

دراسات إسلامية



دورية محكمة تصدر عن مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية- الجزائر

العدد الثاني والعشرون (22) - جانفي 2015

أثر الاستيطان الفرنسي في الجزائر الجانب الديني

عليوان اسعيد

انتقال العلوم العربية الإسلامية إلى الغرب وتأثيرها الحاسم في
تطور الغرب في مختلف العلوم

رحماني السعيد

الإجهاض وأثره الفقهي

محمد عبد الله ولد محمدن

أسباب الطلاق وطرق علاجه والوقاية منه

حفيظة بلميهوب

الخبرة القضائية من المنظور الشرعي والقانوني

سعيد خنوش

الشورى ركيزة من ركائز النظام السياسي في الإسلام

مريم محمد

علم الاجتماع الإسلامي: جدلية المفهوم وإشكالية الطرح

حفيظة بن محمد

المقتطفات الشهية من المقاصد الشرعية

يحي شراد

المدير العام:

د. عبد الرزاق مقري

makriabdz@yahoo.fr

رئيس التحرير

د. يوسف حسين

E-mail : ihocine@hotmail.com

المراشلات باهم مدير مركز البصيرة
حي مأكودي 02 رقم 13 واد الصمار - الجزائر

ها: 023.75.75.81

النقال: 0550.54.83.05

البريد الإلكتروني:

bacera.studies@gmail.com

markaz_bassira@yahoo.fr

الموقع الإلكتروني:

www.albasseera.net

حقوق الطبع محفوظة

رقم الإيداع القانوني : 2013-6056

ردم د : 2352-9741

التوزيع



دار الخلدونية للنشر والتوزيع

05، شارع محمد مسعودي القبة الجزائر.

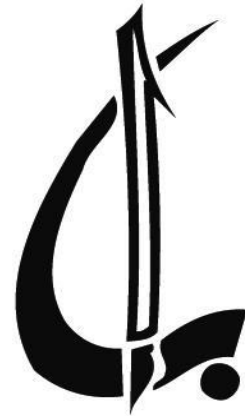
ها/فا: 021.68.86.48

بسم الله الرحمن الرحيم

دُرُوسَاتُ إِسْلَامِيَّةٌ

دورية فصلية محكمة تعنى بالبحوث
والدراسات في مختلف العلوم الإسلامية
تصدر عن

مركز البصيرة



للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية

العدد الثاني والعشرين

22

جانفي 2015

- 13- أن يكتب المقال ببرنامج (Word). ب: بخط:
(Arabic Transparent) حجم 14 بالنسبة إلى المتن
وحجم 10 بالنسبة إلى هامش اللغة العربية وبخط: (Roman Times New)
حجم 12 بالنسبة إلى المتن وحجم 10
بالنسبة إلى هامش اللغة الأجنبية.
- 14- ان تكون هوامش البحث وفق المنهجية العلمية
المتبعة في آخر الدراسة أو البحث.
- 15- يجب إدراج الهوامش على شكل أرقام متسلسلة
بصيغة أوتوماتيكية.
- 16- لا يمكن للباحث أن يسحب بحثه أو دراسته بعد
موافقة الهيئة العلمية عليها وإدراجها ضمن مواضيع المجلة إلا
لأسباب مقنعة.
- 17- تعبر الأبحاث والدراسات عن رأي صاحبها ولا تمثل
بالضرورة رأي الدورية أو المؤسسة التي تصدرها.
- 18- الإدارة ليست ملزمة بنشر كل البحوث والدراسات
التي تصلها وليست ملزمة كذلك بإعادة البحوث والدراسات،
نشرت أم لم تنشر.
- 19- يحق للدورية إعادة نشر البحث كاملاً أو جزء منه
بأي شكل وبأي لغة دون الحاجة إلى استئذان الباحث، إذ
تتمتع الدورية بكامل الحقوق الفكرية للبحوث المنشورة فيها.
من حق الدورية إصدار عدد يخصص بأكمله لغرض واحد
عند الحاجة.

**مركز البصيرة يرحب بأبحاثكم واقتراحاتكم
ونصائحكم.**

- تقبل البحوث والدراسات التي تعالج القضايا المتخصصة
الجادة. ويشترط في تلك الأعمال مراعاة قواعد النشر التالية:
- 1- أن يتوافق البحث مع أهداف الدورية ومحاورها.
- 2- يشترط في البحث، أو الدراسة، ألا يكون قد نشر سابقاً.
- 3- أن يشمل دراسة ومناقشة قضايا مهمة، تتصف
بالموضوعية والعمق.
- 4- أن يتقيد البحث، أو الدراسة، بمنهجية البحث العلمي.
- 5- تخضع الدراسات والبحوث للتحكيم العلمي
المتعارف عليه عالمياً، ويبلغ الباحث بقرار هيئة التحرير في
آجالها.
- 6- الحرص على أن تكون رتبة المحكم العلمية أعلى من
رتبة الباحث.
- 7- يعدّ البحث في حكم المسحوب إذا تأخر الباحث
عن إجراء التعديلات المطلوبة على البحث لمدة تزيد عن
الثلاثة أشهر من تاريخ تسلمه الرد من الدورية، ما لم يكن
هناك عذر مقنع تقدره هيئة التحرير.
- 8- يرفق المقال بملخص بلغتين، العربية والإنجليزية.
- 9- يرفق البحث بإقرار خطي بعدم تقديم البحث إلى أي
جهة أخرى لغرض النشر.
- 10- يقدم الباحث نبذة مختصرة عن سيرته الذاتية.
- 11- ترسل البحوث والدراسات إلكترونياً أو تسلم في
قرص مضغوط إلى إدارة المجلة.
- 12- تقبل المقالات باللغات: العربية والفرنسية
والإنجليزية، على ألا يقل عدد صفحات المقال عن 15
صفحة ولا يزيد عن 25 صفحة، وألا يزيد عدد الأشكال
والملاحق عن 15 بالمائة من حجم المقال.

الهيئة العلمية

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. يوسف حسين

E-mail: ihocine@hotmail. Com

مستشارو التحرير

أ. د محمد المدني بوساق	جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية/ الرياض
أ. د كمال بوزيدي	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
أ. د. محمد الأمين بلغيث	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
أ. د. عبد القادر بخوش	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
أ. د. رضوان بن غربية	جامعة دبي/ الإمارات
د. محمد حسن المرزوقي	جامعة الإمارات
د. مصطفى أكرور	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. لخضر حداد	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. السعيد رحمانى	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. محمد جعيجع	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
د. ميهي التهامي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
د. يوسف بلمهدي	جامعة الجزائر
د. محمد هيشور	جامعة وهران
د. الطاهر بلخير	جامعة وهران
د. خير الدين سيب	جامعة وهران
د. دباغ محمد	جامعة أدرار
د. بوزيد كحول	جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية/ الرياض

فهرس المحتويات

07	أ. د. يوسف حسين	كلمة التحرير
13	أ. د/ عليوان اسعيد جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة	أثر الاستيطان الفرنسي في الجزائر الجانب الديني نموذجاً
21	د/ رحمان السعيد كلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر	انتقال العلوم العربية الإسلامية إلى الغرب وتأثيرها الحاسم في تطور الغرب في مختلف العلوم
37	د/ محمد عبد الله ولد محمدن رئيس قسم العدالة الجنائية جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية	الإجهاض وأثره الفقهي
57	د/ حفيظة بلميهوب أستاذة محاضرة بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر	أسباب الطلاق وطرق علاجه والوقاية منه
77	د/ سعيد خنوش أستاذ الشريعة والقانون كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر I	الخبرة القضائية من المنظور الشرعي والقانوني
91	الباحث مريم محمد كلية الحقوق - جامعة الجزائر	الشورى؛ ركيزة من ركائز النظام السياسي في الإسلام
104	حفيظة بن محمد كلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر	علم الاجتماع الإسلامي: جدلية المفهوم وإشكالية الطرح
121	يحيى شراد أستاذ مساعدة كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة البليدة	المقتطفات الشهية من المقاصد الشرعية

بقلم

رئيس التحرير

أ.د يوسف حسن

الجواب في مقالتي التالية:

الكيد للإسلام والمسلمين كان منذ بعثة الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، واستمر إلى يوم الناس هذا. كان هذا الكيد من الكفار بصفة عامة، ومن اليهود بصفة خاصة. وهاهو يستمر اليوم على نفس المنوال ويحتدّ في شكل تكالب متنوّع مسّ وشمل الذات الإلهية ورسول البشرية الكريم الذي أرسله الله رحمة للعالمين.

إن الكيد للإسلام يهدف إلى الحدّ من انتشاره وظهوره، وذلك باستفزاز المسلمين في كل مكان، وتخويف الشعوب منهم، وتشويه صورة دينهم. وما كتاب سلمان رشدي في إنجلترا الذي مسّ الآيات القرآنية، وكتابات كمال David في الجزائر التي مسّت حتى بالذات الإلهية، والصور الكاريكاتورية في هولندا وشارلي إبيدو في فرنسا عن رسول السلام والإسلام، إلّا نوع من أنواع الاستفزاز للعالم الإسلامي لإلهائه عن التنمية والتقدم بصفة عامة، ونوع من أنواع التضيق على الجاليات الإسلامية في أوروبا وأمريكا بصفة خاصة.

وإذا سألت سؤالا بريئا عما يقف وراء عمليات التخويف من المسلمين في الغرب، والتضييق عليهم في عيشتهم وعملهم وحياتهم، والحدّ من ظهور الإسلام وإظهاره، فإنك ستجد

اليهود والدعوة إلى وقف هجرة المسلمين إلى الولايات المتحدة الأمريكية

رئيس التحرير

أ. د. يوسف حسين

تمهيد:

-الأقول المتوقع للنفوذ السياسي اليهودي في

أمريكا:

يقول "ستيفن" إنه "لا محالة أن هذه الذروة (في النفوذ السياسي لليهود في أمريكا) سيتبعها ذبول بطيء... ذلك أن مرحلة العلو اليهودي المذهل في مجال التشريع ربما وصلت ذروة لا صعود بعدها، فلا يرجح أن نرى أكثر من عشرة أعضاء يهود في مجلس الشيوخ بعد الآن، ومع أنه - لو أتاحت المحكمة العليا لـ "آل غور" أن يصبح رئيساً - ربما أصبح رجل يهودي قاب قوسين أو أدنى من الرئاسة، لكن ربما لن تقترب (مستقبلاً) من هذا الحد مرة أخرى". ويرجع ستيفن هذا الذبول السياسي المتوقع لليهود في أمريكا إلى الأعداد الهائلة من المهاجرين المؤهلين للتصويت في الانتخابات والذين هم محل مغالطة من طرف الديمقراطيين والجمهوريين (لا حبا فيهم) قصد "كسب معركة العلاقات العامة من أجل الصوت الإسبانيولي وخاصة المكسيكي".

-تناقص نسبة عدد اليهود في الولايات المتحدة

الأمريكية:

يرى "ستيفن" أن الوضعية الراهنة للعدد الحقيقي لليهود الأمريكيان لا تشجع اليهود على التنازل فيقول: "وفي الوقت الذي تنمو الإثنيات والأديان الأخرى بقفزات، نرى معدلات الخصوبة اليهودية ثابتة لا تنمو، نسبة نموها صفر، وما زلنا نتناقص سواء في العدد المطلق أم في النسبة قياساً إلى المجتمع ككل. لدينا مجتمع يهرم بسرعة".

يبدو تخوف اليهود الأمريكيان من هجرة المسلمين إلى الولايات المتحدة الأمريكية واضحاً والتخطيط إلى وقف هذه الهجرة فاضحاً. وقراءة متأنية في مقال عنوانه "موقع اليهود في الخريطة السكانية المتغيرة: إعادة النظر في سياسة الهجرة الخاطئة" تعطينا صورة واضحة عن هذا التخوف ومحاولة اليهود تشويه صورة الإسلام والمسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية قصد التضييق على المقيمين فيها أصلاً، والحيلولة دون قبول طالبي الهجرة إليها مستقبلاً. لقد كتب هذا المقال التحذيري والتحريضي ضد المسلمين الدكتور "ستيفن ستينلايت" اليهودي الأمريكي الذي شغل لأكثر من خمس سنوات منصب مدير الشؤون الوطنية (السياسة المحلية) في لجنة اليهود الأمريكيان بمركز دراسات الهجرة. وفيما يلي تلخيص للنقاط الخطيرة المتضمنة في هذا المقال.

-يبدأ كاتب المقال بذكر الوضعية الراهنة

الخطيرة لليهود الأمريكيان والسمات السلبية التي يتسمون بها حالياً وتشكل خطراً على كياناتهم السياسي والديني والثقافي، ثم يعرض الخطة المناسبة (في رأيه) لإخراج اليهود الأمريكيان من المأزق الخطير الذي أوقعوا أنفسهم فيه، وذلك بتقديم كبش فداء إلى من يهمة الأمر يفدون به أنفسهم.

أولاً: وصف لحالة اليهود في

الولايات المتحدة الأمريكية:

-التأثير السلبي لتناقص القوة الانتخابية اليهودية على النفوذ اليهودي في أمريكا:

يذكر صاحب المقال أنه إلى حد الانتخابات الرئاسية الماضية كانت "المشاركة اليهودية في التصويت ما زالت أسطورية، فهي الأعلى وطنياً ويؤخذ لها حساب، ففي الانتخابات الرئاسية الماضية كان عدد المصوتين من اليهود أكثر ممن صوتوا من الذين هم من أصول أمريكا اللاتينية"، لكنه يستدرك قائلاً: "ولكن حين تزداد عملية تجنيس الحاصلين على الإقامة الدائمة في السنوات القادمة، وهو أمر حاصل لا محالة، فالمسألة ستكون مسألة وقت قبل أن تسحقنا القوة الانتخابية اللاتينية وغيرها من القوى الانتخابية". إذن فاليهود متخوفون جداً من الأعداد الهائلة من المهاجرين لكونهم سيؤثرون حتماً على المسار الانتخابي في الولايات المتحدة الأمريكية، وهذا الأمر لا ريب سيهدد مصالح اليهود الأمريكيين ويقضي على حظوظهم وطموحاتهم في السيطرة على مجرى الأمور في المجتمع الأمريكي.

ثانياً: الخطة المناهضة للخروج من المأزق أو كبش الفداء:

بما أن كاتب المقال يدرك أنه من الصعب جداً، بل ربما من المستحيل أن يقوم اليهود الأمريكيين بتغيير ما بأنفسهم من صفات سلبية تشكل على كيانه وجودهم خطراً عظيماً، فقد لجأ (حسداً من عند نفسه ومن عند اليهود بصفة عامة) إلى تقديم كبش فداء إلى الجهات المختصة والمعنية لعله يمكن اليهود الأمريكيين من جهة، من المحافظة على نفوذهم الحالي خاصة في صنع القرارات السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية، ويحد من جهة أخرى، من تأثير غير اليهود، وخاصة المسلمين، في الحياة الأمريكية. ونجد "ستيفن" يرسم خطته على مستويين: فيبين لليهود أين يكمن

-كثرة الزواج مع أصحاب الأديان الأخرى:

يرى "ستيفن" أن اليهود الأمريكيين يقبلون بشكل واسع على الزواج من غير اليهود وأن "الزواج مع الأديان الأخرى يصل إلى 50 بالمائة، وليست هناك استراتيجيات للاستفادة من هذا الزواج المختلط".

-الثقافة الدينية اليهودية ليست ثقافة دعوة أو تبليغ:

يقول "ستيفن": "ولدينا ثقافة دينية تحذر من السعي إلى الدعوة إلى اعتناق اليهودية". وفعلاً فإن الديانة اليهودية ليست ديانة تبليغ أو دعوة، عكس ما هو الأمر عليه في الديانتين النصرانية والإسلام. ولذلك فلا يتوقع من دين سمته البارزة الانغلاق على الذات أن يتكاثر عدد معتنقيه، بل على العكس من ذلك ستقلص النسبة المئوية لمعتنقيه تدريجياً في كل مجتمع. ولعل هذا ما يفسر ندرة عدد اليهود في العالم إذ تشير الإحصاءات إلى عدم تجاوزهم العشرين مليوناً.

-ذوبان الشباب اليهودي في المجتمع الأمريكي والتعلق به:

يرى "ستيفن" أن الثقافة الدينية اليهودية تسمح لليهود بالذوبان الواسع في المجتمع الأمريكي الأكبر وأن ذلك يفسد ما تبقى من الإحساس بالهوية (اليهودية) المتميزة. ويقرر: "وتؤكد الإحصاءات أيضاً أن حماس اليهود الشباب العلمانيين لإسرائيل وتعلقهم بها يتناقص يوماً بعد يوم، وأن انتماءات اليهود إلى المنظمات اليهودية، بما فيها المعابد اليهودية والمدارس الدينية، تنخفض أيضاً بشكل مطرد. وبالنسبة إلى الكثيرين فإن الأطعمة اليهودية ما هي إلا ذكرى (فالأطعمة المكسيكية والصينية والهندية مفضلة لديهم على اليهودية).

الخطر الإسلامي عليهم، ثم يبين لأمریکا صورة مشوهة للإسلام والمسلمين قصد تنفيرهم منهم.

* تحسيس اليهود بالخطر الإسلامي:

- يرى "ستيفن ستينلايت" أنه يجب على اليهود الأمريكان أن ينتبهوا إلى أن "الإسلام هو أسرع الأديان نموا في أمريكا، وأنه بالتأكيد خلال العشرين سنة القادمة سيكون المسلمون أكثر عددا من اليهود... وإذا أخذنا بعين الاعتبار هجرة المسلمين الكبيرة إضافة إلى انخفاض الخصوبة عند اليهود وكثرة الزواج مع أصحاب الأديان الأخرى، فإن تزايد أعداد المسلمين يشكل حاليا تهديدا خطيرا لمصالح المجتمع اليهودي الأمريكي، والتهديد سوف يزداد عمقا مع الوقت". ويدعو "ستيفن" اليهود إلى اغتنام فرصة النفوذ الذي يتمتعون به حاليا قصد تطويق الخطر الإسلامي (حسب زعمه)، وذلك قبل زوال هذا النفوذ فيقول: "إن الفرصة سانحة وأضخم ما تكون الآن حين يتمتع المجتمع اليهودي الأمريكي بذروة مجده في النفوذ السياسي".

إن أخوف ما يخافه كاتب المقال خاصة واليهود في الولايات المتحدة الأمريكية هو التزايد المطرد لعدد المسلمين وخشيتهم من غير المسلمين أخف وأضعف لأنهم يدركون أن المسلمين أشد تمسكا بدينهم وعقيدتهم من غيرهم.

* تنفير الولايات المتحدة الأمريكية من الإسلام والمسلمين:

- يدرك كاتب المقال أن المنظمات الإسلامية المعتمدة والشرعية المتواجدة في مختلف الولايات الأمريكية هي منظمات نشيطة وفعالة ولذلك فهو يبدأ سلسلة اتهاماته وتحريضاته ضد الإسلام والمسلمين بمحاولة اتهامها بتشجيع ومساندة الجماعات الإرهابية فيقول: "أيضا ما يثير القلق، هو حقيقة أن حركة الإسلاموية تجد دعما جوهريا في

الولايات المتحدة من خلال سلسلة من المنظمات أمثال الاتحاد الأمريكي للمسلمين American Muslim Alliance، ومجلس العلاقات العامة للمسلمين Muslim Public Affairs Council، ومجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية CAIR، والدائرة الإسلامية في أمريكا الشمالية Islamic Circle of North America، والمجلس الأمريكي الإسلامي American Muslim Council. هذه المجموعات تقدم نفسها على أنها منظمات ضد التمييز تهتم مبدئيا بحماية حقوق وحساسيات المسلمين والمسلمين المهاجرين. غير أن برنامجها الرسمي هو السعي من أجل السيطرة الأيديولوجية على المجتمع الأمريكي المسلم ومنع اندماجها بالمجتمع الأكبر وذوبانها الثقافي... وتلعب هذه المنظمات دور الدفاع والتدريب وجمع الأموال والضغط السياسي لمصلحة قضايا إسلامية في الخارج، خاصة في الماضي القريب لمصلحة أقرانهم في أفغانستان وباكستان والبلقان وآسيا الوسطى وفي الصراع غير المتواني لتدمير إسرائيل".

- وحتى الدين الإسلامي الحنيف لم يسلم من حقد كاتب المقال والتحريض ضده، ولذلك نجده يقول: "علينا أن ندرك أن الإسلام الكلاسيكي التقليدي - وليس الأيديولوجيات السياسية الشنيعة التي اشتقت منه - نفسه ليس خاليا من المشاكل في مواقفه تجاه اليهود والمسيحيين وغير المسلمين الآخرين. فالتربية الدينية للمسلمين التقليديين غير الإسلامويين - الحرفية في تفسير القرآن واللاهوت المتشنج المفروض على تفسير النصوص، ودراسة النصوص من غير سياقها، وغياب النقد الذاتي العقلاني - كل ذلك مليء بالتعاليم المعادية لليهود، إضافة إلى التعليم الديني الذي يزدري أتباع الديانات الأخرى... فنزعات القوى والانتصار الديني والاستعلاء الديني معتقدات أساسية في الإسلام".

وفعالة. فالهدف من الهجرة ينبغي أن يكون للحصول على الجنسية، وقبول الحقوق والواجبات الملقاة على المشارك في الحياة الوطنية الأمريكية، ويصاحب ذلك اعتناق القيم الأمريكية السياسية والاجتماعية، فلا ينبغي أن يكون الهدف هو الحصول على الفرص والوظائف ذات الرواتب الجيدة والامتيازات العامة دون أي شيء آخر بالمقابل."

خاتمة:

وهكذا يبدو جليا أن اليهود يخططون للإضرار بالعرب والمسلمين والكيد لهم اليوم وغدا، أما المسلمون فعلى الرغم من كثرة عددهم فأكثرهم يغطون في نوم عميق لا يدرون ما يحقق بهم من خطر داهم ولا يدركون ما يببئ لهم من مكاييد في ظلام الليل وواضح النهار.

ويستدل الكاتب على عدم سماحة الإسلام بمثال ساذج فيقول: "لا توجد سماحة إسلامية، فرغم أن المسلمين مستعدون أن يعطوا مصداقية لعيسى أو شخصيات عبرية مشهورة في الكتب المقدسة إلا أن الأسلوب ازدرائي، حيث يقول لي بعض أصدقائي المسلمين الذين تربوا في ظل الإسلام التقليدي في بلاد مثل باكستان أو بنغلاديش إنه من المستحيل لمسلم يريد أن يبقى داخل دائرة الإسلام المقبول الذي يتبعه الأغلبية ألا يكون معاديا للسامية."

-ويستمر الكاتب في افتراءاته على الإسلام والمسلمين فينفي أن يكون هناك أناس مسلمون خيرون، أو أن يكون هناك إسلام حقيقي: "لكن ما يثير التساؤل هو تلك الإشارات المستمرة من طرف السياسيين ورجال الدين إلى "الناس الخيرين" و"تراثنا الديني المشترك" والتكرار الباعث على الغثيان أن "الإسلام الحقيقي" لا يمارس أو يحض على العنف أو الكراهية. فكما يعرف أي شخص مطلع أن الإسلام ليس ببعيد عن الكراهية والفوقية والاستعلاء الإسلامي التقليدي واحتكار المصداقية الدينية، والاعتقاد أن دين المرء هو الحقيقة المطلقة، والاستعداد لتوجيه العنف، وحتى الموت لمن يختار البقاء خارج ذلك الدين.

-وبما أن المسلمين الأمريكيين والمهاجرين المسلمين متمسكون بدينهم ومحافظون على هويتهم فإن كاتب المقال يشكك في إخلاصهم للمجتمع الأمريكي الكبير كما يسميه ويدعو الولايات المتحدة الأمريكية إلى اتخاذ التدابير التالية تجاههم: "لقد أتى الوقت لدعم سياسة تجعل للهجرة متطلبات سابقة وهي أولا أن يحلف المهاجر باليمين أن يسعى إلى الجنسية في أقرب وقت ممكن، وفرض ذلك بالقوة عن طريق إبعاد المنتهكين. وغني عن القول إن التمويل الكافي ينبغي توفيره لـ"خدمة الهجرة والتجنيس" للتعامل مع هذه القضية بطريقة منظمة

أثر الاستيطان الفرنسي في الجزائر الجانب الديني نموذجا

أ. د/ عليواه اسعيد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة

بعد الاحتلال، وكيف ساهم المعمّرون في نشر
المسيحية:

♦ ما قبل الاستعمار الفرنسي للجزائر، أو دور الدين المسيحي في استعمار الجزائر:

لقد كان الصّراع على أشدّه بين الجزائر والعالم
المسيحيّ الغربيّ، والجزائر بمساعدة العثمانيين هي
التي أوقفت الزّحف الإسبانيّ على بلدان المغرب
العربيّ والعالم الإسلاميّ. وأصبحت المدافع الأكبر
عن الإسلام، فتعرّضت لكثير من الحملات
الصّليبيّة الغربيّة بسعي الفاتيكان وتخطيطه
باعتبارها حاملة راية الجهاد، واستمرت تلك
الحملات إلى غاية الحملة الفرنسيّة على الجزائر
ابتداء من 27 جوان 1827م، وهي الحملة التي
شجّعها البابويّة تشجيعا حثيثا⁽¹⁾ بعد أن شاركت في
التّخطيط لها، إلى حدّ أن تصرّف فنّصل فرنسا
دوفال (Duval) مع الدّاي حسين كان بإشارة من
الفاتيكان⁽²⁾ الذي اعتبر استعمار فرنسا للجزائر
عملا مقدّسا، وكان وراء وزير الشّئون الدّينيّة
الفرنسيّة الأسقف فريسونس (Fresnos) الذي أثر
على قرار شارل 10 لصالح غزو الجزائر⁽³⁾ الذي
كان العامل الدّينيّ فيه من أهمّ أسبابه، وهو ما جعل
البابا بيوس 8 'Piou8'، يتكرّم على الملك لويس
فيليب (Luis phillyp) بمنحه لقب "الملك الشّديد
المسيحيّة" بسبب اعتماده على الدّين وتدعيمه له
بالجزائر إلى حدّ قوله بمجلس وزرائه «يجب أن
يكون هناك حسن تدبير في العمل على تنصير
العرب الذين لا يمكن أن يكونوا فرنسيين إلا إذا
تنصّروا»⁽⁵⁾. وهذا ما كان يرغب فيه الفاتيكان الذي

يعدّ الاستعمار الفرنسي للجزائر استعمارًا
استيطانيًا على خلاف استعمار فرنسا لتونس
والمغرب، هذه القضية موضع اتفاق بين الباحثين
والمؤرخين، والجزائريين والفرنسيين على السّواء؛ ممّا
يجعلها حقيقة لا جدال فيها، ولما كان موضوع
بحثنا يتعلّق بأثر الاستيطان الفرنسي في الجانب
الدّينيّ حيث إنّ الاستيطان يؤثّر في مختلف
الجوانب، ويتّخذ للتّمكن كلّ الوسائل، فإنّ ما يهمّنا
هنا هو الأثر الدّينيّ، وبذلك يمكن أن نصوِّغ
الإشكالية كما يأتي:

الاستيطان عبارة عن استيلاء شعب على بلد
شعب آخر غنوة، وتبليت النّية على الاستقرار
بها أبدئًا، وأخذ كلّ خيرات ذلك البلد. ولما كان
هذا من الصّعوبة بمكان فإنّ الاستعمار يشّرع
بمجرّد الاستيلاء على إقامة دعائم هذا
الاستقرار. ولما كان المشروع يجد مقاومة
السّكان الأصليين، وتتطلق مقاومتهم من ثقافتهم،
وكان أساس ثقافة الشعب الجزائريّ عشية
الاحتلال الفرنسيّ هو الإسلام؛ فهل من الطّبيعيّ
أن يجهل الاستعمار هذه الحقيقة فلا يعمل على
إزالة أكبر عائق أمام أطماعه؟ وإذا أدرك فما
عدّته في ذلك؟ وما هي النّتائج التي آل إليها
الأمر؟

لكي نحلّ هذه الإشكاليّة ننطلق مما قبل
الاستعمار بقليل مُشيرين إلى العدوان الغربيّ ثمّ
الفرنسيّ مُبرزين دور الفاتيكان في ذلك، ثمّ نُشير
إلى طبيعة تركيبة الحملة الفرنسيّة على الجزائر في
27 جوان 1827م، وماذا فعل الجيش الاستيطانيّ

بلدان المغرب بدءًا بتونس سنة 1270م حيث مات بالوباء⁽¹⁰⁾، وهما السببان كذلك اللذان برّر بهما وزيرُ الحربِ الفرنسيُّ كلِّيمون تونير (Clement Tonnerre) في التقرير الذي قدّمه لشارل 10 يوم 14 أكتوبر 1827م: الفائدة من استعمار الجزائر: تمدينُ الأهالي وجعلُهم مسيحيين⁽¹¹⁾؛ وهذا ما أدّى بشارل العاشر إلى جمع كُلِّ أساقفة فرنسا ليطلب منهم إقامة صلواتٍ خاصّة بهذا الغرض في كلِّ الكنائس لدعوة الرّب بحماية الرّاية ونصرهم⁽¹²⁾.

♦ إدراك العلاقة بين التّبشير والاستيطان:

من السّهولة بمكان إدراكُ العلاقة بين التّبشير والاستيطان من خلال تركيبة الحملة، ومن خلال التّصريحات، والأعمال الأساسيّة التي قام بها جيش العدوان بعد الاحتلال، والمخطّط الذي أعدّه، والدور الذي لعبه المستوطنون في التّنصير.

تركيبة الحملة: تركيبة الحملة شملت كلّ الهيئة الإيديولوجيّة؛ من العسكريّ إلى القسيس، إلى رجل الفكر والاستشراق، إلى المُعمر والرّسام إلخ... كلّهم يتعاونون.

وقد خُصّص القسيس كولان (Colon) ليكون رئيسًا للمرشدين العسكريين⁽¹³⁾، وقائدًا روحيًا للحملة، إضافة لـ 15 قسيسًا، أحدهم سوريّ الجنسيّة جُعِلَ مُترجمًا في الإدارة العامّة⁽¹⁴⁾، ولتَنصُورَ أهميّة الدّافع الدينيّ من خلال جيشٍ رئيسٍ مُرشديه العسكريين قسيس، ويُوَطّرهُ 16 قسيسًا.

♦ أعمال وتصريحات جيش العدوان ومخطّطهم:

لقد أقام الفرنسيّون في أوّل أحمَدٍ بعد احتلال مدينة الجزائر احتفالاً دينيًا ضخمًا في السّاحة الرّئيسيّة للقبة يتصدّره بورمون، وبين أحد

كان على يقين من أنّ استعمار فرنسا للجزائر هو استرجاعٌ لمجد روما بعد 13 قرنًا من الفتح الإسلاميّ⁽⁶⁾، ويتأكّد هذا من خلال أهداف الحملة الفرنسيّة المتمثّلة في شيئين جوهريّين مُترابطين هما:

(1) الرّغبة في تأسيس إمبراطوريّة استعماريّة قريبة من فرنسا لتسهل السّيطرة عليها.

(2) تلبية رغبة الكنيسة بشنّ حُرُوب صليبيّة جديدة على بلاد الإسلام التي أخذ الضّعف ينخر جسمها⁽⁷⁾، وإعادة إحياء الكنيسة الإفريقيّة⁽⁸⁾.

وقد بدأ ملوك فرنسا يُخطّطون لهذا -على الأقل- منذ 1270م، ولكنّ قوّة الجزائر حالت دون ذلك، وما إن ضعفت حتّى انقضوا عليها لتحقيق الهدفين السّابقين باعترافهم بذلك صراحةً في وثيقة رسميّة مخصّصة لجيش العدوان عام 1830م، صادرة بأمر وزير الحرب الفرنسي ومطبوعة بطابع الملك، ومُستقاة من تقرير الرّائد العسكريّ المهندس بوتان (Bouton) الذي أرسله بونابرت إلى الجزائر عام 1808م بغرض الإعداد لاحتلالها.

ومِمّا ورد في تلك الوثيقة:

«وما الحاجة إلى تخصيص الشكاوى والمظالم التي كانت لنا في المدّة الأخيرة، بينما مُجرّد وجود الجزائر ذاته مظلمة وشكوى كافية، ومُبرّر عادل لتخريب هذا الوكر للفرسان وقطّاع البحر، فمنذ مدّة طويلة، والفلسفة والسّياسة والإنسانيّة والدين: كلّ هذا يتطلّب منّا إبادة دولة تُمثّل جميع مفاهيمها [أي الإسلام] خرقًا دائمًا لكلّ مبدأ أخلاقيّ، وتُشكّل مساسًا بكلّ حضارة⁽⁹⁾، ومن هنا فإنّ السّبب الحقيقي لعدوان 1827م هو النّيّة المبيّنة منذ قرون بخصوص الدّين والحضارة؛ أي الاستيطان والتّنصير؛ وهما السّببان بالضبط اللذان دفعّا بِجِدِّ شارل 10، لويس 9 (القديس لويس) إلى مُهاجمة

بالصبغة المسيحية، ومن ذلك:

-اختيارهم لجامع كتشاة -بعد احتلال مدينة الجزائر مباشرة -لتحويله إلى كاتدرائية؛ لأنه كان أحسن المساجد موقعا وبناءً، كما حوّلوا بعد احتلال قسنطينة مسجد الباي إلى كاتدرائية؛ وذلك إضافة إلى طابع جماله الخلّاب، فإنّ ذلك التحوّل يُعدُّ رمزا مُهمًّا في استيلاء الصليب على دولة الإسلام؛ لأنّ الباي يرمز إلى الدولة، وجعلُ مسجده كاتدرائية له دلالة في ذلك:

أمّا المدن التي بناها الفرنسيون أو وسّعوها، فإنّهم كانوا يُخطّطونها تخطيطًا مسيحيًّا؛ وذلك باختيار مركز المدينة لبناء كنيسة في وسطه، ويبنى سوق مُغطّى بجانبها، وحديقة جميلة أمامها للتّنزه، وبنائية مُلائمة للرهبان والراهبات للقيام بشؤون الكنيسة واصطياد الجزائريين بما يُغرّونهم به من بعض المساعدات، كما يُختار مكانٌ جميل لتخطيط مقبرة تخطيطًا جميلًا، وتغرس بالأشجار، وقد تُحطّط بجانب مقبرة المسلمين المبعثرة القُبور البيئية كبؤس أهلها المستعمرين.

وعندما تُوضع الكنيسة في مركز المدينة فإنّ صداها يصل إلى كلّ سُكّان المدينة من خلال دقّات ناقوسها المزعج، وتردّد السُكّان على السّوق وتنقلهم وسفرهم، كما تُبنى هذه الكنيسة بناءً شاهقا ومُترفاً، ويتفنّن في طابعها الجمالي المهندسون آملين جلب أفئدة النّاس بذلك.

-تأسيس أسقفية الجزائر في سنة 1838م: وذلك «نتيجةً للفكر المسيحي في قلب الإسلام» حسب قول بوجولا Poujoulat⁽¹⁶⁾ الذي اعتبر ذلك "حدث العصر"؛ لأنّه اتّصلت به السلسلة الذهبية التي صنعها سيبيريان⁽¹⁷⁾ وأغوسطين⁽¹⁸⁾ والتي انقطعت في نظره نتيجة 14 قرناً من الوحشية⁽¹⁸⁾.

وإضافةً لهذا فقد أخذوا في الحفريات حول بعض

الفرنسيين جو الاحتفال ولماذايئة كونه في القصبة فقال: «إنّ الاحتفال الضخم جرى في القصبة التي بناها أبناء مُحمّد لمواجهة أبناء عيسى، وقد رتلوا آيات الإنجيل بأصوات عالية أمام آيات القرآن التي أصبحت ميّنة، والتي تُغطّي كلّ الجدران»⁽¹⁵⁾.

وهكذا فإنّ الفرنسيين فهموا أنّ سقوط الجزائر يعني سقوط قلعة إسلامية، وعودة المسيحية إلى ديارها، ولما كان الاستعمار الفرنسي استعماراً استيطانيًّا، والاستيطان الفرنسي في الجزائر لم يقوم على تأسيس مُستوطنة فرنسية مستقلة، بل يقوم على ضمّ الجزائر إلى فرنسا واعتبارها جزءاً لا يتجزأ منها، فتوصل هنا إلى ما فعله هذا الاستيطان في المجال الديني.

♦ مجهودات الاستيطان في المجال الديني:

ننطلق هنا من الإشارة إلى أنّ الاستعمار الفرنسي أتى إلى الجزائر ليحلّ شعبه محلّ السُكّان الأصليين بأخذ أرضهم، وليحلّ دينه وثقافته محلّ الدين والثقافة الإسلاميين؛ وهذا لن يتحقّق إلّا على عدّة جبهات؛ منها الجبهة الدينية، ولا نقصد هنا بالجانب الدينيّ تنصير كلّ الأهالي، ليس لأنّ هذا مستحيلٌ فحسب؛ بل لأنّ الفرنسيين أنفسهم كانوا اتّجاهاتٍ شتى من مُتديّنين وملاحدة، ولكنّهم اتّفقوا جميعاً على أهميّة العامل الدينيّ في تثبيت الاستيطان، ولا أدلّ على هذا من أنّ فرنسا كانت بتأثير الثورة الفرنسية كافرة بالمسيحية هناك، ولكنّها مُشجّعة لها في الجزائر، وتمثّلت مجهوداتهم فيما يأتي:

1. تمسيح العمران:

ويُعدّ هذا من أثر الاستيطان؛ وذلك بمحو الطابع الإسلاميّ المميّز للمدن الجزائرية، وصبغها

المساجد- مثلما يفعل الآن اليهود بالمسجد الأقصى- كالجوامع الأعظم بالعاصمة زاعمين أنها بُنيت على أنقاض هياكل دينية مسيحية⁽¹⁹⁾، ومن أغراض هذه العمليات إعطاء المنطقة طابعاً مسيحياً؛ وبهذا تتشكل المدينة أو المستوطنة كما يأتي:

- مباني جميلة يسكنها الفرنسيون تتخللها طرقات مرصوفة ومعبدة تحفها الأشجار، ومقرات حكومية مبنية بنمط هندسي جميل وبارزة في المناطق الاستراتيجية في قلب المدينة، وكنيسة تتوسط مركز المدينة يحيط بها فضاء من كل جانب، وبالقرب منها سوق مغطى ومقابلها حديقة جميلة للترفيه، وفي طرف المدينة وفي مكان جميل تُخطط المقبرة المسيحية بقبور مرصوفة مشكّلة صلبانا تتخللها أشجار كثيفة، وفي إطار كل هذا نجد المبشرين على قدم وساق يعملون على اصطياذ فرائسهم مُستغلين بُؤسهم وأمراضهم الناتجة عن الاستعمار الذي جرّدهم من كل شيء يُقدّمه للمعمّرين الجدد.

2. تمسيح المؤسسات الدينية أو تدميرها:

أخذ جيش الاحتلال من أول وهلة في العمل على تمسيح المؤسسات الدينية، وتدمير ما لم يُسمح أو تحويله إلى أغراض أخرى، ومن تلك المؤسسات:

- **المساجد والزوايا والمدارس:** يجب أن نذكر هنا بأن مدينة الجزائر وحدها كان بها في 1830م 122 مسجداً، فلم يبق منها في سنة 1899م سوى 5 مساجد. والأخرى كلها هدمت أو صودرت أو حوّلت إلى كنائس، وقد عبّر عن هاته المأساة الحاكم الديني بيشو (Pichon) في تقريره إلى رئيس الحكومة الفرنسية، ومما ورد فيه: «إنني بمجرد وصولي... سمعت أن اللجنة المكلفة بالمحلات العسكرية لم تهتم بشيء مثل اهتمامها بالاستيلاء على بقية المساجد... فهم يريدون القضاء على بقية المساجد وعلى الدين

الإسلامي⁽²⁰⁾، وما يجب الإشارة إليه أن القضاء على المساجد لم يكن يهدف إلى القضاء على بيوت العبادة فحسب، بل يهدف أيضاً إلى القضاء على مراكز العلم والتوجيه العام، وخزائن الكتب والأحباس التي كان التعليم يُمول منها؛ وبذلك فإن القضاء على المساجد يعني القضاء على القاعدة الثقافية للشعب الجزائري لضرب الإسلام في الصميم.

وإذا كان رجال الحملة هم الذين فعلوا هذا فهذا يعني بوضوح أن بواخر التنصير الأولى في الجزائر هم الذين أسسوها، ولا أدل على هذا من أن دورفيقو⁽²¹⁾ -قائد جيش الاحتلال- هو الذي أسس لجنة اختيار أحسن مسجد لتحويله إلى كنيسة، وعندما اختارت جامع كتشاوة، فإن جيشه هو الذي احتل الجامع من مُعتمديه وقتل المتظاهرين المحتجين على ذلك، وسلاح هندسته هو الذي حوّله إلى كنيسة⁽²²⁾، وما وقع للمساجد وقع للمدارس والزوايا بحجة تحريضها على الثورة⁽²³⁾، كما قتل العلماء ونكل بهم مثل ابن العنابي الذي اتهمه الماريشال دوبرمون بمحاولة التمرد والدعوة إلى الثورة فجرّد من أملاكه ونفي⁽²⁴⁾ وأبطلت المواسم الإسلامية، وأرغم الأئمة على إلقاء خطب الجمعة باسم الملك الفرنسي⁽²⁵⁾؛ كل هذا بغرض القضاء على الطابع الإسلامي للجزائر وتعويضه بالمسيحية⁽²⁶⁾، ولما كان كل هذا قد تمّ لا من قبل رجال الدين بل من قبل النواة الأولى للاستيطان أدركنا أثر الاستيطان في المجال الديني.

- **مصادرة الأوقاف والأموال الأخرى:** كانت الأملاك في الجزائر أربعة أصناف: أملاك الدولة، وأملاك بيت المال، والأملاك الخاصة، وأملاك الأوقاف التي كانت أضخم وأخطر الأملاك، صودرت الأملاك السابقة من طرف كلوزيل بقرارين مؤرخين في: 10 جوان و 8 سبتمبر 1831م⁽²⁷⁾، ومن أغراض ذلك زيادة آلام الناس ونشر الجريمة

-اتباع سياسة التتصير المباشر: وجد الفرنسيون أن العائق الأساسي أمام استعمارهم الجزائر واستيطانهم بها هو الدين الإسلامي الذي وحد الجزائريين وجعلهم أمة واحدة، فاتبعوا سياسة التتصير لتحطيمه، وقد بين لوفيو - سكرتير المارشال بيجو - في تصريح له سنة 1838م جدوى سياسة التتصير في خدمة الاستعمار، ونشيت أقدام الفرنسيين بالجزائر (الاستيطان) بقوله: «إن العرب لا يقبلون فرنسا إلا إذا أصبحوا فرنسيين، ولن يصبحوا فرنسيين إلا إذا أصبحوا مسيحيين»⁽³⁴⁾، ومن الأمثلة الكثيرة على هذا:

. تأسيس أسقفية الجزائر كما ذكرنا قبلًا.

- أمرت الحكومة الفرنسية في عهد كلوزيل بأن يعتنق المسلمون النصرانية قسراً، وقد حمل هذا الأمر إلى الجزائر البريد الفرنسي الصادر بتاريخ 20 جوان 1833م ونصه: «إن الذي لن يُفاجأ به الجمهور، هو أن رئيس الوزراء الحقيقي منذ ثورة جويلية وإلى عهد قريب جداً، كان قد كتب إلى المقتصد المدني في الجزائر يُوصيه بتمسيح الإيالة»⁽³⁵⁾، وهذا يعني أن مشروع تمسيح الجزائر وُجد في أذهان المسؤولين الفرنسيين على أعلى مستوى، وليس في أذهان رجال الكنيسة وحدهم.

- كلوزيل هو أول من فكر في أخذ الأطفال الجزائريين إلى فرنسا لتعليمهم الفرنسية وتتصيرهم⁽³⁶⁾.

ولقد بين الغرض التتصيري من الاستيطان الجنرال دوبرمون⁽³⁷⁾ عندما خاطب جنوده بعد استيلائه على مدينة الجزائر قائلاً: «لقد جدّتم عهد الصليبيين»⁽³⁸⁾.

كل ما سبق يُبين الأثر الديني للاستيطان، والحق الصليبي عند الساسة الفرنسيين الذي بلغ حد التتصير القسري - رغم أنوف الجزائريين -، ومن ذلك تتصير عائشة بنت محمد في سنة 1834م

بينهم⁽²⁸⁾؛ ليصبحوا فريسة سهلة للمبشرين؛ ذلك أن رجل الاستعمار يُجرّد النَّاس مما يملكون ليأتي المبشر فيستغل ذلك في تتصيرهم، وإلا كيف تُفسّر تجريد الجزائريين من أملاكهم ومنحها للأوروبيين - غير الفرنسيين - بسخاء؟ والسبب أنهم نصارى والجزائريون مسلمون⁽²⁹⁾.

ويمكننا القول بأن مصادرة كل الأملاك السابقة أدّى إلى نتائج خطيرة؛ منها: تحطيم اقتصاد البلاد وتحويله من الحبوب والغلال إلى الخمر، وتحويل السُّكَّان من مُلَّاك أغنياء إلى أجراء فقراء ممّا أدّى إلى الفقر والأمراض والآفات الاجتماعية التي هي مصادم المبشرين يرتاعون فيها لتتصير السُّكَّان؛ ذلك أن القضاء على الاقتصاد يعني القضاء على الأساس المادي للإسلام وإضعافه في النفوس.

نتوصل مما سبق إلى أن تحويل المساجد إلى كنائس وتهديم باقيها، ومصادرة الأوقاف مسّ الديانة الإسلامية في الصميم⁽³⁰⁾ قام به رجال النواة الأولى للاستيطان لا رجال الدين؛ وهو ما يُبين أثر الاستيطان في المجال الديني.

♦ القضاء على التعليم العربي الإسلامي ونهج سياسة الفرنسة:

ومن مبررات ذلك:

- جعل الشعب ينقاد له عبر التربية⁽³¹⁾.

-إزالة القضاء الإسلامي وتعويضه بالفرنسي تدريجياً؛ وذلك تمهيداً للإدماج باعتبار الجزائر إقليمًا فرنسيًا، والدمج؛ يعني دمج الأرض وتدجين الشعب. هذه الممارسة تُعدّ نوعاً من الارتداد التدريجي الإجباري عن الإسلام⁽³²⁾، وإلا لماذا لم ينفذ هذا على محاكم اليهود⁽³³⁾.

- بثّ النزعة الغصرية وسط السُّكَّان: وهذه القضية من أهم اهتمامات المبشرين.

