



The Phenomenological Approach of Religion from the Viewpoint of Abu Rayhan Al-Biruni in the Mirror of New Religious Studies

Ghorban Elmi¹ , Sedigheh Abrishamkar² 

1. Professor of Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: gelmi@ut.ac.ir

2. Assistant Professor, Islamic Azad University, North Tehran Branch, Tehran, Iran. (Corresponding Author) Email:

Sed.abrishamkar@alumni.ut.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article Article history: Received: 06 November 2024 Received in revised form 22 February 2025 Accepted: 25 February 2025 Published online: 21 March 2025 Keywords: <i>Abu Rayhan al-Biruni, Comparative study of religions, Phenomenology of religion, Religious studies.</i>	Abu Rayhan al-Biruni (973–1048 CE) stands out as one of the few Muslim scholars who approached religious studies with notable innovation. A distinguishing feature of his scholarship is his phenomenological method in understanding diverse religious traditions. Given the significance of examining his theological perspective—particularly within the framework of the phenomenology of religion—and the lack of focused research in this domain, the present study aims to explore his theological views and his method of engaging with various religions. Using a comparative approach, this research draws upon al-Biruni's major works and his most significant contributions to the study of religion, alongside contemporary scholarship analyzing his perspectives. The findings suggest that al-Biruni's religious approach closely parallels modern methodologies in the study of religion, especially in the field of religious phenomenology. He undertook a cautious and objective comparative analysis of religions, consciously avoiding bias. In his encounters with the "religious other," al-Biruni adopted an empathetic and non-judgmental stance, striving to understand each religion from the standpoint of its adherents. He viewed truth as a pluralistic concept, accessible to all of humanity, and regarded all religions as potential paths to salvation.
Cite this article: Elmi, G; Abrishamkar, S (2025). The Phenomenological Approach of Religion from the Viewpoint of Abu Rayhan Al-Biruni in the Mirror of New Religious Studies. <i>Social Theories of Muslim Thinkers</i>, 15(1): 81-96. https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.384362.1741	



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.384362.1741>

1. Introduction

1-1. Statement of the Problem

Abu Rayhan Muhammad ibn Ahmad al-Biruni al-Khwarizmi (973–1048 CE) is among the few scholars in the Islamic world who, in addition to mastering various scientific disciplines, studied different cultures and religions from the perspective of a religious scholar. His approach closely resembles that of contemporary phenomenologists of religion, and he provided valuable historical information about the customs and sects of various nations and religious traditions.

Al-Biruni adhered to the principle of scientific impartiality in his research, striving to examine facts as they appeared, and thereby minimizing the influence of cultural and social biases (Azad Aramaki, 1993: 30). He evaluated the truth or falsehood of narratives with objectivity, refraining from hastily rejecting ideas that may have seemed unacceptable in his own time (Nasr, 1963: 161). As a Muslim scholar, he conducted some of the most rigorous research on non-Islamic religious traditions. After him, no other scholar approached the study of Hindu thought with comparable impartiality until the late medieval and early modern periods. In the nineteenth century, European scholars drew inspiration from the path he had pioneered (Lawrence, 2000: 285).

This study aims to examine al-Biruni's perspective on religions through a comparative lens. To this end, following a review of contemporary approaches to the academic study of religion—particularly the phenomenology of religion—we will compare al-Biruni's phenomenological method with those of modern scholars in the field.

1-2. Purpose

This study aims to investigate Abu Rayhan al-Biruni's phenomenological perspective on religion through a systematic approach. It draws upon his key works that reflect his approach to religious studies, as well as recent scholarship that has examined his religious views, employing a comparative methodology. The research then juxtaposes his perspective with contemporary approaches in the academic study of religion and seeks to answer the following questions:

1. Can al-Biruni's approach to religion be classified as phenomenological?
2. What are the similarities and differences between his approach and those of contemporary scholars in the study of religion?

The hypotheses of this study are as follows:

1. A review of al-Biruni's writings and the scholarly literature about him suggests that his attitude toward religion is phenomenological, empathetic, and non-judgmental.
2. His approach—particularly in his presentation of Indian (Hindu) religious thought in *Kitab al-Hind*—closely parallels the methodologies employed by modern phenomenologists of religion.

1-3. Background

Numerous studies have explored the ideas and intellectual contributions of Abu Rayhan al-Biruni. Some have only briefly touched upon his methodology in the humanities; others have examined his cultural perspectives or his general approach to culture and religion. A number of works have addressed the relationship between al-Biruni and the phenomenology of religion, including:

- Karamipour and Nasiri (2017). *Abu Rayhan Biruni: Phenomenology, Methodology, and Anthropology of Religion*;
- Kamarzaman (2003). *Al-Biruni: The Father of Comparative Religion*;
- Ahsan Al-Hadi (2015). *Biruni's Contribution to the Comparative Study of Religion*;
- Nourhaniseh Senin et al. (2019). *Understanding the "Other": The Case of Al-Biruni*;
- Ataman (2002). *Biruni's Approach to Other Religions, with an Analysis of the Blending of Gadamer's Horizons*.

Despite these contributions, none of these studies have specifically focused on articulating al-Biruni's phenomenological approach to religion or on comparing his perspective with contemporary approaches in the academic study of religion.

2. Methodology

The methodology of this study is descriptive and comparative. It involves describing and analyzing Abu Rayhan Biruni's approach to other religions, followed by a comparison with the perspectives of contemporary religious scholars. The data collection method is primarily library-based. Initially, Biruni's key works that discuss his views on various religions and cultures were examined. Subsequently, his perspectives were compared with modern approaches to religious studies, particularly within the phenomenology of religion.

3. Findings

A few years before Orientalists began systematically studying different religions and cultures, Abu Rayhan employed a method in religious studies that closely resembles modern approaches used by contemporary scholars, particularly in the field of phenomenology of religion. Among the notable similarities are the following: To thoroughly research Hindu customs, religion, and culture, Abu Rayhan learned Sanskrit, adopting a method akin to that of modern religious scholars; in composing his works, he first gathered historical facts about various religions like a historian and then, from a phenomenological perspective, critically examined, analyzed, and compared them. Similar to Cantwell Smith, he defines religion as a collection of accumulated traditions and beliefs, arguing that the accumulation of Hindu religious traditions has created a distinct religious identity. By investigating the accumulated traditions in Hinduism, he regards this religion as a "religious other," approaching it free from value judgments. Given Abu Rayhan's pluralistic view of religion, he does not claim exclusive possession of truth for himself or his co-religionists.

4. Conclusion

The primary conclusion of this research is that Abu Rayhan was a methodical religious scholar who studied religions comparatively through a phenomenological approach. His perspectives largely align with those of modern religious studies, particularly in the field of phenomenology of religion. In his engagement with other religions, he employed an empathetic and non-judgmental method, striving to understand each religion from the viewpoint of its adherents. Furthermore, he regarded truth as pluralistic and accessible to all humanity, thereby considering all religions as sources of salvation. This scholarly methodology has firmly established his reputation as a phenomenologist.

Funding: This research received no external funding.

Ethical Considerations: Complied with.

Data Availability Statement: Not applicable.

Informed Consent Statement: Not applicable.

Conflicts of Interest: The authors declare no conflict of interest.

References

- Abu Rayhan Al-Biruni (1973). *Tahgig ma lil Hind min magulah fi al agl aw mardhulah* (Akbar Dana Seresht, Trans.). Tehran: Ibn Sina. [In Persian]
- Abu Rayhan Al-Biruni (2007). *Al-athar al-baqiyah an al-qurun al-khaliyah* (Akbar Dana Seresht, Trans., 5th ed.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Adamson, Peter, & Hullmeine, Paul (2024). Albiruni on Greek and Indian philosophy: Divine action and reincarnation. *Oriens*, 52(1-2), 88–111. <https://doi.org/10.1163/18778372-12340033>
- AhsanulHadi, Muhammad (2015). Burinu's contribution to the comparative study of religion. *VFAST Transactions on Islamic Research*, 3(1), 1–9.

