

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية الآداب واللغات والفنون

قسم اللغة والأدب العربي



مذكرة بعنوان

كتاب "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو
مرذولة" لأبي الريحان البيروني – مقارنة سوسيو ثقافية

مذكرة من متطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

الميدان: اللغة والأدب العربي

الشعبة: دراسات أدبية

التخصص: أدب عربي قديم

إعداد الطالبة:

دباب كنزة

إشراف الأستاذ:

معبدى وليد

لجنة الإشراف:

أعضاء اللجنة	الرتبة العلمية	الصفة	الجامعة
حمودي علي		رئيسا	جامعة قاصدي مرباح
معبدى وليد		مشرفا ومقررا	جامعة قاصدي مرباح
جغراب خالد		ممتحنا	جامعة قاصدي مرباح

2026/2025م / 1447هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء:

الحمد لله الذي أضاء بنور العلم البصائر، وجعل في الحرف أثراً من أسرارهِ.
اللهم صلِّ على سيدنا ومولانا محمد نور العينين وسلِّم على الزهراء والمرتضى والحسينين،
صلِّ اللهم صلاةً وسلاماً دائماً دائمين، نور الأرواح وسراج السالكين.

أهدي هذا العمل لوجه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، راجيةً من الله القبول والبركة وحسن
الأثر.

إلى أمي وأبي: ذلك الدعاء الخفي الذي كان يرافقني كلما أثقلني الطريق.

إلى إخوتي وأخواتي: الذين أحمد الله على نعمتهم ورزقه فيهم جميعاً، لكل شيء قدموه ومنحوه بكل حب.

إلى أهلي وعائلتي الكريمة، وإلى أهل خطيبي الأعزاء: أنتم دفء الروح وسكينة القلب، وسندي الممتد.

إلى أصدقائي (صديقات وأصدقاء الجامعة): جميعاً كل باسمه ومكانته.

إلى رفاق العمر والروح وخاصةً (صدفتي الأجل وصديقتي الغالية سماح عدوم): من وجودها أمان، وثباتها في الروح دائم.

إلى الأرواح التي مرّت بلطف: فكانت في زحام الدنيا أنساً يشبه الرحمة.

إلى كل من علمني حرفاً: فترك في قلبي أثراً من نور لا يزول.

إلى كل هؤلاء.. وإلى الكتب والعلم والحرف، إلى ذلك النور الذي كلما اقتربنا منه اتسعت أرواحنا معرفة.

أهدي ثمرة هذا الجهد، شاكرةً لله أولاً وآخراً، ظاهراً وباطناً.

كـنـزـة دباب

الشكر والتقدير:

الحمد لله منير الدرب ملهم الصبر، الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة العلم

أشكر الله عز وجل الذي مكنني من تخطي المصاعب وأعانني على إتمام هذا

العمل على أحسن حال، الحمد لله الذي هدانا لهذا والصلاة والسلام على خير الأنام

رسول الله صلى الله عليه وسلم

يطيب لي أن أتقدم بجزيل الشكر وفائق التقدير والأمتنان إلى الأستاذ المشرف

«وليد معبدي» لتفضله بالأشراف على هذه المذكرة والشكر الجزيل له على كل

مجهوداته لإسهامه في إتمام هذه المذكرة على الوجه الذي عليه

كما لا أنسى أن أتقدم بالشكر أيضا لأعضاء اللجنة على قبولهم مناقشة هذه الرسالة

وتوجيهها الوجهة السليمة.

كـنـزـة دـبـاب

ملخص البحث:

تندرج هذه الدراسة في إطار القراءات السوسيولوجية والتاريخية لأدب الرحلات، وتحديدًا كتاب البيروني "تحقيق ما للهند". وتمحورت إشكالية البحث حول مدى توفيق البيروني في رصد وتفكيك البنية الاجتماعية والدينية للمجتمع الهندي، وبيان دور هذا الرصد في مد جسور التواصل الحضاري. ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على الأبعاد الثقافية والاجتماعية للمجتمع الهندي كما تمثلها البيروني، مع التركيز على فهم العلاقة بين العقل والدين، وكيفية التعامل مع التنوع الفكري. ولتحقيق هذه الأهداف، اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي باستغلال أدوات المقاربة السوسيولوجية والتاريخية لتفكيك مضامين النص. وقد خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج؛ أبرزها أن المجتمع الهندي يتميز بعمق تاريخي وثقافي مركّب يتجلى في شبكة معقدة من الأعياد، اللغات، والطقوس الدينية. كما أثبتت الدراسة أن استيعاب البيروني لهذه الجوانب قدّم نموذجاً مبكراً للتعددية الثقافية، مما يسهم في تعزيز القدرة على فهم "الأخر" وفتح آفاق الحوار والتبادل الحضاري بين الشعوب.

الكلمات المفتاحية: البيروني، أدب الرحلات، المجتمع الهندي، التنوع الثقافي، السوسيولوجيا الثقافية.

Résumé:

Cette étude s'inscrit dans le cadre des lectures sociologiques et historiques de la littérature de voyage, et plus particulièrement de l'ouvrage d'Al-Biruni « Tahqiq ma lil-Hind » (Vérification de ce qui se trouve en Inde). Problématique de recherche s'articule autour de la mesure dans laquelle Al-Biruni a réussi à observer et à déconstruire la structure sociale et religieuse de la société indienne, tout en démontrant le rôle de cette observation dans l'établissement de ponts de communication culturelle. L'étude vise à mettre en lumière les dimensions culturelles et sociales de la société indienne telles qu'elles ont été représentées par Al-Biruni, en se concentrant sur la compréhension de la relation entre la raison et la religion, ainsi que sur la manière de traiter la diversité intellectuelle. Pour atteindre ces objectifs, l'étude a adopté une approche descriptive et analytique, en exploitant les outils des approches sociologique et historique pour analyser les contenus du texte. L'étude a abouti à un ensemble de résultats, dont le plus notable est que la société indienne se caractérise par une profondeur historique et culturelle complexe qui se manifeste à travers un réseau sophistiqué de fêtes, de langues et de rituels religieux. De plus, l'étude a prouvé que la compréhension de ces aspects par Al-Biruni a fourni un modèle précoce de pluralisme culturel, contribuant ainsi à renforcer la capacité de comprendre « l'Autre » et à ouvrir de nouvelles perspectives de dialogue et d'échange interculturels.

Mots-clés : Al-Biruni, Littérature de voyage, Société indienne, Diversité culturelle, Sociologie culturelle.

المقابلة

أدب الرحلة نوع أدبي يتناول تجارب السفر و الإستكشاف، حيث يسجل الرحالة مشاهداتهم و أفكارهم حول البلدان والشعوب والثقافات التي يزورونها، كما يعد من ابرز فنون الادب العربي، إذ نشط وانتشر على ايدي مستكشفين وجغرافيين كان لديهم اهتمام كبير بنقل كل ما عاشوه وشاهدوه من أحداث ومواقف في البلدان و الأقاليم التي زاروها وفي هذا السياق يعد كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة» **"لأبي الريحان البيروني"** أحد أبرز الأعمال في أدب الرحلة العربي القديم، إذ يظهر **«البيروني»** من خلال هذا الكتاب عمق تفكيره ودقته حيث تناول فيه الثقافة الهندية من منظور وصفي تحليلي، حيث يستعرض في هذا العمل جوانب متعددة من الحياة الهندية بما فيها الدين والفلسفة والعادات والتقاليد...، مما يعكس سعة اطلاعه وعمقه على تلك الثقافة وتفاعله معها .

ينطلق هذا البحث الذي تحت عنوان كتاب "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة" لأبي الريحان البيروني – مقارنة سوسيو ثقافية من إشكالية رئيسية يمكن صياغتها كالآتي: ما أبرز الأبعاد الثقافية والاجتماعية في كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة؟ وتتناول من هذه الاشكالية مجموعة من الاسئلة الفرعية :

ماهو أدب الرحلة؟ وماهي دوافعه؟ من أهم الديانات والعادات والتقاليد واللغات والفنون الهندية... التي تطرق اليها البيروني في كتابه؟ وكيف عالجه؟.

يهدف هذا البحث الى تسليط الضوء على أهم الأبعاد الثقافية والاجتماعية للمجتمع الهندي كما تطرق اليها البيروني في كتابه؛ لتعزيز الحوار الثقافات، وفهم العلاقة بين العقل والدين، مما يعزز النقاش حول دور الادب الرحلي في فهم العالم، وكيفية التعامل مع التنوع الفكري والثقافي .

تتبع أهمية الدراسة من تفكيكها لنص تراثي يُعد من أوائل الأعمال التي قاربت 'الآخر' برؤية أنثروبولوجية، في زمنٍ سادت فيه التصورات الجاهزة تجاه الغريب. وبذلك، يتجاوز البحث أسلوب التناول التقليدي الذي يتأرجح عادةً بين المدح والمغالة أو النقد والتقليل، ليعيد تمقيع الأثر البيروني في إطاره التاريخي والثقافي عبر نقدية حديثة تستثمر في الأدوات المعاصرة للتحليل السوسيوي _ثقافي. وهو مما يساهم في إثراء الدراسات الثقافية والمقارنة في السياق العربي الاسلامي .

المقدمة

يعود سبب اختيارنا لهذا الموضوع الى اسباب ذاتية وهي: الرغبة في استكشاف أدب الرحلة والبحث فيه، كما ينبع الاهتمام بهذا الموضوع من قناعة الباحثة بأهمية إعادة قراءة التراث الاسلامي قراءة نقدية تتيح تجاوزه بوصفه ماضي منغلقا، الى كونه مخزون معرفيا يمكن مساءلته واستثماره في ضوء التحديات الراهنة، وخاصة في ما يتعلق بالحوار الحضاري وتمثل الآخر. أما بالنسبة للأسباب الموضوعية: فتتمثل في أن كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردولة» ل لابي الريحان البيروني يحتوي على مادة علمية ضخمة ومتنوعة تحتاج الى دراسة أكاديمية مستقلة، وخاصة من ناحية الابعاد الثقافية والاجتماعية للمجتمع الهندي التي وقف عليها البيروني في كتابه. بالإضافة الى حاجة الفكر العربي المعاصر الى نماذج تراثية تعيد التوازن في النقاش حول الانفتاح الثقافي والتسامح الديني، وأيضا تزايد أهمية حقل الدراسات الثقافية والتاريخية المقارنة في البحث الأكاديمي الحديث .

قسمنا هذا البحث الى مقدمة وفصلين وخاتمة وملحق يحتوي على تعريف بالكاتب .

تطرقت في الفصل الأول المعنون بأدب الرحلة؛ الاصول والمقولات الى: مفهوم أدب الرحلة، ثم خصائص أدب الرحلة، فأنواع أدب الرحلة، ثم دوافع وأسباب الرحلة، وأخيرا أهمية ادب الرحلة .

أما الفصل الثاني فعنوانته ب: الابعاد الثقافية والاجتماعية للمجتمع الهندي من خلال كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة.

وقد تناولت: طبقات المجتمع الهندي ومراتب البراهمة ودراجاتهم، المرأة عند الهنود، الزواج عند الهنود، آداب الهنود وفنونهم، علوم الهنود، لغات الهنود، أساطيرهم وحكايتهم الشعبية .

أعتمد البحث على آليات التحليل السوسيوي_ثقافي للوقوف على أهم الجوانب الثقافية والاجتماعية للمجتمع الهندي من خلال كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة للبيروني، حيث ينطلق من قراءة النص في ضوء السياق الاجتماعي والثقافي الذي أنتجه، كما وأستفاد البحث من آليات المنهج التاريخي في تتبع تاريخ ادب الرحلة عند المسلمين حتى نهاية القرن الخامس الهجري وهيا فترة اتجاه الكتابة من الاعتناء بجغرافية البلدان وآثارها الحضارية الى السعي في طلب العلم والاستفادة من العلماء وتصوير الابعاد الثقافية والاجتماعية للبلدان التي يزورها الرحالة .

المقدمة

وقد استفدنا من هذه الدراسة من جملة من المصادر والمراجع، أما بالنسبة للمصادر فتتجسد في مدونة بحثنا وهو كتاب «كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة للبيروني»، أما المراجع فمن أهمها: كتاب الرحلة الى المشرق في الادب الجزائري لسميرة الساعد، ادب الرحلة في المغرب العربي لجميلة روباش، أدب الرحلات الاندلسية المغربية في نهاية القرن التاسع هجري لنوال عبد الرحمن شوابكة.

ولم يخل موضوعنا من صعوبات اعترضت انجازه على الوجه المطلوب منها: عدم توفر بعض المراجع، لكن حاولت الاعتماد على مصادر متنوعة وحديثة لضمان المصداقية وكذلك واجهت بعض الصعوبات في فهم بعض المفاهيم، لكن مع البحث والتعمق استطعت بعون الله تجاوز كل هذه الصعوبات، فجاء البحث كما هو عليه في هذه الصورة التي بين أيدينا .

وفي الاخير نسأل الله تعالى أن نكون قد وفقنا في مسعانا ونرجو ان ينفعنا وينفع به غيرنا، وفي الختام نشكر أستاذنا الفاضل «وليد معدي» على ماقدمه لنا من ملاحظات وإرشادات أثناء إنجازنا لهذا البحث .

كما نشكر الأساتذة الأفاضل أعضاء اللجنة المناقشة على تكبد عناء القراءة هذا البحث وتصحيحه وتوجيهه الوجهة السليمة، رغم اعمالهم الكثيرة علميا وبيداغوجيا.

كـنـزـة دـبـاب

الفصل الأول:

أدب الرحلة، الأصول

المبحث الأول: ماهية أدب الرحلة وسياقه التاريخي وأهميته (الأصول)
المطلب الأول: مفهوم الرحلة وأدب الرحلة (لغة واصطلاحاً).

1- أدب الرحلة – الأصول والمقولات

يُعدّ أدب الرحلة لوناً أدبياً يتناول تجارب السفر والترحال، ويقوم على تسجيل مشاهدات الرحّالة وانطباعاتهم عمّا يزورونه من أمكنة وشعوب. وهو فنّ أدبي قديم، أسهم إسهاماً كبيراً في نقل المعرفة وتبادل الثقافات بين الأمم، كما شكّل نافذة يطلّ منها القارئ على عوالم مختلفة، مما يساعد على توسيع آفاقه وتنمية وعيه الحضاري.

2- المدلول اللغوي للرحلة:

وردت مادة (ر ح ل) في المعاجم العربية بدلالات متعدّدة، من أبرزها ما جاء في معجم الوسيط¹

رَحَلَ: سارَ ومضى.

الارتحال: الانتقال من مكان إلى آخر.

الرحّلة: اسمٌ للمسير والسفر، وجمعها رحلات.

الرحّال: كثير الرحلة، والتّناء للمبالغة.

قومٌ رُحَل: أي يكثرّون الارتحال ولا يستقرّون في مكان واحد.

الرحّال: جمع رَحَل، وهم العرب الذين يتنقلّون بماشيئهم حيث يكون المطر والمرعى.

الرحّل: ما يُوضَع على ظهر البعير، ويُطلق مجازاً على الترحال.

الرحّلة: ما يُرتحل إليه، فيقال: الكعبةُ رحلةُ المسلمين.

وقد ورد لفظ الرحلة في القرآن الكريم في قوله تعالى:

(إِلَّا يَلَفُ قُرَيْشٍ ۖ إِلَّا فِيهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ)

(سورة قريش: 1-2)

كما جاء في لسان العرب:

«رَحَلَ الرَّجُلُ إِذَا سَارَ، وَأَرْحَلْتُهُ أَنَا»

¹ شعبان عبد العاطي عطية وآخرون، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م، ص 334-335.

ويقال: رجلٌ رحّال أي كثير التنقّل والسفر.

(رجل رحال وقوم رُحَل) أي : يرتحلون كثيرًا، ورجل رحّال: الانتقال و هو رحلة والرحلة إسم للارتحال للمسير يقال : دنت رحلتنا ورحل فلان وارتحل وترحل¹؟ ومن هذا المعنى اللغوي نشأ مصطلح أدب الرحلة الذي يجمع بين السفر بوصفه حركةً جسدية، والكتابة بوصفها توثيقًا معرفيًا وثقافيًا لتجربة الرحلة ومنه فإن الرحلة تجربة إنسانية عميقة تتجاوز مجرد الانتقال من مكان إلى آخر، إذ تمثل فعل اكتشاف للذات، ووسيلة لتوسيع الأفق الفكري والثقافي. فالرحلة، في بعدها الوجداني والمعرفي، لا تقتصر على قطع المسافات، بل تشمل ما يصاحب ذلك من تأمل في المناظر الطبيعية المتنوّعة، وزيارة المعالم المختلفة، والتعرّف إلى ثقافات جديدة، وتذوّق أطعمة مغايرة، فضلًا عن تحقيق النمو الشخصي والتحوّل الداخلي.

كما قد تمتدّ الرحلة إلى بعدٍ زمنيّ يتمثّل في استحضار الماضي عبر الذكريات، أو استشراف المستقبل من خلال التوقّعات والطموحات. وعليه، فإنّ قيمة الرحلة لا تكمن في بلوغ الوجهة فحسب، بل في التجارب التي يعيشها الإنسان أثناء المسير. وقد وردت مادّة (ر ح ل) في مقاييس اللغة لابن فارس بدلالاتها الأصلية على المضيّ في السفر، إذ يقول:

«الراء والحاء واللام أصلٌ واحد يدلّ على مضيّ في سفر، يقال: رَحَلَ يَرَحُلُ رَحْلَةً، ورجلٌ جميلُ الرّحلة إذا كان قويًّا عليها، والرحلة: الارتحال»²

ومن هذا المنطلق، يُستنتج أنّ الرحلة تتطلّب من الرّحّالة قوّة جسدية وقدرة على التحمّل، فضلًا عن الاستعداد النفسي لخوض مشاق السفر.

3- مفهوم الرحلة اصطلاحًا

تعرّف الرحلة اصطلاحًا بأنّها مجموعة من أحداث السفر والتجارب الميدانية التي عاشها الرّحّالة وشاهدها بنفسه، ممّا يقتضي أن يكون على قدرٍ من الثقافة والمعرفة يؤهّله لنقل تلك الأحداث وتدوينها بدقّة ووعي.³

¹ رجان عبد الله توما، أدب الرحلة والرحّالون العرب، المؤسسة الحديثة للكتاب والنشر، ط1، 2014م، لبنان، ص 5.

² ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج 2، 1979، ص 497.

³ جميلة روباش، أدب الرحلة في المغرب العربي، أطروحة دكتوراه، جامعة بسكرة، 2015، ص 8.

ويشير عيسى بخيتي إلى أنّ ضبط المفهوم الاصطلاحي للرحلة ليس أمراً هيناً، نظراً لتعدد الزوايا التي يُنظر منها إلى هذا اللون الأدبي، غير أنّه يظلّ مرتبطاً بالفعل الواقعي للسفر وما ينتج عنه من تدوين وتجربة ذاتية¹.

يُعدّ أدب الرحلة من الأجناس الأدبية التي تبلورت انطلاقاً من فعل السفر بوصفه تجربة إنسانية ومعرفية عميقة، تتجاوز مجرد الانتقال المكاني إلى آفاق أوسع تتصل باكتشاف الذات والآخر معاً. وقد تعدّدت تعريفات هذا الجنس الأدبي بتعدد الزوايا النقدية التي تناولته، إذ ركّز بعض الباحثين على البعد الواقعي للرحلة، في حين أبرز آخرون أبعادها الثقافية والنفسية والوجودية.

ففي تعريفٍ يركّز على الطابع الواقعي، يرى إنجيل بطرس أنّ أدب الرحلة يمكن أن يُوصَفَ بأنّه أدب الرحلة الواقعية، وهي تلك الرحلة التي يقوم بها الرحّالة إلى بلد من بلدان العالم، دون اعتماد على التخيل المحض، حيث يسجّل مشاهداته وانطباعاته بدرجة من الدقّة والصدق، مع مراعاة جمال الأسلوب والقدرة على التعبير².

ويُفهم من هذا التعريف أنّ أدب الرحلة يقوم أساساً على المعاينة المباشرة والتجربة الفعلية، مما يمنحه قيمة توثيقية ومعرفية.

