

تصنيف الأديان: رؤية نقدية من منظور علماء الأديان المسلمين

إبراهيم إسماعيل¹

جامعة اسطنبول، تركيا

بدران بن لحسن²

جامعة حمد بن خليفة، قطر

المجلة الجزائرية للدراسات الإنسانية: ISSN : 2716-7984

ملخص: تسعى هذه الدراسة لعرض وبيان موقف علماء الأديان المسلمين من التصنيف العالمية المستخدمة في علم تاريخ الأديان، ومنه معرفة التصنيف التي تبناها واستعملوها في دراساتهم العلمية، والتصنيف التي قد يقبلون بها مجازة لتنوع العلوم، والتصنيف التي يرفضونها أو لا يرون لها قيمة عملية.

كلمات مفتاحية: أديان، تصنيف، علماء المسلمين، تاريخ الأديان، معايير.

Abstract:

This study seeks to analyze the position of Muslim scholars of religions towards the modern classifications used in the history of religion science, and then understanding the taxonomies they adopted in their scientific studies, the ones they might accept as per the diversity of sciences, as well as those they reject or do not have a practical value for them.

Keywords: religions, classification, Muslim scholars, history of religions, criteria.

¹ - اسم ولقب المرسل: ط.د. إبراهيم إسماعيل ، جامعة اسطنبول، تركيا ،

البريد الإلكتروني: ibrahim.a@ogr.iu.edu.tr

² أستاذ بكلية الدراسات الإسلامية - جامعة حمد بن خليفة، قطر.

البريد الإلكتروني: bbenlahcene@hbku.edu.qa

تمهيد في طرح الإشكال:

تعد قضية التصنيف العلمي للأديان من القضايا المهمة لأنها تعني أن المصنّف يمتلك القدرة على فرز الأفكار وفق معايير متشابهة، ثم وضعها في أنساقها المناسبة لها، مما يدل على معرفة بجوهر هذه الأديان والأفكار الدينية، ومعلوم أن ملاحظة التشابه والاختلاف مهارة قد لا يحسنها أي أحد، ذلك أنها تحتاج لتأمل في جزئيات دقيقة ربما تترتب عليها فروقات جوهرية وقضايا كبيرة.

وقد اشتغل عدد من دارسي الأديان بقضية تصنيفها، واختلفت منطلقاتهم وغاياتهم، وفي فترة ما ازدهرت فكرة التصنيف لغايات ليست بريئة تماماً كما لاحظ هاري بارتين حيث يقول: "إن أحد الأسباب الدافعة للتصنيف هي بيان تفوق المسيحية"¹، ولعل تصنيف الفيلسوف الألماني هيغل من الأمثلة على ذلك، حيث جعل من المسيحية أرقى الديانات².

وفي هذا السياق، نسجل ملاحظة محمد خليفة حسن في أن بعض المؤسسات الغربية تنسب إلى المسيحية دائماً أعداداً أكبر من أي دين آخر، بالرغم من صعوبة الوصول لإحصائيات دقيقة³، وكثير من عمليات الإحصاء التي تتم متحيزة وغير نزيهة. لذلك كانت بعض محاولات ابتكار تصانيف للأديان في الغرب تسعى في الأساس لمثل هذه الغاية.

وفي المجال الإسلامي اتبع علماء الأديان المسلمون -في القديم والحديث- طرقاً متعددة في تصنيف الأديان، قد تتقاطع فيما بينها، وقد يتميز بعضها على البعض الآخر ببعض الفروق، لذلك تسعى هذه الدراسة لإبراز موقف بعض علماء الأديان المسلمين القدامى منهم والمعاصرين لاستنطاق موقفهم من التصنيف العالمية المستخدمة في علم

¹Harry B Partin, **Classification of religions**, in Mircea Eliade (Ed), **The Encyclopedia of Religion**, New York, Macmillan Publishing Company, 1987, Volume 3, p 530

²المرجع السابق نفسه ج3/ص 529، وانظر: عبد الله علي سمك، **مدخل لدراسة الأديان**. مكة: دار

الدراسات العلمية للنشر والتوزيع 2013م ص176

³محمد خليفة حسن، **تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة**. دار الثقافة العربية: 2002م، ص: 38

تاريخ الأديان، ومعرفة التصنيف التي تبناها واستعملوها في دراساتهم العلمية، والتصانيف التي قد يقبلون بها مجازة لتنوع العلوم، والتصانيف التي يرفضونها أو لا يرون لها قيمة عملية. وتأتي هذه الدراسة في قسمين؛ حيث يستعرض القسم الأول التصنيف المستخدمة في علم تاريخ الأديان بشكل مجمل وسريع، ويأتي القسم الثاني ليضعها في مرمى النظرة الإسلامية من خلال سوق آراء بعض علماء المسلمين التي تناولتها أو أشارت لما يشبهها.

وتجدر الإشارة إلى أنه ليس لكل مشغل بدراسة الأديان من علماء المسلمين موقف واضح من كل تصنيف، كما أن بعض هذه التصنيفات معاصرة، غير أننا يمكن أن نلمح في كتابات القدامى ما يمجّنا من فهم رأيه بهذا التصنيف المعاصر.

القسم الأول: أشهر التصنيفات المستخدمة في علم تاريخ الأديان:

أفرد محمد خليفة حسن فصلاً كاملاً من كتابه «تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة»، للحديث عن تصنيف أديان العالم. ومن الواضح أن التصنيف التي عرضها محمد خليفة حسن في كتابه، هي نتيجة استقراؤه لما كتب في الأديان فعلاً، وقد بين أن مؤرخي الأديان -في العصر الحديث- تأثروا بخلفياتهم العلمية حين اختاروا تصنيفهم. ذلك أن الكثير من دارسي الأديان كان تكوينهم العلمي في تخصصات مختلفة. فالتأثرون بالتاريخ مثلاً اختاروا التصنيف التاريخي، والمهتمون بالجغرافيا اختاروا التصنيف الجغرافي وهكذا¹.

وبنفس أسلوب محمد خليفة حسن، سار هاري بارتين، حيث استقرأ التصنيف المستخدمة في علم تاريخ الأديان وقيّمها، وذلك في مقالة له منشورة في موسوعة الدين²، وكذلك كان لزيتر أستاذ الأديان الشرقية في جامعة أكسفورد تصنيف ذكره في موسوعة

¹ حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص31

² Harry Partin, **classification of religions**. Encyclopedia of Religion. Ibid, v3, p527.

الأديان الحية التي أشرف على تحريرها¹، وهنالك تصانيف أخرى أشار لها طه الهاشمي في كتابه تاريخ الأديان وفلسفتها²، وعبد الله علي سمك في كتابه مدخل لدراسة الأديان³. ومن خلال النظر في هذه التصانيف، وبعد دمج المكرر منها، يمكننا تلخيصها في عشرة تصانيف، وهي بحسب الشكل رقم (1):

1) تصنيف الأديان بحسب النشأة والتطور:

من التصانيف المبكرة في علم تاريخ الأديان تصنيف ماكس مولر، وهو المتخصص في علم اللغة، حيث طبق منهجه الفيلولوجي على نصوص الفيدا، فوجد أن أسماء الآلهة التي تضمنتها هذه الكتب تعبر في الواقع عن قوى الطبيعة، وتتبع الأصل اللغوي لهذا الاسم يتبين أنه موجود في العائلة اللغوية (الهندو أوروبية)، وعلى هذا فالدين هو اللغة التي يعبر بها الإنسان عن هذا الإحساس الغامض الذي يدخله عن طريق الحس والقلب⁴، فتشابه اللغات، يعني تشابهاً في الديانات ضمن المجموعة العرقية، وبناء على ذلك فتصنيف مولر لغوي عرقي (أديان الشعوب الآرية، وأديان الشعوب السامية، وأديان الشعوب الطورانية)، بمعنى أن أساس أديان هذه الأعراق نابع من العائلة اللغوية المشتركة.