- Alwani, Mehdi, Budlai, Hasan, & Khanbashi, Mohammad (2014). Explaining the concept of epoche in phenomenological research and its use in entrepreneurship. *Rahbord*, 23(71), 217–241. [In Persian]
- Arvind Sharma (1983). *Studies: Alberuni's India*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Ataman, Kemal (2002). *Understanding Other Religions: Al-Biruni and Gadamer's "Fusion of Horizons"*. Washington, D.C.: Library of Congress Cataloging-in-Publication.
- Azad Aramaki, Taqi (1993). Social thought of Abu Rihan Biruni and Ibn Khaldoun. *Kihan Farhani*, 104, 27–31. [In Persian]
- Azarnoosh, Azartash (1973). History and ancient culture of Iran in Al-athar al-baqiyah. In *Essays on al Biruni* (pp. 182–260). High Council of Culture and Arts. [In Persian]
- Dehkhoda, Ali Akbar (1973). *Biography of the famous genius of Iran, Abu Rihan Mohammad bin Ahmad Khwarazmi, Biruni* (2nd ed.). Tehran: Tahori. [In Persian]
- Douglas, Alan (1991). Phenomenology of religion (Bahauddin Khorram Shahi, Trans.). *Farhang*, 11, 33–67. [In Persian]
- Eslami Ardakani, Seyed Hassan (2021). Origin, application, and position of phenomenology of religion. *Ayane Pajuhesh*, 32(6), 73–95. [In Persian]
- Kamaruzzaman, Kamar Oniah (2003). Al-Biruni: Father of comparative religion. *Intellectual Discourse*, 11(2), 113–138.
- Karmipour, Allah Karam, & Nasiri, Wali Allah (2016). Abu Rihan Biruni: Phenomenology, methodology and anthropology of religion. *Philosophy of Religion*, 14(1), 145–177.
- Khatami, Mahmoud (2003). *Phenomenology of religion* (1st ed.). Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Lawrence, Bruce B. (2000). Biruni, Aburahan. In *Encyclopedia Iranica* (Vol. IV, Fasc. 3, pp. 285–287).
- Mojtabai, Fethullah (2001). *Religion research* (1st ed.). Tehran: Hermes Publications in collaboration with International Center for Dialogue of Civilizations. [In Persian]
- Nasr, Seyyed Hossein (1963). *An introduction to Islamic cosmological doctrines: Conceptions of nature and methods used for its study by the Ikhwan al-Safa, al-Biruni, and Ibn Sina* (1st ed.). Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Pals, Daniel (2003). *Seven theories about religion* (Mohammad Aziz Bakhtiari, Trans., 1st ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Patterson, Michael, Husker, William, & Reichenbach, Bruce (2009). *Reason and religious belief* (Ebrahim Soltani & Arash Naraghi, Trans., 6th ed.). Tehran: Tarh-e-no. [In Persian]
- Safa, Zabihullah (1973). Abu Rihan Biruni's life and works. Publications of the Ministry of Culture and Arts. [In Persian]
- Sajjadi, Seyyed Jafar (1973). Abu Rihan, an Iranian scientist and the world's greatest genius. In *Essays on al Biruni* (pp. 310–364). High Council of Culture and Arts. [In Persian]
- Senin, Nurhanisah, Grine, Fadila, Wan Ramli, Wan Adli, Mohd, Khambali, Hambali, Khadijah, & Ramlan, Siti Fairuz (2019). Understanding the 'other': The case of Al-Biruni (973–1048 AD). *International Journal of Ethics and Systems*, 35(3), 392–409.

رویکرد پدیدارشناختی دین ابوریحان بیرونی در آینه دین پژوهی جدید

قربان علمی^۱، صدیقه ابریشم کار^۲

۱. استاد ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: gelmi@ut.ac.ir

۲. استادیار، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: Sed.abrishamkar@alumni.ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	ابوریحان بیرونی از معدود اندیشمندان مسلمان است که می‌توان او را به‌عنوان یک دین‌پژوه با رهیافتی مشابه با رویکردهای نوین معرفی کرد. یکی از ویژگی‌های او در دین‌پژوهی این است که با رویکردی پدیدارشناسانه به بررسی ادیان مختلف پرداخته است. در زمینه بررسی رویکرد پدیدارشناختی دین وی، پژوهشی مستقل با این عنوان صورت گرفته است. این پژوهش با هدف بررسی دیدگاه‌ها و نوع مواجهه او با ادیان مختلف انجام شده است و با روش تطبیقی و مقایسه‌ای و با بهره‌گیری درست از آثار برجسته ابوریحان بیرونی و مهم‌ترین نظرات او که ناظر به بحث دین‌پژوهی است، همچنین با استفاده از تحقیقات جدید، به بررسی دین‌شناسی ابوریحان و نوع مواجهه او با سایر ادیان می‌پردازد. مهم‌ترین نتیجه این پژوهش آن است که رویکرد دینی ابوریحان، شباهت زیادی به رویکردها و رهیافت‌های جدید در دین‌پژوهی، به‌ویژه در زمینه پدیدارشناسی دین دارد. براین اساس او با رویکردی پدیدارشناسانه، به بررسی مقایسه‌ای ادیان پرداخته است. در بررسی ادیان با احتیاط و به دور از تعصب برخورد کرده و در مواجهه با «دیگری دینی» روشی همدلانه و فارغ از ارزش داوری به‌کار گرفته است. به‌علاوه در بررسی ادیان سعی کرده است تا به دین آن‌ها از منظر متدینان آن دین بنگرد. او حقیقت را امری متکثر می‌داند که در اختیار دین‌پژوهی.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۶	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۰۴	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۷	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۱/۰۱	
کلیدواژه‌ها:	ابوریحان بیرونی، ادیان تطبیقی، پدیدارشناسی دین، تفاهم و همدلی، تمام افراد بشر است؛ بنابراین همه ادیان را نجات‌بخش تلقی می‌کند.

استناد: علمی، قربان؛ ابریشم کار، صدیقه (۱۴۰۴). رویکرد پدیدارشناختی دین ابوریحان بیرونی در آینه دین‌پژوهی جدید. نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۵ (۱): ۸۱-۹۶.

<https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.384362.1741>



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.384362.1741>

۱. مقدمه و بیان مسئله

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی (۳۶۲-۴۴۰ هـ) یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان جهان اسلام و از معدود افرادی است که بر حوزه‌های مختلف علوم تسلط داشته است. علاوه بر این، او در برخی از آثار خود نظیر ماللهند و الآثار الباقیه و نیز برخی از نوشته‌های خود، از منظر یک دین‌پژوه و با روشی پدیدارشناسانه به مطالعه مقایسه‌ای بین فرهنگ‌ها و ادیان گوناگون پرداخته و اطلاعات تاریخی ارزشمندی درباره سنن و مذاهب ملت‌ها و ادیان مختلف به دست می‌دهد.

تاکنون کتاب‌ها و مقالات زیادی درباره جنبه‌های مختلف علمی ابوریحان تألیف شده و به معرفی وی به عنوان منجم، تقویم‌شناس، ریاضی‌دان، جغرافی‌دان، تاریخ‌نگار، گاه‌نگار و طبیعی‌دان پرداخته شده است. هرچند مقالاتی درباره دیدگاه وی در مواجهه با ادیان دیگر و روش‌های مقایسه‌ای و انسان‌شناختی بیرونی وجود دارد، اما رویکرد پدیدارشناسانه وی درباره دین، تا اندازه‌ای مغفول مانده است. این پژوهش با رویکردی مقایسه‌ای به بررسی دیدگاه ابوریحان در مورد ادیان می‌پردازد. برای این منظور، پس از بررسی دیدگاه‌های برخی از دین‌پژوهان معاصر، درباره پدیدارشناسی دین، به مقایسه رویکرد پدیدارشناختی ابوریحان با دیدگاه‌های جدید دین‌پژوهی می‌پردازیم.

ابوریحان فارغ از دیدگاه‌های کلامی و فلسفی، ادیان مختلف را از منظر متدینان توصیف می‌کند. او مانند یک مورخ ادیان، ابتدا به گردآوری اطلاعات تاریخی در مورد ادیان می‌پردازد و سپس آن‌ها را مورد مقایسه قرار می‌دهد. اگر با روایتی مواجه شود که از نظر او صحت تاریخی آن مورد تردید است، خود را در مقام نویسنده‌ای بی‌نظر و خالی از هرگونه تعصب می‌بیند و صحت و سقم مطلب را فارغ از ارزش داوری بیان می‌کند و آنچه را که مطابق با عصر و اعتقادات خود نیست باطل و مردود نمی‌شمارد. او در مواجهه با «دیگری دینی» آن‌گونه سخن می‌گوید که گویی برای وی آشکار است که دیگری دینی در سنت دینی متفاوتی زیست می‌کند و فهم آن «دیگری» از فهم ما در مورد حقانیت متفاوت است و راهی متفاوت با ما برای تحقق رستگاری دینی و معنوی می‌پیماید.

با توجه به اینکه می‌توان ابوریحان بیرونی را به عنوان یک دین‌شناس معرفی کرد، بررسی رویکرد او، به‌ویژه در زمینه پدیدارشناسی دین، بسیار اهمیت دارد. از آنجا که بررسی رویکرد ابوریحان بیرونی به ادیان تا حدی مغفول مانده و تاکنون پژوهشی مستقل، به‌ویژه در زبان فارسی، در این زمینه صورت نگرفته است، خلأ چنین پژوهشی در این زمینه مشهود است. مهم‌ترین هدف نگارش این مقاله، بررسی رویکرد پدیدارشناسانه ابوریحان بیرونی در مواجهه با ادیان است. این پژوهش با نگاهی روشمند و با بهره‌گیری درست از آثار برجسته ابوریحان و مهم‌ترین نظرات او که ناظر به بحث دین‌پژوهی است، همچنین با استفاده از تحقیقات جدید، به بررسی رویکرد پدیدارشناسی دین او می‌پردازد و به سؤالات زیر پاسخ می‌دهد:

۱. آیا رویکرد ابوریحان بیرونی به دین، پدیدارشناسانه است؟

۲. رویکرد او به دین، چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با رویکردهای دینی جدید دارد؟

این پژوهش با رویکردی تطبیقی و مقایسه‌ای، دیدگاه پدیدارشناسانه ابوریحان بیرونی را در مورد ادیان بررسی می‌کند و سپس با رویکردهای جدید دین‌پژوهی مورد مقایسه قرار می‌دهد.