وتكشف هذه المقاربة عن اختلاف الرؤى حول مفهوم أدب الرحلة؛ فبعض الدارسين ينظر إليه بوصفه تجربة لاكتشاف الذات وتشكيل الهوية الشخصية، في حين يركّز آخرون على أبعاده الثقافية، وما يُحدثه الاحتكاك بالآخر من تأثير في الفكر والسلوك. كما تُبرز دراسات أخرى البعد الشمولي للرحلة، باعتبارها تجربة إنسانية مركّبة تشمل الجوانب النفسية والثقافية والروحية، وهو ما يجعلها جزءاً أساساً من الوجود الإنساني.

ومن زاوية اصطلاحية، تُعرّف الرحلة بأنّها مجموعة الآثار الأدبية التي يتناول فيها المؤلف انطباعاته عن أسفاره في بلدان مختلفة، وقد يتعرّض فيها لوصف ما يشاهده من عادات وسلوكيات وأخلاق³.

ويُبرز هذا التعريف الوظيفة الوصفية والتسجيلية التي يضطلع بها الرحّالة، معتمداً على الملاحظة الدقيقة والمعايشة المباشرة.

¹ عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، دهوة، الجزائر، 2014، ص 16.

² إنجيل بطرس، الرحلات في الأدب الإنجليزي، مجلة الهلال، مصر، العدد 7، 1975، ص 52.

³ أميل يعقوب، بسام بركة، مي شبحاني، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، دار العلم للملايين، لبنان، ط 1، ص 25.

وفي تعريف آخر أكثر شمولاً، يُنظر إلى أدب الرحلة بوصفه تأليفاً نثرياً مطوّلاً، يروي فيه الأديب رحلته المليئة بالمشاق، متنقلاً بين مدن وقرى، وعابراً الجبال والأودية والصحاري، ومواجهاً أحداثاً ومواقف ومفاجآت وغرائب لا يعرفها في موطنه³. ويُبرز هذا التعريف البعد التجريبي والمشقي للرحلة، وما يرافقها من مغامرة واختبار للذات.

ومن خلال هذه التعاريف، يتبين أنّ الرحالة مطالب بالقدرة على تحمّل الصعاب والمشاق، غير أنّ القيمة الأدبية للرحلة لا تتحقّق بمجرد المعاناة الجسدية، بل تتجلى أساساً في قدرة الأديب على اختيار المشهد، وانتقاء التفاصيل الدالة، وتحويل التجربة إلى خطاب مكتوب يجمع بين الإمتاع والفائدة.

وفي هذا السياق، يُنظر إلى أدب الرحلة بوصفه نوعاً أدبياً يعكس تجارب الكتّاب والرحالة أثناء تنقّلاتهم بين الأمكنة المختلفة، ويتضمّن وصفاً للأماكن والشعوب والثقافات، مما يجعله رصيذاً مهماً من أرصدة التراث الإنساني. وقد ارتبط هذا الأدب بطبيعة الإنسان المحبّة للحركة والتنقّل، والمزوّدة بالعقل الذي يدفعه إلى الاكتشاف، والجسد القادر على الارتحال.

وانطلاقاً من هذا التنوّع في التعريفات، يمكن اعتماد تعريف تركيبى جامع يرى أنّ أدب الرحلة نصّ سرديّ يتراوح بين قطبي الواقعي والخيالي، يُسجّل ويصف رحلة انتقال السارد-المؤلف من فضاء إلى آخر، داخلياً أو خارجياً، على مستوى الفعل والتجربة، موظّفاً آليات السرد والوصف والتحليل⁴. وبذلك يغدو أدب الرحلة جنساً أدبياً هجيناً، يجمع بين التوثيق والتخييل، وبين البعد الذاتي والبعد الثقافي. وفي تعريف آخر، تُعدّ الرحلة ظاهرة أدبية مركّبة تتداخل فيها عناصر أدبية وأخرى خارج أدبية، إذ تُشكّل نصّاً مفتوحاً ناتجاً عن تفاعل مكونات ثقافية واجتماعية وسياسية متداخلة، تُنتج نسيجاً نصياً يتموضع في ملتقى حقول تعبيرية متعددة، وهو ما يمنح أدب الرحلة طابعه الشمولي والمتعدد الأبعاد¹. وانطلاقاً من هذا التعريف، يمكن القول إنّ أدب الرحلة يُمثّل رؤية شاملة للعالم، إذ يجمع بين التجربة الفردية والاستكشاف الثقافي، ويُجسّد تجربة شخصية تعكس البحث عن الهوية والانتماء، فضلاً عن كونه وسيلة فعّالة لاكتشاف الثقافات المختلفة والتفاعل معها.

¹ روباش، جميلة. أدب الرحلة في المغرب العربي. أطروحة دكتوراه، جامعة بسكرة، 2015، ص 22.

كما يركز مفهوم الرحلة على أساس لغوي يدل على الحركة والانتقال، حيث يشير مفهوم الرحلة إلى السير والترحال وكثرة الارتحال، وهو ما يربطها بالسعي إلى المعرفة واكتشاف الآخر، ويُبرز بعدها الإنساني والحضاري¹ وتُعدّ الرحلة، في هذا السياق، ضرباً من ضروب النشاط البشري الذي يؤسس لطبيعة العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، إذ تقوم على نظرة إنسانية تُؤطر أسس التواصل بين الناس، وتسهم في مدّ جسور التفاعل بين الثقافات والحضارات دون إقصاء أو تجاهل للاختلاف² ومن ثمّ، فإن الرحلة تمثل وسيلة لاكتساب المعارف، والتعرّف على الشعوب، وتوسيع آفاق المعرفة بالحضارات والثقافات المختلفة.

المطلب الثاني: أهمية أدب الرحلة وقيّمته المعرفية

1- أهمية أدب الرحلة:

إن أدب الرحلة هو جنس من الأجناس الأدبية التي تعكس تجارب الإنسان في استكشاف العالم، ويُعدّ أدب الرحلة نافذة على العالم تتيح لنا التعرّف على تجارب الآخرين وفهم تعقيدات الحياة عندهم، وتكمن أهمية أدب الرحلة في: من الناحية الدينية:

يرى فردوس أحمد بت أنّ الرحلة متّصلة بتاريخ الإنسان منذ أقدم العصور، إذ لم يتوقّف الإنسان في مكان واحد حتى الآن، ومع أنّه يملك في هذه الأيام جميع التسهيلات في بيئته، فإنّ الحياة من البداية إلى النهاية رحلة، والكلّ فيها عابرون؛ فالإنسان يرتحل من رحم أمّه إلى هذه الدنيا، ثم من مرحلة الطفولة إلى الشيخوخة، ومن الدنيا إلى الآخرة، وهكذا من مكان إلى آخر، أي أنّ الإنسان منذ ولادته وهو يرتحل من مرحلة إلى أخرى، وأنّه في ذاته فكرة الارتحال. ويقول الإمام الشافعي: «سافر تجد عوضاً عمّن تفارقه

وانصب فإنّ لذيق العيش في النصب
إن رأيت وقوف الماء يفسده

¹ توما، رجان عبد الله. أدب الرحلة والرحالون العرب. المؤسسة الحديثة للكتاب للنشر، ط1، لبنان، 2014، ص 5.

² بوقرط، الطيب. فن الرحلة (دراسات نقدية). دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1، 2018، ص 20.

فإن جرى لم يطب، إن سال طاب

والشمس لو وقفت في الفلك دائمة...¹

ويبرز هذا التصور البعد الديني والوجودي للرحلة، باعتبارها سنة إنسانية ملازمة لمسار الحياة، ووسيلة لاكتساب الخبرة والمعرفة والتكامل الروحي.

كما نرى أن أدب الرحلات العربية يمثل جوانب مهمة من جوانب الأمة العربية والإسلامية في مختلف نواحيها، سواء في الجانب السياسي أو الاجتماعي أو الديني أو الفكري أو الأدبي، فالرحلة منبع ثري لمختلف العلوم، ويمكن القول إنها بحر من المعارف والاكتشاف.²

المطلب الثالث: لمحة تاريخية عن أدب الرحلة عند العرب والمسلمين.

1- أدب الرحلة عند المسلمين

وقد عرفت الرحلة العربية ابتداء من أواخر القرن السادس هجري تحولا في اتجاه الكتابة من اعتناء بجغرافية البلدان وأثارها الحضارية. وإلى جانب السعي في طلب العلم والاستفادة من العلماء كان الحج من أهم العوامل التي دفعت بالمسلمين إلى توسيع الرحلات واستكشاف الحضارات ومن بين هؤلاء الرحالة: الرحالة الأندلسي محمد بن جير. (ت. 614 هـ) أحسن تمثيل الاتجاه الأدبي برحلته المعنونة: تذكارات الأخبار عن اتفاقات الأسفار التي وصفها الدكتور حسني محمود حسني بقوله: "إن هذه الرحلة تحوي بعض المعلومات التي لا يستغني عنها مؤرخ أو جغرافي أو اديب يريد أن يدرس هذه الفترة المهمة من حياة الشرق الإسلامي."³

علي بن سعيد الأندلسي (ت. 685 هـ) مؤلف كتاب "المشرق في حلى ال مشرق⁴ ومحمد العبدري (688 هـ) صاحب الرحلة المغربية، ابن بطوطة (ت 776 هـ) فقد فاق ابن جير شهرة واتساعا في رقعة الرحلة بكتابة تحفة النظار في غرائب الأنصار وعجائب الأسفار.

العبدري (700 هـ)⁴

¹ فردوس أحمد بت، أهمية أدب الرحلات من الناحية الأدبية، مجلة اللغة، العدد الثاني، أبريل 2016.

² المصدر السابق، مجلة اللغة، الكتاب الثاني، العدد الثاني، مارس 2016 (الرياض)، ص 16.

³ سميرة أنساع، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دون طبعة، 2009، ص 42.

⁴ محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 217.

يعد محمد العبدري الحاجي من أهم الرحالة المغاربة في القرن السابع هجري، وهو معاصر لابن رشيد السبتي والنجيب البستي وقد دون العبدري مشاهداته في رحلة جليلة الفوائد عظيمة القدر هي رحلة العبدري أو الرحلة المغربية.¹

المبحث الثاني: بنية أدب الرحلة وخصائصه ودافعه (المقولات)

المطلب الأول: الخصائص الفنية والأسلوبية لأدب الرحلة

1- خصائص أدب الرحلة:

يُعد أدب الرحلة من أعمق وأجمل الأجناس الأدبية، إذ يمزج بين تجربة السفر وتوثيق الثقافات، ويعكس رؤية جمالية للعالم، كما يُعبّر عن فضول الإنسان في الاكتشاف، ويُشكّل نافذة معرفية لفهم الآخر. ويتسم هذا الأدب بعدة خصائص، من أبرزها:

هيمنة بنية السفر: حيث تُشكّل الرحلة الإطار العام الذي تنتظم داخله الأحداث، وتُبنى على أساسه التجربة السردية، مما يمنح النص وحدته وتماسكه الذاتية. تحضر ذات الرحالة في رحلته حضوراً بارزاً: وليس هذا بمستغرب ما دامت الرحلة حكياً لسفر قامت به هذه الذات، وهكذا تحتل الذات مركز الفعل في الحلّ والترحال، وتتصبّع الرحلة بألوانها.

الحكي بضمير المتكلم مفرداً أو جمعاً: ويُعدّ ذلك أحد تجليات حضور الذات في أسلوب الكتابة الواقعية.

الرحالة الراوي شخص واقعي عاش في فترة زمنية معروفة، كما أن الأشخاص الذين يتحدث عنهم هم أيضاً واقعيون عاشوا في زمن ومكان معلومين، فالأماكن التي يصفها أماكن حقيقية لها وجود فعلي على الأرض، وبهذه الحصيلة تتميز الرحلة عن الرواية والمقامة المبنيتين على الخيال.

¹ عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج 6، ص 401.

دور الخطاب بالرجوع إلى نقطة الانطلاق، يبدأ الخطاب مع انطلاق الرحلة من موطنه، ويسير معه إلى المكان المقصود، أو يعود معه إلى نقطة الانطلاق، وهكذا يدور الخطاب مع السفر وينتهي من حيث بدأ.

تعدد المضامين وتداخل الخطابات، يشمل الخطاب الرحلي معارف متنوعة دينية وتاريخية وجغرافية و إثنوغرافية و أدبية، كما تتداخل فيه خطابات مختلفة مثل الشعر والرسالة والحكاية والوصف و السرد، وهو ما يجعله جنس الأجناس أو محصلة الأجناس.¹

وهناك أيضاً من أشار إلى خصائص أدب الرحلة، والمتمثلة في ارتباطه بالتاريخ والجغرافيا والدين والسياسة، كما أنه يقوم على الوصف الدقيق، والتصوير الأمين، والتنقل الصادق بدافع تحري الدقة تحرياً علمياً موضوعياً، وهو ما يتجلى في الابتعاد عن الهوى والميل والفرض الذاتي. ومن هنا نستنتج أن سيد حامد النساج يبرز أهمية الموضوعية والدقة في دراسة علم التاريخ والعلوم الإنسانية، ويدعو إلى الالتزام بالمبادئ العلمية في البحث والتحليل، كما يشير إلى أن الرحلة ليست مجرد معلومات عابرة، بل هي مجالات تحتاج إلى دراسة عميقة لفهم العلاقات والتأثيرات المتبادلة، مع تقديم المعلومات بطريقة موثوقة وموضوعية، بحيث يعكس الوصف الواقع كما هو.²

المطلب الثاني: أنواع أدب الرحلة وتصنيفاتها:

1- أنواع أدب الرحلة:

تتعدد أنواع الأدب الذي يركز على تجارب السفر، ومن بين هذه الأنواع: الرحلات الاستكشافية، والرحلات السياحية، والرحلات الروحية، والرحلات الثقافية والأدبية. وتسهم هذه الأنواع من الرحلات في نقل القارئ إلى عوالم جديدة، وتفتح أمامه آفاقاً ثقافية وفكرية متنوعة.

وقد تناول عدد من الباحثين تصنيف الرحلات، ومنهم د. صلاح الدين الشامي، الذي قسم الرحلة في كتابيه الرحلة عين الجغرافيا المبصرة والإسلام والفكر الجغرافي إلى رحلات قبل الإسلام وأخرى بعده. وتشمل الرحلات قبل الإسلام:

¹ جميلة روباش، أدب الرحلة في المغرب العربي، أطروحة دكتوراه، جامعة بسكرة، ص 19.

² سيد حامد النساج، مشوار كتب الرحلة قديماً وحديثاً، ص 09.

رحلة الحج، ورحلة الحرب، ورحلة السفارة، في حين تضم الرحلات بعد الإسلام: رحلة الحج، ورحلة طلب العلم، ورحلة التجوال والطواف.¹ وفي سياق آخر، صنّف شوقي ضيف الرحلات إلى أنواع جغرافية وبحرية وبرية في الأمم والبلدان²

كما نجد تصنيف محمد الفاسي للرحلات في مقدمة تحقيقه لكتاب الإكسير في فكاك الأسير، حيث يقسم الرحلات إلى عدة أنواع، من بينها: الرحلات الحجازية، والرحلات السفارية، والرحلات السياحية، والرحلات السياسية، والرحلات الرسمية، والرحلات العلمية، والرحلات الدراسية، والرحلات المفاهيمية، والرحلات الأثرية، والرحلات البلدانية، والرحلات الاستكشافية، والرحلات الخيالية.

ويُبرز هذا التعدد في تصنيفات أدب الرحلة اختلاف زوايا النظر إليه باختلاف المرجعيات المعرفية للدارسين، بين ما يركّز على البعد الجغرافي أو التاريخي أو الديني أو الثقافي، وهو ما يؤكد غنى هذا الجنس الأدبي ومرونته وقدرته على استيعاب تجارب إنسانية متنوعة.

الرحلات الزيادية، الرحلات الفهرية، الرحلات العامة³

ومن خلال الأنواع التي تمّ التطرّق إليها، يتبيّن أنّ الرحلات يمكن تصنيفها إلى أنواع متعددة وفئات رئيسية، وذلك بناءً على الغرض والدافع الكامن وراء السفر. ومن بين هذه الرحلات: الرحلات السياسية، والسفارية، والعلمية، والفهرسية. وبهذا التنوّع والتعدّد، يصعب تقديم مفهوم جامع تلتقي حوله جميع الأنواع الرحلية، وهو ما يعكس مرونة أدب الرحلة وغناه الدلالي، وقدرته على استيعاب تجارب إنسانية متباينة تتداخل فيها الأبعاد المعرفية والثقافية والتاريخية. كما نجد أنّه إذا دقّقنا النظر وأمعنا في النصوص الرحلية، أمكن تقسيمها إلى قسمين، من بينهما قسم مهم يتمثّل في الرحلات الواقعية.

الرحلات الواقعية:

¹ ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي، ص 33؛ صلاح الدين الشامي، الرحلة عين الجغرافيا المبصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1982، ص 71، 92.

² شوقي ضيف، الرحلات، دار المعارف، القاهرة، ط4، (د.ت)، ص 5.

³ ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 32.

تنوّعت الرحلات بتنوّع الأغراض والأهداف والوسائل والغايات؛ فمن حيث الوسائل، نجد الرحلات البحرية والرحلات البرية، أمّا من حيث الأغراض، فتشمل الرحلات التجارية، والدينية والمقدّسة، والعلمية، والتكليفية، والترفيهية، والسياسية. وقد قسّم الأستاذ محمد الفاسي الرحلات، حسب أسبابها وأهدافها، إلى خمسة عشر قسمًا (حسين، 1991).

الرحلات المقدّسة:

ومن أعظمها وأشهرها الرحلة المقدّسة البحرية التي قام بها النبي نوح عليه السلام ومن تبعه من الصالحين في السفينة التي أنقذت الإنسانية من الطوفان، كما نذكر رحلة مقدّسة أخرى قام بها النبي يونس عليه السلام في سفينة، اكتملت أحداثها في أعماق البحر عندما ابتلعه الحوت، وانتهت بعودته مرة أخرى. أمّا الرحلات البرية المقدّسة المشهورة، فنذكر منها رحلة سيدنا إبراهيم عليه السلام وزوجته هاجر وابنه إسماعيل إلى مكة المكرمة، ورحلة سيدنا عيسى عليه السلام وأمه البتول مريم إلى مصر، ورحلة نبينا محمد ﷺ في الهجرة من مكة إلى المدينة.

الرحلات الحجّية (الحجازية):

وهي رحلة موسمية إلى بيت الله الحرام لأداء فريضة الحج وتطهير النفوس من الآثام، وتجدر الإشارة إلى أنّ الرحلة الحجازية كان لها أيضًا دور إلهامي مهم في تعزيز التواصل بين أهل المغرب وإخوانهم في البلاد الإسلامية بالشرق، مما أسهم في ترسيخ روابط اللغة والدين.

الرحلات العلمية:

ومن أقدمها رحلة هيرودوتس، التي دوّنها في كتاب يُعدّ من أوائل المؤلفات في هذا المجال. ومن أقدمها رحلة «هيرودوتس»، وقد سجّلها في كتاب يُعدّ من أعرق المراجع التاريخية، كما أنّ هذه الرحلات العلمية قد حظيت باهتمام كثير من الباحثين لما لها من فوائد جمة، فقد أشاد ابن خلدون في مقدمته الشهيرة بأن الرحلة لا بدّ منها في طلب العلم واكتساب الفوائد.

الرحلات التجارية:

ومن أقدم هذه الرحلات البحرية لتلك القافلة من السفن التي أرسلتها الملكة المصرية «حتشبشوت» إلى بلاد «بنت» (الصومال حاليًا)، أمّا إذا عدنا إلى العرب المسلمين فإننا نجد أشهر الرحلات البحرية في النصف الثاني من القرن

الثالث الهجري، كرحلة سليمان التاجر الصيرافي، وكانت تتكوّن من المنسوجات الرفيعة المخططة التي تُصنع منها مناشف الحمّام، واللؤلؤ، والحرير.¹ وجاء أيضاً في بعض الكتب أنّ من أهم أنواع الرحلات الرحلة العلمية، وفي مقدمة ابن خلدون الشهيرة يقول: «والرحلة لا بدّ منها لطلب العلم ولاكتساب الفوائد والكمال بقاء المشايخ وأخذ العلم منهم».²

وجاء أيضاً في رسالة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه أنّ هناك نوعاً يُسمّى الرحلات الرسمية، ويتمثّل في تفقد أمور الرعية أو تلبية طلب الحاكم في معاينة أماكن مجهولة أو بعيدة، أو الإتيان بأخبارها، وقد تكون في إطار التجسّس أو الاطلاع³ ومن هنا نجد أنّ أنواع الرحلات تتداخل في فهم العلاقة بين النقل والثقافة والسياسة، بما يعكس أثر السفر في تشكيل الوعي الحضاري وتطوّر المجتمعات الإنسانية.