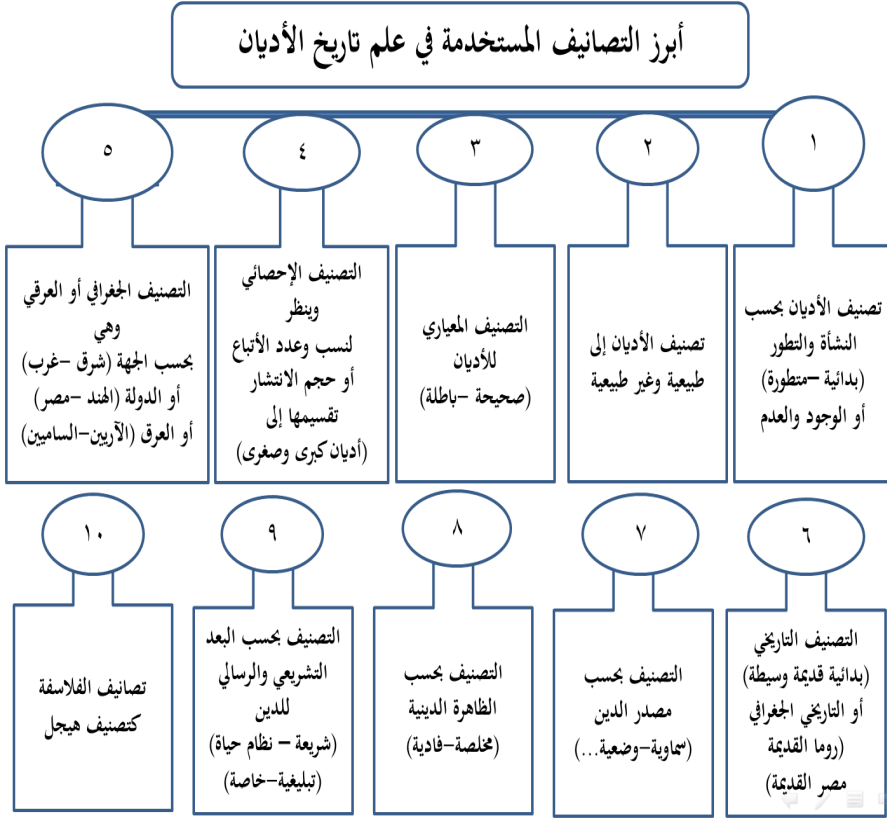
¹ ر.س. زينر، موسوعة الأديان الحية. ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى 2010م. ص 33-34

² طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها. بيروت: دار مكتبة الحياة 1963م. ص 31-32

³ عبد الله علي سمك، مدخل لدراسة الأديان. مرجع سابق، ص 157

⁴ حسين علي مصطفى، نشأة الدين بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي-دراسة في علم الاجتماع الديني. قسنطينة: مؤسسة الإسرائ، الطبعة الأولى 1991، ص 38

الشكل رقم (1)



وهناك نظريات مختلفة في تصنيف الأديان، تستند على منهجية علمية في ظاهرها، وخصوصاً التصنيفات القائمة على نظريات حول أصل الأديان وتطورها، ولعل أبرزها النظرية الروحية "المذهب الحيوي"، لإدوارد تايلور، حيث تفسر نشأة الدين نتيجة للاعتقاد في الأرواح وعبادتها، وأن الكينونة الروحية قادرة على الانفصال عن الجسد، وترى نظرية تايلور أن الاعتقاد البدائي كان قائماً على تجارب بشرية كونية أسىء تفسيرها كالأحلام التي يراها الإنسان في منامه، فتقديس الروح لا يكون إلا بعد أن تتحرر من الجسد، وتزداد هذه الأرواح حتى تشكل عالم الأرواح¹، ويُقرُّ تايلور أن الدين كما نراه في العالم اليوم، مرَّ بتطورات كثيرة في كلِّ مكان، وهو ما يُفسَّر وجود أفكارٍ ألوهية مختلفة، بما

¹ المرجع نفسه، ص 44-45

في ذلك التوحيد والشرك، ويُمكن تمييز كلِّ دين وتصنيفه وفق مكانه على المقياس الذي يضع العقائد التوحيدية في المرتبة الأعلى. وفي نفس الوقت يمكن استكشاف الأسس "البدائية"، وبداية جميع الأديان، بما في ذلك الأديان الموجودة على أعلى مراتب المقياس¹، وهناك نظريات أخرى في نشأة الدين، خلاصتها جميعاً يؤدي إلى القول بـ (أديان بدائية، وأديان متطورة).

2) تصنيف الأديان إلى طبيعية وغير طبيعية:

ويعتمد هذا التصنيف على فصل الأديان التي تستمد فكرها الديني من الطبيعة، عن تلك التي تستمد فكرها الديني مما وراء الطبيعة²، ويمكن اعتبار الأديان الطبيعية تندرج ضمن التصنيف السابق أي أن نشأتها نشأة بشرية، حيث يرى أصحاب النظرية الطبيعية أن الدين كان محاولة قام بها العقل الإنساني لتفسير ظواهر الطبيعة، ولا سيما تلك التي تبعث في النفس العجب والدهشة أو الخوف والرغبة³، بينما الأديان غير الطبيعية لا ترى في الطبيعة أي قداسة⁴، ونشأتها إلهية أي أنها غير خاضعة لنظرية التطور كما في التصنيف السابق.

3) التصنيف المعياري للأديان:

ويقصد بالتصنيف المعياري للأديان أي التصنيف الذي يحكم عليها بالصحة أو بالبطلان، ويرى هاري بارتين أنه الأكثر شيوعاً لكن معاييرهِ ترجع بحسب السياقات الدينية

¹Harry Partin, **classification of religions**. Encyclopedia of Religion.Ibid,v3 p 527

وهناك نظريات أخرى في نشأة الدين لعلماء غربيين استعرضها ورد عليها محمد عبد الله دراز في كتابه الدين، انظر: محمد عبد الله دراز، الدين-بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان. الكويت: دار القلم ص103

²حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة.مصدر سابق، ص34

³حسين علي مصطفى، نشأة الدين بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي-دراسة في علم الاجتماع الديني.مرجع سابق، ص37

⁴إسماعيل راجي الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية. ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة. الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 1998م. ص452

أو الثقافية للقاتلين بها، ويرى أن الأديان التوحيدية (اليهودية والمسيحية والسلام) أكثر الأديان استخداماً لهذا التصنيف، ويشير إلى أن أول من استخدم هذا التصنيف هم آباء الكنيسة، حيث ظهر هذا التصنيف في سياق التنافس الديني، خصوصاً مع المبشرات التوراتية واليهودية ببزوغ النصرانية وقدم الإنجيل، وأن بقية الأديان كانت نسخاً غير مكتملة من الدين الصحيح أي من المسيحية¹، فخلاصة هذا التصنيف هو القول بأديان صحيحة، وأديان باطلة.

4) التصنيف الإحصائي للأديان:

هذا من التصنيفات التي تنظر للأديان بحسب أعداد معتنقيها، أو حجم انتشارها، أو اعتبارها من الأديان الكبرى أو الصغرى، وقد استخدم هذا النوع من التصنيف هوستن سميث في كتابه أديان العالم، حيث يقول في مقدمة كتابه: "كانت هنالك رغبة حقيقة لدى الأمريكيين للتعرف على الأديان العالمية الكبرى، التي أثارت شعوب العالم"²، فكثر الأتباع كانت من حوافز دراسة الأديان، عند بعض الباحثين.

وهناك اليوم مؤسسات ومواقع متخصصة تعنى بمراقبة انتشار الأديان، ومثال ذلك مؤسسة (بيو)³ الأمريكية لأبحاث الأديان والحياة العامة، حيث تنشر تقاريرها بشكل دوري، وترفعها برسوم بيانية وإحصائيات وأرقام، واستشرافات لواقع انتشار الأديان في المستقبل.