التي هزت المجتمع الجزائري، وأدت إلى استقالة المفتي والقاضي احتجاجاً، وقادت إلى مظاهرات شعبية ومحاكمات، ولكن المستعمرين استعملوا كل وسائل التحدّي لإبقاء المرأة على التصرانية، ثم هربوها إلى فرنسا، وذلك بالتنسيق التام بين كل من رجال الدين والجيش والسياسة (39).

وأحسن مثال لأثر الاستيطان في الجانب الديني، وإبراز العلاقة بين الاستيطان والتبشير في نظرنا هو:

أوغسطين دوفيلالار (40): الذي كان أول معمر بالجزائر، وكانت أخته إميلي دوفيلالار أول مبشرة بالجزائر، فكان هذا الرجل وأخته من أكبر وسائل الربط بين الاستيطان والتبشير في الجزائر، وقد أتى أوغسطين يوم 12 جانفي في سنة 1832م ليكون أول معمر كبير يحل بها ويثبّع الحركة الاستيطانية التي دعا إليها كلوزيل، فاشترى أراضي كثيرة وأنشأ مركزاً طبياً في مارس 1835م، وأيده في مشروعه الحاكم العام الكونت درلون Dérion؛ وذلك لأنهما أدركا ما للأعمال الخيرية من دور فعال في نشر المسيحية وتقبل الاستعمار، ولكي يجمع الأموال اللازمة لمثل هذه الأعمال ذهب إلى باريس، ووجّه نداءً إلى السكّان فكان أول الملبيين الملك لويس فيليب وزوجته اللذين تبرعا بمبلغ 1500 فرنك لفائدة المرضى.

ولما كان المرضى في حاجة إلى من يعالجهم فقد اختار أخته إميلي دوفيلالار لذلك، فاستحسن ذلك المجلس البلدي للجزائر الذي كان أحد أعضائه، وبهذا حلت أخته بالجزائر يوم 10 أوت 1835م مع مجموعة من الراهبات، وحدث أن انتشر داء الكوليرا - بسبب ما حل بالسكّان من ويلات ومجاعات - فبقيت إميلي في المستشفى المدني بالجزائر، وأنفقت

حوالي 20 ألف ف لشراء السكر والليمون للتخفيف عن المرضى، فأعجب بها كلوزيل ووعدوها بالمساعدة، فاستمرت في نشر رسالتها التبشيرية، ووسيلتها الطبيب والخدمات الخيرية، فأعجب بها قنصل الفاتيكان بالجزائر فكاتب أسقف مدينة فياك في أكتوبر 1835م يخبره عن ارتياحه لهذا النشاط، كما قدر أعمالها الماريشال بيجو Bugeaud؛ لأنها سهلت الاتصال بين الوطن وبين الأهالي؛ لأن المبشرين في نظره يعملون وبجدية لنجاح رسالته (41)، وبذلك فقد دعمت هذه المبشرة تدعيما هائلاً فرأت أن تتخذ قسيساً مرشدا لفرقتها (فرقة القديس يوسف)، وكان هذا القسيس هو الأب فرانسوا بورغاد F.Bourgade (42) (1806م-1866م) الذي سيلعب دوراً خطيراً في التمكين للاستعمار الفرنسي والتتصير لا يقل عن دور لافيغري إن لم يكن أخطر منه، فاستقدمته إلى الجزائر في سنة 1838م، فما أن وصل حتى فتح مركزاً خيرياً جديداً بمدينة بوفاريك، وسلّمه المارشال فالي (Valée) مسجداً صغيراً تابعاً لمستشفى الداي ليقيم فيه تعبيراً عن تقديره له (43)، وقد قام هذا القسيس بدور خطير في كل من الجزائر ثم تونس التي وصل إليها في 1840م بحيث يعد من الممهددين للاستعمار الفرنسي بها، وهكذا تبدو العلاقة جلية بين الاستيطان والتتصير.

الخاتمة:

ركّزنا في هذه المداخلة على الجانب الذي قام به في أساسه رجال الجيش والسياسة، ولم نُشير إلى مجهودات رجال الكنيسة؛ لأن هؤلاء يجب أن يُخصّص لهم موضوع خاص بهم من جهة؛ ولأنّ غرضنا إبراز أثر الاستيطان في الجانب الديني، ومع أنّ رجال الكنيسة جزء من الحركة الاستيطانية إلا أنّنا أردنا إبراز غيرهم لتظهر فرنسا الصليبية على حقيقتها.

(8) Gabriel Esquer, correspondance du duc de rovigio (1831-1833), Alger, 1920, tome 2, p 338,

نقلا عن بقطاش، المرجع السابق، ص 34.

(9) مولود قاسم، المرجع السابق، ص 20، وقد أورد نص الوثيقة الأصلي في ص 22، 23 شكل ج، د.

(10) المرجع نفسه، ص 21، 24.

(11) Grusseneyer Mgt, Vingt Cinq Années d'épiscopat en France et en Afrique, Alger, 1882, tome 1, p 173.

نقلا عن بقطاش، المرجع السابق، ص 18

(12) Jean Garnier, Charles X le roi le proscrit, Paris, 1967, p 149.

نقلا عن بقطاش، المرجع السابق، ص 18.

(13) خديجة بقطاش، المرجع السابق، ص 20، هامش ص 37.

(14) خديجة بقطاش، المرجع السابق، ص 20، هامش ص 37.

(15) أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ط 1، م و ت، الجزائر، 1992م، ق 1، ج 1، ص 72.

(16) هو أحد العلماء الفرنسيين الذين كانوا مقررين لوجود والمرافقين للجيش الفرنسي، له مؤلفات منها: "دراسات إفريقية".

(17) سيبريان (ت 258م) أفريقي في عهده ضامت كنيسة قرطاج روما، يُعَدُّه أنصاره من ضحايا العقيدة والمبدأ، حكم عليه امبراطور روما فلريان "valerien" بالإعدام، مكَّنه أنصاره من الفرار فامتنع وظلَّ في سجنه حتَّى أُعدم (المهدي البوعبدلي، آثار التبشير المسيحي في الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي وبعده، الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي تيزي وزو 10-22 يوليو 1973)، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، 1975م، م 3، ص 1325، 1326.

(18) بوجولا، دراسات إفريقية، ج 1، ص 45، نقلا عن سعد الله، الحركة الوطنية، ق 1، ج 1، ص 73.

(19) أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص 74، 98.

- ما قام به الرِّجال السَّابِقون من رجال الجيش والسياسة والمعمَّرين الفرنسيين لا يعني بالضرورة تديّنهم، بل يعكس حضارتهم، وما يُقال عنهم يُقال أيضا عن رجال الكنيسة حيث لا يُستغرب إيجاد رجل كنيسة ماسوني أو غير ذلك من الاتجاهات، ولكنهم أتوا جميعا في إطار حضارة واحدة بمختلف رواسيها لتدمير حضارة أخرى؛ هي الحضارة العربية الإسلامية.

- تكامل الأدوار بين مختلف الاتجاهات، ولما كان الدِّين من أهمِّ عوامل صياغة الشعوب فقد اتخذ وسيلة لتثبيت الاستيطان.

- أنتجت الحركة الاستيطانية بعد عقود من السنين بمختلف وسائلها طبقة مُدجَّنة من الأهالي، ورغم قلة عددها إلا أنَّها أصابت المجتمع الجزائري في الصِّميم لا زال يعاني منها إلى الآن.

الهوامش:

(1) مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وميبتها العالمية قبل 1830م، ط 1، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، 1985م، ج 1، ص 85، 86.

(2) Michel habart, histoire d'un parjure, paris, 1960, p 170 .

(3) IBID, p 173 .

(4) تولى شؤون البابوية من سنة 1829م إلى 1830م (خديجة بقطاش، الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر (1830-1871)، ط 1، مطبعة دحلب، 1992، هامش ص 72).

(5) المرجع نفسه، ص 40.

(6) المرجع نفسه، ص 30.

(7) محمد العربي الزبيري، تقديم لكتاب المرأة لحمدان خوجة، ط 2، من دون ت، الجزائر، 1982، ص 5.

(37) هو قائد الحملة الفرنسية على الجزائر، وُلِدَ في 1773م، وتوفي في 1846م، كان من جنرالات الإمبراطورية ثم انضم إلى لويس 18، هو الذي وقّع على وثيقة الاستسلام، وأوّل من نكث العهد الذي عقده مع الجزائريين باسم الأمة الفرنسية (محمد العربي الزبيري، هامش المرأة، ص 102).

(38) مصطفى الأشرف، الجزائر: الأمة والمجتمع، دط، م و ك، الجزائر، 1983م، ص 51.

(39) أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص 73، 74.

(40) هو حفيد البارون دوبرتال طبيب لويس 18 وشارل 10، كان أبوه البارون دوفيلار إقطاعياً كبيراً في منطقة اللانغدوك بفرنسا (خديجة بقطاش، الحركة التبشيرية، هامش ص 72).

(41) المرجع نفسه، ص 44-63.

(42) المرجع نفسه، ص 48.

(43) الحبيب الجناحي، حركة التبشير والحركة الاستعمارية في المغرب العربي في القرن 19، الملتقى 7 للتعرّف على الفكر الإسلامي، تيزي وزو، م 3، ص 1060.

(20) المهدي البوعبدلي، الاحتلال الفرنسي ومقاومته الشعب في الميدان الروحي، مجلة الأصالة، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ماي، جوان، 1972، ع 8، ص 307.

(21) هو الدوق دورفيكو، سياسي وجنرال فرنسي (1774م-1833م)، عُيّن في سنة 1831م قائداً أعلى للجيش الفرنسية في الجزائر (محمد العربي الزبيري، هامش المرأة، ص 60).

(22) أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص 76-78.

(23) حمدان خوجة، المرأة، ص 288.

(24) المصدر نفسه، ص 159-261.

(25) خديجة بقطاش، المرجع السابق، ص 31.

(26) عبد المالك مُرتاض، أصالة الشخصية الجزائرية، مجلة الأصالة، ع 8، ص 225، 226.

(27) المهدي البوعبدلي، الاحتلال الفرنسي للجزائر، مجلة الأصالة، ع 8، ص 309.

(28) حمدان خوجة، المرأة، ص 274.

(29) المصدر نفسه، ص 250.

(30) خديجة بقطاش، المرجع السابق، ص 31.

(31) L'ASNIET. B, Le siècle des revolutions, Tunis, 1967, p 343 .

(32) حمدان خوجة، المرأة، ص 241-243، أيضاً أحمد بن نعمان، فرنسا والأطروحة البربرية في الجزائر (الخلفيات، الأمداف، الوسائل، البدائل)، دط، مطبعة دحلب، الجزائر، 1991م، ص 84، 89.

(33) حمدان خوجة، المرأة، ص 241-243.

(34) يونس درمونة، المغرب العربي في خطر، دار الطباعة الحديثة، 1956م، ص 30، نقلاً عن أحمد بن نعمان، فرنسا والأطروحة البربرية في الجزائر، دط، منشورات دحلب، الجزائر، 1991م، ص 92.

(35) حمدان خوجة، المرأة، ص 281-282.

(36) المصدر نفسه، ص 252-254.

انتقال العلوم العربية الإسلامية إلى الغرب وتأثيرها الحاسم في تطور الغرب في مختلف العلوم

د/ رحمان السعيد
كلية للعلوم الإسلامية-جامعة الجزائر

مقدمة:

أثارت قضية تأثير الفكر العربي الإسلامي في فكر الغرب وحضارته في مختلف فروع العلم والمعرفة، والمساهمة في تطوره، الكثير من الجدل والنقاش، في العالمين الغربي والإسلامي.

وتباينت وجهات النظر في ذلك وحسم النقاش والجدل بانحياز الأغلبية من الباحثين والدارسين لتاريخ العلوم من الغربيين إلى الحقيقة العلمية؛ التي تقول بتأثير الغرب في تطوره وتقدمه في مختلف فروع المعرفة بما انتقل إليه من علوم العرب المسلمين بفعل احتكاكه بالعالم الإسلامي في العصور الوسطى.

وقد تعددت صور وطرق انتقال التراث العلمي العربي الإسلامي إلى الغرب، ومنها الكتاب الذي يعتبر وعاء حقيقيا للمعرفة بما يحمله من فكر ومادة. وقد أخذ نقل الكتاب العربي الإسلامي النصيب الأكبر من اهتمام الغرب وجهده، ومثل الميدان الأول والأقدم لنشاط الاستشراق، وأهم اختصاصاته.

وإذا كانت قضية انتقال العلم العربي الإسلامي إلى الغرب وتأثيره في حضارة الغرب ومساهمته في تقدمه، ووصوله إلى ما هو عليه اليوم؛ من تقدم في مختلف الميادين، شائكة وواسعة ومعقدة، وتحتاج إلى عدد كبير من المتخصصين، يكتب كل في اختصاصه، وتحتاج إلى زمن طويل وإلى عشرات المجلدات لبيانها وتجليتها بشكل كاف، فإن ذلك لا

يمنعنا من محاولة معالجة واحد من أهم الميادين التي نرى أنها يمكن أن تعطينا فكرة جيدة وواضحة عن القضية التي نود بيانها: ميدان "الكتاب".

ولهذا سنحاول من خلال هذه الورقة تسليط الضوء على قضية انتقال التراث العربي المخطوط إلى ديار الغرب، وكيفية نقل هذا التراث إلى لغات الغرب، وأشهر النقلة، والطرق والمعايير التي انتقل عبرها، وكيف استفاد الغرب منه؟ وما هي نظرة العلماء الغربيين إلى أثر علوم العرب في نهضة الغرب...؟؟

هذه هي العناصر التي نود الوقوف عندها في هذه الورقة التي نقدمها بين يدي أعمال هذا الملتقى العلمي المتميز، سائلين الله العلي القدير التوفيق والسداد.

أولاً: اعتراف الغرب بتأثيره بالثقافة العربية الإسلامية ودورها في نهضته:

لقد كان سؤال: ما مدى تأثير الثقافة العربية الإسلامية في مسيرة النهضة الغربية ومدى مساهمة العلوم العربية الإسلامية في مسيرة التقدم الغربي مطروحا. وتضاربت الإجابات حوله بين منكر وجاحد لأي دور للعرب والمسلمين في الحضارة الغربية من قريب أو من بعيد. وكان هذا الرأي هو السائد والمسيطر على روح الفكر الغربي وتوجهات مدارس الكبرى في مختلف البلدان.

أما المنطلق الأساسي الذي كان يحرك هذه الفكرة فهو فكرة المركزية الغربية التي تعتبر الغرب

باعتبار خدمته عملاً من صميم الواجب الذي يجب أن يقوم به العالم كحامل لرسالة نبيلة، يدعوه إليها دينه. وسنقف باختصار عند بعض الدراسات التي تقرر بأثر العلوم العربية الإسلامية على الحضارة الغربية.

دراسات علمية غربية تقرر بفضل الحضارة العربية الإسلامية على الغرب:

لقد ظهرت بعض الدراسات العلمية الغربية التي تبين بمنهجية علمية وبروح موضوعية تأثير العلماء العرب المسلمين في مختلف فروع المعرفة العلمية الغربية، وكيف كان لها الفضل في دفع العلوم الغربية نحو التقدم الهائل الذي بلغته في العصور الحديثة والمعاصرة، وذلك بما كان لتلك الدراسات والنظريات والطرق التي ابتكرها العلماء العرب المسلمون في الطب والصيدلة والجراحة والتطبيب والمنطق والفلسفة... من دور في وضع أسس العلم الغربي الحديث وقواعد المنهج العلمي ونقد المعارف الفلسفية والعقلية.

ونذكر من هذه الدراسات ما يلي:

أولاً: إبداعات النار لكاتي كوب وهارولد جولد واين:

هذا الكتاب هو دراسة علمية تتبع تاريخ الكيمياء المثير من السيمياء على العصر الحديث، ووقفت عند أهم محطات تاريخ الكيمياء وتطورها عبر مختلف العصور، ولدى الأمم والشعوب على مختلف أجناسها.

وقد توقف عند المرحلة التاريخية التي ظهر فيها الإسلام وقامت له دولة امتدت أطرافها خارج الجزيرة العربية وبسطت سلطانها ونفوذها السياسي والعلمي، وتركت بصماتها في مختلف فروع العلم والمعرفة.

هو مركز الحضارة ومصدرها وغيره لا يمثل شيئاً في تاريخ العلوم والحضارة وقد أشار الدكتور عبد الله إبراهيم إلى مفهوم المركزية الغربية وانتقده في كتابه المطابقة والاختلاف، فقال: اقترنت ولادة العصر الحديث مع الممارسة الغربية في ميادين المعرفة والاكتشافات الجغرافية، ومؤسسة الدولة بركانزها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية. ومن الواضح أن صفة الحديث التصقت بالمضمون الإيديولوجي الذي أشاعته الثقافة الغربية بما يوافق منظورها، ويترتب ضمن الأفق لتصورها، فيما يخص العالم والإنسان. وأفضى كل ذلك إلى نوع من التمرکز حول الذات بوصفها المرجعية الأساسية لتحديد أهمية كل شيء وقيمتها، وإحالة الآخر إلى مكون هامشي لا ينطوي على قيمة بذاته، إلا إذا اندرج في سياق المنظور الذي يتصل بتصورات الذات المتمركزة حول نفسها⁽¹⁾.

وبين معترف بالدور الإيجابي للفكر العربي الإسلامي وحضارة العرب والمسلمين في تطور العلوم ومسيرة تقدم الحضارة الغربية، على اعتبار أن ذلك أمر طبيعي يأتي في سياق تطور البشرية ومساهمة الأجناس البشرية بمختلف أعراقها في تطويرها.

وكان من أبرز من مثل هذا التوجه وعبر عنه بموضوعية وصراحة المستشرق الألمانية زكريد هونكه في عديد كتبها ومؤلفاتها، ولعل أكثرها شهرة وانتشاراً وتداولاً في العلم العربي "شمس العرب تسطع على الغرب". وإن كان هذا الجهد لا يعد وحيداً في هذا السياق بل جاءت معه دراسات كثيرة تبين بصراحة ووضوح مدى مساهمة العلماء العرب والمسلمين في عصور ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، بما قدموه من اكتشافات ونظريات في تقدم الغرب وتطور حضارته، وكان ذلك الإسهام الحاسم غير متكلف ولا مفتعل، بل كان ينطلق من فكرة القيام بالواجب نحو العلم ونحو الإنسان،

ثانياً: الهجدهات التاريخية للعلم الحديث لتوماس غولد شتاين:

هذا الكتاب هو دراسة علمية لأهم المحطات التاريخية التي شكلت المقدمات الأساسية للعلم الحديث منذ التاريخ القديم أي من الإغريق القدماء إلى عصر النهضة كما يرى المؤلف. وقد تتبع الكاتب . وهو مؤرخ متخصص في تاريخ القرون الوسطى . حركة تطور العلم عبر قرون ليبين الترابط الوثيق بين حلقاته وتكاملها على خلاف بعض الدراسات التي تقصر العلم والحضارة على الغرب دون سواه، وتغفل جهد الآخرين وإسهامهم في مسيرة العلم الذي أنتجته البشرية.

وقد اعترف الكاتب بفضل العلوم العربية الإسلامية على الحضارة الغربية، ومدى استفادة الغرب من العلوم العربية الإسلامية في مختلف الفروع وعبر كل المنافذ المتاحة والتي نقف عندها في هذه الورقة. وتوقف عند هذا التأثر بالتفصيل في كتابه في الفصل الرابع، وقد اعتبر أن ما قدمه الإسلام هو بمثابة هبة كبيرة حصل عليها الغرب، وقد كانت تقع بالقرب منه، وعلى حدوده القريبة كفرنسا وإسبانيا، يقول: "أحياناً يصنع الحظ التاريخ. ففي اللحظة نفسها التي صاغ فيها الغرب الملامح الرئيسية لفلسفته الطبيعية وأصبح مستعداً للقيام باستكشاف أكثر تفصيلاً للطبيعة، كشف الحظ عن مجموع كامل تقريباً من المعلومات العلمية المتخصصة، هو من دون شك أكمل مخزون من المعرفة بالعلم الطبيعي راكمته البشرية حتى ذلك الحين. والأسعد طالعاً، أن هذا المخزون اتضح أنه مجاور للمراكز الفكرية الفرنسية، عبر جبال البرانس، بين مشاهد الطبيعة الوعرة والداكنة لإسبانيا"⁽⁵⁾.

وقد فصل الكاتب بعنق ودقة وتركيز مختلف الجوانب وشتى العلوم والمجالات المعرفية التي

وقد تحدث المؤلفان عن عصر العرب والإسلام في ثنايا الكتاب.

وتحت عنوان العرب من حوالي 600 إلى 1000م يقول: انتصر النبي محمد ووحد القبائل في هذه المنطقة أخيراً، وحول كل المزارات الوثنية إلى الإسلام. وعندما توفي محمد استمر من جاء بعده من الخلفاء في هذا الاتجاه.

وقد أصبح الفتح هو منهاج الحياة لأتباع الإسلام المسلمين، حتى إنه بين 640 و720م فتحت مصر وفارس وسوريا وشمال إفريقيا وإسبانيا على أيدي العرب، وفي غضون 100 عام من وفاة محمد امتدت الإمبراطورية الإسلامية من الهيمالايا حتى البرانس⁽²⁾. وبين المؤلفان بعد هذه الإشارة إلى تاريخ الفتح الإسلامي أن الفتح العربي الإسلامي توقف في إسبانيا واستوطن بها، وعزوا ذلك إلى عزوف الفاتحين عن مواصلة التوسع لأسباب لا نتوقف عندها. وأشارا إلى أن إسبانيا كانت هي نقطة الانطلاق والبداية لنقل العلوم والمعارف العربية ومنها الكيمياء إلى العالم الغربي فقالا: "بذلك تكون إسبانيا هي المحطة التي توقف فيها الفتح العربي، وقد أصبح هذا الموطئ ذا أهمية خاصة فيما بعد بالنسبة إلى تاريخ الكيمياء؛ فقد فتح أوروبا على تعاليم العرب والإغريق والشرق"⁽³⁾.

فقد كانت بوابة انتقال العلوم العربية الإسلامية إذن هي إسبانيا، ومن بين ما انتقل إليها السيمياء أو الكيمياء، يقول المؤلفان: "مع أن العرب بدؤوا مسيرتهم من مكة في القرن السابع، إلا أن وصول المعرفة العربية المتضمنة للتقاليد السيميائية إلى أوروبا لم يحدث إلا في القرن الثاني عشر. كانت المشكلة الرئيسية هي عدم وجود بنية تستقبل هذه المعرفة. وعندما تهيأت هذه البنية، فإنها جاءت من جهة طبية"⁽⁴⁾.

نقرأ عن كيفية تحول الحضارات القديمة في الشرق الأوسط إلى حضارة إسلامية⁽⁶⁾.

وقد تحدثت وات عن الجوانب الكثيرة التي تم التبادل فيها بين المسلمين والأوروبيين، فذكر منها: التجارة والتكنولوجيا والخبرات الفنية المتصلة بالملاحة البحرية والمحاصيل الزراعية والمعادن وفنون الحياة الرغدة والثقافة كالشعر والفنون الأخرى.

وتوقف بعد ذلك مطولا عند إنجازات العرب في ميادين العلم والفلسفة فقال: عن السؤال الهام الذي يخطر بالذهن عند التحدث عن إنجازات العرب في ميادين العلم والفلسفة وهو: إلى أي حد كان العرب مجرد نقلة لما اكتشفه اليونانيون، وإلى أي حد بلغت إنجازاتهم المبتكرة؟ ويبدو أن الكثير من الباحثين الأوروبيين يطرقون الموضوع مع بعض التحيز ضد العرب. بل وحتى أولئك الذين يمتدحونهم، إنما يفعلون ذلك وكأنما يضمنون عليهم بالثناء "ثم يتحدث بعد ذلك عن مساهمة العرب بعلومهم فيقول: "وسأحاول أن أكون موضوعيا فيما يلي قدر إمكاني. وسأعرض لكل من العلوم السياسية على حدة، متحدثا عن المساهمة العربية أو الإسلامية العامة، ثم مساهمة العرب الخاصة في إسبانيا في كل علم"⁽⁷⁾.

وذكر العلوم التي كان للعرب دور في تطويرها كالطب والفلك والرياضيات والمنطق والفلسفة... كم تحدثت عن بداية اطلاع الأوروبيين على علوم العرب وبين أن ذلك يرجع إلى القرن التاسع.

رابعاً: الجذور الشرقية للحضارة الغربية جون إر هوبسون:

يعتبر هذا الكتاب من الدراسات الحديثة جدا التي تحدثت عن فضل الحضارة العربية الإسلامية على الفكر الأوروبي والحضارة الغربية، وقد جاءت هذه الدراسة في الوقت الذي عادت فيه بعض الأصوات

ساهم بها العرب المسلمون في تطوير الحياة البشرية والتي استفاد منها الغرب وانطلق منها للوصول إلى ما وصل إليه اليوم. وذلك في فصل كامل وصل إلى خمسين صفحة.

ثالثاً: فضل الإسلام على الحضارة الغربية لـ: مونت غومري وات:

في هذه الدراسة التي قدمها المستشرق المعروف مونتجمري وات وترجمها حسين أحمد أمين، يبين فيها الكاتب العلاقة بين المسلمين والغربيين، ووجود المسلمين في أوروبا، واستيلاءهم على إسبانيا وما تبع ذلك من الصراع الدموي والحروب التي حاول من خلالها الغربيون استعادة إسبانيا، كما يتحدث عن حضارة العرب المسلمين في بلاد الأندلس، ومدى استفادة الغرب منها. ويبين أن الحضارة العربية الإسلامية في تلك الحقبة كانت عظيمة وقوية في الوقت الذي كان فيه الغرب يعاني من الضعف والتفكك وسيطرة العقلية القبلية يقول: "ورغم أن الكافة تدرك الآن أن النظم السياسية والاجتماعية لدى الغزاة المسمين الهمج كان لها فضل في بناء أوروبا، فمن الواجب أن نقمع بشدة أي ميل إلى تشبيه العرب بأولئك الآخرين...".

ويضيف قائلاً: "إلا أنه كان ثمة فارق جوهري بينهم. فالغزاة الآخرون كانوا ينتمون إلى مجتمعات تنظيمها قائم إلى حد كبير على أساس قبلي، ولم تخبر قط تلك الحضارة وذلك الصقل المرتبطين بالتطورات العظيمة في حياة المدن (ويقصد هنا الغرب). أما عن العرب فكانوا يمثلون إمبراطورية باتت خلال القرن أو القرنين التاليين صاحبة أعظم حضارة وثقافة في تلك المنطقة الشاسعة من المحيط الأطلسي إلى أفغانستان. وإننا لنجد شيئاً لا يكاد العقل يصدق، وبالتالي فهو أمر يأخذ اللب، حين

الحاقدة والعنصرية لإنكار أي دور للحضارة العربية الإسلامية في تطوير الفكر الإنساني.

وفي هذه الدراسة يقدم هوبسون وهو أستاذ جامعي بريطاني رواياته المناقضة للرواية التقليدية للغرب. والتي يخلص منها إلى أن نهضة الغرب ذات جذور شرقية، قامت على عوامل كثيرة مخالفة لتلك التي تأسست عليها الرواية التقليدية، والتي تنفي عن الشرق أي مساهمة في نهضة الغرب.

وتظهر شهادة البروفيسور هوبسون في الفصل الثاني من الكتاب والذي جاء بعنوان: (الرواد المسلمون والأفارقة) بناء جسور العالم والاقتصاد العالمي في عصر الاكتشافات الأفروآسيوية (500 - 1500م). وقد عبر الكاتب عن تقديره لما كان عليه الشرق بشقيه الصين أو العرب فقال: "لقد دخل من يطلق عليهم الرواد الأوروبيون تلك الدائرة العالمية . الموجودة بالفعل . بشروط أملاها عرب الشرق الأوسط والفرس والأفارقة"⁽⁸⁾. وبعد أن تحدث عن نوعين من القوى المنتشرة والمسيطرهما: قوة الصين وقوة الشرق الأوسط الإسلامي قال: "وعلى سبيل المثال، احتفظ الشرق الأوسط الإسلامي وشمال إفريقيا في الفترة ما بين عامي 650 و1000م بأعلى مستويات القوة الانتشارية والتكثيفية، رغم أنه حوالي عام 1100م انتقلت راية القوة التكثيفية إلى الصين. ومع ذلك حافظ الشرق الأوسط وشمال إفريقيا على ريادة القوة الانتشارية حتى القرن الخامس عشر تقريبا"⁽⁹⁾.

وقد بين لنا الهدف الذي يتوخى بيانه من بعض فصول كتابه هو بيان الدور الريادي الذي قدمه الشرق للعالم في ميدان التجارة والاقتصاد فقال: "وباختصار يهدف هذا الفصل إلى اكتشاف الصورة الأصلية (أي تلك الصورة الموجودة قبل أن تمحوها المركزية الأوروبية).

كما يقول ومع ذلك، وعلى الرغم من أنني كرست ثلاثة فصول لمناقشة إنجازات الشرق الاقتصادية العديدة، إلا أنها بالضرورة لا تمثل إلا خطوطاً عريضة"⁽¹⁰⁾. والواضح من كلام الأستاذ هوبسون أن الصورة الحالية لتاريخ العلم والحضارة هي صورة مشوهة، والمطلوب تصحيحها وتنقيتها مما علق بها من التشويه الذي مارسه عليها المؤرخون والكتاب الغربيون الذين انطلقوا من فكرة مركزية الغرب منذ العصر الإغريقي واليوناني، وتجاهلوا أي دور للحضارات الأخرى في تطور العلم وتقدم البشرية. وقد بين الكاتب وجهة نظره فيما أسهم به الشرق في تطوير التجارة والاقتصاد العالمي في تلك الحقبة التي سيطرت فيه الحضارة العربية الإسلامية على مناطق شاسعة من العالم. وكان ذلك مقدمة أساسية وضرورية لما وصلت إليه البشرية اليوم من تقدم وتطور وعولمة الاقتصاد.

واقع العلوم العربية العلمية والعقلية في عصر

الازدهار:

قبل أن نتحدث عن انتقال العلوم العربية الإسلامية إلى الحضارة الغربية، نود أن نتطرق إلى واقع العلوم العربية التي كانت سائدة في البلاد العربية الإسلامية، فما هو واقع الحياة العلمية؟ وما هي العلوم الموجودة آنذاك؟

شهدت بغداد نهضة علمية كبيرة في مجال العلوم العلمية والعقلية، وأضحت بغداد بتلك النهضة العلمية العاصمة الأولى عالمياً، وقبله لمن يبحث عن العلم والمعرفة من العلماء والدارسين على اختلاف توجهاتهم وانتماءاتهم.

وقد سبق تلك النهضة الواسعة حركة ترجمة واسعة لمختلف العلوم التي عرفتتها الحضارات السابقة للإسلام. فقد استطاع علماء العرب والمسلمين . بفضل تلك الترجمة الواسعة للمعارف

اليوناني القبطي إلى العربي، وهذا أول نقل في الإسلام من لغة إلى لغة⁽¹²⁾. كما تم في هذه المرحلة تعريب الدواوين في الدولة الإسلامية، إلى جانب ما تم تعريبه من كتب الطب.

ثانياً: الترجمة في القرن الثاني الهجري (التعريب الواسع):

لما آلت الخلافة إلى العباسيين توسع الاهتمام بالترجمة ونقل الكتب إلى اللغة العربية، وقد كان الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور أول خليفة عباسي يقوم على رعاية حركة الترجمة، ويعمل على تشجيعها وتنشيطها بمختلف الوسائل، فترجمت في عهده المؤلفات المختلفة من مصادر عدة يونانية وفارسية وهندية، وكان حبه للعلم والمعرفة وتقريبه للعلماء وخوضه في بحوث مختلفة من العلوم والمعارف، هو الذي دفعه إلى ذلك الصنيع.

وفي زمن المنصور ترجمت كتب كثيرة منها كتب علم الفلك منها الكتاب الهندي المعروف (بالسند هند) وكتاب المجسطي في الفلك لبطليموس وكتاب أصول الهندسة لإقليدس وكتب أرسطوطاليس في الفلسفة والمنطق... وغيرها⁽¹³⁾.

ولما جاء عصر هارون الرشيد ازدهرت الترجمة بشكل واسع وغير مسبوق، فقد كان الخليفة الرشيد شغوفاً بالعلم والمعرفة والأدب، فانعكس هذا الشغف على حركة الترجمة والاهتمام بالعلم، فازدهرت أيما ازدهار، وذلك لما كان يوليه الخليفة من العناية بالترجمة والحفاوة بالعلم والعلماء الذين يترجمون الكتب اليونانية، إذ إنه كان يعطيهم عطايا مجزية، ويوفد الرسل إلى إمبراطورية الروم لجلب المخطوطات اليونانية، فجاءت إلى بغداد بفضلها كتب كثيرة وعلوم غزيرة⁽¹⁴⁾.

والعلوم السابقة، وعلى مدى ما يقرب من ثلاثة قرون تبدأ مع أواخر القرن الأول الهجري وحتى منتصف القرن الرابع. التعرف على التراث العلمي لأهالي البلاد المفتوحة والتزود بقسط وفير من علوم الأوائل كالفرس والهنود واليونان وغيرهم من أصحاب القرارات القديمة.

وهذه الترجمة الواسعة والمتنوعة تمت في مراكز ومدارس معروفة، أشهرها خمسة هي: الإسكندرية وأنطاكية وحران ونصيبين والرها وجنديسابور. وقد كانت في مجموعها ذات أثر فعال ومباشر في ذلك الازدهار الذي تميزت به حركة الترجمة ونقل تراث الأوائل إلى اللغة العربية في علوم الفلسفة والطب والصيدلة والفلك والرياضيات وعلوم الطبيعة والحياة⁽¹¹⁾.

وقد مرت الترجمة في المشرق الإسلامي. وعبر أربعة قرون من تاريخها. بمراحل مختلفة من التطور ابتداء من القرن الأول الهجري حتى وصلت إلى قمتها في بغداد في منتصف القرن الرابع الهجري.

وهذه المراحل أو الأدوار تتمثل فيما يلي:

أولاً: الترجمة في القرن الأول الهجري:

يمثل العصر الأموي أول دوراً من أدوار الترجمة، وعلى الرغم من بدائيته ومحدوديته إلا أنه يمثل البداية الأولى والخطوة الرئيسية في حركة الترجمة التي كان لها الأثر الكبير في العالم الإسلامي مشرقاً ومغرباً. وكان خالد بن يزيد بن معاوية المتوفى سنة 85 هـ هو أول من قام بترجمة كتب الطب والكيمياء والفلك إلى اللغة العربية، وأول من اهتم بالعلوم العقلية والتجريبية.

دفعه إلى ذلك شغفه بالعلم وحبه للجم للمعرفة، فكان من نتائج ذلك "أن أمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان ينزل مدينة مصر، وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة (الكيمياء) من اللسان

ثالثاً: الترجمة في القرن الثالث الهجري (ازدهار وكثافة):

عرف هذا الدور من أدوار الترجمة ازدهارا واسعا وحركة كثيفة من التعريب برعاية الخليفة العباسي المأمون الذي وجد الطريق ممهدا من خلال ما قام به هارون الرشيد من نقل وترجمة الكثير من الكتب والمخطوطات.

وقد بدأت عناية المأمون بالترجمة بعد دخوله بغداد مع مطلع القرن الثالث الهجري. وفي هذا الدور تقاطر إلى بغداد المترجمون من أنحاء العراق والشام وفارس، وفيهم النساطرة واليعاقبة والصابئية والمجوس والروم والبراهمة يترجمون من اليونانية والفارسية والسريانية واللاتينية والهندية، وكثر في بغداد الوراقون وباعة الكتب، وتعددت مجالس العلم والمناظرة، وأصبح هم الناس البحث والدرس، وظلت تلك النهضة بعد المأمون حتى نقلت أهم كتب القدماء إلى اللغة العربية. وتوسع الاهتمام بالكتب والترجمة ليشمل أصنافا كثيرة وطبقات عدة من المجتمع، ولم يعد مقتصرًا على الجهات الرسمية، وتتافس الناس في شراء الكتب وترجمتها واقتنائها والاطلاع عليها، وإجزال العطايا لمن يترجم الكتب وينسخها، ولقد يتبين للدارسين أن رعاية حركة الترجمة لم تكن مقصورة على الخلفاء والأمراء فقط، بل شاركهم فيها أناس كرسوا جل أوقاتهم في سبيل ازدهار هذه الحركة ونشر هذه العلوم الطبية والفلسفية والرياضية، فدعموها ماديا وتجشموا عناء الأسفار من أجل توفير مادة الترجمة من كتب ومخطوطات وجلبها إلى بغداد.⁽¹⁵⁾ وقد اشتهر العديد من النقلة والمترجمين، أشهرهم حنين بن إسحاق، الذي يعد عميد المترجمين.

رابعاً: الترجمة في القرن الرابع الهجري (تنقيح وإضافة):

يعتبر النصف الأول من القرن الرابع الهجري هو المكمل المباشر لنظيره النصف الأول من القرن الثالث في مجال الترجمة. وما إن استهل القرن الرابع الهجري حتى أخذت الحركة العلمية في بغداد في النضج، وغدت الترجمات مردفة بالتعليقات والشروح، وبدأت المؤلفات تظهر أولاً بصورة دراسات قصيرة في موضوعات محدودة، ثم بشكل مؤلفات جامعة فيها اقتباس واجتهاد وتحليل ونقد، وتنظيم وتبويب واستنباط.

وقد شهد هذا القرن كثرة النقلة الذين قدموا للعلم والحضارة الإسلامية والإنسانية خدمات جليلة، من أشهرهم الطبيب البارز سنان بن ثابت بن قرة الحراني ت (398 هـ) وأبو بشر يونس ت (339 هـ) ويحيى بن عدي التكريتي البغدادي ت (364 هـ) وعيسى بن إسحاق بن زرعة ت (398 هـ).

هذا بإجمال ما يمكن تسميته بالأدوار التي مرت بها ترجمة ونقل علوم الأوائل إلى العالم العربي الإسلامي، وتطويرها.

النتائج التي تمخضت عن الترجمة والتعريب: لقد تمخض عن الترجمة والتعريب ونقل التراث العلمي للقدماء الكثير من النتائج منها ما يلي:

1. كانت حركة الترجمة إلى اللغة العربية واسعة النطاق، شملت أكثر ما أنتجه الأقدمون من الفلسفة والطب والرياضيات والفلك والكيمياء والنبات وغيرها. واستطاع العرب بعد مائة عام من تأسيس بغداد أن يقرأوا معظم ما كتبه الأقدمون بلغتهم العربية.

2. تمت الترجمة والنقل من معظم اللغات السائدة آنذاك، فترجم عن اليونانية والسريانية والفارسية والهندية والسنسكريتية.

3. تمت ترجمة الكثير من الكتب وتصحيح الترجمات ونقلها بالعديد من اللغات. كما كان أكثر

المترجمين علماء ومن ذوي الاختصاص الذي يترجم إليه وينقل علومه.

4 . عادة ما كانت الترجمة تتم بصورة منظمة، حيث يقوم بالترجمة جماعة يرأسهم واحد ينظم العمل ويصحح المترجمات، ويرعى العملية ويقف وراءها عادة الأمراء والخلفاء وذوو اليسار من محبي العلم.

5 . كانت عملية الترجمة متمركزة في بغداد، التي كان يهرع إليها كل من يريد الترجمة أو يمتلك كتابا يسعى إلى تعريبه، وهذا ساعد على تجمع الخبرات وتعاونها للقيام بالعملية بصورة علمية ودقيقة كما ساعد على جعل بغداد المركز العلمي والمرجع الأكاديمي الذي تنطلق منه جهود نشر العلوم في باقي مناطق البلاد الإسلامية.

وقد أدى هذا التمرکز العلمي إلى جعل بغداد مركزا علميا لتحديث العلوم وتطويرها ونقدها وتنقيحها. يقول لوسيان سيديو في كتابه تاريخ العرب العام: "فخلال العصر الذهبي للحضارة الإسلامية تكونت مجموعة من أكبر المعارف الثقافية في التاريخ، وظهرت منتجات ومصنوعات متعددة واختراعات ثمينة تشهد بالنشاط الذهني المدهش في هذا العصر، وجميع ذلك تأثرت به أوروبا، بحيث ينبغي القول بأن العرب كانوا أساتذتها في جميع فروع المعرفة. ولقد حاولنا أن نقل من شأن العرب، ولكن الحقيقة ناصعة يشع نورها من جميع الأرجاء، وليس مفر أمامنا إلا أن نرد لهم ما يستحقون من عدل إن عاجلا أم آجلا"⁽¹⁶⁾.

العلوم التي ازدهرت في بغداد وبلاد المسلمين:

لقد عرفت بغداد وباقي بلاد المسلمين نهضة علمية كبيرة بعد نقل علوم الأوائل وتنقيحها ونقدها وإثرائها وتطويرها، تناولت مختلف مناحي العلم والمعرفة، وتظهر معالم تلك النهضة من خلال العلوم التالية:

الفلسفة . علم الفلك . الكيمياء . الصيدلة . الرياضيات .

الطب . علوم الحياة (علم النبات . علم الحيوان) . علوم الطبيعة (الميكانيك . الضوء . البصريات . الأصوات) الموسيقى... وقد فصلت كتب البحث في تراث العرب العلمي هذه العلوم.

هذا باختصار واقع العلوم العربية في بداية قيام الحضارة العربية الإسلامية في بغداد ووصولها إلى عصرها الذهبي، قبل انتقالها إلى الأندلس ومن ثم وصولها إلى الغرب. فكيف انتقلت هذه العلوم إلى العالم الغربي؟

انتقال العلوم العربية الإسلامية إلى الغرب:

انتقلت العلوم العربية الإسلامية إلى الغرب، وساهمت في تطور الحضارة الغربية وتقدم الدول الأوروبية إلى أن وصلت إلى ما هي عليه اليوم، وتم انتقال تلك العلوم النافعة التي أسهم بها العلماء العرب المسلمون إبان ازدهار الحضارة العربية الإسلامية. عبر عدد من المعابر، وبواسطة عديد الوسائط، سنقف عندها باختصار.

معابر انتقال الحضارة الإسلامية إلى أوروبا:

لقد تم هذا الانتقال انطلاقا من معابر معروفة كانت هي نقاط الاتصال بين الأمتين العربية الإسلامية والغربية المسيحية "فقد اتصلت الأمم الأوروبية بالحضارة العربية الإسلامية عن طريق معابر ثلاثة هي الأندلس وصقلية وجنوب إيطاليا والشرق الأدنى إبان الحروب الصليبية. وقد تم هذا الاتصال في عصور مختلفة، لاسيما في القرون الثلاثة: الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر للميلاد."⁽¹⁷⁾

وفيما يلي بعض التوضيح للعناصر السابقة:

الحد بل امتد إلى ما بعد خروج المسلمين منها وتولي الحكم فيها الغربيون أنفسهم، وهذا ما يشير إليه ويبيّنه بقوله: "... ولهذا فقد بقيت الجزيرة . من وجوه عديدة . جزءا من العالم الإسلامي . وقد رأى المعاصرون في مظاهر حياة بعض حكام الجزيرة التالين طابعا إسلاميا أقوى من الطابع المسيحي . وقد نُعت بالأخص كل من ابن روجر، وهو روجر الثاني (1130 . 1145) وحفيد روجر الثاني، وهو فريدريك الثاني من أسرة هوفينشتاوفن (1215-1250) بصفة سلطان صقلية المعمد"⁽²⁰⁾. هكذا تواجد الإسلام في هذه البلاد، وهذه هي بصماته التي تركها على الحياة برمتها هناك.

3 . الشرق الأدنى إبان الحروب الصليبية:

يمكن اعتبار الحروب الصليبية وما صاحبها من بعثات تبشيرية ورجال الفكر من المستشرقين، الذين درسوا بلاد العرب والمسلمين وتراث الشرق، واطلعوا على كنوزه ومخطوطاته أيضا معبرا من المعابر التي مر منها تراث العرب المسلمين، وأثر في مسيرة الحضارة الغربية، وقد اقتبس الغرب إبان الحروب الصليبية في ميدان العمران والصناعة والنظم الاجتماعية والسياسية أكثر من اقتباسهم في ميادين العلوم الأخرى.

وسائط وقنوات انتقال العلوم العربية إلى

الغرب:

لقد تعددت الوسائط والقنوات التي تم من خلالها نقل الثقافة العربية الإسلامية من بلاد المسلمين إلى أوروبا، فكان منها البعثات العلمية وحركة الترجمة ونقل الكتب والمخطوطات...

أولا: أخذ العلم في الجامعات في الأندلس:

حين كان العالم الإسلامي ينعم بالتقدم العلمي والازدهار الحضاري، وانتشار التعليم ومراكزه، والمعرفة وحظائرها، كان الغرب المسيحي يعاني من

1. الأندلس: لقد كانت الأندلس أهم المعابر التي تدفقت منها علوم المسلمين نحو أوروبا، ذلك لأنها بمثابة البنت الكبرى للحضارة الإسلامية، وقد شكلت المركز المتقدم لها على الأرض الأوروبية ذاتها، وحينما أقل نجم المسلمين بالأندلس بعدما قادوا مسيرة هذه البلاد حوالي ثمانية قرون بلغت فيها الحضارة الإسلامية أوجها، وظهرت الحركة المعروفة في التاريخ الأندلسي باسترداد المسيحية . لم يستطع الملوك الإسبان المسيحيون الوقوف أمام تلك الحضارة، فأخذوا يعترفون منها ويأخذون بمظاهرها"⁽¹⁸⁾. وقد أصبح هذا الموطئ ذا أهمية خاصة فيما بعد بالنسبة إلى تاريخ الكيمياء؛ فقد فتح أوروبا على تعاليم العرب والإغريق والشرق. كما يعترف بذلك مؤرخو العلم من علماء الغرب.

