المنظومة الدينية في التراث الإسلامي
من خلال كتاب الملل والنحل للشهرستاني.

د. طيبي غماري،
مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية،
جامعة معسكر.

مقدمة:

إن اهتمام نظرية التنظيم بالمؤسسة الدينية، لا يعني إسقاط ما توصل إليه هذا العلم من مبادئ وأفكار على هذا النوع من المؤسسات، أو تحويل المؤسسات الدينية إلى مؤسسات علمانية مدنية، ثم التعامل معها على هذا الأساس، إنه محاولة لفهم كيف تقوم هذه المؤسسات بفرض منطقها على الفاعلين الاجتماعيين الذي تربطهم بها علاقة مباشرة أو غير مباشرة من جهة؛ ومن جهة ثانية محاولة لفهم الآليات التي يعتمدها هؤلاء الفاعلين الاجتماعيين من أجل تغيير وتطوير المؤسسات الدينية، باعتبار أنها مؤسسات اجتماعية تسري عليها نفس القوانين التي تسري على باقي مؤسسات المجتمع، أي التأثير والتأثر.

يمكننا تقسيم الأدبيات التي تناولت المؤسسة الدينية إلى قسمين كبيرين، فمن جهة نجد الدراسات الفقهية التي عادة ما تكون حبيسة المصطلحات الخاصة بالديانة الواحدة، عادة ما تركز هذه الدراسات الفقهية على تفرد وتميز التجربة الدينية، بحيث يغلب الجانب الديني فيها على الجانب العقلاني الموضوعي، فالمسلمون يتكلمون عن المؤسسات

الإسلامية والمسيحيون عن المسيحية، ولكن كل واحد يحاول أن يقدم الأدلة والبراهين على سمو دينه وتميزه مقارنة بالديانات الأخرى؛

أما القسم الثاني فيتعلق بالبحوث العقلانية التي حاولت مقاربة التجربة الدينية انطلاقا من منهجية علمية واضحة ومضبوطة، هدفها هو فهم المؤسسات الدينية وأسلوب عملها، أكثر من الترويج لهذا أو ذاك الدين، في هذا الاتجاه.

تعتبر أعمال كل من دوركايم وفيبر من أهم الأعمال التي اهتمت بالدين عموما وبالمؤسسة الدينية خصوصا، أدت الدراستان إلى تقديم مشاريع بحث مهمة مما أدى إلى تتابع العديد من الدراسات حول الدين والمؤسسة الدينية وهذا إلى غاية السبعينات، أين اتجهت السوسيولوجيا بفعل التحولات التي عرفها العالم إلى المواضيع المرتبطة أكثر بالتنمية، وبدأت تركز أبحاثها على المؤسسات المدنية أو العلمانية، مؤسسة بذلك لنظرية إخراج الدين من الحياة البشرية.

نتج عن هذا التحول في الأبحاث تطور كبير لعلم التنظيم ولنظريات التنظيم في العديد من الحقول العلمية (علوم التسيير، علم الاجتماع، علم النفس، علم النفس الاجتماعي)، في مقابل هذا التطور شهدنا تراجع الدراسات التي تهتم بالمنظمات الدينية، وكان يجب أن ننتظر نهاية القرن العشرين ليعاد بعث الدراسات التي تهتم بالمؤسسات الدينية، كاستجابة لعودة الدين إلى الحياة الاجتماعية والسياسية. إن أهم ملاحظة نسوقها في هذا المستوى هي أن كل الأعمال التي جاءت بعد فيبر ودوركيام، لا تكاد تخرج عن التوجهات النظرية لهذين المفكرين، وهذا ما يعطي في

نظري للعلوم الغربية قوتها، فالحقول العلمية تتطور وفق مشاريع معرفية يتم صقلها جيلا بعد جيل.

انطلاقا مما سبق، وبأعين شاخصة على التجربة المعرفية الغربية، سنحاول في هذه الورقة تبيان أهمية المؤسسات الدينية في التراث الإسلامي، من خلال الاعتماد على مصنف مهم في هذا المجال، هو كتاب، الملل والنحل للشهرستاني، علما أن هذا العمل الرائد، كان يمكن أن يصبح قاعدة لعلم التنظيم الذي يهتم بالمنظمات الدينية، هذا لو عرف العرب والمسلمون كيف يواصلون مشروع هذا العالم، ليؤسسوا على عمله تراكما علميا، بالدراسة والتحليل والنقد أو بالتوسيع والتطوير.