¹ Harry Partin, **classification of religions**. Encyclopedia of Religion. Ibid, v3 p 528

² هوستن سميث، أديان العالم. أديان العالم. ترجمة سعد رستم، حلب: درا جسر الثقافية، الطبعة الثالثة 2007 ص9

³ Pew Research center, **The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050**
<https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>

5) التصنيف الجغرافي أو العرقي للأديان:

وهذا النوع من التصنيف إما أنه يعتمد الجهة مثل: أديان شرقية: أو آسيوية، وتعني أديان الهند والصين، ومع هذا فأديان الشرق تختلف بشكل كبير عن بعضها البعض. وأديان غربية: وتعني في الغالب اليهودية والمسيحية، بالرغم من أن أصلها يرجع للشرق الأدنى، ويلاحظ غياب الإسلام في الكثير من التصنيفات¹.

أو أنه يعتمد الإشارة إلى العرق، لكنه هنا يختلف عن التصنيف الذي تحدث عنه ماكس مولر، فذاك تصنيف في نشأة الدين، والمقصود به هنا هو الحديث عن الأديان التي دان بها عرق معين، كالديانات السامية، ويقصد بها اليهودية والمسيحية والإسلام، مع الإقرار بنسبتها السماوية.

6) التصنيف التاريخي للأديان:

وهو تصنيف يتبع علم التاريخ، فيرتب الأديان حسب ظهورها، فتقسم الأديان إلى ديانات بدائية وديانات قديمة، وديانات وسيطة، وديانات حديثة، وأحياناً تقسم إلى ديانات بدائية وديانات حضارية²، وهناك تصانيف دججت السياق الجغرافي مع التاريخ في عناوينها مثل: أديان العالم، أو أديان البشرية، أو أديان الشرق الأوسط، أو أديان روما القديمة، أو أديان العالم الإسلامي³.

7) التصنيف بحسب مصدر الدين:

في موسوعة الأديان الحية التي حررها زينر -أستاذ الأديان الشرقية في جامعة أكسفورد- صنف الأديان إلى: أديان نبوات وفيه اليهودية والمسيحية والإسلام والزردشتية. وأديان الحكمة وهي الأديان المليئة بالتراث الباطني أو الحلولي وفيه الهندوسية

¹Harry Partin, **classification of religions**. Encyclopedia of Religion. Ibid, v3 p 528

²حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق ص 43-42

³Harry Partin, **classification of religions**. Encyclopedia of Religion. Ibid, v3 p 529

وفروعها. وتقف الكونفوشيوسية بمفردها لأنها أقرب ما تكون لإرادة حياة وطريقة سلوك منها إلى الدين والعقيدة¹.

وهذا من التصنيف شائعة الاستخدام حيث تصنف الأديان إلى أديان سماوية وأرضية، أو إلهية ووضعية، أو ديانات وحي ونبوة، مقابل ديانات تنسب للفلاسفة والحكماء.

8) التصنيف بحسب الظاهرة الدينية

وهو تصنيف مرسيا إلبادي حيث رصد توجهين دينيين مختلفين في جوهرهما:

الكوني: ويُعرف التوجه الكوني بتجربته وتصوره للزمن (بصفته دورياً ويمكن عكسه). الوقت المقدّس خرافي، وليس تاريخي، ويُهمّل التاريخ على حساب نماذج فائقة تعطينا إياها الخرافة، ويُمكن للإنسان تجاوز الآثار الضارة للزمن العادي المدّس عبر العودة إلى وقت الأصل الخرافي المتمتع بقدرة خلاقة قوية.

التاريخي: الزمن هنا خطي، كرونولوجي تاريخي، ولا يمكن عكسه، والأحداث التاريخية فريدة (ليست نماذجية مثل الزمن الكوني). والتاريخ راسخ، فحيث يتجلّى المقدّس بصورة رئيسية في التاريخ وعبره، ويرى إلبادي أن النوع الثاني من التوجه الديني يشتمل على خصائص أديان التوحيد - اليهودية، والمسيحية، والإسلام².

ويندرج تحت التصنيف بحسب الظاهرة الدينية، ما ذكره طه الهاشمي في كتابه تاريخ الأديان وفلسفتها أن سبيك صنف الأديان إلى: أديان أخلاقية، وهي متفاوتة ولعل أسماها الدين اليوناني. وأديان منقذة (فادية أو مخلصية) ويعتبر البوذية الدين الحق لأنهم ينكرون العالم، ويرى المسيحية أنها المنقذ الإيجابي³

¹ زينر، موسوعة الأديان الحية. مرجع سابق، ص 33-34

² مرسيا إلبادة، البحث عن التاريخ والمعنى. ترجمة سعود المولى، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2007، ص 31-32

³ الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها. مرجع سابق، ص 31-32

9) التصنيف بحسب البعد التشريعي والرسالي للدين:

يراعي هذا التصنيف النظر للدين، من حيث البعد التشريعي له، وبناء عليه فهناك أديان حوت شرائع، وأديان خلت من الشرائع واستغنت عنها بالفلسفة الحياتية، ويقع في القسم الأول ديانات كاليهودية والإسلام، وفي الصنف الثاني ديانات كالבודהية والكونفوشيوسية.

ثم إن هذه الأديان قد ترى أن لدينها رسالة عالمية ينبغي إيصالها للبشرية، مقابل ديانات ترى أن دينها خاص بها، ولا تقبل نشره، ودعوة الآخرين إليه¹، ويقع في الصنف الأول ديانات كالבודהية والمسيحية والإسلام، بينما يقع في الصنف الثاني ديانات كالهندوسية واليهودية².

10) تصنيف الفلاسفة للأديان:

ويقصد بها التصنيف التي تنسب لبعض الفلاسفة، كتصنيف هيكل الذي عرف الدين بقوله: "إنه المعرفة التي تكتسبها النفس المحدودة لجوهرها كروح مطلق"³، ويبنى هيكل فكرته على أساس أن كل الديانات ترنو إلى اتحاد الألوهية بالإنسانية⁴، ورأى هيكل أن أدنى مستويات الدين هي الأديان التي تصور الإله على أنه قوة طبيعية، يلي ذلك مرحلة أعلى من الأديان، وبها يبدأ الناس بالانسلاخ من الطبيعة مدركين الفردية الروحية والذات العليا، ويمثل هذه المرحلة على وجه التحديد الأديان الإغريقية والرومانية واليهودية. أما في أعلى مراحل الأديان يتجسد تضاد الطبيعة والفردانية في إدراك ما يُسميه هيكل بالروح

¹ سمي، مدخل للدراسة الأديان. مرجع سابق، ص 174

² بدران مسعود بن لحسن، تصنيف الأديان. مقال منشور ضمن كتاب إشكالية المنهج في دراسة الأديان - قراءة في فكر محمد خليفة حسن، مرجع سابق، ص 114-115

³ جورج فلها لم فريدريش هيكل، جدلية الدين والتنوير. ترجمة: أبي يعرب المرزوقي، أبو ظبي: هيئة

أبوظبي للسياحة والثقافة مشروع كلمة، الطبعة الأولى 2014، ص 83

⁴ المرجع نفسه، ص 84

المطلقة، حيث يتم التوفيق بين الله والعالم، وهذا مستوى الدين المطلق، وهو الدين المسيحي بلا مواربة¹، ويشبه تصنيف هيجل التصانيف المعيارية إلى حد بعيد.

القسم الثاني: رؤية نقدية من منظور علماء الأديان المسلمين لتصانيف الأديان

1. موقف علماء المسلمين من تصنيف الأديان بحسب النشأة والتطور:

يتميز علماء المسلمين بين نوعين من أنواع التطور:

النوع الأول: هو ما يكون منشأ الدين فيه من الله عبر وحي إلى نبي، وفي هذا الحال لا دور للإنسان إلا التلقي والتفاعل مع هذه الأوامر الصادرة عن الوحي، لكن مسيرة أتباع هذا الدين قد تنتكس، فيضيفون إلى الدين ما ليس منه، حتى يصل إلى صورة مختلفة عن الصورة الأولى التي جاء بها الرسول، وهو ما يسميه علماء المسلمين بـ (التحريف)، حيث يؤكد ابن حزم إيمان المسلمين بنزول التوراة على موسى والزبور على داود والإنجيل على عيسى، والصحف على إبراهيم وموسى، وأن الله أنزل كتباً لم يسمها لنا على أنبياء لم يسموا لنا، لكن كفار بني إسرائيل بدلوا التوراة والزبور فزادوا ونقصوا وأبقى الله تعالى بعضه حجة عليهم، وبدل كفار النصارى الإنجيل كذلك فزادوا ونقصوا وأبقى الله تعالى بعضها حجة عليهم².