2 . صقلية وجنوب إيطاليا: لقد مثلت جزيرة

صقلية هي الأخرى معبرا مهما للحضارة العربية الإسلامية نحو أوروبا، لارتباطها بتونس من جهة وارتباطها بإيطاليا من جهة أخرى. وقد كان ما يميز جزيرة صقلية هو قيام الحضارات اللاتينية واليونانية والعربية الإسلامية جنبا إلى جنب في جو يسوده السلم والتسامح... "⁽¹⁹⁾. وقد تحدث المستشرق وات عن الوجود الإسلامي في صقلية وتأثيره في الحياة الأوروبية على الرغم من قصر المدة التي بقي فيها الوجود الإسلامي على عكس إسبانيا التي طال بها الوجود الإسلامي فقال: "و حين طرد الفاطميون أسرة الأغالبة من تونس عام 909م، أضحت صقلية ولاية فاطمية. وإذ تحول اهتمام الفاطميين بعد ذلك تجاه الشرق، تمكن أحد الولاة العرب المعينين من قبل الفاطميين عام 948م من أن يحرز لنفسه قدرا عظيما من الاستقلال. وقد كانت صقلية في عهده وعهد خلفائه من الكلبيين تنعم بحكم رشيد ورخاء عظيم، وتغلغت جذور الحضارة العربية في الجزيرة" ولم يتوقف تأثير المسلمين في هذه الجزيرة عند هذا

وقد تناول موضوع الترجمة الباحثون بالدراسة المستفيضة، وتناولوا المراحل التي مرت بها والنتائج التي تمخضت عنها. والاهتمام بالترجمة بدأ مبكراً حيث بدأ في بداية القرن الثاني الهجري وامتد حتى القرن الرابع حتى بلغ ذروته في بغداد. وكانت الترجمة تهتم بنقل تراث الأوائل في علوم الفلسفة والطب والصيدلة والفلك والرياضيات والعلوم الطبيعية. ولتحقيق هذا الغرض العلمي الكبير أنشئت المراكز التي تقوم بذلك وهي: الإسكندرية وأنطاكية وحران ونصيبين والرها وجنديسابور.⁽²²⁾

وكانت هذه المراكز بمثابة جسور عبرت فوقها العلوم من حضارات مختلفة، فامتزجت فيها رياضيات وفلك بابل وهندسة مصر وعلومها الطبية وعلوم اليونان والهند والفرس، ثم شكلت . ومنذ الفتح الإسلامي . قوساً جغرافياً يبدأ بالإسكندرية، ويمر عبر البحر المتوسط بأنطاكية ونصيبين وحران وجنديسابور، لتنتهي المسيرة العلمية في خطوتها الأخيرة ببغداد.

ولقد أدت مدرسة الإسكندرية . بوجه خاص . دوراً مباشراً في إيقاظ الحركة العلمية في العصر الأموي في مجالات الطب والفلسفة والرياضيات...

وكانت تلك المدارس مجتمعة السبب المباشر وراء قيام أعظم مركز علمي للترجمة والتأليف والنشر أنشئ في تاريخ الإسلام الحضاري والثقافي على مدى خمسة قرون، ألا وهو بيت الحكمة البغدادي الذي اجتمع في فطاحل العلماء من الفلاسفة والأطباء والفلكيين والرياضيين وأصحاب الصناعات لترجمة الكتب التي تبحث شتى العلوم والفنون والمعارف والصنائع.⁽²³⁾

وقد مكنت هذه الترجمة الواسعة والشاملة التي قام بها العرب المسلمون لعلوم الأوائل في حفظ التراث الإنساني وتطويره، كما مكّنوا الغرب من التعرف على

التخلف والجهل وسيطرة رجال الكهنوت الديني، وطغيان أفكارهم المعارضة لكل حركة علمية، وأفكار تجديدية، وقد تعرض الكثير من العلماء فيما بعد للمحاكمات والإعدامات والسجن والتعذيب... وفي ظل هذا الوضع الذي يخيم على أوروبا توجه الكثير من الأوروبيين إلى جامعات العالم العربي لأخذ العلم والمعرفة من جامعاتها ومراكزها في الأندلس. وقد أشار العالمان (كاتي كوب وهارولد جولد وايت) إلى ترحيب المسلمين بقدوم الأوروبيين للدراسة والتحصيل العلمي فقالوا: "في إسبانيا رحب العرب بالزهبان المسيحيين باحثين في مكتباتهم ومدارسهم. وكان الاحتكاك بالعرب هو المغذي لحركة البعث والإحياء الأوروبية. وبحلول القرن الحادي عشر شعرت بعض الأمم الأوروبية بأنها أصبحت من القوة بحيث تستطيع دفع العرب من حيث أتوا. وكان الأوروبيون يعون تماماً كنوز المعرفة المتاحة باللغة العربية، لذا عندما هزموا العرب كانوا حريصين على ألا يمسوا بسوء هذه الكنوز"⁽²¹⁾.

ثانياً: الترجمة كنافذة لنقل العلم العربي الإسلامي إلى الغرب:

تعتبر الترجمة إحدى الطرق التي يتم بها التواصل بين الثقافات ويتم نقل المعارف وتبادل الخبرات. وقد أدرك العرب المسلمون في بداية قيام دولة الإسلام وبداية توسعها قيمة الترجمة ومكانتها في تطوير العلوم والمعارف، فاهتموا بها أيما اهتمام. وإذا نظرنا إلى تاريخ الحضارة الإسلامية، وإلى تاريخ عاصمتها الكبرى بغداد نكتشف ونذكر أن الترجمة شكلت أحد العوامل الهامة في تطور العلوم العربية الإسلامية. وقد أدرك العرب المسلمون هذه الحقيقة فقاموا بترجمة علوم البلاد التي فتحوها ووصلوا إلى كنوزها المعرفية، كما قاموا بترجمة كتب البلاد الأخرى البعيدة عنهم.

اعترف العلماء الغربيون بوجود الترجمات وفضلها على العلم والحضارة الغربية فقال كاتي كوب وهارولد وايت: "فترجم جيرالد من جريمونا أعمال الرازي وأرسطو وإقليدس وجالينوس وكتاب القانون لابن سينا حوالي العام 1150م، وذلك غير اثنين آخرين لا نعرف شيئاً عن تاريخ حياتهما، وهما روبرت منرتشيستر، وأديلارد من بات" (26).

أولاً: في الطب والصيدلة والنبات والحيوان:

م	اسم المؤلف	اسم الكتاب	اسم المترجم
١	ابن سينا	القانون (في الطب)	جوارد الكريوني، وموسى بن طيون
٢	ابن سينا	أجزاء من كتاب "الشفاء"	يوحنا الإسبان ودومنجو جونتال
٣	ابن سينا	القانون الصغير	موسى بن طيون
٤	ابن سينا	الأرجوزة في الطب	أرمنجو (يهودا بن موسى)، وموسى بن طيون (مع شرحها لابن رشد)
٥	ابن سينا	الأدوية القلبية	أرتولد الفيلاتوف
٦	الرازي	المصنوع (في الطب)	جوارد الكريوني، وشطرب
٧	الرازي	المدخل إلى الطب	جوارد الكريوني
٨	الرازي	كتاب الأسرار	جوارد الكريوني وكذلك ترجمة أرتولد الفيلاتوف
٩	الرازي	التقسيم والتشعر	جوارد الكريوني
١٠	الرازي	مقالة في الجذري والمخصة	جوارد الكريوني
١١	الرازي	الثرىاق	موسى بن طيون
١٢	الزهرأوى	التصريف لمن عجز عن التأليف (القسام الجراحى)	جوارد الكريوني
١٣	الزهرأوى	أجزاء من التصريف	أرتولد الفيلاتوف، وشطرب (١٢٥٤-١٢٥٨م)
١٤	الزهرأوى	القسام العظمى من التصريف	إبراهيم الطرطوشى وسلمان الجوى
١٥	ابن زهر	رسائل طبية	أرتولد الفيلاتوف
١٦	ابن زهر	التيسير	جوفانى دى كابوا، وبارافيسينوس
١٧	ابن رشد	الكليات	أرمنجو (يهودا بن موسى)، ويوناكوزا اليهودى
١٨	ابن رشد	الثرىاق	أبو داود (أندرياس)
١٩	ابن رشد	تفسير كتاب الحيوان لأرسطو	بروقاسيوس
٢٠	ابن سريابون	الأدوية المفردة	إبراهيم الطرطوشى
٢١	ابن سريابون	الأقرباذين (الأدوية المركبة)	سيمون دى جنوفا
٢٢	ابن سريابون	العقاقير - الكُشُش	جوارد الكريوني
٢٣	قسطنطين لوقا	الفرق بين الروح والنفس	يوحنا الإسبان ودومنجو
٢٤	قسطنطين لوقا	رسائل طبية	أرتولد الفيلاتوف
٢٥	الكندى	الأدوية المركبة	جوارد الكريوني، ريموندلؤل
٢٦	الكندى	حمسة كتب	أرتولد الفيلاتوف
٢٧	إسحق بن سليمان	الأسطقسات	جوارد الكريوني

تراثه القديم بفعل نقله إلى اللغة العربية وترجمته فيما بعد إلى اللغة اللاتينية، بعدما تم تنقيحه ونقده وشرحه وتطوير الكثير من مفاهيمه ونظرياته من قبل العلماء العرب والمسلمين. وبعد ذلك نقله الأوروبيون عن العرب من الأندلس وبعض المنافذ الأخرى.

ولقد كانت الترجمة من المنافذ الهامة والطرق الحاسمة التي انتقل من خلالها وبواسطتها علم العرب ومنجزاتهم الحضارية إلى أوروبا، ونظرا إلى قيمة الترجمة وأهميتها لنقل المعرفة العربية الإسلامية سارع الأوروبيون إلى بناء مراكز للترجمة وتوظيف المترجمين من العربية إلى لغاتهم المختلفة. ولذلك عندما "استولى النورمنديون على صقلية العربية في العام 1091م أبقوا على العلماء والأطباء المسلمين في البلاط النورمندي. وبعد استرجاع طليطلة بإسبانيا عام 1085م أسس مركز للترجمة يقوم بتوظيف من يعرفون لغتين أو ثلاث لغات من العرب والمسيحيين واليهود. وتمت ترجمة وحفظ الأعمال العربية الممتزة بالتأثيرات الهندية والصينية والتي تناولت الطب والرياضيات والفلك والفلسفة والسيمياء" (24).

والذي يلاحظ في هذه الترجمات هو إخفاء المترجمين الغربيين للتراث العربي الإسلامي لأسماء العلماء العرب والمترجمين العرب، وقد يكون هذا الإخفاء مقصودا للتقليل من شأن تأثير المسلمين في الفكر الغربي، يقول المؤلفان: "ولم يحتفظ التاريخ بمعظم أسماء العرب واليهود الذين ترجموا كتباً وثيقة الصلة بالكيمياء. غير أن بعض الأسماء الأوروبية في هذا المجال ما زالت معروفة" (25).

الاعمال المترجمة:

هناك أعمال علمية كثيرة تمت ترجمتها منذ القرن الثاني عشر الميلادي، حين بدأت الترجمة الغربية للعلوم العربية الإسلامية الموجودة بالأندلس موطن ازدهار العلوم والحضارة الإسلامية. وقد

م	اسم المؤلف	اسم الكتاب	اسم المترجم
٥٥	ابن الفثيم	المنظر	حوارد الكريون
٥٦	ابن الفثيم	أسباب الحسوف	حوارد الكريون
٥٧	ابن الفثيم	في صورة الكسوف	حوارد الكريون
٥٨	مسلمة المغربي	بعض كتبه في الفلك والرياضيات	يوحنا الإشييلي ودونمحو
٥٩	مسلمة المغربي	رسالة في الاسطرلاب	يوحنا الإشييلي
٦٠	مسلمة المغربي	إصلاح المحسني	هرمان المناطقي
٦١	مسلمة المغربي	زيج الخوارزمي بتفصيل المغربي	أدلارد الباين
٦٢	حازم بن أفلح	الهيئة في إصلاح المحسني	حوارد وإلى العوبة ترجمة موسى بن طيون
٦٣	نور الدين الطروجي	الهيئة	مايكل سكوت وترجمه أيضاً إلى العربية موسى بن طيون
٦٤	عبد الرحمن القانسي	صور الكواكب	يهودا الكاهن
٦٥	عبد العزيز القانسي	التحريم وأبعاد الكواكب	يوحنا الإنسان
٦٦	الكندي	ثلاث رسائل في المناظر	حوارد ودي كريوتونا
٦٧	محمد الخفشار	كتاب الحساب والجو	ترجمة موسى بن طيون
٦٨	ابن موسى (ولعله الخوارزمي)	قائمة الزاوية	حوارد
٦٩	ابن معاذ الجاني	مطلع الفجر	حوارد
٧٠	ابن أبي رحال	البارع	يهودا بن موسى
٧١	ابن أبي رحال	الكامل في النجوم	يهودا الكاهن
٧٢	أبو معشر البلخي	أربعة كتب	يوحنا الإشييلي وأدلارد الباين
٧٣	أبو معشر البلخي	كتاب في الأحوال الجوية	أوغودي سانتالا
٧٤	ابن التقي	شرح ابن التقي على زيج الخوارزمي	أوغودي سانتالا وترجمه أيضاً إبراهيم بن عسراً
٧٥	قسطنطين لوقا	العمل بالكرة ذات الكرسي	موسى بن طيون، يهودا الكاهن
٧٦	إبراهيم برحيا	الجو والمهندسة العملية	أفلاطون التيفولي
٧٧	أوقلينس	أصول الهندسة لأوقلينس (النسخة العربية)	أدلارد الباين وترجمه أيضاً موسى بن طيون
٨٧	أوقلينس	علم الفلك وأصول الهندسة (النسخة العربية)	حوارد الكريون
٧٩	بطليموس	المحسني (النسخة العربية)	دانييل أوف موري بمساعدة غالب وترجمه حوارد أيضاً
٨٠	بطليموس	كتاب الحساب (النسخة العربية)	أفلاطون التيفولي
٨١	أحمد بن يوسف	رسائل متفرقة	حوارد
٨٢	التويري	رسائل	حوارد
٨٣	ابن رشد	مختصر المحسني	يعقوب بن ماري بن محسون بن أناتول اليهودي
٨٤	ابن العفار	رسالة في الاسطرلاب	أفلاطون التيفولي، بروفانسوس

م	اسم المؤلف	اسم الكتاب	اسم المترجم
٨٥	ابن الرزقالي	الصفحة (عبارة عن زيج)	أمر بنقلها ألقونسو العاشر الإنسان إلى اللغة الإسبانية وترجمه أيضاً: بروفانسوس
٨٦	ما شاء الله (اليهودي)	كُتِبَ في الفلك	حوارد دي كريوتونا ودي تيفولي
٨٧	ما شاء الله	المواليد	أوغودي سانتالا
٨٨	ربيع بن زيد	الأقواء	حوارد
٨٩	ربيع بن زيد	تفصيل الأزمان	حوارد
٩٠	ابن رشد	شرح إيساغوجي (لأفريقيوس)	ترجمة يعقوب الأناتولي اليهودي

م	اسم المؤلف	اسم الكتاب	اسم المترجم
٢٨	إسحق بن سليمان	الأغذية والأدوية المفردة	حوارد الكريون
٢٩	إسحق بن سليمان	المخلوذة والرسوم	حوارد الكريون
٣٠	ابن رضوان	شرح الصناعة الصفوة خالينوس	حوارد
٣١	ابن رضوان	شرح المقالة الأولى في خمس مقالات	ألفونسو القشتالي
٣٢	ابن الخزاز الفعرواني	زاد المسافر	موسى بن طيون
٣٣	ابن الخزاز الفعرواني	الأركان في (الأدوية المركبة)	ترجمة مصطفىان
٣٤	حنين بن إسحق	رسالة في البول	إبراهيم الطرطوشي
٣٥	قبة بن أبي الصلت الثاني	كتاب الأدوية المفردة	أرتولد فيلاتولي
٣٦	ابن ميمون	الرسالة الفضلية	أرمشور (يهودا بن موسى)
٣٧	ابن ميمون	الأغذية	جيوفاي دي كايوا
٣٨	ابن وفند	الأدوية المفردة	حوارد الكريون
٣٩	ابن وفند	الوساد في الطب	يهودا بن سليمان إلى العوبة
٤٠	ابن البطريق	سر الأسرار	يوحنا الطائفي
٤١	بنفولاس (يونان)	كتاب النبات (النسخة العربية)	رسائل

ثانياً: في الفلك والرياضيات وعلم الطبيعة (الفيزياء):

م	اسم المؤلف	اسم الكتاب	اسم المترجم
٤٢	الخوارزمي	الجو	يوحنا بن داود الإنسان
٤٣	الخوارزمي	الاسطرلاب	إبراهيم بن عزرا
٤٤	الخوارزمي	رسالة في حساب الجو والمقابلة	حوارد وترجمه أيضاً روبرت أوف تينستر
٤٥	الخوارزمي	كتاب الحساب	أدلارد الباين
٤٦	الخوارزمي	الأزياج	أدلارد
٤٧	البيان	بعض مصنفاته في الفلك	يوحنا بن داود الإنسان ودونمحو جوتنالت
٤٨	البيان	علم النجوم	أفلاطون التيفولي
٤٩	ثابت بن قرة	بعض مصنفاته (في الفلك والرياضيات)	يوحنا الإنسان ودونمحو
٥٠	ثابت بن قرة	ميزان الذهب	حوارد الكريون
٥١	ثابت بن قرة	كتاب في عمل آلات الساعة	يوحنا الإشييلي
٥٢	الفرغان	المدخل إلى علم هيئة الكواكب	حوارد بمساعدة يوحنا الإشييلي
٥٣	الفرغان	الوجز في الفلك	يوحنا الإشييلي
٥٤	ابن الفثيم	مقالة في هيئة العالم	إبراهيم الحكيم لطيفي بمؤونة يعقوب بن مغر، وترجمه أيضاً: بروفانسوس بأمر من ألقونسو الحكيم

ثالثا: نقل الكتب والمخطوطات العربية

الإسلامية:

لقد كان لانتقال الكتاب العربي الإسلامي إلى بلاد الغرب ومراكزه العلمية وجامعاته الدور الفعال في اطلاع الغربيين على تراثهم العلمي الذي نقله العلماء المسلمون إلى اللغة العربية وبالأخص في الأندلس حين ازدهرت الحضارة العربية الإسلامية، بعدما انتقلت من الشرق إلى الغرب الإسلامي، وعلى تراث العرب والمسلمين الذي بلغ ذروته في الأندلس.

وقد مكنت الدراسات الاستشرافية من التعرف على الكتب والمخطوطات النفيسة في شتى مناحي المعرفة وتسهيل نقلها ورسم الطرق وتحديد الوسائل اللازمة لتحقيق ذلك. وقد تم أخذ الكتب والمخطوطات بصورة فردية إثر قيام المستشرقين والباحثين الغربيين بنقلها بجهدهم الخاص وبدافع حب الاطلاع على الحضارة العربية الإسلامية. وكان ذلك في المرحلة الأولى من مراحل الاستشراق، ثم تدخلت الكنيسة في توجيه العملية فيما بعد. وبهذه الكيفية أخذت كتب ومخطوطات نفيسة إلى بلاد الغرب ووضعت في المكتبات ومراكز البحث.

ومن أوائل من ارتحلوا إلى الشرق ونقلوا الكتب (أديلاد دو باث) Adelard de Bath . 1111 م . 1116 م.

ومن أهم ما قام به الغربيون من أجل نقل التراث العلمي العربي الإسلامي والاستفادة منه والتعرف على سر تقدم المسلمين وقوتهم ومن ثم التغلب عليهم بدوافع مختلفة؛ إنشاء كراسي وأقسام لدراسة الشرق باللغة العربية، في كبريات الجامعات. ومن أهم الدول التي بدأت فيها هذه المراكز: إيطاليا، فرنسا، بريطانيا، إسبانيا وغيرها.

رابعا: تأسيس الجمعيات العلمية الاستشرافية:

أدراك علماء الاستشراق في كل البلاد الغربية أهمية التعاون فيما بينهم من أجل تنسيق الجهود

ثالثا: في الفلسفة:

م	اسم المؤلف	اسم الكتاب	اسم المترجم
٩١	ابن سينا	كتاب النفس	يوحنا الإنشلي، دومنغو جوناثان
٩٢	ابن سينا	الطبيبات	يوحنا الإنشلي، دومنغو جوناثان
٩٣	ابن سينا	ما وراء الطبيعة	دومنغو جوناثان
٩٤	ابن سينا	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
٩٥	الكندي	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
٩٦	فسطا بن لوقا	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
٩٧	أفاري	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
٩٨	ابن جبريول	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
٩٩	أفاري	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
١٠٠	ابن رشد	ثلاثة كتب في الفلسفة	ترجمها يوسف بن إسحق القسبي (يهودي أنلسي)
١٠١	ابن رشد	شروحه الصغرى على كتب أرسطو مثل: السماء والفضاء - الكون والمعاد - الآثار العلوية - النفس - الطبيبات - منها فزيقا	ترجمة موسى بن طبرون اليهودي، يعقوب الأمانطولي (يهودي)
١٠٢	ابن رشد	الشرح الأوسط لكتاب النفس لأرسطو	موسى بن طبرون اليهودي
١٠٣	ابن رشد	تفسير كتاب الحيوان لأرسطو	
١٠٤	ابن رشد	تفسير كتاب الأورجانون لأرسطو	ترجمة: بروفايسوس
١٠٥	ابن رشد	الشرح الأوسط لكتاب (الفولان لأرسطو)	يعقوب الأمانطولي اليهودي

م	اسم المؤلف	اسم الكتاب	اسم المترجم
٩١	ابن سينا	كتاب النفس	يوحنا الإنشلي، دومنغو جوناثان
٩٢	ابن سينا	الطبيبات	يوحنا الإنشلي، دومنغو جوناثان
٩٣	ابن سينا	ما وراء الطبيعة	دومنغو جوناثان
٩٤	ابن سينا	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
٩٥	الكندي	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
٩٦	فسطا بن لوقا	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
٩٧	أفاري	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
٩٨	ابن جبريول	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
٩٩	أفاري	كتب في الفلسفة	جورارد دي كريبونا، أفلاطون دي نيغولي
١٠٠	ابن رشد	ثلاثة كتب في الفلسفة	ترجمها يوسف بن إسحق القسبي (يهودي أنلسي)
١٠١	ابن رشد	شروحه الصغرى على كتب أرسطو مثل: السماء والفضاء - الكون والمعاد - الآثار العلوية - النفس - الطبيبات - منها فزيقا	ترجمة موسى بن طبرون اليهودي، يعقوب الأمانطولي (يهودي)
١٠٢	ابن رشد	الشرح الأوسط لكتاب النفس لأرسطو	موسى بن طبرون اليهودي
١٠٣	ابن رشد	تفسير كتاب الحيوان لأرسطو	
١٠٤	ابن رشد	تفسير كتاب الأورجانون لأرسطو	ترجمة: بروفايسوس
١٠٥	ابن رشد	الشرح الأوسط لكتاب (الفولان لأرسطو)	يعقوب الأمانطولي اليهودي

أهداف كثيرة، لا يتسع المقام لذكرها هنا، لكن أهم ما توصلت إليه تلك البعثات فيما بعد هو التفتن إلى وجود الكتب والمخطوطات النفيسة، ومن ثم التركيز عليها ومحاولة الحصول عليها بأي ثمن وبشتى السبل، وقد تمكن الغرب في ظل غفلة العرب والمسلمين وتشتتهم وانقسامهم وتناحرهم من الاندساس في صفوفهم تحت مسميات كثيرة والاستيلاء على نفائس المخطوطات ونقلها إلى مراكز البحث وأقسام الدراسات العربية، واستطاع الغرب نقل المخطوطات ووضعها في هذه المراكز والمكتبات ومن ثم حرمان العالم العربي الإسلامي منها.

ولقد بدأ الاهتمام بهذه المخطوطات مبكراً كما يقول صاحب كتاب المقدمات التاريخية للعلم: "لقد بدأ الدارسون المتعطشون لاكتشاف المخطوطات العربية في العبور إلى إسبانيا منذ نهاية القرن العاشر، حين ذهب جيربير الريماوي Gerbert of Rheims الذي أصبح فيما بعد البابا سلفستر الثاني إلى قطلونية لدراسة الرياضيات والفلك العربيين. في البداية أتى الدارسون فرادى، ومع أوائل القرن الثاني عشر ظهرت في جماعات، ومع النصف الثاني من القرن بدؤوا يتصرفون بدرجة ما كفريق فعلي، وواصلوا العمل بحماس على المخطوطات حتى تمت ترجمة أكثرها أهمية وكانت صفوفهم تتضخم بسرعة مع تدعيم السيطرة المسيحية على إسبانيا، مع التراجع التدريجي وغير المنتظم للقوات المسلمة"⁽²⁷⁾.

ولسوء حظ العالم الإسلامي أن أصابه التفرق والتمزق والتناحر فغفل عن كنوز المعرفة وتركها عرضة للنهب والسلب، فذهبت المخطوطات النفيسة في ظل تلك الفوضى إلى العالم الغربي الذي كان يترصد بها ويفتش عنها لما أدرك قيمتها، وقد تمكن من الحصول عليها بشتى الطرق: فمنها ما تم الحصول عليه بالنهب والسلب والسرقة ومنها مل تم الحصول عليه بالحيلة ومنها ما أخذه بالمال وعن طريق الشراء.

والعمل المشترك وتحقيق نجاح أفضل وضمان تحقيق النتائج المرجوة، فأسسوا الجمعيات العلمية وعقدوا المؤتمرات الدورية. وكانت هذه الجمعيات العلمية بمثابة نقطة الانطلاق الكبرى في حركة الاستشراق حيث تجمعت فيها العناصر العلمية والمالية والإدارية، فأسهمت كلها إسهاماً ناجحاً وفعالاً في البحث والاستكشاف والتعرف على عالم الشرق وحضارته.

ومن الجمعيات التي تأسست لهذا الغرض ما يلي: الجمعية التي أسسها الهولنديون سنة 1778م وجعلوا مقرها باتافيا بأندونيسيا.

الجمعية النسيوية في كلكتا التي أسسها السير وليام جونز 1748م:

الجمعية الآسيوية التي أسسها الفرنسيون 1822م في باريس وغيرها من الجمعيات الكثيرة.

الطباعة العربية:

نشأت الطباعة في أوروبا، وقد اشتد اهتمام الغربيين بتراث العرب المسلمين لما أدركوا سر قوته وعظمته، فحاولوا التغلب عليه بالعلم والمعرفة بعدما عجزوا بالقوة العسكرية، فانتقل جهدهم وتركز على الجانب المعرفي. ولتحقيق هذا الغرض أنشؤوا المطابع بالعربية وطبع أول كتاب باللغة العربية في البندقية بمطبعة باغني المشهورة سنة 1499م.

السلاسل المتخصصة:

وهي سلسلة من الكتب التراثية العربية تنشر وتحقق تحقيقاً علمياً وتعطى اسماً له دلالاته مثل المكتبة الجغرافية العربية التي أشرف على إصدارها المستشرق (دي غوية). والمكتبة الشرقية التي أصدرها (هاريلو) سنة 1675م.

التراث العربي المخطوط:

لقد بدأت البعثات التبشيرية تقد على العالم العربي الإسلامي منذ وقت مبكر، وكانت لها

حافلة، فحملوا كل ما وجدوه فيها من كتب العلم وكانت وفيرة .

السفاسرة وباعة الكتب الموفدون:

لقد استعمل الغربيون كل السبل للحصول على الكتب والمخطوطات من ذلك بعث السفاسرة والمندوبين الذين يبذلون الغالي والنفيس من أجل شراء ما يقدررون عليه وما يصلون إليه من نفائس المخطوطات في بلاد المسلمين، ومن ذلك نذكر ما يلي:

أرسل مندوب المتحف البريطاني في لندن مندوبا له ليساهم في شراء المخطوطات الشرقية المنبثة في أديار وادي النيل خلال القرن التاسع عشر، وقد تمكن هذا المندوب من الحصول على ثروة هائلة من المخطوطات لا تقدر بثمن، فقد اتجه سنة 1844م نحو وادي النيل وبحث في مكتبات الأديرة واشتراها برمتها، وكان من بين ما اشترى ثلاثمائة من المخطوطات اليدوية المكتوبة بخط اليد على رق الغزال وكتب أخرى، وضعت لها فهرس في لندن في ثلاثة مجلدات... (29)

وعلى كل حال تمكن الغربيون بواسطة ما جمعوه من مخطوطات وكتب عربية إسلامية من تكوين وإنشاء مراكز بحث في التراث العربي الإسلامي وأقسام بالمكتبات الوطنية خاصة بتراث العرب والمسلمين لا تقدر بثمن، ولا تزال تعود عليهم بالفائدة إلى يوم الناس هذا، بل ولا يزالون يبحثون عن الكتب والمخطوطات العربية الإسلامية في بلاد المسلمين ويأخذونها إلى اليوم بمختلف الطرق وبشتى الوسائل.

الهوامش:

(1) عبد الله إبراهيم: المطابقة والاختلاف، ص 22.

(2) كاتي كوب ومارولد وايب: إبداعات النار، ص 74.

(3) المرجع نفسه، ص 75.

(4) المرجع نفسه، ص 84.

وقد ذكرت بنت الشاطي في كتابها تراثنا بين ماض وحاضر قصصا كثيرة حول ضياع الكثير من أوراق البردي التي اكتشفت مدفونة تقدر بالكيلومترات، والكتب المخطوطة في مصر بسبب جهل الفلاحين والعمال لقيمتها حين اكتشفوها وتركوها مرمية في العراء أو باعوها بأبخس الأثمان للأوروبيين. وكذلك الأمر في سائر بلاد المسلمين في الشرق والغرب.

والواقع أن المخطوطات العربية الإسلامية قد أخذت طريقها إلى أوروبا بشكل مكثف مع بداية عصر النهضة الأوروبية، ويعد (John of Gorze)، وهو أحد رهبان دير غورتر في اللورين، أقدم أداة انتقلت عن طريقها وبواسطتها المخطوطات العربية إلى شمال غربي أوروبا في أواسط القرن العاشر. فقد أرسل الإمبراطور الألماني أوتو الكبير جان غورتر هذا الرجل في بعثة سياسية إلى بلاط الخليفة الأموي عبد الرحمان الناصر سنة 953م فاستقر في الأندلس مدة ثلاث سنوات تعلم خلالها العربية، ولما رجع إلى ألمانيا سنة 956م أحضر معه حمل فرس من الكتب... (28)

وإذا كان الشراء والأخذ بطرق مختلفة قد أدى إلى حصول الغربيين على كثير من الكتب والمخطوطات النادرة، فإن الغزو العسكري والاحتلال الذي تعرضت له معظم بلاد العرب والمسلمين في القرون الأخيرة كان له الدور البارز في نهب تراث العرب والمسلمين العلمي وسرقة والاستيلاء عليه وحمله إلى مراكز البحث والمتاحف والمكتبات الجامعية والوطنية، ومنع العرب والمسلمين من الاستفادة منه، وإن سمحوا لهم بشيء فإنما يكون بثمن أو بغرض خبيث ودافع خفي مغرض. يقول صاحب كتاب انتقال الكتاب العربي إلى ديار الغرب: " كذلك كانت الجيوش الأوروبية التي تغزو بلاد الإسلام تعود من غزوها بغنائم عظيمة ومن جملتها المخطوطات. فقد غزا الإسبان سنة 1414م سبتة، وكان فيها خزانة كتب عظيمة

- (5) توماس غولدشتاين: المقدمات التاريخية للعلم الحديث، ص 109.
- (6) مونتخومري وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، مكتبة مديولي القاهرة. ص 19.
- (7) وات: المرجع نفسه، ص 46 و 47.
- (8) جون هوبسون: الجذور الشرقية للحضارة الغربية، دار الشروق الدولية القاهرة. ص 43.
- (9) هوبسون: نفسه، ص 45.
- (10) هولسون: نفسه، ص 45.
- (11) انظر الحضارة العربية الإسلامية، ج 1، ص 289.
- (12) م ن، ص 292.
- (13) المرجع نفسه، ص 294.
- (14) المرجع نفسه، ص 296.
- (15) انظر: الحضارة الإسلامية، ج 1، ص 300.
- (16) علي عبد الله الدفاع: العلوم البحتة في الحضارة الإسلامية، ص 19.
- (17) د طه عبد المقصود: الحضارة العربية الإسلامية دراسة في تاريخ العلوم الإسلامية، ج 2، ص 953.
- (18) المرجع نفسه، ص 954.
- (19) المرجع نفسه، ص 955.
- (20) مونت غومري وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ص 12 - 13.
- (21) نفسه، ص 88.
- (22) طه عبد المقصود: تاريخ العلوم، دار الكتب العلمية بيروت. ج 1، ص 289.
- (23) المرجع نفسه، ص 290 - 291.
- (24) انظر المرجع نفسه، ص 88.
- (25) م ن ص 88.
- (26) إبداعات النار عالم المعرفة الكويت، ص 88.
- (27) المقدمات التاريخية للعلم، عالم المعرفة الكويت. ص 124.
- (28) محمد مامر حمادة: رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب فكريا ومادة، مؤسسة الرسالة بيروت ط 1، ص 258.
- (29) نفسه، ص 293.

الإجهاض وأثره الفقهي

د/ محمد عبد الله ولد محمد
رئيس قسم العدالة الجنائية
جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق فسوى وقدر فهدى... أما بعد

فإن من مقاصد الشرع الحنيف حفظ النفس البشرية المعصومة سواء في ذلك نفس الصغير ونفس الكبير، ونفس المؤمن ونفس المعاهد، وسواء فيه نفس الأجنبي عن القاتل ونفس القاتل ذاته، ونفس ولده، بل إن جريمة القتل تزداد قبحا إذا كان المقتول ولداً لقاتله لما جاء في الحديث الشريف عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: (سألت النبي ﷺ أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: أن تجعل لله نداً وهو خلقك، قلت إن ذلك لعظيم، قلت ثم أي؟ قال: وأن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك... الحديث)⁽¹⁾.

ولا تقتصر عناية الشريعة بحفظ النفس على من خرج إلى الوجود من بطن أمه، بل إنها تشمل من لم يخرج إلى الوجود من بطن أمه، لأن مآله إلى الخروج.

ثم إن الشريعة الإسلامية جاءت بأحكام للأسرة لم يسبق لها نظير في غيرها من الشرائع والأنظمة ضمنت لكل إنسان حقه كاملاً في أن يحيى حياة كريمة مستقرة بخلاف ما كان عليه الحال قبل الإسلام، حيث ظلت المرأة موضع اضطهاد وابتزاز حتى كان الرجال يعمدون إلى الحيل الدنيئة لحرمان الزوجات من بعض المنافع والمضارة بهن رغبة في المال، كما كانوا يتخلصون من البنات بالوَأَد وهن على قيد الحياة خشية العار⁽²⁾.

كما أن الإسلام أرسى للأسرة دعائم ثابتة تقدر العلاقة بين الزوج وزوجته على أساس من المودة والرحمة، وبين الوالد ونسله على أساس من الحنان والشفقة وحسن الرعاية، فإذا خرج النسل إلى الوجود بادر الوالدان بإكرامه

والاحترام به، ومن مظاهر ذلك الإكرام اختيار الاسم الحسن له، وتربيته تربية صالحة، فأوجب على كل من الوالدين أموراً تقتضي صيانة تلك الحقوق وفي مقدمتها حق الحياة للنسل فليس لأي من الأبوين أن يدبر مانعا لتوقيه من البداية من غير سبب، ولا أن يعتدي على حياته مهما كان الدافع، لذلك كانت مسألة الإجهاض من القضايا ذات البال التي شغلت حيزاً من البحث والدراسة، لاسيما في هذا العصر الذي تقدمت فيه الوسائل الحديثة وتعددت الدوافع إلى عملية الإجهاض، بحجة تحديد النسل تارة، والتخلص من العار تارة أخرى، إلى غير ذلك، فأصبحت الحاجة ملحة إلى المزيد من بحث هذا الموضوع لمعرفة حقيقته، وحكمه في الشرع، وما يترتب عليه من عقوبات ومن أحكام فقهية أخرى تُشكل على الناس بسبب عدم انضباط وقته في السقوط، وفي التخلق من عدمه، فصار متردداً بين الوضع الطبيعي للحمل وبين الدم المرضي، ولكل حالة حكمها.

وسيتناول هذه الأحكام من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: مفهوم الإجهاض وما يرافقه:

المطلب الأول: المفهوم اللغوي للإجهاض ومرادفاته:

الإجهاض في اللغة العربية إلقاء الولد من غير تمام، جاء في اللسان "أجهضت الناقة إجهاضاً، وهي مُجْهَضٌ أُلْقَتْ ولدها لغير تمام، والجمع مجاهيض، قال الشاعر:

فِي حَرَاجِيحٍ كَالْحِنِيِّ نَجَامِي

ضَ يَخْدُنَ الْوَجِيفَ وَخَدَّ النِّعَامِ

قال الأزهري: يقال ذلك للناقة خاصة، والاسم الجهاض والولد جهيض⁽³⁾.

وعلى هذا يكون الإجهاض مصدراً للفعل أجهض، والجهاز هو الاسم، واسم الفاعل المجهض، والجمع مجاهيض.

ويأتي الإسقاط والإملاص والإسلا ب بمعنى الإجهاض، حيث جاء في اللسان أيضاً "... سقط الولد من بطن أمه، ولا يقال وقع حين تلده، وأسقطت المرأة ولدها إسقاطاً وهي مسقط ألقته لغير تمام من السقوط، وهو السقط والسقط والسكر والسكر الذكر والأنثى فيه سواء ثلاث لغات" (4).

وفيه "أملت المرأة والناقاة وهي مملص رمت ولدها لغير تمام والجمع مماليص بالياء" (5).

وفيه في موضع آخر "... وناقاة سالب وسلوب مات ولدها أو ألقته لغير تمام، وكذلك المرأة، والجمع سلب وسلا ب" (6).

وعلى هذا يكون الإجهاض والإسقاط والإملاص والإسلا ب بمعنى واحد.

ويشير أصحاب المعجم الوسيط إلى أن كلمة الإجهاض تطلق على خروج الجنين قبل الشهر الرابع، وأن كلمة الإسقاط تطلق على إلقائه ما بين الشهر الرابع والسابع" (7).

المطلب الثاني: المفهوم الاصطلاحي للإجهاض:

المنتبغ لكلام الفقهاء القدامى على تعريف الإجهاض يجد أن استعمالهم لا يخرج عن المعنى اللغوي المشار إليه، وهو إلقاء الحمل ناقص الخلق أو ناقص المدة، سوى أن الفقهاء يفرقون بين إلقاء الحمل تلقائياً وبين إلقائه بفعل فاعل، ويعتبرون الأخير -إذا كان بغير مبرر شرعي- جنائية توجب عقوبة على فاعلها بخلاف الأول.

ثم إن اصطلاح الفقهاء قد يستعمل عبارات أخرى بمعنى الإجهاض، كالإسقاط والإلقاء والطرح والإملاص، وغير ذلك من العبارات.

فمن استعمالهم لمصطلح الإجهاض قول الغزالي: "وليس هذا -أي العزل- كالإجهاض والوأة لأن ذلك جنائية على موجود حاصل" (8).

ومن استعمالهم كلمة الإسقاط في هذا المعنى قول الحصكفي: "... وقالوا يباح إسقاط الولد قبل أربعة أشهر ولو بلا إذن الزوج" (9).

ومن استعمال الإلقاء قول البهوتي "يجوز شرب دواء لإلقاء نطفة وفي أحكام النساء لابن الجوزي يحرم" (10).

ومن استعمال الطرح قول صاحب مجمع الأنهر "إن شربت امرأة دواء أو عالجت فرجها لطرح الجنين حتى طرحته..." (11).

والطرح هو المعبر به عن الإجهاض في حديث أبي هريرة رضي الله عنه "أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحتن جنينها ففضى رسول الله ﷺ فيها بغرة عبد أو أمة" (12).

كما يستعملون مصطلح الإملاص وهو المذكور في الحديث عن المغيرة بن شعبه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما استشارهم في إملاص المرأة، فقال المغيرة قضى النبي ﷺ بالغرة عبد أو أمة (13)، وفسر الفقهاء الإملاص بأن تضرب المرأة في بطنها فتلقي جنينها (14).

وعلى هذا تكون تلك المصطلحات شاملة لما يلي:

- 1- إلقاء الولد قبل تمامه.
- 2- ما تم خلقه ونفخ الروح فيه.
- 3- ما لم يتم خلقه ولم تنفخ فيه الروح.
- 4- أنه لا فرق بين الذكر والأنثى في ذلك.
- 5- ما كان سقوطه تلقائياً وما كان بفعل فاعل (15).

أما في الأبحاث المعاصرة فنجد للإجهاض عدة تعريفات منها:

- 1- ما عرفه به محمد علي البار من أنه: "خروج محتويات الرحم قبل عشرين أسبوعاً" (16). أما نزول محتويات الرحم فيما بعد عشرين أسبوعاً حتى ثمان وثلاثين أسبوعاً، فيسمى ولادة قبل تمام الحمل (17).

أجهضت على الأقل مرة واحدة في حياتها، وكثير من حالات الإجهاض التلقائي تحدث في مرحلة مبكرة من الحمل قبل أن تشعر المرأة بأنها حامل⁽²³⁾.

وقد أشار بعض المفسرين إلى أن قوله تعالى "... وغير مخلقة" في الآية الكريمة "يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة"⁽²⁴⁾ المراد به ما دفعته الأرحام من النطف قبل أن يكون خلقاً⁽²⁵⁾. وهذا هو الإجهاض التلقائي أو الطبيعي، أو هو نوع منه على الأقل.

الحالة الثانية: حالة الإجهاض المحدث:

والإجهاض المحدث يمكن تقسيمه إلى قسمين:

القسم الأول: الإجهاض الضروري، والمراد به: (إخراج الجنين من رحم أمه في غير موعده الطبيعي إنقاذاً لحياة نفس يهددها خطر استمرار الحمل)⁽²⁶⁾. ويطلق على هذا القسم "الإجهاض العلاجي" أيضاً، إذ لا يكون إلا من أجل العلاج تحت إشراف الطبيب حفاظاً على حياة الأم وصحتها ضد الخطر الذي يهددها من جراء الحمل، ولا يتم إلا بعد التخصيص والتأكد من أن هذا الضرر المحقق بالأم لا يدفع إلا بارتكاب الإجهاض، لأن الإجهاض الأصل فيه التحريم كما هو معلوم، لكن الإباحة هنا اقتضتها الضرورة، إذ من القواعد المعتبرة أن (الضرورات تبيح المحظورات)⁽²⁷⁾. وللضرورة شروط لا بد من اعتبارها لكي تكون مبيحة لهذا الفعل وهي:

1- أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة.

2- أن تكون نتائج الفعل المرتكب من أجل الضرورة متيقنة أو غالبية على الظن، بموجب الأدلة العلمية وليس اعتماداً على الأوهام والتخمين.

3- أن تكون المصلحة المستفادة من إباحة الفعل أعظم أهمية في ميزان الشرع من المصلحة المستفادة من تركه،

2- ما عرفه به أيضاً بعض المعاصرين من أنه (انتهاء الحمل قبل حيوية الجنين)⁽¹⁸⁾ ويقدر هؤلاء حيوية الجنين بثمانية وعشرين أسبوعاً، وهي تساوي سبعة أشهر، ويكون الجنين فيها مكتمل الأعضاء وله القدرة على الحياة⁽¹⁹⁾.

3- أما الطب الشرعي فيعرف الإجهاض بعدة تعريفات منها:

- "أنه طرد مكونات رحم الحامل في أي وقت قبل نهاية تسعة أشهر"⁽²⁰⁾.

- "أنه خروج الجنين من الرحم قبل اكتماله في وقت لا يستطيع العيش فيه خارج الرحم"⁽²¹⁾.

والتعاريف الاصطلاحية متقاربة في المعنى، سوى أن التعريف الأول يعتبر أن حيوية الجنين تبدأ من الأسبوع العشرين للحمل، في حين أن التعريف الثاني يعتبر بدايتها متأخرة عن ذلك أي من الأسبوع الثامن والعشرين، وكذلك بقية التعاريف الأخرى فإنها تتفق إلى حد كبير مع ما ذهب إليه فقهاء الشريعة من اعتبارهم أقل مدة يكون الجنين فيها قادراً على الحياة إذا وجد هي ستة أشهر وذلك يعادل ستة وعشرين أسبوعاً تقريباً⁽²²⁾.

المبحث الثاني: أنواع الإجهاض ودوافعه والأضرار

المرتبة عليه:

المطلب الأول: أنواع الإجهاض:

يمكن تقسيم حالات الإجهاض إلى حالتين: حالة الإجهاض التلقائي، وحالة الإجهاض المحدث.

الحالة الأولى: حالة الإجهاض التلقائي:

من المعلوم أن الإجهاض التلقائي لا تترتب عليه مسؤولية ولا أحكام جنائية، لأنه أمر طبيعي، يحدث في الرحم دون تسبب إنسان. ويطلق عليه الإجهاض العفوي، والإجهاض الطبيعي، ويعتبر هذا النوع من أكثر حالات الإجهاض حدوثاً إذ تشير بعض الإحصاءات إلى أن من بين كل ثلاث نسوة امرأة

المطلب الثاني: دوافع الإجهاض:

يمكن إرجاع أسباب الإجهاض والدوافع المؤدية إليه إلى قسمين تبعا لتقسيم الإجهاض نفسه، فالإجهاض العفوي "التلقائي" له أسبابه الصحية التي تؤدي إليه، وهي أسباب خارجة عن إرادة الأم كالخلل الذي يكون في البويضة الملقحة، أو في الجهاز التناسلي للمرأة، وغير ذلك من الأمراض العامة المؤدية إليه، وهذا النوع من الإجهاض ينبغي أن يعبر عما يؤدي إليه بالأسباب، أما الإجهاض المحدث الذي يكون بفعل الإنسان فينبغي أن يعبر عما يؤدي إليه بالدوافع، فإذا كان الإجهاض علاجيا فإن له دوافع تختلف عن الإجهاض الجنائي، ذلك أن الإجهاض العلاجي إنما يكون الدافع إليه أموراً صحية كالأمراض التي تتأثر بها الحامل فيكون الجنين معرضاً سلامتها للخطر جراء تلك الأمراض وهي أنواع متعددة يعرفها الأطباء، أو يعرفون كثيراً منها بالاستقراء والتجارب، كأمراض القلب، وأمراض الجهاز التنفسي، وأمراض الدم، وغير ذلك.

أما إذا كان الإجهاض جنائياً وهو الذي يطلق عليه الإجهاض الاختياري، أو الإجهاض الاجتماعي، فإن له دوافع عديدة منها:

1- **الدوافع الشخصية** كالخوف من الفقر وعدم الرغبة في كثرة الأولاد، وحفظ جمال المرأة، وتفرغ المرأة للدخول في ميدان العمل.

2- **الدوافع التحسينية**، والمراد بها التخلص من محصول الحمل فراراً من وجود فرد مشوه أو معاق أو معنوه من بين أفراد الأسرة، وذلك عندما يحصل الشك في الجنين أنه مشوه أو معرض للتشوهات الجسمية أو الإعاقة العقلية التي تسببها بعض العوامل، كالتعرض للإشعاع الذي يؤثر على الخلايا السمعية أو استعمال الأدوية والسموم، أو تناثر فصيلة الدم بين الزوجين.