المطلب الثالث: دوافع وأسباب أدب الرحلة

1- دوافع وأسباب أدب الرحلة:

تتعدّد دوافع أدب الرحلة، ويعود ذلك إلى تحمّس الإنسان للسفر، وقد تختلف هذه الدوافع من شخص إلى آخر، ومن قوم إلى قوم، ومن عهد إلى عهد، ومن بين هذه الدوافع:

أ- دوافع دينية (الدوافع الدينية مذكورة مرتين)

ويتعدّد هذا القسم بتعدّد أنواعه، ومنها:

الهجرة: الخروج من دار الحرب إلى دار السلام، لما نُهي عن العمل بالشرعية وعن القيام بالشعائر.

أداء فريضة الحج: وهي فرض بالنسبة لحجّة العمر لمن استطاع إليه سبيلاً. الرحلة للجهاد أو الرباط في سبيل الله.

الرحلة بقصد العبرة والاتعاظ: (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ).

تبليغ الدعوة إلى أقطار العالم.

¹ نجوى بوقدوم، أدب الرحلة: مفرد بصيغة الجمع، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، م 18 (ع 1)، جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة، 2024/06/30، ص ص 185-186.

² ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، تحقيق عبد السلام الشداوي، ط1، خزانة ابن خلدون، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 232.

³ سميرة أنساع، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري: دراسة في النشأة والتطور والبنية، رسالة لنيل شهادة دكتوراه، إشراف الشريف مربيبي، جامعة الجزائر، 2006/2007، ص 20.

ب- دوافع علمية أو تعليمية:

بغرض الاستزادة من العلم في منطقة أخرى من العالم، إذ ذاع صيت أبنائها في مجالات العلوم، كالحديث والفقه والطب والهندسة وغيرها، وهو ما جعل الرحلة وسيلة أساسية في تداول المعرفة وانتقالها بين الأمصار.

ت- دوافع سياسية:

كالوفود والسفارات التي يبعث بها الحكّام إلى حكام الدول الأخرى لتوطيد العلاقات وتبادل الرأي، بما يخدم المصالح المشتركة ويعزز الاستقرار السياسي.

ث- دوافع حربية:

وكانت لا تهدف غالباً إلا إلى التوسّع في الأرض على حساب الأمم الضعيفة، بغرض استغلال مواردها وفرض السيادة والسيطرة عليها.

ج- دوافع اقتصادية:

وتتمثّل في رحلات التجار لتبادل السلع، أو فتح أسواق جديدة للمنتجات المحلية، أو جلب سلع تتوافر في بلاد أخرى وتندر في بلد المسافرين.

د- دوافع صحية:

كالسفر للعلاج أو الاستشفاء، أو إراحة النفس من ألوان العناء وتخليصها من الكدر، كالارتحال إلى المناطق الريفية ونحوها.¹ ويظهر هذا التنوّع في الدوافع أنّ الرحلة لم تكن فعلاً عابراً، بل ممارسة إنسانية مركّبة ارتبطت بحاجات الفرد والمجتمع في آنٍ واحد. دواعي كتابة الرحلات في مصر في العصر العثماني:

1. دوافع سياسية واجتماعية:

لقد جاب الرحالة كلّ الأرض المعمورة في أزمانهم، ودوّنوا ملامحها الإنسانية والاقتصادية والمعمارية والثقافية، وقدموا خدمة جليلة أسهمت في تحفيز الخيال، وإعانة الحكّام، وفتح آفاق رحبة أمام طلاب العلم والمعرفة.²

2. دوافع دينية:

فعندما ظهر الإسلام، نزل القرآن الكريم حاثّاً على السفر والترحال، كما في قوله تعالى:

(إِلَّا يَلَفِ قَرِيشٌ ﴿١﴾ إِلَّا لَفِهُمْ رِحْلَةُ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ) ³

¹ أ.د. عبد الستار مطلق درويش وآخرون، محاضرات في أدب الرحلة، جامعة الأنبار، قسم التاريخ.

² عبد الله الغدامي، أدب الرحلة في التراث العربي، ص 7.

³ القرآن الكريم، سورة قريش، الآيتان: 1-2.

وقوله تعالى:

(قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ)¹

وقوله تعالى أيضاً:

(هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ)²

ويؤكد هذا التوجيه القرآني أنّ الرحلة في التصوّر الإسلامي وسيلة للتأمل والاعتبار وطلب الرزق والعلم، وليست مجرد انتقال مكاني.

ومنه نستنتج ان دواعي ادب الرحلة تشمل مجموعة واسعة من العوامل التي تعكس تداخل الدين ، الصحة ، السياسة والعلم في حياة الإنسان فقد يسعوا الكثيرون إلى السفر لا غراض دينية مثل الحج أو زيارة المواقع المقدسة وهذا يعزز الإيمان ويساعد على معرفة وتطوير الدين أما الدوافع السياسية فقد تتعلق في البحث عن اللجوء او النضال من أجل حقوق الانسان .والصحية تكون بالتمتع بمناخ صحي والهدوء الطبيعي والكثيرون يسعون الي الاستشفاء ،وهناك أيضا من يصنف الرحلة إلى الحج من الدافع العلمي وموسم الحج و ان كان موسما دينيا إلا انه يعد كذلك ملتقى ثقافيا إسلاميا ،يجمع الفئات المثقة من العلماء من أجل حلقات الوعظ والإرشاد والحديث و جلسات العلم والأدب كانت ولا تزال تعقد في رحاب المسجد الحرام النبوي ويحضرها كل من يرغب في التفقه في دينه والاخذ من الشيوخ والجلوس اليهم إليم في ذلك من أهمية كبرى في التعليم الإسلامي لهذا فالحج جامعة ثقافية موسمية لطلاب العلم والمعرفة.³

وعليه، فإن أدب الرحلة لا يمكن حصره في دافع واحد، بل هو نتاج تفاعل مركب بين حاجات الإنسان الروحية والعلمية والاجتماعية، مما جعله مرآة صادقة لتحولات الفكر والحضارة عبر العصور.

¹ القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية: 11.

² القرآن الكريم، سورة الملك، الآية: 15.

³ نوال عبد الرحمان شوا بكة، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية في نهاية القرن التاسع هجري، دار المأمون، ط1، الأردن، 2008، ص 34.

الفصل الثاني: الابعاد الاجتماعية والثقافية للمجتمع
الهندي من خلال كتاب تحقيق ماللهند من مقولة
مقبولة في العقل او مرذولة. لأبي الريحان
البيروني

الثقافة هي تلك المعتقدات والفنون والعادات والتقاليد والقيم التي تميز فردا عن الآخر أو مجتمع عن مجتمع آخر فتكون بذلك بسمه تمثله في حضوره وغيابه، أين تتألف الثقافة من أنماط فكرية وقيم ومعتقدات شائعة بين مجموعة من الأفراد لا يهم حجم المجموعة هنا سواء كانت كبيرة أو صغيرة وسواء كانت جزءاً من الأخرى فكل مجموعة ثقافتها الخاصة.¹

يتميز المجتمع الهندي بثقافة خاصة تميزه عن المجتمعات الأخرى سواء في معتقداته أو آدابه وفنونه وعلومه أو عاداته وتقاليده التي يمارسها الهنود بشكل يومي، وتشكل في مجملها ما يُعرف بالثقافة الهندية.

فالثقافة الهندية هي: تراكم من العمل الفني والذهني الذي يحصل بها الارتقاء الروحاني والذهني، وتشمل القيم والعادات والمعتقدات والممارسات الرمزية التي يوظفها الرجال والنساء في حياتهم.²

ويُفهم من هذه التعريفات أن الثقافة الهندية ليست مجرد مظاهر خارجية أو عادات اجتماعية، بل هي منظومة فكرية وروحية متكاملة أسهمت في تشكيل سلوك الفرد الهندي ورؤيته للعالم، وهو ما يجعل دراستها مدخلاً أساسياً لفهم المجتمع الهندي في أبعاده الحضارية والإنسانية.

إن مفهوم الثقافة عند أبي الريحان الذي يعد واحداً من أبرز العلماء والمفكرين في التاريخ الإسلامي الذين يؤمنون بالاختلاف وأهمية التنوع الثقافي، إذ يعتبر أن الثقافة ليست محصورة في إطار واحد، بل تشمل مختلف الأعراف والمجتمعات. كما ربط الثقافة بالمعرفة والعلم، وكان يشجّع على البحث والتجريب بوصفهما وسيلة لفهم العالم من حولنا.

المبحث الأول: العادات والتقاليد – موسم الأعياد والأفراح

يتميّز كل مجتمع بعادات وتقاليد موروثة أو مكتسبة تميّزه عن بقية المجتمعات، إذ ينفرد كل مجتمع بمجموعة من العادات التي تجعله قادراً على تحقيق مكانة ثقافية خاصة. فالمجتمع الهندي، كغيره من المجتمعات، له عدة عادات وتقاليد تميّزه دون

¹ ديفيد إنقليز، مدخل إلى سوسولوجيا الثقافة، المركز العربي للأبحاث، ط1، 2013، ص 17

² بييري إنقليز، الثقافة، دار المدى للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2018، ص 85.

غيره، ولا سيما عاداته المرتبطة بالأعياد، إذ يستقبل هذه الأعياد في أيام محدودة وبطقوس معروفة ومتداولة بينهم، يقول أبو الريحان: «ولهذا سُمِّي العيد (زاتر)، وأكثر الأعياد لأهل كشمير يُسمَّى (أكدوس)، وسببه تفرّح ملكها (متى) بالترك، وعندهم أنه كان كله، وهكذا عاداتهم في أكثر ملوكهم (...) وكان هذا المذكور ملك أرض الهند بأسرها، فهم لا يعرفون غيرها ولا غير أهلها».¹

فللهنود أعياد يرجع أغلبها إلى الملوك الأوائل الذين حكموا أرض الهند وانتشروا فيها، حيث قُسمت حسب الطوائف الهندية، وأُفرد لكل طائفة عيدها الخاص (عيد المرأة، عيد الأهل، عيد الرجل)، تُمارَس خلالها طقوس خاصة، كما توجد أعياد تشترك فيها معظم الطوائف تقريباً. ويذكر البيروني بعض الطقوس المرتبطة بالخصوبة والإنجاب، فيقول: «ويتناولون الحبوب المنبوتة ليسلم أولادهم، وتعيده النساء بسبب الحمل وطلب الولد».²

ففي هذا العيد تُقام طقوس خاصة تسهر النساء على تطبيقها وأدائها، نظراً لدورهن البارز في تنفيذ هذه الممارسات، وتُقام أغلب الطقوس في ليلة العيد ليأتي الولد مباركاً باسمه. كما توجد أعياد أخرى تبرز فيها الثقافة الهندية، ولا سيما ما يُعرف بعيد المرأة.

ويقول أبو الريحان في وصف هذا العيد:

«وفي استقباله عيد للنساء يُسمَّى (اوداد)، ويُسمَّى أيضاً (دهوله)، يوقدون نيراناً في موضع أخفض من موضع جاماهه، ويرمون بها إلى خارج القرية، وفي الليلة التي تليها وهي السادسة عشرة وتُسمَّى (شوارتر) يخدمون (مهاديو) طول الليل ويتهددون ولا ينامون، ويهدون إليه الطيب والرياحين. واليوم الثالث والعشرون سُمِّي (بوتين) يأكلون فيه الأرز بالسمن، وللهنود المولتان عيد يُسمَّى (برراتر)....».²

ويبرز هذا العرض الدقيق للأعياد والطقوس رؤية أبي الريحان للثقافة بوصفها ممارسة اجتماعية ودينية متجذّرة في الحياة اليومية، كما يعكس منهجه الوصفي

¹أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1983 ص 446.

²المصدر نفسه، ص 448.

القائم على الفهم والتحليل دون إصدار أحكام، مما يؤكد احترامه للتنوع الثقافي وسعيه إلى دراسة المجتمع الهندي من داخله.

"الشمس ويسجدون لها"¹

وقد استمدّ الهنود هذه الطقوس من أجدادهم وأسلافهم الذين خلوا قبلهم، وتعدّ هذه الممارسات والشعائر واجباً على كل فرد، ليثبتوا بذلك أنهم مجتمع متمسك بعاداته وتقاليده. ومن التقاليد المتوارثة كذلك طريقة دفنهم للموتى فيما مضى من الأزمنة الأولى، إذ يذكر أبو الريحان أن الموتى:

«تُدفع إلى السماء بأن تُلقى في الصداري المكشوفة، ويُخرج الموصى إليهم إلى الجبال ويتركون فيها، فإن ماتوا كانوا كما قلنا، وإن أبلوا رجعوا بأنفسهم إلى منازلهم، ثم جاء بعد ذلك من تولّى ووضع السنن وأمر بهم بدفعها إلى الريح، فأقبلوا على بناء بيوت لها مسعفة بحيطان (...) ومكثوا على ذلك برهة، إلى أن رُسم لهم نارين دفعها إلى النار، فمنذ ذلك الوقت يحرقونها فلا يبقى منها شيء من وضر أو رائحة إلا وتتلاشى بسرعة ولا يكاد يُذكر».² فللهنود طقوس مختلفة في طريقة دفن موتاهم، فقد ورثوا عن آبائهم عدة طرق تدرّجوا خلالها إلى أن استقرّوا على حرق الجثث حتى لا يبقى منها أي شيء، وذلك للتخلّص من المرض والعدوى التي كان يعاني منها الميت حسب زعمهم.

ويرى الهنود أيضاً أن في الإنسان:

«نقطة بها الإنسان إنسان، وهي التي تتخلّص عند انحلال الأمشاج بالإحراق وتبدّدها، ورأوا في هذا الرجوع أن بعضه يكون بشعاع الشمس تتعلّق بها الروح وتصعد، وأن بعضه يكون بلهب النار ورفعها إياها، كما كان يدعو بعضهم أن يجعل الله طريقه إليه على خط مستقيم لأنه أقرب المسافات، ولا يوجد إلى العلو إلا النار أو الشعاع».³

فعند الهنود أن في الإنسان نقطة عظم لا تحرقها النار ولا تتأثر بها، والتي يُبعث منها الإنسان بعد حرقه، ويصعد إلى السماء إمّا عن طريق شعاع الشمس أو لهيب النار. وفي هذا تصوّر إشارة واضحة وتشابه لافت مع ما ورد في الحديث النبوي

¹المصدر نفسه، ص 450.

²المصدر السابق، ص 437.

³المصدر نفسه، ص 438.

الشريف، حيث أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى عَجَب الذَّنْب الذي يُبعث منه الإنسان بعد موته، وهو عظم لا يبلى مع مرور الزمن. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن في الإنسان عظمًا لا تأكله الأرض أبدًا، فيه يُرَكَّب يوم القيامة.» قالوا: أي عظم هو؟ قال: «عَجَبُ الذَّنْب».¹

ويبرز هذا العرض أن أبا الريحان لم يكتفِ بوصف الطقوس الجنائزية الهندية وصفًا خارجيًا، بل سعى إلى فهم خلفياتها العقدية والفلسفية، مبرزًا تصوّر الهنود للروح والمصير بعد الموت، وهو ما يؤكد منهجه المقارن القائم على التحليل العقلي وربط الممارسات الدينية بتصورات الإنسان الكونية والوجودية. «وقال كذلك سقراط في كتاب البيروني: لا ينبغي لأحد أن يقتل نفسه قبل أن يُسبب الآلهة له اضطرابًا ما وقهرًا، كالذي حضرنا الآن. وقال أيضًا: إن معشر الناس كالذين في حبسٍ ما، وإنه لا ينبغي أن نهرب ولا أن نحلّ أنفسنا منه، فإن الآلهة تهتم بنا لأننا معشر الناس خدما لهم».²

وقد كان لأبي الريحان اهتمامٌ كبير بالفلسفة، إذ اعتبر التفكير النقدي جزءًا أساسيًا من الثقافة، لما له من دور في تحليل الأفكار والآراء. كما أظهر البيروني تقديرًا واضحًا للثقافات الأخرى، ولا سيما الثقافة الهندية، فقد درسها بعمق وكتب عنها، مما يدل على انفتاحه ورغبته في التعلّم من الآخر ونقل ثقافته والتعريف بها. كما لخص ما يدور حولها من أقاويل لا تستند إلى أدلة، ونظر إلى الثقافة على أنها كيان ديناميكي يتفاعل ويتطور من خلال المعرفة والتجارب المتبادلة.

¹رواه البخاري (4814، 4935)، ومسلم (2955).

²أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق مالهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 2، 1983 ص 439

المبحث الثاني: ديانات الهند ومعتقداتهم

يُعدّ الدين والمعتقد جزءاً أساسياً من الحياة الإنسانية، حيث يسعى الأفراد والمجتمعات على حدّ سواء من خلالهما إلى فهم العالم من حولهم وإيجاد معنى لحياتهم. ويشمل الدين مجموعة من العقائد والأحكام والمبادئ التي شرعها الله لعباده، والتي تؤثر في السلوكيات والعلاقات الاجتماعية. أما المعتقد فيُعبر عن التصورات الشخصية التي يحملها الأفراد حول وجودهم وعلاقاتهم بالكون والآخرين وممارساتهم الخاصة للدين. وتتعدد الأديان والمعتقدات في العالم، مما يعكس تنوّع الثقافات وتصورات المجتمعات للوجود، وهو ما يسهم في تشكيل هوية هذه المجتمعات.

2.1 مفهوم الدين عند أبي الريحان البيروني

يتّسم مفهوم الدين عند البيروني بالعمق والتعقيد، إذ ينظر إليه من زوايا متعددة تشمل الفلسفة والعلم والثقافة. فقد اعتبر الدين جزءاً من الثقافة الإنسانية، وبيّن كيف يتداخل مع العادات والتقاليد المحلية، كما أولى العقل أهمية كبيرة في تقييم المعتقدات الدينية، مشيراً إلى أن الدين يجب أن يتماشى مع المنطق والعقل.¹ وعند النظر إلى المجتمع الهندي نجد تعدداً في الشعائر الدينية والمعتقدات وتنوّعاً في الآلهة، غير أنها تجتمع حول أربعة أديان كبرى في المجتمع الهندي، وهي: الهندوسية، والبوذية، والجينية، والإسلام، وهي من أهم الأديان الرئيسية التي تمارس شعائرها في المجتمع الهندي. ويُظهر هذا الطرح أن أبا الريحان البيروني تناول الدين بوصفه ظاهرة ثقافية وفكرية، معتمداً منهجاً عقلياً مقارناً يسعى إلى الفهم والتحليل بعيداً عن الأحكام المسبقة، وهو ما يعكس نزعة علمية وإنسانية متقدمة في دراسة الأديان والمعتقدات.

ومن أهمّ المعتقدات التي ذُكرت في كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة للكاتب أبي الريحان محمد بن أحمد البيروني ما يأتي:

2-2 وحدانية الله عزّ وجل:

تُعدّ وحدانية الله عزّ وجل من الأسس الأساسية في العقيدة الإسلامية، وتُعتبر

¹ ينظر: أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1983.

محورًا مركزيًا في الإيمان، وتعني أن الله وحده لا شريك له، وهو الخالق المدبّر لكل شيء في الكون. وتتجلّى وحدانية الله في العديد من الآيات القرآنية التي تدعو إلى توحيده وعبادته وحده دون سواه، قال تعالى: ﴿وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: 163).

وليست وحدانية الله مجرد مفهوم فلسفي، بل هي دعوة إلى التأمل والاستغفار والعمل على تحقيق العبودية الخالصة لله، مما يعزّز الإيمان ويقوّي الروابط الروحية.