فكتاب الشهرستاني، يعد بحق خارطة مفصلة للتوزيع الديني عبر العالم، فحتى وإن كان هذا التوزيع غير شامل لكل الملل والنحل، إلا أنه يبقى توزيعا مميزا من وجهين على الأقل: الوجه الأول هو منهجيته العلمية الدقيقة والموضوعية؛ أم الوجه الثاني فيتمثل في إلمامه بأغلب الأديان والملل والنحل التي كان لها أثر سياسي أو اجتماعي على العالم آنذاك.

معالم نظرية لابد منها حول المؤسسة:

تعرف المؤسسة من قبل (Harry S. Stout & D. Scott Cormode) على أنها " **بنية اجتماعية مكونة من القواعد والتراتبيات، التي أوجدت من أجل دعم وتخليد مجموعة من المعايير والقيم الأخلاقية بين أتباعها**" (Harry S. Stout; D. Scott Cormode. 1998: 64)، فبالرغم من قصور أي تعريف عن إعطائنا المعنى الجامع والمانع لما نريد تعريفه، فإن هذا التعريف يبقى في نظري قادرا على تحمل عبء مصطلح

الجماعة الدينية عندما ينظر لها كمؤسسة دينية، فالجماعات والطوائف الدينية على اختلاف توجهاتها وأيديولوجياتها تشترك في مسألة القواعد، والتراتبية، حيث أن هذه القواعد هي التي تضمن للجماعة هويتها المستقلة عن باقي الجامعات، أي أنها تبرر وجود الجماعة بالنسبة للآخر الخارجي، في حين أن التراتبية تضمن للجماعة انسجامها الداخلي من خلال ضبط وتنظيم العلاقات بين الأفراد المشكلين للجماعة من الأدنى إلى الأعلى. وهذا كله من أجل دعم المعايير والقيم الثقافية التي من أجلها أوجدت أو تأسست الجماعة، وهذا عن طريق التعليم والنشر الواسع لهذه المعايير والقيم، ثم تخليدها عن طريق التوارث بين الأجيال المتعاقبة لهذه الجماعات.

يحدد لنا هذا التعريف مستويين مهمين في المؤسسة بصفة عامة، مستوى البنيات ومستوى الثقافات، حيث أن "**البنيات تنظم والثقافات تتكلم** " (Harry S. Stout; D. Scott Cormode. 1998: 66)، وهذا ما نلاحظه في الجماعات الدينية حيث نجد البنيات التي تنظم الجماعة الأم في جماعات أصغر، وتنظم العلاقات بين الجماعات وبين الأفراد، كما تنظم مسألة القيادة، التي تعتبر عنصرا مهما في كل المؤسسات الدينية؛ أما الثقافة ومن خلال اللغة والقيم والمعايير والتقاليد، فتتحدث عن المؤسسة مقدمة شرحا تثبيتيا وإقناعيا للأتباع، وتحفيزيا ودفاعيا للآخرين الذين ليسو من الأتباع بعد، بغرض ضمهم أو اتقاء شرهم.

من جهة أخرى يشير هذا التعريف وبطريقة غير مباشرة إلى ما أسماه (Paul DiMagio & Walter Powell) بالحقل التنظيمي

(Harry S. Stout; D. Scott Cormode. 1998: 67; Thomas H. Jeavons. 1998: 91)، فباعتبار أن المؤسسات الدينية لا تعيش وحدها بل تتفاعل مع باقي المؤسسات الاجتماعية التي قد تكون من نفس طبيعتها أو من طبيعة مختلف عنها، يصبح الحقل التنظيمي مصطلحا مهما يسمح بتجميع كل المؤسسات التي تتشابه من حيث النشاط والخدمات التي تقدمها، ومن هذا المنطلق يمكن الحديث عن الحقل التنظيمي للدين كما يمكن الحديث عن الحقل التنظيمي للإعلام أو للمال والنقد...