3- **الدوافع الأخلاقية**، وذلك عندما يكون الحمل عن طريق غير شرعي ويراد التخلص منه حفاظاً على

ويعنى آخر أن تكون المفسدة المترتبة على تجنب المحذور أعظم خطراً من المفسدة المترتبة على ارتكابه.

4- ألا يمكن دفع الضرر عن المرأة الحامل بوسيلة أخرى من الوسائل المباحة غير الإجهاض⁽²⁸⁾.

القسم الثاني: من أقسام الإجهاض المحدث:
الإجهاض الاختياري⁽²⁹⁾

والمراد به إخراج الحمل من الرحم في غير موعده الطبيعي عمداً وبلا ضرورة بأي وسيلة من الوسائل⁽³⁰⁾.

وتتنوع وسائل الإجهاض الاختياري وتتعدد فمنها الوسائل الطبية التي تستخدم في هذا النوع من الإجهاض، لكنها تستخدم في الغالب أيضاً في للإجهاض العلاجي، ومنها ما يكون بجراحة، ومنها ما يكون بتصرفات في الرحم، وبالحقن ونحو ذلك، ومنها وسائل عامة غالباً ما تتسم بالجهل والإجرام، وتعرض الحامل للخطر ولمضاعفات مرضية تنتج عنها، ومنها استعمال العنف والشدة، سواء كان العنف عاماً، كممارسة الرياضة العنيفة وحمل الأثقال، والقفز... الخ.

أو كان العنف موضعياً كضرب البطن، وتوسيع عنق الرحم، أو تمزيق الأغشية الجنينية... ومنها استعمال العقاقير عن طريق الفم وغيره وكذلك استعمال المسهلات قوية التأثير من زيوت ونحوها⁽³¹⁾.

ويدخل في هذا القسم ما كان بفعل أجنبي غير الأم، سواء كان فعله بقصد إسقاط الجنين أو بقصد مجرد الإيذاء دون الإجهاض، وسواء أكان فعله مادياً كالضرب والجرح، أو كان معنوياً كالتهديد أو التخويف، وتختلف هذه الحالة عن سابقتها في أن فيها اعتداءين أحدهما على الأم والآخر على الجنين.

كما يدخل فيها أيضاً ما ينشأ عن خطأ الطبيب في هذه الحال. وسيأتي الحديث عن الجناية بهذا المفهوم في مباحث لاحقة.

ومنها الأضرار الأسرية كموت الأم الذي يزيد من تعرض الأطفال للخطر، إذ يشير أحد الباحثين إلى أن نسبة عالية من حالات الإجهاض تكون غير مأمونة، مما يؤدي إلى وجود نسبة كبيرة من وفيات الأمهات أو حدوث أذى دائم لهن، ومن المعلوم أن لوفاة الأم عواقب وخيمة على الأسرة نظرا لدور الأم العظيم فيها.

ومنها الأضرار الدينية، وذلك أن الشريعة الإسلامية ترغب في الإنجاب وتكثير النسل لتقوى الأمة ويستمر النوع الإنساني وينتشر لعمارة الكون، وإباحة الإجهاض وتطبيقه تتنافى مع هذا الهدف أشد المنافاة لما فيها من تقليل الأمة والحد من تناسلها⁽³⁵⁾. وهو أمر مناف لمقصد الشارع الحكم المشار إليه في قوله ﷺ: "تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة"⁽³⁶⁾.

ومن الأضرار الدينية سوء الظن بالله تعالى من خوف الفقر وهو أمر يتناقض مع صريح القرآن في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾⁽³⁷⁾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ﴾⁽³⁸⁾.

المبحث الثالث: حكم الإجهاض في الفقه

الإسلامي:

تقدم أن الإجهاض منه ما يكون تلقائيا "عفويا" لا دخل للإنسان ولا تسبب له فيه، وبالتالي ليس فيه مسؤولية جنائية، وأن منه ما يكون علاجيا تقتضيه الضرورة فترتفع المسؤولية الجنائية بسبب تلك الضرورة، وأن منه ما يكون اختياريا سواء كان ما يسمى بالإجهاض السري الذي تقوم به الأم لأغراض تراها هي، أو كان بفعل جان آخر غير الأم، وهذا القسم "الاختياري" هو الذي تتعلق به الأحكام، أو تترتب عليه المسؤولية، والفقهاء يفرقون أيضا بين خطورته حسب مرحلة الجنين التي هو فيها، أي أنهم يفرقون بين ما قبل نفخ الروح وما بعد نفخها في الجنين، لذا كان تقسيم هذا المبحث إلى المطلبين الآتين:

السمعة وخوفا من الفضيحة، فيعتمد إلى الإجهاض في هذه الحالة للنجاة من تبعات الحمل والولادة، وقد انتشرت هذه الظاهرة مع غياب القيم وتغير الموازين تحت ضغوط وسائل الإعلام المختلفة التي ما فتئت تصور الحياة على أنها لحظة جنس طائشة، فكان من ثمرة ذلك فشو الحمل غير الشرعي في المجتمعات الغربية بشكل مذهل ثم سرت الظاهرة إلى كثير من المجتمعات العربية والإسلامية التي رأت في حياة الغرب مثلا يحتذى، فاندفعت تقلده في مظاهر التمتع والتقلت بحجة أن ذلك هو التقدم والحضارة، وأصبح الدافع الرئيسي لحالات الإجهاض في أغلب المجتمعات هو الحمل من سفاح⁽³²⁾.

المطلب الثالث: الأضرار المترتبة على الإجهاض:

لا يقتصر اهتمام الشرع بالحمل ومنع الاعتداء على الجنين دون الأم، بل إن فيه أيضا حفظا للأم وحماية لصحتها مما قد يسببه الإجهاض من مخاطر وأضرار عليه، لاسيما إذا كانت وسائل الإجهاض غير شرعية، وكان بعضها يتم بسرية وفي أماكن غير مخصصة لتلك العملية، وتتوغل الأضرار الناجمة عن الإجهاض وتتعدد:

فمنها الأضرار الصحية؛ كالموت المفاجئ للأم، والصدمة العصبية والنفسية، والنزيف الدموي، والالتهاب... إلى غير ذلك من المضاعفات الأخرى التي قد تكون مبكرة وقد تكون لاحقة، وربما نشأ عنها العقم واضطراب الدورة الدموية للمرأة⁽³³⁾...

ومنها الأضرار الأخلاقية، ذلك أن إباحة الإجهاض تزيد من تدني القيم الأخلاقية، وتؤدي إلى انحلال الروابط الاجتماعية وتفكك الأسرة، لانتشار البغاء وانطلاق المرأة بحرية جنسية في ظل حماية القانون لها، ومما يدل على تأثير إباحة الإجهاض على القيم الأخلاقية ما أظهرته الإحصائيات الحديثة من أن أغلب المجهضات على مستوى العالم غير متزوجات⁽³⁴⁾.

المطلب الأول: إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه:

اختلف الفقهاء في حكم التسبب في إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه إذا كان إسقاطه لغير ضرورة، وكان خلافهم على أقوال كثيرة يمكن حصرها في أربعة اتجاهات على النحو الآتي:

الاتجاه الأول: يرى أصحابه أنه لا يجوز التسبب في إخراج النطفة من الرحم بعد استقرارها فيه، وهذا القول هو المعتمد في المذهب المالكي⁽³⁹⁾، وقول للشافعية⁽⁴⁰⁾، وقال به بعض الحنابلة⁽⁴¹⁾، وإليه ذهب بعض الحنفية⁽⁴²⁾ باعتباره مكروهاً عندهم كراهية تحريم، ومن يفعله يَأْتُم، إلا أن إثمه دون إثم من يقتل نفسه.

واستدل أصحاب هذا الاتجاه بالقياس من وجهين:

أحدهما: أن الولد لا يخلق من مني الرجل وحده، ولا من ماء المرأة وحده بل يخلق من الماعين معا، وبعد اجتماعهما أصبح الركنان متوفرين، بخلاف العزل، لأن ماء الرجل في حالة العزل لا يتكون منه الولد وحده، والقياس هنا على توفر الإيجاب والقبول في العقد، وهو الذي عبر عنه الإمام الغزالي في الأحياء بقوله: "... فماء المرأة ركن في الاتعقاد فيجري الماعان مجرى الإيجاب والقبول في الوجود الحكمي في العقود، فمن أوجب ثم رجع قبل القبول لا يكون جانبا على العقد بالنقض والفسخ، ومهما اجتمع الإيجاب والقبول كان الرجوع بعده فسخا وقطعا... فهذا هو القياس الجلي"⁽⁴³⁾.

ويتضح من كلام الغزالي أنه يفرق بين عزل أحد الماعين عن الآخر قبل تلاقيهما ليثبت إباحته، وبين إفساد الماعين بعد تلاقيهما ويثبت أنه غير مباح، كالمتعاقدين لكل منهما الحرية قبل الإيجاب والقبول، وليس لهما ذلك بعدهما.

ثانيهما: قياس النطفة التي مآلها أن تكون إنسانا، على بيض الصيد الذي يكون مآله صيدا، وذلك أن المحرم لو كسر بيض الصيد حال إحرامه ضمنه، لأنه أصل الصيد الذي يحرم على المحرم قتله، بدليل قوله

تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلْغِيَاةِ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾⁽⁴⁴⁾.

وجاء في الحديث أن رسول الله ﷺ أتني ببيض النعام، فقال: "إنا قوم حرم أطعموه أهل الحل"⁽⁴⁵⁾. وإذا كان مثلف بيض الصيد يؤخذ بالجزاء، لأن البيض هو سبب تخلق الصيد فكذلك يقاس عليه من تسبب في إفساد النطفة بعد وصولها إلى الرحم لأنها هي سبب تخلق الولد⁽⁴⁶⁾.

الاتجاه الثاني: يرى أصحابه جواز التسبب في إسقاط النطفة، بخلاف العلق والمضغة، فيحرم التسبب في إسقاطهما، ولأصحاب هذا الاتجاه تفصيلات في ذلك يرجع إليها في مواطنها، وممن اتجه إلى هذا القول بعض المالكية⁽⁴⁷⁾، وبعض الشافعية⁽⁴⁸⁾، وبعض الحنابلة⁽⁴⁹⁾.

واستدلوا بأدلة عقلية منها:

1- أن إخراج النطفة من رحم المرأة لا يثبت له حكم الإجهاض ولا حكم الوأد، لأنه لا يصدق عليه ذلك، وإنما يصدق ذلك على إخراج العلق والمضغة.

2- أن المني عند نزوله في الرحم محض جماد في هذه المرحلة، بخلاف ما بعد استقراره في الرحم وشروعه في مبادئ التخلق، وذلك إنما يكون فيما فوق الأربعين يوما التي هي مرحلة النطفة⁽⁵⁰⁾.

الاتجاه الثالث: يرى أصحابه جواز التسبب في إسقاط النطفة والعلق دون المضغة وممن ذهب إليه بعض الشافعية⁽⁵¹⁾.

وحجة أصحاب هذا الاتجاه؛ أن الجنين في مرحلتي النطفة والعلق لا تبدو عليه علامات التخلق وظهور الأعضاء بخلاف مرحلة المضغة فهي التي يبدأ فيها ظهور علامات التخلق لذلك إنما يكون التحريم في هذه المرحلة فما فوقها.

غير مأذون له، وسواء كان الفاعل أحد الزوجين أو شخصاً أجنبياً عنهما، وذلك لما يلي:

1- إن الجنين من بداية النطفة إلى الولادة آخذ في التخلق والنمو فلا مبرر لإهدار آدميته أو حرته في أي مرحلة، سوى أنه عند وجود الضرورة يرتكب الضرر الأخف من أجل دفع الضرر الأشد.

وسياتي القول إن الضرورة تبيح الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين، فكانت إباحتها للإجهاض قبل نفخ الروح فيه أولى.

2- إن القول بإباحة الإجهاض على الإطلاق، دون ضوابط تحكمه أو ضرورة تلجئ إليه، يؤدي إلى مفسدة شيوع الإجهاض غير الشرعي بين الناس، وإذا رخص لهم فيما قبل نفخ الروح في الجنين، فلربما تجاوزوا إلى فعله في المراحل اللاحقة، فكان سد هذا الباب هو الأولى بالصواب لدرء تلك المفاصد.

3- أنه ثبت طبياً أن في الإجهاض ضرراً كبيراً على صحة المرأة، وله مؤثرات خطيرة ومضاعفات حالية ولاحقة، ومن القواعد المقررة في الفقه الإسلامي "أن درء المفاصد أولى من جلب المصالح"⁽⁵⁷⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن منع الإجهاض في جميع مراحل الجنين من غير عذر، هو الذي قرره كثير من المجامع والهيئات الفقهية المعتبرة في العالم الإسلامي اليوم، ومنها على سبيل المثال:

1- هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في قرارها رقم (140) بتاريخ 1407/6/20 هـ حيث جاء فيه: "لا يجوز إسقاط الحمل في مختلف مراحلها إلا لمبرر شرعي وفي حدود ضيقة جداً...".

2- المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة المنعقدة في الخامس عشر من شهر رجب سنة 1410 هـ، حيث جاء ضمن بيان المجمع: "... قبل مرور مائة وعشرين يوماً على

ولعل مما يؤيد هذا القول وصف المضغة بالتخلق دون النطفة والعلق في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۚ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً ۚ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِئَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِجٍ ۝﴾⁽⁵²⁾.

الاتجاه الرابع: يرى أصحابه جواز التسبب في إسقاط الجنين قبل أن ينفخ فيه الروح مطلقاً، وممن قال به بعض الحنفية⁽⁵³⁾، وبعض الشافعية⁽⁵⁴⁾، وبعض الحنابلة⁽⁵⁵⁾.

واستدلوا بأدلة عقلية منها:

1- أن الجنين الذي لم تنفخ فيه الروح لا يبعث يوم القيامة ومن لا يبعث لا اعتبار لوجوده، ومن لا اعتبار لوجوده فلا يحرم إسقاطه.

2- ثم إن الجنين قبل نفخ الروح والتخلق ليس بآدمي، وإذا كان ليس آدمياً فلا حرمة له ويجوز إسقاطه.

3- إن ماء الرجل يجوز إسقاطه قبل دخوله إل رحم المرأة بالعزل، ولا فرق بين إسقاطه قبل الدخول وإسقاطه بعده لعدم آدميته في كلتا الحالتين⁽⁵⁶⁾.

الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - أن النطفة مادام يطلق عليها بعد استقرارها في الرحم أنها جنين، فإن لها حرمة لا يمكن تجاهلها، فلا يجوز الإقدام على ما يفسدها أو يخرجها بعد استقرارها في الرحم في أي مرحلة كانت من مراحل تطورها، ما لم يكن ثمة ضرورة معتبرة تقتضي إخراجها، ومن أقدم على إخراجها بغير عذر فهو آثم بالنسبة لأحكام الآخرة، ويستحق عقوبة تلك الجناية في الدنيا على ما سياتي بيانه في المبحث اللاحق، سواء كان طبيباً مأذوناً له من قبل الزوجين أو أحدهما، أو

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على حرمة قتل النفس المعصومة.

وجه الدلالة من الآية أن النبي ﷺ قد أخذ العهد من النساء على عدم قتلهن لأولادهن، وجاء النهي عن قتل مطلق الولد، وهو بذلك يشمل الذكر والأنثى مما يدل على دلالة قوية على أنه يشمل الإجهاض، حيث يتصور انفراد المرأة بالقيام به، وليس خاصاً بالوَد. أما التخصيص بالولد في الآية فإنه يحمل على اعتبار ما سيؤول إليه الحمل، وفي ذلك دلالة واضحة على حرمة الإجهاض⁽⁶¹⁾، قال القرطبي -رحمه الله- عند تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ "أي لا يئذن الموءودات ولا يُسقطن الأجنة"⁽⁶²⁾.

ومن السنة:

1- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله! أي الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله نداً وهو خلقك، قلت: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك. قال: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلة جارك"⁽⁶³⁾.

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "اقتتل امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا إلى النبي ﷺ، ف قضى أن دية جنيها غرة عبد أو وليه، وقضى أن دية المرأة على عاقلتها"⁽⁶⁴⁾.

فالحديث صريح في تحريم قتل الجنين، ولو لم يكن قتله حراماً لما أوجب الرسول ﷺ على فاعله العقوبة.

الإجماع:

أجمع الفقهاء على حرمة إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه من غير عذر واعتبروا الاعتداء عليه بإجهاضه قتلاً لنفس محرمة، وقد نقل تحريم ذلك والتشديد فيه غير واحد من العلماء، يقول الدردير: "وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعاً"⁽⁶⁵⁾ يعني حرم إسقاطه. ويقول الغزالي: "وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة، وإفساد

الحمل إذا ثبت وتؤكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات وبناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المخبرية أن الجنين مشوه تشويهاً خطيراً غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة وآلاماً عليه وعلى أهله فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين".

3- ندوة الإنجاب المنعقدة في الكويت سنة 1983م حيث جاء في توصياتها "... قد استأنست الندوة بمعطيات الحقائق العلمية الطبية المعاصرة، والتي بينتها الأبحاث الطبية الحديثة فخلصت إلى أن الجنين حي من بداية الحمل، وأن حياته محترمة في كافة أدوارها، خاصة بعد نفخ الروح، وأنه لا يجوز العدوان عليها بالإسقاط إلا للضرورة الطبية القصوى، وخاصة عند وجود العذر..."⁽⁵⁸⁾.

المطلب الثاني: إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه:

ينبغي الإشارة بادئ ذي بدء إلى أن الفقهاء لم يختلفوا في حرمة إسقاط الجنين بعد نفخ الروح فيه أي بعد أربعة أشهر من الحمل إذا كان ذلك بغير عذر، كما لم يختلفوا في أن الإقدام على الإجهاض في هذه المرحلة أو التسبب فيها يعد جنائية على نفس محرمة، وقد استدلوا لذلك بالكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾⁽⁵⁹⁾.

والجنين بعد نفخ الروح فيه يعتبر نفساً معصومة من أصلها.

2- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽⁶⁰⁾.

الحامل بالصياح عليها فجأة أو تهديدها وتخويفها بالضرب أو القتل، أو طلب ذي شوكة لها أو دخوله عليها، ومن الوقائع المشهورة في هذا الباب " ما روي أن عمر رضي الله عنه بعث إلى امرأة كان يُدخل عليها، فقالت يا ويلها مالها ولعمر؟ فبينما هي في الطريق، إذ فزعت فضربها الطلق فألقت ولداً فصاح صيحتين ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ، فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت وإل ومؤدب، وصمت علي فأقبل عليه عمر فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هোক فلم ينصحوا لك، إن ديتك عليك لأنك أفزعتها فألقتك، فقال عمر: أقسمت عليك ألا تبرح حتى تقسمها على قومك" (69).

ومن الأمثلة على أسباب الإجهاض المعنوية تجريح المرأة أو صيامها حتى تجهض.

كما أنه لا فرق بين وقوع السبب المكون للجناية من أب الجنين أو أمه أو من غيرهما، فأياً كان الجاني فهو مسؤول عن جنايته، أيا كان نوعها ومصدرها، والحديث عن العقوبة المترتبة على تلك الجناية لا يخرج في الجملة عن الغرة، أو الدية الكاملة، أو الكفارة، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم الغرة وتقويمها:

الغرة في اللغة العربية بياض في الجبهة، قال ابن منظور "وغرة الفرس البياض الذي يكون في وجهه... وغرة الشيء أوله وأكرمه... وقال أبو سعيد: الغرة عند العرب أنفس شيء يملك وأفضله، والفرس غرة مال الرجل، والعبد غرة ماله، والبعير النجيب غرة ماله، والأمة الفارغة غرة المال..." (70).

وفي اصطلاح الفقهاء "دفع عبد أو أمة أو ما يقوم مقامهما، دية لهلاك جنين بسبب الجناية عليه" (71).

والأصل في مشروعية الغرة:

ذلك جنائية، فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجنائية أفحش، وإن نفخ فيه الروح واستوتت الخلقة، ازدادت الجنائية تفاحشاً" (66).

وإذا كان إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه محظوراً فإن الإبقاء على حياة الأم ضرورة تبيح الوقوع في المحظور؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، كما هو مقرر في قواعد الفقه.

وقد يقال هنا إن من شرط المحظور الذي تبيحه الضرورة أن يكون أقل رتبة من الضرورة، وفي هذه المسألة تساوت الضرورة بالمحظور، حيث إن محصلة المسألة قتل نفس معصومة لأجل الإبقاء على أخرى.

ويجاب عن ذلك بأن إجهاض الجنين فيه إبقاء لحياة الأم، بينما تركه قد يترتب عليه هلاكهما جميعاً، فالضرورة هنا أعظم خطراً من المحظور.

ثم إن إجهاض الجنين إذا ترتب على بقاءه خطر على حياة الأم، فيه إعمال للقاعدة الشرعية: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما". وقاعدة: "يرتكب الضرر الأخف لدفع الضرر الأعظم" (67)؛ لأن مظنة حياة الأم أقوى من مظنة حياة الولد وإبقاء نفس مع هلاك الأخرى أولى من إهلاك نفسيين معاً، ومع ذلك فلا ينبغي الإقدام على إجهاض الجنين الذي نفخت فيه الروح لمجرد الخوف، بل لا يجوز إسقاطه إلا عند التأكد من ضرورته، كما لو عجز الأطباء عن إخراج الجنين من بطن أمه عند الولادة بأي وسيلة حتى لا يبقى للأطباء إلا خياران؛ إما التضحية بالجنين لأجل الإبقاء على حياة الأم، أو التضحية بهما جميعاً (68).

المبحث الرابع: عقوبة الإجهاض في الفقه

الإسلامي:

سبق أن الشريعة الإسلامية تحرم الجنائية على الجنين بإجهاضه من غير عذر شرعي، ولا فرق بين كون تلك الجنائية مادية أو معنوية، فيصح أن تكون فعلاً مادياً كالضرب والجرح، وأن تكون بالقول كترويع

- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: "أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحتا جنينها فقضى رسول الله ﷺ فيها بغرة عبد أو أمة" (72).

- وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أيضاً: أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أو أمة... الحديث (73).

- وما ثبت أن عمر رضي الله عنه استشار الصحابة في إملاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة: قضى النبي ﷺ بالغرة عبد أو أمة فشهد بذلك محمد بن مسلمة أنه شهد النبي ﷺ قضى به" (74).

وللفقهاء تفصيلات وآراء في تقدير قيمة الغرة وفي بذل بدلها عند وجودها أو عند فقدانها. ولما كانت الغرة مفسرة في الشرع بعبد أو أمة وكان الرق الذي تشوف الإسلام إلى التحرر منه قد زال، فإنه لم يعد ثمة داع للإطالة ببحث التقدير لقيمة الرقيق في هذا الزمن لتعذر وجوده، وتعذر معرفة قيمته، وإنما تكون العبرة بما رآه جمهور الفقهاء من أن الغرة تقدر بنصف عشر دية أبي الجنين، أو عشر دية أمه ذكراً كان أم أنثى، وأن ذلك مقدر بخمس من الإبل إذ يسهل تقديرها بهذا الاعتبار في وقتنا الحاضر بالذهب والفضة أو بالعملات المتداولة القائمة مقامهما، وهذا هو المناسب لمراعاة حال العصر.

المطلب الثاني: الجنين الموجب للغرة:

الإجهاض يحتمل وقوعه في أي مرحلة من مراحل الجنين فقد يقع في مرحلة النطفة وقد يقع فيما بعدها من مراحل العلقة أو المضغة، أو في مرحلة نفخ الروح، وإذا كان الأمر كذلك فمتى تجب الغرة؟ هل تجب بالإجهاض مطلقاً أو لا تجب إلا في مرحلة نفخ الروح؟ اختلف الفقهاء في ذلك على عدة أقوال:

القول الأول: أن الغرة تجب بإجهاض الحمل مطلقاً في أي مرحلة من مراحلها، وإليه ذهب المالكية في المشهور عنهم، والظاهرية. يقول ابن رشد: "واختلفوا من هذا الباب في الخلقة التي توجب الغرة، فقال مالك: كل ما طرحته من مضغة أو علقة مما يعلم أنه ولد ففيه الغرة" (75).

وملخص كلام ابن حزم يفيد وجوب الغرة بالجناية على الجنين ولو لم تكن فيه صورة آدمي، سواء كان في مرحلة العلقة أو المضغة، ومن ضمن كلامه على جزئية الحمل من الأم قوله: "... فهو بعض من أعضائها، ودم من دمها، ولحم من لحمها، وبعض حشوتها بلا شك، فهي المجني عليها فالغرة لها" (76).

واستدلوا بما يلي:

1- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحتا جنينها فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة عبد أو وليده" (77).

2- ما رواه سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قضى في الجنين يقتل في بطن أمه بغرة عبد أو وليدة، فقال الذي قضى عليه: كيف أغرم ما لا أكل ولا شرب، ولا نطق ولا استهل، ومثل ذلك يطل؟ فقال رسول الله ﷺ: "إنما هذا من إخوان الكهان" (78).

ووجه الاستدلال من الحديثين أنهما عامان في الإجهاض الموجب للغرة وليس فيهما ما يدل على اختصاصه بمرحلة دون أخرى بل إن سؤال الرجل واستغرابه للحكم عليه بالغرة في الجناية على من لم تتحقق فيه بعض صفات الأدميين من الطعام والاستهلاك، واستمرار الرسول ﷺ في إلزامه بذلك والحكم عليه به، -والمقام مقام تفصيل- يدل على أن الغرة تجب في الإجهاض مطلقاً، إذ لو كان هناك استثناء وتفصيل في مراحل الجنين لبينه ﷺ في وقته.

القول الثاني: أن الغرة إنما تجب بإسقاط الجنين بعد نفخ الروح فيه وإليه ذهب أكثر الحنفية (79)، وجوده ابن

واستدل أصحاب هذا القول بعموم أدلة مشروعية الغرة، وقالوا إن تلك الأحاديث تقرر وجوب الغرة في السقط، وإن أقل ما يكون به السقط جنيناً، أن يتبين من خلقه شيء يفارق المضغة أو العلقه، كالأصبع أو الظفر أو العين، أو غير ذلك مما بان من خلق بني آدم، وما لم يكن كذلك فلا غرة فيه لعدم آدميته⁽⁹³⁾، ويمكن مناقشة هذا الوجه بأن الأحاديث عامة لم تفصل بين مرحلة وأخرى.

الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - رجحان القول بوجوب الغرة بإسقاط الحمل مطلقاً في أي مرحلة من مراحلها، وذلك لعموم الأدلة الدالة على مشروعية الغرة، حيث لم تفرق بين مرحلة من المراحل التي يكون فيها الجنين حالة سقوطه، لاسيما وأنه سبق ترجيح منع إسقاط الجنين مطلقاً، سواء كان ذلك قبل نفخ الروح فيه أم كان بعد نفخها فيه، وإذا كان الاعتداء عليه بإسقاطه محرماً فإنه يعتبر جناية، فناسب أن يكون فيه الغرة، ولا بأس بإحاطة هذا القول ببعض الشروط التي أشار إليها بعض المعاصرين وهي:

1- العلم بوجود الجنين في الرحم قبل الجناية عليه، بأن يكون سبق الكشف على أمه وعلم أنها حامل أصلاً، أو يعلم عن طريق المختبرات العلمية أن المسقط جنين.

2- أن يثبت أن هلاك الجنين كان بسبب الجناية التي أدت إلى الإجهاض⁽⁹⁴⁾.

ومن المباحث ذات الصلة بالغرة، البحث فيمن تجب عليه الغرة ويلزمه دفعها، هل هو العاقلة كدية الخطأ، أو هو الجاني وحده كدية العمد، في ذلك أقوال وآراء تبعاً لتفصيلات في كون الإجهاض عمداً أو خطأ، وفي كون الغرة تبلغ ثلث الدية أو تنقص عنه، وفي موت الجنين دون أمه، أو موتها معاً...

ولعل الأولى بالصواب أن الغرة تجب على العاقلة لاسيما أن أغلب حالات الإجهاض محمولة على الخطأ، والغرة في الحقيقة نوع من أنواع الدية في الجناية على من

رشد عن المالكية⁽⁸⁰⁾، ويرى الحنفية أن الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين فيه حكومة والحكومة أن يقوم المجني عليه كأنه مملوك لا جناية به، ثم يقوم وهي به قد برئت، فما نقص فله مثل نسبته من الدية، وعلى هذا فإن المرأة تقوم وكأنها مملوكة، فيقارن بين قيمتها وهي حامل وقيمتها وهي غير حامل، فما نقص يدفعه الجاني.

جاء في حاشية ابن عابدين "... ولو ألفت مضغة ولم يتبين شيء من خلقه فشهدت ثقة من القوابل أنه مبدأ خلق آدمي ولو بقي لتطور فلا غرة فيه، وتجب فيه عندنا حكومة"⁽⁸¹⁾.

وقال الكاساني: "وإن لم يتبين شيء من خلقه فلا شيء فيه، لأنه ليس بجنين إنما هو مضغة"⁽⁸²⁾.

وفي بداية المجتهد: "والأجود أن يعتبر نفخ الروح فيه أعني أن يكون تجب فيه الغرة، إذا علم أن الحياة قد كانت وجدت فيه"⁽⁸³⁾.

وحجة أصحاب هذا القول أن الجنين قبل نفخ الروح فيه ليس بآدمي وإذا لم يكن آدمياً فلا تجب فيه الغرة⁽⁸⁴⁾.

القول الثالث: أن الغرة تجب بإجهاض الحمل بشرط أن يتبين فيه خلق إنسان ولو خفياً وإليه ذهب الشافعية⁽⁸⁵⁾ والحنابلة⁽⁸⁶⁾ وهو اتجاه للحنفية⁽⁸⁷⁾، ورأي للمالكية⁽⁸⁸⁾.

قال الشافعي: "وأقل ما يتبين فيه السقط جنيناً فيه غرة أن يتبين من خلقه شيء يفارق المضغة أو العلقه، إصبع أو ظفر أو عين أو ما بان من خلق بني آدم"⁽⁸⁹⁾.

ويقول ابن قدامة: "وإن أسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه، لأننا لا نعلم أنه جنين"⁽⁹⁰⁾.

كما جاء في تكملة البحر الرائق: "ويكون بدل الجنين بين الورثة... هذا إذا تبين خلقه أو بعض خلقه"⁽⁹¹⁾.

وفي بداية المجتهد "واختلفوا من هذا الباب في الخلقة التي توجب الغرة، فقال مالك: كل ما طرحته من مضغة أو علقه مما يعلم أنه ولد، ففيه الغرة"⁽⁹²⁾.

هو نفس من وجه دون وجه، ودية الخطأ على العاقلة فكانت الغرة كذلك.

أما إذا كيفت الجناية على الجنين بالإجهاض بأنها جريمة عمدية ففي هذه الحالة تكون الغرة على الجاني دون العاقلة لأن تحمل العاقلة للخطأ إنما هو مواساة للعذر، والعامد ليس بمعذور، فلا موجب للتخفيف عنه بإشراك العاقلة معه في تحمل الغرة.

والذي عليه جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة وغيرهم أن الغرة موروثية لورثة الجنين على قسمة الفرائض، واستحقاقها المقرر في كتاب الله تعالى⁽⁹⁵⁾.

المطلب الثالث: كمال دية الجنين:

تقدم في تعريف الإجهاض أنه يطلق على إلقاء الولد بغير تمام، لذلك فإن الأصل فيه أن يكون الجنين أسقط قبل نفخ الروح فيه أصلاً، أو بعد نفخها لكنه ناقص لا تتصور حياته، أو يسقط ميتاً - وهذه هي حالة الإجهاض الذي تجب فيه الغرة - أما إذا سقط الجنين من أثر العدوان عليه حياً، ثم مات بالسرية وبتأثير الجناية عليه، فإن الفقهاء لم يختلفوا في وجوب دية الجنين كاملة في هذه الحالة.

- يقول القدوري: "... فإن ألقته حياً ثم مات فعليه دية كاملة"⁽⁹⁶⁾.

- وفي الشرح الصغير على أقرب المسالك: " وإن استهل أي نزل صارخاً أو رضع من كل ما يدل على أنه حي حياة مستقرة فالدية لازمة فيه"⁽⁹⁷⁾.

- ويقول المزني: " وإن صرخ الجنين أو تحرك ولم يصرخ، ثم مات مكانه، فديته كاملة"⁽⁹⁸⁾.

- ويقول ابن قدامة: " وإن ألفت جنيناً حياً ثم مات من الضربة وكان سقوطه لوقت يعيش، ففيه دية كاملة"⁽⁹⁹⁾.

وتعرف حياة الجنين عند جمهور الفقهاء، بأي علامة من العلامات التي تدل على الحياة، سواء كانت

تتنفساً أو عطاساً أو استهلالاً أو حركة عضو من أعضائه، كقبض يده وبسطها ونحو ذلك مما يدل على الحياة⁽¹⁰⁰⁾، والذي يظهر أنه لا مانع من استخدام الوسائل الطبية الحديثة والأجهزة الدقيقة التي تعلم بها الحياة من عدمها⁽¹⁰¹⁾.

المطلب الرابع: الكفارة في إسقاط الجنين:

الكفارة من الحقوق الخالصة لله تعالى وهي: "عقوبة فيها معنى العبادة شرعت تكفيراً للذنوب، ومحواً للجرم، وتقرباً إلى الله تعالى"⁽¹⁰²⁾. ولم يختلف الفقهاء في وجوبها على من جنى على جنين، ثم سقط حياً فمات بعد ذلك وإنما اختلفوا في وجوب الكفارة إذا خرج الجنين ميتاً، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الكفارة واجبة في إسقاط الجنين مطلقاً، وإليه ذهب الشافعية والحنابلة، واستثنى الحنابلة ما إذا كان الجنين مضغة لا يظهر فيها الخلق.

جاء في المنهاج "يجب في القتل كفارة... بقتل مسلم ولو بدار حرب ونمي وجنين"⁽¹⁰³⁾.

وقال البهوتي "ولو ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً ميتاً، أو حياً ثم مات ففيه الكفارة، لأنه قتل نفساً محرمة أشبه قتل الآدمي بالمباشرة وكالمولود، ولا تجب كفارة بإلقاء مضغة لم تتصور، لأنها ليست نفساً"⁽¹⁰⁴⁾.

واستدلوا بما يلي:

1- عموم الأدلة الموجبة للكفارة في قتل المؤمن خطأ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾⁽¹⁰⁵⁾. وغيرها من الأدلة، والجنين محكوم بإسلامه تبعاً لوالديه.

2- آثار عن التابعين منها:

أ- ما روي عن مجاهد أنه قال: "مسحت امرأة بطن امرأة حامل فأسقطت جنيناً فرفع ذلك إلى عمر فأمرها أن تكفر بعقوبة رقية يعني التي مسحت"⁽¹⁰⁶⁾.

ب- ما روي عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ما على من قتل من لم يستهل؟ فقال: أرى أن يعتق أو يصوم⁽¹⁰⁷⁾.

ت- ما روي عن معمر عن الزهري في رجل ضرب امرأته فأسقطت قال: يغرم غرة وعليه عتق رقبة⁽¹⁰⁸⁾.

3- ومن المعقول أن الجنين نفس من وجه، وإتلاف النفس يوجب الكفارة لما فيها من معنى العبادة والاستغفار مما صنع⁽¹⁰⁹⁾.

القول الثاني: أن الكفارة في هذه الحالة مندوب إليها وإليه ذهب الحنفية، وهو استحسان عند المالكية. يقول ابن عابدين في حديثه عن عقوبة الإجهاض: "... ولا كفارة عندنا وجوباً بل ندباً"⁽¹¹⁰⁾.

ويقول ابن رشد: "وأما مالك فلما كانت الكفارة لا تجب عنده في العمد وتجب في الخطأ وكان هذا متردداً عنده بين العمد والخطأ استحسن فيه الكفارة ولم يوجبها"⁽¹¹¹⁾.

وحجة أصحاب هذا القول: أن الكفارة من باب المقادير والمقادير لا تعرف بالرأي والاجتهاد بل بالتوقيف، ولم يوجد نص صريح في الاعتداء على الجنين يوجب الكفارة، ولكنه لما كان في هذا النوع من الجناية معنى العقوبة كان تطبيق عقوبة الكفارة تقريباً إلى الله تعالى على سيل الندب لأنه ارتكب محظوراً⁽¹¹²⁾.

الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - رجحان القول بوجوب الكفارة في الاعتداء على الجنين مطلقاً لعموم الأدلة الدالة على الكفارة في القتل الخطأ، وللاثار المروية عن التابعين في وجوبها في إسقاط الجنين بصفة خاصة، وأما القائلون بالندب أو الاستحسان، فإن ما عللوا به قولهم لا يقوى في مواجهة عموم النصوص الدالة على الكفارة في القتل الخطأ.

المبحث الخامس: أثر الإجهاض في بعض الأحكام

الفقهية:

لما كان الإجهاض غير منضبط من حيث الوقت الذي يقع فيه، إذ يقع تارة في وقت مبكر من الحمل وتارة أخرى في وقت متأخر منه... كان حكمه متردداً بين حكم الولادة الطبيعية وبين حكم الدم المرضي الذي قد ينزل من الرحم لسبب من الأسباب، فأصبح لذلك تأثيره على بعض الأحكام الفقهية التي منها ما سبق الحديث عنه من جواز الإجهاض وعدم جوازه، ومنها ما يتعلق بالطهارة بالنسبة للأم باعتباره يأخذ حكم النفاس أو لا يأخذه، ومنها ما يتعلق بخروجها من العدة باعتباره وضعاً طبيعياً تخرج به الأم من العدة بنص الآية ﴿وَأُولَاتِ الْأُحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾⁽¹¹³⁾... إلى غير ذلك من الأحكام، لذا سيكون الحديث عن أهم الآثار المترتبة عليه من خلال المطلبين الآتين:

المطلب الأول: أثر الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين:

لم يختلف الفقهاء في اعتبار الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين بمثابة الولادة الكاملة، من حيث أثره في الأحكام الفقهية، كطهارة الأم وخروجها من العدة، وكتطبيق الطلاق على الولادة - وحرمة الاعتداء عليه كما سبق -.

فإذا أسقطت المرأة جنينها بعد نفخ الروح فيه كانت نفساء، وإذا كانت مطلقة أو متوفى عنها زوجها - وهي حامل - فإنها تخرج من العدة بذلك السقط، لتيقن براءة الرحم به، وكذلك إذا حلف الزوج بالطلاق وعلقه على ولادة الزوجة فإنها تطلق به أيضاً.

جاء في شرح فتح القدير "والسقط الذي استبان بعض خلقه كأصبع مثلاً ولد تصير به الأم نفساء، وتصير الأمة أم ولد به إن ادعاه المولى، والعدة تنقضي به"⁽¹¹⁴⁾.

وفي القوانين الفقهية "وأما الوضع فتتقضي به العدة، سواء وضعته عن قرب أو بعد، أو كان تام الخلق أو ناقصها."⁽¹¹⁵⁾.

فعلم من ذلك أن المالكية يعتبرون الإسقاط بعد نفخ الروح في الجنين وضعاً طبيعياً من باب أولى.

كما جاء في روضة الطالبين " وسواء في حكم النفاس كان الولد كامل الخلقة أو ناقصها أو ميتاً، وألقت مضغة أو علقه وقال القوابل إنه مبتدأ خلق آدمي فالدم الموجود بعده نفاس" (116)، وفيها في موضع آخر "وتتقضي العدة بإسقاط الولد حياً أو ميتاً، ولا تتقضي بإسقاط العلقه والدم" (117).

وفي كشف القناع " ويثبت حكم النفاس ولو بتعديها... بوضع ما يتبين فيه خلق الإنسان نصاً، فلو وضعت علقه أو مضغة لا تخطيط فيها لم يثبت لها بذلك حكم النفاس" (118).

وقد نقل ابن قدامة الإجماع على ذلك بقوله " إن المرأة إذا أُلقت بعد فرقة زوجها شيئاً لم يخل من خمسة أحوال: أولها أن تضع ما بان فيه خلق آدمي من الرأس واليد والرجل فهذا تتقضي به العدة بلا خلاف بينهم. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن عدة المرأة تتقضي بالسقط إذا علم أنه ولد" (119).

فقد دل مجموع هذه النصوص على أن إسقاط الولد بعد تخلقه ونفخ الروح فيه يأخذ حكم الولادة الطبيعية وتأثيره في الأحكام الفقهية كتأثيرها.

المطلب الثاني: أثر الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين:

إذا حصل الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين فقد اختلف الفقهاء في اعتباره بمثابة الولادة الكاملة، وترتب أحكامها عليه، كتأثيره في الطهارة والعدة والحلف بالطلاق المعلق بالولادة، بالإضافة إلى حكم إسقاطه كما سلف، ونجمل الحديث هنا عن خلافهم في فرعين على سبيل المثال:

الفرع الأول: تأثير الإجهاض في خروج الأم من العدة:

اتجه الفقهاء في هذه المسألة عدة اتجاهات نجملها في قولين:

القول الأول: أن العدة لا تتقضي بإسقاط الجنين الذي لم ينفخ فيه الروح، كالعلقه، والمضغة التي ليس فيها صورة آدمي، وإليه ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة -في الجملة- على تفصيل بينهم في المضغة التي يتبين أنها بداية خلق آدمي أما النطفة والعلقه فلا يعتبرون إسقاطهما مؤثراً في العدة بالإطلاق.

وهذا هو المفهوم من كلام الحنفية في الجملة مع عدم الوقوف على نص صريح فيه، كقول ابن الهمام " والسقط الذي استبان خلقه كأصبع أو ظفر ولد، فلو لم يستبين منه شيء لم يكن ولداً..." (120).

وجاء في الروضة "ولا تتقضي -أي العدة- بإسقاط العلقه والدم ولو أسقطت مضغة فلها أحوال" (121).

وفي المغني "... ولا تتقضي العدة بما قبل المضغة بحال سواء كان نطفة أو علقه وسواء قيل إنه مبتدأ خلق آدمي أو لم يقل" (122).

القول الثاني: أن العدة تتقضي بأي سقط ولو كان علقه، وإليه ذهب المالكية.

جاء في الشرح الصغير عند الحديث عن الوضع الذي تخرج به المرأة من العدة "ولو وضعت علقه وهو دم اجتمع وعلامة أنه علقه أنه لو صب عليه ماء حار لا ينوب" (123).

وفي القوانين الفقهية "... وأما الوضع فتتقضي به العدة، سواء وضعت عن قرب أو بعد، أو كان تام الخلقة أو ناقصها..." (124).

الترجيح:

وبالنظر إلى هذين الاتجاهين يتضح خلوهما من أدلة نصية، وإنما يهدف كل منهما إلى التأكد من براءة الرحم التي من أجلها شرع الله سبحانه وتعالى الخروج من العدة لوضع الحمل بالنسبة للحامل، وبمضي ثلاثة أشهر لمن لا تحيض، وبالقروء الثلاثة لنوات الحيض. لأن ذلك هو الذي به يحصل تيقن براءة الرحم، وإذا كان الأمر كذلك فإن الأخذ بقول من يرى عدم الخروج من العدة بوضع ما لا يتحقق فيه خلق

جاء في شرح فتح القدير "والذي لم يستثن من خلقه شيء فلا نفاس عليها" (129).

وفي كشف القناع "فلو وضعت علقه أو مضغة لا تخطيط فيها لم يثبت لها بذلك حكم النفاس" (130).

الترجيح:

الخلاف في هذه المسألة يدور حول نوع الدم الذي تراه المرأة عند سقوط الجنين في مرحلة مبكرة من الحمل؛ لأن النفاس عبارة عن الدم وليس هو الوضع نفسه، وقد تقدم حصر الدماء في أنواع ثلاثة، فأصبح إسقاط العلقه والمضغة مُلبساً لاحتمال أن يكون ما يصاحبه من الدم دم نفاس، أو دم حيض، أو دم استحاضة، ولكل حالة حكمها.

والذي يظهر -والله أعلم- أنه لا يمكن القول باعتبار الدم في هذه الحالة دم نفاس مطلقاً، ولا القول باعتباره غير دم نفاس مطلقاً، وإنما المرجع فيه إلى العادة من جهة وإلى القرائن المرجحة لنوعه من جهة أخرى، لاختلاف عادات النساء في هذه الدماء من حيث الزمن والنوع، وهذا ما نبه إليه ابن رشد -بعد ذكره لأنواع الدماء الثلاثة- بقوله: "أما معرفة علامات انتقال هذه الدماء بعضها إلى بعض، وانتقال الطهر إلى الحيض، والحيض إلى الطهر، فإن معرفة ذلك في الأكثر تتبني على معرفة أيام الدماء المعتادة وأيام الأطهار" (131).

الخاتمة:

بعد المطالعة والبحث في موقف الإسلام من الإجهاض تبين ما يلي:

1- اهتمام الشريعة الإسلامية بالإنسان وحماية حقوقه وفي مقدمتها حقه في الحياة، يتجلى ذلك في إحاطته بالعناية منذ أن كان نطفة إلى أن يخرج من عالم الدنيا، حيث منعت الإساءة إليه من تلك البداية بما يحول بينه وبين الخروج إلى الحياة، أو بما يجعله يخرج إليها في حالة تؤذيه أو تؤذي ذويه من تشويهات

الآدمي هو الأولى بالصواب، مع أنه لا بأس بالاستعانة بالوسائل الحديثة لمعرفة أن ما يوضع قبل التخلق ناشئ عن حمل صحيح، وأنه بداية خلق آدمي فيكون ذلك غير ملغ لرأي المالكية القائلين بالخروج من العدة بوضع العلقه أو المضغة.

الفرع الثاني: تأثيره في طهارة الأم:

اختلف الفقهاء في اعتبار الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين نفاساً أو غير نفاس.

ولعل سبب اختلافهم في هذه المسألة هو تردده بين أنواع الدماء التي تخرج من الرحم المحصورة في ثلاثة أنواع، نقل ابن رشد الاتفاق عليها بقوله: "اتفق المسلمون على أن الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة: دم حيض وهو الخارج على جهة الصحة، ودم استحاضة وهو الخارج على جهة المرض... ودم نفاس وهو الخارج مع الولد" (125).