ويعتقد الهنود أن الله سبحانه هو الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء، المختار في فعله، القادر العظيم، الحيّ المنّي المنذر المبقي، الفرد في ملكوته عن الأضداد والأنداد، لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء. قال السائل في كتاب (باتنجل): «من هذا المعبود الذي ينال التوفيق بعبادته؟» قال المجيب: «هو المستغني بأوليّته».¹

وتعدّ هذه من معتقدات المسلمين في المجتمع الهندي التي انتقلت إليهم بطبيعتها من خلال الفتوحات والتجارة، وإن عرفت بعض التغيّر. ويؤمن الهنود كذلك بأن الروح تكون وحدها دون البدن، كما يؤمنون بأن الأنفس والأرواح معلقة بسبب جهلها ونفورها من العلم والدين، ويظهر ذلك في قول الكاتب:

«إذا كانت النفس مرتبطة في العالم ولربطها سبب، فإن خلاصها من الوثاق يكون بضرّ ذلك السبب (...). إن سبب الوثاق هو الجهل، فكلاهما إذن بالعلم إذا أحاطت بالأشياء إحاطة تحديد كل مميّز».²

ويذهب المجتمع الهندي إلى أن النفس البشرية تبقى لصيقة بهذا العالم بسبب جهلها وعدم رغبتها في التعلّم والتنوير، وأن الخلاص من هذا الرباط لا يكون إلا بالعلم، فهو الخلاص الوحيد.

ويقول الكاتب في موضع آخر في كتاب (بهوبن كوسن): إن الأرض المعمورة (هيمنت) نحو الجنوب وتُسمّى (بهارت برشن)، وتُسمّى باسم رجل (بهارن) كان يوسوسهم ويموّهم، وأهل هذه المعمورة هم الذين يقع عليهم الثواب والعقاب دون

¹ أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 2، 1983 ص 23

² المصدر السابق، ص 51

غيرهم، وتنقسم هذه المعمورة إلى تسعة أقسام.¹ فالهنود يؤمنون بأن الثواب والعقاب بعد العمل في هذا العالم يقع فقط على أهل منطقة تُسمى المعمورة (هيمنت)، فهم وحدهم الذين يُحاسبون ويعانون، خلافاً لبقية أهل العالم. ويكشف هذا العرض عن المنهج التحليلي الذي اتبعه أبو الريحان البيروني في دراسة المعتقدات الهندية، حيث قدّمها في سياقها الفكري والديني مع ربطها بمفهوم العلم والجهل، مما يعكس نظراته العقلية المقارنة وسعيه إلى فهم التصورات العقديّة للشعوب دون إصدار أحكام مسبقة.

3_2 أرباب جهات الكون عند الهنود :

تعتبر هذه الأرباب تجسيداً للقوى الطبيعية والظواهر الكونية، ويعكس كل منها جانباً مختلفاً من الحياة البشرية والطبيعة، ويُحتفل بهذه الآلهة في مختلف الطقوس والممارسات الدينية، مما يعكس عمق الروحانية والتقدير للطبيعة في الثقافة الهندية.

فالمجتمع الهندي يؤمنون بإله واحد ذو هيئات متعددة، لكنه يبقى إلهاً واحداً يعبدّه الجميع، وهو ليس بحاجة إليهم ولا إلى خدمتهم، فهو القادر القوي على كل شيء. تُبرز هذه الفقرة البعد الرمزي للعقيدة الهندية، حيث تتجلى الظواهر الطبيعية في صورة أرباب متعددة، غير أن هذا التعدد لا ينفى في جوهره الإيمان بقوة إلهية واحدة عليا. وقد نقل البيروني هذا التصور دون أحكام مسبقة، مؤكداً الطابع الفلسفي والروحاني للعقيدة الهندية، ومبرزاً اختلافها عن التصورات الوثنية البسيطة القائمة على تعدد الآلهة المستقلة.

4_2 مواضع الجزاء من الجنة والنار عند الهنود:

تُعتبر فكرة الجزاء في العالم الآخر، سواء في الجنة أو النار، جزءاً مهماً من العقائد الهندية. ومن بين هذه العقائد الكارما، وهو اعتقاد الهنود أن هذه القوة هي التي تحدد مصير الشخص بناءً على أفعاله، مما يعني أن الأعمال الجيدة تؤدي إلى نتائج جيدة، والأعمال السيئة تؤدي إلى نتائج سلبية. وهناك أيضاً سوارغا وهي الجنة، وينظر إليها الهنود على أنها مكان للتمتع بالراحة والسعادة للأرواح التي

¹المصدر السابق، ص 220.

كانت لها أفعال جيدة، وتجسد هذه المفاهيم فكرة العدالة الإلهية في الهند. ينقسم العالم الجزائي عند الهنود إلى قسمة أولية:

إلى علو وسفل وواسطة؛ فيسمى العالم الأعلى «سفرلوك» وهو الجنة، والعالم الأسفل يسمى «ناكلوك» أي مجمع الحيات وهو جهنم، ويسمى أيضاً «نزلوك»، وربما سموه «باتال» أي أسفل الأرضيين، وأما الأوسط الذي نحن فيه فيسمى «مات لوك» أو «مانشي لوك» مجمع الناس، وهو للاكتساب، والأعلى للثواب، والأسفل للعقاب، وفيهما يستوفي جزاء العمل من استحقاقه مدة ضروره بحسب مدة العمل، والكون في كل منهما للروح، ومنها مجردة عن الجسد.¹

يُظهر هذا التقسيم الثلاثي للعالم تصوراً أخلاقياً متكاملًا للوجود عند الهنود، يقوم على مبدأ المسؤولية الفردية عن الأفعال. فالعالم الأوسط يمثل مجال العمل والاختبار، بينما يُعد العالمان الأعلى والأسفل موضعين للثواب والعقاب المؤقت للروح. وقد لاحظ البيروني أن هذا التصور يلتقي في جوهره مع فكرة الجزاء الأخروي في الأديان السماوية، رغم اختلاف الأسس العقيدية والتأويلات الفلسفية. ويقول الكتاب في موضع آخر:

"قالوا: إن الشمس هي ابنة (كسب)، وأمها (أدب)، وُلدت في مستر السادس على منزل (بشاك)، والقمر هو ابن (دهرم) وُلد على منزل (كرتكا)، والمريخ هو ابن (برجاييت) وُلد على منزل (بور باشاز)، وعطارد ابن القمر وُلد على منزل (دهنشة) (...) وجعلوا الجهات الثمان في الأفق أرباباً، كعادتهم، ووصفناها في الجدول الآتي²

الجهات	الأرباب
المشرق	إنذار
بين المشرق والجنوب	النار
الجنوب	جم
بين الجنوب والمغرب	يدت
المغرب	بدن

¹ أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1983 ص 45.

² المصدر السابق، ص 220.

بين المغرب والشمال	باج
الشمال	كدو
بين الشمال والمشرق	مهاديو

فمن معتقدات الأمة الهندية أن للأجرام السماوية آباءً وأمهات، فهم لم يُخلقوا بطريقة معينة، وإنما وُلدوا من آباء وأمهات من تصوراتهم العقدية، حتى إن الجهات المعروفة الثمانية جعلوها أرباباً وأعطوا لها تسميات بلغتهم.¹ تُبرز هذه الفقرة الطابع الأسطوري-الرمزي في المعتقد الهندي، حيث تُفسّر الظواهر الفلكية ضمن منظومة نسب عائلية، وهو ما يدل على محاولة الإنسان الهندي تفسير الكون من خلال تشخيص الطبيعة وربطها بالآلهة. وقد نقل البيروني هذه التصورات بدقة وصفية، دون إصدار أحكام، مما يعكس منهجه العلمي القائم على العرض والتحليل، ويُظهر كيف تحولت الجهات الكونية عند الهنود إلى قوى مقدسة لها وظائف وتأثيرات في الكون.

المبحث الثالث: الزواج عند الهنود

الزواج هو ذلك الرابط القوي الذي يجمع الرجل والمرأة في إطار الأسرة، ويختلف الزواج لدى الهنود عن الزواج المعروف، وإن التقى معه في عدة نقاط. ويتجلى هذا الاختلاف فيما يلي:

1.2 السن المناسب للزواج:

من شأن الهنود أن يكون التزويج فيهم في سنٍ مبكرة، ولذلك يعقده الأبوان لأبنائهم. وللبراهمة فيه رسوم القرابين، ويُثبت فيهم وفي غيرهم الصدقات، وتظهر آلاف الأفراح، ولا يُسمّى بينهما مهر، وإنما يكون فيه للمرأة صلة بحسب الهمة ونحلة معجلة لا يجوز ارتجاؤها، إلا أن تهبها المرأة بطيبة من نفسها. فالسن المناسب للزواج عند الهنود يكون في عمر صغير بالنسبة للمرأة والرجل، ويتدخل الوالدان في تنظيمه وتهيئته، وذلك لمعرفتهما المسبقة بهذا الأمر وبطقوسه المعروفة والمتوارثة. إلا أن الرجال عند الهنود لا يدفعون مهرًا للمرأة، كما يحق للرجل أن يتبدل بالنساء ويعدد كيفما يريد، غصبًا عن المرأة.

¹ أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردذولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 2، 1983 ص 217.

تكشف هذه الفقرة عن البنية الاجتماعية التقليدية للمجتمع الهندي، حيث يهيمن الطابع الأسري والديني على مؤسسة الزواج، ويغيب فيه عنصر الاختيار الفردي، خاصة بالنسبة للمرأة. كما يبرز النص تفاوت الحقوق بين الرجل والمرأة، وهو ما يعكس النظام الطبقي والذكوري الذي كان سائداً في المجتمع الهندي، وقد وثقه البيروني بوصف دقيق يتيح للباحث فهم البنية الاجتماعية دون إسقاط أحكام قيمية.

الزواج المتبادل (تبادل الزوجات)

للجنود عادة غريبة، وهي أن يتبادل الأصدقاء والإخوة نساءهم للزواج، وحتى بزوجة الابن وزوجة الأب، وهذا هو القسم الثالث للهند. ومنها أنه كان يقول للآخر: انزل عن امرأتك لي وأنزل لك عن امرأتي، فيفعلان بالبدائل. ومنها أن النفر كانوا يعيشونها، فإذا وضعت ألحقت بأبيه، فإذا لم يُعرف عُرف بالقافة، ومنها بامرأة الأب أو الابن، واسم الولد منه ضيزن.¹ فالزواج من زوجات الغير عند الهنود أمر شائع ولا جدال فيه؛ فإن أعجب الشخص بزوجة صديقه طلبها منه ليأخذ الآخر زوجته كذلك. كما يوجد نوع من النكاح يُدعى النكاح (المقن)،

وهو أن يدخل الرجل بزوجة الابن، والابن بزوجة أبيه. ولهذا فإن للرجل الهندي الفضل في الزواج، وحُلِّل له التعدد كيفما يشاء، وخاصة عند موت زوجته.

تعكس هذه الفقرة صورة صادمة للبنية الأخلاقية والاجتماعية في بعض فئات المجتمع الهندي كما رصدها البيروني، حيث يغيب مفهوم الحُرمة الأسرية، وتُمارَس أنماط زواج تتعارض مع القيم الدينية والاجتماعية المعروفة في المجتمعات الإسلامية. ويبرز البيروني هذه العادات بوصف توثيقي محايد، يهدف إلى نقل الواقع كما هو، مما يتيح للقارئ الوقوف على الفوارق الحضارية بين المجتمعات دون تدخل ذاتي أو أحكام مسبقة.

3. ما حُلِّل للرجل من زوجات / تعدد الزوجات عند الهنود:

للرجل الهندي أن يتزوج ما طاب له من النساء على زوجته أو إذا ماتت، شرط ألا يتجاوز الأربع، وعلى الزوجة أن تقبل بالتعدد؛ لأنه لا يجوز الطلاق، ولا يفرّق بين الزوجين إلا الموت. إذ لا طلاق لهم، وللرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة إلى

¹ أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 2، 1983 ص 76.

أربع، وما فوق الأربع محرّم عليه، إلا أن تموت إحداهن فيُتم العدد بغيرها ولا يتجاوز¹.

فهذا التعدد مسموح للرجال في إطار الزواج وخارجه مع من يُعجب بها. وتتقارب هذه الفكرة مع الزواج في الإسلام، وذلك لقوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ سورة النساء، الآية (3).²

مع الاكتفاء في الدين، غير أنه يوجد من يرى أن تعدد النساء عند الهنود يكون مرتبطاً بالطبقات والمكانة الاجتماعية، مع تفاوت في العدد والحسب لكل طبقة. ومنهم من يرى أنه في حالة وفاة المرأة الهندية يجوز للرجل أن يتزوج عليها حتى وهي حية، وهو أمر غير مقبول بالنسبة لها؛ إذ إذا مات زوجها فعليها أن تبقى أرملة طيلة حياتها، أو تقوم بحرق نفسها للتخلص من عذاب موته، وهو ما كان مؤكداً عند زوجات الملوك، حيث يُقرّر الآخرون مصيرهن بحرقهن أحياء غصباً عنهن. كما يفضل الهنود الزواج من غير صلة الدم، أما النساء اللواتي يعملن في بيوت الأصنام فليس لهن حق الزواج.

تُبرز هذه الفقرة التفاوت الصارخ في الحقوق بين الرجل والمرأة في المجتمع الهندي، حيث يتمتع الرجل بسلطة مطلقة في الزواج والتعدد، مقابل قيود قاسية تُفرض على المرأة، خاصة في حال الترمّل. كما يُظهر النص البُعد الطبقي في تنظيم العلاقات الزوجية، وهو ما يعكس بنية اجتماعية غير متكافئة. وقد عقد الباحث مقارنة دلالية مع التشريع الإسلامي، مبرزاً أوجه التشابه الشكلية والاختلاف الجوهرية، خاصة فيما يتعلق بمبدأ العدل وكرامة المرأة. وتظهر ذلك في قول الكاتب إن اللواتي تكن في بيوت الأصنام هن للغناء والرقص واللعب لا يرضي منهن (برهمن) ولا سادن بغير ذلك، ولكن ملوكهم جعلوا منهم زينة البلاد وفرن وتوسعن على العباد، وعرضهم فيها بين المال، ورجوع ما يخرج منهن إلى الجند إليه من الحدود والضرائب، وهكذا كان عمل عند الدولة

¹المصدر السابق، ص 429

²سورة النساء، الآية 3.

وأضاف إليه حماية الرعية على عزائب الجند¹ فالنساء اللواتي يعملن في بيوت الأصنام والعبادة لسن للزواج، وهذا أمر من الملوك، فمن يعملن من أجل إسعاد العباد السائحين والمحليين، وذلك بالغناء والرقص لهم واللعب، فهن يعملن في زيادة اقتصاد الدولة ورفع ميزانية خزنتها. ويكشف هذا النص عن توظيف السلطة السياسية للمرأة بوصفها عنصراً اقتصادياً واجتماعياً، إذ تُستغل أدوارها الترفيهية لتحقيق موارد مالية تعود بالنفع على خزينة الدولة والجند، رغم رفض المؤسسة الدينية لهذا الدور، مما يدل على تداخل الديني بالسياسي والاقتصادي في المجتمع الهندي.

3_ مسؤولية المرأة في خلفه الولد:

يؤمن الهنود بأن الولد يخرج بحسب حالة الأم، وفي هذا يقول الكاتب: «فسأل بياس براشر بأن يقيم له من نسائه ولداً يخلفه، ووجه بإحداهن إليه فخافته لما دخلت عليه وارتعدت، فملت منه بحسب تلك الحالة حساماً مصفراً، ثم وجه بالثانية إليه فاحتسمته وتقتعت بخمارها فولدت در را شتر ألمه غير صالح»² ويبرز هذا الاعتقاد المكانة المحورية للمرأة في عملية الإنجاب، حيث تُربط صفات المولود الجسدية والنفسية بحالة الأم، وهو ما يعكس نظرة المجتمع الهندي التي تمنح المرأة دوراً أساسياً في استمرار النسل، لكنها في الوقت نفسه تحمّلها مسؤولية كبيرة عن سلامة الولد أو نقصه.

عدة النساء بحسب الطبقات حتى يكون للبرهمي أربع، وللکشتر ثلاث، وللش اثنتان، وللشو در واحدة، ويجوز لكل واحد من أهل الطبقات أن يتزوج في طبقته وفيما دونها، ولا يحل له أن يتزوج من طبقة فوق طبقته، ويكون الولد مستوياً إلى طبقة الأم دون الأب، ولكن البراهمة في زماننا وإن حل لهم ذلك لا يفعلونه ولا يتجاوزون في التزويج غير طبقته³

فلكل طبقة في المجتمع الهندي ما حُدد لها في قسمة الزواج، وهو أمر راجع للحسب والنسب والمكانة الاجتماعية، مع السماح بالزواج من الطبقات الأدنى دون الأعلى، في حين يُنسب الولد إلى أمه وقبيلتها. غير أن هذا النظام يكشف عن

¹المصدر السابق، ص 429.

²المصدر نفسه، ص 430.

³أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 2، 1983 ص 429

مظاهر واضحة للظلم الواقع على المرأة، خاصة بعد وفاة زوجها، إذ لا تُمنح حق الطلاق أو إعادة الزواج، بل تبقى مرتبطة بزوجها حتى الموت.

4_ مصير الزوجات بعد وفاة أزواجهن:

أغلب الزوجات الهنديات بعد وفاة أزواجهن يمتن، إما بحرقهن لأنفسهن دون تدخل أحد، أو بتدخل الناس غصبًا عنهن، وهذا وفاء لأزواجهن حسب معتقدات الزواج عندهم، «وأن المرأة إذا مات زوجها فليس لها أن تتزوج، وهي بين إحدى أمرين: إما أن تبقى أرملة طول حياتها، وإما أن تحرق نفسها، وهو أفضل حالها لأنها تبقى في عذاب مدة عمرها، ومن رسمهم في نساء ملوكهم الإحراق شئن أو أبين احترازًا عن زلة تبدر منهن، ولا يتركون منهن إلا العجائز أو ذوات الأولاد إذا تكفل الابن بصيانة الأم وحفظها»¹

ويكشف هذا النص عن قسوة الأعراف الاجتماعية والدينية التي تحكم مصير المرأة بعد وفاة زوجها، حيث تُسلب حقها في الحياة والزواج، ويُنظر إلى إحراقها باعتباره مظهرًا من مظاهر الوفاء والطهارة، خاصة في أوساط زوجات الملوك، مما يعكس شدة السيطرة الذكورية والخوف من انحراف المرأة بعد ترمّلها.

فالمرأة هي المسؤولة عندهم عن خلفه الولد، وذلك بحسب ردة فعلها من الزواج بمن تزوجته، وهو ما تظهره معتقداتهم في الزواج، كما في قصة «بياس بن براشر» حيث تُحمّل المرأة مسؤولية إنجاب الأولاد وصفاتهم. كما يظهر ذلك في معتقد تبادل النساء بين الأصدقاء والأبناء، وهو ما يقرره البيروني في قوله: إن الأولاد (باندو) الأربعة كانت لهم زوجة مشتركة فيما بينهم، عند كل واحد شهر، وهو القسم الثالث للهند، ومنها أنه كان يقول للآخر: انزل عن امرأتك لي وأنزل لك عن امرأتي فيفعلان بالتبادل، ومنها أن نفر كانوا يعيرونها فإذا وضعت ألقته بأبيه، فإن لم تُعرف عُرض للثقافة، ومنها «نكاح المقت» بامرأة الأب أو الابن، واسم الولد منه «ضيزن»²

ويبين هذا النص أن المرأة تُختزل في وظيفتها الإنجابية، وتُسلب إنسانيتها، حيث تُعامل بوصفها وسيلة لإنجاب النسل لا أكثر، في ظل ممارسات زواجية لا تراعي أي بعد أخلاقي أو إنساني.

¹ المرجع نفسه، ص 429.

² أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1983 ص 76

فالمرأة عند الهنود كالسلعة التي يتبادلها الرجال فيما بينهم، إذ ينتشر تبادل النساء واتخاذ أكثر من زوج، حتى تكون المرأة الواحدة لأربعة أزواج إخوة، كما ينتشر نكاح الأب لزوجته ابنة والعكس، وليس للمرأة أي حق في الدفاع عن نفسها ضد هذه الممارسات. ويكشف ذلك عن الانحطاط الاجتماعي الذي وصلت إليه مكانة المرأة، حيث تُجرد من حق الاختيار والكرامة، وتخضع لمنطق الغريزة والسلطة الذكورية.

فالزوجة لا تبقى حية بعد وفاة زوجها إلا نادراً، إذ ينص ميثاق الزواج عندهم على حرق الزوجات بعد وفاة أزواجهن حتى لا يقعن في الخطيئة، وخصوصاً زوجات ملوكهم، إلا في بعض الحالات النادرة كأن يكون لها أولاد أو تكون كبيرة في السن. ويؤكد هذا الطرح أن المرأة تُعاقب اجتماعياً على مجرد بقائها حية بعد زوجها، مما يجعل الموت خياراً مفروضاً عليها باسم الطهارة والشرف.