من هذا الباب سيكون هذا التعريف إجرائيا بالنسبة لما سنقوم به عند معاينة مصنف الشهرستاني لنرى إلى أي مدى كان كاتبنا سباقا قبل أكثر من عشرة قرون إلى تجسيد هذا المعنى أثناء تصنيفه ودراسته للمؤسسات (للجماعات) الدينية الناشطة في زمنه. حيث سنوضح القواعد والبنيات التي على أساسها قام بإحصاء وتصنيف المؤسسات الدينية باعتبارها جزء من الحقل التنظيمي للدين آنذاك.

التعريف بالكاتب والكتاب:

هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشهرستاني، من شهرستان خرسان، يرجح العلماء أنه ولد سنة 479 هـ وتوفى سنة 548 هـ الموافق لـ 1086- 1135 م، كان شافعي المذهب أشعري الأصول، إماما وفقيها ومتكلما وواعظا، صنف الكثير من الكتب في مختلف مجالات المعرفة في علوم الدين وفي علم الكلام (الشهرستاني، 1993 : 11)

أما عن كتاب الملل والنحل فيعتبر من وجهة النظر التاريخية أهم المصنفات التي اهتمت بالشأن الديني في العصور الماضية، إن أهمية هذا

الكتاب لا تكمن فقط في حجم المعلومات التي قدمها الشهرساتني عن الملل والنحل، بل وأيضا في المنهج العلمي الذي تبناه الكاتب في تقديم هذه المعطيات وشرحها وتحليلها، الأمر الذي جعل من هذا المصنف مشروعا حقيقيا للبحث في الحقل التنظيمي الديني، مشروع لم يقم اللاحقون بمواصلته ليتأسس من خلال التراكم حوله نظرية علمية إسلامية تهتم بتصنيف ومقارنة الأديان، فكان مصير هذا المشروع نفس مصير مشروع إبن خلدون من بعده، أي السقوط في غياهب النسيان، وتنتظر الأمة مجيء المستشرقين، ليقوموا بنفض الغبار عن هذه الأعمال الكبيرة، ونبقى نحن منبهرين وربما غير مصدقين بأن تراثنا يحتوي على مثل هذه الإسهامات الجليلة.

إن القارئ لمقدمة الشهرستاني التي أوضح فيها وبشكل دقيق منهجه في التصنيف، لا يشعر بالاغتراب بالنسبة للمناهج الأكاديمية الحديثة، لقد قام في هذه المقدمة بتحديد وبدقة ووضوح الأطر النظرية التي سيعتمد عليها في تصنيفه للأديان. إن الفصل الذي قام به الشهرستاني فيما يتعلق بتعريف المفاهيم الأساسية، وفيما يتعلق بمعايير التصنيف المعتمدة، كان فصل العارف بصعوبة التحكم في موضوع الدين خاصة عندما يتعلق الأمر بالتعرض للعديد من الملل والنحل.

منهج الشهرستاني في كتاب الملل والنحل:

التصنيف: يوضح الشهرستاني في مقدمته الأولى، الأسس المعتمدة في تصنيف "أهل العالم" أي تصنيف البشر، حيث أوضح ان هناك أربعة معايير يمكن أن تعتمد في تصنيف العلماء للناس: (الشهرستاني، 1993: 18)

1. التصنيف على أساس الأقاليم

2. التصنيف على أساس الأقطار من شرق وغرب وشمال وجنوب

3. التصنيف على أساس الأمم العرب والعجم والروم والهند

4. التصنيف على أساس الآراء والمذاهب

فمن وجهة نظر الشهرساتني تمثل هذه الأسس الأربعة الإمكانات المتاحة للعالِم من أجل تصنيف البشر في مجموعات متجانسة بحسب الهدف من الدراسة التي يريد القيام بها، ومن ثمة وانطلاقا من اهتمامه بالبحث في الأديان التي تعبر عن آراء ومذاهب متعدد ومتنوعة، اختار المعيار الأخير، أي تصنيف البشر على أساس أرائهم ومذاهبهم، حيث يقدم لنا بعد ما اختار معيار التصنيف تصنيفا ثنائيا لأهل الآراء والمذاهب، حيث يرى أنهم ينقسمون إلى " **أهل الديانات والملل، وأهل الأهواء والنحل**" (الشهرستاني، 1993 : 19)، ثم يوضح في هذه المقدمة الأولى كيف أن هذين الصنفين ينقسمان فيما بعد إلى أصناف ثم تتشعب الأصناف إلى فرق قد لا تعد ولا تحصى، حتى وإن حاول أن يوقف تعداد الفرق في مختلف الديانات عند أعداد محددة ربما كانت صحيحة في زمنه، حيث أوقف تعداد الفرق الماجوسية عند سبعين فرقة، واليهودية عند إحدى وسبعين فرقة، والنصرانية عند اثنين وسبعين فرقة والإسلامية عند ثلاث وسبعين فرقة.