ويمكن حصر الخلاف فيه في قولين:

القول الأول: يرى أصحابه أن إلقاء الجنين قبل نفخ الروح فيه كالنفاس الطبيعي إذا علم بمعرفة أهل الخبرة أنه بداية تخلق آدمي، وإليه ذهب المالكية في المعتمد عندهم والشافعية (126).

وقد سبق نقل كلام المالكية على أثر الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين في العدة، كقول ابن جزي "وأما الوضع فتتقضي به العدة سواء وضعت عن قرب أو بعد، أو كان تام الخلقة أو ناقصها" (127).

وعلى ذلك فكل دم خارج مع الولادة في هذه المرحلة يعتبرونه دم نفاس.

وفي روضة الطالبين "وسواء في حكم النفاس كان الولد كامل الخلقة أو ناقصها، أو ميتاً، وألقت مضغة أو علقه، وقال القوابل إنها مبتدأ خلق آدمي، فالدم الموجود بعد نفاس" (128).

القول الثاني: يرى أصحابه أن إلقاء الجنين قبل نفخ الروح فيه ليس نفاساً وإليه ذهب الحنفية والحنابلة.

والى القرائن الدالة على وجود الحمل أساساً، وأن ما سقط بداية خلق إنسان من جهة أخرى.

المراجع:

- ∞ البار، محمد علي، مشكلة الإجهاض دراسة فقهية طبية، الدار السعودية للنشر، 1405هـ.
- ∞ إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا، د.ت.
- ∞ البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري مع فتح الباري، دار الريان للتراث، القاهرة، 1988م.
- ∞ البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، عالم الكتب، بيروت، 1983م.
- ∞ البوطي، محمد سعيد، مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً، دار الألباب، دمشق، 1989م.
- ∞ البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994م.
- ∞ ابن جزي، محمد بن أحمد، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 2002م.
- ∞ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1997م.
- ∞ ابن حنبل، الإمام أحمد، الكافي في فقه الإمام المجلد أحمد بن حنبل، المكتبة الإسلامية، بيروت، لبنان، 1982م.
- ∞ ابن حنبل، الإمام أحمد، المسند، دار إحياء التراث العربي، 1414هـ.
- ∞ الخطيب، أم كلثوم يحيى، قضية تحديد النسل، الدار السعودية، جدة، د.ت.
- ∞ داماد، محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، المطبعة العامرة، 1328هـ.

وعاهات ونحوها، كما منعت إهانته بعد موته بالتمثيل به، أو نبش قبره أو غير ذلك، فكانت توجيهات الشرع الإسلامي وتطبيقاته الأخلاقية حرة بالاتباع لما فيها من الوقاية من الانحراف.

2- أن الإسلام يهدف في أحكامه إلى التدابير الواقية من الانحراف قبل الوقوع فيه، ومن ذلك: ما يضعه من السياجات الواقية دون الجرائم التي يحرمها، ومن هذا القبيل سيجاح تحريم الزنا الذي يعتبر واقياً من الإقدام على الاعتداء على النطف.

3- إن الإحصاءات الحديثة تثبت أن أكثر جرائم الإجهاض ناتجة عن التساهل في الجرائم الأخلاقية، وأن عمليات الإجهاض غير المشروع إنما تكون في الغالب للتخلص من العار والفضيحة، فينبغي التشديد في موضوع منع الإجهاض وسن العقوبات الرادعة عنه، لأن إباحته في بعض البلاد العربية والإسلامية كانت من أبرز أسباب كثرة الجرائم الأخلاقية.

4- أن الأولى بالصواب في حكم الإجهاض هو تحريمه لغير عذر منذ أن يلتقي الممان "ماء الرجل وماء المرأة"، وأن قياس إفساد النطفة في هذه المرحلة على العزل قياس مع الفارق، لأن العزل إنما هو لماء واحد لا يتصور تكون جنين منه، وإفساد النطفة لمأمين تقابلاً وتراضياً وأجاب كل منهما الآخر بالقبول.

5- أن لإسقاط الجنين آثاراً فقهية يدور حكمها مع اعتباره وضعاً طبيعياً أو غير وضع، من حيث طهارة الأم وخروجها من العدة به ووقوع الطلاق المعلق بالولادة ونحو ذلك.

6- أن تيقن براءة الرحم هو الحكمة من مشروعية العدة أساساً، وعلى هذا فالأولى بالصواب أن خروج المرأة من العدة إنما يكون بالإسقاط المحصل لذلك التيقن.

7- أن الأولى بالصواب في اعتبار الإسقاط نفاساً أو غير نفاس. الرجوع إلى العادة والعرف من جهة،

∞ عباس شومان، إجهاض الحمل وما يترتب عليه من أحكام في الشريعة الإسلامية، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1999م.

∞ عبد الفتاح، محمود إدريس، الإجهاض من منظور إسلامي، 1995م، د.ن.

∞ الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2004م.

∞ القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، مكتبة الباز، مكة المكرمة، 1415هـ.

∞ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 1992م.

∞ القدوري، أحمد بن محمد، الكتاب مع شرحه اللباب، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1400هـ.

∞ القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، مكتبة الصفاء، القاهرة، 1425هـ.

∞ الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1402هـ.

∞ المبييض، محمد أحمد، مصلحة حفظ النفس في الشريعة الإسلامية، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م.

∞ محمدين، محمد عبد الله، تحريم الاتجار بالنساء واستغلالهن في الشريعة الإسلامية، مطبوع ضمن أبحاث ندوة مكافحة الاتجار بالأشخاص والأعضاء البشرية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2005م.

∞ المدلجي، محمد بن هائل، أحكام النوازل في الإنجاب، دار كنوز إشبيليا، الرياض، 1432هـ.

∞ المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1378هـ.

∞ الدردير، أبو البركات سيدي أحمد، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه، دار الفكر، د.ت.

∞ الدردير، أبو البركات، سيدي أحمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك، د.ط، 1410 هـ.

∞ ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، د.ت.

∞ الرملي، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1984م.

∞ السباعي، سيف الدين، الإجهاض بين الفقه والطب والقانون، دار المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، 2000م.

∞ ابن سعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مركز فجر للطباعة والنشر، القاهرة، 1421هـ.

∞ الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1393هـ.

∞ الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، د.ت.

∞ الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار: شرح منتقى الأخبار، دار الفكر، د.ت.

∞ الصبحي، داود بن سليمان، الإجهاض بين التحريم والإباحة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية "رسالة ماجستير"، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1997م.

∞ الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1983م.

∞ الطريقي، عبد الله بن عبد المحسن، تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه، 1983م، د.ن.

∞ ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الرد المختار، مطبعة الحلبي وأولاده بمصر، 1966م.

∞ ابن مفلح، شمس الدين محمد، الفروع في الفقه الحنبلي، عالم الكتب، بيروت، 1402هـ.

∞ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.

∞ ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1980م.

∞ ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الرقائق، المطبعة العلمية بمصر، 1311هـ.

∞ ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام "سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية"، الكويت، 1993م.

∞ النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1412هـ.

∞ ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.

∞ ابن همام، أبو بكر عبد الرزاق، المصنف، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ.

الهوامش:

(1) صحيح البخاري مع فتح الباري ٨/ ١٣ برقم ٤٤٧٧.

(2) محمد بن محمد عبد الله، تجريم الاتجار بالنساء واستغلالهن في الشريعة ص 138.

(3) ابن منظور، لسان العرب 7/ 131 "جهض".

(4) المرجع السابق 7/ 316 "سقط".

(5) المرجع السابق 7/ 94 "ملص".

(6) المرجع السابق 1/ 472 "سلب".

(7) المعجم الوسيط 1/ 144 "جهض"، 1/ 439 "سقط".

(8) إحياء علوم الدين 2/ 51.

(9) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار 3/ 176.

(10) كشف القناع 1/ 220.

(11) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر 2/ 650.

(12) صحيح البخاري مع الفتح 12/ 258 برقم 6904.

(13) المرجع السابق برقم 6905.

(14) الشوكاني، محمد علي، نيل الأوطار 7/ 229.

(15) الطريقي، عبد الله عبد المحسن، تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه ص 165.

(16) مشكلة الإجهاض ص 10.

(17) المرجع السابق.

(18) الخطيب، أم كلثوم، قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية ص 149.

(19) المرجع السابق.

(20) المرجع السابق وانظر: عبد الفتاح، إدريس، الإجهاض من منظور إسلامي ص 9.

(21) المدحجي، محمد بن هائل، أحكام النوازل في الإنجاب 3/ 1110.

(22) عبد الفتاح، إدريس، الإجهاض من منظور إسلامي ص 9 وص 10.

(23) الصبحي، داود بن سليمان، الإجهاض بين التحريم والإباحة رسالة ماجستير، جامعة نايف ص 62.

(24) سورة الحج الآية 5.

(25) ابن سعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص 534.

(26) الطريقي، عبد الله بن عبد المحسن، تنظيم النسل... ص 213.

(27) ابن نجيم، زين العابدين الأشباه والنظائر ص 85.

(28) البوطي، محمد سعيد رمضان، مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً ص 88.

(29) إطلاق "الاختياري" على هذا القسم من باب التجوز والمراد أنه ليس تلقائياً، فقد يكون بالاعتداء على الجنين عمداً من أجنبي أو غيره مثلاً.

(30) الطريقي، تنظيم النسل ص 166.

(31) المرجع السابق ص 171، وانظر السباعي، سيف الدين، الإجهاض بين الفقه والطب والقانون ص 131.

(32) الطريقي، تنظيم النسل ص 166 وما بعدها، وانظر السباعي، سيف الدين، الإجهاض بين الفقه والطب والقانون ص 129.

(33) المرجع السابق.

- (66) إحياء علوم الدين 478/1.
- (67) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص 89.
- (68) المبييض، محمد، مصلحة حفظ النفس ففي الشريعة الإسلامية ص 207.
- (69) ابن همام، عبد الرزاق، المصنف 458/9 برقم 18010.
- (70) لسان العرب 19-14/5 "غرر".
- (71) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 7/325.
- (72) صحيح البخاري مع الفتح 12/257 برقم 6904.
- (73) المرجع السابق 12/263 برقم 69090.
- (74) المرجع السابق 12/257 برقم 6905.
- (75) ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد 2/312.
- (76) ابن حزم، المحلى 12/181.
- (77) سبق تخريجه.
- (78) صحيح البخاري مع الفتح 10/227، برقم 5760.
- (79) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار 6/590، شرح فتح القدير 10/306.
- (80) ابن رشد، بداية المجتهد 2/312.
- (81) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار 6/590.
- (82) بدائع الصنائع 7/327.
- (83) ابن رشد 2/312.
- (84) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار 1/302، وانظر الطريقي، تنظيم النسل ص 240.
- (85) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم 6/107، الشرييني، مغني المحتاج 4/104.
- (86) البهوتي، كشف القناع 6/23، ابن قدامة، المغني 12/62.
- (87) ابن نجيم، البحر الرائق 8/389.
- (88) ابن رشد، بداية المجتهد 2/312.
- (89) الأم 6/107.
- (90) المغني 12/63.
- (91) ابن نجيم 8/389.
- (92) ابن رشد 2/312.
- (93) الشافعي، الأم 6/93.
- (94) الطريقي، تنظيم النسل ص 245.
- (95) الكاساني، بدائع الصنائع 7/327، ابن رشد، بداية المجتهد 2/312، الشرييني، مغني المحتاج 4/104، البهوتي، كشف القناع 6/24.
- (34) المرجع السابق، وانظر الصبحي، الإجهاض بين التحريم والإباحة ص 98.
- (35) الطريقي، تنظيم النسل ص 581-583.
- (36) البيهقي، السنن الكبرى 7/125 برقم 13457.
- (37) سورة الأنعام الآية 151.
- (38) سورة الإسراء الآية 31.
- (39) الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 4/266 و 267.
- (40) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 8/442.
- (41) المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 1/386.
- (42) ابن نجيم، البحر الرائق 3/214.
- (43) إحياء علوم الدين 1/478.
- (44) سورة المائدة الآية 96.
- (45) الإمام أحمد، المسند 1/162.
- (46) ابن همام، تكملة شرح فتح القدير 10/300 و 301، وانظر عبد الفتاح إدريس، الإجهاض من منظور إسلامي ص 30.
- (47) الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 2/267.
- (48) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 8/442.
- (49) ابن مفلح، الفروع 1/281.
- (50) عبد الفتاح إدريس، الإجهاض من منظور إسلامي ص 31.
- (51) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 8/442.
- (52) سورة الحج الآية 5.
- (53) ابن همام، تكملة شرح فتح القدير 10/301.
- (54) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 2/443.
- (55) البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع 1/259.
- (56) المرجع السابق، وانظر الطريقي، تنظيم النسل ص 192 و 198.
- (57) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص 90.
- (58) ندوة الإجاب في ضوء الإسلام، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت ص 351.
- (59) سورة الإسراء الآية 33.
- (60) سورة الممتحنة الآية 12.
- (61) شومان، إجهاض الحمل وما يترتب عليه من أحكام ص 47.
- (62) الجامع لأحكام القرآن 18/50.
- (63) صحيح البخاري مع الفتح 10/448 برقم 6001.
- (64) المرجع السابق 12/263 برقم 6910.
- (65) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 4/267.

- (96) الكتاب مع شرحه الباب 3/170.
- (97) الدردير 4/379.
- (98) الشافعي، الأم 5/144.
- (99) الكافي في فقه الإمام أحمد 4/85.
- (100) ابن رشد، بداية المجتهد 2/312.
- (101) عبد الفتاح إدريس، الإجهاض من منظور إسلامي ص 92، الطريقي، تنظيم النسل ص 270.
- (102) عبد الفتاح إدريس، الإجهاض من منظور إسلامي ص 140.
- (103) الشريبي، مغني المحتاج 4/107 و 108.
- (104) كشاف القناع 6/65 و 66.
- (105) سورة النساء الآية 92.
- (106) عبد الرزاق، المصنف 10/63 برقم 18362.
- (107) المرجع السابق برقم 18360.
- (108) المرجع السابق برقم 18361.
- (109) داماد، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر 2/650، وانظر الطريقي، تنظيم النسل ص 280.
- (110) حاشية ابن عابدين 6/590.
- (111) بداية المجتهد 2/312.
- (112) ابن الهمام، تكملة شرح فتح القدير 10/306.
- (113) سورة الطلاق آية 4.
- (114) ابن الهمام، كمال الدين 1/187.
- (115) ابن جزري، محمد بن أحمد ص 261.
- (116) النووي، يحيى بن شرف 1/174.
- (117) المرجع السابق 8/376.
- (118) البهوتي، منصور بن إدريس 1/257.
- (119) المغني 11/229.
- (120) فتح القدير 1/187.
- (121) النووي 8/376.
- (122) ابن قدامة 11/231.
- (123) ابن قدامة 11/231.
- (124) ابن جزري ص 261.
- (125) بداية المجتهد 1/36.
- (126) القاضي عبد الوهاب، المعونة 1/82، النووي، الروضة 1/174.
- (127) القوانين الفقهية ص 261.
- (128) النووي 1/174.
- (129) ابن الهمام 1/187.
- (130) البهوتي 1/257.
- (131) بداية المجتهد 1/36.

أسباب الطلاق وطرق علاجه والوقاية منه

د/حفيظة بلميحوب

أستاذة محاضرة بكلية العلوم الإسلامية-جامعة الجزائر

لقد شرع الإسلام كل ما يحفظ العلاقة الزوجية لأنها قوام حياة الأسرة التي هي أساس بناء المجتمع بناء سليماً، وحرصاً على هذه الأسرة من التفكك والضياع شرع الإسلام أيضاً الطلاق، الذي يأتي كآخر حلٍ يُخَلِّصُ الأسرة مما قد يعجز معه التأديب والهجر والإصلاح.

وفي هذه الدراسة نحاول تسليط الضوء على دوافع الطلاق، وأسباب تفشيه في المجتمع ثم نبين بعد ذلك الطرق العلاجية والوقائية للحد منه. وقد قسّمت هذه الدراسة إلى مقدمة، مبحث تمهيدي ومبحثين وخاتمة، خصّصت المبحث التمهيدي لحكم الطلاق والحكمة من تشريعه، والمبحث الأول تكلمت فيه عن عوامل وقوع الطلاق وآثاره، وفي المبحث الثاني ذكرت الطرق العلاجية والوقائية للحد من الطلاق ثم ختمت بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث التمهيدي: الطلاق حكمه والحكمة من تشريعه:

المطلب الأول: تعريف الطلاق وحكمه:

الطلاق في اللغة: بفتح الطاء-التخلية وإزالة القيد (3) والإرسال، يقال: انطلق الرجل ينطلق انطلاقاً. وامرأة طالق: طلقها زوجها(4)، جاء في اللسان: أطلق زوجته إذا رفع عنها قيد الزواج(5)

واصطلاحاً: عرّفه الفقهاء بتعريفات مختلفة، نخص بالذكر منها:

-تعريف القرطبي: "الطلاق هو حل العصمة المنعقدة بين الأزواج بألفاظ مخصوصة... " (6)

فقد اعتبر القرطبي -رحمه الله- الطلاق (7) حلاً وفكاً للعصمة الزوجية ثم ذكر بعد ذلك ما تتحل به تلك العصمة وهي ألفاظ الطلاق المخصوصة، وعرّفه بعض

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه العزيز :

(فِيهَا أُيِّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) النساء 1، وقوله تعالى: (أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) الحجرات 13 والقائل: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) الروم: 21

والصلاة والسلام على أفضل الخلق، المبعوث رحمة للعالمين، وقدوة المؤمنين في أخلاقه وتعاملاته، وفي أسرته، الذي حرص على بناء الأسرة بناء متيناً وحذّر من عوامل تفككها بقوله: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ شَيْئًا أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ» (1) وقوله: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتَ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ فِي غَيْرِ مَا بَأْسٍ، فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ» (2) عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأزكى التسليم. المستدرك على الصحيحين للحاكم (2/ 214)

أما بعد: فقد حرص الدين الإسلامي الحنيف على تأسيس الأسرة على أسس وقواعد متينة وذلك من خلال ما فرضه من أحكام فصلها القرآن الكريم وشرحها معلم البشرية وقودتها محمد رسول الله عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وإذا ما أتينا لإحصاء عدد ما نزل في الأسرة من آيات؛ فإننا نجد حوالي ثلث القرآن يتحدث عن ذلك، ونخص بالذكر ما يتعلق بالطلاق، حيث نجد ورود سورة كاملة هي سورة الطلاق بها اثنتا عشرة آية، بالإضافة إلى ما نزل في سورة البقرة والنساء والأحزاب. وقد بيّنت السنة النبوية كل ما يتعلق بالأسرة من أحكام في أحاديث كثيرة يصعب حصرها.

فقهاء الحنفية بـ: "رفع قيد النكاح في الحال أو المآل" (8)
بلفظ مخصوص" (9)

والجامع بين هذه التعريفات هو أن الطلاق يرفع ما تمّ ربطه في عقد الزواج وتفريق لما جمع، ورفع جميع الآثار المترتبة على ذلك العقد والميثاق.

وعرّف قانون الأسرة الجزائري الطلاق بما جاء في المادة 49: "يحلّ عقد الزواج بالطلاق الذي يتم بإرادة الزوج أو بتراضي الزوجين أو بطلب من الزوجة" (10)

وفي حكم الطلاق قال الفقهاء: إنّ الأصل فيه الكراهة؛ وهو خلاف الأولى وأبغض الحلال إلى الله؛ لما فيه من قطع الألفة والمودة والرحمة، وضرره لا يقف عند المطلقين؛ بل يمتد إلى العائلات، فيكون سببا لتتافرها وتدابرها؛ ناهيك عن آثاره السلبية على الأولاد، فهو من أخطر الأسباب المؤدية إلى الانحراف والإجرام، وكثير من الأمراض؛ منها الأمراض النفسية والبدنية.

فالطلاق أقرب ما يكون إلى الحرمة، فلا يلجأ إليه إلا للضرورة القصوى، وذلك عند انسداد جميع أبواب الصلح، كما ذكر ذلك الشارع الحكيم في كتابه العزيز، وبيّنه النبي ﷺ في السنة المطهرة (11)

والطلاق من غير حاجة ظلم، وجميع الفقهاء متفقون على أن الطلاق شرع لتيسير الخلاص من الحياة الزوجية إذا استحالت جحيما بسبب تباين الأخلاق وتأزم الحياة الزوجية.

المطلب الثاني: الحكمة من تشريع الطلاق:

شرع الطلاق كعلاج وحل نهائي أخير لما استعصى حلّه على الزوجين، والحكمين وأهل الإصلاح، فالطلاق حل أخير وضرورة لحل مشكلات الأسرة، ووسيلة لرفع مفسدة قد تؤدي إلى جرائم وقطيعة رحم. والطلاق إن نظر إليه البعض على أنه هدم للأسرة فإنه حياة لها إذا كان الزوج أو الزوجة يعيشان في جحيم ومثاله كاستئصال عضو من أعضاء الجسم إن كان مريضا؛ لأن عدم استئصاله قد يؤدي إلى تعدي المرض إلى سائر الجسم، فحفاظا على الجسم لابد من بتر الجزء

المريض ليسلم الكل عملا بقاعدة "يتحمل الضرر اليسير لدفع الضرر الكبير" وقاعدة "يختار أهون الشرين".

قال ابن العربي "الأصل أن النكاح يعقد للأبد، ولا يجوز فيه الأمد بقصد الألفة والنسل الذي تكثر به الأمة، ويدوم به العمل الصالح، إلا أنه قد تتعذر الألفة ويقع بين الزوجين النفرة، ولو بقي على حاله من اللزوم واستمر على صفته من التأييد لكان في ذلك ضرر بالزوجين، فشرع الله النكاح للألفة، وشرع الطلاق مخلصا عند وقوع النفرة، وهذا أمر لا ينبغي أن يكون إلا وقت الحاجة لقوله ﷺ "أبغض الحلال إلى الله الطلاق"، وقوله ﷺ: "أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس لم ترح رائحة الجنة" (12)

فقد جعلت الشريعة لكل آصرة وسيلة إلى انحلالها إذا تبين فساد تلك الآصرة أو تبين عدم استقامة بقائها كما قال الشيخ الطاهر بن عاشور، وكما قال ابن القيم أن الشارع الحكيم أكمل لعبده شرعه، وأتم عليه نعمته بأن ملكه أن يفارق امرأته ويأخذ غيرها؛ إذ لعل الأولى لا تصلح له، ولا توافقه، فلم يجعلها غلا في عنقه، وقيدا في رجله، وإصرا على ظهره، وشرع له فراقها على أكمل الوجوه لها وله" (13)

وباختصار فإن الطلاق إنما شرع لتحقيق جملة من المصالح نوجزها فيما يلي:

- الحد من النزاع والخلاف الذي يقع بين الأسر والجماعات لما قد يترتب عليه من قطيعة رحم خاصة إذا كان الزوجان من أسرة واحدة، كزواج ابن العم بابنة عمه، أو ابنة خاله أو خالته.

- دفع ما قد يترتب من أضرار وبخاصة على الأولاد.

- إعطاء المطلقين فرصة أخرى لبناء أسرة توفر لهم ما فقده في الزواج السابق.

والمقصد الشرعي في الطلاق كما قال الطاهر بن عاشور هو: "ارتكاب أخف الضرر عند تعسر استقامة المعاشرة وخوف ارتباك حالة الزوجين وتسرب ذلك إلى ارتباك حالة العائلة، فكان شرع الطلاق لحل آصرة

النكاح، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى: (إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ) (14)

فالطلاق منفذ أخير ضروري شرعه الله عز وجل كحل نهائي للتخلص من مفسد ومشاكل الأسرة، لأنه لا صلاح للمجتمع بفسادها، وفسادها فساد للمجتمع.

وقبل الكلام عن أسباب ودوافع الطلاق، أذكر باختصار أن الشارع الحكيم وضع حواجز وحلولاً وبدائل أولية ينبغي المرور بها قبل اللجوء إلى الطلاق، مثله مثل بتر عضو مريض من الجسم، فإنه لا يلجأ إلى استئصال العضو إلا بعد فحوصات دقيقة مكررة من قبل أهل الاختصاص.

ومنها: -ترغيب الزوج في الصبر على الزوجة ومعاشرتها بالمعروف، والآيات والأحاديث والآثار في ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (15)

وقوله ﷺ: "لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقا رضي منها آخر" (17)

ومن الآثار قول عمر رضي الله عنه للذي جاء يريد طلاق زوجته لأنه لا يحبها، قال له عمر رضي الله عنه - "وهل كل البيوت تبنى على الحب، وأين الرعاية والذمم؟؟".

-تشريع خطوات لحل النزاع القائم بين الزوجين، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾ (18)

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (19)

وإن سدت منافذ الصلح في إطاره الضيق بين الزوجين يلجأ حينها إلى الحل الخارجي وهو بعث الحكمين، في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا

فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ (20)

ولم يقف الأمر في توسيع دائرة الصلح وإبعاد شبح الطلاق والتضييق من دائرته عند هذا الحد؛ بل أعطى الشارع الحكيم فرصة أخرى للإصلاح حتى بعد وقوع الطلاق، حيث جعل الطلاق على مرات في قوله تعالى: "الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان" (21)

كما يمكن الرجوع إلى الحياة الزوجية وإصلاح ما وقع بين الزوجين ما دامت المرأة في عدتها لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (22) إلى قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (23)(24)

المبحث الثاني: عوامل وقوع الطلاق وأثاره:

المطلب الأول: عوامل وقوع الطلاق:

لقد شرع الله الطلاق وجعله أبغض الحلال إليه؛ لا يلجأ إليه إلا إذا انسدت منافذ الإصلاح، ووصلت الحياة بين الزوجين إلى طريق مسدود، فجاء الطلاق حلاً وعلاجاً لما استعصى حله، ولهذا إذا ما تتبعنا حياة أسلافنا وأحصينا عدد حالات الطلاق آنذاك فإننا نجدنا لا تكاد تذكر، بل كانت شيء مستنكر غير أنه مع مرور الزمان وتغير حال العباد وسوء أخلاقهم، أصبح الغالب على الزمان الفساد بعد ما كان الغالب فيه الصلاح، ارتفعت نسبة الطلاق، وبقيت في تزايد وارتفاع حتى وصلت في هذا العصر إلى نسبة مهولة، في مختلف بلاد الإسلام، فمثلاً في الجزائر نجد نسبة الطلاق سنة 2002 قد بلغت 4 بالمائة حسب دراسة ميدانية أجراها الديوان الوطني للإحصاء لسنة 2003 (25)، لتصل في 2011 إلى 50 ألف حالة طلاق ثم تضاعفت هذه النسبة لتصل إلى 60 ألف حالة طلاق سنة 2012، حيث أن 12 بالمائة من حالات الزواج في الجزائر آلت إلى الطلاق، والأمر نفسه بالنسبة للخلع فإن نسبته في تزايد، فحسب الإحصائيات الرسمية من وزارة العدل، فإن عدد قضايا

الجنسي دون استحضار المقاصد الأخرى مما جعل الحياة الزوجية غالبا ما تفشل وتنتهي بالطلاق.

3- عدم التأهيل والإعداد للحياة الزوجية مع الجهل بحقيقة الزواج ومقاصده لدى الزوجين أو لدى أحدهما: إن أكثر ما يهدد الأسرة بالتمزق وعدم الاستقرار الذي ينتهي غالبا إلى الطلاق عدم الاستعداد والتأهب للحياة الزوجية؛ وإن حدث الاستعداد والتأهب فإنه يقتصر -كما هو الآن في عصرنا على التأهل في الجانب المادي؛ وعليه فإن المقبل على الزواج -رجل أو امرأة- ينبغي أن يعلم بأن الزواج قبل كل شيء مسؤولية وتضحية وصبر⁽³⁰⁾ فلا يقدم عليه إلا من وجد في نفسه قدرة على تحمل هذه الأمانة وهذه المسؤولية، لقوله ﷺ: "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ... وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ... أَلَا فِكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ".⁽³¹⁾ ولقوله ﷺ: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"⁽³²⁾

4 - الجهل بحقيقة الزواج ومقاصده: فمن أهم أسباب فشل وتصدع الأسرة وانحلال الرابطة الزوجية؛ الجهل بحقيقة الزواج ومقاصده، فأغلب الشباب اليوم لا يعرفون من حقيقة الزواج إلا ما تشيعه وسائل الإعلام والقنوات المأجنة والجرائد الصفراء والأغاني الساقطة؛ أغاني الحب والغرام التي تضخم من هذا الدافع على حساب الأغراض الأساسية للزواج، مما نزل بالإنسان إلى مرتبة الحيوانية، وأصبح همه إشباع غريزته لا غير؛ فنجد أن أغلب الشباب المقبل على الزواج يركز في اختياره على العاطفة غافل أو متغافل عن المؤهلات الأساسية الأخرى التي على أساسها تُبنى الأسرة كالمسؤولية والتضحية والصبر الخ، مما أدى بانحراف مسار الزواج الذي شرعه الله لتحقيق مقاصده السامية. قال الشيخ أبو زهرة مبيِّنا غرض الزواج الذي شاع بين الناس وأغراضه السامية عند الله والتي للأسف أغفلها كثير من الناس: "... ولا شك أن ذلك من أغراضه، بل أوضح أغراضه عند عامة الناس، ولكن ليست هي كل

الخلع وصل إلى 15 ألف قضية خلال سنة 2011⁽²⁶⁾ مما جعلنا ندق ناقوس الخطر الذي يهدد الأسرة الجزائرية المسلمة وبالتالي المجتمع المسلم الذي كثرت فيه المفاصد والشرور نتيجة ما كسبت أيدي الناس ببعدهم عن منهج الله، قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾⁽²⁷⁾.

فما هي أسباب وعوامل التفكك الأسري المفضي في الغالب إلى ما أبغضه الله (الطلاق)؟

وإجابة عن هذا السؤال نقول: إن من أهم عوامل وأسباب وقوع الطلاق:

1 - غياب المقاصد الأساسية والأصلية للزواج: من أهم أسباب وعوامل وقوع الطلاق وانتشاره بهذا العدد المهور هو: تجريد الزواج من مقاصده الأصلية التي تحقق مقصود الشارع الحكيم؛ وعليه فإن عمل المكلف يجب أن يكون على وفق المقاصد الشرعية الأصلية ليكون صحيحا ومشروعا ومطابقا لقصد الشارع في أصل التشريع؛ لأن المقصود الشرعي في التشريع: إخراج المكلف عن داعية هواه إلى تحقيق مراد الله تعالى، ولهذا قال ﷺ: " لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به " (28)

2 - استحضار دافع الإشباع الجنسي في الزواج وغياب دوافع الزواج الأخرى: إن للزواج دوافع ومقاصد يسعى لتحقيقها مثل المقصد الديني المتمثل في تحقيق عبادة الله عن طريق بناء أسرة وإنشاء جيل يعبد الله تعالى ويكاثرون بهم النبي ﷺ الأُمم يوم القيامة، والمقصد الاجتماعي والتعاملي المتمثل في توطيد العلاقات الاجتماعية، مصداقا لقوله ﷺ: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾⁽²⁹⁾ والمقصد النفسي والوجداني والحاجة إلى تحقيق المحبة والتقدير الذي يُحصّن كل من الزوجين، ومقصد تحقيق غريزة الأبوة والأمومة لعمارة الأرض والمحافظة على النوع البشري ومقصد الإشباع الجنسي؛ غير أن ما شاع اليوم هو تقديم هذا الدافع الأخير وتضخيمه على حساب الدوافع الأخرى؛ حيث أن أغلب الشباب اليوم يدفعهم إلى الزواج الرغبة في الإشباع

ولزوجها أما لو كانت ذات دين وصلاح وحسن خلق فإنها تكون جوهرة وكنزا غاليا، فقد روى النبي ﷺ: "الدنيا متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة" (34) وقوله ﷺ: "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ مَا يُكْتَنَزُ؟ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتْهُ، وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ" هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ (35) وقوله ﷺ: "ثلاثة من السعادة: المرأة الصالحة تراها تعجبك وتغيب فتأمنها على نفسها ومالك، و.... وثلاثة من الشقاء: المرأة تراها فتسوؤك وتحمل لسانها عليك، وإن غبت عنها لم تأمنها على نفسها ومالك." (36)

قال أحد الأساتذة: "إن أسباب الطلاق يمكن حصرها في الأسباب المادية والاجتماعية ومنها ما هو متعلق بالطباع والنزوات وحتى الأسباب الثقافية التي غذتها العولمة وتغير المجتمع الجزائري". وأعلى نسبة الطلاق في نظره ترجع إلى الكذب قبل الزواج؟ وبعد الزواج ينكشف المستور لتكون النهاية، إما الصبر والرضا بالواقع وهذا أصبح عملة نادرة وإما المحاكم (37)

7 - إهمال الواجبات الزوجية والتخلي عنها: بينت الشريعة الإسلامية وكذا رجال القانون الحقوق المترتبة على الزواج وفصلوا فيها، وقسموها إلى حقوق للزوجة وحقوق للزوج والحقوق المشتركة بينهما كما بينوا أيضا حقوق الأولاد. ويعد إهمال المرأة لواجب طاعة الزوج من أكثر أسباب الخلاف والشقاق المفضي إلى الطلاق، كما أن إهمال الرجل وتضييعه لواجب القومة والنفقة على المرأة من أكثر أسباب الطلاق. ومن أجل المحافظة على استقرار الأسرة واستمرارها ذكر الشارع الحكيم هذه الحقوق ونصَّ عليها ودعا إليها، كما نصَّ عليها قانون الأسرة الجزائري في المادة 36 (أمر 05-02 المؤرخ في 2005/2/27): "يجب على الزوجين:

- 1- المحافظة على الروابط الزوجية وواجبات الحياة المشتركة.
- 2- المعاشرة بالمعروف وتبادل الاحترام والمودة والرحمة.
- 3- التعاون على مصلحة الأسرة ورعاية الأولاد وحسن تربيتهم.
- 4- التشاور في تسيير شؤون الأسرة وتباعد الولادات.

أغراضه ولا أسمى أغراضه في نظر الشارع الحكيم، بل إن غرضه الأسمى هو التماسك وحفظ النوع الإنساني وأن يجد كل من العاقلين في صاحبه الأئس الروحي الذي يؤلف الله تعالى بينهما وتكون الراحة وسط متاعب الدنيا وشدائدها، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (33). وقد لاحظ الفقهاء أنفسهم هذا المعنى، فقال السرخسي في المبسوط: "ليس المقصود بهذا العقد قضاء الشهوة وإنما المقصود ما بيناه من أسباب المصلحة ولكن الله تعالى علق به قضاء الشهوة أيضا ليرغب فيه المطيع والعاصي". إن الزواج اليوم نجده محصورا في إشباع الغريزة الجنسية، دون اعتبار للدوافع الأخرى، فبعد أن كان الزواج يحقق الحصانة الدينية والاجتماعية والنفسية ويشبع غريزة الأمومة والأبوة إضافة إلى إشباع الغريزة الجنسية، أضحي مفرغ من معانيها السامية، ومقاصده الأصلية والأساسية وهي ضمان استمرار النوع الإنساني وتكثير سواد الأمة وحفظ الأنساب، مع الاستجابة لحاجات الإنسان الفطرية.

5 - ضعف الوازع الديني: إن غياب الجانب التعبدية والوازع الديني في عقد الزواج من أهم أسباب وقوع الطلاق، وعليه فإن المقبل على الزواج والمقبل على الزواج إذا ما استحضر النية واستحضر مقصد إقامة سنة النبي ﷺ بتكثير سواد الأمة بالمساهمة في إعمار الأرض بأمة محمد ﷺ الذي يباهي بهم الأمم يوم القيامة يتولد لديه الإحساس بالمسؤولية والتضحية مع الصبر على ما يلاقيه من عوائق ومشاق ويعمل كل مجهوده للحفاظ على هذا الميثاق الغليظ؛ لأن في نقض الميثاق نقض لعبادته، فالزواج بهذا المعنى يصبح عبادة، مثله مثل الصلاة والصيام والحج، واستحضر هذا المعنى للمتزوجين يستحيل معه التفكير في الطلاق إلا للضرورة، ويكون الزواج تقربا إلى الله تعالى؛ حتى إذا ما حدث شجار أو خلاف، فإنه يستقبل براحة وتحمل وصبر.

6 - سوء أخلاق المرأة - أو الرجل -: فالمرأة إذا كانت ضعيفة الدين، سيئة الخلق فإنها تسيء لنفسها

5- حسن معاملة كل منهما لأبوي الآخر وأقاربه واحترامهم وزيارتهم.

6- المحافظة على روابط القرابة والتعامل مع الوالدين والأقربين بالحسنى والمعروف.

7- زيارة كل منهما لأبويه وأقاربه واستضافتهم بالمعروف. " (38)

8 - سوء الاختيار: ومن أهم أسباب الطلاق سوء الاختيار؛ وقد أرشد النبي ﷺ من يريد الزواج إلى حسن الاختيار بأن تكون المرأة ذات دين وخلق، لتحسن عشرة زوجها، وكان النبي ﷺ يقول: «إِنَّ مِنْ خِيَارِكُمْ أَحْسَنَكُمْ أَخْلَاقًا» (39) وقال بعض العرب ناصحا من يريد الزواج: "لا تتكحوا من النساء ستا، لا أنانة ولا منانة ولا حنانة ولا حداقة ولا براقة ولا شداقة" (40)(41)

ومن سوء الاختيار، عدم مراعاة أصل المرأة ومعناها، وقد أرشد النبي ﷺ إلى اختيار الشريفة الأصلية، روى الحاكم حديث: "تخيروا لنطفكم..."، قال القسطلاني: فيكره نكاح بنت الزنا وبنت الفاسق. قال الأزرعي: ويشبه أن تلحق بهما اللقيطة ومن لا يعرف أبوها، ولمسلم من حديث جابر فعليك بذات الدين، والمعنى كما قال القاضي ناصر الدين البيضاوي: "إن اللائق بزوي المروءات وأرباب الديانات أن يكون الدين مطمح نظرهم في كل شيء لا سيما فيما يدوم أمره ويعظم خطره، فلذا اختاره ﷺ بأكده وجهه وأبلغه فأمر بالظفر الذي هو غاية البغية ومنتهى الاختيار والطلب، الدال على تضمن المطلوب لنعمة عظيمة وفائدة جليلة" (42).

وروى ابن ماجه حديث ابن عمر مرفوعاً: "لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن -أي يهلكهن- ولا تزوجوهن لأموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن ولكن تزوجوهن على الدين ولأمة سوداء ذات دين أفضل" (43). إن الزواج الذي يبنى على المال أو على الجمال دون مراعاة الدين والخلق لاشك يفشل وينتهي إلى الطلاق، لأن هذه المعايير زائلة، ووحدها لا تكفي لبناء أسرة، وكم من فتاة تزوجت غنيا فأضحى فقيرا، وكم من شاب تزوج جميلة فأصيب بحادثة أفقدها ذلك الجمال

فانقلبت حياتهما جحيما؛ فالمال والجمال معتبر لكن مع معيار آخر وهو الدين والخلق، ومن وفق إلى حسن الاختيار على أساس الدين فقد فاز وأفلح لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسْبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ» (44) «يَدَاكَ» (45)

وإذا كان هذا الإرشاد النبوي للرجل ليحسن الاختيار، فكذلك أرشد ﷺ المرأة ووليها إلى اختيار صاحب الدين والخلق. ويؤكد ذلك قوله ﷺ: «إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَرُجُوهُ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفُسَادٌ كَبِيرٌ». (46)

عَنْ سَهْلِ، قَالَ: مَرَّ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «مَا تَقُولُونَ فِي هَذَا؟» قَالُوا: حَرِيٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ يُنْكَحَ، وَإِنْ شَفَعَ أَنْ يُشَفَّعَ، وَإِنْ قَالَ أَنْ يُسْتَمَعَ، قَالَ: ثُمَّ سَكَتَ، فَمَرَّ رَجُلٌ مِنْ قُرَآءِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: «مَا تَقُولُونَ فِي هَذَا؟» قَالُوا: حَرِيٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ لَا يُنْكَحَ، وَإِنْ شَفَعَ أَنْ لَا يُشَفَّعَ، وَإِنْ قَالَ أَنْ لَا يُسْتَمَعَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَذَا خَيْرٌ مِنْ مِلْءِ الْأَرْضِ مِثْلَ هَذَا» (47)

9 - عدم تكافؤ الزوجين: والكفاءة معتبرة في الدين والخلق لقوله ﷺ: «إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَرُجُوهُ...» (48) وقد عرفها علماء المالكية بقولهم: هي المماثلة والمقاربة في الدين والحال (49) وقد جزم الإمام مالك بأن اعتبار الكفاءة مختص بالدين. وعرفها الحنفية بأنها مساواة مخصوصة (50) بين الرجل والمرأة (51)

واعتبر الجمهور الكفاءة في النسب، وقال ابن حجر في الفتح: "واعتبار الكفاءة في الدين متفق عليه؛ فلا تحل المسلمة لكافر"، وأعلى الصنائع المعتبرة في الكفاءة في النكاح على الإطلاق العلم؛ لحديث العلماء ورثة الأنبياء" (52)

10 - من أسباب ارتفاع الفرقة الزوجية بالطرق المتعددة (الطلاق، التطلق، الخلع) هو محاولة المشرع في تعديل 2005 تحقيق المساواة والتوازن في المركز

وأغلب دوافع الطلاق كان نتيجة غياب السكن والمودة بين الزوجين، ويؤكد هذا الدكتور بوجناح⁽⁵⁴⁾ الذي قال إنه استقبل في عيادته أزيد من 300 زوج أغلبهم كان على وشك الطلاق بسبب المشاكل، التي يرجع أغلبها إلى غياب الحوار والتواصل السليم بين الزوجين.⁽⁵⁵⁾

14 - الإصابة بمرض خطير (جسمي أو عقلي):
فوجود مرض بأحد الزوجين لا يبرجى شفاؤه، أو اختلال عقلي قد يضر بأحد الطرفين.

وقد كثر هذا الأمر في هذا العصر الذي غلب فيها الفساد، فجد كثيرا من الأسر شنت شملها المرض خاصة إذا كان مرضا تستحيل معه الحياة الزوجية، والقيام بأعبائها، كأن يكون المرض عقليا كالجنون، أو العجز الكلي عن القيام بأعباء الزوج أو الزوجة. وقد نص قانون الأسرة الجزائري في المادة 53 "يجوز للزوجة أن تطلب التطلاق للعيوب التي تحول دون تحقيق الهدف من الزواج."⁽⁵⁶⁾

15 - المخدرات وحبوب الهلوسة: هذه الآفة الخطيرة التي ضيعت كثيرا من الشباب، وطلقت الكثير من الأزواج.

والمخدرات لم يتوقف ضررها على متعاطيها، بل يمتد حتى إلى الزوجة والأولاد والأسرة ككل بما فيهم الوالدين والإخوة بل وكل المجتمع. فهي أحد أشد أسباب الضياع والتمزق الأسري⁽⁵⁷⁾.

16 - الخيانة الزوجية: بغض النظر عن ذكر أسباب الخيانة الزوجية-والتي قد تكون بسبب التقصير في التواصل السليم بين الزوجين وبالخصوص التواصل العاطفي والإشباع الجنسي كما قال الدكتور بوجناح- فإن الخيانة الزوجية قد انتشرت في الآونة الأخيرة وهي في ازدياد بسبب فساد الأخلاق والبعد عن منهج الله الذي سطره لنا، ويسبب الانفتاح على عالم الغرب وموجة التقليد، فالمغلوب مولع بتقليد الغالب، وليت التقليد فيما ينفع العباد ويطور البلاد ولكن للأسف، المغلوب كالذباب لا يقع إلا على القذر؟؟

وما نبثه وسائل الإعلام من أفكار تشجع على الرذيلة باسم الحب والحرية.

القانوني للرجل والمرأة بالمساواة في حق الانفصال عن الآخر، فكما للزوج العصمة والطلاق بمبرر أو غير مبرر جعل المشرع بالمقابل للمرأة حق التطلاق في المادة 58 مما أدى ذلك إلى ارتفاع نسبة الطلاق التي انتقلت من سبع حالات إلى 10 حالات، وكذا نص القانون على الخلع في (م 54) دون توقف على موافقة الزوج بل بمجرد عرض الزوجة بالمقابل المالي يستجيب القاضي لطلبها بعد استيفاء إجراءات الصلح كما هو الشأن في الطلاق مما أدى إلى ارتفاع نسبة الخلع، والإحصاءات المنشورة تؤكد ذلك؛ وقد أفادت بأن عدد حالات الخلع قد ارتفعت بشكل رهيب بعد (2005م) حيث بلغ عدد قضايا الخلع 15 ألف قضية خلال سنة 2011.

11 - اختلاف نظرة الزوجين إلى الحياة، واختلاف المستوى والثقافة والأهداف وهذا أيضا من أهم عوامل وقوع الطلاق، لأن ذلك يؤدي إلى اختلاف منهج كل منهما عن الآخر.

12 - الغيرة المفرطة بين الزوجين: قد تؤدي الغيرة المفرطة إلى وقوع وطلب الطلاق نتيجة توهم أشياء واختلاف أشياء لا أساس لها تجعل مثلا الزوج أو الزوجة تراقب تصرفات الطرف الآخر، وترميه بأبشع الاتهامات.

13 - غياب السكن والحوار والتواصل السليم بين الزوجين: إن غياب السكن ولغة الحوار والإشباع العاطفي بين الزوجين مع حضور لغة العنف يزيد في تأزم الحياة الزوجية التي يكون مآلها الطلاق، والله عز وجل يقول ﴿لَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ ، وقال: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ قال الطبري في تفسيره جامع البيان/ ت شاكر (491/3): "... أي نساؤكم لباس لكم وأنتم لباس لهن..." ، أن يكون جعل كل واحد منهما لصاحبه لباسا، لأنه سَكَنَ له، كما قال جل ثناؤه: ﴿جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [سورة الفرقان: 47] يعني بذلك سكنا تسكنون فيه. وكذلك زوجة الرجل سكنه يسكن إليها، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ﴾ [سورة الأعراف: 189] ⁽⁵³⁾

النبي ﷺ كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لعن المخنثين من الرجال وفي لفظ المتشبهين من الرجال بالنساء وهؤلاء هم المخنثون في هذا الحديث ولعن المترجلات من النساء يعني المتشبهات بالرجال واللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله.

هذا في التشبه الشكلي وتخلي المرأة عن طبيعتها الأنثوية، أما التشبه بالرجل في عقله وحكمته وصبره وعلمه وغير ذلك من الخصال فإنها تزيد المرأة جمالا إلى جمال؟؟ نسأل الله التوفيق والسداد.