۲. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های زیادی درباره آثار و احوال ابوریحان بیرونی تألیف شده است که از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: در مجموعه مقالات به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق: بررسی‌هایی درباره ابوریحان (۱۳۵۲)، نویسندگان علاوه بر معرفی عام و شامل ابوریحان بیرونی، به بررسی و تبیین آرای فکری و دینی او نیز پرداختند. پرویز اذکایی در ابوریحان بیرونی، افکار و آرا (۱۳۷۴)، علاوه بر بررسی و معرفی ویژگی‌های علمی ابوریحان بیرونی، در بخش‌هایی از کتاب به‌طور پراکنده به دیدگاه‌های کلامی، آرای فلسفی و دین‌شناسی او نیز اشاره کرد. ذبیح‌الله صفا در احوال و آثار ابوریحان بیرونی (۱۳۵۲) در بخش عمده مباحث کتاب به نظریات فیزیکی، زمین‌شناسی و طبیعی بیرونی و در بخش‌هایی از کتاب به مباحث کلامی، آرای فلسفی و مقایسه ادیان از دیدگاه بیرونی پرداخت. شرعی جوزجانی در ابوریحان بیرونی، دانشمند

پیشاهنگ (۱۳۷۵) در یک بخش نسبتاً کوتاه جهان بینی و اندیشه های اجتماعی بیرونی را بررسی کرد. دهخدا در شرح حال نابغه شهیر ایران، ابوریحان، محمد بن احمد خوارزمی بیرونی (۱۳۵۲) مقام بلند او را در علوم ریاضی، هیئت، علوم طبیعی و ادبی مطالعه کرد. علی الشابی در زندگی نامه بیرونی (۱۳۵۲) در میان فصول مختلف اشاراتی به دیدگاه های جامعه شناسانه و مردم شناسانه ابوریحان انجام داد. برزو قادری در پانتجلی (۱۳۹۲) در مقدمه کتاب به بیان ارزش کار بیرونی در هندشناسی پرداخت.

علاوه بر این، اندیشمندانی مانند سید حسین نصر، مهدی محقق، اکبر داناسرشت، جلال الدین همایی، احمد آرام، منوچهر ستوده، ایرج افشار و نیز مستشرقانی نظیر ادوارد زائو که به ترجمه و تصحیح آثار ابوریحان پرداخته اند، مقدمه هایی کمابیش مفصل بر ترجمه و تحقیق خود بر این کتاب ها نگاشته اند. در این مقدمه ها نیز نگاهی مختصر به افکار و اندیشه های ابوریحان صورت گرفته است.

برخی از مقالاتی نیز که به بررسی آرای فکری ابوریحان پرداخته اند عبارت اند از: «اندیشه های اجتماعی متفکران مسلمان از فارابی تا ابن خلدون» از آزاد ارمکی (۱۳۷۶) که به اندیشه اجتماعی ابوریحان بیرونی پرداخت. نصیری (۱۳۹۷) در «مقایسه دیدگاه های ابوریحان بیرونی و کلیفورد گیرتز در مردم شناسی دین» رویکرد ابوریحان بیرونی را در مورد انسان شناسی دین بررسی کرد.

کرمی پور و نصیری در (۱۳۹۶)، «ابوریحان بیرونی: پدیدارشناسی، روش شناسی و انسان شناسی دین»، کامارزمان^۱ (۲۰۰۳) در مقاله «البیرونی: پدر دین تطبیقی»، احسن الهادی^۲ (۲۰۱۵) در «سهم بیرونی در مطالعه تطبیقی دین» و نورهانیه سنین^۳ و همکاران (۲۰۱۹) در مقاله «درک دیگری: مورد البیرونی» به بررسی روش مقایسه ای و انسان شناسی بیرونی پرداختند. آدامسون و هولمیان^۴ (۲۰۲۴) در مطالعه «نظر البیرونی درباره فلسفه یونانی و هندی: فعل الهی و تناسخ» فعل الهی و تناسخ را در فلسفه یونان و هند مطالعه کردند. باین حال در هیچ یک از این مقالات، رویکرد پدیدارشناختی دین ابوریحان بیرونی تبیین نشده است.

هدف آتامان^۵ (۲۰۰۲) در اثر خود با عنوان «رویکرد بیرونی نسبت به سایر ادیان، با تحلیلی از آمیختگی افق های گادامر» بررسی امکان تشخیص روشی از گفتگوی هرمنوتیکی بود که می تواند با بررسی فلسفه های دو متفکر مهم از فرهنگ های گوناگون و در دوره های مختلف، بیرونی و گادامر، به بحث و گفت و گوی فرهنگ ها و پیروان ادیان کمک کند. موضوع این اثر، دین شناسی یا پدیدارشناسی دین بیرونی نیست. نویسنده تنها برای ورود به بحث در مقدمه فصل اول اشاره می کند که روش بیرونی مقایسه ای، پدیدارشناسی و مبتنی بر گفتگو است و عباراتی چند از هوسرل، اسمارت و... آورده و شواهدی بسیار اندک از ماللهند ارائه می دهد.

اثر داود عبدالفتاح بتچلر^۶ (۲۰۱۵) با عنوان بیرونی دانشمند برجسته عصر طلایی تمدن اسلامی به معرفی ابوریحان به عنوان نخستین دانشمند مسلمان با دیدگاه مدرن علمی می پردازد.

با اینکه آثار زیادی توسط نویسندگان ایرانی و برخی از مستشرقان درباره ابوریحان نگاشته شده، آن ها بیشتر بر اموری تمرکز داشته اند که خارج از موضوع پژوهش کنونی است: برای مثال، پاره ای از این پژوهش ها فقط به صورت پراکنده به روش شناسی او در حوزه مطالعات علوم انسانی پرداخته اند. برخی به بازخوانی فرهنگی دیدگاه های ابوریحان و برخی به بررسی موردی دیدگاه های وی در حوزه فرهنگ و دین پرداخته اند. البته این نویسندگان در لابه لای نوشته های خود، گاهی به رویکرد بیرونی در مورد دین اشاره می کنند و شباهت نگرش وی را به دیدگاه های نوین دین پژوهی بیان می کنند.

تمایز این مقاله با پژوهش هایی که در مورد ابوریحان بیرونی صورت گرفته این است که هیچ کدام از این پژوهش ها به طور خاص بر موضوع پدیدارشناسی دین ابوریحان بیرونی تمرکز نکرده اند. مقاله کرمی پور و نصیری که عنوانی مشابه با عنوان این مقاله دارد، تنها در بخشی کوتاه و به صورت کلی و اطلاع رسانی، به رویکرد پدیدارشناسانه او پرداخته و در سایر بخش ها، ویژگی های دیگر دین پژوهی او را مورد بررسی قرار

1. Kamaruzzaman

2. AhsanulHadi

3. Nurhanisah

4. Adamson, Hullmeine

5. Ataman

6. Davoud Abdul-Fattah Batchelor

داده است. آتامان و نورهانیه سنین و همکاران نیز به پدیدارشناسی دین بیرونی و مقایسه آن با دین‌پژوهی جدید پرداخته‌اند. با توجه به خلأ پژوهشی مستقل درباره این موضوع، این مقاله با تمرکز بر رویکرد پدیدارشناختی ابوریحان، با ارائه شواهد و مستندات، به معرفی ابوریحان بیرونی به‌عنوان نخستین پدیدارشناس دین می‌پردازد و دیدگاه‌های وی را با رویکردهای جدید پدیدارشناسان دین به مقایسه می‌گذارد.

۳. روش پژوهش

روش این پژوهش تطبیقی و مقایسه‌ای است. بدین ترتیب که ضمن توصیف رویکرد ابوریحان بیرونی به سایر ادیان و بررسی رهیافت‌های وی در این باره، رویکرد او با دین‌پژوهان معاصر مورد مقایسه قرار می‌گیرد. روش گردآوری اطلاعات در این پژوهش به‌صورت کتابخانه‌ای است. برای این منظور ابتدا آثار مهم ابوریحان بیرونی نظیر تحقیق ماللهند و الآثار الباقیه و نیز برخی دیگر از آثار او که حاوی دیدگاه‌هایش درباره ادیان و فرهنگ‌های مختلف است، بررسی شده و پس از گردآوری داده‌ها، به مقایسه دیدگاه‌های وی با رویکردهای جدید دین‌پژوهی، به‌ویژه در زمینه پدیدارشناسی دین پرداخته شده است.

۴. مبانی نظری

پدیدارشناسی دین به معنی توصیف دین از دریچه چشم دینداران است. از این رو، خود پدیده‌های دینی باید سخن بگویند و پدیدارشناس نباید به صدق و کذب دعاوی ادیان کاری داشته باشد و ارزش‌گذاری‌ها و پیش‌داوری‌های خود را در توصیف پدیده‌ها دخالت دهد (مجتبایی، ۱۳۸۰: ۴۲)؛ بنابراین هدف پدیدارشناس دین این است که ماهیت دین، آن‌چنان‌که واقعاً توسط پیروان خود آن دین تجربه می‌شود، آشکار شود (پترسون و همکاران، ۱۳۸۸: ۲۶). پس باید ایمان مؤمنان را به‌عنوان تنها «واقعیت دینی» پذیرفت؛ زیرا تمرکز اصلی و اولی در پدیدارشناسی دین، بررسی این موضوع است که مؤمنان ایمانشان را چگونه فهمیده‌اند و پس از توصیف «اعتقاد مؤمنان»، پژوهشگر می‌تواند به ارزیابی‌های تطبیقی بپردازد (الیاده، ۱۳۷۲: ۲۲۵).