ويتحدث محمد كمال جعفر عن مصدريّة الدين فيقول: "هناك نظريتان في المصدر، الأولى: تثبت بدء الأديان بشكل واضح تنسبها إلى الله، معتمدة على قصة الخلق والهدف الأسمى منه، وهي من آثار الوحي، لذلك كانت فكرة التوحيد هي الدرس الأول الذي تلقته البشرية، غير أن الإنسان في تاريخه الطويل جرفه تيار الحياة واستهواه الانحراف،

¹ المرجع نفسه، ص 89

² ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل. تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة. بيروت: دار الجيل. الجزء الأول، ص 314

وما تتابع الديانات السماوية إلا محاولات متكررة لتصحيح التشويه الذي لحق بهذه الفطرة النقية والتعاليم السليمة"¹.

ويعتبر محمد خليفة حسن أن اليهودية مثال لهذا النوع من التطور، حيث كان للعوامل التاريخية دور كبير في صياغة هذه الديانة²، ويتحدث عن الكثير من العقائد والشرائع التي اقحمت فيها مع الزمن.

فالتطور بهذا المعنى كان بتحريف نصوص الأديان الأصلية من خلال الحذف والإضافة والتبديل، وربما كان ذلك راجعاً إلى سذاجة الدين نفسه كما يرى محمد كمال جعفر، وهم الذين يقومون على حراسة الدين، فقد زين لكثير منهم أن يضيفوا أو يحذفوا ما رأوه يحقق لهم غاية أو ينجز لهم مأرباً، أو يرفع عنهم طائلة ومالاً³.

والواقع أن الإسلام نبّه لهذا التطور الذي أصاب الديانات الأخرى، وحذّر منه، وسماه "البدعة" وحاربها أشد محاربة، ففي حديث العرياض بن سارية رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه و سلم الفجر ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت لها الأعين ووجلّت منها القلوب، قالوا يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فأوصنا فكان مما قاله...: فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وإن كل بدعة ضلالة⁴.

ويلخص القرضاوي موقف الإسلام من التطور فيقول: إن مجال الابتداع والابتكار ليس هو الدين، فالدين توقيف من الله يجب أن يبقى مصوناً منزهاً عن عبث العابثين وتحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، أما مجال الابتداع الحقيقي، فهو الدنيا وشؤونها، وما أوسعها وما أكثر ما تحتاج إليه من طاقات الافتنان والابتكار، فتاريخ

¹ محمد كمال جعفر، الإنسان والأديان دراسة مقارنة. الدوحة: دار الثقافة، الطبعة الأولى 1985م. ص87

² حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق ص178

³ جعفر، الإنسان والأديان. مصدر سابق، ص43

⁴ أحمد بن حنبل، المسند. تحقيق شعيب الأرنؤوط، القاهرة: مؤسسة قرطبة، الجزء 4، ص126، رقم الحديث: 17184، تعليق المحقق: حديث صحيح ورجاله ثقات.

المسلمين وأدواتهم وتجاربهم متطورة، بينما عقائدهم وشرائعهم ونصوصهم المقدسة هي هي لم يطلها أي تطور أو تغيير، فقد اكتمل الإسلام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وثُبت هذا الاكتمال في القرآن الكريم: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً} [المائدة:3]¹.

وبناء على ما مر فتكون بداية الدين راقية، ونهايته —بعد التطور— متخلفة، وهو عكس ما عليه أصحاب نظرية التطور الذين يرون أن اللاحق أرقى من السابق، وفي هذا يقول محمد كمال جعفر: "إن الأنماط الدينية المنحطة والتي تتضمن الخرافات والخزعبلات وظواهر السحر وما إلى ذلك، إن هي إلا انتكاسات في تاريخ البشرية، ولا تمثل بحال نقطة البدء"².

إلا أن الملاحظ المتأني لواقع الأديان السماوية (اليهودية والمسيحية والإسلام)، يجد أن هنالك تقدماً تدريجياً في شرائعها، فهل يعتبر هذا من التطور؟، أي هل كانت المسيحية متطورة أكثر من اليهودية، وهل يعتبر الإسلام صورتها النهائية في التطور؟ يجب على ذلك الشيخ دراز بقوله: "إن الناظر في الأديان السماوية الثلاث يلاحظ تطوراً فعلياً وتقدماً تدريجياً محققاً، في حقيقتها التنزيلية من حيث طبيعة دعوتها ومناهج تشريعها... لكن هذا ليس تطوراً من الخطأ إلى الصواب، كما تريد أن تصوره المذاهب التطورية للأديان، وإنما هو تدرج تصاعدي في مراتب الوفاء والشمول والكمال"³.

النوع الثاني: هو التطور الذي يعني به أصحابه أن بداية الدين نشأت من داخل الإنسان لدواعٍ طبيعية أو روحية أو سحرية وما شابه ذلك، وأنها تدرجت في تطورها من الدون إلى العلو، بمعنى أن نهاية الدين خير من بدايته وأفضل، ويلخص محمد كمال جعفر نظرة هذا الفريق بقوله «يرى هذا الفريق من الباحثين في الدين نوعاً من الابتكار والاختراع الإنساني ناله التطور المتدرج عبر العصور، حيث قد بدأ في نظرهم ساذجاً متدنياً في أحط صورة

¹ يوسف القرضاوي، البدعة في الدين. القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى 2013م، ص 9

² جعفر، في الدين المقارن. دار الكتب الجامعية 1970، ص 43

³ دراز، الدينبحاث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مرجع سابق، ص 112

يمكن أن ترصدها عين الباحث، ثم أخذ في النمو والتطور والتعقد والسمو حتى وصل إلى مرتبة ما يسمى بالديانات الكبرى أو الدين العظيم، وهؤلاء لا يؤمنون بما يسمى الوحي، ولا يعتقدون بوجود مصدر للدين خارج الإنسان»¹.

ويرى محمد خليفة حسن أن نظرية التطور التي ترى أن التعدد هو أصل التدين، وأن الفكر المرتبط بالألوهية فكر متأخر بتاريخ البشرية، أنها النظرية خاطئة من وجهة النظر الإسلامية التي تبدأ بالتوحيد، وتعتبر الوثنية والتعدد والشرك خروجاً على خط التوحيد²

ويرى الشهرستاني أن الدين الإلهي هو الموجود الأول، ويذكر أن الله تعالى خص آدم بالأسماء؛ وخص نوحاً بمعاني تلك الأسماء؛ وخص إبراهيم بالجمع بينهما، ثم خص موسى بالتنزيل؛ وخص عيسى بالتأويل؛ وخص المصطفى - صلوات الله عليهم أجمعين - بالجمع بينهما: على ملة أبيكم إبراهيم³، وفي هذا تأكيد أن الدين من الله.

ويرفض محمد كمال جعفر اعتبار الإنسان البدائي منحط التفكير كما تصوره هذه النظرية، فيقول: "إن سذاجة الفكر أو بدائية الحضارة ليست دليلاً على انحطاط الدين أو بدائيته، فقد نجد حضارة مادية وفكرية ممتازة مع عقيدة دينية ساذجة تعبد الأصنام والآلهة التي تتمتع بصفات البشر"⁴.

ويمثل بتبدل الحضارات بين الشعوب كدليل على خطأ هذه النظرية، بقوله: "هنالك أمم كانت لها حضارات باهرة رائدة في القدم، فهل تعتبر حالتها الراهنة نقطة البدء لها، وهنالك أمم لم يكن لها شأن يذكر في الحضارة لكنها اليوم ترتفع على عرش الحضارة والنفوذ، فأين أمة اليونان من حضارتها القديمة التي غزت الدينا"⁵.