كما أن من أهم أسباب وقوع الطلاق التعسف في استعمال الزوج لسلطة القوامة بالمفهوم الخاطئ.

18 - السكن مع العائلة (أزمة السكن): إن سكن المرأة مع أهل الزوج أو الزوجة تسكن مع أهلها - بسبب أزمة السكن الخائفة التي يعاني منها أغلب الدول الإسلامية لكن بتفاوت بين بلد وآخر قد يؤدي إلى كثير من الخلافات والمشاكل بسبب تدخل الأهل، ينتهي أغلبها إلى الطلاق، وقد أكد ذلك أحد الأساتذة بقوله: إن عدم الاستقلالية في الزواج وأزمة السكن التي يعيشها الجزائريون هما سبب فشل العديد من الزيجات حيث تبدأ المشاكل في البيت العائلي الكبير بين زوجة الابن ووالدة الزوج وتتطور لتنتهي أمام المحكمة⁽⁶⁰⁾.

19 - غياب الحوار واتساع دائرة الخلاف بين الزوجين: بحيث يخرج الخلاف عن دائرته الضيقة بين الزوجين إلى الوالدين والأقارب مع غياب الحوار مما يوسع الهوة بين الزوجين، وتتفاقم المشاكل، ويتسع الخلاف الذي كثيرا ما ينتهي بالطلاق.

20 - عمل المرأة خارج البيت: إن عمل المرأة خارج البيت من شأنه أن يخلق مشاكل كثيرة في الأسرة، ابتداء من التقصير في القيام بأعباء البيت، إلى التقصير في حقوق الزوج، إلى تضييع تربية الأولاد، وتركهم للمربية أو الخادمة التي قليلا ما توفيق في القيام بأعبائهم خاصة عبء التربية والتوجيه. والأمر الذي يؤلم حقيقة هو أن المرأة اليوم أصبحت تفضل العمل خارج البيت

والخيانة الزوجية - هذه الظاهرة السلبية التي انتشرت في بلادنا الجزائر - من أكثر أسباب وقوع الطلاق؛ يؤكد هذا ما قالته السيدة جعفري -رئيسة المرصد الجزائري للمرأة ومختصة في الوساطة الأسرية -من خلال تجربتها في الإصلاح الأسري التي تجاوزت العشرين سنة- إن نسبة الطلاق في الجزائر ترتفع من سنة لأخرى بشكل مرعب حيث بلغت في 2011 أزيد من 50 ألف حالة طلاق وتجاوزت 60 ألف في 2012 وذلك بعد تفشي العديد من الظواهر السلبية في المجتمع وفي مقدمتها الخيانة الزوجية التي تعتبر من أكثر مسببات الطلاق في الجزائر، حيث استقبلت عددا كبيرا من النساء التي كانت الخيانة الزوجية وراء لجوئها للطلاق والخلع الذي بلغ مستويات قياسية تجاوزت 5000 حالة السنة الماضية 2011.⁽⁵⁸⁾

17- اعتداء أحد الزوجين على سلطة الآخر، وذلك كأن تترجل المرأة وتتخلي عن طبيعتها كأنثى، تتعدى على سلطة الزوج، فيسبب ذلك البغضاء والشحناء، وتمرد الأولاد إن وجدوا وقد ورد تحريم تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال في لباس وحركة وغير ذلك.

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "لعن رسول الله ﷺ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء. وفي رواية: "لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال" ⁽⁵⁹⁾

قال الإمام النووي رحمه الله في كتابه رياض الصالحين في باب تحريم تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال وذلك أن الله سبحانه وتعالى خلق الذكور والإناث وجعل لكل منهما مزية الرجال يختلفون عن النساء في الخلقة والخلق والقوة والدين وغير ذلك والنساء كذلك يختلفن عن الرجال فمن حاول أن يجعل الرجال مثل النساء أو أن يجعل النساء مثل الرجال فقد حاد الله في قدره وشرعه لأن الله سبحانه وتعالى له حكمة فيما خلق وشرع ولهذا جاءت النصوص بالوعيد الشديد باللعن وهو الطرد والإبعاد عن رحمة الله لتشبه الرجل بالمرأة أو المرأة بالرجل فمن تشبه بالنساء فهو ملعون على لسان النبي ﷺ ومن تشبهت بالرجال فهي ملعونة على لسان

يبحث عن زوجة تشاركه مصاريف الحياة وتكون عاملة، والمرأة تبحث عن زوج بمقاييس معينة.

لقد تحولت مؤسسة الزواج كما قال المحامي بن عاشور إلى "بزنس" فكثير من النساء يتزوجن ويطلقن، ويعدنا الزواج دون أي حرج، خاصة الميسورات ماديا واللاتي يعتبرن الزواج مجرد صفقة، وبإمكانهم شراء أي رجل بأموالهن، والشيء نفسه بالنسبة للرجال من الأغنياء⁽⁶⁴⁾

22 - فقدان معاني الرجولة الحقيقية: إن أغلب المشاكل التي تنتهي إلى الطلاق وتفكك الأسرة يرجع إلى افتقار أغلب الرجال في هذا العصر إلى معاني الرجولة الحقيقية مما أدى إلى تعسفه في استعمال القوامة التي لا يعرف من معانيها إلا أنها من حقه وأن الرجال قوامون على النساء ولكن نسي قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾⁽⁶⁵⁾

فالقوامة ليست كما يفهمها أغلب الرجال اليوم: أمر ونهي وتكبر عن المرأة وتسلط وتحكم واستبداد بالرأي... إن القوامة تحمل معناها في طياتها فهي وظيفة-داخل كيان الأسرة- لإدارة هذه المؤسسة الخطيرة، وصيانتها وحمايتها؛ وقد حدّد الإسلام في مواضع من القرآن صفة قوامة الرجل وما يصاحبها من عطف ورعاية، وصيانة وحماية، وتكاليف في نفسه وماله، وآداب في سلوكه مع زوجه وعياله، وعليه فالذي يستحق هذه الوظيفة -وظيفة القوامة- ينبغي أن يكون كفؤا لذلك حتى يؤدي الوظائف والأعباء المنوطة به، ويدرك بأن القوامة تكليف ومسؤولية، وقِيَامُ الرَّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ هُوَ قِيَامُ الْحِفْظِ وَالِدَفَاعِ، وَقِيَامُ الْاِكْتِسَابِ وَالْاِئْتِنَاجِ الْمَالِيِّ.⁽⁶⁶⁾

23 - عدم التوافق العاطفي والجنسي: ويعد هذا العامل من أكثر أسباب الطلاق في الجزائر.

وهذا ما استخلصه من خلال تجربته في الإصلاح بين الزوجين، والتي تجاوزت الثلاثين سنة؛ حيث وقف على أن عدم الإشباع الجنسي والعاطفي من أكثر الأمور التي تهدد

على القيام بوظيفتها الأصلية والأساسية وهي تربية الأبناء، ويشهد لهذا كثير من النساء رفضن التنازل عن العمل مع وجود ما يستوجب تركه من أجل القيام بتربية الأولاد، مثل ما وقع لإحدى النساء التي طلب منها زوجها ترك العمل من أجل تربية ابنته حتى لا تتولى الحاضنة تربيتها، فرفضت ذلك، واختارت الطلاق، وهي تعيش اليوم مع ابنتها في بيت أهلها، وذكرت أنه كانت تربطها علاقة مع زوجها قبل الزواج دامت أكثر من ثلاث سنوات لم يناقشا فيه مسألة تربية الأولاد، قالت: ولو أخبرني حينها أن أتخلى عن عملي لما تزوجته^{(61)؟؟}

هذه عينة من كثير من العيّنات التي انتشرت في بلادنا والتي لها نفس التفكير، وقد تشكلت عقليتها للأسف على أن العمل خارج البيت هو الأصل يقدم على الزوج والأولاد والأسرة؟؟ مما جعل المرأة تضحي بزوجها وبابنها بل وبأسرتها من أجل العمل الخارجي^{(62)؟؟}

21 - تحكيم المصلحة الدنيوية في الزواج، وهذا ما نجده اليوم بكثرة، حيث يجبر الولي ابنته على الزواج ممن لا ترغب فيه، أو نجد العائلة ترغب الابن على الزواج ممن تختار له، نتيجة مصالح مشتركة تربط العائلتين، دون مراعاة رغبة المتزوجين. والشارع الحكيم قد حسم الأمر في هذه المسألة وكذلك نص على ذلك قانون الأسرة الجزائري الذي حسم الأمر في المادة 12 "لا يجوز للولي أن يمنع من في ولايته من الزواج إذا رغب فيه وكان أصلح لها، وإذا وقع المنع فللقاضي أن يأذن به مع مراعاة أحكام المادة 9 من هذا القانون غير أن للأب أن يمنع بنته البكر من الزواج إذا كان في المنع مصلحة للبنت. "

والمادة 13(أمر رقم 02-05 المؤرخ في 27 فبراير 2005) لا يجوز للولي أبا كان أو غيره أن يجبر من في ولايته على الزواج ولا يجوز له أن يزوجه بدون موافقتها". ومع هذه القوانين الصارمة فإننا نجد كما قال الأستاذ رضا بن عاشور⁽⁶³⁾ أنه "... لم يعد لرباط الزواج معنى روحي ومقدس كما كان في الماضي وأصبحت تحكم العلاقة الزوجية لغة المصلحة، فالرجل

العلاقة الزوجية بالزوال، وهذا ما يفسر انتشار الخيانة الزوجية، ولجوء الكثير إلى الحرام... (67)

-المؤثرات الخارجية، كالتيكنولوجية المعلوماتية التي يساء استخدامها من تلفزيون وانترنت وشبكة التواصل الاجتماعي -الفايس بوك - فكثير من قضايا الطلاق وقعت بسبب العلاقات بين الشباب المتزوج وغير المتزوج عن طريق الانترنت، حيث لا يراعى في هذه العلاقات الضوابط الشرعية وعدم الاختلاط بين الرجال والنساء مما أدى إلى نشوب مشاكل زوجية؛ أغلبها انتهى بالطلاق.

24 -تحكم بعض العادات والأعراف الفاسدة،

كالمغالة في المهور، والغلو والإفراط في التحضير للوليمة والتباهي بذلك؛ مما جعل الكثير من العائلات والشباب يحجم عن الزواج لأنه يستحي من أن يكون عرضة للسخرية؟؟ ولو أننا وقفنا عند حدود الله وحكمنا شرعه كما قال الشيخ الإبراهيمي -رحمه الله- لما وصل أمرنا إلى هذا الوضع: "ولو أننا وقفنا عند حدود الله ويسرنا ما عسرته العوائد من أمور الزواج، لما وقفنا في هذه المشكلة، ولكننا عسرنا اليسير، وحكمنا العوائد، والعجائز القواعد، في مسألة خطيرة كهذه، فأصبح الزواج الذي جعله الله سكناً وألفة ورحمة سبيلاً للقلق والبلاء والشقاء، وأصبح اللقاء الذي جعله الله عمارة بيت وبناء أسرة- خراباً لبيتين بما فرضته العوائد من مغالة في المهور وتفنن في النفقات والمغارم... وعلى هذا فالرجل الذي يزوج ابنته على هذا الأصل الواهي، ولا يراعى في زوج ابنته إلا جانب المال، رجل لا عقل له ولا ضمير، فقد يفلس ذلك الزوج، ويرجع على صداق زوجته وثروتها حتى يفلسا معاً، ويكون عاقبة أمرهما الطلاق... " (68)

25 -الجهل بحقيقة الدين الإسلامي الحنيف

والحكم المنطوية تحت أحكامه أو معرفتها مع عدم الالتزام بها؛ مما أدى إلى تفشي ظاهرة الانحلال الخلقي والعري والفساد في المجتمع... قال الشيخ محمد البشير الإبراهيمي: "إن الله عز وجل شرع الزواج وندب إليه

وحض عليه وسماه إحصاناً، وشرع له من الأحكام ما هو أقرب إلى التيسير والفتحة والتسامح، كل ذلك ليحفظ على الشاب والشابة دينهما وعرضهما، ويضبط عليهما عواطفهما فلا تمتد العين إلى محرم، ولا يجاوزون بالفطرة حدود الله".

ويرجع سبب تفشي هذه الشرور والمفاسد إلى البعد عن شرع الله وتطبيقه في المجتمع وإلى اتباع اليهود والنصارى، قال النبي ﷺ: (لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شِبْرًا شِبْرًا، وَزِرَاعًا بِزِرَاعٍ، حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى، قَالَ: فَمَنْ؟ قال المهلب: قوله: (لتتبعن سنن من كان قبلكم). بفتح السين هو أولى من ضمها؛ لأنه لا يستعمل الشبر والذراع إلا في السنن وهو الطريق فأخبر ﷺ أن أمته قبل قيام الساعة يتبعون المحدثات من الأمور، والبدع والأهواء المضلة كما اتبعتها الأمم من فارس والروم حتى يتغير الدين عند كثير من الناس" (69)

وقال الشيخ الإبراهيمي في مشكلة الزواج وتقليد الحضارة المادية الزائفة: "إن الحضارة الغربية أفسدت أذواق شبابنا وأزاعت نظرهم إلى الحياة" فاختلطت على الشباب معالم الحق والفضيلة، وعششت في قلوبهم الرذيلة، وأصبح الزواج لديهم مجرد رحلة لإمتاع الجسد، فالزوج أصبح لا ينظر من الزوجة إلى دينها وحسبها وجمالها، وإنما ينظر إلى شيء واحد... إلى مالها، وأضيف إلى جنسيتها، فلتكن كافرة، كل ذلك لا يضيرها عند الزوج الطامع، إذا كان لها مال، وولي الزوجة لا ينظر من خاطب ابنته إلى أصله ودينه وأخلاقه وإنما ينظر إلى شيء واحد... إلى ماله وما يقدمه من المهر الغالي والحلي النفيس، وبعد هذا لا نعجب إذا رأينا كل زواج يبتدئ بهذا الاعتبار ينتهي بالطلاق والعداوة والخصام بعد أشهر وأيام" (70).

26 -جمود الفقه والفقهاء: ذكر هذا الشيخ محمد

البشير الإبراهيمي وقال: "ولو أن فقهاءنا أخذوا الفقه من القرآن ومن السنة القولية والفعلية ومن عمل السلف، أو من كتب العلماء المستقلين المستقلين التي تقرر

العصمة امتياز لرجالكم، ما لم تطغوا فيه وتظلموا، فإذا طغيتم فيه وجرتم عن القصد، كما هي حالتكم اليوم انتزعه منكم القضاء الإسلامي العادل لو كان، فإذا لم يكن عاقبكم الله بعذاب الخزي، وما هذه الفوضى وهذا الاضطراب إلا عقوبة من الله لكم، وغيره منه على أحكامه أن تتلوها بالهوى المطاع، والجهل القلب للأوضاع" (72)

المطلب الثاني: آثار الطلاق:

إن الطلاق له آثار وتبعات خطيرة وقاسية على المطلقين أولاً ثم على مستوى الأسرة والمجتمع ثانياً.

أولاً: آثار الطلاق على المطلقين:

إن للطلاق أثراً كبيراً على نفسية المطلقين خاصة إذا كان من غير سبب قوي، لأنه كما سبق وأن بينا أنه لا يلجأ إليه إلا بعد انسداد جميع منافذ الصلح، والمتضرر منه قد يكون الزوجين وقد يكون أحدهما، والمتضرر الأكبر كما هو واقع في بلاد الإسلام هو المرأة والأولاد؛ لأن المرأة مازالت تعاني من النظرة الدونية إليها مع أن الإسلام أكرمها، وجعل وظيفتها مكمله لوظيفة الرجل، فلا تفاضل بينهما إلا بالتقوى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (73)

لكن للأسف واقعنا تحكمه العادات والتقاليد، أكثر من أن تحكمه شريعة الله.

ونذكر هنا باختصار أهم آثار الطلاق:

أولاً- آثار الطلاق على المطلقة:

- 1- احتقار المجتمع للمطلقة، فيحكم عليها بأنها ما طلقت إلا لأنها ليست في المستوى، أو لريبة أو تهمة.
- 2- حرمان المرأة من أولادها، إذا مكثوا عند أبيهم، ومشقة إعالتهم إذا تخلى عنهم أبوهم.
- 3- فقدان المعيل مما يضطر المرأة إلى البحث عن عمل، إذا كانت فقيرة وبتيمة، بل ربما تعيش عند أخيها

المسائل بأدلتها، وتبين حكمة الشارع منها، لكان فقهم أكمل، وآثاره الحسنة في نفوسهم أظهر، ولكانت سلطتهم على المستفتين من العامة أمتن وأنفذ، ويدهم في تربيتهم وترويضهم على الاستقامة في الدين أعلى.

إن من يأخذ فقه الطلاق من آية: "الطلاق مرتان، فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان"، ومما بعدها من الآيات الأمرة بالوقوف عند حدود، الناهية عن تعديها أو من آية "ومتعوهن على الموسع قدره، وعلى المقتر قدره" أو من آية الحكمين ووعد الله بالتوفيق عند الإصلاح، وبالإغناء من واسع فضله عند التفرق... من أخذ فقه الطلاق من هذا المنبع العذب يعلم أي حكم مبثوثة تحت كل كلمة وكل جملة، ومن تفقه من هذا الفقه ونشره في الناس يبعد جداً أن يتلاعب بتلك العقدة الإلهية التي عقدها الله بين الزوجين، فيضعها في موضعها المعروف بين المسلمين الآن.

ثم قال: "هذا الجمود في الفقه والفهاء وذلك الخلاف الواصل بين طرفي الإباحة والحظر في المسألة الواحدة، هما اللذان سهلا على المسلمين تعدي حدود الله في الطلاق، وأفضيا بهم إلى هذه الفوضى الفاشية في البيوت، وإلى ارتفاع الثقة بين الأزواج والزوجات..." (71)

كما أن الوضع المزري والمختل للزوجة عند زوجها كما قال الإبراهيمي يرجع إلى سوء فهم الرجل للقوامة انبنى عليه سوء تصرف منه في الحق الذي خوله الشارع الحكيم وهو أن العصمة بيده، وسوء فهمه إنما جاء من سوء التفهيم من الفقيه الذي لا يعرف إلا أن العصمة بيد الزوج، لأنه لا يوجد إلا هذا في كتب الفقه، غير أن الذي غفل عنه الفقيه هو أن الله عز وجل لا يعطي هذه الحقوق أو هذه الامتيازات إلا للمسلم الصحيح الإسلام، القوي الإيمان. فهو عز وجل يُحمّله أمانة اعتماداً على إيمانه ورشده أما إعطاء هذه الأمانة الثقيلة إلى الجاهلين المتحللين من قيود الإسلام فهو لا يقل خطورة وشناعة من إعطاء السلاح للمجانين؟؟؟ فعقدة الزواج كما قال الإبراهيمي رحمه الله عقدة مؤكدة، يحافظ عليها الأحرار، ويتلاعب بها الفجار، وإن

الذي قد يحسها بثقلها عليه خاصة إذا كان ضعيف الشخصية أمام زوجته.

4- الإصابة بالاكتئاب والتوتر نتيجة نظرة المجتمع القاسية إلى المطلقة، مع العزوف عن الزواج بها.

5- تعرضها للظلم والاحتقار من قبل أفراد المجتمع.

ثانياً: آثار الطلاق على المُطلِّق:

1- الحالة النفسية السيئة والإحباط.

2- اليأس وفقد الثقة في النساء.

3- الانحراف وتناول المخدرات والخمور لنسيان المشاكل.

4- البعد عن الأولاد وفلذة كبده.

5- الندم على وقوع الطلاق لعواقبه السيئة عليه وعلى أولاده.

ثالثاً: آثار الطلاق على مستوى الأسرة:

1- اضطراب سلوك الأبناء نتيجة ترددهم بين الآباء والأمهات. فالخلاف والنزاع بين الوالدين، يسبب الخوف وعدم الأمان وقد يصل في كثير من الأحيان إلى المحاكم، مما يجعل الأولاد عرضة للاضطرابات النفسية والسلوكية.

2- تشتت الأسرة، وتشتد الأبناء بل قد يؤدي ذلك إلى انحرافهم، وفساد أخلاقهم. وصدق الإبراهيمي حين قال: "فليس هناك أشقى من ابن المطلقة، وإن أباه يُشقيه أولاً، ويشقى به أخيراً، فإذا ربي في حضن أمه المطلقة شقي ببعده عن أبيه، وشقي أبوه بما تغرسه أمه في نفسه من بغض وحقد عليه. إن الأمة لا تنعم بأطفالها صغاراً، ولا تنتفع بهم كباراً إلا إذا نشأوا متقلبين في أحضان الآباء والأمهات، متلقين لدروس العطف والحنان من قلبين متعاطفين، لا من قلب واحد. ليت شعري أيديري المتساهلون في الطلاق ماذا جنوا على أنفسهم وعلى أبنائهم وعلى أمتهم؟" (74).

3- ظاهرة التشرد، وأغلبها ناتج عن اختلاف الأبوين، وطلاقهما. وقد أحصت الدراسات أن التفكك الأسري في الجزائر خلال 2011 تسبب في تشريد حوالي 100 ألف طفل (75)

4- إصابة الأولاد بأمراض كثيرة نفسية وجسمية تعوقهم عن بناء مستقبلهم، بل قد تؤدي ببعضهم إلى حياة الإجرام.

ثالثاً: آثار الطلاق على المجتمع:

إن الطلاق له آثار سلبية على المجتمع، فهو معول هدم يأتي على الأسرة فيمزقها ويشتت شملها، وإذا ما تمزقت الأسرة وتشتت، انتقل ذلك إلى المجتمع، فيتمزق نسيجه، لأن المجتمع عبارة عن مجموعة أسر متضامنة متعاونة، فتتحل عراه بتمزق الأسرة.

ومن بين آثار الطلاق على المجتمع:

1- شيوع الخلاف والنزاع بين أطراف المجتمع.

2- انتشار الرذيلة وانحصر الفضيلة، نتيجة غياب الوازع الديني.

3- انتشار أوكار الفساد، وممارسة الرذيلة، إلى جانب ظهور أمراض خبيثة، نتيجة أعمال خبيثة، وإذا ما أردنا أن نتلمس ذلك في واقعنا المعيش فإننا نجد أنه قد غلب عليه الفساد وانتشار الزنا والقتل والاغتصاب والسرقة، المخدرات، العري، الحراية، الخمر، والخيانة بجميع أنواعها، إلى غير ذلك من الأوبئة التي أصابت المجتمع المسلم والتي تذر بخطر كبير.

4- قلة النسل وانتشار أبناء الزنا، مما يؤدي إلى ضعف المجتمع.

المبحث الثاني: الطرق العلاجية والوقائية للحد من الطلاق:

المطلب الأول: الطرق والتدابير الوقائية:

العشرة دون نفور أو مشكلات تنشأ بسبب الاختلافات البيئية والفروق الاجتماعية⁽⁸²⁾

3- التأهيل للحياة الزوجية والأسرية، وذلك عن طريق التعلم والتفقه في أحكام الأسرة والحياة الزوجية وتربية الأولاد.

والاهتمام بالأسرة والتربية ينبغي أن يكون في جميع مراحل التعليم بمختلف تخصصاته، وعليه ينبغي على المسؤولين عن البرمجة أن يراعوا في برامجهم -مختلف الأطوار- ما يتعلق بالأسرة والمجتمع، واتخاذ كل التدابير والإجراءات اللازمة لذلك.

4- التدريب على الطاعة وتحمل المسؤولية والتضحية:

إن من الأمور المهمة اليوم أن تحرص الأسرة على تدريب أبنائها على تحمل المسؤولية وحسن المعاشرة الزوجية إذا ما أقدمت على الزواج، مع تدريب المرأة على طاعة الزوج في غير معصية الله، وألا تتمرد عليه، لأن أكثر نسب الطلاق من عدم الطاعة، ولعل السبب في ذلك يعود إلى المفاهيم الخاطئة التي انتشرت هذا الزمان ومن بينها أن طاعة المرأة لزوجها إهانة واحتقار، والصحيح أن هذه الطاعة شرف لها ورفعة عند الله تتال به الأجر العظيم، وهو دخول الجنة، قال رسول الله ﷺ: "إِذَا صَلَّتِ الْمَرْأَةُ حَمْسَهَا، وَصَامَتْ شَهْرَهَا، وَحَفِظَتْ فَرْجَهَا، وَأَطَاعَتْ زَوْجَهَا قِيلَ لَهَا: ادْخُلِي الْجَنَّةَ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شِئْتَ"⁽⁸³⁾

5- عقد دورات تدريبية وتأهيلية للمقبلين على الزواج -كما هو معمول به في بعض البلدان الإسلامية وتكون إجبارية مثل ماليزيا- تقدم فيها دروس مكثفة في أحكام الأسرة وتربية الأولاد.

6- الاهتمام بالإعلام السمعي البصري بتوظيفه لخدمة الأسرة والمجتمع الإسلامي، لأن دوره كبير في التربية والتوجيه، ومسؤوليته اليوم كبيرة، ينبغي القيام بها والوقوف في وجه الحملة الشرسة التي تحاك ضد الإسلام ويشنها الإعلام الغربي وأنداب الاستعمار لهدم الأسرة والقضاء عليها.

7- إضافة مقياس عنوانه "أحكام الأسرة" أو "فقه الأسرة" في جميع أطوار التعليم وفي جميع التخصصات، يدرس فيه كل ما يتعلق بالأسرة، بحيث تقسم موضوعات الأسرة على حصص، يراعى فيها سن المتلقي وطوره التعليمي.

1 - حسن الاختيار للرجل والمرأة: لقد حث الإسلام على حسن الاختيار، يشهد لذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه في اختيار الزوج والزوجة، ومن بين هذه الأحاديث:

قوله: ﷺ "تَخَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ وَانْكَحُوا الْأَكْفَاءَ..." (76)

والاختيار يكون على أساس الدين، وقد سبق وأن ذكرنا ما جاء في حديث رسول الله ﷺ "... فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ"⁽⁷⁷⁾ وعلى أساس الخلق أيضاً، لأن المرأة إذا كانت سيئة الخلق كأن تكون بنية اللسان جاحدة للنعمة، فإنها تضر أكثر مما تنفع، وقد يتعدى سوء خلقها إلى أولادها، فتكون بذلك فاسدة مفسدة⁽⁷⁸⁾.

إن اختيار المرأة على أساس الدين والخلق يضمن استمرار المودة ودوام المحبة بين الزوجين بل وجميع الأسرة. فعن جابر رضي الله عنه قال: تزوجت امرأة في عهد رسول الله ﷺ فقلت للنبي ﷺ فقال: يا جابر تزوجت؟ قلت: نعم، قال: بكر أم ثيب؟ قلت: ثيب، قال: فهلا بكرأ تلاعبها؟ قلت: يا رسول الله إن لي أخوات، فخشيت أن تدخل بيني وبينهن، قال: فذاك إذن، إن المرأة تُنكحُ على دينها ومالها وجَمَالِهَا فعليك بذات الدين تَرِبَتْ يَدَاكَ"⁽⁷⁹⁾.

كما أن اختيار المرأة ووليها للزوج على أساس الدين والخلق يجعلها آمنة معه على دينها وعرضها ومالها وأولادها إن أنجبت منه، وتعيش معه حياة مستقرة دائمة لا تكدرها عواصف الزمان مهما عصفت، فحسن الاختيار طريق إلى الاستقرار ونجاح الأسرة في الحفاظ على تماسكها، ويراعى أيضاً في اختيار المرأة: الودود الولود كما ذكر ذلك رسول الله ﷺ.

2- الكفاءة: إن الكفاءة في الزواج معتبرة لأنها تساعد على

استقرار الحياة الزوجية ونجاحها، كما أنها تساهم في تجنب الزوجين لكثير من المشاكل والصعوبات، وتحفظ الحياة الزوجية من الفشل والإخفاق. وقد حث النبي ﷺ على تزوج الأكفاء في قوله ﷺ: «تَخَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ، وَانْكَحُوا الْأَكْفَاءَ، وَانْكَحُوا إِلَيْهِمْ»⁽⁸⁰⁾

وعن إبراهيم بن أبي بكر: «أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يُشَدُّ فِي الْأَكْفَاءِ»⁽⁸¹⁾

ومن أجل استقرار الأسرة ونجاح رسالتها أصدر المجلس الأوروبي للإفتاء قراراً عن الكفاءة في الزواج جاء فيه: وجود الكفاءة بين الزوجين يحقق الانسجام والتوافق واستمرار

8- ومن الإجراءات الوقائية قبل إيقاع الطلاق:

- ألا يلجأ إلى الطلاق إلا عند الضرورة وعند استئصال خطر الشقاق والنزاع بحيث لو استمرت الحياة الزوجية لأدت إلى شرور وعداوة وبغضاء. قال الشيخ الطاهر بن عاشور: «وَالطَّلَاقُ مُبَاحٌ لِأَنَّهُ قَدْ بَكُونُ حَاجِبًا لِبَعْضِ الْأَرْوَاجِ فَإِنَّ الزَّوْجَيْنِ شَخْصَانِ اعْتَسَرَا اعْتِسَارًا حَدِيثًا فِي الْغَالِبِ لَمْ تَكُنْ بَيْنَهُمَا قَبْلَهُ صِلَةٌ مِنْ نَسَبٍ وَلَا جَوَارٍ وَلَا تَخَلُّقٍ بِخُلُقٍ مُتَقَارِبٍ أَوْ مُتَمَاتِلٍ فَيَكْثُرُ أَنْ يَحْدُثَ بَيْنَهُمَا بَعْدَ التَّرْجُوحِ تَخَالُفٌ فِي بَعْضِ نَوَاحِي الْمَعَاشِرَةِ قَدْ يَكُونُ شَدِيدًا وَيَعْسُرُ تَذْلِيلُهُ، فَيَمْلَأُ أَحَدُهُمَا وَلَا يُوْجِدُ سَبِيلًا إِلَى إِزَاحَتِهِمَا مِنْ ذَلِكَ إِلَّا التَّفَرُّقَ بَيْنَهُمَا فَأَحْلَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ حَاجِيٌّ وَلِكِنَّهُ مَا أَحْلَهُ إِلَّا لِدَفْعِ الضَّرِّ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُجْعَلَ الْإِذْنُ فِيهِ ذَرِيعَةً لِلنَّكَاحَةِ مِنْ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ بِالْآخِرِ. أَوْ مِنْ ذَوِي قَرَابَتِهِمَا، أَوْ لِقَصْدِ تَبْدِيلِ الْمَذَاقِ. وَلِذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ» (84) كما أن الشارع الحكيم وضع قيودا وعقبات أمام المطلق حتى يتروى ولا يقدم عليه إلا للضرورة والحاجة الشديدة، وهذا حفاظا على بقاء العلاقة الزوجية ومنعا من زوالها.

- جعل الطلاق بيد الرجل، لأنه مكلف بتحمل تكاليف الزواج من مهر ونفقة على الزوجة والعيال، ولأنه أكثر تحكما في عواطفه بخلاف المرأة التي تحكم بعاطفتها.

- تقييد الطلاق بوقت الطهر، لقوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ﴾ (85)

وهذا من شأنه أن يحد من الطلاق، إذ لو أن الرجل الذي هم بالطلاق ثم أحجم لأن الوقت محرم، فإن ذلك يجعله يراجع نفسه ويعرض عن الطلاق بعد ما زال عنه السبب الذي دفعه إلى الطلاق.

- جعل الطلاق مفرقا، والحكمة في ذلك حتى تكون للرجل فرصة في العودة إلى الحياة الزوجية إذا ما ندم عن الطلاق فيراجع زوجته ويصح خطأه. قال الشيخ بن عاشور: «وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم، وجعلهم لعبا في بيوتهم، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة، والثانية تجربة، والثالثة فراقا» (86)

- مكث المرأة المطلقة في بيتها بعد وقوع الطلاق، وهذا من شأنه أن يعطي للزوجين فرصة للإصلاح والمراجعة، عكس ما لو خرجت من بيتها واتسعت دائرة الخلاف، ووصل ما بين الزوجين إلى غيرهما من الأسرتين فتتسع دائرة الخلاف، ويتأزم الوضع الذي ينتهي في غالب الأحيان بالطلاق.

- الإشهاد على الطلاق (87): هو طلب أشخاص عدول لحضور مجلس الطلاق لقوله تعالى ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ (88)

وللإشهاد على الطلاق مزية كبرى كما قال الصابوني تتلاءم وتتسجم مع حكمة تشريع الطلاق في الإسلام وأنه أبغض الحلال إلى الله.

وقال على الخفيف: "إن اشتراط الإشهاد على الطلاق هو أقرب الآراء إلى تحقيق المصلحة وإبعاده من أن يكون نتيجة غضب أو انفعال وقتي، وبذلك تضيق دائرة الطلاق"

المطلب الثاني: التدابير العلاجية:

1- تحكيم شرع الله عند التنازع والخلاف الذي يقع بين الزوجين، قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (89)

وقال عز من قائل ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (90)

2- استحضار سيرة الرسول ﷺ وتوجيهاته لكل من الزوجين؛ لأنها بحق منارات تنير العلاقة الزوجية، بل وتنير كل علاقة. ومن بين هذه المعالم: قوله ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَنْهَا رَاضٍ دَخَلَتْ الْجَنَّةَ» (91) وقوله ﷺ: «... اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا...» (92)، وقوله ﷺ: «إِذَا صَلَّتِ الْمَرْأَةُ خَمْسَهَا، وَصَامَتْ شَهْرَهَا، وَحَفِظَتْ فَرْجَهَا، وَأَطَاعَتْ زَوْجَهَا قِيلَ لَهَا: ادْخُلِي الْجَنَّةَ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شِئْتَ» (93)، وقوله ﷺ: «لَا يَفْرَكُ» (94) مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةٌ، إِنْ كَرِهَ

وعن أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَنْهَا رَاضٍ دَخَلَتْ الْجَنَّةَ»⁽¹⁰²⁾

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " إِذَا صَلَّتِ الْمَرْأَةُ خَمْسَهَا، وَصَامَتْ شَهْرَهَا، وَحَفِظَتْ فَرْجَهَا، وَأَطَاعَتْ زَوْجَهَا قِيلَ لَهَا: ادْخُلِي الْجَنَّةَ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شِئْتَ" ⁽¹⁰³⁾

7- استحضار الجانب التعبدى في الزواج. فهذا مما يحافظ على الأسرة، ويجعل كلا من الزوجين حريصا على نجاح الحياة الزوجية لأنه حفاظ على هذه العبادة.

الخاتمة:

وفيها أبرز النتائج والتوصيات

-أبرز النتائج:

-اهتمام الدين الإسلامي الكبير بالزواج والدعوة إليه في الكتاب والسنة وترتيب أجور عظيمة عليه.

-أن الطلاق علاج استثنائي وضعه الشارع الحكيم في يد الرجل عند استحالة استمرار الحياة الزوجية.

من أهم أسباب وقوع الطلاق وانتشاره حتى أصبح ظاهرة:

-غياب الوازع الديني وعدم استحضار الجانب التعبدى في الزواج.

-التركيز في الزواج على الجانب المادي والجنسي على حساب الجانب الديني والأخلاقي.

-تخلي الوالدين عن وظيفتهما في التربية، فلا يصلح للتربية إلا من فرغ من تربية نفسه وأصبح صالحا لتربية غيره.

-تخلي الزوجين عن وظيفتهما الحقيقية وعن واجباتهما في الأسرة والمجتمع.

-الجهل بحقيقة الزواج ومقاصده، وكذا الجهل بأحكام الطلاق في الإسلام.

مِنْهَا خُلِفَا رَضِيَ مِنْهَا آخَرٌ» أَوْ قَالَ: «غَيْرُهُ»⁽⁹⁵⁾ وَقَوْلُهُ ﷺ: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي...»⁽⁹⁶⁾

3- التركيز على السلوك الإيجابي في المحيط الزواجي، وصرف النظر عن السلبيات⁽⁹⁷⁾.

4- نقد الذات وبذل الجهد من أجل تحسين العلاقة، وتغيير النظرة إلى الذات كضحية.

5- تجنب التواصل السيئ والجدال المدمر، لأنه عادة ما يؤدي بالزوجين المتحابين إلى المعاناة والألم النفسي الشديد.

6- استحضار الأجر العظيم الذي رتبته الشارع الحكيم على المتزوج، سواء في الإنفاق على أهله وفي خدمتهم، وفي تعليمهم، والنصوص في هذا كثيرة نذكر منها:

ما أخرجه البخاري بسنده عن أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَنْفَقَ الْمُسْلِمُ نَفَقَةً عَلَى أَهْلِهِ، وَهُوَ يَحْتَسِبُهَا، كَانَتْ لَهُ صَدَقَةٌ»⁽⁹⁸⁾

وبسنده أيضا أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثَتْهُ قَالَتْ: جَاءَنِي امْرَأَةٌ مَعَهَا ابْنَتَانِ تَسْأَلْنِي، فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِي غَيْرَ ثَمَرَةٍ وَاحِدَةٍ، فَأَعْطَيْتُهَا فَفَسَمَتْهَا بَيْنَ ابْنَتَيْهَا، ثُمَّ قَامَتْ فَخَرَجَتْ، فَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَحَدَّثَتْهُ، فَقَالَ: «مَنْ يَلِي مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ شَيْئًا، فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ، كُنَ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ»⁽⁹⁹⁾

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّى، وَأَيَّقَظَ امْرَأَتَهُ، فَإِنْ أَبَتْ، نَضَحَ فِي وَجْهِهَا الْمَاءَ، رَحِمَ اللَّهُ امْرَأَةً قَامَتْ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّتْ، وَأَيَّقَظَتْ زَوْجَهَا، فَإِنْ أَبَى، نَضَحَتْ فِي وَجْهِهِ الْمَاءَ»⁽¹⁰⁰⁾

وعن عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثُ بَنَاتٍ فَصَبَرَ عَلَيْهِنَّ، وَأَطْعَمَهُنَّ، وَسَقَاهُنَّ، وَكَسَاهُنَّ مِنْ جِدَّتِهِ كُنَ لَهُ حِجَابًا مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»⁽¹⁰¹⁾

-الانفتاح على الحضارة الغربية الزائفة وتقليدها
(فيما يناقض ديننا الإسلامي الحنيف).

-عدم الالتزام بأحكام الأسرة المنصوص عليها في
الشريعة الإسلامية.

-خروج الخلاف بين الزوجين من دائرته الضيقة إلى
دائرته الواسعة.

-الانحلال الخلقي وتفشي ظاهرة العري والاختلاط.

-عدم صرامة المواد القانونية الخاصة بالخلع
والطلاق التي نصَّ عليها القانون المعدل في عام
2005.

ومن أهم التوصيات:

-الاهتمام الكبير بالأسرة وإبراز الجانب التعبدي
فيها.

-إدخال مقياس فقه الأسرة في جميع مراحل التعليم.

-إقامة دورات تأهيلية للحياة الزوجية للمقبلين على
الزواج.

-غربة البرامج التي تذاع وتبث عبر القنوات
الإذاعية والمرئية التي تنافي المبادئ الإسلامية.

-تكثيف المادة العلمية والبرامج التربوية في الإذاعة
المسموعة والمرئية المتعلقة بتكوين الأسرة المسلمة
والحفاظ عليها.

-تفعيل دور الجمعيات والمؤسسات التي تعنى
بالأسرة.

-تفعيل دور المساجد في المحافظة على الأسرة،
وتوجيه الشباب.

-إقامة مراكز وتخصيص مكان في المسجد يقوم
بالتوعية وحل المشاكل الأسرية يشرف عليه مختصون
مؤهلون لهذا العمل.

-تفعيل دور الأسرة والقيام بوظيفتها الأساسية في
حفظ الأبناء وتربيتهم التربية الصحيحة التي تؤهلهم هم
أيضا للمساهمة في بناء المجتمع.

-وضع قوانين رادعة وصارمة كعقوبات لمرتكبي
الزنا ومقدمات الزنا، بتطبيق ما شرعه الله في كتابه
العزیز مع وضع عقوبات تعزيرية صارمة على كل ما
يخل بالحياة.

-مراجعة مبدأ إطلاق حرية الطلاق والخلع لكل من
الزوجين بأن يخضع لقيود أكثر صرامة من باب القاعدة
"أن للحاكم أن يُقيد المباح" فيصبح الخلع يخضع
للسلطة التقديرية للقاضي وفق معايير محكمة بحيث
تُضاف مادة قانونية يقيد بها الطلاق والخلع، وذلك دفعا
لتعسف الأزواج في الطلاق والخلع.

-إضافة مادة قانونية تنص على الكفاءة في الزواج
كعامل من عوامل استقرار الأسرة، مع مراعاة معايير
الكفاءة بما فيها الأمور المستجدة.

وأختم بما قاله رسول الله ﷺ: "تركتم فيكم ما إن
تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا: كتاب الله وسنتي". إن
نجاح الأسرة المسلمة وصلاحها لتكون لبنة في بناء
المجتمع وتكون قادرة على مواجهة التحديات⁽¹⁰⁴⁾ التي
تترصدها من قبل العدو المتربص، لا يكون إلا بالعودة
إلى ذلك النبع الصافي ونبذ ما عليه أهل الشرك
والحضارة الزائفة. اللهم ردنا إليك ردا جميلا وأصلح
شباب المسلمين. آمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب
العالمين.

الهوامش:

⁽¹⁾ أخرجه الحاكم في المستدرك (214/2) في كتاب الطلاق وقال حديث
صحيح الإسناد، وأبي داود (254/2) في باب كرامة الطلاق.

⁽²⁾ أخرجه الإمام أحمد في مسنده (62/37) وابن ماجه في
سننه (662/1) باب كرامة الخلع للمرأة وقال الشيخ الألباني صحيح.

⁽³⁾ معجم لغة الفقهاء: محمد رواه قلعجي: 292/1، (ط2/دار
الفن) 1408-1988م.

⁽⁴⁾ مقاييس اللغة: ابن فارس، 420/3-421

⁽⁵⁾ لسان العرب لابن منظور 225/10.

(6) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 84/3.

(7) المصدر نفسه: القرطبي، 84/3.

(8) والمراد برفع القيد في الحال: الطلاق البائن لأن الفرقة فيه منجزة وقت إيقاعه، وأما رفعه في المآل فهو الطلاق الرجعي؛ لأن الفرقة فيه لا تكون إلا بانتهاء عدة المرأة.

(9) الدر المختار 4/425.

(10) قانون الأسرة الجزائري (ق أ ج) الأمر رقم: 02/05 المؤرخ في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27/02/2005م المعدل والمتمم للقانون 11/84 المتضمن قانون الأسرة.

(11) انظر أحكام الطلاق وأدلة مشروعيتها في كتب التفسير، وكتب تفسير آيات الأحكام، وشروح الحديث وكتب الفقه من كتاب الطلاق، منها: حاشية العدوي، والمغني لابن قدامة وبدائع الصنائع للكاتاني، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل، وأحكام القرآن لابن عربي، والفقه الإسلامي وأدلته لومبة الزحيلي وغيرهما.

(12) الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب الطلاق، باب كرامة الخلع للمرأة.

(13) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، 57/3، تحقيق محمد عبد السلام، ط1/ دار الكتب العلمية بيروت/1991م.

(14) مقاصد الشريعة الإسلامية: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: 165، طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، والشركة التونسية للتوزيع تونس، بدون تاريخ.

(15) سورة النساء جزء من الآية 19.

(16) لا يفرك: أي لا يبغض مؤمن مؤمنة، جاء في معجم الصحاح للجوهري (ص810): والفرك بالكسر: البُغْضُ، وفَرَكَتِ المرأة زوجها تَفْرُكُهُ فَرَكَاً أي: أبغضته، فهي فَرَكٌ وفَارَكٌ، وكذلك فَرَكَها زوجها، ولم يسمع هذا الحرف في غير الزوجين.

(17) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة.

(18) سورة النساء جزء من الآية 34.

(19) سورة النساء جزء من الآية 128.

(20) سورة النساء الآية 35.

(21) سورة البقرة جزء من الآية 229.

(22) سورة البقرة جزء من الآية 228.

(23) سورة البقرة جزء من الآية 228.

(24) وهذا ما يسمّى بالطلاق الرجعي حيث يملك الزوج بعده إعادة المطلقة إلى الزوجية من غير عقد ولو لم ترض، فإن انتهت العدة وأراد إرجاعها، كان ذلك بعقد جديد وهو ما يسمّى بالطلاق البائن بينونة صغرى. ر: أنواع الطلاق في كتب الفقه.

(25) النتائج الأولية للمسح الجزائري لصحة الأسرة 2002، الديوان الوطني للإحصائيات جوان 2003 ص8.

(26) مقال نشر في جريدة المساء في 09/06/2012 حول: عدد قضايا الخلع يصل إلى 10 آلاف حسب الإحصائيات الرسمية.

(27) سورة الروم جزء من الآية 41.

(28) أخرجه الحاكم في المستدرک، كتاب معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ذكر إسلام العباس رضي الله عنه واختلاف الروايات في وقت إسلامه رقم (5433) ج 3 ص 376. - أحاديث في ذم الكلام وأمله، الباب التاسع باب التغليظ في معارضة الحديث بالرأي ج 2 ص 169. كنز العمال، الباب الثاني في الاعتصام بالكتاب والسنة رقم (1084) ج 1 ص 377، مشكاة المصابيح ج 1 ص 36، رواه في شرح السنة وقال النووي في أربعين: هذا حديث صحيح روينا في كتاب الحجة بإسناد صحيح.

(29) سورة الحجرات جزء من الآية 13.

(30) وتاريخ أجدادنا وأسلافنا حافل بالصفحات المشرقة من الصبر والتضحية والشعور بالمسؤولية.

(31) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه (215/1)، ومسلم في صحيحه (1459) تحت رقم 1829.

(32) أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب من لم يستطع الباء فليصم.

(33) سورة الروم الآية 21.

(34) الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (1090/2) باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة. الحديث أخرجه الحاكم في مستدرکه على الصحيحين (567/1).

(35) الحديث أخرجه الحاكم في مستدرکه على الصحيحين (567/1) وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(36) جزء من حديث أخرجه الحاكم في المستدرک.

(37) محام معتمد لدى المحكمة العليا وأستاذ محاضر بكلية الحقوق ببن عكنون.

(38) قانون الأسرة-الجزائري-حسب آخر التعديلات، طبعة 1/ كليك للنشر / 2010-2011م.

(39) أخرجه البخاري في صحيحه (189/4) باب صفة النبي ﷺ؛ عمدة القاري شرح صحيح البخاري (111/16).