5_ المرأة عند الهنود:

تُعدّ المرأة الأساس الذي يُبنى ويربى عليه المجتمع، ولها حقوق وواجبات، غير أن بعض المجتمعات الهندية تنظر إليها بوصفها كائنًا بلا صوت، لا تملك حق اتخاذ القرار، خاصة في شؤون الزواج والمصير، وهو ما يكشف عن التناقض بين القيمة النظرية للمرأة ومكانتها الواقعية في المجتمع.

6_ زواج المرأة في الهند:

فالزواج عند الهنود فيه تقديس للمرأة وإن كانت صغيرة، لكن فيه بعض نقاط الظلم، فإن لم تقدر على معاشرة الرجل الذي تزوجت به فإنها لن تفرق عنه أبداً، فالطلاق ممنوع، ويبقى الحل أن يموت فقط، ومن هنا يأتي ظلم آخر، ويظهر هذا في قول الكاتب: (بأكثر من واحدة)¹ ويكشف هذا الطرح عن تناقض واضح في تصور الزواج، إذ يُقدّس من حيث الشكل والطقوس، غير أنه يقوم على سلب المرأة حقها في إنهاء علاقة زوجية فاشلة، مما يجعلها أسيرة الزواج حتى الموت.

ومنه أيضاً نجد أن المرأة عند الهنود «إذا وضعت المرأة حملها أقيم قربان ثالث بين الولادة والإرضاع (جات كرم)، ولا يسمى باسم إلا بعد انقضاء أيام النفاس، وقربان الاسم يسمى (نام كرم)، وما دامت المرأة نفساء لم تقرب من آنية ولم

¹ المرجع السابق، ص 228

يؤكل في دارها شيء ولم توقد نار فيها (برهمن)... وأكثر الإرضاع ثلاثة أحوال من غير وجوب، والحقيقة في الثالثة، وثقب الأذن في السابعة والثامنة، ويظن الناس بالزنا أنه مباح عندهم»¹

ويبرز هذا النص كثافة الطقوس الدينية المرتبطة بجسد المرأة، حيث تتحول مراحل حياتها البيولوجية إلى مناسبات شعائرية، مما يدل على مركزية المرأة في النظام الرمزي، وإن كان ذلك لا يمنحها بالضرورة حرية أو حقوقاً اجتماعية.

والمرأة الهندية أثناء ولادتها لها شأن عظيم، إذ تُعامل معاملة الملوك، فلا تخدم نفسها بل تُخدم، ولا تقوم بالطبخ أو التنظيف، ولها حرية اختيار مدة إرضاع مولودها. غير أن المجتمع الهندي، خاصة الذكور، يعتقد أن الزنا بالمرأة مباح لهم دون زواج رسمي، وهو ما يعكس ازدواجية صارخة في النظرة إلى المرأة بين التقديس الطقوسي والاستباحة الاجتماعية.

وقد ورد في كتاب توسر هوبذ الهراذية جواب عما تجناه على (أردشير بن بابك) أن الإبدال عند الفرس إذا مات الرجل ولم يخلف ولداً، نُظر فإن كانت له امرأة زوجها من أقرب عصبته باسمه، وإن لم تكن له امرأة زوجها من مال المتوفي، وما كان من ولد فهو له، ومن أغفل ذلك فقد قطع نسل المتوفي وذكره³. ويستشهد البيروني بهذا النظام للمقارنة، مبرزاً أن المرأة تُستعمل أداةً لضمان استمرار النسل وحفظ اسم الرجل، لا بوصفها ذاتاً مستقلة.

فالمرأة عند الهنود تتزوج وفق معتقداتهم، حيث يتم توجيهها بحسب وضعية الرجل، فإن توفي زُوجت من غيره، ولا يكون لها أي رأي أمام سلطة الذكور، ويقتصر دورها على إنجاب الورثة الذين يحملون اسم الرجل بعده.

واليوم الحادي عشر من شهر يسمى (هند ولي جيو)، يجتمعون فيه ويفرحون، وهو عيد للنساء، يأخذن فيه الزينة ويقترحن على أزواجهن الهدايا، كما يسمى اليوم الثاني والعشرون من (جتي) بـ(جينر هشت)، وهو يوم فرح وصدقة باسم (بهاكت)²

¹ المرجع نفسه، ص 429-430.

² المرجع السابق، ص 77

. ويكشف هذا الجانب الاحتفالي عن حضور المرأة في الحياة الاجتماعية والطقسية، وإن ظل هذا الحضور محكوماً بإطار ديني واجتماعي صارم. وهذه من بين الأعياد التي لا تخص فئة معينة بل تشمل كل المجتمع الهندي في الوقت نفسه، فنجد كل بيت من بيوتهم تمهد الزينة وبعض أغراض المحلية الصنع التي جعلت خصيصاً لهذه الأعياد والمناسبات. ولتخرج النساء في كامل زينتهن للإحتفال وإظهار هدايا لآزواجهن كما يوجد عيد (بهكسة) الذي تمارس فيها عادات مختلفة تتمثل في الاغتسال والصدقات الى توزع على الجميع إحتفالاً بهذا اليوم.

"و باليوم الثالث مم بهادريت عيد (هربالي) للنساء. ومن رسمهن ان هن يقدمن ببضعة أيام ويزرعن في الزنابيل من كل بزر ثم يضعنها في هذا اليوم وقد يأبى ويطوفن عليها الورد والطيب ويتلاعبن طول الليل) فإذا كان الغداة جنن بها الي الحياض فقتلها إغتسلن وتصدقن واليوم. السادس من بها دريب يسمى (كابهت) يطعم فيه، واليوم الثامن وقد أنصف فيه ضوء القمر في جرمة يسمى (دروب هر) وهنا يعملون على تقديس وبيان أهمية ودور المرأة في الأعياد فهنا تظهر أهمية المرأة في اظهار زينتها وبيان مكانتها.

المبحث الرابع: طبقات المجتمع الهندي ومراتب البراهمة ودرجاتهم

يعرف الفرد أثناء تواجده داخل المجتمع الذي نشأ فيه وتربى داخله، فيأخذ منه عاداته وتقاليده وآدابه ليتمكن من الانخراط فيه؛ إذ إن المجتمع نسقٌ مكوّن من الأعراف المتنوعة، والإجراءات المرسومة، ومن السلطة والمعونة المتبادلة، ومن عدد كبير من الجماعات والأقسام، وتتنوع فيه وجوه ضبط السلوك الإنساني والحريات، وهذا النسق المعقّد، الدائم التغيّر، يسمى المجتمع، وهو نسج من العلاقات الاجتماعية.¹

ويُظهر هذا التعريف أن المجتمع ليس مجرد تجمع بشري، بل هو بنية منظمة تقوم على علاقات متشابكة تضبط سلوك الأفراد وتحدد أدوارهم ومكانتهم داخل النسق الاجتماعي. وينطبق هذا التصور على المجتمع الهندي الذي يقوم على نظام طبقي صارم، تتحدد فيه منزلة الفرد وحقوقه وواجباته منذ ولادته، وفق انتمائه الطبقي والديني. فطبقة البراهمة، على سبيل المثال، تمثل أعلى مراتب هذا النسق الاجتماعي، حيث تحتكر السلطة الدينية والمعرفة الطقوسية، مما يمنحها مكانة متميزة داخل المجتمع الهندي، ويجعلها عنصراً فاعلاً في توجيه العادات والتقاليد والطقوس، ومنها الأعياد والمناسبات الدينية، التي تعكس بدورها هذا التقسيم الطبقي وتؤكد استمرار النسق الاجتماعي القائم.

طبقات المجتمع الهندي:

ينقسم المجتمع الهندي إلى طبقات، تختص كل طبقة بميزات معينة، حيث يلتزم الهنود بتقسيم الناس إلى طبقات وإلزام كل فرد بطبقته، بل ويُعاقب إذا تجاوزها، وهو ما ظهر منذ القدم عند ملوكهم الذين حرصوا على ترسيخ هذا التقسيم الطبقي والمحافظة عليه. وقد أشار البيروني إلى ذلك بقوله: *«وقد كان الملوك القدماء المغنيون بضاعتهم يصرفون معظم اهتمامهم إلى تصنيف الناس طبقات ومراتب، يحفظونها عن التمازج، ويحظرون الاختلاط عليهم بسببها، ويلزمون كل طبقة ما إليها من عمل أو طاعة أو حرفة، لا يرخصون لأحد في تجاوز رتبته، ويعاقبون من لم يكتف بطبقته»»²

¹ شارل بيغ، المجتمع، ترجمة: علي أحمد عيسى، مكتبة التحقيق المصرية للنشر، القاهرة، مصر، ط 1، 1957، ص 17-18

² أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 2 1983 ص 70

ويكشف هذا النص عن أن التقسيم الطبقي في المجتمع الهندي لم يكن مجرد عرف اجتماعي، بل كان نظاماً سياسياً ودينياً صارماً تشرف عليه السلطة، ويهدف إلى تثبيت الأدوار الاجتماعية ومنع الحراك بين الطبقات.

ويأتي على رأس هذا التصنيف طبقة البراهمة بوصفها طبقة متميزة لا مثيل لها، في مقابل طبقة أنتز التي تمثل أدنى السلم الاجتماعي، وهي طبقة أصحاب المهن والأعمال. ويؤكد هذا التباين الحاد أن المجتمع الهندي قائم على مبدأ المفاضلة الجوهرية بين البشر، حيث يُنسب الشرف أو الدونية إلى الأصل الطبقي لا إلى الفعل الفردي. فالبراهمة، على خلاف الطبقات الدنيا، لا يختلطون جنسياً ولا عرقياً، وقد صُنِّفوا بدورهم إلى مراتب داخلية خاصة بهم.

1. مراتب البراهمة ودرجاتهم

تأتي البراهمة في مقدمة طبقات المجتمع الهندي، وتُعدّ – بحسب المعتقد الهندوسي – أنقى الطبقات وأعلاها منزلة. وقد ورد في كتبهم، كما ينقل البيروني، *«أن خلقتهم من رأس (براهم)، وأن هذا الاسم كناية عن القوة المسماة (الطبيعة)، والرأس علوة الحيوان، فالبراهمة نقاوة الجنس، ولذلك صاروا عندهم خيرة الإنس»¹. ويبرز هذا التصور الأسطوري مكانة البراهمة، إذ يربط تفوقهم بمصدر الخلق نفسه، مما يمنحهم شرعية دينية لتصدر المجتمع وقيادته روحياً. وتُعرف طبقة البراهمة بكونها أنقى الطبقات، كما أن أعمالها مرتبة ومحددة، غير أن المجتمع الهندي لم يكتفِ بوضعها في القمة، بل صُنِّفها بدورها إلى مراتب، يرجع الاختلاف بينها إلى العضو الذي خُلِّقوا منه، بحسب المعتقد الهندوسي. ويشير البيروني إلى ذلك بقوله:

«والطبقة التي تتلوهم (كشتر) خلقوا بزعمهم من مناكب براهم ويديه، ورتبتهم عن رتبة البراهمة غير متباعدة جداً، ودونهم (بيش) خلقوا من رجلي براهم، وهاتان المرتبتان الأخيرتان متقاربتان، وعلى تمايزهم تجمع المدن والقرى أربعتهم مختلطي المساكن والدور»² ويظهر هذا التقسيم أن التفاضل بين الطبقات يستند إلى أساس رمزي جسدي، يُوظَّف لتبرير تفاوت المكانة والوظيفة داخل المجتمع.

¹المرجع السابق، ص 71

²المرجع نفسه، ص 71

وعليه، فإن البراهمة – بحسب التصور الهندي – طبقات تتفاوت في الرتبة وفق موضع الخلق من جسد براهيم، غير أنها تشترك جميعاً في صفة نقاوة السلالة والقوة الرمزية، وهو ما يمنحها امتيازات خاصة داخل النسق الاجتماعي. كما تُلحق بكل طبقة سمات وألقاب تتحدد بحسب أفعالها ووظائفها وطرائق عيشها، الأمر الذي يعكس طبيعة المجتمع الهندي القائم على التصنيف الصارم وربط الهوية الاجتماعية بالوظيفة الدينية والأسطورية.

فطبقات المجتمع الهندي ليست وليدة العصر المتأخر، بل تعود جذورها إلى عهود الملوك القدماء، حيث صُنِّفَ الناس ضمن طبقات محددة بحسب أنسابهم ووظائفهم وأعمالهم، إذ لا يمكن للفرد أن يتعدى طبقته أو يتجاوزها، وذلك ضماناً لاستقرار المجتمع الهندي ومنع اختلاط طبقاته. ويُرجع البيروني هذا التقسيم الطبقي إلى أثر الأكاسرة، إذ يقول إن سير أوائلهم قضت بذلك، وكانت لهم فيه آثار قوية، فلم يُفتح فيه باب التقرب بالخدمة ولا التوسل بالرشوة، حتى إن أردشير بن بابك، عند تجديده ملك فارس، جدّد الطبقات، فجعل الأساورة وأبناء الملوك في أولها، والنسك وسدنة النيران وأرباب الدين في ثانيها، والأطباء والمنجمين وأصحاب العلوم في ثالثها، والزراع والصناع في رابعها، على مراتب داخل كل طبقة، تميّز الأنواع في أجناسها على حدة¹

. ويكشف هذا النص أن التقسيم الطبقي لم يكن مجرد تنظيم اجتماعي، بل نظاماً سياسياً-دينيّاً صارماً يهدف إلى تثبيت الوظائف ومنع الانتقال بين الطبقات. وعليه، فالمجتمع الهندي ليس طبقة واحدة، بل يتكوّن من عدة طبقات، لكل منها عملها الخاص ومكانتها المحددة، وقد أُعيد تنظيم هذه الطبقات في عهد ملك فارس، بدءاً بطبقة الحكم والملك، تليها طبقة أصحاب الدين، ثم النخب العلمية من الأطباء وأصحاب العلوم، وأخيراً أصحاب المهن البسيطة. كما يطلق الهنود على طبقاتهم اسم الألوان، فيسمونها من حيث الوظيفة (برنو) أي الألوان، ومن حيث النسب (جاتك) أي المواليد، وكانت هذه الطبقات في الأصل أربعاً: أعلاها البراهمة، ثم الطبقة التي تليهم كشتري، ودونهم بيش، ثم أصحاب المهن الذين لا يُعدّون في طبقة مكتملة، بل يُنسبون إلى الصناعة ويُسمّون أنتز²

¹المرجع السابق، ص 70

²المرجع نفسه، ص 71

ويُظهر هذا التصنيف أن الهوية الاجتماعية في الهند قائمة على الوراثة والوظيفة معاً، لا على الكفاءة الفردية.

وتتمحور الطبقات الاجتماعية لدى الهنود أساساً في أربع طبقات رئيسة، مصنفة بحسب مكانتها ووظيفتها، وتأتي طبقة البراهمة في قمته، إذ تُقسّم بدورها إلى مراتب تتحدد وفق ما يقوم به أفرادها من أعمال طقوسية وخدمة للنار؛ فالبرهمن إذا لزم بيته في عمله سُمي بذلك، وإذا خدم ناراً واحدة لُقّب (أبشتهي)، وإذا خدم ثلاث نيران فهو (أكن هوتري)، وإذا قَرّب للنار مع ذلك سُمي (ديكشت). ويشير البيروني إلى البعد الأخلاقي المصاحب لهذه المكانة، إذ ينقل قول (باسديو) حين سأله (أرجن) عن طباع الطبقات الأربع وما يجب أن يتخلّقوا به من الأخلاق: *«يجب أن يكون البرهمن وافر العقل، ساكن القلب، صادق اللهجة، ظاهر الاحتمال»¹

ويبرز هذا القول أن التفوق الطبقي عند البراهمة لا يقوم فقط على النسب، بل يُدعم بمنظومة أخلاقية صارمة تبرّر مكانتهم العليا. وبذلك، فإن الأسماء التي تُطلق على طبقات البراهمة تعود أساساً إلى ما يقومون به من أعمال وخدمة للنار، وتتحدد مراتبهم تبعاً لذلك، كما تُنسب إليهم خصال ومميزات خاصة، فلا يُعدّ الفرد برهمنياً كاملاً إلا إذا اتّصف بصفات أخلاقية محددة، كرجاحة العقل، وسكون القلب، وصدق الحديث، وهو ما يعكس طبيعة المجتمع الهندي الذي يربط المكانة الاجتماعية بالسلوك الديني والأخلاقي ربطاً وثيقاً.

¹أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 2 1983 ص 72

المبحث الخامس: آداب الهنود وفنونهم

عُرف المجتمع الهندي بالعديد من الفنون والآداب التي ميّزته عن سائر المجتمعات، إذ تعكس هذه الفنون والآداب ما يحمله المجتمع من قيم ومعارف وعلوم وتصورات للإنسان والوجود عمومًا. فالأدب يُعدّ من أرقى أشكال التعبير الإنساني، وهو فن نوعي يقوم على المحاكاة، كما يعرفه تزفيتان تودوروف بقوله: *«محاكاة تختلف باختلاف المادة المستخدمة، فالأدب محاكاة بالكلام مثلما التصوير محاكاة بالصور، لكنه تخيل وليس أي محاكاة، لأننا لا نحكي الواقع ضرورة، بل نحكي كذلك كائنات وأفعالا ليس لها وجود، إن الأدب تخيل وذلك هو تعريفه السنوي الأول»¹

ويبرز هذا التعريف أن الأدب لا يقتصر على نقل الواقع نقلاً مباشراً، بل يتجاوز ذلك إلى إعادة تشكيله تخيلياً وفق رؤية الإنسان ومخيلته. ومن هذا المنطلق، يُفهم الأدب بوصفه فناً يحاكي الأقوال والكلام وما يتراكم في عقل الإنسان من تجارب لغوية ومعرفية، وما يتشكل في وجدانه من انفعالات وأحاسيس، ليخرج الأدب معبراً عن الواقع وما يجري فيه من أحداث ووقائع وأفعال مترابطة، فيغدو بمثابة مرآة فنية تعكس الحياة الإنسانية في أبعادها المختلفة. ويتجلى هذا البعد بوضوح في الأدب الهندي، الذي يجمع بين الخيال والأسطورة والفلسفة، ويعكس رؤية المجتمع الهندي للكون والإنسان والمقدس. أما الفن بوجه عام، فيُعد تعبيراً خارجياً عما يحدث في النفس من بواعث وتأثيرات، يتم تجسيده بواسطة الخطوط أو الحركات أو الأصوات أو الألفاظ؛ وهو شكل نوعي من أشكال الوعي الاجتماعي والنشاط الإنساني، يعكس الواقع في صورة فنية، ويُعد من أهم وسائل الاستيعاب والتصوير الجمالي للعالم² ومن ثم، فالفن يمثل ذلك التفاعل الخلاق بين النفس الإنسانية والعالم المحيط بها، لينتج إبداعاً يوقظ الوعي الجمالي لدى الفرد والمجتمع معاً.

ويظهر هذا المعنى جلياً في المجتمع الهندي، الذي يتمتع بتعدد فنونه وتنوع أشكال تعبيره الفني، مما مكّنه من إبراز خصوصيته الحضارية والثقافية. ومن خلال كتاب تحقيق ما للهند يتضح أن للهنود عدداً كبيراً من الكتب والآداب التي تعبّر عن

¹تزفيتان تودوروف، مفهوم الأدب ودراسات أخرى، ترجمة: عبود كسوحة، منشورات دار الثقافة،

دمشق، سورية، د.ط، 2002، ص 8

²محمد خالدي، القدو العلم، حيلة الفن، ع 3، الهيئة المعنوية، د.ت، ص 3

واقعهم ودرجة وعيهم، فمنها ما يتصل بالقواعد اللغوية، ومنها ما يرتبط بالطب، ومنها ما يعالج قضايا الغيب والفلسفة والدين، وهو ما يدل على ثراء الإنتاج الفكري والفني الهندي.

إن آداب الهنود وفنونهم تعكس التنوع الثقافي والديني في البلاد، وتقدم للأجيال نافذة على تاريخها الفني وفلسفتها العميقة، وتعدّ مصادر أساسية لفهم الفكر الهندي. كما يُعد الأدب الهندي من أقدم وأغنى الآداب في العالم، ويتميّز بتعددته الثقافي واتساع موضوعاته، مما يجعله ركيزة أساسية في دراسة الحضارات الإنسانية.