تحديد قواعد الإحصاء والتصنيف:

يبدأ الشهرستاني مقدمته الثانية بأساليب التي اعتمد عليها السابقون في إحصاء الفرق الإسلامية، فيقرر منذ البداية التعدد والاختلاف بين العلماء في المعايير المعتمدة من أجل إحصاء ثم تصنيف

الفرق الإسلامية، فالواضح هنا أن كاتبنا يريد في هذا المستوى أن يفصل في مسألة منهجية جد مهمة وهي مسألة حدود المفهوم وما هي القواعد التي يجب تبنيها لتعيين حدود هذه الفرقة حتى تكون متميزة عن غيرها من الفرق وتلك التي تجعلها جزء من فرقة أخرى.

فبغرض القيام بإحصاء دقيق ومنهجي وتصنيف موضوعي، يحدد الشهرستاني أربعة قواعد يتم على أساسها إحصاء الفرق الدينية الإسلامية ثم فيما بعد تصنيفها: (الشهرستاني، 1993 : 21)

القاعدة الأولى: الصفات والتوحيد فيها

القاعدة الثانية: القدر والعدل فيه

القاعدة الثالثة: الوعد والوعيد والأسماء والأحكام

القاعدة الرابعة: السمع والعقل والرسالة والإمامة

يدرك الدارس لهذه القواعد من الوهلة الأولى أنها تعتمد على المسائل الخلافية التي أدت إلى ظهور الفرق الإسلامية الكبرى بمختلف تشعباتها. مرة أخرى يدهشنا الشهرستاني بوضوح منهجه، حيث أنه يحدد منذ البداية المعالم التي يمكن للقارئ أن يقيمه على أساسها، إنه يتصرف بعقلية العالم المدرك لصعوبة الحقل المعرفي الذي هو بصدد دراسته، العارف بهشاشة الحدود، ولهذا فهو يقرر تبني هذه القواعد الأربعة التي سيقوم بالإحصاء على أساسها بدون أن يقرر بأنها هي القواعد الوحيدة، فهو يبنيها ويؤسسها بغرض إتمام هذه الدراسة فقط، إنه يفصل في (أو يتبنى) مفاهيمه الخاصة والضرورية للتقدم في هذا المشروع، وهنا يبدو لنا الشهرستاني وكأنه قد تنبه إلى مسألة المفاهيم الإجرائية منذ نهاية القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر. خاصة

وانه يحدد منذ البداية الكيفية التي سيتعامل بها مع هذه الفرق فيقول: "**فإذا وجدنا إنفراد واحد من الأئمة بمقالة من هذه القواعد، عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة. وإذا وجدنا واحدا انفرد بمسألة فلا نجعل مقالته مذهبا، وجماعته فرقة، بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته، ورددنا باقي مقالاته إلى الفروع التي لا تعد مذهبا مفردا**" (الشهرستاني، 1993 : 21- 22)، تعتبر هذه المقدمة في نظري أحسن مثال عملي على عملية أجرأة المفاهيم التي تعتبر المرحلة المفصلية في المسار المنهجي، والتي على أساسها يمكننا الوثوق / أو عدم الوثوق في إمكانيات الباحث على الوصول بمشروعه إلى الغايات المحدد مسبقا.

أكثر من هذا يلزم الشهرستاني نفسه منذ البداية بما نسميه اليوم الموضوعية، حيث يقول "**وشرطي على نفسي، أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم؛ من غير تعصب لهم، ولا كسر عليهم؛ دون أن أبين صحيحه من فاسده، أو أعين حقه من باطله**" (الشهرستاني، 1993 : 22)، فالحديث عن الحياد العلمي وتجنب الأحكام القيمية المتحيزة، عند تناول موضوع بهذه الحساسية، ينبئ بشجاعة علمية كبيرة تحلى بها الشهرستاني. خاصة ونحن نعلم أن أغلب مآسي العلماء المسلمين عبر التاريخ الإسلامي كانت بسبب مواقفهم من هذه أو تلك الفرقة.