هدف این تحقیق بررسی رویکرد ابوریحان بیرونی به دین و مقایسه آن با رویکرد دین‌پژوهان جدید است. با بررسی آثار ابوریحان بیرونی ملاحظه می‌کنیم که ابوریحان با رویکردی پدیدارشناسانه، به بررسی عمیق سایر ادیان از منظر معتقدان هر دینی پرداخته و به نتیجه رسیده که در همه دین‌ها حقیقتی واحد وجود دارد و این حقیقت در هر دینی به‌گونه‌ای متجلی شده است. او همچنین در مواجهه با «دیگری دینی» به موضوع حقانیت و نجات از منظر سایر ادیان پرداخته و سپس مانند دین‌پژوهان معاصر به مقایسه اعتقادات مذهبی و آداب و رسوم اقوام و ملل مختلف دست یازیده است. شیوه‌ای که ابوریحان در تحقیقات خود به‌کار گرفته، به روش دین‌پژوهان جدید بسیار نزدیک است.

۴-۱. پدیدارشناسی دین

پدیدارشناسی، مکتبی فلسفی است که ریشه آن به اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ میلادی برمی‌گردد و نقطه شروع آن را می‌توان به ادموند هوسرل^۱، فیلسوف آلمانی نسبت داد. پدیدارشناسی یک جنبش رادیکال جدید در فلسفه غرب با این هدف بود که روشی جایگزین برای رسیدن به حقیقت معرفی کند؛ زیرا فلسفه از ابتدا یک روش یکسان را برای رسیدن به حقیقت به‌کار می‌برد. پس از هوسرل، پدیدارشناسی که در آغاز نهضتی فلسفی بود، در دین‌شناسی نیز به‌کار گرفته شد؛ زیرا در رویکرد تاریخی، توجه کمتری به ذات دین صورت می‌گرفت. البته ناگفته نماند که برخی از مورخان و نیز پدیدارشناسان دین معتقد بودند تاریخ و پدیدارشناسی دین در مقابل یکدیگر نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند و علم واحدی را به نام علم ادیان تشکیل می‌دهند (داگلاس، ۱۳۷۱: ۳۷).

پدیدارشناسی دین که ریشه‌ای در فلسفه و ریشه‌ای در الهیات دارد، روش نسبتاً تازه‌ای برای فهم دین و کوشش در جهت پرهیز از هرگونه تحریف و تحمیل باورهای خویش به مفاهیم و معتقدات دینی است. پدیدارشناسان هنگام تعریف دین دو نکته را هم‌زمان در ذهن دارند: نخست اینکه با تعریف‌های خود، ناخواسته به دینداران توهین نکنند؛ دوم آنکه دین‌پژوهی را به‌مثابه امری مستقل طرح کنند و به امری حاشیه‌ای مبدل نسازند. همچنین آن را برآمده از عرصه دیگری مانند جامعه‌شناسی، اقتصاد یا سیاست ندانند. با این نگاه آن‌ها می‌کوشند

نخست مفروضات آشکار و پنهان در تعاریف دیگران از دین را مشخص کنند و سپس از مفروضات خودشان تا جای ممکن فاصله بگیرند و دین را آن گونه که بر متدینان جلوه گر می شود، تعریف و توصیف کنند.

عصاره این روش آن است که از آگاهی خود یا دیگران، بی طرفانه و بدون قضاوت خبردار شویم و بکوشیم از همه موانع فهم از جمله پیش فرض ها و مهم تر از آن قضاوت های خویش، خود را فارغ کنیم تا حقیقت آن گونه که هست و بدون کژتابی در ذهن ما جلوه گر شود. بعدها کسانی مانند نینیان اسمارت،^۱ میرچا الیاده،^۲ ویلفرد کنتول اسمیت،^۳ ژان لوک ماریون،^۴ و امانوئل لویانس،^۵ روش پدیدارشناسی را از سنت فلسفی گرفتند و آن را در عرصه دین به کار بستند. درواقع دو عامل در گسترش پدیدارشناسی دین مؤثر بود: یکی مطالعات هوسرل و روش پدیدارشناسانه او و دیگری تقابل با دیدگاه دین ستیزانه علوم اجتماعی که دین را امری فرعی یا فرافکنی شخصی می دانست. از این منظر پدیدارشناسی دین در برابر دیدگاه های تقلیل گرای علوم اجتماعی و روان شناسی شکل گرفت (اسلامی اردکانی، ۱۴۰۰: ۷۵-۷۷).

۲-۴. پدیدارشناسی دین از منظر دین پژوهان معاصر

اگرچه به نظر می رسد دین پژوهی علمی از اواخر قرن ۱۸ م. به صورت یک رهیافت عقلی و علمی آغاز شده است، اما تقریباً اواخر قرن ۱۹ میلادی بود که پژوهشگران مطالعات دینی، دین را به عنوان یک موضوع، مورد مطالعه علمی قرار دادند. این نگاه علمی به دین، از نتایج رویکرد عقلانی و علمی دوران روشنگری است.

فریدریش ماکس مولر^۶ نخستین شخصیت بزرگ در قرن ۱۹ میلادی است که می خواست چیزی را که «علم دین» می نامید، رشد دهد. مولر معتقد بود تاریخ دین، یک علم توصیفی و عینی است که از شیوه مطالعات کلامی و فلسفی دین پیروی نمی کند. او هدف دین شناسی را توصیف منسجم همه پدیدارهای مختلف دین می داند. او معتقد بود این جمله معروف گوته که «هرکس فقط یک زبان می داند، هیچ زبانی را نمی شناسد»، درباره دین نیز کاربرد دارد. از این رو باید با رویکردی جدید به موضوع دین نظر افکند و به جای به کارگیری روش متکلمان که تنها دین خود را درست می دانند و می خواهند اشتباه ادیان دیگر را اثبات کنند، رویکردی کمتر طرفدارانه را در پیش بگیریم. این رویکرد باید در جستجوی عناصر، الگوها و اصولی باشد که بتوان آن ها را در ادیان همه زمان ها و مکان ها به طور یکسان یافت؛ یعنی با جمع آوری واقعیت های گوناگون ادیان، از قبیل رسوم، آیین ها و باورها در سراسر جهان و سپس ارائه نظریه هایی که آن ها را تعلیل کند، مانند زیست شناس یا شیمی دانی که کوشش می کند تا عملکرد طبیعت را تبیین کند (پالس، ۱۳۹۴: ۲۲). هدف ماکس مولر از این جمله، شروع مطالعات مقایسه ای ادیان بود که در نیمه قرن نوزدهم، یعنی در همان اوج شکوفایی جریان های مادی گرایانه پوزیتیویستی آغاز شد.

میرچا الیاده نیز به عنوان پدیدارشناس دین، نظریه ای جدید مطرح کرد که براساس آن، برای تبیین دین باید دو دیدگاه جداگانه را با هم ترکیب کنیم. نخست اینکه دین پژوهان باید مانند سایر مورخان، واقعیت ها را جمع آوری و مرتب کنند، توسعه دهند، آن ها را نقد کنند و برای یافتن علل و نتایج آن بکوشند. کوشش آن ها از این لحاظ تاریخ ادیان نامیده می شود. با وجود این، مطالعه دین نمی تواند صرفاً تاریخی باشد. دین را تنها زمانی می توان فهمید که با رویکرد پدیدارشناسی با آن مواجه شویم و این بدان معنی است که به مطالعه مقایسه ای صورت های دینی، عقاید و آیین های مختلف بپردازیم. اگرچه تاریخ نویسان درمورد مطالعه مقایسه ای، به ویژه برای کشف مشابیهت ها نظر خوبی ندارند، الیاده معتقد است می توان برخی از صورت های عام و الگوهای خاص پدیده های دینی را فارغ از زمان و مکان با الگوهای دینی دیگر مقایسه کرد (همان: ۲۴۱-۲۴۲).

ویلفرد کنتول اسمیت، که روش پدیدارشناسی را از سنت فلسفی گرفت و آن را در عرصه دین به کار بست، معتقد است ایمان، ارتباط یا تجربه درونی شخص با امر متعالی است و در مقابل، سنت انباشته مواد و موضوعاتی هستند که می توان آن ها را مشاهده کرد؛ مواردی نظیر

1. Roderick Ninian Smart
2. Mircea Eliade
3. Wilfred cantwell smith
4. Jean-Luc Marion
5. Emmanuel Levinas
6. Friedrich Max Müller

معابد، متون مقدس، نظام‌های الهیاتی، آداب و رسوم و... . او همچنین می‌گوید شواهد بسیاری وجود دارد که درواقع بودایی‌ها، هندوان، مسلمانان و دیگران خدا را شناخته‌اند و می‌شناسند (نظریه و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۴۷، ۱۵۱).

جان هیک^۱ در نقد انحصارگرایی دینی، معنای جامعی از کثرت‌گرایی مطرح کرد. با گسترش رویکرد کثرت‌گرایی، موضوع نجات‌بخشی در ادیان نیز دچار تحولاتی شد. هیک همهٔ ادیان را به یک اندازه نجات‌بخش می‌داند. بدین جهت از نظر هیک همهٔ ادیان مساوی هستند و هیچ دینی بر دین دیگر برتری ندارد. او نجات را به حقانیت گره می‌زند و همهٔ ادیان را نجات‌بخش می‌داند؛ به شرط آنکه انسان‌ها در آن سنت دینی از خودمحوری، به حقیقت‌محوری و خدامحوری متحول شوند (هیک، ۱۳۸۱: ۶۴-۶۵).

