦٤) تحقيق ما للهند، ص ١٣.
- (٦٥) البيروني، كتاب الصيدنة، ص ١١.
- (٦٦) تحقيق ما للهند، ص ١٤ - ١٥.
- (٦٧) تحقيق ما للهند، ص ١٤. ونفسه ص ١٣. وحمدي الشرقاوي، مناهج دراسة الأديان بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين، ص ٥٢، مرجع سابق.
- (٦٨) انظر: تحقيق ما للهند، ص ١٥.
- (٦٩) السابق، نفس الصفحة.
- (70) Santana Dharma; **An Elementary Text Book for Central Hindu College**; Benarse; 1910, pp. 1-2.
- (٧١) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١٧.
- (٧٢) نفس المرجع والموضع.
- (٧٣) السابق، ص ١٧.
- (٧٤) السابق، ص ١٨، وراجع: صعوبات أخرى تحدث عنها البيروني، تتعلق بتباينات عميقة في العادات والرسوم وغيرهما. نفسه، ص ١٥ - ١٦.
- (٧٥) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ٧٦. وانظر: نفسه، ص ٤٧٥.
- (٧٦) البيروني، تحديد نهايات الأماكن ...، ص ٢٥، مرجع سابق.
- (٧٧) انظر: محمود حمدي زقزوق، الإسلام في عصر العولمة، مصر، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلسلة قضايا إسلامية، عدد ٥٣، ١٩٩٩م، ص ١٤-١٦.
- (٧٨) تحقيق ما للهند، ص ٥.
- (٧٩) السابق، ص ١٩، ونفسه ص ٢٤. ويؤكد البيروني نفس المعنى الذي يحمله هذا النص ويبسط القول فيه، في كتاب تحديد نهايات الأماكن...، ص ١١١ - ١١٢.
- (٨٠) انظر: السابق، ص ٥٤٧.
- (٨١) السابق، ص ١٨٥ - ١٨٩.
- (٨٢) السابق، ص ٣٤٩.
- البيروني، ص ٢٥. وأبو الفتوح محمد التوانسي، أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (١٣٨٦هـ/١٩٦٧م)، ص ١٢٠.
- (٤٨) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١.
- (٤٩) البيروني، القانون المسعودي، ج ١، ص ٥٢.
- (٥٠) راجع مثلاً: تحقيق ما للهند، ص ١٣-٢٠، ٢٠-٩٦.
- ١٠٢، ٤٥٢، ٤٥٦. والآثار الباقية، ص ٤٨، ١١٩.
- (٥١) الآثار الباقية، ص ٣٦٢.
- (٥٢) راجع عبد الحميد مذكور، بواكير حركة الترجمة في الإسلام، المقدمة، ص ٣-٤. وعن أهمية الترجمة وفوائدها العلمية والثقافية الجليلة، انظر عبد الحميد مذكور، الترجمة والحوار مع الآخر، ضمن كتاب المؤتمر الدولي الأول للفلسفة الإسلامية، عقد بكلية دار العلوم، القاهرة، في الفترة من ٢٠ - ٢٢ أبريل، ١٩٩٦م، ص ٣١-٣٢، ٥٤، ٦٥، وانظر كذلك: نماذج تطبيقية لدور الترجمة في التواصل الحضاري، في المرجع نفسه، ص ٣٩.
- (٥٣) راجع البيروني، فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي، ملحق ضمن كتاب الآثار الباقية، ص xxxiv-xxxxv.
- وكتاب الصيدنة، ص ١٤-١٥. وتحقيق ما للهند، ص ١٢٢، ٤٠١. وحمدي عبدالله الشرقاوي، مناهج دراسة الأديان بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين في القرنين الرابع والخامس الهجريين رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ١٥٥، والتوانسي، مرجع سابق، ص ٤٢-٤٣.
- (٥٤) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ١٠٦.
- (٥٥) انظر: أحمد الدمرداش، البيروني، ص ٤١ - ٤٢. مرجع سابق، ومحمد سويس، مرجع سابق، ص ٧٨. وفهرست كتب محمد بن زكريا الرازي، للبيروني، ملحق ضمن الآثار الباقية، ص xxxii. مرجع سابق.
- (٥٦) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ٦.
- (٥٧) انظر: عبد الحميد مذكور، الترجمة والحوار مع الآخر، ص ٤٧ - ٤٩.
- (٥٨) ريتز، كتاب باتانجل لأبي الريحان البيروني، ص ٦٦، مرجع سابق.
- (٥٩) السابق، ص ٧١.