4_3 آداب الهنود وكتبهم

يذكر أبو الريحان البيروني أن ما اطلع عليه من كتب الهنود في هذا الباب يتمثل في عدد من المؤلفات التي تعكس اهتمامهم بالآداب واللغة، فيقول: *«والذي وسعته من السماء كتبهم في هذا الباب هو كتاب إيندر، منسوب إلى إيندر رئيس الملائكة، وكتاب جانر، وكتاب بانرت باسم صاحبه، وكتاب كاتنتر، وكتاب شكهتين عمله أو كربوت، وحكي لي أن هذا الرجل كان مؤدب الشاه في زماننا، ومخرجه، وأنه أنقذ هذا الكتاب لما عمله كشمير، فلم يجعل به أهلها في ذلك»*¹ ويبرز هذا النص تعدد المؤلفات الهندية في مجال الآداب واللغة، كما يدل على الصلة الوثيقة بين المعرفة والسلطة السياسية، إذ كان بعض المؤلفين مرتبطين بتعليم الملوك وتكوينهم.

وقد عرف المجتمع الهندي عددًا من الكتب والمؤلفات التي جمعت آدابهم وفنونهم وقواعد لغتهم، وكان لكل كتاب منها نصيبه المعرفي، غير أن الاهتمام بهذه المؤلفات اقتصر – بحسب ما يذكره البيروني – على فئة محدودة من المجتمع، مما أدى إلى ضعف الاستعمال الصحيح للغة عند بعض الفئات، واختلاط الكلام وخروجه عن قواعده اللغوية. ويشير البيروني إلى محاولة تدارك هذه الظاهرة بالعودة إلى العلماء لتعلم أصول اللغة وقوانينها، إذ يروي أن أحد علمائهم قصد أحد العباد، فتضرع وصام، حتى ظهر له وأعطاه قوانين يسيرة، شبيهة بما وضعه أبو الأسود الدؤلي في العربية، ثم علّمها للملك، فكان ذلك مبدأ هذا العلم. ويتبع هذا

¹أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1983 ص 95

العلم علم آخر هو «جند»، وهو ميزان الشعر المقابل لعلم العروض، الذي لا يستغني عنه الهنود لأن معظم كتبهم منظومة¹ ويظهر هذا المقطع أن الهنود أدركوا مبكرًا أهمية تقعيد اللغة وضبطها، وربطوا ذلك بالشعر والوزن، مما يدل على وعي لغوي وأدبي واضح. ومن ثم، فقد سعى الهنود إلى تطوير آدابهم وعلومهم من خلال اتباع العلماء والتعلم على أيديهم، الأمر الذي جعل العلماء بدورهم يطورون معارفهم ويهيئون أنفسهم للتدريس، وهو ما ساهم في ترسيخ تقاليد علمية وأدبية داخل المجتمع الهندي.

المبحث السادس: علوم الهنود

للهنود، مثل سائر الأمم ذات الحضارات العريقة، علوم خاصة اهتموا بتطويرها وتنظيمها، ويُعد علم الوزن من بين العلوم التي أولوها عناية كبيرة، إذ ربطوه بالحساب وبالمعاملات المالية. ويذكر البيروني أنهم جعلوا لكل وزن مادي ميزانًا خاصًا، وكانوا يزنون الذهب بميزان مخصوص، ويستعملون مقدارًا يسمونه «سورنا»، ويُسمى ثلاثة أرباعه «توله»، ويكثر استعماله عندهم قياسًا إلى استعمال المثقال عند العرب. وأعظم أجزاء التوله اثنا عشر جزءًا تُسمى ماشات، وكل سورنا ست عشرة ماشه، وكل ماشه أربعة أجزاء تُسمى بزر شجرة تُعرف بـ«كرو»²

¹المرجع السابق، ص 96

²المرجع نفسه، ص 112

. ويُظهر هذا الوصف دقة النظام العلمي عند الهنود، وحرصهم على ضبط المقاييس والأوزان، وهو ما يعكس مستوى متقدماً من التنظيم العلمي والاقتصادي. فعلم الاوزان لدى الهنود مرتبط بالاوزان المادية وتسمياتها يستعينون فيه بميزان من ذهب يشبه المقياس الذي نقيس به لهم فيه عدة أجزاء لكل منها اسم يعبر عنه ويدل على مقداره بشكل معين وهو ما يذهبون للتفصيل فيه من ناحية الكيل وأما الكيل فإنه لمعرفة الحبة والحجم عند امتلاء المكيال بحيث لا يسعد أكثر على أن لا يكون في الطرح أو المسح أو الوضع اختلاف حال ، فإذا كان المكيال من جنس واحد كانا مع تساويهما في الجمع متساويين في الوزن وإن اختلف جنسهما لم يصل غير تساوي الجنتين فقط ، ولهم مكيال سيمون (سبي) ، قد ذكره كل واحد من (الكنوجيسين) و (السومانيسين) فأما الكونوبي فإنه ذكر أن أربعة أضعافه تسمى (يارست) و أن ربعه يسمى (كرو) وأما السومنتي فإنه ذكر في تضاعفه انا ستة عشر منه (ياتو) واثنى عشرين يسمى (موره) وفي تضاعف بينه أيضا من وجه آخر ان اثني عشر منه سمي(كلسى).¹

يبين هذا النص أن الهنود كانوا يمتلكون نظاماً دقيقاً في الأوزان والمكاييل، قائماً على تقسيمات معيارية محددة، لكل وحدة منها اسم خاص يدل على مقدار عددي مضبوط. كما يظهر وعيهم بالفارق بين تساوي الحجم وتساوي الوزن، وهو إدراك علمي قريب من مفهوم الكثافة في الفيزياء الحديثة. أما اختلاف التسميات بين الكنوجيسين والسومانيسين فيدل على تنوع المدارس أو الأقاليم العلمية داخل الهند، مما يعكس تعددية معرفية داخل الحضارة الهندية. أي ان الهنود لهم علم خاص بالكيل والميزان وكل حالة علاقة بالاوزان المادية فراحوا يقيمون هذه الاوزان بحسب ما جاءت به قيمتهم فكل منها اسم وما يحيل اليه من رقم والعلم الثاني الذي ابدع فيه الهنود هو السحر فقد كان السحر عندهم شيء مقدس يدخلونه في كل المجالات ويتطور فن المعادن مستعين فيه بالسحر ولهم فن يشبه بهذا الباب قد اختصت الهند به ويسمونه "رساين" وهو اسم مشتق من الذهب فانه (رس) وهو لصناعة مقصورة على تدابير ومعاجين وتراكيب ادوية أكثرها من النبات واصوله تعيد الصحة إلى المرضى قد تبين

¹ المرجع نفسه، ص 116

منهم والشباب الى المشايخ الفانين في حال المراهقين من اسوداد الشيب (...)"¹ يوضح النص أن ما يسمى بـ"رساين" يمثل علمًا يجمع بين الكيمياء القديمة والطب والصيدلة، وإن كان مغلفًا بطابع سحري. فالسحر عند الهنود لم يكن مجرد شعوذة، بل كان مرتبطًا بصناعة المعادن وتركيب العقاقير الطبية. وهذا يعكس طبيعة التفكير الهندي القائم على تداخل العلوم وعدم الفصل الصارم بين المادي والروحي. كما أن الإشارة إلى إعادة الشباب والصحة تكشف عن البعد الأسطوري الذي كان يحيط بهذا العلم. يعد السحر أحد العلوم المعروفة لدى الهنود والمشهورة خاصة انه ارتبط بعلوم أخرى مثل الطب والشفاء حتى برع فيه العديد من الرجال اشتهرهم بباري الذي افنى عمره في هذا العلم ليصل في اليوم من الأيام الى الإحباط والتوقف لتأيسه (زانية) وهو على شط البحر فتتصححه ليعود الى عمله ويؤلف مؤلفات بعد ذلك. هذه الفقرة تشير إلى البعد القصصي في عرض البيروني لبعض الشخصيات المرتبطة بعلم الرساين، حيث يورد نماذج لأشخاص أفنوا حياتهم في هذا العلم، مما يدل على مكانته الرفيعة داخل المجتمع الهندي. كما تكشف القصة عن الصراع النفسي الذي قد يرافق الباحث في العلوم الغامضة، وهو بعد إنساني يثري السرد العلمي.

برع الهنود في علم آخر وهو تسمية الاتجاهات الأربعة اذ اختلفوا في نظرهم لهذه الاتجاهات كما توصل له اليونان والعرب "اما الهند فانهم يعتبروا فيها هبوب ريح وانما سمو الجهات الأربع أولا بأسماء ثم اتبعوها بتسمية مابين كل جهتين منها فصارت في الأفق ثمانية كما في هذه الصورة. يبرز النص اختلاف المنهج الهندي في تقسيم الجهات، إذ لم يكتفوا بالجهات الأربع، بل أضافوا ما بينها، فصار التقسيم ثمانية. ويشير ذلك إلى تطور معرفتهم الجغرافية والفلكية، وربطهم بين الاتجاهات وحركة الرياح، مما يدل على بعد عملي تطبيقي في تصورهم للمكان.

¹ المرجع نفسه، ص 135

ما بين المغرب والجنوب	الجنوب	ما بين الجنوب والشرق
ما بين المغرب والجنوب	دكستن	أكي
المغرب	مدديش أي المملكة الوسطى	الشرق
ما بين المغرب والشمال	أوتر	إيشن
الشمال	الشمال	ما بين الشمال والشرق

وبقي لقطبي الأفق اثنتان هما فوق وتحت واسم فوق (اوبر) واسم اسفل (أد) وأيضا (نال) وهذه والتي لغيرهم هي جهات بالوضع ولذا الأفق منقسم بما لا يتناهى فالسموت فيه من المركز كذلك.¹

يشير النص إلى أن الهنود لم يقتصروا على تقسيم الأفق أفقيًا، بل أضافوا البعد الرأسى (فوق وتحت)، مما يعكس تصورًا كونيًا ثلاثي الأبعاد. كما أن قول البيروني إن الأفق منقسم بما لا يتناهى يدل على وعي هندسي وفلكي قائم على فكرة الامتداد اللانهائي للسموت انطلاقًا من المركز، وهو تصور قريب من المفاهيم الفلكية الرياضية.

فالهنود لا يعتمدون تقسيم الرباعي المشهور (شمال جنوب ، شرق ،غرب) بل ذهبوا الى انها ثمانية اتجاهات مقسمة حسب ما توصلوا اغلبتهم بعد نظر وتمحيص.

يبين هذا المقطع اختلاف المنهج الهندي عن التقسيم الرباعي المعروف عند اليونان والعرب، إذ اعتمدوا ثمانية اتجاهات، وهو تقسيم أكثر دقة في تحديد المواقع والظواهر الطبيعية، خاصة المرتبطة بحركة الرياح ومسارات النجوم. وأشهر ما جاء في علومهم هو علم النجوم ودراستها وتفسير الظواهر بحسب قراءة هذا العلم خاصة من ناحية الحسابات كونه علم مستقيم غير قابل للإعوجاج ،

¹المرجع السابق، ص 215-216

وفي ذلك يقول أبو الريحان : " علم النجوم فيهم أشهر لتعلق أمور الملة به ومن لا يعرف الأحكام منهم لا يقع عليه بمجرد الحساب سمة التنجيم ، والذي يعرفه أصحابنا "سند هندا " هو "بير هاند " أي المستقيم الذي لا يعوج ولا يتغير، ويقع هذا الاسم على كل ما علت رتبته عندهم من علم حساب النجوم¹ ، أين طور علم النجوم لدى الهنود واصبح شائعاً ومتداولاً بين الملة الهندية لاهتمامهم بدراسته وتدريسه وتفسير الاحداث والحوادث وفق ما جاء به هذا العلم، يعتمد على الحساب والمنطق الحقيقي الصادق ، و هو عندهم عدة اقسام وهو خمسة. يؤكد البيروني هنا أن علم النجوم كان من أشهر العلوم في الهند لارتباطه بأمور الدين والملة. ويميز بين الحساب الفلكي القائم على الرياضيات، وبين التنجيم القائم على الأحكام. كما أن لفظ "بير هاند" بمعنى المستقيم يدل على مكانة هذا العلم لديهم بوصفه علماً دقيقاً لا يقبل الاعوجاج، أي قائماً على الحساب الصحيح.

أحدها " "سورج سته هاند" منسوب إلى الشمس قولاً: لان والثاني " سبشن يستر هاند "منسوب إلى أحد كواكب بنات نعش عمله (بشنحندر) والثالث (يليس بين هاند) منسوب الى (يولس) اليوناني من مدينة(سينندر) وأظنها (الإسكندرية) عمله (يلس)والرابع (لونكسد هدل) منسوب إلى الروم عمله (الشريخين)والخامس (براهم بسند هاند) منسوب الى براهمن عمله (برهم مكوين بن حيشن) (...).

واستند جميعهم إلى كتاب (بيتامة) المنسوب إلى الأدب الأول وهو براهم² يشير هذا المقطع إلى الكتب الفلكية الكبرى المعروفة عند الهنود، والتي عُرفت في التراث العربي بصيغ معرّبة، ومن أشهرها "السندهند". ويلاحظ:تأثر بعض هذه الكتب بالتراث اليوناني (الإسكندرية). وجود نسب إلى الروم.استنادها جميعاً إلى أصل واحد هو "براهم" أو "بيتامة". وهذا يدل على وحدة المصدر المعرفي رغم تعدد المؤلفات، كما يعكس تفاعل الحضارة الهندية مع الحضارات الأخرى.

فهذه الأقسام الخمسة لعلم النجوم مصنفة حسب اتجاهات الهنود وكل جهة تفصل قسماً بحسب الكاتب وإلى أي قبيلة ينتمي، كما يشار الى هذه الأقسام تستند كلها على كتاب ومرجع واحد أي أنها ذات المنبع الأصلي مهما اختلفت في تقديراتها،

¹المرجع السابق، ص 107

²المرجع السابق، ص 108

فقد عن الهنود وكثفوا على كتابات وتأليف كتب خاصة في النحو والقواعد وعلم الغيب والطب، فظاهرة عدة كتب مشهورة منها. يبين هذا النص أن علم النجوم عند الهنود لم يكن علمًا منفردًا، بل جزءًا من منظومة معرفية واسعة شملت النحو، والطب، وعلم الغيب. كما أن تعدد المصنفات مع وحدة المرجع يعكس رسوخ التقليد العلمي واستمراريته داخل الثقافة الهندية.

كتاب سرود " وهو على ثلاث نسخ، إحداها منسوبة إلى "مها ديو" وصاحب الثانية (بمليد) وصاحب الثالثة (بنكال) وكتاب (جورامة) أي علم الغيب عمله البود صاحب المحمرة الشمسية وكتاب (يرشن جورا من) أي مسائل علم الغيب عمله (اويل) ومن علمائهم مالم يمر اسمه مع كتاب (يردمن) و (شكهل و (دباكرد) و (يريسفر) و (سار سخت) و (بيروان) وعلم الطب مع علم النجوم في قرن لولا اشتباك ذلك بالمئة. ولهم كتاب يعرف بصاحبه وهو (جرك) يقدمونه على كتبهم في الطب"¹

يظهر هذا النص كثرة المصنفات الهندية في مجالات الغيب والنجوم والطب، ويكشف عن تقليد علمي قائم على نسبة الكتب إلى مؤلفيها. كما يبرز مكانة كتاب "جرك" في الطب، وهو من أشهر الكتب الطبية في التراث الهندي القديم، وكان يُقدّم على غيره من المصنفات الطبية، مما يدل على رسوخ المدرسة الطبية لديهم وارتباطها أحيانًا بعلم النجوم. فيرجع اهتمام الهنود إلى الأدب والفنون كونهم شعب متحضر يريد أن يفهم كل من يتعلق بالظواهر التي تحدث حوله من غيبات وأمور الدين خاصة، كما لهم زاد في الطب و العلاج القديم والحديث، ينتج عنهم كتاب (جرك) الأهم في علم الطب بدرجة كبيرة متماشية، لذلك مع كتب علم النجوم فكلا العلمين مهمين كما يعرف الشعب الهندي باهتمامهم بالفنون المختلفة " ولهم فن شبيه بهذا الباب قد اختص الهنود به ويسمونه (ساين) وهو اسم مشتق من الذهب فإنه (رس) وهو لصناعة المقصورة على تدابير و معاجين وتراكيب أدوية أكثرها من النبات وأصوله تعيد الصحة إلى مرض قد يأس منه والشباب إلى المشايخ الفانين حتى يصيروا في حال المراهقين من اسوداد الشيب وذكاء الحواس والقوة على

¹المرجع نفسه: ص 110-111

البطش¹

يشير هذا الموضوع إلى علم "الرساين" (أو ساين)، وهو علم يجمع بين صناعة المعادن وتركيب الأدوية، ويغلب عليه الطابع الكيميائي-الطبي وإن اختلط ببعض التصورات الأسطورية. وتدل الإشارة إلى إعادة الشباب والصحة على البعد الرمزي في هذا العلم، الذي كان يُنظر إليه باعتباره وسيلة لاستعادة الحيوية والقوة.

ويظهر من خلال هذا الموضوع أن الهنود كان لهم زاد دفير وعلم ودراية واسعة بالعلاج البطيء بالنباتات وكذا الصناعة والتركيب وهو ما يعرف عندهم باللقب الذهبي، خاصة عند علاجهم بالنباتات والشفاء من عدة اعراض وامراض حتى اتهمهم البعض بالسحر في بعض الحالات منها إرجاع صحة الشيوخ للمراهقين يتعدى الاصول طريقة صيدهم والدفاع عن أنفسهم وهو ما يوضح حاليا استخدامهم السحر كفن يجيدونه ويعتبرونه أداة مهمة.

يبين النص أن التفوق الهندي في الطب النباتي والصناعة الدوائية أدى إلى اختلاط صورته بالسحر في نظر بعض الأمم. فكلما غلب الجانب الغامض أو غير المألوف في العلاج، نُسب إلى السحر. وهذا يعكس الفارق في التصورات الثقافية بين الأمم حول تفسير الظواهر العلاجية.

"وقد رأيتهم أن في صيد الظباء ، وأخذها باليد، وادعى بعضهم انه يسوقها من غير احد ، ويقودها إلى المطبخ ، فلم أجد عندهم فيه غير التعديد والتدريج والثبات على التلحين الواحد ، ونجد قومنا كذلك في صيد الأيائل (بل صيدوا القطا ، بالليل يضربون أواني الصفر بايقاع لا يتغير فيصيدونها به باليد واذا تغير الإيقاع طارت كل مطار وهذه خواص ليس للقوي فيها مدخل وربما نسب السحر من جهة الخفة في الملاعب على الخشب للمنصوبة والجبال الممدودة ، فقد تساوي في هذا المعنى جميع الأمم ، وأكثر شيء عرفه الهنود وأبدعوا فيه هو فن السحر أين كان هذا الفن متصلا بجوانب كثيرة في حياتهم ، كما سهل عليهم عدة أمور منها الصيد. والشفاء من المرض، أين كان لهم طريقة خاصة في صيد وحوش الغابة المفترسة، وهو ما جعل جميع الأمم على أن توظف السحر الخفيف والخفي في الهند وذلك راجع لما تميز واجه من خفة في تحقيقه وفن في آدائه.

¹أبو الريحان، ص 107

في هذا الموضوع يورد البيروني مشاهدته الشخصية، ويُميز بين ما يُنسب إلى السحر وما هو في الحقيقة قائم على التكرار الصوتي والإيقاع الثابت. فهو يفسر الظاهرة تفسيرًا عقليًا، ويرى أن كثيرًا مما يُظن سحرًا هو مهارة عملية أو خاصية نفسية-حسية. وهذا يكشف عن منهجه النقدي القائم على المشاهدة والتحليل، لا على التسليم بالخوارق.