تحديد مفاهيم المصطلحات التي سيستعملها:

بعدما فصل في مسألة المنهجية المعتمد في الإحصاء والتصنيف، يعرج الشهرستاني المصطلحات التي سيستعملها في هذه الدراسة، علما أنه سيعتمد على عدد من المصطلحات المتداخلة والتي كثيرا ما يستعملها العامة وكأنها مترادفات، فيقف عندها وقفة المحص الذي يلزم نفسه

بشحنة مفهومية يحاول أن لا يخرج عنها طوال بحثه، ومن بين المصطلحات التي يتوقف عندها كاتبنا لغة واصطلاحا نجد "**الدين والملة والشريعة والمنهاج والإسلام والحنيفية والسنة والجماعة**" (الشهرستاني، 1993 : 50) فبعد شرحه لمعنى الدين يركب بين هذه المصطلحات، ليوضح لنا الترابط العضوي القائم بين المصطلح والآخر، مقدما لنا تفسيرا اجتماعيا ودينيا للجماعة، يقول الشهرستاني: "**ولما كان نوع الإنسان محتاجا إلى اجتماع مع آخر بني جنسه في إقامة معاشه والاستعداد لمعاده؛ وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل بالتمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهله، ويحصل بالتعاون ما ليس له، فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة. والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج، والشرعة، والسنة. والإتفاق على تلك السنة هي الجماعة**" (الشهرستاني، 1993 : 51)

لقد جمع لشهرستاني في هذه المصطلحات الكلمات المفتاحية التي ستساعده على فهم الفرق المختلفة ومن ثمة إحصائها ثم تصنيفها، فالجماعة تبدأ بالفرد الذي يولد مجبولا على الاجتماع مع غيره، هذا الاجتماع الذي يمكن أن تؤطره الملة كمرجعية أيديولوجية وتجسده الشريعة والسنة والمنهاج، التي تشرح للأفراد كيفيات التعاون والتمانع. فعندما يقتنع الأفراد بكل هذا يمكننا أن نتكلم عن الجماعة من وجهة نظر الشهرستاني.

من المصطلحات الأخرى التي أبدع كاتبنا في محاولة عقلنتها بالرغم من إرتباطها الوثيق بالقداسة والمقدس، نجد مصطلح الإسلام، حيث وبحركة فكرية حاول أن يركب فيها بين الدين والفلسفة، قدم

لنا معنى المسلم كفاعل اجتماعي غير مقدس، فالإسلام في منظور الشهرستاني هو أدنى مرتبة من بين مرتبتين أخريين: الإيمان والإحسان، فالإسلام حسبه وانطلاقا من الحديث النبوي الشريف، هو الانقياد والتسليم، فإذا صاحبه الإخلاص والتصديق بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر والقدر خيره وشره، انتقل إلى الإيمان، ثم عندما يتم التركيب بين الإسلام والإيمان يكون الإحسان، وعليه فـ"**الإسلام مبدأ، والإيمان وسط، والإحسان كمال، وعلى هذا شمل لفظ المسلمين: الناجي والهالك**" (الشهرستاني، 1993 : 54) فالمسلم هو الفرد الذي انقاد وسلم بشريعة المسلمين، وفي هذا المستوى فهو لا يمتاز عن غيره إلا بالشيء اليسير، إنه فاعل اجتماعي يمكن أن يصيب كما يمكن أن يخطئ. تمثل هذه القراءة المتفرد لحديث الإسلام والإيمان والإحسان، محاولة لعقلنة وعي المسلمين لذواتهم، فالمسلم من منظور الشهرستاني يمكن أن يكون ناجيا كما يمكن أن يكون هالكا، وفي كلتا الحالتين هو فاعل، ولا ينتقل إلى المستوى الأدنى من القداسة إلا عندما يحقق الإيمان،أما أعلى مستويات القداسة أي الكمال، فلا تكون إلا مع الإحسان.