- (٨٣) انظر: تحقيق ما للهند، ص ١٨٤ - ١٨٥ والآثار الباقية ص ٢٥٧. ومقدمة سخاو للآثار، ص xxxv-xxxvi، وراجع: الدمرداش، البيروني، ص ٧٦ - ٧٧. وعبد الكريم اليافي، حوار البيروني وابن سينا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، طبعة أولى، وفي هذا الكتاب مأخذ عشرة للبيروني على أرسطو، وجواب ابن سينا عليه، ص ٣٦-٥٨. واعتراض البيروني على الجواب ص ٦٧ - ٧٠. وأكثر هذه المواخذات والمسائل التي طرحها البيروني على ابن سينا، يتعلق بفكر أرسطو في فلسفة الطبيعة والآثار العلوية ودفاع ابن سينا عنه.
- (٨٤) انظر: البيروني، القانون المسعودي، ج ١، ص ٢٧، ٣٠، ٣٣-٣٤، ٤٠.
- (٨٥) البيروني، تحديد نهايات الأماكن...، ص ٢٧. مرجع سابق، وهناك نص آخر دقيق يعضد فيه فكرة هذا النص، يقول فيه: "البرهان من القضية قائم مقام الروح من الجسد، وبجملة النوعين يحصل العلم بالاستيقان، لاقتزان الحجة به والتبيان"، القانون المسعودي، ج ١، المقدمة، ص ٥. وإنصافاً من البيروني في هذا السياق، رغم نقده لأرسطو وابن سينا، المشار إليه، فإنه يثني على أرسطو في موضع آخر، لأنه لم يخض في بعض المسائل الفلكية والطبيعية، دون دليل يقيني .. انظر: تحديد نهايات الأماكن...، ص ٥٨.
- (٨٦) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ٤٣٨.
- (٨٧) السابق، ص ١٣٦.
- (٨٨) السابق، ص ١٤٨.
- (٨٩) انظر: كتاب الصيدنة، ص ١٤-١٥. ومحمد سويس، مرجع سابق، ص ٨٤ - ٨٥.
- (٩٠) تحقيق ما للهند، ص ١٣-١٩.
- (٩١) ثم أعاد شرح وتقرير نفس هذا الرأي، في كتاب الجماهر في معرفة الجواهر، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ط ١، ١٣٥٥ هـ، ص ١٢ و ما بعدها.
- (٩٢) السابق، ص ٢٠-٢٣، ٨٤-٨٦.
- (٩٣) البيروني، تحقيق ما للهند، ص ٨٠ - ٨٣.
- (٩٤) السابق، ص ٩٦-١٠٢.
- (٩٥) السابق، ص ٤٦١ - ٤٦٥.
- (٩٦) نفسه، ص ٤٥٩-٤٦٠.
- (٩٧) نفسه، ص ٤٨١-٤١٣.
- (٩٨) نفسه، ص ٤٦٦-٤٦٧.
- (٩٩) نفسه، ص ٤٨٦-٤٩٢.
- (١٠٠) نفسه، ص ٤٦٩-٤٧١، ٤٧٥-٤٧٧.
- (١٠١) نفسه، ص ٤٧٢-٤٧٤.
- (١٠٢) نفسه، ص ٤٦٧-٤٦٨.
- (١٠٣) نفسه، ص ٤٧٤-٤٧٥.
- (١٠٤) نفسه، ص ٢٤-٦٦، ٢٧٠-٢٧٦.
- (١٠٥) نفسه، ص ٢٤-٢٥، ٣٠-٣١.
- (١٠٦) نفسه، ص ١٠٤-١٥٥، ١٧٠-١٩٩، ٢٠٧-٢١١، ٣٢٦-٣٣٢، ٤٢٨-٤٣٨.
- (١٠٧) نفسه، ص ١٤٩-١٥٥، ٣٣٢-٣٣٥، ٤٥٣-٤٥٨، ٤٦٨-٤٧٧، ٤٨٠-٤٩٢، ٤٩٩-٤٩٩.
- (١٠٨) نفسه، ص ١٥٥-١٧٠، ١٧٩-١٩٥، ٢٠٠-٢٠٦، ٢١٢-٢١٩، ٢٤١-٢٧٠.
- (١٠٩) نفسه، ص ٧٩-٧٥، ٤٥٧-٤٥٨، ٤٦٩-٤٧١، ٤٧٥.
- (١١٠) انظر: حمدي الشرقاوي، مناهج دراسة الأديان بين المتكلمين والفلاسفة المسلمين...، ص ١٨١-١٨٢، مرجع سابق.
- (١١١) انظر: عمر فروخ، تاريخ العلوم عند العرب، ص ٤٢١.
- (١١٢) انظر: كتاب الفلسفة الهندية مع مقارنة بفلسفة اليونان والتصوف الإسلامي، راجعه وقدم له عبد الحليم محمود، وعثمان عبد المنعم يوسف، د. ت، المقدمة، ص ٧.