در راستای پذیرش کثرت‌گرایی دینی و واقعیت تنوع ادیان، موضوعی که مورد توجه قرار می‌گیرد این است که باید پذیرفت که «دیگری دینی» در سنت دینی دیگری زیست می‌کند. فهم او دربارهٔ حقیقت با فهم ما متفاوت است و ممکن است مسیری که او برای رسیدن به رستگاری انتخاب می‌کند با مسیر ما متفاوت باشد. در چنین مواردی ممکن است حتی تلقی او از مسئلهٔ نجات در تقابل کلی با تلقی ما باشد؛ بنابراین برای فهم «دیگری»، باید در قالب سنت فکری خودش و از زاویهٔ نگاه او نگریست (قربانی، ۱۳۹۹: ۳۴۵).

آن داگلاس^۲ ویژگی‌های پدیدارشناسی دین را چنین معرفی می‌کند:

الف) رهیافت مقایسه‌ای و نظام‌مند: یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های پدیدارشناسی دین، رویکرد مقایسه‌ای است. از این رو، بسیاری از دین‌پژوهان، پدیدارشناسی دین را همان دین‌پژوهی مقایسه‌ای می‌دانند. با وجود این، حتی آن دسته از محققانی که این همسانی و مشابهت را قبول ندارند، معتقدند پدیدارشناسان، با توجه به تنوع زیاد پدیدارهای دینی، تنها پس از تطبیق و مقایسه است که می‌توانند به ساختار و ماهیت آن‌ها دست یابند؛

ب) رهیافت تجربی: براساس این رویکرد، پدیدارشناسان دین باید فارغ از استنباط‌ها و احکام پیشینی، به تحقیق درمورد دین بپردازند. در این رهیافت، پژوهشگر پس از جمع‌آوری اسناد و شواهد، به وسیلهٔ داده‌های تجربی و به روش استقرایی، به کشف اسرار پدیدارهای دینی می‌پردازد. از این روش به عنوان روش علمی و عینی نیز یاد می‌کنند؛

پ) رهیافت تاریخی: پدیدارشناسان دین معتقدند از آنجا که همهٔ وقایع دینی، تاریخی هستند و هیچ پدیداری را نمی‌توان خارج از تاریخ آن فهمید؛ بنابراین پدیدارشناس دین باید با استفاده از پژوهش‌های تاریخی، از پدیدارهای دینی آگاه شود؛

ت) رهیافت توصیفی: رویکرد خود را پدیدارشناسی توصیفی دین قلمداد می‌کنند و می‌گویند برداشت آن‌ها دربارهٔ طبقه‌بندی، نوع‌شناسی و ساختار ادیان، توصیفی است. آن‌ها گاهی بین گردآوری و توصیف پدیدارهای دینی که علمی و عینی است و تعبیر معنای آن‌ها که تا حدی ذهنی است، تفاوت قائل می‌شوند؛

ث) تعلیق: تعلیق در پدیدارشناختی عبارت است از در پراتز نهادن اعتقادات و پیش‌فرض‌های ذهنی که معمولاً بر پدیدارها تحمیل می‌شوند و بر تفاهم و درک همدلانه تأکید دارد. براین اساس، پدیدارشناس دین باید برای توصیف پدیدارهای دینی، آن‌گونه که در حیات متدینان جلوه‌گر شده‌اند، همهٔ پیش‌فرض‌های ذهنی خود را در باب اینکه چه چیز «واقعی» است به تعلیق درآورد و سعی کند با نمودهای دینی همدلی کند (داگلاس، ۱۳۷۱: ۵۳-۵۹).

بنابراین روش تحقیق در پدیدارشناسی، بر تعبیر و تفسیر پژوهش‌گران تکیه نمی‌کند، بلکه بیشتر بر توصیفاتی از تجارب متدینان ادیان مختلف استوار است. براین اساس پژوهشگر تجارب پیشین خود را تا جایی که ممکن است، اگرچه به صورت موقت، کنار می‌نهد و این کار را برای خلق فضایی تازه درمورد پدیدهٔ مورد بررسی انجام می‌دهد (الوانی و همکاران، ۱۳۹۳: ۲۱۹-۲۲۰).

1. John Hick

2. Alan Douglas

۵. یافته‌های پژوهش؛ ابوریحان بیرونی و پدیدارشناسی دین

مطالعاتی که ابوریحان بیرونی درباره ادیان مختلف انجام داده است و همچنین دیدگاه اندیشمندانی که در مورد آرا و افکار او تحقیق کرده‌اند، به اصل بی‌طرفی علمی در تحقیقات وی اشاره می‌کنند. او می‌کوشد تا واقعیت‌ها را همان گونه که در عالم واقع قابل رؤیت است، بررسی کند. از این رو کمتر دچار تعصب فرهنگی و اجتماعی می‌شود. ابوریحان با اینکه در معرض خطر ارزش گذاری دینی، جهت شناخت جامعه هندی قرار داشت، ولی با تکیه بر اصول و مبادی علمی اصرار می‌ورزید تصویر دقیقی از تحولات جامعه هندی برای خوانندگان خود ارائه دهد (آزاد ارمکی، ۱۳۷۲: ۳۰).

ابوریحان در سفر به هند، به مطالعه زندگی هندوان پرداخت و یک رساله کامل علمی با عنوان ماللهند پدید آورد. باید اذعان داشت که می‌توان این اثر را به عنوان کتابی در زمینه علم دین با رویکرد پدیدارشناسی معرفی کرد. او در مقدمه این اثر، از اینکه مسلمانان آثار زیادی درباره ادیان نظیر یهودیت و مسیحیت تألیف کرده‌اند، اما هیچ کتابی درباره هندوویزم ننوشته‌اند، شکایت می‌کند و تصمیم می‌گیرد خود دست به تألیف چنین اثری بزند (نک: بیرونی، ۱۳۵۲: ۵).

از آنجا که بیرونی صحت کتاب‌هایی را که مسلمانان درباره هند نوشته بودند رد می‌کند، از اتکا به گزارش‌های پیشین پرهیز می‌کند. او در سراسر ماللهند به منابع مهم و معتبر سانسکریت در رابطه با الهیات و فلسفه، از جمله سانکهایه سوتره، بهگودگیتا و همچنین پورانه‌ها استناد می‌کند. ابوریحان در این کتاب به موضوع دین و فلسفه هندی و مسائل مربوط به آن، همچنین به علوم هندی اعم از مسائل جهان شناختی و جغرافیایی و موضوعات مربوط به تاریخ و تقویم و مقیاس‌ها و آداب و رسوم طبقات مختلف جامعه هندی می‌پردازد. او به عنوان یک دانشمند مسلمان بهترین تحقیقات را در مورد سنت‌های دینی غیراسلامی انجام داده است. پس از او تا اواخر قرون وسطی و اوایل دوره مدرن، هیچ کس به عنوان یک محقق بی‌طرف در تاریخ تفکر هندو از او پیروی نکرد. در قرن نوزدهم، دانشمندان اروپایی به مطالعه بیشتر برای راهی که او آغاز کرده بود، برانگیخته شدند (Lawrence, 2000: 285).

او در آثار الباقیه مانند یک پدیدارشناس دین در مورد روزهای شادی و غم اقوام مختلف و نیز شناخت اوقات ادیان و مذاهب سخن می‌گوید. پیش از آنکه بیرونی به بیان این موضوعات، به طور منسجم بپردازد، این گونه مطالب به صورت پراکنده در کتاب‌های تاریخی و رساله‌های نجومی و برخی آثار مذهبی ملل ثبت شده بود. ابوریحان پس از جمع‌آوری این اطلاعات، با دقت در آن‌ها به مقایسه این اقوال با مقیاس‌های تاریخی می‌پردازد (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۵).

ابوریحان هرگاه لازم می‌داند افسانه‌های ملی یا عقاید مذهبی اقوامی را بیان کند که از نظر او صحت تاریخی آن‌ها مورد تردید است، خود را در مقام نویسنده‌ای بی‌نظر و خالی از هرگونه تعصب قرار می‌دهد؛ به طور مثال در مورد پادشاهان ایران می‌نویسد از آنجا که هدف او فقط بیان گاه‌شماری‌ها است و نه انتقاد اخبار، هر آنچه را از طریق هیربدان و موبدان نقل شده بود، بیان می‌کند؛ حتی سخنانی که عقل آن‌ها را باور نمی‌کند و دل از شنیدن آن گریزان است (آذرنوش، ۱۳۵۲: ۱۷۱). او حتی هنگامی که با شواهد قدما درباره موجودی عجیب و غریب یا واقعه خارق‌العاده‌ای مواجه می‌شد، همیشه با توسل و اشاره به این اصل که زمان دارای ادوار است، سعی می‌کند صحت و سقم مطلب را با بی‌نظری قضاوت کند و آنچه را که با قیاس با وضع عالم طبیعت در عصر خود مطابق نیست، مردود و باطل نشمارد (نصر، ۱۳۴۲: ۱۶۱).

مواجهه ابوریحان به عنوان یک فرد مسلمان با فلاسفه هندو نیز نشان از رویکرد پدیدارشناسانه وی دارد. او با فلاسفه هندو، با مهربانی به بحث و مناظره پرداخته است و برای اینکه به برتری طلبی و خودخواهی دچار نشود، هر جا از نقطه‌ای تاریک درباره زندگی هندوان گفتگو می‌کند، همان موضوع را با عادات و رسوم دوره جاهلیت عرب به مقایسه می‌گذارد (دهخدا، ۱۳۵۲: ۷۳).