المبحث السابع: - لغات الهنود

تتواصل الأمم مع بعضها البعض عن طريق اللغة التي تعد أهم وسائل الاتصال، وذلك باستخدام حروف وأصوات ترتبط فيما بينها لتشكل مفردات يسهل على الجميع معرفتها والتعبير بها عن حاجياتهم المختلفة، فتتنوع بذلك اللغات في العالم ليكون لكل مجتمع لغته أو لغاته الخاصة التي يعبر بها عن ثقافته وهويته الحضارية، إذ لا تقتصر اللغة على وظيفة التواصل فقط، بل تمثل وعاء للفكر والمعرفة ومرآة تعكس خصوصية كل مجتمع. يعتبر المجتمع الهندي من أكثر المجتمعات التي تميزت باستخدام عدة لغات نظرا لتنوع تركيبته البشرية واتساع مجاله الجغرافي واختلاف معتقداته الدينية والثقافية، الأمر الذي أدى إلى تعدد أنماط التعبير واختلاف مسميات الأشياء لديهم، إذ ارتبطت اللغة عندهم بالدين والعلوم والفلسفة، فظهرت لغات متعددة من بينها اللغة السنسكريتية التي استعملت في النصوص المقدسة والعلوم، إلى جانب لغات محلية تداولها عامة الناس في حياتهم اليومية، وهو ما جعل الهند من أكثر مناطق العالم ثراءً لغوياً نتيجة تعدد الأعراق والهجرات التاريخية التي أسهمت في تشكل هذا التنوع¹

لتنعدد عندهم بذلك مسميات الأشياء، يقول أبو الريحان البيروني : «فلغة الهند تتسع جدا بالأسماء مقتضبة ومشتقة حتى تسمى مسمى واحد فيها بأسماء كثيرة، فقد سمعهم يزعمون أن عدد أسماء الشمس عندهم ألف، ولا محالة أن لكل كوكب منها مثل أو ما يقاربهم من الكثرة إذ لا بد منها، وأسماء أيام الأسبوع عندهم هي أسماء الكواكب السبعة بأشهر أسمائها يسمونها الموقع من الأسبوع (بار)، فيتبع اسم الكواكب على هيئة اتباع (شبهه) في الفارسية»²

ويكشف هذا القول عن دقة ملاحظة البيروني لثراء المعجم اللغوي عند الهنود، إذ لم يكن تعدد الأسماء مجرد ظاهرة لغوية، بل ارتبط بطبيعة تفكيرهم الديني والأسطوري الذي يمنح للأسماء دلالات رمزية خاصة، حيث يعبر الاسم عن

¹ Romila Thapar، تاريخ الهند القديم، ترجمة أحمد محمود، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص 45 - 48

² أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ص 2 1983 ص 151

صفة أو وظيفة أو ارتباط كوني معين، وهو ما يفسر كثرة الألفاظ الدالة على الظاهرة الواحدة.

إن تعدد الأعراق داخل الهند جعل للمسميات عدة أسماء يعبرون بها عن نفس الشيء مثل الشمس وأيام الأسبوع، فالشمس عندهم لها تسميات عديدة، ما جعل بعضهم يعتقد بأن لكل اسم دلالة خاصة أو قوة رمزية مرتبطة به، وقد أدى هذا التصور إلى ظهور اعتقادات كونية ترى أن لكل شهر شمسا معينة تتطلع فيه، وهو تصور يعكس حضور الأسطورة في تفسير الظواهر الطبيعية وربطها بالنظام الديني والزمني المرتبط بالشهور والطقوس¹ وقد ذكر البيروني مسميات الشمس عند الهنود في كتابه كالاتي:

البروج	أسمائها المعهودة	وغير المعهودة	البروج	أسمائها المعهودة	وغير المعهودة
هـ	ميش	كري	و	تله	حوك
ا	برش	تامير	ز	برسجك	كوب
ب	متن	جتم	ح	دهن	توكشك
ج	كركتا	كلير	ط	مكر	أكوير
د	سك	ليتي	ى	كنب	ادر ك أنت
هـ	كن	بارتين	يا	مين	وأيسا جيت

وهذه الأسماء الكثيرة للشمس دعت أصحاب النحلة إلى تكثير جرمها حتى زعموا أن الشمس اثنتا عشرة تتطلع منها في كل شهر واحدة، وقيل في كتاب (بيشن دهرم) : إن بيشن وهو (ناراين) الذي لا أول له في الزمان ولا آخر قسم نفسه من أجل الملائكة اثني عشر قسما صارت أبناء لكشب وهي الشمس الطالعة في كل شهر²، وهو ما يدل على تداخل اللغة بالمعتقد الديني والأسطوري عند الهنود، حيث أصبحت التسمية وسيلة لفهم الكون وتنظيم الزمن وفق تصوراتهم الميتافيزيقية.

فالهنود يلجأون الى تسمية الشمس بعدة أسماء نتيجة للتعدد اللغوي الذي يتمتع به المجتمع الهندي ، مما جعلهم يطلقون عليها اثنتا عشرة اسما وجعلوا كل شمس مختصة بشهر معين ، تطلع في بدايته وتغرب في نهايته لتخلفها شمس جديدة في

¹ عبد الحي حبيب الله، تاريخ الهند الثقافي، ترجمة أحمد محمود، دار الفكر العربي، القاهرة، 1980، ص 72.

² المرجع نفسه، ص 153-154

بداية شهر جديد كما اعتنى الهنود بايضاح هذا التعدد اللغوي والتفاخر به وذلك من خلال إعادة تسمية الأشهر المتفق عليها عالميا بتسميات خاصة للمجتمع الهندي " وأما أسماء الشهور فمشاركة لأسماء المنازل وقد اختص كل شهر بعدة منازل يكون اسمه مشتقا من أحدها وقد كتبنا ذلك في الجدول بالحمرة ليظهر الاشتراك وأيضا فان المشتري اذ شرق في أحد المنازل كان الشهر الذي ذلك المنزل في حوزته صاحب السنة ونسبت السنة كلها الى ذلك الشهر ، وإن وجد في أسماء الشهور خلاف ما تقدم فاليعلم ان ذلك من جهة ان ماتقدم من لفظ العامي وهذا بالفصح¹

فاختلفت الأسماء راجع بالدرجة الأولى الى اختلاف اللغات داخل المجتمع الهندي ، ففي أسماء الأشهر مايدل على ان كل لغة لها ناطقها والسبب الذي وضع له ذلك الاسم وهو ما عرف به الهنود التعدد اللغوي بسبب التعدد الثقافي والاجناس ، كالتالي:²

ويتضح ذلك أكثر من خلال جدول الذي أدرجه البيروني لأسماء الشهور:

الشهور	عدد المنازل	المنازل	الشهور	عدد المنازل	المنازل
كارتك	ج د	كرتكا روهنى	بيشاك	يو يز	بشاك انراد
منكشر	ه و	مركشير اردر	جبرت	يح يط	جيرت مول
بوش	ز ح	بونريس بوش	الشار	ك كا	بورباشار أوتراشار
ماك	ط ى	أشليش مك	شراين	كب كج	أشرين دهنشت
بالكن	يا يب يج	بوريا بلكني اوترا بلكني هست	بهادر بت	كد كه كو	شدبن بوريا بتريت اوترا بتريت
جيتير	يد يه	جتر سوات	آشوجج	كز ا ب	ريوتي آشوني بهرني

¹المرجع السابق، ص 156

²المرجع نفسه، ص 157

يظهر هذا الجدول اهم الأسماء التي أطلقها الهنود على الشهور طبقا للمنازل التي يطلع منها الشهر، فالأشهر اثنا عشر لكل منها عدد منازل مختلفة ينسب لكل عدد منها اسما دالا، يتفق جميع هذه الأسماء لكل شهر على اسم واحد يجمعه.

فإذا طلع ذلك الشهر على المنزل الموافق تنسب السنة كلها لذلك الشهر، كما تتميز لغاتهم لتقسيم لغوي مغاير للأبراج أين يطلقون عليها أسماء مغايرة تدل على ثقافتهم "وللبروج أسام تقتضيها الصور كما هي عند جميع الأمم، واسم البرج الثالث (متن) وهو اسم يقع على صبي وصبية معا، وذلك معنى التوأمين الذين هما صورة البرج وذكر (...) وذكر في صورة البرج السادس انها سفينة وبيدها سنبله، واسم البرج عندهم (كن) وهو الجارية العذراء، وقال في صورة البرج السابع، أنها نار واسمه (تلى) وهو القبان وقال في البرج العاشر أن وجه عنز وإنما يحتاجون اليه اليونانيون والباقي ماكو (...) وقال في صورة البرج الحادي عشر انها جرة واسمها كنب (...) وذكر في البرج الأخير أنه على صورة سمكتين وان كان اسمه يقتضي سمكة واحدة في جميع اللغات وذكر للبروج اسامي بلغتهم غير معهودة وضعناها في هذا الجدول¹

يظهر التنوع اللغوي عند الهنود أيضا من خلال تسميات التي يطلقونها على الأبراج، فهم لا يسمونها مثل العالم اجمع، بل يطلقون عليها كلمات تحمل معنى معين ناتج من ثقافتهم المتعددة، فكل اسم له معنى يحمل دلالة معينة .

"ومن عاداتهم اذا اثبتت البروج بالأعداء لن يبتدؤون بالصفير للحمل والواحد للثور ولكنهم يبتدئون بالواحد للحمل والاثنين حتى تكون الاثنتا عشرة للحوت¹.

البروج	أسماءها المعهودة	وغير المعهودة	البروج	أسماءها المعهودة	وغير المعهودة
هـ	ميش	كري	و	تله	حوك
ا	برش	تامير	ز	برسجك	كورب
ب	متن	جتم	ح	دهن	توكشك
ج	كركتا	كلير	ط	مكر	أكوكير
د	سك	ليتي	ى	كنب	ادررك أنت
هـ	كن	بارتين	يا	مين	وأیضا جيت

¹المرجع السابق، ص 159

المبحث الثامن: أساطير الهنود وحكاياتهم الشعبية:

تعد الأسطورة حكاية تتناول الآلهة وأنصاف الآلهة، يتوارثها الناس جيلاً بعد جيل منذ القدم، وقد نشأت نتيجة سعي الإنسان القديم إلى تفسير الظواهر الطبيعية والكونية التي عجز عن إدراك أسبابها، فكانت وسيلة رمزية لفهم العالم وتنظيم علاقته بالقوى الغيبية التي اعتقد تأثيرها في حياته ومصيره.

وقد عرف المجتمع الهندي ثراءً واضحاً في إنتاج الأساطير والحكايات الشعبية، إذ لجأ إلى توظيفها لتفسير الظواهر الخارقة وما يتصل بالحياة والموت والجزء الأخرى، فغدت هذه الأساطير جزءاً من الذاكرة الجماعية المتداولة بين الأجيال، خاصة في ما يتعلق بالقربان والخلود وعلاقة الإنسان بالآلهة. وقد سجل أبو الريحان البيروني هذه المعتقدات بوصفه باحثاً حاول فهم الثقافة الهندية من داخلها، فوقف عند دلالات الأسطورة باعتبارها تعبيراً عن تصور ديني وفلسفي متكامل.

ومن الحكايات التي أوردها قصة الملك سومادت (Somadatta) ، الذي استحق الجنة بحسن أعماله، غير أن قلبه لم يطب بمفارقة جسده عند انتقاله إليها، فقصده الحكيم "فشيشت (Vasiṣṭha) "وأعلمه برغبته في الاحتفاظ ببدنه، فأخبره باستحالة انتقال الجسد الأرضي إلى الجنة، ثم عرض حاجته على أبناء الحكيم فسخروا منه وأهانوه، فسار على هيئة منبوذة حتى قصد الحكيم "بشفامتر (Viśvāmītra) الذي استنكر حاله وسأله عن قصته فقصها عليه كاملة.¹

وتكشف هذه الأسطورة عن تصور هندي خاص للعلاقة بين الجسد والروح، إذ يعكس تمسك الملك بجسده اعتقاداً يرى في البدن امتداداً لهوية الإنسان حتى بعد الموت، وهو ما يدل على حضور فكرة الخلود المادي داخل المخيال الأسطوري، كما تظهر مكانة الحكماء والزهاد باعتبارهم وسطاء بين العالم الإنساني والعالم الإلهي.

وقد تداول المجتمع الهندي هذه القصة باعتبارها حكاية ذات بعد أخلاقي وديني، تصور صراع الإنسان بين رغبته في البقاء الجسدي وبين القوانين الكونية التي تحكم الانتقال إلى العالم الآخر.

¹أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1983 ص 176

ومن الأساطير التي تناقلها الهنود أيضاً أسطورة بنات نعش، إذ يذكر البيروني أنها تسمى بلغتهم (سبترشيين Saptarishi) أي الحكماء السبعة، ويورد أنهم كانوا زهاداً يطلبون رزقهم من الحلال ومعهم امرأة صالحة هي (السهي)، فاجتنبوا سوق النيلوفر من الحياض ليتغذوا بها، وجاء الدين فأخفاها عنهم واستحيا كل واحد منهم من الآخر.¹

وتعكس هذه الأسطورة ارتباط المعرفة الفلكية بالمعتقد الديني عند الهنود، إذ ارتبطت النجوم بسير الحكماء والقديسين، فأصبحت السماء فضاءً رمزياً تسكنه القيم الأخلاقية والزهد والطهارة، وهو ما يدل على تداخل الأسطورة بعلم الفلك والطقوس الدينية في تفسير الكون وتنظيم الزمن.

فأسطورة بنات نعش معروفة لدى الهنود، إذ تمثل في تصورهم مجموعة من الزهاد الذين يطلبون رزقهم من الحلال، وقد أخفى الدين سرهم حتى لا يقعوا في الاعتداء أو الفساد، وهو ما يعكس حضور البعد الأخلاقي في تفسير الظواهر الفلكية عندهم، حيث ارتبطت النجوم بسير الحكماء والصالحين. ولها تأويل آخر يتمثل في كونها حسناء تدور حول القطب جامعة لهؤلاء البنات، في تصوير رمزي يجعل السماء فضاءً حياً تتحرك فيه الكواكب كما تتحرك الشخصيات البشرية داخل الحكاية الشعبية.

وقد ورد في كتاب (سنكهت براهمهر) وصف بنات نعش قبل الحكم عليها، بحسب ما نقله أبو الريحان البيروني، إذ يقول: «ناحية الشمال متبرجة من هذه الكواكب تبرج الحسناء بعقد لآلى منظومة وقلادة من نيلوفر (...) بل هي فيها كجواني راقصة تدور حول القطب كما يأمرهن»²، ويكشف هذا الوصف عن نزعة جمالية في تخيل الكون، إذ شُبِّهت حركة النجوم بحركة النساء الراقصات، في محاولة لتقريب الظاهرة الفلكية إلى الإدراك الإنساني وإضفاء بعد رمزي عليها.

ويضيف البيروني حاكياً عن رواية القدماء أن كواكب بنات نعش كانت في المنزل القمري (مك) عاشر منازل القمر زمن ملك الأرض (يذشتر)، ثم انتقلت بعد ذلك عبر المنازل القمرية، إذ تمكث في كل منزل زمناً طويلاً قبل طلوعها فيما بين

¹ المرجع نفسه، ص 296

² أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2 1983 ص 296

المشرق والشمال¹، وهو ما يدل على اهتمام الهنود بربط الزمن الفلكي بالدورات الدينية والتاريخية، حيث لم يكن علم الفلك منفصلاً عن الأسطورة أو الطقس الديني.

ومن الأساطير الأخرى المتداولة عندهم أسطورة (ناراين -Nārāyaṇa) ، الذي يمثل قوة عليا تسعى إلى دفع الشر والفساد دون أن يكون قصدها الإفساد أو الإصلاح لذاتهما، وإنما حفظ التوازن الكوني. وقد نقل البيروني أن الإنسان إذا أراد الخروج من الفساد لم يتمكن من ذلك إلا بمراجعة نفسه والرجوع من حيث دخل، في إشارة واضحة إلى البعد الأخلاقي والتربوي الذي تحمله هذه الأسطورة² ويمثل ناراين في المخيال الهندي قوة صالحة تسعى إلى نصرته الناس وإخراجهم من دائرة الشر، فهو المغيث والناصر عند اشتداد الفساد، وقد استعان به الروحانيون فلبّى دعوتهم ونزل إلى الأرض في صورة (بامن -Vāmana) ، وهو الإنسان القصير القامة، متخذاً هيئة بشرية ليعيد التوازن بين الخير والشر، وهو ما يعكس فكرة التجسد الإلهي المرتبطة بحماية النظام الكوني والأخلاقي داخل الفكر الديني الهندي.³

فهذا الملك الأسطوري نزل إلى الأرض من أجل مساندة شعبه المتضرع إليه، فعند شكوى الروحانيين له واقترب انتهاء المناصب المخصصة لهم بين الجنة والسماء هبط سريعاً لتسيير الأمر في الأرض وحفظ حقوق الناس، وهو ما يعكس تصوراً هندياً يقوم على تدخل القوة الإلهية عند اختلال التوازن الأخلاقي في العالم. وقد شكره الهنود وآمنوا بأسطورته التي وردت عندهم بأسماء متعددة، في دلالة على تعدد تجسّدات الإله الواحد داخل المخيال الديني. وفي موضع آخر من الكتاب يذكر البيروني أن «بشن» وهي تسمية أخرى لـ«ناراين»، يجيء في أواخر الدهور عند ضعف الناس وابتعادهم عن مراعاة الدين، ويكون مجيئه على صور متعددة تختلف أسماؤها، وقد أوردها في الأزمنة الماضية (الجترجوكات) فوضعها في جدول⁴.

¹المرجع نفسه، ص 296

²المرجع نفسه، ص 301

³المرجع السابق، ص 302

⁴أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2. 1983 ص 304

ا	سبينب	ط	سأرسوت
ب	برجابت	ي	درتهام
ج	أوشن	يا	تربرت
د	برهسبت	يب	بهردباز
هـ	سبت	يج	انتركش
و	مرت	يد	بيري
ز	اندر	يه	ترجارن
ح	بسشت	يو	دهنجو

فإنه يوصف التسميات التي سمى بها نارايان الأسطورة الداعمة للصلاح، بالاداءة

ويكشف هذا التصور عن اعتقاد دوري للزمن عند الهنود، إذ يتكرر ظهور المنقذ كلما عمّ الفساد وانتشر الظلم.

فهذه بعض التسميات التي أطلقت على نارايان بوصفه أسطورة داعمة للصلاح وساعية إلى مقاومة الشر، وقد ذهب الهنود إلى تصويره بألوان وهيئات مختلفة، حيث تمنح كل حكاية له لوناً خاصاً يعبر عن طبيعة المرحلة الزمنية التي يظهر فيها.

وقد ذكر البيروني أن ألوانه تختلف بحسب الأزمنة، فيكون في «كريتاجوك» أبيض، وفي «تريتاجوك» أحمر، وفي «دوابر» أصفر وهو أول تجسده في صورة إنسان، وفي «كلجوك» أسود، وهي ألوان ترتبط عندهم بالقوى الثلاث التي تحكم الكون، إذ يزعمون أن (ست) بيضاء صافية، و(رج) حمراء، و(تم) سوداء¹

ويكشف هذا التقسيم عن تصور فلسفي يجعل الأخلاق والكون خاضعين لقوى متوازنة تتغير بتغير الزمن.

فأسطورة نارايان لا تشبه بقية الأساطير الهندية المتداولة، إذ تتميز بتعدد صورها وألوانها، حيث يتجسد في هيئات مختلفة يعبر كل لون منها عن حالة العالم بين الصلاح والفساد.

¹المصدر السابق، ص 304

وللهنود أيضاً أسطورة أخرى تدور حول "باسديو" وحروب "بهارث"، إذ يزعمون أنه عند انتشار الفساد وكثرة الحروب أثمرت الأرض مولوداً فريداً هو باسديو، الذي ظهر في آخر مرة على صورة إنسان يعرف باسم "كريشنا"، عندما امتلأت الأرض بالجبابرة والظلم حتى كادت تميد من ثقلهم. فولد في مدينة "ماثورا" من أخت الملك "كنس" الذي علم بنبوءة هلاكه على يد ابنها، فكان يراقب مواليدها ليقتلهم.¹

وقد ولد باسديو في ليلة ممطرة في النصف الأسود من شهر "بهادر" فغفل الحراس بنوم ثقيل، فهرب به أبوه واستبدله بطفل آخر حماية له، وعندما حاول الملك قتل الطفلة التي ظنها المولود الحقيقي طارت في الهواء واختفت، في تصوير أسطوري يعكس تدخل القوى الإلهية لحماية المنقذ المنتظر.

فهذه الأسطورة يتم تداولها بين الهنود على أن "باسديو" كان في صغره مهدداً بالقتل خوفاً من النبوءة التي تنبأت بهلاك الملك كنس على يده، لذلك سعى والده عند ولادته إلى استبداله بأنثى حماية له، فربّي عند أمه المرضعة بعيداً عن أعين الحاكم، وهو ما يعكس حضور فكرة المنقذ المختبئ في الأساطير الهندية، حيث ينشأ البطل بعيداً عن السلطة حتى يشتد عوده ويظهر في الوقت المناسب.