القيادة:

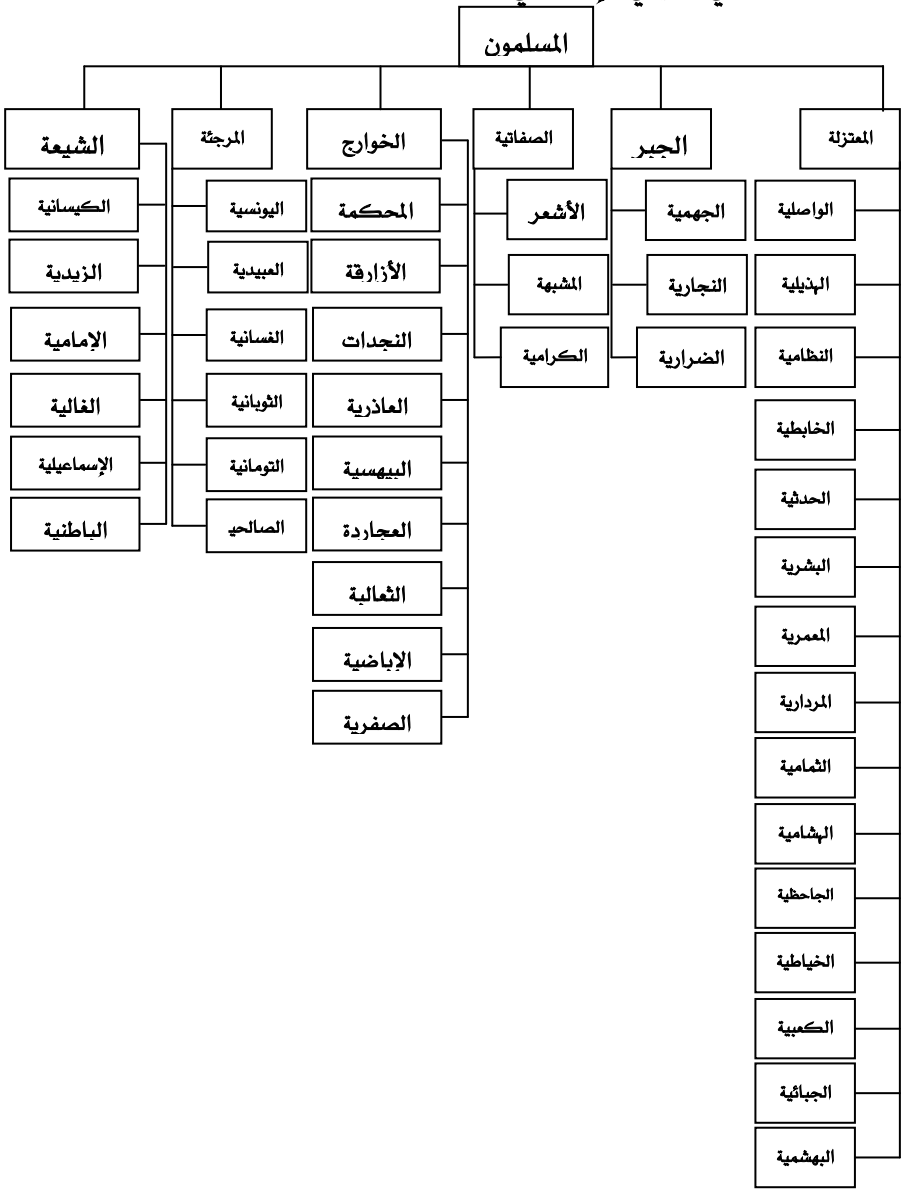
تمثل مسألة القيادة والسلطة القاسم المشترك بالنسبة لجميع المنظمات كيفما كان نوعها أو طبيعيتها، وإذا كانت كل " **المنظمات تقدم تفسيراتها وتبريراتها الخاصة لمسألة السلطة،فإنه يبقى أن نعرف** (بالنسبة للمؤسسات الدينية) **إلى أي مدى يمكن أن تصاغ هذه السلطة**

بتعابير دينية، أو كيف تؤسس على مبادئ دينية" (Thomas H. Jeavons. 1998: 91)