ابوریحان وقتی به ایده‌های بهگودگیتا دسترسی پیدا می‌کند، دین و فلسفه هند را در کتاب ماللهند، به نگارش درمی‌آورد. سخنان او در مورد دین و فلسفه هند، ترجمه تحت‌اللفظی بهگودگیتا نیست، بلکه به صورت‌های مختلفی از آن نقل قول می‌کند. گاهی هم‌زمان ترجمه تحت‌اللفظی و ایدئولوژیک است، گاهی تنها تطابق ایدئولوژیک دارد و گاهی نیز مطالبی بیان می‌کند که به نظر می‌رسد نه مطابقت

تحت اللفظی و نه ایدئولوژیک با به‌گودگیتا ندارد (Arvind, 1983: 3-5). بی‌طرفی ابوریحان در این کتاب تا بدان جاست که خواننده کتاب او ممکن است صفحات بسیاری از آن را مطالعه کند و هیچ‌گونه اثری از اینکه کتاب را یک نویسنده مسلمان نوشته باشد، در آن نیابد. ابوریحان در مورد رویکرد پدیدارشناسانه‌اش در همان ابتدای مآله‌مند توضیح می‌دهد که تمام کتاب‌های ملل و نحل با حب و بغض نوشته شده‌اند و او تصمیم گرفته است کتابی در این زمینه بنویسد که در آن بی‌طرفی به صورت کامل رعایت شده باشد. از نظر او این کتاب می‌تواند به کسانی که می‌خواهند عقاید هندوان را نقد کنند و نیز کسانی که می‌خواهند با آن‌ها معاشرت کنند، کمک خواهد کرد. او در ادامه به صراحت بیان می‌کند که کتاب او جدلی نبوده و می‌خواسته که حقایق را همان‌طور که خود هندوها ارائه می‌کنند، بیان کند: «کتاب من تنها یک ثبت تاریخی ساده از حقایق است. دیدگاه هندوان را دقیقاً همان‌گونه که هست در برابر خواننده قرار می‌دهم و با نظریه‌های مشابه یونانیان مقایسه می‌کنم. همچنین عقاید هندوان را با عقاید صوفیه و فرق مسیحی به مقایسه می‌گذارم» (بیرونی، ۱۳۵۲: ۵).

مواجهه فارغ از ارزش دآوری او در مورد سایر ادیان نیز قابل ملاحظه است؛ به طور مثال در آثار الباقیه، اشارات مکرر به دین زرتشتی دارد. توصیف تفصیلی او از اعیاد زرتشتی بسیار ارزشمند و حاوی اطلاعات زیادی در مورد باورهای زرتشتی و همچنین در مورد خرافات رایج ایرانیان است. در همین راستا اگرچه ابوریحان با عقاید مانویان همدلی نمی‌کند، اما علاقه شگفت‌انگیزی به نوشته‌های مانوی از خود نشان می‌دهد. او کلمه به کلمه قسمت مهمی از شاپورگان مانوی را نقل می‌کند و تأکید می‌کند که از آنجا که مانوی نیازی به جعل تاریخ نداشته است، می‌توان به سخنان او اعتماد کرد. او همچنین در مواضع متعددی به شرح و نقد عالمانه و بدون ارزش دآوری تقویم یهود می‌پردازد و در شرح جشن‌های مسیحیان، اطلاعات ارزشمند درباره مسیحیان شرق ایران به دست می‌دهد که ظاهراً توسط خبرچینان مسیحی ارائه شده است (Lawrence, 2000: 286).

با اینکه ابوریحان به عنوان یک مسلمان نمی‌تواند تثلیث را در مسیحیت بپذیرد، اما معتقد است کلمات اب و ابن را می‌توان در معنای استعاری به کار گرفت. او بدین گونه آن‌ها را از موضوع تثلیث تبرئه می‌کند. در این زمینه می‌گوید: «ولد و ابن در زبان عربی به یکدیگر نزدیک هستند و با آنکه ولادت و پدربودن از ساحت حق دور است، ولی در لغت غیر عرب، این اطلاق جایز است؛ به طوری که در خطاب کلمه پدر، مثل کلمه آقا و بزرگ‌تر است» (بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۳).

۵-۱. مقایسه رویکرد پدیدارشناختی دین ابوریحان بیرونی با دین پژوهان معاصر

۵-۱-۱. شباهت‌ها

ابوریحان سال‌ها پیش از آنکه شرق‌شناسان برای نخستین بار ادیان و فرهنگ‌های مختلف را مطالعه کنند، روشی را در دین‌پژوهی به کار گرفت که شباهت زیادی به رویکردهای نوین دین‌پژوهان به‌ویژه در زمینه پدیدارشناسی دین دارد. در ادامه به بررسی و تحلیل برخی از این موارد، در مقایسه با رویکردهای جدید می‌پردازیم.

ابوریحان پیش از آنکه ماکس مولر، به عنوان بنیان‌گذار مطالعات علمی ادیان، از جمله معروف‌گفته درباره زبان استفاده کند، برای اینکه بتواند در مورد آداب و رسوم و دین و فرهنگ هندوان به‌خوبی تحقیق کند، ابتدا به فراگرفتن زبان سانسکریت پرداخت. این در حالی بود که چنین کاری در دوره‌ای که ابوریحان می‌زیست، کاری عجیب می‌کند. ابوریحان با روشی مشابه روش دین‌پژوهان معاصر سعی می‌کند تا مانعی را که اختلاف زبان بین ملت‌های مختلف ایجاد کرده از میان بردارد (سجادی، ۱۳۵۲: ۲۹۶).

ابوریحان مانند روش الیاده، برای نوشتن الآثار الباقیه در مورد تاریخ ملت‌ها و ایام مشهور و اعیاد آن‌ها، نخست مانند یک مورخ، واقعیت‌های تاریخی و مربوط به سایر ادیان را جمع‌آوری کرده و سپس با نگاهی پدیدارشناسانه به نقد و بررسی و مقایسه آن‌ها پرداخته است. در مقدمه کتاب می‌گوید: «بهترین راه برای این منظور، شناسایی اخبار و تاریخ مردم در قرون گذشته است و تنها راه موجود این است که این اخبار را از اهل کتاب و ملل و اصحاب آرا و نحل به دست آوریم. او تأکید می‌کند برای این کار باید ابتدا فکر خود را از عوامل زیان‌آوری، نظیر

تعصب و پیروی از میل و خواهش نفس، پاک کرد و سپس آرا و گفته‌های آن‌ها را با یکدیگر مقایسه نمود» (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۵). ابوریحان این روش را بهترین راه برای رسیدن به حقیقت و ازمیان بردن شبهه و تردید می‌داند.

ابوریحان پیش از آنکه کنترل اسمیت دین را مجموعه‌ای از سنت انباشته و ایمان معرفی کند، با تمرکز بر قالب سنت دینی هندوان، به نتیجه می‌رسد که این انباشت تاریخی سنت‌های دینی هندوان است که برای آن‌ها هویت دینی متمایزی از دیگران ساخته است. اینکه ابوریحان، دینداری کاست‌ها، طبقات هندو، قربانی، زیارت، خوراک و پوشاک، صدقه، ازدواج و تولد و قوانین کیفری هندوها را توضیح داده و بررسی کرده بیانگر آن است که او نیز دینداری را شامل دو بخش ایمان و سنت انباشته می‌داند. او در بیان اعتقادات دینی هندیان، مردم را به دو دسته خواص و عوام تقسیم می‌کند. تعریفی که او از دین مردم عوام می‌کند شبیه تعریف کنترل اسمیت است که به سنت انباشته اشاره می‌کند. او در این زمینه می‌گوید: «از آنجا که دین طبقه عوام اشتیاق آن‌ها به محسوسات است، با اقوال و آرای مختلفی مواجه می‌شویم که هریک بر عقیده خود پافشاری می‌کنند؛ چنان‌که در ملل دیگر هم همین‌طور است و در فرق مسلمانان هم می‌بینیم» (بیرونی، ۱۳۵۲: ۱۷). او همچنین با اینکه در زمانه‌ای می‌زیست که حاکمان مسلمان، هندوان را مردمی بت‌پرست می‌پنداشتند و به شهرها و معابد هند به‌صورت غنائمی گران‌بها می‌نگریستند، اعتقاد داشت هندوان به‌ویژه خواص هندو خداپرست هستند و خدا را به‌خوبی می‌شناسند و خدای آن‌ها صفاتی نظیر خدای مسلمانان دارد (بیرونی، ۱۳۵۲: ۱۴).