وقد ظل باسديو بعيداً حتى افتضح أمره، فاختفى كنس وطلبه للقتال، فواجهه باسديو وتمكن من هزيمته، وهو ما يمثل انتصار العدالة على الطغيان داخل المخيال الأسطوري الهندي، إذ تتكرر صورة الملك الجائر الذي يسقط على يد البطل المختار.

ثم امتعض صهر الملك المقتول من ذلك، فتوجه إلى مدينة "ماهوره" واستولى على الملك، فأجلى باسديو إلى البحر، وهناك ظهرت له قلعة ذهبية قرب الساحل عرفت باسم "باروا"، فسكنها واتخذها مركزاً له، في تصوير أسطوري يربط البطل بالمدينة المثالية المحمية بالقوى الإلهية. وقد اجتمع حوله أولاده وأتباعه من بني العمومة، حتى بلغ الأمر أن اشترط عليهم الانجلاء عن الوطن سنوات عدة والاختفاء في آخرها حتى لا يعرفهم أحد، وهو ما يشير إلى فترة المنفى التي تسبق عودة البطل المنتصر.²

¹المصدر نفسه، ص 306

²أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1983، ص 306 - 307

وتذكر الرواية أن تلك الجماهير تفانت في الحروب ولم يبق سوى الإخوة الخمسة، وهو ما يحيل إلى أبطال حرب بهارث المشهورة في التراث الهندي، حيث يرتبط باسديو بدور الناصح والمرشد لهم في مواجهة الأعداء. فقد عاد بعد نفيه وراء البحار ليساعد الإخوة الخمسة عند اشتداد الصراع، موجهاً إياهم بتعاليمه حتى تحقق لهم النجاة، فاستعاد مكانته ومجده، قبل أن تنتهي حياته وقبيلته نهاية مأساوية تمثل موت الشرفاء بعد أداء رسالتهم، في دلالة على أن البطل الأسطوري يؤدي مهمته ثم ينسحب من العالم بعد إعادة التوازن إليه.

الخلاصة

في ختام هذه المذكرة يتضح أن الهند تمثل نموذجاً فريداً يجمع بين التنوع الثقافي والديني؛ مما يجعلها وجهة مثيرة للاهتمام في عالم الرحلات والاستكشاف ومنه نجد أن الرحلة لا تقتصر فقط على التنقل الجغرافي، بل تشمل أيضاً رحلة الاستكشاف الفكري والثقافي، وقد خلص هذا البحث إلى أن كتاب البيروني «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» يمثل وثيقة معرفية فريدة تجسد وعياً استثنائياً باختلاف الثقافي والحضاري، في زمن كان التحيز العقدي سائداً. فقد استطاع البيروني، بمنهج علمي رصين وروح نقدية منفتحة، أن ينقل صورة دقيقة عن المجتمع الهندي، مع حرص واضح على الفصل بين ماهو ديني، وماهو ثقافي، وماهو عقلي .

وقد أظهر التحليل السوسيولوجي _ثقافي أن البيروني لم يقع في فخ التعميم أو التبسيط، بل تعامل مع الثقافة الهندية بوصفها نسقاً معرفياً له منطقته الداخلي، ويستحق الدراسة والفهم لا الإدانة أو التهكم، ومن خلال توظيف أدوات المقاربة السوسيولوجية _ثقافية، تبين أن خطاب البيروني يتقاطع مع مقاربات أنثروبولوجية حديثة في احترامه لسياقات الشعوب وعقائدها وممارستها .

كما أظهرت الدراسة أن هذا النص يكمن اعتباره من أوائل المحاولات المنهجية في التاريخ الإسلامي لفهم الآخر من الداخل، لا من خلال قوالب مسبقة؛ مما يضعه في مصاف النصوص تأسيسية للحوار الحضاري. ومن ثمة، فإن استعادة هذا النص ودراسته في ضوء مناهج النقد الثقافي والدراسات المقارنة يمثل ضرورة أكاديمية لفهم جذور الانفتاح في الثقافة الإسلامية، وتحدي القراءات المغلقة التي تحجب تنوع التراث الإسلامي وثرائه .

ويمكن تلخيص أهم النتائج المتوصل إليها في النقاط الآتية :

- عكس الرحلة روح البحث والاستكشاف التي تحفز أفراد على التعرف على الشعوب وثقافات جديدة.
- تميز الهند بعمق تاريخي وثقافي وسوسيولوجي يظهر من خلال أعيادهم وعقائدهم ولغاتهم وفنونهم وعاداتهم وتقاليدهم المتنوعة .

- ان فهم الجوانب الثقافية والاجتماعية للمجتمع الهندي يعزز الجوانب المتعددة لثقافة الهندية؛ مما يسهم في قدرة التواصل مع الآخرين وفتح أفق الحوار والتبادل بين الشعوب .
- اظهرت الاعياد الهندية تنوعا غنيا يعكس مزيجا من التقاليد والعقائد؛ مما يبين روح التعايش والتسامح وقتئذ .
- يحمل كل عيد عند الهنود في طياته قيمة انسانية سامية، ويعكس جانبا من الهوية الهندية المتنوعة .
- اسهمت لغات الهنود وآدابهم في إثراء التراث الانساني، والذي يكشف عن هموم الاسنان وافراحه وآماله وآلامه .
- إن تقاليد الهند واعيادهم ولغاتهم وآدابهم هيا مثال حي بين كيف يمكن للفكر والثقافة ان يتجلى في اشكال متنوعة.

الملاحق

الملحق

أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (2 ذو الحجة 362 هـ) 5 سبتمبر 973 م ، 29 جمادى الآخرة 440 هـ/9 ديسمبر 1048 م) هو باحث مسلم كان رحالة وفيلسوفاً وفلكياً جغرافياً وجيولوجياً ورياضياً وصيدلانياً ومؤرخاً ومترجماً ، وصف بأنه من بين أعظم العقول التي عرفتھا الثقافة الإسلامية وقد قال بدوران الأرض حول محورها في كتابة " مفتاح علم الفلك " كما صنف كتباً تربوعن المائة والعشرين.

يُعتبر البيروني واحداً من أعظم العلماء الذين عرفهم العصر الإسلامي في القرون الوسطى، شملت معرفته الفيزياء والرياضيات والعلوم الطبيعية، وكان له مكانة مرموقة مؤرخاً وعالم لغويات وعالم تسلسل زمني. درس البيروني كل مجالات العلوم تقريباً، وكوفئ جزاء أبحاثه وعمله الشاق، سعى له البلاط الملكي وأعضاء أقوىاء في المجتمع من أجل حثه على إجراء البحث العلمي ودراسة وكشف بعض الأمور. عاش البيروني خلال العصر الذهبي للإسلام، حيث جرى البحث العلمي جنباً إلى جنب مع منهجية وتفكير الدين الإسلامي. وعلاوة على هذا النوع من التأثير، تأثر البيروني بالأمم الأخرى أيضاً، مثل الإغريق الذين نال إلهامه منهم خلال دراسته للفلسفة. كان البيروني متحدثاً

باللغات الخوارزمية والفارسية والعربية والإغريقية والسنسكريتية والعبرية التراثية والسريانية. قضى البيروني أغلب أوقاته في غزنة، التي صارت عاصمة غزنويان، الواقعة حالياً في الوسط الشرقي لأفغانستان. سافر البيروني إلى جنوب آسيا وكتب دراسة عن الثقافة الهندية «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرزولة» بعد استكشاف الهندوسية الممارسة في الهند. يُلقب البيروني بـ«مؤسس الهنديات أو علم الهند». كما كان معروفاً بكتاباته الموضوعية عن عادات وعقائد العديد من الأمم. ولُقب بالأستاذ نظراً لوصفه غير المسبوق للهند في بداية القرن الحادي عشر.

أعمال البيروني وأهم كتبه

كانت معظم أعمال البيروني مدونة باللغة العربية بالرغم من أنه كتب واحداً من روائع كتبه (كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم) باللغتين العربية والفارسية، مظهراً براعته بكلتا اللغتين، يذكر البيروني في فهرس أعماله حتى عمر الـ 63

عاماً شمسياً (65 عاماً قمرياً) 103 عناوين موزعة على 12 موضوعاً: الفلك، الجغرافيا الرياضية، الرياضيات، النواحي والحركات الفلكية، الأدوات الفلكية، التاريخ، قسم غير مصنف، المذنبات، التنبؤ الفلكي، القصص، الدين، إضافة إلى الكتب التي لم يعد يمتلكها. [54]

تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة

هو أهم وأوسع كتاب وصلنا في وصف عقائد الهندوسيين، وشرائعهم وعاداتهم في أنكرتهم وأطعمتهم وأعيادهم، ونظم حياتهم، وخصائص لغتهم. ويعرف بأسماء أخرى مثل كتاب الهند، كتاب البيروني تحقيق ما للهند، الهند للبيروني: وهو ملخص لثقافة وأديان شعوب الهند.

اللغات التي نشأ على التحدث بها

بسبب وجوده في خوارزم ولأن مكانه تحيط به العديد من القوميات والأعراق فقد أتقن أبو الريحان البيروني عدداً من اللغات

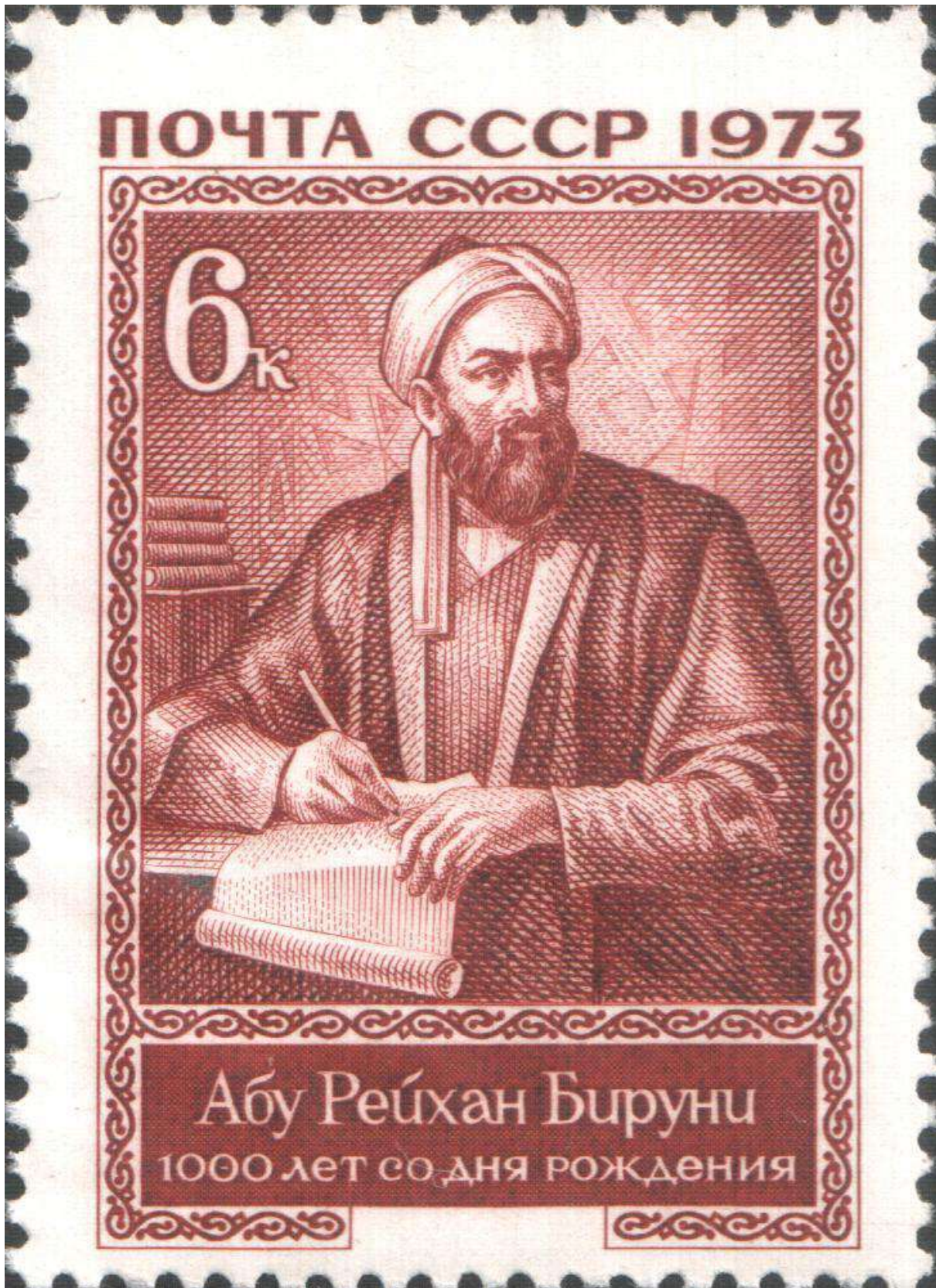
غير العربية كالفارسية والسنسكريتية والسريانية واليونانية.

انجازاته

أوجد الكثافة النسبية لعدد من المعادن والتي جاءت مطابقة أو مقاربة لما هو مقرر في عصرنا الحديث.

الحياة العملية	
العصر	العباسي
تعلم لدى	منصور بن عراق ^[6]
المهنة	القائمة ... فيلسوف، وكيميائي، وجغرافي، وموسوعي^[5]، ورياضياتي، ورسّام الخرائط، وفلكي، ومترجم، وعالم إنسان، وفيزيائي، ومنجم اللغات أخرى، ومؤرخ، ولغوي، وعالم هندية، وكاتب، وصيدلي، وإنساني اللغات أخرى^[7]، وعالم نبات^[7]
اللغات	القائمة ... الفارسية، والخوازمية، والإغريقية، والعبرانية، والسريانية، والسنتسكريتية، والعربية
مجال العمل	علم الإنسان، تنجيم، فلك، كيمياء، مسح الأرض، جيولوجيا، تاريخ، رياضيات، طب، فلسفة، صيدلة، فيزياء
أعمال بارزة	القائمة ... الآثار الباقية عن القرون الحالية، والتفهم اللغات أخرى، وتحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، والقانون المسعودي، والصيدنة في الطب اللغات أخرى، وتحديد نهايات الأماكن اللغات أخرى، والجواهر في معرفة الجواهر

معلومات شخصية	
اسم الولادة	محمد بن أحمد البيروني
الميلاد	4 سبتمبر 973 ^[1] كاث ^[2]
الوفاة	9 ديسمبر 1048 (75 سنة) ^[3] غزة
الإقامة	مدينة الري ^[4] غزة ^[4] جرجان ^[4]
مواطنة	الدولة السامانية ^[5]
الديانة	الإسلام
الطائفة	أهل السنة والجماعة



قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم

-القرآن الكريم.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة

-البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري.

-النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم.

ثالثاً: المصادر والمراجع العربية

-البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1983م.

-بوقرط، الطيب: فن الرحلة (دراسات نقدية)، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1، 2018م.

-توما، رجان عبد الله: أدب الرحلة والرحالون العرب، المؤسسة الحديثة للكتاب والنشر، ط1، لبنان، 2014م.

-الجزائري، عيسى بخيتي: أدب الرحلة الجزائري الحديث، دهومة، الجزائر، 2014م.

-ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، تحقيق: عبد السلام الشداوي، خزانة ابن خلدون، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005م.

-الشامي، صلاح الدين: الرحلة عين الجغرافيا المبصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1982م.

-شوابكة، نوال عبد الرحمان: أدب الرحلات الأندلسية والمغربية في نهاية القرن التاسع هجري، دار المأمون، الأردن، ط1، 2008م.

-ضيف، شوقي: الرحلات، دار المعارف، القاهرة، ط4، (د.ت).

-عطية، شعبان عبد العاطي وآخرون: معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م.

-الغذامي، عبد الله: أدب الرحلة في التراث العربي.

-ابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج2، 1979م.

-فروخ، عمر: تاريخ الأدب العربي، ج6.

-مخلوف، محمد: شجرة النور الزكية، ج1.

-الموافي، ناصر عبد الرازق: الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري.

-النساج، سيد حامد: مشوار كتب الرحلة قديماً وحديثاً.

-يعقوب، أميل وبسام بركة ومي شيحاني: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، دار العلم للملايين، لبنان، ط1.

رابعاً: المراجع المترجمة

-إنقليز، ديفيد: مدخل إلى سوسولوجيا الثقافة، المركز العربي للأبحاث، ط1، 2013م.

-إيغلتن، تيري (بيري إنقليتن): الثقافة، دار المدى للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2018م.

-بيغ، شارل: المجتمع، ترجمة: علي أحمد عيسى، مكتبة التحقيق المصرية للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1957م.

-تودوروف، تزفيتان: مفهوم الأدب ودراسات أخرى، ترجمة: عبود كسوحة، منشورات دار الثقافة، دمشق، سوريا، (د.ط)، 2002م.

-ثابار، روميل: تاريخ الهند القديم، ترجمة: أحمد محمود، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005م.

-حبيب الله، عبد الحي: تاريخ الهند الثقافي، ترجمة: أحمد محمود، دار الفكر العربي، القاهرة، 1980م.

خامساً: الرسائل والأطروحات العلمية

-أنساعد، سميرة: الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري: دراسة في النشأة والتطور والبنية، رسالة

دكتوراه، إشراف: الشريف مربيبي، جامعة الجزائر، 2006/2007م.
-روباش، جميلة: أدب الرحلة في المغرب العربي، أطروحة دكتوراه، جامعة بسكرة، 2015م.

سادساً: المجالات العلمية والمحاضرات

- بت، فردوس أحمد: أهمية أدب الرحلات من الناحية الأدبية، مجلة اللغة، العدد الثاني، أبريل 2016م.
- بطرس، إنجيل: الرحلات في الأدب الإنجليزي، مجلة الهلال، مصر، العدد 7، 1975م.
- بوقدوم، نجوى: أدب الرحلة: مفرد بصيغة الجمع، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، م 18، ع 1، جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة، 2024م.
- خالدي، محمد: القدو العلم، حيلة الفن، ع 3، الهيئة المعنوية، (د.ت).
- درويش، عبد الستار مطلق وآخرون: محاضرات في أدب الرحلة، جامعة الأنبار، قسم التاريخ.

فهرس الموضوعات

الصفحة	العنوان
-	الإهداء
-	الشكر والتقدير
أ - ج	المقدمة
1	الفصل الأول: أدب الرحلة الأصول والمقولات
2	المبحث الأول: ماهية أدب الرحلة وسياقه التاريخي وأهميته (الأصول)
2	المطلب الأول: مفهوم الرحلة وأدب الرحلة (لغة واصطلاحاً)
7	المطلب الثاني: أهمية أدب الرحلة وقيمه المعرفية
8	المطلب الثالث: لمحة تاريخية عن أدب الرحلة عند العرب والمسلمين
9	المبحث الثاني: بنية أدب الرحلة وخصائصه ودوافعه (المقولات)
9	المطلب الأول: الخصائص الفنية والأسلوبية لأدب الرحلة
10	المطلب الثاني: أنواع أدب الرحلة وتصنيفاتها
13	المطلب الثالث: دوافع وأسباب أدب الرحلة
18	الفصل الثاني: الأبعاد الاجتماعية والثقافية للمجتمع الهندي...
18	المبحث الأول: العادات والتقاليد - موسم الأعياد والأفراح
22	المبحث الثاني: ديانات الهند ومعتقداتهم

22	المطلب 1: مفهوم الدين عند أبي الريحان البيروني
22	المطلب 2: وحدانية الله عز وجل
24	المطلب 3: أرباب جهات الكون عند الهنود
24	المطلب 4: مواضع الجزاء من الجنة والنار عند الهنود
27	المبحث الثالث: الزواج عند الهنود
27	المطلب 1: السن المناسب للزواج وتبادل الزوجات
27	المطلب 2: تعدد الزوجات عند الهنود
29	المطلب 3: مسؤولية المرأة في خلفه الولد ومصيرها بعد وفاة الزوج
35	المبحث الرابع: طبقات المجتمع الهندي ومراتب البراهمة ودرجاتهم
40	المبحث الخامس: آداب الهنود وفنونهم وكتبهم
43	المبحث السادس: علوم الهنود (علم الوزن، السحر، النجوم...)
50	المبحث السابع: لغات الهنود
55	المبحث الثامن: أساطير الهنود وحكاياتهم الشعبية
62	الخاتمة
-	الملاحق

-	قائمة المصادر والمراجع
-	فهرس الموضوعات