(40) الأمانة هي التي تكثر الأئين والتشكي وتعصب رأسها كل ساعة، والمنانة التي تمن على زوجها فتقول فعلت لأجلك كذا وكذا والخيانة التي نحن إلى زوج آخر أو ولدا من زوج آخر. والحدافة التي ترمي إلى كل شيء بحدقتها فتستهيه وتكلف الزوج شراءه والبراقة تحتل معنيين: أحدهما: أن تكون طول النهار في تصقيل وجهها وتزيينه ليكون لوجهها بريق محصل بالصنع. والثاني: أن تغضب على الطعام فلا تأكل إلا وحدها وتستقل نصيبها من كل شيء وهذه لغة يمانية يقولون برقت المرأة وبرق الصبي الطعام إذا غضب عنده. والشداقة المشدقة الكثيرة الكلام ومنه قوله ﷺ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَبْغُضُ الثَّرَايِينَ الْمُتَشَدِّقِينَ. (ر: إحياء علوم الدين، الغزالي، 38/2)

(41) ر: إحياء علوم الدين للإمام أبو حامد الغزالي، كتاب آداب النكاح: (38/2).

(42) ر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: القسطلاني (8/22) المصدر نفسه.

(44) فاظفر بذات الدين تربت يداك أي: (فاظفر) من الظفر وهو غاية البغية ونهاية المطلوب. (تربت يداك) هو في الأصل دعاء. معناه لصقت يداك بالتراب أي افتقرت إن خالفت ما أمرتك به ولكن العرب أصبحت تستعمله للتعجب والحث على الشيء وهذا هو المراد هنا.

(45) أخرجه البخاري في صحيحه (7/7) كتاب النكاح باب الأكفاء، وأخرجه مسلم في الرضاع باب استحباب نكاح ذات الدين تحت رقم: 1466. وفي استحباب نكاح ذات الدين (1087/2) بلفظ: إِنَّ الْمَرْأَةَ تُنْكَحُ عَلَى دِينِهَا، وَمَالِهَا، وَجَمَالِهَا، فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ

(46) الحديث أخرجه الترمذي في سننه (387/3)، في باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فروجوه،

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا خُطِبَ إِلَيْكُمْ مِنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَرُوجُوهُ، [ص: 387] إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ، وَفَسَادٌ عَرِيشٌ»، قال الشيخ الألباني حديث حسن. وفي لفظ "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه..." وقال الترمذي حسن غريب، وأخرجه ابن ماجه في سننه (632/1) في باب الأكفاء بلفظ إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فروجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض

(47) أخرجه البخاري في صحيحه (7/7) كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين.

(48) الكفاءة من التكافؤ وهو الاستواء، والكفاء هو المثل والنظير والمقصود بها في باب الزواج أن يكون الزوج كفئاً لزوجته أي: مساوياً لها في المنزل، ونظير لها في المركز الاجتماعي، والمستوى الخلقي والمالي. والفقهاء في اعتبار الكفاءة على قولان فمنهم من قال: بأن الكفاءة معتبرة بالاستقامة والصلاح لا غير (ومم المالكية ومن ذهب مذهبه) وذمب غيرهم من الفقهاء إلى أن الكفاءة معتبرة بالاستقامة والصلاح، وأن الفاسق ليس كفئاً للغيبة، إلا أنهم لا يقصرون الكفاءة على التقوى والصلاح، بل يعتبرون أموراً أخرى، وهي النسب، والحرية والإسلام والحرفة والمال والسلامة من العيوب. والكفاءة في الزواج معتبرة في الزوج دون الزوجة، وجههور الفقهاء أن الكفاءة حق للمرأة والأولياء فلا يجوز للولي أن يزوج المرأة من غير كفاء إلا برضاها ورضا سائر الأولياء، لأن في ذلك إلحاق عار بها وبهم، فلم يجوز من غير رضام جميعاً. ويعتبر وجود الكفاءة عند إنشاء العقد. (ر: فقه السنة لسيد سابق: 2/ 143 ط3/1397هـ-1977-الناشر دار الكتاب العربي بيروت-لبنان).

(49) التاج والإكليل لشرح مختصر- خليل: محمد العبدري الغرناطي: 106/5، طبعة 1/1416-1994 دار الكتب العلمية.

(50) والأمور المخصوصة ستة هي: النسب، الإسلام، الحرفة، الحرية، الديانة والمال. (ر: الفقه على المذاهب الأربعة: 4/53)

(51) رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين دمشقي الحنفي: 3/84 ط2/1412/1992 دار الفكر بيروت.

(52) ر: الروضة الندية: أبو الطيب محمد صديق خان البخاري القنوجي (ت-1307هـ)، ضبط وتحقيق علي الحلبي الأثري: 2/142، ط1/1423-2003م، دار ابن القيم للنشر والتوزيع الرياض، ودار ابن عفا القامة.

(53) جامع البيان في تأويل القرآن للإمام الطبري، 3/491، تحقيق أحمد محمد شاكر.

(54) وهو مختص في الإصلاح الأسري والإعداد للزواج، متحصل على شهادة دولة في التأهيل الوظيفي سنة 1975 بسوسرا، ومؤسس أول عيادة جزائرية للإصلاح الزوجي.

(55) ر: مقال نشر في جريدة الشروق اليومي (ص21/12 مارس 2013-29 ربيع الثاني 1434هـ/العدد 3952) تحت عنوان: 60 ألف حالة طلاق سنة 2012 والشروق تحقق في الأسباب: 12 بالمئة من حالات الزواج في الجزائر ماأله الطلاق، تحقيق: بلقاسم حوام وإلهام بونلجي.

(56) قانون الأسرة الجزائري، الفقرة 2 من المادة 53.

سنة 2012 والشروق تحقق في الأسباب: 12 بالمئة من حالات الزواج في الجزائر مآلها الطلاق، تحقيق: بلقاسم حوام وإلهام بوثلجي.

(68) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، 295/3، جمع وتقديم نجله د/أحمد طالب الإبراهيمي.

(69) شرح صحيح البخاري لابن بطلال (10/365)

(70) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، 295/3، جمع وتقديم نجله د/أحمد طالب الإبراهيمي، 1997، سحب جديد 2011م.

(71) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، 298/3-299.

(72) ر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، 299/3.

(73) سورة الحجرات الآية 13

(74) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، 300/3.

(75) عن مقال نشر في المساء 2012/06/09.

(76) أخرج ابن ماجه، في كتاب النكاح، باب الأكفاء، وأخرج ابن ماجه تحت رقم 1968، ومو صحيح، وأورده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة تحت رقم 1067.

(77) أخرج البخاري في صحيحه (6/7)، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين تحت رقم 5090.

(78) كشف القناع: البهوتي 9/5.

(79) أخرج مسلم في صحيحه (ص: 538 تحت رقم 3636) في كتاب الرضاع باب استحباب نكاح ذات الدين.

(80) أخرج ابن ماجه (633/1) في باب الأكفاء ومو حديث حسن.

(81) أخرج عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (152/6).

(82) ر: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (قرار 14/1 في الفترة من 14-18 محرم 1426/23-27 فبراير 2005).

(83) أخرج الإمام أحمد في مسنده (3/1999 تحت رقم: 1661 (ط1)، مؤسسة الرسالة 1421-2001)

(84) التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور: 297/28، تفسير سورة الطلاق الآية 1، ط 1984، الدار التونسية للنشر.

(85) سورة الطلاق جزء من الآية 1.

(86) التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور 415/2.

(87) وقد اختلف الفقهاء في حكم الإشهاد على الطلاق على قولين: الأول: قول الجمهور إن الإشهاد مندوب، ولم يؤثر عنه ﷺ ولا عن الصحابة اشترط الإشهاد، ولو كان شرطاً لنقل إلينا.

(57) ويشهد لهذا قضايا الطلاق في المحاكم بسبب اكتشاف تعاطي المخدرات وحبوب الهلوسة. (ر: بعض الأمثلة الحية للطلاق بسبب المخدرات وحبوب الهلوسة ما نشر في جريدة الخبر (29/9/2013-23 ذي القعدة 1434) صفحة "أحوال الناس" ص: 19 بعنوان الطلاق يتحول إلى موضة في الجزائر.

(58) ر: مقال نشر في جريدة الشروق اليومي (ص 12/21 مارس 2013-29 ربيع الثاني 1434هـ/العدد 3952) تحت عنوان: 60 ألف حالة طلاق سنة 2012 والشروق تحقق في الأسباب: 12 بالمئة من حالات الزواج في الجزائر مآلها الطلاق، تحقيق: بلقاسم حوام وإلهام بوثلجي.

(59) ر: شرح رياض الصالحين، (6/370) باب تحريم تشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء.

وأخرجه البخاري تحت رقم 1631-1632.

(60) ر: مقال نشر في جريدة الشروق اليومي (ص 12/21 مارس 2013-29 ربيع الثاني 1434هـ/العدد 3952) تحت عنوان: 60 ألف حالة طلاق سنة 2012 والشروق تحقق في الأسباب: 12 بالمئة من حالات الزواج في الجزائر مآلها الطلاق، تحقيق: بلقاسم حوام وإلهام بوثلجي.

(61) ر: مقال نشر في جريدة الشروق اليومي، ص 21، تحقيق: بلقاسم حوام وإلهام بوثلجي.

(62) إن ما يقع الآن من تقصير المرأة في واجبها الأسري وتقديمها العمل الخارجي على حساب الأسرة والأولاد والزوج، يرجع إلى عدة عوامل على رأسها عامل فقدان المرأة للثقة في الزوج، نتيجة تقصير كثير من الأزواج في واجباتهم الزوجية، التي غالبا ما تنتهي بالطلاق، أين تجد المرأة نفسها عرضة للتهميش والضياع، وعليه فعملها خارج البيت وحرصها على المحافظة عليه بمثابة الملاذ الذي يحفظها إذا جار عليها الزمن، وأدار وجهه عنها، ويشهد لذلك الواقع المرير الذي تعيشه كثير من النساء -المالكات في البيت، والتي لم تتعلم- اللاتي طلقن أو توفي عنها زوجها وترك لها أولادا لم تجد من يعيّلهم فتشردت الأسرة.

(63) مختص في علم الاجتماع ومحام معتمد لدى المحكمة العليا.

(64) ر: مقال نشر في جريدة الشروق اليومي (ص 12/21 مارس 2013) تحقيق: بلقاسم حوام وإلهام بوثلجي.

(65) سورة النساء جزء من الآية 34.

(66) ر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور 38/5؛ وتفسير في ظلال القرآن لسيد قطب، 250/2.

(67) ر: مقال نشر في جريدة الشروق اليومي (ص 12/21 مارس 2013-29 ربيع الثاني 1434هـ/العدد 3952) تحت عنوان: 60 ألف حالة طلاق

والثاني: قول الشيعة والظاهرية: وهو أن الإشهاد على الطلاق واجب، ولا يقع الطلاق بدون إشهاد، لأن في وجوب الإشهاد حفظاً للحقوق ودفعاً للبحود عند التنازع. (ر: المحلى لابن حزم 251/10، الأحوال الشخصية لأبي زهرة 431).

⁽⁸⁸⁾ سورة الطلاق، الآية 2.

⁽⁸⁹⁾ النساء جزء من الآية 59.

⁽⁹⁰⁾ النساء جزء من الآية 65.

⁽⁹¹⁾ أخرجه الحاكم في مستدركه (191/4) تحت رقم 7328 وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وعلق عليه الذمبي وقال: صحيح، وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في حق الزوج على المرأة تحت رقم 1161 وقال حديث حسن غريب.

⁽⁹²⁾ جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (1091/2) باب الوصية بالنساء تحت رقم: 60.

⁽⁹³⁾ الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده (199/3) في مسند عبد الرحمن بن عوف تحت رقم 1661، وأخرجه البزار وابن حبان في صحيحه (471/9) في باب ذكر إيجاب الجنة للمرأة إذا أطاعت زوجها...

⁽⁹⁴⁾ لا يفرك مؤمن مؤمنة: قال أمل اللغة: فركه يفركه إذا أبغضه، والفرك البغض.

⁽⁹⁵⁾ أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (1091/2) باب الوصية بالنساء تحت رقم 61. صحيح مسلم (1091/2).

⁽⁹⁶⁾ الحديث أخرجه الترمذي في سننه (709/5) في باب فضل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وقال حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه (636/6) في باب حسن معاشره النساء، وأخرجه الدارمي في سننه (1451/3) في باب حسن معاشره النساء، والبزار في مسنده (240/3)، وابن حبان في صحيحه (484/9) باب ذكر استحباب الاقتداء بالمصطفى صلى الله عليه وسلم.

⁽⁹⁷⁾ الاستقرار الزوجي دراسة في سيكولوجية الزواج، د/ كلثوم بلميهوب ص: 205، المكتبة العصر- للنشر- والتوزيع / جمهورية مصر العربية/ ط 1/ 2010.

⁽⁹⁸⁾ الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (62/7) في كتاب الأدب باب فضل النفقة على الأمل تحت رقم 5351.

⁽⁹⁹⁾ الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (727) في كتاب الأدب باب رحمة الولد وتقبيله ومعاشرته تحت رقم 5995.

⁽¹⁰⁰⁾ الحديث أخرجه الإمام أبي داود في سننه (33/2) في باب قيام الليل تحت رقم 1308. قال عنه الشيخ الألباني حسن صحيح.

وأخرجه الحاكم في المستدرک (453/1) في كتاب صلاة التطوع، وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

⁽¹⁰¹⁾ أخرجه ابن ماجه في سننه (1210/2) في باب بر الوالد والإحسان إلى البنات تحت رقم 3669، وقال عنه الألباني رحمه الله: صحيح.

⁽¹⁰²⁾ سبق تخريجه.

⁽¹⁰³⁾ الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده (199/3) في مسند عبد الرحمن بن عوف تحت رقم 1661، وأخرجه البزار وابن حبان في صحيحه (471/9) في باب ذكر إيجاب الجنة للمرأة إذا أطاعت زوجها...

⁽¹⁰⁴⁾ تواجه الأسرة اليوم تحديات كبيرة منها: غلاء المهور والثورة الجنسية التي هي خروج محموم عن الفطرة مما نجم عنه فساد أخلاقي وانتشار الزنى... وتواجه أيضا غزوا فكريا هدفه تغيير التصور لزعة عقيدة المسلم وابتعاده عن مبادئه ومذا ما نجده اليوم قد استفحل حيث شاع التحلل من الالتزامات الأسرية وشاع الأدب الماجن...

الخبرة القضائية من المنظور الشرعي والقانوني

د/ سعيد خنوش.
أستاذ الشريعة والقانون
كلية العلوم الإسلامية-جامعة الجزائر

ملخص البحث:

- خاتمة؛ تضمنتها أهم النتائج المتوصل إليها.

Résumé :

Les autorités judiciaires ont cherché à exposer les coupables et les criminels et de les punir, et l'administration de la justice entre les membres de la communauté, où des experts et techniciens en service dans la détection des crimes, experts anatomie dans les meurtres, et des experts des empreintes digitales et des effets dans le vol, et des experts Calendrier et l'appréciation des litiges immobiliers... etc, donc que les juges ne peuvent pas prendre toute la science, la médecine, l'ingénierie, la chimie, l'agriculture, analyses médicales et de laboratoire, et d'autres.

Le résultat inévitable de cet accouplement entre le travail de juge et celui d'un expert; -mn devenir décisions judiciaires en matière de santé et Alkhto-soumis à des travaux d'un expert, l'efficacité et la rigueur et l'impartialité, la chose qui soulève ad valorem expérience judiciaire en termes de soins et conformément à la note et la codification.

Cette étude portait sur l'aspect de la justice l'expérience des soins en termes d'enracinement légitime, ont été recueillies avec elle diverses preuves légitimité de l'expérience judiciaire du Coran et la Sunna et paroles de savants, également saisi spécifications illégales dans expert honnête désigné par le juge dans la découverte de la vérité et de la réhabilitation de l'opprimé et l'introduction de la main de l'opresseur.

لقد سعت الجهات القضائية في كشف الجناة والمجرمين ومعاقبتهم، وإقامة العدل بين أفراد المجتمع، حيث انتدبت الخبراء والفنيين المتخصصين في كشف الجرائم، كخبراء التشريح في جرائم القتل، وخبراء البصمات والآثار في جرائم السرقة، وخبراء التقويم والتقدير في المنازعات العقارية... إلخ، ذلك أن القضاة لا يستطيعون الإحاطة بكل علم من العلوم، كعلم الطب والهندسة والكيمياء والزراعة والتحليل الطبية المخبرية وغيرها.

وكنتيجة حتمية لهذا التزاوج بين عمل القاضي بعمل الخبير؛ أصبحت الأحكام القضائية -من حيث الصحة والخطأ- مرهونة بعمل الخبير وكفاءته وإتقانه ونزاهته، الشيء الذي رفع قيمة الخبرة القضائية من حيث العناية بها علماً وعملاً وتقنياً.

لقد تناولت هذه الدراسة جانباً من جوانب العناية بالخبرة القضائية من حيث التأصيل الشرعي، فجمعت في طياتها مختلف أدلة مشروعية الخبرة القضائية من الكتاب والسنة وأقوال الفقهاء، كما ضبطت الموصفات الشرعية في الخبير النزيه الذي يعين القاضي في كشف الحقيقة ورد الاعتبار للمظلوم والأخذ على يد الظالم.

ولقد كانت الدراسة وفق الخطة التالية:

- مقدمة: بينت فيها ملابسات الموضوع وبعض دواعي دراسته، مع طرح الإشكالية.
- المبحث الأول: مفهوم الخبرة القضائية في اللغة والاصطلاح الشرعي والقانوني.
- المبحث الثاني: مشروعية الخبرة القضائية.
- المبحث الثالث: الشروط الشرعية والقانونية في الخبير.

ونزاهته، الشيء الذي رفع شأن الخبرة القضائية من حيث العناية بها علماً وعملاً وتقنياً.

لقد تناولت هذه الدراسة جانباً من جوانب العناية بالخبرة القضائية من حيث التأصيل الشرعي، فجمعت في طياتها مختلف أدلة مشروعية الخبرة القضائية من الكتاب والسنة وأقوال الفقهاء، كما ضبطت المواصفات الشرعية في الخبر الذي يعين القاضي في كشف الحقيقة ورد الاعتبار للمظلوم والأخذ على يد الظالم.

ولقد كانت الدراسة وفق الخطة التالية:

- مقدمة: بينت فيها ملابسات الموضوع وبعض دواعي دراسته، مع طرح الإشكالية.
- المبحث الأول: مفهوم الخبرة القضائية في اللغة والاصطلاح الشرعي والقانوني.

- المبحث الثاني: مشروعية الخبرة القضائية.

- المبحث الثالث: الشروط الشرعية والقانونية في الخبر.

- خاتمة؛ تضمنتها أهم النتائج المتوصل إليها.

المبحث الأول: مفهوم الخبرة القضائية:

المطلب الأول: معنى الخبرة في اللغة:

قال الإمام أبو منصور الأزهري: **الخبرة**: الاختيار، نقول: أنت أبطن به خبرةً، وأطول له عشرةً، والخبر: المختبر المجرّب، والخبر: علمك بالشيء، تقول: ليس لي به خبر؛ أي: لا علم لي به⁽¹⁾.

والخبير: العالم بالأمر، وفي صفات الله تعالى، العالم بما كان وبما يكون، أي: العالم بكل شيء، قال تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾⁽²⁾، أي: ولا يخبرك يا محمد عن آلهة هؤلاء المشركين وما يكون من أمرها وأمر عبديتها يوم القيامة؛ من تبرؤها منهم، وكفرها بهم، مثل ذي خبرة بأمرها وأمرهم، وذلك الخبير هو الله الذي لا يخفى عليه شيء كان أو يكون سبحانه⁽³⁾.

L'étude était en conformité avec le plan suivant:

-Introduction: les circonstances de l'objet et à montrer certains de ses sujets, avec l'introduction de la problématique.

-Premier thème: le concept de l'expérience judiciaire dans le langage et la terminologie légale et juridique.

-Le deuxième sujet: la légitimité de l'expérience judiciaire.

-Le troisième sujet: expert légitime et légal dans les conditions.

-Conclusion; garantie des résultats les plus importants obtenus.

مقدمة:

لقد كان لتسارع عجلة التقدم العلمي والتكنولوجي دور فعال في تطور المجتمعات ورفيها في شتى مناحي الحياة، غير أن ذلك لم يمنع من تطور الجريمة أيضاً، حيث عمد أصحاب الأغراض الدنيئة من المحتالين والمجرمين إلى الاستفادة من التقنية الحديثة، فتفننوا في ارتكاب جرائمهم، واستخدموا الوسائل والأساليب العلمية في طمس معالم الجريمة، وتغلّتوا بذلك من العقاب في كثير من الأحيان.

وسعى من الجهات القضائية في كشف الجناة والمجرمين ومعاقبهم، وإقامة العدل بين أفراد المجتمع، انتدبت العدالة خبراء وفقنيين متخصصين في كشف الجرائم، كخبراء التشريح في جرائم القتل، وخبراء البصمات والآثار في جرائم السرقة، وخبراء التقويم والتقدير في المنازعات العقارية... إلخ، ذلك أن القضاة لا يستطيعون الإحاطة بكل علم من العلوم، كعلم الطب والهندسة والكيمياء والزراعة والتحليل الطبية المخبرية وغيرها.

ومن هذا المنظور؛ أصبح حكم القضاء -من حيث الصحة والخطأ- مرهوناً بعمل الخبير وكفاءته وإتقانه

عرّف الدكتور محمد الزحيلي الخبرة بقوله: "الإخبار عن حقيقة الشيء المتنازع فيه بطلب من القاضي"⁽⁹⁾.

ومن خلال ما سبق، يمكن تعريف الخبرة القضائية بأنها: وسيلة إثبات علمية يقوم بها ذوو الشأن والاختصاص في مختلف المواد الجزائية أو المدنية أو الإدارية أو غيرها...، وذلك بناءً على طلب القاضي، لإبداء رأيهم الفني أو العلمي في المسألة المتنازع فيها، قصد إظهار الحقيقة وإنصاف أطراف الخصومة.

المطلب الثالث: تعريف الخبرة في الاصطلاح

القانوني:

لقد تناول المشرع الجزائري دليل الخبرة في كثير من النصوص القانونية الإجرائية، حيث عرفت الخبرة في المادة 143 قانون الإجراءات الجزائية، الصادر بالأمر رقم: 66-155 المؤرخ في 08/06/1966 المعدل والمتمم، بأنها "مسألة ذات طابع فني".

وعُرفت الخبرة في المادة 125 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، الصادر بالقانون 08-09 المؤرخ في 25/02/2008م، بأنها "تهدف إلى توضيح واقعة مادية تقنية أو علمية محضة للقاضي".

أما شرّاح القانون فقد استعملوا عبارات متوافقة مع معنى الخبرة القضائية، كمصطلح "الدليل الفني"، و"الاستشارة الفنية"، وكلها عبارات تؤدي إلى معنى واحد، وهو معالجة مسألة ذات طابع فني لا يستطيع القاضي إدراكه إلا عن طريق الاستشارة بآراء المتخصصين فيه، ومن هذه التعريفات نذكر ما يلي:

- **الخبرة:** رأي فني صادر عن شخص مختص في شأن مسألة فنية، يتوقف عليها الفصل في الدعوى⁽¹⁰⁾.

- وعُرفت بأنها: وسيلة من وسائل الإثبات يتم اللجوء إليها إذا اقتضى الأمر كشف دليل وتعزيز أدلة قائمة، كما أنها استشارة فنية يستعين بها القاضي أو المحقق في مجال الإثبات لمساعدته في تقدير المسائل الفنية التي يحتاج

ومن معاني الخبرة: النبأ عن المستخبر، قال العلامة ابن منظور: **الْخَبَرُ مَا أَتَاكَ مِنْ نَبَأٍ عَمَّنْ تَسْتَخْبِرُ**، تقول: **أَخْبَرْتُهُ وَخَبَّرْتُهُ**، أي: نبأته، واستخبرته: سأله عن الخبر وطلب أن يُخبره، يُقال: **تَخَبَّرَ الْخَبَرَ** واستخبر إذا سأل عن الأخبار ليَعْرِفَهَا⁽⁴⁾.

ومما سبق من المعاني اللغوية يتضح لنا أن الخبرة في اللغة هي: العلم ببواطن الأشياء فضلاً عن ظواهرها، ولا يحصل ذلك العلم إلا عن طول تجربة ومراس مستمر، وأنها تكون بسؤال المستخبر للخبير.

المطلب الثاني: تعريف الخبرة في الاصطلاح

الشرعي:

ورد مصطلح "الخبرة القضائية" في كتب القضاء الإسلامي والسياسة الشرعية للفقهاء القدامى، بألفاظ مختلفة، لكنها ترمي إلى نفس المعنى الدال على استعانة القاضي بذوي الشأن والاختصاص في المسائل الخاصة، ومن هذه الألفاظ: -القضاء بقول أهل المعرفة، -القضاء بقول أهل البصر، -القضاء بقول النقاة وأهل الخبرة، -القضاء بقول ذوي الرأي وأهل الخبرة⁽⁵⁾...

ومن الفقهاء من عرّف الخبرة بما يتوافق والمعنى اللغوي، ومنهم من اكتفى بتعريف الخبير دون الخبرة، ومن هؤلاء:

- **تعريف الإمام الجرجاني:** حيث عرّف الخبرة بقوله: هي المعرفة ببواطن الأمور⁽⁶⁾.

- **تعريف الإمام المناوي للخبير بقوله:** هو العالم ببواطن الأمور وما يتعذر الإحساس به⁽⁷⁾.

وعرّف بعض الفقهاء المعاصرين الخبرة القضائية بتعاريف مقاربة ومتفقة إلى حد كبير مع الاصطلاح القانوني، نذكر منها:

- **الدكتور وهبة الزحيلي حيث قال:** "هي الاعتماد على رأي المختصين في حقيقة النزاع، بطلب من القاضي"⁽⁸⁾.

تقديرها إلى دراية علمية لا تتوافر لدى عضو السلطة القضائية المختص بحكم عمله وثقافته⁽¹¹⁾.

- كما يمكن تعريفها على أنها: المهمة الموكولة من قبل المحكمة أو الهيئة القضائية إلى شخص أو إلى عدة أشخاص أصحاب اختصاص أو مهارة أو تجربة في مهنة ما أو فن أو صناعة أو علم، لتحصل منهم على معلومات أو آراء أو دلائل إثبات... لا يمكن لها أن تؤمنها بنفسها وتعتبرها ضرورية لتكوين قناعتها للفصل في نزاع معين⁽¹²⁾.

- كما تعرف أيضا بأنها: استيضاح رأي أهل الخبرة في شأن استظهار بعض جوانب الوقائع المادية التي يستعصي على قاضي الموضوع إدراكها بنفسه من مجرد مطالعة الأوراق والتي لا يجوز للقاضي أن يقضي في شأنها استنادا لمعلوماته الشخصية وليس في أوراق الدعوى وأدلتها ما يعين القاضي على فهمها، والتي يكون استيضاحها جوهرية في تكوين قناعته في شأن موضوع النزاع⁽¹³⁾.

المطلب الرابع: تحليل ومناقشة:

تعتبر الخبرة القضائية وسيلة من وسائل الإثبات وإجراء من إجراءات التحقيق التي يأمر بها القاضي من تلقاء نفسه أو بطلب من النيابة العامة أو بطلب من أحد الخصوم (المادة 143 من قانون الإجراءات الجزائية)، للفصل في مسألة من المسائل ذات طابع فني خاص ليس بمقدور القاضي الإمام بها، لكونها مسألة تقنية فنية كالمحاسبة والهندسة والطب وتقدير العيوب الحادثة من العيوب القديمة في ذات المبيع، وقول البيطري في عيوب الحيوان وأدوائه ... إلخ، لذلك يحتاج القاضي إلى من ينوره ويساعده في فهم هذه المسائل، ولهذا أجاز القانون للقضاة الاستعانة بالخبراء وذوي الكفاءات والتقنيات العالية، بل وأجاز للخبراء أنفسهم (المادة 149 من قانون الإجراءات الجزائية)، الاستعانة بكل من له دراية ومعرفة في علم من العلوم المختلفة

وذلك بتصريح من القاضي، وهذا لتبيان وإيضاح اللبس وتقديم المعلومات الضرورية الخاصة والتي لا يأنس الخبير من نفسه الكفاية العلمية أو الفنية فيها.

المبحث الثاني: مشروعية الخبرة القضائية:

لقد ثبتت مشروعية اعتبار الإثبات بالخبرة القضائية في القضاء الشرعي الإسلامي، بجملة من الأدلة الأصلية والفرعية، وردت في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ وإجماع علماء الأمة وعمل الصحابة والمعقول.

المطلب الأول: مشروعية الخبرة القضائية من القرآن الكريم:

لقد أورد الفقهاء جملة من الآيات القرآنية التي تدل بنصوصها أو بظواهرها على اعتبار العمل بالخبرة القضائية، نذكر منها:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾⁽¹⁴⁾ أي: ولا يُنبئُكَ يا محمد مِثْلُ خَبِيرٍ أي: عالم بالأشياء، يعني نفسه عز وجل، والمعنى: أنه لا أخبر منه عز وجل بما أخبر أنه سيكون⁽¹⁵⁾.

وقال الإمام ابن كثير: ولا يخبرك بعواقب الأمور ومآلها وما تصير إليه، مثل خبير بها، قال قتادة: يعني نفسه تبارك وتعالى، فإنه أخبر بالواقع لا محالة⁽¹⁶⁾.

ووجه الدلالة من الآية الكريمة: أنه لا يخبرك بحقيقة الأشياء وكنه الأمور مثل من هو عالم بها، خبير بدقائقها، لا يخفى عليه منها شيء.

2- قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾⁽¹⁷⁾، اختلف قول المفسرين لهذه الآية على رأيين:

الرأي الأول:

قال الإمام القرطبي: (الرحمن فسئل به خبيراً) قال الزجاج: المعنى فاسأل عنه (خبيراً)، وقد حكى هذا

أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ ﴿٢٠﴾ وَقَالَ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢١) أَي فاسألوا أهل الكتب الماضية أبشرا كانت الرسل التي أتتكم أم ملائكة؟ فإن كانوا ملائكة أنكروا، وإن كانوا بشرا فلا تتكروا أن يكون محمد رسولا، قال: ثم قال ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ (٢٢) أَي ليسوا من أهل السماء كما قلتم.

-**القول الرابع:** أن أهل الذكر: هم أهل القرآن، قاله ابن زيد، ﴿فاسألوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ قال: الذكر: القرآن، وقرأ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (٢٣) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ (٢٤)، (٢٥).

-**القول الخامس:** هم علماء الأخبار أو كل من يُذكر بعلم وتحقيق، وفي الآية إشارة إلى وجوب المراجعة إلى العلماء فيما لا يُعلم، قاله أبو السعود (٢٦).

والذي يترجح من الأقوال السابقة، القول الخامس، الذي يفيد أن أهل الذكر الذين أمرنا بالرجوع إليهم، هم أهل العلم والدراية في كل باب من أبواب العلم، كما رجّحه أبو السعود، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ووجه الدلالة من الآية: وجوب الرجوع إلى أهل العلم والخبرة في كل فن من فنون العلم الديني أو العلم الدنيوي كعلم الطب والفلك والهندسة والزراعة وغيرها...

4- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (٢٧)، أي: عرضوه على رأيه ﷺ مستكشفين لمعناه وما ينبغي له من التدبير، ﴿وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وهم كبراء الصحابة البصراء في الأمور رضي الله تعالى عنهم لاستكشاف معناه ولاستيضاح فحواه، ﴿عَلِمَهُ﴾ أي لعلم الرادون معناه وتدبيره، أي من جهة الرسول ﷺ وأولي

جماعة من أهل اللغة أن الباء تكون بمعنى عن، كما قال تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ وقال الشاعر:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنِّي
خَبِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَيِّبُ

أي: عن النساء.

الرأي الثاني:

أنكر علي بن سليمان وأهل النظر أن تكون الباء بمعنى عن، لأن في هذا إفسادا لمعاني قول العرب: لو لقيت فلانا للفيك به الأسد، أي للفيك بلقائك إياه الأسد، والمعنى فاسأل بسؤالك إياه خبيرا، وكذلك قال ابن جبير: الخبير هو الله تعالى.

ورجّح الإمام القرطبي الرأي الأول، حيث قال: قول الزجاج يُخْرِجُ على وجه حسن، وهو أن يكون الخبير غير الله، أي فاسأل عنه خبيرا، أي عالما به، أي بصفاته وأسمائه (١٨).

ووجه الدلالة: أن الآية الكريمة تفيد وجوب الرجوع إلى من هو خبير عالم بمعاني أسماء الله تعالى وصفاته، لسؤاله عن معرفة الله تعالى.

3- قوله تعالى: ﴿فاسألوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١٩)، اختلفت أقوال المفسرين لهذه الآية على خمسة أقوال هي:

-**القول الأول:** أن أهل الذكر: هم أهل التوراة، قاله عن مجاهد.

-**القول الثاني:** أن أهل الذكر: هم من أسلم من أهل التوراة والإنجيل، قاله الأعمش.

-**القول الثالث:** أن أهل الذكر: هم أهل الكتب الماضية عموما، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لما بعث الله محمدا رسولا أنكرت العرب ذلك، أو من أنكروا منهم، وقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا مثل محمد، قال: فأنزل الله ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ

المطلب الثاني: مشروعية الخبرة القضائية من السنة النبوية:

لقد وردت مشروعية الإثبات بالخبرة القضائية في السنة النبوية، وذلك في أحاديث كثيرة نذكر منها ما يلي:

1- عن عائشة رضي الله عنها قالت دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُوَ مَسْرُورٌ، فَقَالَ: أَلَمْ تَرَيَ أَنَّ مُجَزَّزًا الْمُدْلِجِيَّ دَخَلَ عَلَيَّ فَرَأَى أَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَزَيْدًا وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ، قَدْ غَطَّيَا رُءُوسَهُمَا وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ⁽³²⁾.

قال ابن بطال: في هذا الحديث إثبات الحكم بالقافة [هم قوم ذوو خبرة في إلحاق شبه الولد بوالده]، وممن قال بذلك أنس بن مالك، وهذا أصح الروايتين عن عمر، وبه قال عطاء، وإليه ذهب مالك والأوزاعي والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور، وقالوا: لو كان قول مجزز على جهة الحدس والظن وعلى غير سبيل الحق والقطع بالصحة لأنكر ذلك النبي ﷺ على مجزز، ولقال له وما يدريك، ولم يسر النبي ﷺ بذلك؛ لأنه ليس من صفته أن يسر بأمر باطل عنده لا يسوغ في شريعته... وقد كانت العرب تعرف من صحة القافة في بني مدلج وبني أسد، ما قد اشتهر عنهما، ثم وردت السنة بتصحيح ذلك، فصار أصلاً، والشئ إنما يصير شرعاً للنبي إما بقوله أو بفعله أو بأن يقر عليه، فلو كان إثبات النسب من جهته باطلاً لم يجز أن يقر عليه مجززاً بل كان ينكره عليه ويقول له: هذا باطل في شريعتي، فلما لم ينكره وسر به كان سنة⁽³³⁾.

وجه الدلالة من الحديث: أن سرور النبي ﷺ واعتباطه بخبرة القائف (مجزز المدلجي)، دليل على ثبوت العمل بخبرة القافة واعتبار قولهم في إلحاق نسب الولد بوالده.

2- عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ وأبا بكر استأجرا رجلاً من بني الدَّيْلِ هَادِيًا خَرِيَّتًا، وَهُوَ عَلَى

الأمر من صحابته رضوان الله عليهم أجمعين، لما وقع لهم من الاشتباه وتوهم الاختلاف، وقيل لعلمه الذين يستخرجون تدبيره بفظنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمر الحرب ومكايدها⁽²⁸⁾.

قال الدكتور وهبة الزحيلي: أهل العلم والخبرة والقادة هم أولى الناس بالتحدث عن القضايا أو الشؤون العامة، وهم أيضاً أهل الاجتهاد في الدين⁽²⁹⁾.

وجه الدلالة من الآية: وجوب الرجوع إلى أهل الخبرة والبصيرة والعلم وإلى أولي الأمر، في كل أمر هام، لا سيما في الشائعات التي تستهدف العوام والجهلة من الناس قصد زعزعة الأمن والاستقرار في الأمة، وذلك لما هم عليه من الخبرة والفتنة والتجربة في أمور الحرب وتدبير سياستها.

5- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾⁽³⁰⁾، ذهب علماء التفسير إلى أن معنى الآية، أن ما لم يقض فيه الصحابة من جزاء على قاتل الصيد وهو محرم، فعليه جزاء يحكم به عدلان من أهل الخبرة والبصيرة في تقدير قيم الحيوانات المصطادة.

قال الدكتور الزحيلي: قال تعالى عن تقدير الجزاء: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ أي: يحكم بالجزاء من النعم في المثل أو بالقيمة في غير المثل على رأي الجمهور، رجلاً مؤمناً عدلاً، لأن تحديد المائلة بين الصيد ومثيله يحتاج لتقدير خبيرين، لخفائه على أكثر الناس⁽³¹⁾.

وجه الدلالة من الآية: وجوب الرجوع إلى قول أهل الخبرة في تقدير قيمة الصيد الذي يقتله المحرم متمداً في الحج، وفي كل ما يحتاج إلى تقدير وتقويم.

يشرع فيه تخفيف كعد الماشية والدنانير والدرهم، ووجه القول الثاني ما روي عن سهل بن أبي خيثمة أنه قال «أمرنا رسول الله ﷺ قال إذا خرصتم فخذوا الثلثين ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع»، ومن جهة المعنى أن التخفيف في الأموال مشروع؛ لأن صاحب الحائط يكون له الجار المسكين فلا بد أن يطعمه ويهدي إليه، ولا يكاد أن يسلم حائط من أكل طائر وأخذ إنسان مار، فيخفف عنه لهذا المعنى⁽³⁷⁾.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ، بعث عبد الله بن رواحة لتقدير الثمار على أصحابها، وكان صاحب خبرة في تقدير الثمار على رؤوس النخل، وما حكم به على أصحاب الثمار من كيل مقدر عن طريق الحزر والتخمين، يكون ملزماً لهم في دفع الزكاة، ما لم تصبه عاهة أو جائحة.

4- ما ثبت في قصة العرنين أن النبي ﷺ بعث في طلبهم فأتي بهم، وفي رواية مسلم "وبعث معهم قائفا يقتص أثرهم"⁽³⁸⁾.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ استعان بالقائف الخبير في الكشف عن مواقع العرنين ومخابئهم، بتقصي آثار أقدامهم.

5- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: كان مع رسول الله ﷺ يوم الفتح، فجعل خالد بن الوليد على المجنبه اليمنى، وجعل الزبير على المجنبه اليسرى⁽³⁹⁾.

وسبب تقديم النبي ﷺ لخالد بن الوليد في قيادة الجيش عن باقي الصحابة، أنه كان من أدهى المسلمين وأكثرهم خبرةً بالحرب وأساليب القتال.

المطلب الثالث: إجماع العلماء على وجوب الاستعانة بالخبرة القضائية:

اتفق فقهاء المذاهب على وجوب الرجوع إلى أهل الخبرة والمعرفة والبصر⁽⁴⁰⁾ فيما هو معروض أمام القضاء إذا كانوا حذاقاً مهرة، ولا يثبت الحكم به إلا

دين كفار فريش، فدفعاً إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال، براحلتيهما صبح ثلاث⁽³⁴⁾.

والخريت: الدليل الماهر الحاذق، الخبير بالهداية في مسالك الصحراء، قال الأصمعي: إنما سمي خريثاً لأنه يهدي بمثل خرت الإبرة أي تقبها، وقال غيره: قيل له ذلك لأنه يهدي لأخوات المفازة وهي طرقها الخفية⁽³⁵⁾.

وجه الدلالة من الحديث: جواز الرجوع إلى أهل الخبرة عند عدم إحاطة العلم بأمر من الأمور، ولو كان الخبير غير مسلم عند الضرورة، وكان مأموناً.

3- عن عائشة رضي الله عنها قالت وهي تذكر شأن خبير: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، يَبْعَثُ ابْنَ رَوَاحَةَ فَيَخْرُصُ النَّخْلَ حِينَ يَطِيبُ أَوَّلُ النَّمْرِ قَبْلَ أَنْ تُؤْكَلَ، ثُمَّ يُخَيِّرُ الْيَهُودَ بِأَنْ يَأْخُذُوهَا بِذَلِكَ الْخَرْصِ أَمْ يَدْفَعُهُ الْيَهُودُ بِذَلِكَ، وَإِنَّمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِالْخَرْصِ لِكَيْ تُحْصَى الزَّكَاةُ قَبْلَ أَنْ تُؤْكَلَ النَّمْرَةُ وَتُفْرَقَ"⁽³⁶⁾.

قال الإمام أبو الوليد الباجي: ومعنى الخرص أن يُحْزَرَ [التقدير عن طريق التخمين] ما يكون في هذه النخلة من التمر اليابس عند الجداد على حسب ذلك التمر وجنسه وما علم من حاله أنه يصير إليه عند الإثمار؛ لأن الزكاة إنما تؤخذ منه تمراً.

ويجوز أن يرسل فيها الخارص [الخبير] الواحد، والأصل في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها -: «كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص النخل»، ومن جهة المعنى أن الخارص حاكمٌ لجنس العين المحكوم فيها فجاز أن يكون واحداً، وأما المحكمان في جزاء الصيد فإنهما يخرجان عن العين من غير جنسها فأشبهها المَقُومَيْنِ فلا بد أن يكونا اثنين.

وهل يُخَفَّفُ في الخرص [أي في التقدير والتقويم] على أرباب الأموال أم لا؟ المشهور من مذهب مالك أنه لا يلغى له شيء، وقال ابن حبيب يخفف عنهم ويوسع عليهم، وجه القول الأول أن هذا تقدير للمال المزكى فلم

بقولهم، وذلك أن لكل جنس ونوع أهل خبرة هم أعلم به من غيرهم⁽⁴¹⁾.

وأجمع الفقهاء على أنه يُرجع إلى الأطباء ممن لهم خبرة في معرفة العيوب المتعلقة بالرجال والنساء، وفي معرفة الشجاج والجراح وتحديد أسمائها من الموضحة، والدامية، والدامغة ونحوها، كما اتفقوا على الأخذ بقول البيطرة ممن له خبرة في عيوب الدواب.

قال ابن فرحون: يرجع إلى أهل الطب والمعرفة بالجراح في معرفة طول الجرح، وعمقه، وعرضه، وهم الذين يتولون القصاص فيشقون في رأس الجاني أو في بدنه مثل ذلك ولا يتولى ذلك المجني عليه⁽⁴²⁾.

وقال ابن قدامة: إذا اختلف في الشجة هل هي موضحة أو لا، أو فيما كان أكثر من ذلك كالهاشمة، والمنقلة، والآمة، والدامغة، أو أصغر منها كالباضعة، والمتلاحمة، والسحاق، أو في الجائفة وغيرها من الجراح التي لا يعرفها إلا الأطباء، أو اختلفا في داء يختص بمعرفة الأطباء أو في داء الدابة، يؤخذ بقول طبيبين أو بيطارين إذا وجدا، فإن لم يقدر على اثنين أجزأ واحد؛ لأنه مما يختص به أهل الخبرة من أهل الصنعة⁽⁴³⁾.

ونص الإمام الشرواني الشافعي أن العيب الذي يفسخ معه عقد النكاح، لا يشترط فيه أن يكون مستحكما بل يكفي قول أهل الخبرة بكونه عيباً، حيث قال: وحكم أهل الخبرة باستحكام العلة معتمد، والمعتمد أنه لا يشترط استحكامها بل يكفي حكم أهل الخبرة بكونه جذاماً أو برصاً⁽⁴⁴⁾.

قال الإمام المواق المالكي: ينبغي للقاضي أن يشاور فيما ينزل به من المسائل من أهل الفقه من تجب مشاورته ويتق به في علمه ودينه ونظره وفهمه ومعرفة أحكام من مضى وأثارهم، وقد شاور عمر وعثمان وعلى رضي الله عنه -، وكان عثمان رضي الله

عنه - إذا جلس للقضاء أحضر أربعة من الصحابة ثم استشارهم، فإذا رأوا ما رآه أمضاه وقال: هؤلاء قضوا لست أنا قضيت⁽⁴⁵⁾.

المطلب الرابع: عمل الصحابة في الاستعانة بالخبرة القضائية:

لقد استعان الصحابة رضي الله عنهم بقول أهل الخبرة في كثير من شؤون حياتهم، فيما يلي ذكر بعض المواقف التي عولجت في زمنهم بناءً على رأي الخبراء.

1- أتى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار، وكانت تهواه، فلما لم يساعدها احتالت عليه، فأخذت بيضة فألقت صفارها، وصبت البياض على ثوبها وبين فخذيهما، ثم جاءت إلى عمر صارخة، فقالت: هذا الرجل غلبني على نفسي، وفضحني في أهلي، وهذا أثر فعله، فسأل عمر النساء فقلن له: إن ببدنها وثوبها أثر المني، فهم بعقوبة الشاب فجعل يستغيث، ويقول: يا أمير المؤمنين، تثبت في أمري، فوالله ما أتيت فاحشة وما هممت بها، فلقد راودتني عن نفسي فاعتصمت، فقال عمر: يا أبا الحسن ما ترى في أمرهما، فنظر علي رضي الله عنه إلى ما على الثوب، ثم دعا بماء حار شديد الغليان، فصب على الثوب فجمد ذلك البياض، ثم أخذه واشتمه وذاقه، فعرف طعم البيض وزجر المرأة، فاعترفت⁽⁴⁶⁾.

2- روى مالك في الموطأ بسنده عن عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ " أَنَّ سَارِقًا سَرَقَ فِي زَمَنِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ تُرْجَةً، فَأَمَرَ بِهَا عُثْمَانُ أَنْ تُقَوَّمَ، فَقَوِّمَتْ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمٍ مِنْ صَرَفِ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا بَدِينَارٍ، فَقَطَعَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ يَدَهُ"⁽⁴⁷⁾.

قال الإمام الباجي: لا يقوم السرقة رجل ولكن رجلان عدلان، وكذلك كل ما يحتاج الإمام إلى تقويمه، ووجه ذلك أنها شهادة تؤدي عند الحاكم... فإن اجتمع عدلان على قيمة، نُفِذَ الحكم، ولا ينظر إلى من خالفهما⁽⁴⁸⁾.

على صاحب المعلومات العامة والبسيطة غير المتخصصة.