با اینکه در دوره ابوریحان، مسلمانان عموماً رویکردی انحصارگرایانه به دین داشتند و تنها پیروان اسلام را شایسته نجات می‌دانستند و برای دیگران سرانجامی دوزخی ترسیم می‌کردند، ابوریحان مانند پدیدارشناسان امروزی، ضمن نگاهی کثرت‌گرایانه به دین، به‌لحاظ نجات‌شناختی بر این باور نیست که حق مطلق فقط در اختیار او و هم‌مسلمانان اوست. او در این زمینه می‌گوید: «همه قوای بشر بیست‌وپنج عدد است و معارف بشری بر این بیست‌وپنج قوه بنا شده است و هر کس به‌طور کامل و با برهان بر این قوا معرفت حاصل کند، هر دینی را که می‌خواهد بگزیند؛ زیرا سرانجام وی نجات است» (بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۸). او در ماللهند با روشی کاملاً متفاوت با ملل و نحل‌نویسان و مانند پژوهشگران معاصر دین، به دین هندوان از زاویه نگاه خودشان نگریسته است و با بررسی سنت انباشته در آیین هندو، به این آیین به‌عنوان یک دیگری دینی می‌نگرد. او درعین حال که به دین خود متعهد است، با دیگری دینی با گشودگی رفتار می‌کند و می‌گوید: «این کتاب، کتاب احتجاج و جدل نیست، بلکه حکایتی است که کلام هندیان را آن‌چنان‌که هست در آن نقل می‌کنم» (بیرونی، ۱۳۵۲: ۵). او در بیان آداب‌ورسوم و عقاید سایر ادیان می‌گوید: «می‌خواهم آنچه را در کتاب‌های احکام آن‌ها آمده است بیان کنم؛ حتی اگر آن گفته‌ها از نظر ما درست نباشد، اما قصد دفاع از این عقاید را ندارم» (بیرونی، ۱۳۶۲: ۱۸۱).

نمونه دیگر اندیشه کثرت‌گرایی ابوریحان را در برخورد با زکریای رازی می‌توان نشان داد. می‌دانیم رازی تنها فیلسوفی است که به‌دلیل اعتقاد به قدمای خمسه و نفی نبوت و گرایش به مانویت و اعتقادات ایران باستان، از سوی متفکران عصر خود مطرود بود، اما ابوریحان با اینکه در مواردی آرای رازی را رد می‌کند، از آثار و افکار وی پاسداری می‌کند و حتی فهرستی بر آثار رازی می‌نویسد تا از گزند حوادث در امان بماند. این نشان می‌دهد که از نظر او رقیب و مخالف الزاماً دشمن نیست، بلکه می‌توان در تعالی فکر، به او توجه کرد (صفا، ۱۳۵۲: ۱۴۷). روش تحقیق ابوریحان درباره ادیان، شباهت زیادی به رهیافت‌هایی دارد که آلن داگلاس درباره پدیدارشناسی دین معرفی می‌کند:

الف) مقایسه‌ای: ابوریحان مانند دین‌پژوهان معاصر که معتقدند دین پژوه پس از گردآوری واقعیت‌های تاریخی باید به مطالعه مقایسه‌ای با سایر صورت‌های دینی بپردازد، به‌صورت مقایسه‌ای و نظام‌مند به بررسی ادیان مختلف پرداخته است. با توجه به اینکه او به بررسی و مقایسه ادیان و آیین‌هایی که در زمان وی رواج داشت، پرداخته است، می‌توان اذعان کرد که ابوریحان نخستین پژوهشگر دین در زمینه مقایسه ادیان است. او درصدد بود مانند دین‌پژوهان کنونی که به مطالعات تطبیقی ادیان می‌پردازند، جزئیات مربوط به ادیانی را که در آن زمان برای وی شناخته شده بودند، ردیابی کند و موضوعاتی را که با یکدیگر شباهت یا همسانی داشتند و یا در ادیان مورد نظر وی، مشترک بودند، مورد بررسی قرار دهد؛

ب) تجربی: او پیش از آنکه پدیدارشناسان به رهیافت تجربی در این زمینه پی ببرند، مسائل کلی طبیعی را با برهان ریاضی و جزئیات را به وسیله تجربه و استقرا ثابت می‌کند. ابوریحان در مسائل طبیعی به هیچ وجه به تقلید و بیان سخنان دیگران اکتفا نمی‌کرد و تا چیزی به وسیله تجربه و آزمایش حسی بر خود او کشف نمی‌شد، آن را باور نمی‌کرد.

او فقط موضوعاتی را قابل اعتماد می‌دانست که مستند به شواهد ریاضی یا تجربی بودند و به خاطر ذهن دقیق و ریاضی‌وار همه چیز را با عدد و رقم می‌پذیرفت. مطالعاتش بر اساس روش و چارچوب علمی بود و صحت و وسقم هر واقعه‌ای را تنها زمانی می‌پذیرفت که خودش آن را بررسی می‌کرد. او برای یافتن منابع موثق درباره علوم، کوشش زیادی می‌کرد. احتیاط او در برگزیدن روایات و اخبار و نیز دقتی که در بازشناختن صحیح از ناصحیح دارد، آن چنان عالمانه است که نظیر آن‌ها را تنها باید از اندیشه ریاضی او یا از نویسندگان منتقد قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی اروپایی انتظار داشت (آذرنوش، ۱۳۵۲: ۱۶۸)؛

پ) تاریخی: ابوریحان همان‌طور که الیاده معتقد است که دین‌پژوه باید ابتدا مانند یک مورخ، به جمع‌آوری و مرتب کردن واقعیت‌ها بپردازد و آن‌ها را نقد کند و به دنبال یافتن علل و نتایج آن‌ها باشد، واقعیت‌های تاریخی را از طریق مشاهده و سند جمع‌آوری می‌کند، منابع آن‌ها را ذکر می‌کند، آن‌ها را مورد سنجش و بررسی قرار می‌دهد، نقد می‌کند و برای یافتن علل و نتایج آن‌ها می‌کوشد. او از این نظر مانند یک مورخ ادیان عمل می‌کند؛

ت) توصیفی: ابوریحان هزار سال پیش در آغاز ماللهند و در آنجا که می‌گوید این کتاب درصدد جدل و احتجاج نیست، بلکه نقلی است از کلام هندیان، همان‌گونه که هست، به روش توصیفی خود اشاره می‌کند. او در پی آن نیست که به بررسی و تبیین حق و باطل عقاید و آداب و رسوم هندوان بپردازد، بلکه با روشی همدلانه و با لحنی بی‌طرفانه به توصیف پدیده‌های فرهنگی، دینی و فلسفی به زبان هندوها می‌پردازد. او گاهی از مرحله توصیف فراتر می‌رود و به بررسی ماهیت پدیدارهای دینی می‌پردازد؛

ث) تفاهم و تعلیق و درک همدلانه: اگرچه روش‌شناسی بدون ارزش دآوری در علوم انسانی به‌طور عام، و مطالعات دینی به‌طور خاص، ثمره دوره روشنگری تلقی می‌شود، ابوریحان بیرونی مانند یک پدیدارشناس دین به دنبال توصیف پدیده‌های دینی بوده و قضاوت و پیش‌داوری‌ها را از طریق در پرائنتر نهادن، به صورت تعلیق درآورده و مضامین مشابهی را در مطالعات خود درباره فرهنگ‌های بیگانه به کار برده است.

او به مطالعه ویژگی‌های مهم ادیان به شیوه علمی و عینی و بدون پیش‌داوری پرداخته و سعی کرده است انصاف را نسبت به ادیان مورد نظر رعایت کند. ابوریحان مانند دین‌پژوهان معاصر، آداب و رسوم هندوان را مورد مطالعه قرار داده و در بیشتر آثار خود به مطالعه مقایسه‌ای این موارد با سایر ادیان و مذاهب پرداخته است. نوع مواجهه او با ادیان و برخورد او با دیدگاه‌های گوناگون و درک متقابل و رواداری و مدارای او، از درخشان‌ترین بخش‌های تاریخ‌پژوهی و دین‌پژوهی او است. این روش علمی شهرت او را در جایگاه یک پدیدارشناس به‌خوبی تثبیت کرده است.

۵-۲. تفاوت‌ها

با اینکه ابوریحان درصدد بود با رویکرد پدیدارشناسی، به مطالعات تطبیقی ادیان بپردازد و جزئیات مربوط به ادیانی را که در آن زمان برای وی شناخته شده بودند، بررسی کند و بدون ارزش دآوری به بررسی مقایسه‌ای آن‌ها بپردازد، در برخی موارد روشی متفاوت در پیش می‌گیرد. برخی از این تفاوت‌ها عبارت‌اند از:

الف) پدیدارشناسی دین درصدد است تا به توصیف دقیق مظاهر دینی و پدیدارها بپردازد و به دنبال کشف روابط علی و معلولی نیست، اما ابوریحان برای برخی پدیده‌ها به دنبال بیان علت است؛ به‌طور مثال استدلال می‌کند که نفرت در میان هندوها نسبت به مسلمانان امری طبیعی است. تا زمانی که علت این موضوع را بیان نمی‌کند و تفسیر موضوع را به شنونده می‌سپارد، یک مشاهده پدیدارشناختی است. اما ابوریحان مانند یک انسان‌شناس یا جامعه‌شناس مدرن، به دنبال کشف آن چیزی است که موجب این نفرت شده است (Ataman, 2002: 38-39). او دلایل مختلفی را برای این تنفر بیان می‌کند (نک: بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۵-۲۶)؛

ب) با اینکه روش او بدین گونه است که خوانندگان حقایق را همان گونه که هست، درک کنند. اما هیچ گاه تظاهر به ارائه روشی بدون پیش فرض برای فهم، نمی کند. وقتی درباره علل یک موضوع سخن می گوید، به صورت تلویحی بیان می دارد که اگر زمینه های خاصی را که رویدادها در آن رخ می دهد در نظر نگیریم، نمی توانیم فهمی صحیح از آن واقعه به دست آوریم. اگر کسی به دنبال درک تنفر میان هندوها و مسلمانان در قرن ۱۱ میلادی در هند باشد، نمی تواند پیشینه (زمینه تاریخی) مشکل را نادیده بگیرد. به عبارت دیگر، در رویگرد ابوریحان به بررسی سنت های دینی، هم زیستی رشته های پدیدارشناختی و تاریخی، عنصری ضروری برای یک تحلیل واقعی است (Ataman, 2002: 41-42)؛