¹ جعفر، الإنسان والأديان. مصدر سابق، ص 163

² حسن، تاريخ الأديان - دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص 13

³ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل. صححه وعلق عليه: أحمد فهمي محمد. بيروت: دار

الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1992م. الجزء الأول، ص 35

⁴ جعفر، الإنسان والأديان. مصدر سابق، ص 89

⁵ المصدر السابق نفسه، ص 167

على أن محمد كمال جعفر يرى إمكانية "الانتفاع بآراء دارسي الأديان في معرفة أصول الديانات الوثنية على ألاّ تعتبر هذه الأصول ممثلة للبدء الديني للبشرية"¹.

ولقد تناول دراز نظريات نشوء الدين المستخدمة في الغرب في البحث الرابع من كتابه الدين، ورد عليها، ومن الملاحظات التي يذكرها: "إن الرشد والضلال في الفكرة الدينية ليستا ظاهرتين متعاكبتين، بل هما متعاصرتان، موزعتان في كل أمة وجيل، تبعاً لاختلاف الأفراد في درجات استقامة الحدس العقلي، ونبل الحس الباطني، فلا يخلو جيل من نفوس صافية تدرك الحقيقة نقية من شوائب الخرافة، وأخرى دون ذلك"².

والحقيقة أن الفرق بين الإنسان المتحضر والإنسان القديم، يكمن في شيئين: أولهما تطور أساليب الحياة المادية، فمن الكهوف والمغارات إلى البيوت البسيطة إلى العمارات الشاهقة، وتطور في الأدوات كوسائل المواصلات مثلاً، وثانيهما: إن تفاوت المعارف التي حصل عليها ابن القرن العشرين وآخر عاش قبل الميلاد حيث إن زيادة كمية المعلومات نتيجة للتجارب البشرية، وأما أصل العقل فلا فرق بينهما، ولو حصل أن شقيقتين أحدهما وصل إلى درجة مرموقة من التعلم والاحتكاك بالمجتمع، والآخر ظل ضمن بيئته ولم يلتحق بالمدرسة، لمثل الأول منهما "شباب الجنس البشري"، والآخر "صباه" أو "طفولته" -بحسب أصحاب نظرية التطور- والحقيقة أن القوة الكامنة في داخلهما متساوية³.

وخلاصة الأمر أن علماء المسلمين لا يقبلون القول بتطور الأديان كما يقرره دعاة التطور، وإنما التطور الذي يروونه هو "التحريف" الذي ينبغي التخلص منه والعودة إلى أصل الدين كما جاء به صاحب الرسالة في ذلك الدين.

¹ المصدر السابق نفسه، ص 92

² دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مرجع سابق، ص 112

³ محمد شامة، الرسائل السماوية بين التطور والتجديد، مقال منشور ضمن مجلة جامعة قطر، العدد التاسع، سنة 1991م ص 307

2. موقف علماء المسلمين من تصنيف الأديان إلى طبيعية وغير طبيعية:

نقض ابن حزم رأي القائلين بقدّم العالم، وأثبت حدوثه، وبين أن له خالقاً لم يزل¹، ومثله فعل الشهرستاني الذي بين أنه لا فرق بين العالم وبين النفس الإنسانية، من حيث إنهما مخلوقان لله، بقوله "وإنما نتصور نحن من حدوث العالم ما يتصورونه من حدوث النفس الإنسانية"²، وبين أن الطبيعيين هم من ألف المحسوس وركن إليه وظن أنه لا عالم سوى ما هو فيه، ولا عالم وراء هذا المحسوس³، وخلاصة الإقرار بحدوث العالم أن الطبيعة مخلوقة، شأنها شأن الإنسان، وهذا ما وضعه محمد خليفة حسن حيث رأى أن التقدم الفكري للإنسان ومدى قدرته على فهم الطبيعة وكشف أسرارها، كفيل بتبديل نظرتة للطبيعة. فبعد أن كان عابداً لها يصبح مستخدماً لها، ومستغلاً لإمكاناتها⁴.

ويحاول محمد كمال جعفر التفريق بين الإخافة الناجمة عن قوى الطبيعة، والإخافة المعبر عنها في الأديان التي ماهت بين الطبيعة وبين خالقها نتيجة لهذه الإخافة، فبين أن إخافة القوى الطبيعية تصدر دون تمييز ودون سابق إنذار، وهي بذاتها مجلبة للرعب، أما الإخافة المعبر عنها في الأديان السماوية فهي بمثابة تحذير وتنبية من أجل المصلحة الغائبة للإنسان وهي لا تعم الإنسان على إطلاقه، بل تتجه بتهديداتها إلى المنحرف الذي يريد أن يفسد قانون الحياة كما أرادها مشرع هذه الأديان⁵، ويرى الفاروقي أن التوحيد كفيل بتبديل نظرة الإنسان للطبيعة من القداسة التي تستحق الخضوع، إلى التسخير الذي يوجب تطويعها لخدمة الإنسان⁶.

¹ ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل. مصدر سابق، الجزء الأول، ص 57

² محمد عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام. تحقيق: ألفرد يدجيوم، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى 2009، ص 30

³ الشهرستاني، الملل والنحل. مصدر سابق، الجزء الثاني ص 287

⁴ حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص 35

⁵ جعفر، الإنسان والأديان. مصدر سابق، ص 68

⁶ الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 453

وخلاصة الأمر أن علماء المسلمين يرون أن مقدار تعمق الإنسان في معرفة الطبيعة، ومعرفة الخالق الواحد، كفيل بتجاوز الخضوع للطبيعة أو استمداد الفكر الديني منها.

3. موقف علماء المسلمين من التصنيف المعياري للأديان:

إن التصنيف المعياري الذي يجعل ما لقوم -فقط لأنه لهم- هو ميزان الصواب والخطأ، هو تصنيف تعسبي وغير علمي ومرفوض، لكن بالمقابل؛ فإن إهمال أي معيار يمكن من خلاله إدراك الحقيقة بحجة الحياد؛ يقود إلى ما قرره السفسطائيون من نسبية للمعرفة واعتبار الإنسان هو المقياس، وهذا يؤدي إلى إبطال الحقائق¹.

وفي هذا السياق يطالب الفاروقي دارس الأديان أن يتقدم خطوة من الوصف إلى التقويم، ويشترط لسلامة التقويم أن تمثل نتائج دراسته الحقيقة والشعور والتفكير والمعرفة الدينية عند أتباعه، وأن تستعمل المعايير التي يحكم من خلالها أتباع الدين الخاضع للدراسة بأن نتائج الدراسة حق أم باطل، غير أن أتباع الدين المدروس قد يتنكرون لنتائج دارس الأديان نتيجة لسوء الفهم، أو نتيجة لانحرافهم عن مسار الحق في دينهم، لذلك فيمكن اللجوء لتراثهم الديني لاستخراج الأحكام القيمية المعيارية التي يمكن التحاكم من خلالها، على أن هذه الخطوة لا تخلو من الصعوبات، بسبب اختلاف تفسير نصوص التراث بين فهم دارس الأديان، وفهم أتباع ذلك الدين، كما أنه من الممكن أن يتفوق دارس الأديان في مسألة تفسير التراث الديني لجماعة ما على أتباع ذلك الدين².

ويستشهد الفاروقي بابن حزم من خلال تحليله النقدي للعهد القديم حيث رفض النصراني واليهود نقده لحوالي 750 سنة، على أن ما انتهى إليه علم نقد الكتاب المقدس عبر قرن من الزمان تقريباً، وبعد كفاح وتطور في العلوم والاكتشافات المذهلة، توصل بعض

¹ انظر: إبراهيم اسماعيل، ابن حزم وتصنيف الأديان - البدايات الأولية لنظرية ما قبل الدين، مجلة

التجديد، العدد 44، لسنة 2018م، ص 30-31.