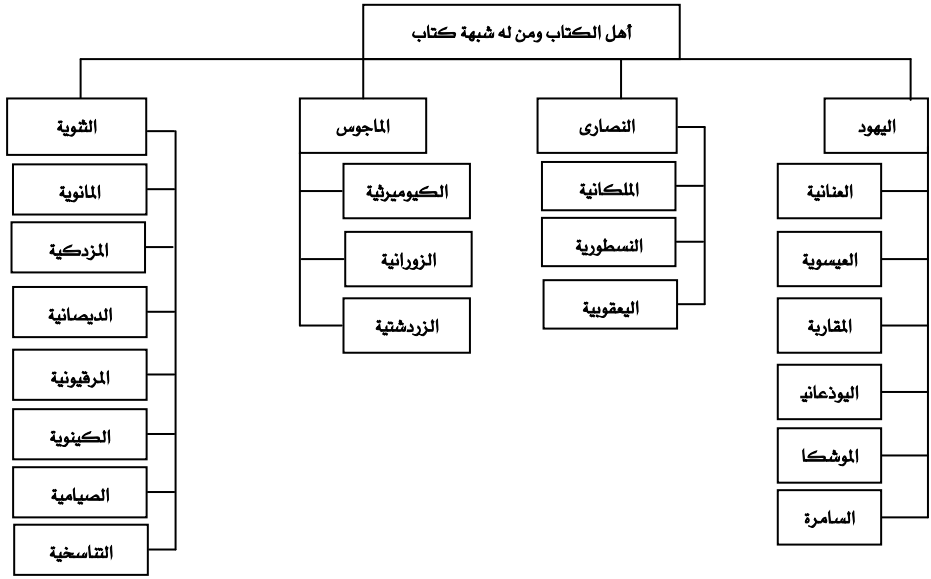
تعتبر مسألة القيادة أو ما يعرف في الأدبيات الإسلامية بالإمامة، واحدا من الرهانات الأساسية في تاريخ الأمة الإسلامية. بل إن الكثير من المفكرين يقرر بأن رهان القيادة قد أثر سلبا أو إيجابا في مصير الأمة الإسلامية طيلة أربعة عشر قرنا من وجودها.

من هذا المنطلق يحدد الشهرستاني في مقدمته الرابعة الخلاف على مسألة القيادة أو الإمامة كمعيار يتم على أساسه التمييز بين الفرقة والأخرى، فللإجابة على سؤال كيف تتم خلافة الرسول (ص)، اختلف المسلمون منذ اجتماع السقيفة، فإن كان هذا الاختلاف يبدو للوهلة الأولى اختلاف تشاور ومقارعة الرأي بالرأي الآخر، إلا أنه قد تطور فيما بعد ليتحول إلى خلاف مصارعة الرأي للرأي الآخر مصارعة تراجيدية، وأصبحت الإجابة على هذا السؤال بمثابة المعالم التي تعين حدود الانتماء إلى هذه الفرقة أو تلك. ومنه تأسست حسب الشهرستاني إجابتين، واحدة تقول "**بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار**" وثانية تقول "**بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين**" (الشهرستاني، 1993 : 36)، لقد كان هذا المعيار المحدد الأساس للانقسام الأول الذي عرفته الأمة الإسلامية، حيث تأسست على ضوئه ثلاثة فرق أساسية، أنتجت فيما بعد عديد الفرق والمذاهب، حيث يرى الشهرستاني أنها وصلت إلى ثلاثة وسبعين فرقة مثل ما رأينا سابقا.

الحقل التنظيمي الديني الإسلامي:



الحقل التنظيمي الديني لأهل الكتاب ومن لهم شبهة كتاب:



الاستنتاجات:

فصل الشهرستاني في تفرعات كل فرقة من الفرق، أي أن الكثير من الفرق المبينة في هذه الخطاطات تنقسم بدورها إلى العديد من الفروع، لقد اعتمد الشهرستاني على المعايير التي بيناها أعلاه بالنسبة للتفريعات الأساسية بالسبة للفرق الإسلامية، أما بالنسبة لباقي الفرق والفروع فقد اعتمد على مشايخ فسمى كل فرع بشيخه.