پ) با اینکه رویگرد او به سایر ادیان، توصیفی و عاری از ارزش داوری است، اما این رویگرد در رابطه با مذاهب اسلامی، کمتر آشکار می شود. همچنین او با وجود اینکه می کوشد بدون پیش داوری و با روشی همدلانه به توصیف اعتقادات طبقه عوام هندو بپردازد، هر جا که احساس می کند که آرا و اعتقادات آن ها با عقل سلیم سازگار نیست، با جملاتی نظیر «همه این آرا ناصواب است و حق مسئله این است که امثال این خرافات ناپسند و خلاف عقل نزد عوام هندوان بسیار است»، به نقد این شیوه تفکر و عملکرد می پردازد (بیرونی، ۱۳۵۲: ۱۷-۱۸)؛

ت) برخی آداب و رسوم و اعتقادات ایرانی را باطل می شمارد. گاهی نیز آنچه مربوط به ایران و ایرانی بود با واژه ها و عبارت هایی مانند تعصب، حماقت، جهل نفی می کند (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۵۶). او در الآثار الباقیه بعد از اینکه تعدادی از جشن ها و ماه های فارسی را معرفی می کند، ادامه می دهد: «من بر سر آن بودم تا هنگامی که در نقل ماه های پارسی هستم، تنها به حکایت آن بپردازم و از نزد خویش چیزی بر آن نیفزایم. اما از آنجا که کذب و محالات و آرای ناپسند بسیار در آن راه یافته است، اگر در جایی از تصحیح این اقوال لب فروبندم ترک نصیحت کرده ام» (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۴۷).

۶. نتیجه گیری

مهم ترین نتیجه این پژوهش عبارت است که ابوریحان یک دین پژوه صاحب روش است که با رویکردی پدیدارشناسانه به بررسی مقایسه ای ادیان پرداخته است و دیدگاه های وی تا حد زیادی به رویکرد دین پژوهی نوین شباهت دارد. برخی از این شباهت ها عبارت اند از:

او سعی کرده است تا مانند دین پژوهان کنونی که به مطالعات تطبیقی ادیان می پردازند، به صورت مقایسه ای به بررسی ادیان بپردازد و با نگاهی پدیدارشناسانه، به نقد و بررسی شباهت ها و تفاوت های آن ها اشاره کند.

روش ابوریحان در توصیف ادیان، در بیشتر مواقع، روشی همدلانه و به دور از تعصب و ارزش داوری است. او در بیان باورهای دینی و فرهنگی اقوام مختلف بدون ترجیح یکی بر دیگری، به نقاط قوت و ضعف آن ها می پردازد.

ابوریحان مانند یک پدیدارشناس دین به توصیف پدیده های دینی پرداخته و سعی کرده است قضاوت و پیش داوری ها را از طریق در پرانتز نهادن، به صورت تعلیق درآورد و انصاف را نسبت به ادیان مورد نظر رعایت کند.

مطالعات ابوریحان براساس روش و چارچوب علمی بوده است. او در برگزیدن روایات بسیار احتیاط می کرد و بسیار عالمانه و روشن بینانه عمل می کرد. از این منظر می توان او را با منتقدان اروپایی قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی مقایسه کرد.

برای بیان واقعیت های تاریخی، به جمع آوری مشاهدات و اسناد می پرداخت و پس از ذکر منابع، آن ها را مورد سنجش و بررسی و نقد قرار می داد و از این نظر مانند یک مورخ ادیان عمل می کرد.

ابوریحان در مواجهه با دیگری دینی معتقد است دیگری دینی در سنت دینی متفاوتی زیست می کند و راهی متفاوت برای رسیدن به رستگاری دینی و معنوی می پیماید. از این رو معتقد به نجات بخشی تمام ادیان است.

ابوریحان می کوشد تا واقعیت ها را همان گونه که در عالم واقع قابل رؤیت است، بررسی کند. از این رو کمتر دچار تعصب فرهنگی و اجتماعی می شود.

۷. ملاحظات اخلاقی

در این پژوهش، کلیه موازین اخلاقی شامل رضایت آگاهانه شرکت‌کنندگان، اطمینان از محرمانه بودن اطلاعات افراد و ورود یا خروج داوطلبانه مشارکت‌کنندگان رعایت شده است. همچنین ملاحظات اخلاقی مطابق با اصول اخلاق در پژوهش مدنظر قرار گرفته است.

۸. سیاست‌گذاری و حمایت مالی

در نگارش این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های دولتی، عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نشده است.

۹. تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌دارند که در این مطالعه هیچ گونه تعارض منافع وجود ندارد.

۱۰. منابع

- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۵۲). تاریخ و فرهنگ کهن ایران در الآثار الباقیه، در بررسی‌هایی دربارهٔ ابوریحان، شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۸۲-۲۶۰.
- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۲). اندیشهٔ اجتماعی ابوریحان بیرونی و ابن‌خلدون. کیهان فرهنگی، ۱۰۴، ۲۷-۳۱.
- اسلامی اردکانی، سید حسن (۱۴۰۰). خاستگاه، کاربرد و جایگاه پدیدارشناسی دین. آینهٔ پژوهش، ۳۲(۶)، ۷۳-۹۵.
- الوانی، سید مهدی؛ محمد خانباشی؛ حسن بولادی (۱۳۹۳). تبیین مفهوم اپوخه در پژوهش‌های پدیدارشناختی و کاربرد آن در حوزهٔ کارآفرینی. راهبرد، ۲۳(۷۱)، ۲۴۱-۲۱۷.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد (۱۳۵۲). ماله‌هند. ترجمهٔ اکبر داناسرشت. تهران: ابن‌سینا.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد (۱۳۸۶). الآثار الباقیه. ترجمهٔ اکبر داناسرشت. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
- پالس، دانیل (۱۳۸۲). هفت نظریه در باب دین. ترجمهٔ محمد عزیز بختیاری. چاپ اول. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- پترسون، مایکل، هاسکر، ویلیام، و رایشنباخ، بروس (۱۳۸۸). عقل و اعتقاد دینی. ترجمهٔ ابراهیم سلطانی و آرش نراقی. چاپ ششم. تهران: طرح‌نو.
- خاتمی، محمود (۱۳۸۲). پدیدارشناسی دین. چاپ اول. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.
- داگلاس، آلن (۱۳۷۱). پدیدارشناسی دین. ترجمهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی. فرهنگ، ۱۱، ۳۳-۶۷.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۵۲). شرح‌حال نابغهٔ شهیر ایران، ابوریحان محمد بن احمد خوارزمی بیرونی. چاپ دوم. تهران: طهوری.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۵۲). ابوریحان دانشمند ایرانی و بزرگ‌ترین نابغهٔ جهان، در بررسی‌هایی دربارهٔ ابوریحان. تهران: شورای عالی فرهنگ و هنر، ۳۶۴-۳۱۰.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۲). احوال و آثار ابوریحان بیرونی. تهران: انتشارات ادارهٔ کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر.
- کرمی‌پور، الله‌کرم و نصیری، ولی‌الله (۱۳۹۶). ابوریحان بیرونی: پدیدارشناسی، روش‌شناسی و انسان‌شناسی دین. فلسفهٔ دین، ۱۴(۱)، ۱۴۵-۱۷۷.
- مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۸۰). دین‌پژوهی. چاپ اول. تهران: انتشارات هرمس با همکاری «مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها».
- نصر، حسین (۱۳۴۲). نظر متفکران اسلامی دربارهٔ طبیعت (خلاصه‌ای از آرای اخوان‌الصفا، بیرونی و ابن‌سینا راجع به جهان). چاپ اول. تهران: دانشگاه تهران.
- Adamson, Peter; Hullmeine, Paul, (2024). Albiruni on Greek and Indian Philosophy: Divine Action and Reincarnation, *Oriens*, Vol. 52, No. 1-2, 88-11, <https://doi.org/10.1163/18778372-12340033>.
- AhsanulHadi, Muhammad, (2015). Burinu's Contribution to the Comparative Study of Religion, *VFAST Transactions on Islamic Research*, 3 (1), 1-9.
- Arvind Shurma (1983). *Studies "Alberuni,s India*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden
- Ataman, Kemal (2002). *Understanding Other Religions: Al-Biruni and Gadamer's "Fusion of Horizons"*. Washington, D.C.: *Library of Congress Cataloging-in-Publication*.
- Kamaruzzaman, Kamar Oniah, (2003). Al-Biruni: Father of Comparative Religion, *Intellectual Discourse*, 11(2), 113-138.
- Lawrence, Bruce B. (2000). *Biruni, Aburahan, Indology, Encyclopdia Iranica*, Vol. IV, Fasc. 3. 285-287
- Senin, Nurhanisah; Grine, Fadila; Wan Ramli, Wan Adli; Mohd, Khambali & Hambali, Khadijah; and Ramlan, Siti Fairuz (2019). Understanding the 'other': the case of Al-Biruni (973-1048 AD), *International Journal of Ethics and Systems*, 35 (3) 392-409.