² Ismail al-Faruqi. **Christian Ethics**. Montreal. McGill University Press. 1967. p18

النصارى إلى الاعتراف بأن تحليل ابن حزم كان تحليلاً صحيحاً، وأشار ألفرد غيوم¹ إلى أن نقد ابن حزم للعهدين القديم والجديد تقدّم بالعديد من الأوجه والتفاصيل على نقد القرن الماضي، وبالحقيقة فلا يوجد أي نقد من الانتقادات التي وجهها ابن حزم للعهد القديم لا يمكن العثور عليه اليوم في أي دراسة مسيحية للعهد القديم، وذلك ما يعتبر نصراً حقيقياً واعتراضاً -رغم أنف أتباع هذا الدين- لتحليل مؤرخ في تاريخ الأديان بعد 750 سنة².

والإسلام لا يبطل الأديان جملة، بل يرى أن فيها هدى ونور، وأنها قابلة للتصحيح، وفي هذا يقول ابن حزم: وأما قوله تعالى {إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله} [المائدة: 44] فنعم هذا حق على ظاهره كما هو، وقد قلنا إن الله تعالى أنزل التوراة وحكم بها النبيون الذين أسلموا كموسى وهارون وداد وسليمان ومن كان بينهم من الأنبياء عليهم السلام، ومن كان في أزمانهم من الربانيين والأحبار الذين لم يكونوا أنبياء بل كانوا حكاماً من قبل الأنبياء عليهم السلام ومن كان في أزمانهم من الربانيين والأحبار قبل حدوث التبديل³، بل إن ابن حزم يرى أن لتدين الآخرين قيمة، وفي ذلك يقول: ثق بالمتدين وإن كان على غير دينك، ولا تثق بالمستخف وإن أظهر أنه على دينك⁴.

ويقول محمد كمال جعفر: "كما نلاحظ أن القرآن الكريم نفسه أنصف هذه الكتب السماوية الأخرى، وبين أن فيها الهدى والنور والرحمة، وما ذلك إلا لأنها من عند

¹ مستشرق وأكاديمي بريطاني، عمل أستاذاً في جامعات أمريكا، ولندن، وتركيا، ولبنان، وكان عضواً بمجمعي اللغة في سوريا والعراق.

² Ismail al-Faruqi. **Christian Ethics**. Reference previous.p18

وانظر: إسماعيل، ابن حزم وتصنيف الأديان - البدايات الأولية لنظرية ما قبل الدين، ص 32

³ ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل. مصدر سابق، الجزء الأول، ص 216

⁴ ابن حزم الأندلسي، رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل. تحقيق:

إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية 1987، الجزء الأول،

ص 350؛ وانظر: عدنان المقراني. نقد الأديان عند ابن حزم. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

الطبعة الأولى 2008، ص 67

الله هي الأخرى، وإن كان القرآن مصدقاً ومهيماً على سائرهما لأن إليه يرد تصحيح وتحرير وتوثيق ما فيها من حقائق، وإظهار ما عسى أن يكون قد أغفل منها من بيان"¹

وأما التصنيف المعياري التعصبي بمعنى أن أتباع كل دين يتعصبون لدينهم، -فقط لأنه دينهم- بلا أية معايير منطقية سليمة صالحة للتحاكم، بغية التصحيح والتقويم الديني، وإنما من منطلقات تعصبية لا أكثر، فهذا سيؤدي إلى الحكم على كل الأديان بالصحة، والحكم عليها بالبطلان في ذات الوقت، بحسب موقف أتباع كل دين، ولذلك رفض محمد خليفة حسن هذا التصنيف، لأن أتباع كل دين سيدعون صحة دينهم، وسيرون بطلان الأديان الأخرى²

لذلك فقد اتفق علماء الأديان المسلمين على معيارين رأوا إمكان اعتبارهما علامة صالحة لتصحيح الأديان وهما: معيار التوحيد الخالص، ومعيار النبوة وما ينتج عنه من وحي محفوظ، وهذان المعياران جاءا باعتبار التوحيد ديناً واحداً لكل البشرية كما أشار محمد خليفة حسن، فالصحة مرتبطة بدرجة التمسك بالتوحيد الصحيح، والزيف يتحدد في درجة البعد عنه، وهذا المبدأ المعياري الإسلامي لا يحكم ببطلان الأديان بشكل تام، وإنما يسمح بدرجة أو بنصيب من الحقيقة داخل كل دين³.

وقد مرَّ معنا رأي ابن حزم في أن الكتب السابقة كالنوراة التي حكم بها النبيون كموسى وهارون وداود وسليمان ومن كان بينهم من الأنبياء عليهم السلام، ومن كان في أزمانهم من الربانيين والأخبار قبل حدوث التبديل، وبما أن التحريف تم، فلا بد من التصحيح، لكن المعيار الذي يذكره ابن حزم ليكون التصحيح سليماً، يتضمن الأخذ بوحى إلهي محفوظ من التبديل، وهذا ممكن من خلال الوحي الذي نزل على محمد صلى الله عليه

¹ جعفر، الإنسان والأديان. مصدر سابق، ص 49

² حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص 35

³ حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص 35-37

وسلم¹. وبنفس كلام ابن حزم قال الشهرستاني، الذي يرى أنه لا مجال لإقامة التوراة والإنجيل، إلا بإقامة القرآن².

وهذا المعنى الذي أشار له ابن حزم، عبر عنه محمد خليفة حسن، حين تحدث عن مفهوم الهيمنة القرآنية وذكر لها عدة معانٍ منها معنى الحفظ، فالقرآن الكريم حفظ الصحيح الذي أتى به الأنبياء، وبين الزيف الذي وقع فيه أقوامهم، والتغيير الذي أجروه في الاعتقاد الصحيح، وبذلك حافظ القرآن على المعتقدات الصحيحة للأديان، بعد أن ضيع الإنسان النصوص المقدسة التي وصلته عن طريق الأنبياء والرسل³.

بل إن محمد خليفة حسن حاول من خلال كتابه (علاقة الإسلام باليهودية) البحث عن المصدر التوراتي الذي يمثل اتجاهًا دينيًا تاريخيًا يقترب من التصور الإسلامي والرؤية الإسلامية لليهودية⁴.

ويوافق محمد كمال جعفر على هذا فيقول: "كما نلاحظ أن القرآن الكريم نفسه أنصف هذه الكتب السماوية الأخرى، وبين أن فيها الهدى والنور والرحمة، وما ذلك إلا لأنها من عند الله هي الأخرى، وإن كان القرآن مصداقاً ومهيماً على سائرهما لأن إليه يرد تصحيح وتحرير وتوثيق ما فيها من حقائق، وإظهار ما عسى أن يكون قد أغفل منها من بيان"⁵.

فتصحيح الأديان أمر ممكن، ولو كان تدريجياً، والاقتراب من الحق خطوة، خير من الابتعاد عنه خطوات، والمطالبة الإسلامية بتصحيح الأديان قد تجد استجابة، من بعض الأديان أو بعض الفرق. حيث يرى محمد خليفة حسن أن الكثير من عمليات الإصلاح والتصحيح الديني التي أجرتها الأديان في فكرها، حدثت بتأثير إسلامي، ومن خلال تفاعل

¹ ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل. مصدر سابق، الجزء الأول، ص 216

² الشهرستاني، الملل والنحل. مصدر سابق، الجزء 2، ص 230

³ حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص 256

⁴ وقد وصل محمد خليفة حسن إلى أن المصدر الألوهيمي هو أقرب المصادر للنظرة الإسلامية. انظر:

محمد خليفة حسن، علاقة الإسلام باليهودية. القاهرة: دار الثقافة 1988، ص 8

⁵ جعفر، الإنسان والأديان. مصدر سابق، ص 49

مع النقد الإسلامي¹، ولذلك فهو يرى أن التقييم والنقد الديني ضرورة مهمة في تاريخ الأديان، بشرط أن يكون هادفاً يسعى إلى البناء والتصحيح، لا الهدم والتجريح. وتكمن أهمية عمليات التقييم العلمي في كونها جزءاً من المعرفة بالأديان، وأن الأديان في تاريخها استفادت من التقييم والنقد الداخلي والخارجي الذي وجه لها إما من ديانات أخرى، أو كجزء من الإصلاح الديني الداخلي، فتفاعلت مع النقد والتقييم وأصلحت نفسها².