استعمل الشهرستاني ألفاظ "المسلمون" "اليهود" "النصارى"... لتعيين المجال التنظيمي الكلي لدين من الأديان، ولم يقل الإسلام أو اليهودية أو المسيحية، وهذا في نظري فهم دقيق لمسألة الفرق الدينية، فالفرق والاختلافات فيما بينها ناتجة عن اختلاف قراءات المسلمين لمبادئ الدين

الإسلامي. أي أنه في المحصلة النهائية، تكون الاختلافات بين الفرق الدينية اختلافات بشرية وإنسانية، مصدرها القراءات والإضافات التي أحدثها مؤسسو هذه الفرق على الصورة الأصلية للدين الذي ينتمون إليه. وهذا ما يعني إمكانية تناول الحقل التنظيمي بالدراسة والبحث كحقل تنظيمي بشري وإنساني خال من أية شحنة تقديسية تحد من إمكانية مقاربته بشكل علمي وعقلاني.

عندما نطبق مصطلح الحقل التنظيمي على ما قام به الشهرستاني، نلاحظ أنه كان وفيا لمبدأ تجميع كل الفرق الدينية التي تتشابه من حيث الأصول، والتي لا تكون الاختلافات بينها إلا في بعض الفروع والتفاصيل، ليشكل مجموعة متجانسة، يتم جمعها مع مجموع ثانية وثالثة ورابعة ليشكل لنا في نهاية المطاف الحقل التنظيمي للدين الإسلامي ثم الحقل التنظيمي للأديان الأخرى، وفي الأخير يشكل الكل الحقل التنظيمي الديني الذي يجعله في مقابل الحقل التنظيمي الخاص بالأهواء والأفكار والنحل.

خاتمة

1. التفكير في الجماعات الدينية على أنها مؤسسات يعني أنها بشرية، أي أنها من صنع البشر بالرغم من أن اهتماماتها ترتبط ارتباطا وثيقا بالمقدس، فالمتمعن في مشروع ابن حزم يدرك أنه ينطلق من مسلمة مهمة هي أنه على المستوى النظري تبقى الحقيقة (الدينية) واحدة لأن مصدرها واحد، لكن على المستوى العملي نجد أن الحقائق الدينية متعددة، وهو يرجع هذا التعدد إما إلى الاختلاف حول الأصول أو

الاختلاف حول الفروع، وهذا يعني أن الجماعات الديني في نهاية المطاف ليست إلا قراءات متعددة لحقيقة مقدسة واحدة.

2. يرتبط هذا الاختلاف وهذا التعدد بالشرعنة، فالمؤسسة الدينية عادة ما تنشأ من أجل الإجابة على تساؤل ديني (قراءة) أو للرد على إجابة دينية (قراءة أخرى) ترى أنها غير سليمة، وهذا يعني أنها تريد أن تمنح الشرعية لجهة على حساب جهة أخرى. ففي رهان الشرعية والشرعنة، يصبح المقدس أمرا ثانويا، أو على الأقل قابل للتجاوز من أجل مقدس جديد أو مختلف عن المقدس الأصلي.

3. عادة ما ترتبط المؤسسات الدينية بالمجالات المادية والمالية، أي بالربح (جمع التبرعات، الأوقاف، الهبات، الزكاة...)، وفي هذا لا تختلف في شيء عن المؤسسات المدنية الأخرى، حيث يتطلب جمع الثروة وتسييرها مهارات بشرية بعيدة كل البعد عن مجال المقدس.

المراجع:

- الشهرستاني، (1993)، الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاغور، ط. 3، بيروت: دار المعرفة
- Harry S. Stout; D. Scott Cormode. (1998). "Institutions and the Story of American Religion A Sketch of a Synthesis". In. N.J. Demerath III et al. (1998). Sacred companies Organizational Aspects of Religion and Religious Aspects of Organizations. Oxford : Oxford University Press.
- Thomas H. Jeavons. (1998). Identifying Characteristics of "Religious" Organizations: An Exploratory Proposal. In. N.J. Demerath III et al. (1998). Sacred companies Organizational Aspects of Religion and Religious Aspects of Organizations. Oxford : Oxford University Press.
- Paul J. Dimaggio. (1991). "Constructing an organizational field as a professional project: US art museum، 1920-1940". In Powell walter W.; Paul DiMaggio. (1991). The new institutionalism in organizational analysis. Chicago: The university of Chicago press.