- (١١٣) راجع: القانون السعدي، ج ١، ص ٦٩-١١٩، ١٧٢-٢٦٩. وج ٢، ص ٥٤٦ وما بعدها. والآثار الباقية في مواضع تشمل الكتاب كله تقريباً. وقد لخ ص البيروني أهمية كتابه وقيّمته العلمية في موضوعه، بأنه: "كفاية لتلقيح العقول وهداية إلى تهذيب النظر في أوائل أحوال البشر وجلاء للشكوك في تواريخ الأنبياء والملوك وإرشاداً للحجاري من اليهود والنصارى فيما هم عليه"، نفسه ص ٣٦٢.

- (١١٤) انظر: فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي، للبيروني، نشر المتن وترجمته إلى الفارسية، مهدى محقق، دانشگاه، طهران، ١٤٠٦ هـ، ص ٢٤.
- (١١٥) فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي، ص ١٩.
- (١١٦) قارن عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، ص ١٥٥، مرجع سابق.
- (١١٧) راجع عبد الرحمن بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨١ م، ص ١١ وما بعدها.
- (١١٨) البيروني، تحديد نهايات الأماكن...، ص ٢٨.
- (١١٩) المرجع السابق، ص ١١٢.
- (١٢٠) الكندي؛ الفيلسوف (توفي ٢٥٢ هـ)، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، ومكتبة الخانجي، ط ٢، ١٩٧٨ م، ص ٣٢.
- (١٢١) المرجع السابق، ص ٣٣.
- (١٢٢) ابن رشد؛ الفيلسوف (توفي ٥٩٥ هـ)، فصل المقال، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، ط ٢، ١٩٨٣ م، ص ٢٦.
- (١٢٣) المرجع السابق، ص ٢٨.
- (١٢٤) هنتجتون، صدام الحضارات... إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، مصر، كتاب سطور ٢، ١٩٩٨، ص ٣٧. ولن نتعرض لمصادر مقولة هنتجتون، في فكر ماركس أو في فكر النازية السياسي، أو لدى المستشرق برنار د لويس أو ريتشارد نيكسون وغيرهم.. راجعها في: الإسلام والغرب في ظل العولمة، عبد الحميد مذكور، ضمن كتاب المؤتمر الدولي الرابع للفلسفة الإسلامية، عقد بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، في الفترة من ٣-٤ مايو ١٩٩٩ م، ص ٤٣٤. والكون في حالة حرب، جورج بواس، ص ١٤٧-١٤٨. مرجع سابق، والإسلام في عصر العولمة، زقزوق، ص ٣١ وما بعدها. ومقدمة ميشال نوفل لكتاب: صدام الحضارات، لمجموعة من المؤلفين، ص ٢٦، مرجع سابق.
- (١٢٥) هنتجتون، صدام الحضارات... إعادة صنع النظام العالمي، ص ٢٩٣.
- (١٢٦) المرجع نفسه، ص ٤٦.
- (١٢٧) المرجع السابق، ص ٣٩.
- (١٢٨) نفسه، ص ٨٩.
- (١٢٩) انظر: فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط ١، ١٩٩٣ م، ص ٦٢، ١٩٣، ٢٩٢.
- (١٣٠) نفسه، ص ١١٣.
- (١٣١) انظر السابق، ص ٢٩٣-٢٩٤. وعبد الحميد مذكور، الإسلام والغرب في ظل العولمة، ص ٤٣١، مرجع سابق.
- (١٣٢) راجع فريد هاليداي، الإسلام والغرب.. خرافة المواجهة، ترجمة عبد الإله النعيمي، دار الساقي، بيروت، ط ١، ١٩٩٧ م، ص ٨ وما بعدها. وميشال نوفل في مقدمته لكتاب: صدام الحضارات، لمجموعة من المؤلفين، مرجع سابق، ص ٢٦ وما بعدها. وفؤاد عجمي، الاستدعاء، مقال بنفس الكتاب، ص ٥٠-٥٢، وكيشوري محبوباني، أخطار التفسخ، نفس الكتاب، ص ٥٧ وما بعدها. ووجيه كوثراني، صدام الحضارات أم إدارة الأزمات، نفس الكتاب، ص ٩١-١٠١ وزقزوق، الإسلام في عصر العولمة، ص ٣٥-٤١، وعبد الحميد مذكور، الإسلام والغرب في ظل العولمة، ص ٤٣٦-٤٤١.
- (١٣٣) انظر: فؤاد عجمي، الاستدعاء، ص ٥٠، مرجع سابق.
- (١٣٤) انظر: مقدمة صلاح قنصوة، لكتاب: صدام الحضارات، لهنتجتون، ص ٢٥، مرجع سابق.