4. موقف علماء المسلمين من التصنيف الإحصائي للأديان:

لم يتحمس محمد خليفة حسن لهذا التصنيف، لعدم ترتب أي آثار دينية عليه، ونفس الأمر قرره ابن حزم من قبل، حيث قال: "والحق حق صدقه الناس أو كذبوه والباطل باطل صدقه الناس أم كذبوه ولا يزيد الحق درجة في أنه حق إطباق الناس كلهم على تصديقه ولا يزيده مرتبة في أنه باطل تكذيب الناس كلهم له"³. والحقيقة أن هذا التصنيف قد ينفع لغايات فهم انتشار الأديان، أو لغايات دعوية، ويلاحظ أن محمد خليفة حسن في مقدمة كتابه (تاريخ الأديان)، لم يهمله تماماً حيث جعل من أهداف كتابه هو عرض لتاريخ الأديان الكبرى في العالم⁴.

5. موقف علماء المسلمين من التصنيف الجغرافي أو العرقي للأديان:

استهل الشهرستاني كتابه (الملل والنحل) بمقدمات، تناول في المقدمة الأولى منها تقسيم أهل العالم، فأشار لطرق في التصنيف سار عليها بعض الناس، كالتقسيم بحسب الألوان والألسن، أو بحسب الأقطار والجهات، وأن بعض من فعل ذلك وفر على كل قطر حقه في اختلاف الطبائع وتباين الشرائع. وأشار كذلك لمن قسم معتقدات العالم بحسب

¹ حسن، تاريخ الأديان - دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص 263

² المصدر السابق نفسه ص 17

³ ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل. مصدر سابق، الجزء 1، ص 44-45

⁴ حسن، تاريخ الأديان - دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص 11

الأمم، كالعرب والعجم والروم والهند، ثم زواج بين أمة وأمة فذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد¹.

والحق أن إشارات الشهرستاني هذه استخدمت في تصنيف الأديان، وهنالك مؤلفات كثيرة تتحدث عن أديان الشرق مثلاً، أو أديان الساميين، أو أديان الآريين، أو ديانات إفريقيا. ويرى محمد خليفة حسن أن التصنيف الجغرافي من التصنيفات الجيدة في كثير من الأحيان، لاسيما عند إمكانية تحديد موضوع ديني جامع، كمفهوم التوحيد عند الإسلام واليهودية، لكنه يحتاج للتجديد المستمر بسبب حركة انتشار الأديان²، وقد استعمله في كتابه (تاريخ الأديان)، حيث درس الديانات الهندية والصينية واليابانية والفارسية.

6. موقف علماء المسلمين من التصنيف التاريخي للأديان:

بالرغم من المآخذ التي ساقها محمد خليفة حسن عن التصنيف التاريخي إلا أنه يرى إمكانية اعتماده، ويبدو ذلك جلياً في مقدمة كتابه تاريخ الأديان حيث قال: "نقدم في هذا الكتاب عرضاً لتاريخ الأديان الكبرى في العالم الحديث، نقتصره على الأديان الحية ذات الوجود في العالم، ولذلك لا يمثل هذا الكتاب عرضاً للأديان التي عرفها العالم قديماً وانتهت من الوجود في الحضارات التاريخية كالديانة المصرية القديمة، وديانة بلاد ما بين النهرين، والديانة الكنعانية، والآرامية وغيرها"³.

وقد جرتعادة علماء المسلمين على استخدام الأمم السابقة أو السالفة والأمم اللاحقة، أو الأولين والآخرين، كما يقول ابن حزم: "ولا نعلم بالإسلام صحة نقل الكافة بل هو معلوم بالبينه وضرورة العقل وقد أخبر تعالى أن للأولين زبر وقال تعالى {ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك} [النساء: 164]"⁴.

¹ الشهرستاني، الملل والنحل. مصدر سابق، الجزء الأول، ص4

² حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص40-42

³ حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص11

⁴ ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل. مصدر سابق، الجزء الرابع، ص23

7. موقف علماء المسلمين من التصنيف بحسب مصدر الدين:

أشار ابن حزم إلى أن الشرائع لا تخلو من أحد وجهين: إما أن تكون صحاحاً من عند الله عز وجل الذي هو خالق العالم ومدبره، كما يقول أصحاب الشرائع، وإما أن تكون موضوعة باتفاق من أفاضل الحكماء لسياسة الناس وكفهم عن التظالم بها والردائل¹ والتصنيف بحسب مصدر الدين هو لب تصنيف محمد كمال جعفر الذي يقول: "نحن لا ننكر أن هناك أدياناً وأنساقاً من العقائد وضعها البشر، وهذه الديانات تتضح فيها حقيقة الوضع، لأنها تحمل الطابع البشري، بل إن زعماءها أو واضعيها لا يدعون لها أصلاً سماوياً كالبودية أو الكنفوشيوسية"².

وعلى نهج من سبق، سار محمد خليفة حسن، حيث يقول في قضية التصنيف بحسب مصدر الدين: "لقد اعتبرنا فكرة التوحيد مناسبة جداً لقسمة الأديان إلى مجموعتين كبيرتين: مجموعة الديانات التوحيدية (اليهودية والمسيحية والإسلام)، ومجموعة الديانات الأخلاقية والفلسفية وهذه هي ديانات الشرق الأقصى عموماً، فهي فلسفات في الوجود والكون يتبعها إطار عملي تطبيقي يتمثل في نظام أخلاقي للحياة يأخذ شكلاً صوفياً في بعضها، وشكلاً دنيوياً في بعضها الآخر"³.

8. موقف علماء المسلمين من التصنيف بحسب الظاهرة الدينية:

يمكن القول إن ابن حزم أشار إلى أحد أهم هذه الظواهر من خلال حديثه عن الموقف من تناسخ الأرواح، ومثله فعل الشهرستاني الذي تحدث عن أن قانون التناسخ عند القائلين به يعني أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية له⁴.

ويشير محمد خليفة حسن إلى أن "التفكير الهندي تفكير دائري وليس طولياً، ومن ثم فالشعور بالزمن لا حدود له، ويطغى الإحساس بالأزلية على الإحساس التاريخي

¹ ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل. مصدر سابق، الجزء الأول، ص 172

² جعفر، الإنسان والأديان. مصدر سابق، ص 169

³ محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان - دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص 11، 12

⁴ محمد عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل. مصدر سابق، الجزء 2، ص 362

المحدد"¹، فالتاريخ دائري لا بداية له ولا نهاية، أما ديانات التوحيد فالزمن له بداية ونهاية، والزمن ليس أزلياً بلا زائل فالجميع من خلق الله، فحياة الإنسان لها بداية ونهاية وهو ينتقل من الدنيا إلى عالم الآخرة ويقع الجزاء الإلهي ثواباً في الجنة أو عقاباً في النار² أما محمد كمال جعفر فيبدو أنه لا يتحمس لتصنيف الأديان بحسب الظاهرة الدينية، وفي ذلك يقول: "ليس من السهل أن نقول إنه يمكن أن نغض النظر عن مسألة الوحي أو الوضع الإنساني، وننظر إلى النظام الديني نفسه"³.

9. موقف علماء المسلمين من التصنيف بحسب البعد التشريعي والرسالي للدين:

وفي هذا التصنيف لدينا وجهتان، الأولى تنظر للأديان بحسب احتوائها شرائع سماوية لأتباعها، أو أنظمة حياتية موضوعة من البشر، وفي هذا نشير لما مر معنا قبل قليل، حين العرض لموقف ابن حزم من التصنيف بحسب مصدر الدين، حيث ذكر أن بعض الأديان حوت شرائع من الله، وأن بعضها كان من وضع الحكماء لكف الناس عن التظالم، وكذلك يشير محمد خليفة حسن إلى أن ديانات التوحيد تعتمد على الوحي لذلك فهي ديانات شرائع، بعكس الديانات الفلسفية والأخلاقية⁴.

وأما الوجهة الثانية، فهي تنظر للبعد الرسالي لهذا الدين، وهنا يشير محمد خليفة حسن إلى أن "الهندوسية ديانة إثنية عرقية، فهي دين وحدة ثقافية وجماعة دينية لا تحاول جذب غيرها إلى ديانتها، وهي بهذا تشبه اليهودية كجماعة ذات ثقافة محدودة لا تهتم بالتبليغ والدعوة"⁵.

بينما يبدو محمد كمال جعفر لا يقبل التصنيف بهذه الطريقة كونه يخلط الديانات السماوية بالديانات الأرضية⁶.

¹ محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، 53

² المصدر السابق نفسه، ص 297-298

³ محمد كمال جعفر، الإنسان والأديان. مصدر سابق، ص 78

⁴ حسن، تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. مصدر سابق، ص 294

⁵ المصدر السابق نفسه، ص 59

⁶ جعفر، الإنسان والأديان. مصدر سابق، ص 98

10. موقف علماء المسلمين من تصنيف الفلاسفة للأديان:

ناقش ابن حزم والشهرستاني الفلاسفة ببعض المواضيع الدينية، وصنفوهم على هذا الأساس، والواقع أن الفلاسفة ما زالوا يبدون وجهات نظرهم في قضايا الدين والنبوة والوحي والخالق وما شابه ذلك، وقد قسّمهم الشهرستاني إلى أنواع: فمنهم ممن أخذوا علمهم من مشكاة النبوة، ومنهم من ليس كذلك من أمثال الدهرية، والحشيشية، والطبيعية، والإلهية؛ وهؤلاء قد اغتروا بحكمهم واستقلوا بأهوائهم وبدعهم، والإلهيون منهم يرون أن الشرائع التي جاء بها الأنبياء إنما هي خاصة بالعوام لترغيبهم وترهييبهم¹.

وفي العصور المتأخرة، كانت هنالك محاولات لبعض الفلاسفة في تصنيف الأديان، كتصنيف هيجل الذي ادعى أن غاية كل الديانات هي اتحاد الألوهية بالإنسانية، وبناء على ذلك جعل النصرانية في أعلى منزلة يمكن أن يبلغها الدين². ولا شك أن تصنيفه من التصنيف المعيارية المتحيزة، لذلك علق عليه أبو يعرب المرزوقي بقوله: إن المسيحية بهذا الفهم الهيجلي متبينة للنظرة السوفسطائية التي تعتبر الإنسان مقياساً لكل شيء، فالحضارة الغربية تطبق فكرة تأليه الإنسان أو تدنيس الإله، ولا يمكن أن يكون الدين الخاتم إلا الدين الذي يحرر الإنسانية، والدين الذي يؤمن بهذه الفكرة لا يمكن أن يكون آخر الأديان فضلاً عن أن يكون أتمها، إنما الدين الخاتم هو الذي يحرر الإنسانية من تأليه الإنسان، وهذا هو الفهم الحقيقي للدين الإسلامي³.

خاتمة:

تخلص هذه الدراسة إلى أن علماء الأديان المسلمين كانوا على معرفة وافية بالديانات التي درسوها، وكانوا مطلعين على طرق دراستها وتصنيفها، وقد قبلوا بعض هذه التصنيفات أو أشاروا لإمكانية استعمالها، وإن لم يروا فيها كثير فائدة، ورفضوا بعضها الآخر لأسباب علمية بينها في دراساتهم، وسكت بعضهم عن بعض التصنيفات فلم

¹ الشهرستاني، الملل والنحل. مصدر سابق، الجزء 2، ص 287-288

² هيجل، جدلية الدين والتنوير. مرجع سابق، ص 84

³ المرجع السابق نفسه، ص 84

يتعرضوا لها، ويبدو للباحث أن قبول بعضهم لبعض هذه التصنيفات جاء مراعاة للجانب الواقعي التاريخي الذي ألح على استخدامها، لكن إمكان تجاوز بعضها ممكن وقائم إذا تبدل ما يدعو لذلك.

على أن الأسس التي لا يمكن أن تغيب عن تصنيف الأديان بنظر علماء المسلمين، ولا يمكن تجاوزها والاكتفاء بسواها؛ يجب أن تستحضر موقف أي دين من مصدر معرفته الدينية وواسطة تنزلها وتبليغها، وبمعنى آخر موقف الأديان من توحيد الخالق والوحي الذي جاء به الأنبياء، ومدى وثوقية حفظه، فذلك متعلق بجوهر الفكرة الدينية، بينما قد تبتعد أسس التصنيف الأخرى عن جوهر هذه الفكرة وتنشغل بظواهر ومظاهر بعضها ناتج أصلاً عن هذا الجوهر الأساس، وبعضها متعلق بالمظاهر الاجتماعية الذي تحياها الأمم.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر والمراجع العربية

1. ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد. الفصل في الملل والأهواء والنحل. تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة. بيروت: دار الجليل.
2. ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد. رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل. تحقيق: إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية 1987
3. ابن حنبل، أحمد. المسند. تحقيق شعيب الأرنؤوط، القاهرة: مؤسسة قرطبة
4. إسماعيل، إبراهيم. ابن حزم وتصنيف الأديان - البدايات الأولية لنظرية ما قبل الدين. مجلة التجديد، العدد 44، 2018
5. إليادي، مرسيا. البحث عن التاريخ والمعنى. ترجمة سعود المولى، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2007
6. بن لحسن، بدران مسعود. تصنيف الأديان. مقال منشور ضمن كتاب إشكالية المنهج في دراسة الأديان - قراءة في فكر محمد خليفة حسن، تحرير أحمد هويدي، من منشورات رؤية 2017

7. جعفر، محمد كمال. الإنسان والأديان دراسة مقارنة. الدوحة: دار الثقافة، الطبعة الأولى 1985
8. جعفر، محمد كمال. في الدين المقارن. دار الكتب الجامعية 1970
9. حسن، محمد خليفة. تاريخ الأديان-دراسة وصفية مقارنة. دار الثقافة العربية: 2002
10. حسن، محمد خليفة. علاقة الإسلام باليهودية. القاهرة: دار الثقافة 1988
11. دراز، محمد عبد الله. الدين-بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان. الكويت: دار القلم
12. الزعبي، أنور خالد. ظاهرية ابن حزم الأندلسي "نظرية المعرفة ومناهج البحث". منشورات وزارة الثقافة الأردنية، الطبعة الأولى 1995
13. زينر، ر.س. موسوعة الأديان الحية. ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى 2010
14. سمك، عبد الله علي. مدخل لدراسة الأديان. مكة: دار الدراسات العلمية للنشر والتوزيع 2013
15. سميث، هوستن. أديان العالم. ترجمة سعد رستم، حلب: درا جسور الثقافية، الطبعة الثالثة 2007
16. شامة، محمد. الرسائل السماوية بين التطور والتجديد. مقال منشور ضمن مجلة جامعة قطر، العدد التاسع، سنة 1991م
17. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل. صححه وعلق عليه: أحمد فهمي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1992
18. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. نهاية الإقدام في علم الكلام. تحقيق: ألفرد يدجيوم، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى 2009
19. الفاروقي، إسماعيل راجي. أطلس الحضارة الإسلامية. ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة. الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 1998
20. القرضاوي، يوسف. البدعة في الدين. القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى 2013
21. مصطفى، حسين علي. نشأة الدين بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي-دراسة في علم الاجتماع الديني. قسنطينة: مؤسسة الإسراء، الطبعة الأولى 1991

22. المقراني، عدنان. نقد الأديان عند ابن حزم. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 2008

23. الهاشمي، طه. تاريخ الأديان وفلسفتها. بيروت: دار مكتبة الحياة 1963

24. هيجل، جورج فلها لم فريدريش. جدلية الدين والتنوير. ترجمة: أبي يعرب المرزوقي، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة مشروع كلمة، الطبعة الأولى 2014

ثانياً: المراجع الأجنبية

25. Alfaruqi, Ismail. **Christian Ethics**. Montreal. McGill University Press. 1967

26. Partin, Harry B. **Classification of religions**, an article published at The Encyclopedia of Religion, Editor in Chief Mircea Eliade, Volume 3, New. York, Macmillan Publishing Company 1987
Pew Research center, **The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050**.
<https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>