إن الخبرة القضائية وسيلة من الوسائل التي تؤدي إلى مقصود الشارع من تشريعه للقضاء، وهو إقامة العدل بين الناس، وقد قرر الفقهاء قاعدة فقهية عامة تقول "الأمر بمقاصدها"، فلما كان المقصود من الخبرة الإعانة على كشف ملابسات النزاع ودقائقه، ولا يتم واجب إقامة العدل إلا باعتبارها وتفعيلها، فكانت بذلك من الواجبات المكملة لمقصد الشرع الحنيف.

ومن هذا الباب، كان لزاماً على القاضي أن يستعين بأصحاب التجربة والخبرة، وأن يأخذ برأيهم في بناء قناعته وإصدار أحكامه.

المبحث الثالث: الشروط الشرعية والقانونية في

الخبير:

يعتبر الخبير من أهم معاوني القضاة وسائر السلطات المختصة بسير الدعوى، في أداء رسالتها لتحقيق العدل بين الناس، حيث عرّفه فقهاء القانون بأنه شخص ذو اختصاص فني، يعهد إليه القيام بعمل خبرة في شأن الدعوى⁽⁵²⁾.

ونظراً لمكانته المحترمة في الفصل بين المتخاصمين، اشترط فقهاء الشريعة الإسلامية، وفقهاء القانون الوضعي، جملة من الشروط الضرورية الواجب توافرها فيه، حتى يمكنه التوصل إلى المعاونة الحقيقية للقاضي، لا أن يكون عبئاً على الجهة القضائية، أو معيقاً لعملها أو طامساً لمعالم رسالتها النبيلة، وفيما يلي نشرع في بيان الشروط الشرعية في الخبير، والتي منها:

1- الإسلام: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم قبول خبرة الكافر، لأنهم اعتبروا الخبرة بمنزلة الشهادة، فاشتروها فيها ما يشترط في الشاهد، قال محمد بن الحسن الشيباني الحنفي: لا تقبل إلا من

ووجه الدلالة: التزام عثمان بالرجوع إلى أهل الخبرة في تقويم قيمة المسروق، وتنفيذ الحكم بقطع يد السارق استناداً على عمل المقوم الخبير.

3- وسأل أبو موسى الأشعري عائشة رضي الله عنها، فقال: يَا أُمّاه - أَوْ يَا أُمّ الْمُؤْمِنِينَ - إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ شَيْءٍ وَإِنِّي أَسْتَحْيِيكَ، فَقَالَتْ: لَا تَسْتَحْيِي أَنْ تَسْأَلَنِي عَمَّا كُنْتُ سَائِلاً عَنْهُ أُمُّكَ الَّتِي وَلَدَتْكَ، فَإِنَّمَا أَنَا أُمُّكَ، قُلْتُ: فَمَا يُوجِبُ الْغُسْلَ؟ قَالَتْ عَلَى الْخَبِيرِ سَقَطَتْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ»⁽⁴⁹⁾.

قال المحقق محمد فؤاد عبد الباقي: (على الخبير سقطت) معناه: صادفت خبيراً بحقيقة ما سألت عنه عارفاً بخفيه وجليه حاذقاً فيه⁽⁵⁰⁾.

المطلب الخامس: الأدلة العقلية في الاستعانة

بالخبرة القضائية:

يتفق الفقهاء على أنه يجب على القاضي أن يكون عادلاً في حكمه بين المتخاصمين لقول الله تعالى ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْبِتًا﴾⁽⁵¹⁾، ومن العدل أن يرجع القاضي إلى أهل الخبرة فيما لا يعلم، والحكم على الشيء فرع من تصوّره، فلا يحكم على حادثة أو مسألة وهو لا يستوعب مختلف تصوراتها الفنية والعلمية.

إن القاضي لا يستطيع أن يكون عالماً بكل المسائل الفنية التي تعرض عليه من المتخاصمين بناءً على اطلاعه وثقافته الخاصة، لذلك وجب عليه الرجوع إلى أهل الخبرة الاختصاص، وخاصة في عصرنا هذا أين اختفى "العالم الموسوعي" الملم بجميع العلوم، وظهر ما بات يعرف بـ "التخصص الدقيق" في مختلف الميادين، أين يقوم الدارسون بالاطلاع على خبايا تخصصاتهم ويطلعون على آخر البحوث والمؤتمرات المنعقدة في مجالات اختصاصهم، مما يمكنهم من التعمق والتفوق

رجلين أو رجل وامرأتين، وإنما هذا بمنزلة الشهادة، ولا يقوم بذلك إلا من تقبل شهادته⁽⁵³⁾.

وذهب المالكية إلى جواز اعتماد خبرة الكافرة عند الضرورة، وقالوا: لا تقبل ترجمة كافر أو عبد أو مسخوط مع وجود العدول المرضيين، وإذا اضطر إلى ترجمة الكافر أو المسخوط أو العبد أعمل قوله، وحكم به كما يحكم بقول الطبيب النصراني، وغير العدل فيما يضطر فيه إلى قوله من جهة معرفته بالطب⁽⁵⁴⁾.

وبترجح قول المالكية بقبول خبرة غير المسلم عند الضرورة، لما قرره العلماء "يجوز في الاضطرار ما لا يجوز في الاختيار"، وذلك أن كثيرا من العلوم الحديثة تعتمد على الخبرة وقد لا نجد الخبير المسلم، فلا نفوت الحق على صاحبه لأجل ذلك، كما أن الخبرة الحديثة تعتمد على الوسائل العلمية ويغيب العامل الفني بها إلى حد كبير.

كما أجاز الحنفية قسمة الخبير غير المسلم وحبّتهم في ذلك أنه من أهل البيع، فكان من أهل القسمة⁽⁵⁵⁾.

2- العقل والبلوغ: لا يجوز للصبي ولا المجنون ولا المعتوه أن يكون خبيراً، لدى جمهور الفقهاء، لأن البلوغ والعقل من شروط التكليف الشرعي، فلا يصح التصرف من هؤلاء، إلا أن الحنفية أجازوا قسمة الصبي الذي يعقل القسمة بإذن وليه، لأن البلوغ ليس بشرط لجواز القسمة عندهم، إلا أنه يحمل على قسمة التراضي، أما قسمة الإيجاب فلا يجوز للقاضي أن ينصب قاسماً غير مكلف⁽⁵⁶⁾.

والأولى الأخذ بمذهب الجمهور، لأن القاصر ليس من أهل التصرف، كما أنه لا يملك الولاية على نفسه، فكيف تكون له الولاية على غيره.

3- العدالة: وهي في اللغة: الاستقامة، وفي الشريعة: عبارة عن الاستقامة على طريق الحق باجتناب هو محظور دينياً، كاجتناب الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر، وغلبة الصواب على الخطأ، واجتناب الأفعال الخسيسة، كالأكل في الطريق والبول فيه⁽⁵⁷⁾.

وعرّفها الدسوقي المالكي بقوله: المراد بالعدالة عدم الفسق، أي عدم فسق كل أحد فيما ولي فيه، أي عدم مخالفته للأمر المطلوب (منه)⁽⁵⁸⁾.

واشترط الفقهاء في الخبير أن يكون عدلاً أميناً، غير خائن، لأن عمله من جنس عمل القاضي، والعدالة من شروط تولي القضاء، فكان الخبير كذلك، إلا أن المالكية أجازوا الاعتماد على خبرة الفاسق عند الضرورة، لأن إخباره ليس على جهة الشهادة، وإنما هو على جهة العلم والتبصّر، فيجوز للقاضي الأخذ بقوله ولو كان مسخوطاً (غير عدل)⁽⁵⁹⁾.

ونصت الفقرة 03 من المادة 04 من المرسوم التنفيذي رقم: 95-310 المتعلق بتحديد شروط التسجيل في قوائم الخبراء القضائيين وكيفياته، وكذا تحديد حقوقهم وواجباتهم، ألا يكون الشخص الطبيعي قد تعرّض لعقوبة نهائية بسبب ارتكابه وقائع مخلة بالأداب العامة أو الشرف⁽⁶⁰⁾.

4- العلم والخبرة: لا بد للخبير أن يكون عالماً بما يخبر به، وكما ألا يجلس للقضاء والفصل بين الناس جاهل، فكذلك لا ينتصب للخبرة من يجهلها، فلو كان القاسم جاهلاً بأمور القسمة، فلا يجوز الاعتماد على قوله، لما في ذلك من اعتماد الحيف والجور والظلم، مما يؤدي إلى اختلاف الشركاء واستمرار التنازع بينهم⁽⁶¹⁾.

5- التعيين: ينبغي أن يكون الخبير معيّناً من القاضي، لأن عمل الخبير المتطوّع غير ملزم للمتخصصين، قال الإمام الكاساني: وأن يكون منصوباً للقاضي؛ لأن قسمة غيره لا تنفذ على الصغير والغائب؛ ولأنه أجمع لشروط الأمانة، والأفضل أن يرزقه من بيت المال؛ ليقسم للناس من غير أجر عليهم؛ لأن ذلك أرفق بالمسلمين، فإن لم يمكنه أن يرزقه من بيت المال يقسم لهم بأجر عليهم، ولكن ينبغي للقاضي أن يقدر له أجر معلومة كي لا يتحكم على الناس.

وفنية في مجال عمله، وهذا ما يؤكد دور الخبرة في تحقيق العدالة في العصر الحديث، لذا يتوجب على القاضي الاعتراف بمكانة الخبرة القضائية وإن كانت تحت سلطته التقديرية إن اقتنع بها اعتمادها وإلا أزاحها عن طريقه.

إلا أنه وفي ظل النهضة العلمية وعصر الاكتشافات التكنولوجية، والتطور الهائل في مختلف المجالات، أصبح لازماً على القاضي أن يستشير برأي الخبير، بل قول الخبير أضحى دليلاً علمياً قاطعاً لا يمكن طرحه وعدم اعتباره، كما هو واضح في مواد الكشف عن التزوير، والكشف عن أسباب الوفاة عن طريق الطب الشرعي...

إن الخبرة القضائية ما هي إلا مرآة يستعين بها القاضي ليكشف عن الحقيقة إلى جانب غيرها من الوسائل التي يستعين بها في تحقيق العدالة في أجمل صورها.

ومن خلال ما سبق ذكره فقد توصلنا إلى العديد من النتائج والملاحظات التي لا بد من إبرازها والمتمثلة في:

- وجوب تعيين خبير في مجالات محددة إذا نص القانون صراحة على ذلك أو في القضايا التي لا يمكن الفصل فيها دون إجراء خبرة.

- عدم إلزامية تقرير الخبرة بالنسبة للقاضي كمبدأ عام، إلا أنه استثناء وفي بعض النزاعات تكون الخبرة هي السبيل الوحيد في الإثبات، ومنه يكون القاضي مجبراً على الأمر بإنجازها والأخذ بنتيجتها، ولا حجة له في استبعادها.

- على الخبير أن يخضع أثناء تعيينه إلى عدة إجراءات أهمها أداء اليمين، حيث يصبح محل ثقة وائتمان، وهذا ما يبرز دوره ويجعله أساسياً في الدعوى ومكملاً لدور القاضي.

- إن مسؤولية الخبير عن أعماله وأخطائه المهنية قد تعرضه إلى الشطب من قائمة الخبراء أو التعويض المادي دون الإخلال بالمتابعات الجزائية، هذا ما يجعله حريصاً على القيام بإعداد تقاريره بكل إتقان ونزاهة.

ونص المرسوم التنفيذي 95-310 المتعلق بعمل الخبير، على ضرورة تقييد الخبير في السجلات الخاصة، كما نص قانون الإجراءات الجزائية في المادة 145 على ضرورة أداء القسم (اليمين) بالنسبة للخبير المقيّد لأول مرة أمام هيئة المجلس المنتمي إليه، حيث نصت على ما يلي: "يحلف الخبير المقيّد لأول مرة بالجدول الخاص بالمجلس القضائي يمينا أمام ذلك المجلس بالصيغة الآتية بيانها: "أقسم بالله العظيم بأن أقوم بأداء مهمتي كخبير، على خير وجه، وبكل إخلاص، وأن أبدي رأي بكل نزاهة واستقلال".

6- العدد: الأصل أن قول أهل الخبرة إن كان على جهة الشهادة يجب فيه شاهدان اثنان عند جمهور الفقهاء، إلا إذا لم يقدّر على شاهدين، وإن كان على جهة الإخبار والرواية فلا يجب فيه التعدد، وكفي فيه المخبر الواحد ولو كان غير مسلم، ومن هذا القبيل أهل المعرفة في العيوب، ومنهم الطبيب والبيطار، والخاص، والقائف، والقسم، وقائس الشجاج ونحوهم⁽⁶²⁾.

واتفقوا على أنه لا يعتبر قول الواحد فيما يتعلق بحد من حدود الله تعالى، قال ابن فرحون: القيمة التي يتعلق بها حد كتقويم العرض المسروق، هل بلغت قيمته النصاب أم لا؟ فما هنا لا بد من اثنين، وقال نقلا عن المدونة: إذا اجتمع عدلان من أهل البصر على أن قيمتها ثلاثة دراهم قطع.

وكفي الواحد فيما يتعلق بالسؤال، وفيما كان علماً يؤديه، ومثله في قانس الجراح من الاكتفاء بقول الواحد، لأنه ليس على جهة الشهادة. والمشهور عن مالك الاكتفاء بقول القائف⁽⁶³⁾.

خاتمة:

يعتبر القاضي هو الخبير الأول القائم على تحقيق العدالة بين أفراد المجتمع، وذلك فيما يتعلق بتخصصه القانوني المحض، غير أن المشرع منحه سلطة اللجوء إلى أهل المعرفة والخبرة الفنية إذا اعترضته مسائل علمية

- (16) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420، 6/ 541.
- (17) سورة الفرقان، الآية 59.
- (18) أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384، 13/ 63.
- (19) سورة النحل، الآية 43.
- (20) سورة يونس، الآية 02.
- (21) سورة النحل، الآية 43.
- (22) سورة يوسف، الآية 109.
- (23) سورة الحجر، الآية 09.
- (24) سورة فصلت، الآية 41.
- (25) أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق، 17/ 208.
- (26) أبو السعود العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 5/ 116.
- (27) سورة النساء، الآية 83.
- (28) أبو السعود العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، 2/ 208.
- (29) ومبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشرعية والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1418، 5/ 177.
- (30) سورة المائدة، الآية 95.
- (31) ومبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشرعية والمنهج، مرجع سابق، 7/ 55.
- (32) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب القائف، 8/ 157.
- (33) أبو الحسن بن بطلال، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار الرشد، الرياض، ط2، 1423، 8/ 386.
- (34) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب القائف، 3/ 88.
- (35) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379، 7/ 238.
- (36) رواه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وقت بعث الإمام الخارص يخرص الثمار، 4/ 41، وقال المحقق محمد مصطفى الأعظمي: صحيح على شرط مسلم.

- (1) أبو منصور الأزمري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001، 7/ 157.
- (2) سورة فاطر، الآية 14.
- (3) أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000، 20/ 453.
- (4) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414، 4/ 227.
- (5) ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومنهاج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط1، 1406، 2/ 81، انظر أيضاً: أبو النجيب جلال الدين الشيرازي، المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق: علي عبد الله الموسى، مكتبة المنار، الأردن، ص 611.
- (6) الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403، ص 97.
- (7) زين الدين المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356، 2/ 483.
- (8) ومبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط4، 1997م، 8/ 6288.
- (9) محمد الزحيلي، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، مكتبة دار البيان، دمشق، ط2، 1994، 2/ 594.
- (10) عبد الرزاق السنهوري وآخرون، معجم القانون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1999م، ص 317.
- (11) عبد الحميد الشواربي، التزوير والتزييف مدنيا وجزائيا في ضوء الفقه والقضاء، منشأة المعارف، مصر 1996، ص 552.
- (12) أميل أنطوان ديراني، الخبرة القضائية، المنشورات الحقوقية، بيروت، ط1، 1977، ص 17.
- (13) همام محمد محمود زمران، الوجيز في إثبات المواد المدنية والتجارية، الدار الجامعية الجديدة للنشر، مصر، 2003، ص 357.
- (14) سورة فاطر، الآية 14.
- (15) ابن الجوزي، زاد المسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422، 3/ 509.

(55) علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1406، 18/7.

(56) علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، نفس المرجع، 18/7.

(57) انظر: الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص 147.

(58) الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، (د.ت)، 495/1.

(59) انظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، 347/1.

(60) المرسوم التنفيذي 95-310 المتعلق بشروط التسجيل في قوائم الخبراء القضائيين، المؤرخ في 10/11/1995، الجريدة الرسمية، العدد 60 المؤرخ في 12/10/1995، ص 04.

(61) انظر: علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، 19/7.

(62) انظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ص 350.

(63) انظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ص 352.

قائمة المصادر والمراجع.

1. أبو منصور الأزمري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
2. أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م.
3. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
4. ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومنهاج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط1، 1406هـ.
5. أبو النجيب جلال الدين الشيرازي، المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق: علي عبد الله الموسى، مكتبة المنار، الأردن (د.ت).
6. الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ.
7. زين الدين المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356.
8. ومبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط4، 1997م.
9. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، مكتبة دار البيان، دمشق، ط2، 1994م.

(37) أبو الوليد الباجي، المنتقى في شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332، 160/2.

(38) رواه مسلم في صحيحه، باب المحاربين والمرتدين، 1298/3.

(39) رواه مسلم في صحيحه، باب فتح مكة، 1408/3.

(40) أبو الحسن الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، (د.ت)، ص 130.

(41) أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419، 201/16.

(42) ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام، مرجع سابق، 85/2.

(43) ابن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، 1388، 240/10.

(44) عبد الحميد الشرواني، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، تحقيق: عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416، 124/3.

(45) أبو عبد الله المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416، 107/8.

(46) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، مكتبة دار البيان، (د.ت)، ص 44.

(47) رواه مالك في الموطأ، كتاب المذب، باب ما يجب فيه القطع، 832/2.

(48) أبو الوليد الباجي، المنتقى في شرح الموطأ، مرجع سابق، 160/7.

(49) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالثقاء الختائن، 271/1.

(50) مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ت)، 271/1.

(51) سورة النساء، الآية 58.

(52) عبد الرزاق السنهوري وآخرون، معجم القانون، مرجع سابق، ص 317.

(53) أبو الحسن الخزازي، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1419، ص 527.

(54) أبو الحسن الخزازي، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، مرجع سابق، ص 526.

10. عبد الرزاق السنهوري وآخرون، معجم القانون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1999م.
11. عبد الحميد الشواربي، التزوير والتزييف مدنيا وجزائيا في ضوء الفقه والقضاء، منشأة المعارف، مصر 1996م.
12. أميل أنطوان ديراني، الخبرة القضائية، المنشورات الحقوقية، بيروت، ط1، 1977م.
13. همام محمد محمود زهران، الوجيز في إثبات المواد المدنية والتجارية، الدار الجامعية الجديدة للنشر، مصر، 2003م.
14. ابن الجوزي، زاد المسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ.
15. أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420.
16. أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ.
17. أبو السعود العبادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت.).
18. ومبة الزحيلي، التفسير المير في العقيدة والشرعية والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1418هـ.
19. أبو الحسن بن بطلال، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار الرشد، الرياض، ط2، 1423هـ.
20. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
21. أبو الوليد الباجي، المنتقى في شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ.
22. أبو الحسن الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، (د.ت.).
23. أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ.
24. ابن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، 1388هـ.
25. عبد الحميد الشرواني، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، تحقيق: عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ.
26. أبو عبد الله المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ.
27. ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مكتبة دار البيان، (د.ت.).
28. أبو الحسن الخزازي، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ.
29. علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ.
30. الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، (د.ت.).
31. المرسوم التنفيذي 95-310 المتعلق بشروط التسجيل في قوائم الخبراء القضائيين، المؤرخ في 10/11/1995، الجريدة الرسمية، العدد 60 المؤرخ في 12/10/1995.
32. الأمر رقم: 66-155 المؤرخ في 08/06/1966 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية، المعدل والمتمم بالقانون رقم: 06-22 المؤرخ في 20/12/2006م.
33. القانون رقم: 08-09 المؤرخ في 25/02/2008 المتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

مقدمة:

يتوصل إلى أصوب الآراء وأحسنها ليعمل به لتحقيق أحسن النتائج².

أما الشورى في الاصطلاح السياسي الفقهي، فهي حق الأمة في المشاركة السياسية واستطلاع رأيها أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها وحقها في صنع القرار السياسي والمشاركة في أمور الحكم³.

2/ أهمية الشورى:

تكتسي الشورى أهمية بالغة ومكانة مرموقة في حياة المسلمين عامة في تدبير شؤون الدولة والحكم. وتحتل الشورى مكانة الصدارة في عداد المبادئ التي جاء بها الإسلام وأرسى عليها دعائم دولته فأوجب الأخذ بها في كافة الشؤون العامة للدولة من اختيار الخليفة، وممثلي الأمة وإنشاء وتنظيم الدواوين والمؤسسات وتسيير الأمور العامة العائدة لقضايا السياسة والحكم والإدارة⁴.

وعند جمهور علماء الشريعة وفقهاء القانون الدستوري: الشورى، فريضة إسلامية ومبدأ دستوري أصيل على رأس المبادئ العامة، والأصول الثابتة التي قررتها نصوص قرآنية وأحاديث نبوية⁵.

وينبغي أن نعلم أن الشورى تعد مفهوما قرآنيا مهما لإعادة صياغة نظرية إسلامية على أساس المشاركة الشعبية⁶.

وتعتبر الشورى من أعظم عوامل صلاح الحياة الإنسانية والاجتماعية والأسرية ومن أقوى الدعائم لبناء حضارة إسلامية إنسانية في كل زمان ومكان⁷.

ولقد بلغ من تعظيم الإسلام لأمر الشورى أن جاء سورة كاملة في القرآن الكريم تحمل اسم (الشورى)، كما جعل القرآن صفة الشورى من صفات المؤمنين ووصفها بين ركيزتين من ركائز الإسلام وهما: الصلاة والزكاة، كما أمر بالشورى صراحة في سورة

تتمثل مبادئ نظام الحكم في الإسلام في دعائم أساسية لا يمكن قيام النظام السياسي إلا بها وهي: الشورى العدل، المساواة، السيادة للشرع والسلطان للأمة.

وسنقف في هذا البحث على دعامة الشورى ووجوبها على الحكام في كل ما يتعلق بالأمة ومصيرها، باعتبارها صاحبة السلطان تحت سيادة الشرع.

وسنحاول التطرق إلى تعريف الشورى وأهميتها ومشروعيتها من الكتاب والسنة والحكمة منها والمجالات التي تكون الشورى فيها وكذا حكم الشورى في الفقه الإسلامي.

1/ تعريف الشورى لغة واصطلاحاً:

أ/ تعريف الشورى لغة: شار يشور شورا و(شور) أصلان مطردان فالأول منهما إبداء شيء وإظهار وعرضه، والآخر أخذ شيء.

قولهم: شرت العسل أشوره.

قال بعض أهل اللغة: من هذا الباب شاورت فلانا في أمري، قال: وهو مشتق من شور العسل، فكأن المستشار يأخذ الرأي من غيره.

قال أبو عبيد: شرت العسل أخذته من موضعه وأشار يشير إذا ما وجه الرأي. يقال: فلان جيد المشورة، يقال: فلان خير شير، أي يصلح للمشاورة¹.

ب/ تعريف الشورى اصطلاحاً: هي استخراج الرأي من أهل الرأي ومراجعة البعض للبعض وتقليب الآراء المختلفة ووجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا ومناقشتها من أصحاب العقول حتى

آل عمران. وهذا يدل على المكانة السامية التي تتبوؤها في النظام السياسي الإسلامي ويدل ذلك على احتفاء الإسلام بالشورى⁸.

وجعلها من الأسس التي يقوم عليها الحكم وتدير شؤون الأمة. وقيام الحكم في ممارسته على قاعدة الشورى يجعل على الحاكم واجبا أن يتيح للناس فرصة إبداء رأيهم في المسائل العامة وأن يكون إبداءهم الرأي قبل أن ينفذ الحاكم عزمته في أمر من الأمور، فلا يبرم الحاكم الأمر ثم يدعو الناس من بعده إلى تأييده فيما قضاه، وإنما الشورى يستفاد بها قبل إبرام الأمور ونفاذها⁹.

فالحاكم لا يستمد بقاءه المشروع ولا يستحق ذرة من التأييد إلا إذا كان معبرا عن روح الجماعة، مستقيما مع أهدافها. ومن ثم، فالأمة وحدها هي مصدر التشريع، والنزول على إرادتها فريضة، والخروج عن رأيها تمرد، ونصوص الدين وتجارب الحياة تتضافر كلها على توكيد ذلك¹⁰.

3/ مشروعية الشورى من الكتاب:

وردت آيات كريمة تذكر مشروعية الشورى وأهميتها وأنها صفة من صفات المؤمنين وأنها ركيزة من ركائز المجتمع الإسلامي ودعامة من دعائم الحكم. وسنورد آيتين تؤكدان على ذلك:

أ/ قال الله تعالى في سورة آل عمران:

"فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر، فإذا عزم فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين". سورة آل عمران - 159.

لقد نزلت هذه الآيات بعد نكسة المسلمين في غزوة أحد، وقد خرج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أحد نزولا عند رأي أكثر الصحابة، خاصة الشباب الذين لم يحضروا بدرا، وكان رأي الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتحصنوا في المدينة ويقاتلوا المشركين إذا دخلوها.

ورغم نتيجة المعركة فقد أمر الله نبيه بالمداومة على المشاورة لأصحابه ولو أخطأوا الرأي فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة التي هي ركن عظيم في بناء دولتهم، فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر، والخطر على الأمة في تقويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر.

والنص بهذه الصورة وفي هذه الظروف نص قاطع في أن الشورى مبدأ أساسي من مبادئ النظام السياسي في الإسلام، وأن الشورى أساس الحكم وأساس صلاح الناس¹¹. وقد أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه والدوام عليها لعلم مقادير عقولهم وأفهامهم ومقادير حبيهم له وإخلاصهم في طاعته، وأنه حين مشاورتهم في الأمور يجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الأصح في تلك الواقعة، فتصير الأرواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها، وتطابق الأرواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله. وهذا هو السر في الاجتماع في الصلوات¹².

ب/ قوله تعالى في سورة الشورى:

"والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون". سورة الشورى - 38.

لقد مدح الله تعالى الأنصار في هذه الآية من سورة الشورى لأنهم لما عرض عليه الرسول صلى الله عليه وسلم الإسلام تشاوروا وكانت نتيجة تلك الشورى الاهتداء إلى الإيمان والدخول في الدين الجديد، وقد كانت تلك صفتهم قبل الإسلام، يتشاورون في الأمور ويجتمعون ولا ينفردون برأي.

وذلك لفرط تدبرهم وتيقظهم وصدق تأخيرهم في إيمانهم وتحابهم في الله تعالى¹³.

وفي هذه الآية، مدح الله المشاورة في الأمور بمدح القوم الذين كانوا يتمثلون ذلك كما قال ابن العربي¹⁴. وقد ذكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور لطيفة وهي

3/ عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أراد أمرا فشاور فيه وقضى هدي لأرشد الأمور" 20.

فهذه الأحاديث وغيرها تدل دلالة واضحة صريحة على مشروعية الشورى وأهميتها في المجتمع سواء كان ذلك في الأمور العامة أم الخاصة وسواء في أمور الحرب وغيرها من الشؤون والحوادث وهو ما التزم به النبي صلى الله عليه وسلم في سنته العملية وكذلك الخلفاء الراشدون من بعده والحكام الذين ساروا على نهجه وسنته.

وسنذكر ذلك في الأمثلة التطبيقية لمبدأ الشورى.

5/ أمثلة تطبيقية للشورى في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم:

لقد حفلت السنة العملية بمواقف كثيرة في تطبيق مبدأ الشورى في المصالح العامة والقضايا الكبرى التي تخص الأمة، ولم يبرم الرسول صلى الله عليه وسلم أمرا دون الرجوع إلى كبار الصحابة وأهل الشورى ورؤساء القبائل وأعيانها، ومن أهم الأمثلة على ذلك:

1. مشاوراته في بدر:

شاو الرسول صلى الله عليه وسلم في بدر في ثلاثة مواضع:

أ. حول الخروج إلى ملاقات العدو بقوله: أشيروا علي أيها الناس.

وقال الصحابي الجليل سعد بن معاذ:

"لقد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهدنا وموثيقنا على السمع والطاعة لك، فامض لما أردت فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى عدونا غدا، إنا لصبر في الحرب، صدق في اللقاء لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسر على بركة الله" 21.

أن الإخبار عن الأمر بأنه شورى من قبيل الإخبار بالمصدر للمبالغة، والإسناد مجاز عقلي لأن الشورى تسند إلى المتشاورين، وأما الأمر فهو ظرف مجازي للشورى، فاجتمع في قوله (وأمرهم شورى بينهم) مجاز عقلي واستعارة تبعية ومبالغة 15.

وما أحسن ما قاله بشار بن برد

إذا بلغ الرأي المشورة فاستمعن

برأي نصيح أو نصيحة حازم

ولا تجعل الشورى عليك غضاضة

فريش الخوافي قوة للقوادم

والمراد بالأمر "تشاورهم في كل أمر يعرض عليهم" فلا يستأثر بعضهم على بعضهم برأي 16.

ورغم أن الآية مكية لكنها وصفت المؤمنين بأن "أمرهم شورى بينهم" وهذا يؤكد أن مبدأ الشورى من خصائص الإسلام التي يجب أن يتحلى بها المؤمنون، سواء أكانوا جماعة لم تقم لهم دولة أم كانوا يشكلون دولة كما حصل في العهد المدني 17.

4/ مشروعية الشورى من السنة:

هناك أحاديث كثيرة وآثار عديدة وردت في الشورى وفوائدها.

وقد اقتصرنا على بعض الأحاديث المشهورة ونذكر فيما بعد السنة العملية للرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين بعده.

1/ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم" 18.

2/ عن الحسن قال: "ما تشاور قوم قط بينهم إلا هداهم الله إلى أفضل ما يحضرهم" وفي لفظ: "إلا عزم الله لهم بالرشد أو الذي ينفع". أخرجه البخاري في الأدب المفرد وابن أبي حاتم بسند قوي 19.

ب. حول صلاحية أرض المعركة. وفي ذلك قال الخباب بن المنذر للرسول صلى الله عليه وسلم:

" يا رسول الله ليس هذا بمنزل، فانهض بالناس حتى تأتني أدنى ماء من القوم فننزل فيه ثم نغور (نتلف) ما وراءه من الآبار ثم نبني عليه حوضاً فنملأه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم: لقد أشرت بالرأي، وعمل برأيه²².

ج. مشاورته فيما يفعل بأسرى بدر وقد وافق رأي أبي بكر الذي طلب الفداء بينما نزل القرآن الكريم يؤيد رأي عمر بن الخطاب بقوله:

" ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض" سورة الأنفال- 67²³.

2. مشاورته في أحد:

وقد شاور صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد حول البقاء في المدينة والتحصن بها أو الخروج وقد اختار الأغلبية الخروج وقد فانت بعضهم غزوة بدر.

فالتزم برأيهم رغم الخسارة التي مني بها المسلمون في هذه الواقعة²⁴.

ونزل القرآن يؤكد أهمية الالتزام بمبدأ الشورى رغم الخسارة.

" فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر". آل عمران-159.

3. مشاورته في غزوة الأحزاب (الخنق):

وقد شاور عليه الصلاة والسلام في موضعين:

أ. في حفر الخندق:

قال الحافظ في الفتح: " سميت غزوة الخندق لأجل الخندق الذي حفر حول المدينة بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، وكان الذي أشار بذلك سلمان الفارسي، قال: إنا كنا بفارس إذا حوصرنا خندقنا فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق حول المدينة وعمل فيه بنفسه²⁵.

ب. في مصالحة الأحزاب بثلاث ثمار المدينة:

شاور الصحابة رضي الله عنهم في مصالحة الأحزاب الذين حاصروا المدينة بثلاث الثمار على أن يفكوا الحصار عن المسلمين، ولكن سعد بن معاذ وسعد بن عباد كان لهما موقف آخر إذ قالاً للنبي صلى الله عليه وسلم: " قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لا نبعد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا ثمرة إلا قرى أو بيعاً، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك نعطيهم أموالنا، والله ما لنا بهذا من حاجة والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم"²⁶.

4. مشاورته في الحديبية:

أ. مشاورته في الإغارة على المشركين:

فقد قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: أشيروا أيها الناس علي، أترون أن أميل إلى عيالهم وذريهم هؤلاء الذين يريدون أن يصدونا عن البيت، فإن يأتونا كان الله عز وجل قد قطع عنا من المشركين، وإلا تركناهم محروبين.

فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: يا رسول الله خرجت عامداً إلى هذا البيت لا تريد قتال أحد ولا حرب أحد فتوجه فمن صدنا عنه قاتلناه قال: امضوا على اسم الله²⁷.

ب. مشاورته لأم سلمة:

فلما فرغ الرسول صلى الله عليه وسلم من كتابة الصلح أمر أصحابه أن يقوموا فينحروا ويحلقوا فما قام منهم أحد فدخل على أم سلمة، وذكر لها ما لقي من الناس فقالت له: اخرج ولا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رآوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غماً²⁸.

5. مشاورته أسامة وعلياً في قصة الإفك:

وهذه بعض الأمثلة التي التزم فيها الخلفاء الراشدون مبدأ الشورى في تسيير الشؤون العامة للمسلمين.

1. لقد كان أول عمل شورى عندما اجتمع الصحابة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة ليتكلموا فيمن يتولى أمر المسلمين، وبعد أخذ ورد تكلم أبو بكر الصديق أبلغ كلام فقال: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، فالتزم المسلمون برأيه وأذعنوا لأمره³².

2. التشاور في أمر المرتدين ومانعي الزكاة:

لما ارتدت أحياء كثيرة ومنعت الزكاة تشاور أبو بكر الصديق مع كبار الصحابة ودافع أبو بكر عن رأيه بقوله: "والله لأقاتلن من فرق ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم"، يعني بين الصلاة والزكاة.

وقد اقتنع الصحابة برأيه والتزموه في قتال المرتدين وعلى رأسهم عمر³³.

3. مشاورته في ميراث الجدة:

فقد قال للجدة التي جاءت تسأله الميراث: "ما أجد لك في الكتاب من حق، وما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قضى لك بشيء، وسأسال الناس، فشهد المغيرة بن شعبة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس قال: ومن سمع ذلك معك؟ قال محمد بن مسلمة: أنا، قال: فأعطاها السدس³⁴.

4. مشاورته كبار الصحابة فيمن يخلفه:

لما شعر أبو بكر رضي الله عنه بقرب وفاته لم يشأ أن يترك أمر الخلافة دون أن يرشح أحدا خاصة في الظروف السياسية التي كانت تحيط بالمسلمين³⁵. وشاور كبار الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وسعيد بن زيد وعلي بن أبي طالب وغيرهم فأجمعوا على عمر بن الخطاب رضي الله عنه³⁶.

5. مشاورة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصحابة في تنظيم أموال الخزينة:

فقد دعا الرسول صلى الله عليه وسلم عليا بن أبي طالب وأسامه بن زيد حين استلبث الوحي يسألهما ويستشيرهما في فراق أهله وفي ذلك قال أسامة: أهلك ولا نعلم إلا خيرا ونكر الحافظ ابن حجر أن الرسول صلى الله عليه وسلم عمل برأي أسامة في عدم مفارقة أهله لكنه أذن لها في التوجه إلى بيت أبيها²⁹.

6. مشاورته في حصار الطائف:

عندما طال حصار الطائف ولم يتمكن المسلمون من فتح الحصن استشار الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال نوفل بن معاوية الديلي: "ثعلب في حجر إن أقمت عليه أخذته وإن تركته لم يضرك". فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالرحيل³⁰.

وهناك مواقف كثيرة في مشاورته صلى الله عليه وسلم كبار الصحابة وعامة المسلمين وخاصتهم في كل القضايا العامة للأمة ولعل هذه الأمثلة كان أكثرها في الغزوات وأمر الحرب وذلك لأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان في بداية بناء دولة الإسلام وإرساء قواعدها وتأمين دعوته في مهدها من الأعداء المتربصين والمحاربين للدين الجديد.

6/ الأمثلة التطبيقية لمبدأ الشورى من سيرة الخلفاء الراشدين:

لقد ظل مبدأ الشورى واضح المعالم في سيرة الخلفاء الراشدين وهم يعتبرونه دعامة أساسية من دعائم نظام الحكم وأسلوبا لا بد من السير عليه في القضايا الهامة للأمة وكل ما يتعلق بالإمارة والحرب وتولية الولاة على الأقاليم والمسائل الطارئة التي ليس في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم نص قاطع بين عليها.

وكانت هنالك مجالس للشورى في العهد الأموي والعهد العباسي والعهد الأندلسي وفي عهد الموحدين والمرابطين وغيرهم من الدول، وكانت تسمى "مجالس مشورة" أو "هيئة شورى الإمارة" أو غير ذلك من التسميات³¹.

بعد توالي الفتوحات الإسلامية وكثرة المال، استشار عمر أهل الشورى في كيفية تنظيم المال، فكان مما قال الوليد بن هشام بن المغيرة: يا أمير المؤمنين قد جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا، وجندوا جنودا، فدون ديوانا وجند جنودا، وهكذا نشأ الديوان لأول مرة في تاريخ الدولة الإسلامية³⁷.

6. مشاورته في طاعون عمواس:

أراد عمر بن الخطاب تنقذ الرعية في الشام فقدم إليها في السنة 18 للهجرة، ولما أخبره أبو عبيدة بن الجراح بالطاعون جمع المهاجرين والأنصار ومشيوخة قريش من مهاجرة الفتح، فكان رأي الأكثرية الرجوع، فأخذ برأيهم وقرر الرجوع، وكان عبد الرحمن بن عوف متغيبا فلما جاء قال: إن عندي في هذا علما، لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه"³⁸.

7. مشاورته في التأريخ:

لما كتب إليه أبو موسى الأشعري أنه يأتينا كتاب منك ليس فيه تاريخ، جمع عمر بن الخطاب للمشورة واهتدوا للتأريخ بالهجرة النبوية الشريفة، فبدأ التأريخ وإرسال الكتب بها³⁹.

8. مشاورة النساء في مدة بقاء الرجال في الجهاد:

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يطوف بالمدينة فسمع امرأة تنشد شعرا شوقا إلى زوجها في القتال، فلما كان الغد استدعاها عمر، وسألها: أين زوجك؟ قالت بعثت به إلى العراق، فاستدعى نساء، فسألهن عن المرأة كم مقدار ما تصبر عن زوجها؟

فقلن شهرين ويقل صبرها في ثلاثة أشهر وينفذ صبرها في أربعة أشهر، فجعل عمر رضي الله عنه مدة غزو الرجل أربعة أشهر، فإذا مضت استرد الغازين ووجه آخرين⁴⁰.

9. مشاورة الصحابة في كونه مسؤولا عن إملاص المرأة وتعويضها أم لا:

لقد أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة يستدعيها ففرغت وكانت حبلى، فأسقطت جنينها، وهي تقول في الطريق إليه: مالي وما لعمر.

فاستشار عمر الصحابة رضي الله عنهم، فأتى بعضهم بأنه لا شيء عليه في سقوط جنينها من الفزع، فلم يكتف بذلك وسأل عليا، ففرض بأن على عمر مقدار دية الجنين فأنفذ قضاءه⁴¹.

10. وقد سار عثمان بن عفان رضي الله عنه على نفس النهج وكان يشاور أصحابه ويرسل إلى ولاته فيقدموا عليه ليسألهم عن سياستهم مع الناس⁴².

11. ورغم منزلة الإمام علي كرم الله وجهه وحكمته كان يتبع منهج الشورى في كل شيء وحاول السير بالحكم على هدي النبي صلى الله عليه وسلم، ولقد قبل التحكيم في أمر الخلافة بناء على تثبيت أصحابه بقبول التحكيم رغم أن النصر كان قريبا منه، ومات شهيدا أثناء الأحداث التي عرفها التاريخ الإسلامي⁴³.

12. وقد سار على منهج الشورى باعتبارها ركيزة من ركائز الدولة في الإسلام في المسائل العامة للأمة الملوك والحكام والأمراء بعد مرحلة الخلافة الراشدة، وكانوا يعلمون أن منصب الإمامة ما هو إلا توكيل من الأمة لهم يوجب عليهم الرجوع إلى إرادة الأمة في كل ما يخصها ولا يجوز لهم إبرام أمر دون رضاها أو الانفراد والاستبداد بالحكم دونها.

قال البخاري: "كانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم⁴⁴.

7/ الحكمة من الشورى:

للشورى في نظام الحكم في الإسلام حكم كثيرة نذكر منها:

1. الوصول إلى أصوب الآراء وأرشدتها:

فعن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أراد أمراً فشاور فيه، وقضى هدي لأرشد الأمور"⁴⁵.

وعن الحسن قال: ما تشاور قوم قط بينهم إلا هداهم الله لأفضل ما يحضرهم، وفي لفظ إلا عزم الله لهم بالرشد أو الذي ينفع⁴⁶.

ويقول أبو بكر الصديق:

"إنما أشير عليكم وتشيرون علي، فانظروا الآراء ومحصولها ثم اجمعوا على أرشدها"⁴⁷.

فاجتماع أهل الشورى ومناقشة الأمور من كل جوانبها وتمحيصها ومعرفة كنهها وتلاقح الأفكار واختلاطها يأتي بالحلول المناسبة والصائبة التي يكون عليها الإجماع أو الأغلبية.

2. في الشورى توزيع للمسؤولية على أهل الشورى:

فالشورى في الحقيقة توزيع للمسؤولية وتقاسمها بين الجميع، فمهما كانت نتيجة الأخذ بالقرار وتداعياته، فلا يقع التنافر والتشاجر، لأن الشورى أفضت إلى هذا القرار وتلك النتيجة⁴⁸.

3. الحصول على الألفة والمحبة بين الأمة والحاكم⁴⁹:

فبتطبيق مبدأ الشورى بين الحاكم والأمة (ممثلة في أهل الشورى) تتولد الثقة والمحبة والألفة. وهذا يدل على اهتمام الحاكم بالألفة وبرأيها.

ولعل سياق الآية في سورة آل عمران يدل على ذلك (فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر...) سورة آل عمران - 159.

4. إرشاد الحكام إلى ممارسة الشورى في الحياة السياسية:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما نزلت (وشاورهم في الأمر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غيا". فالحكمة منها أن يتخذها الحكام سنة في حياتهم السياسية فيرجعون إلى الأمة يشاورونها في أمورهم. وهذا هو المنهج النبوي. قال الشيخ ابن تيمية في آية "وأمرهم شورى بينهم": (... وإذا استشارهم فإن بين له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب الله وسنة رسوله أو إجماع المسلمين، فعليه اتباع ذلك، ولا طاعة لأحد في خلاف ذلك...) ⁵⁰.

وفي هذا احترام الدولة للرأي العام المنبثق عن إرادة الأغلبية لجماهير الأمة ⁵¹.

5. الشورى تهدف إلى التعبئة العامة للأمة ورفع المعنويات⁵²:

لما استشار الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابة في غزوة بدر الكبرى في القتال - لأن الخروج كان لاعتراض قافلة أبي سفيان - سر الأنصار بمشورة الرسول عليه الصلاة والسلام لهم وقالوا القولة المشهورة: "لو أمرتنا أن نخوض البحر لخصناه، ولو أمرتنا أن نضرب أكبادها إلى برك الغماد (مكان في اليمن) لفعلنا، فحصل الرسول صلى الله عليه وسلم على التعبئة العامة للمسلمين من خلال العمل بمبدأ الشورى، وبذلك حصل النصر المبين في واقعة بدر.

6. الشورى عصمة لولي الأمر عند اتخاذ القرارات الهامة في مصير الأمة⁵³:

فعندما تتم المشاورة بين الحكام والمحكومين الممثلين في هيئة الشورى أو أهل الشورى، فإن ذلك عصمة لولي الأمر بحيث يكون القرار الصادر بالإجماع أو بالأغلبية، يمثل الحل الأنسب والقرار الصائب حتى لا يستبد الحاكم برأيه وتتضرر الأمة من قرار الارتجالية والاستبدادية.

7. فوائد الشورى سبعة عند الإمام علي كرم الله وجهه:

يقول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه في المشورة سبع خصال⁵⁴:

- استتباط الصواب، اكتساب الرأي، التحصن من السقطة، حرز من اللائمة، نجاة من الندامة، ألفة القلوب، اتباع الأثر.

8/ مجالات الشورى:

إن معرفة أهمية الشورى وأنها ركن من أركان الدولة في الإسلام وقاعدة من قواعد الحكم، وصفة للمجتمع الإسلامي تجعلنا نؤكد دور الشورى في كل المجالات التي تهم الأمة، سواء كانت سياسية أم عسكرية أم اقتصادية أم إدارية أم اجتماعية.

لقد جعل الإسلام ميدان الشورى ميدانا فسيحا، فالناس يتشاورون في كل أمورهم وأحوالهم ما لم يصطدم ذلك مع نص من كتاب الله سبحانه وتعالى أو حديث من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مسألة مجمع عليها عند الفقهاء والعلماء⁵⁵.

لقد جاءت كلمة " الأمر " في قوله تعالى: " وشاورهم في الأمر " مطلقة وعامة و"ال" للجنس.

فهي تشمل الأشياء كلها أي إن الشورى تكون في جميع الأمور التي تقتضي الاستشارة، ولذلك أتى كل ما ورد من أحاديث وأثار في فضل الشورى مطلقا ليستوعب جميع شؤون الحياة ويستقصي أمور البشرية جمعا⁵⁶.

فالشورى إذا تكون في الأمور الدنيوية وكذلك في الأمور الدينية التي لا وحي فيها أو فيها وحي ولكنه غير قطعي الدلالة مادام يتعلق بمسألة من الشؤون العامة للأمة، والواقع أن عدم تحديد أو تعيين الموضوعات التي تعرض للشورى تحديدا قاطعا هو الأليق بمنهج الإسلام في التشريع من تقرير الكليات والقواعد العامة، وترك الجزئيات والتفصيلات ليوائم المسلمون بصدها

بين النصوص وبين متطلبات الأزمان والأمكنة التي تطبق فيها شريعة الإسلام⁵⁷.

ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون بعده يستشيرون في كل القضايا المصيرية للأمة فلا يجوز للحاكم أن يستبد برأيه في القضايا الكبرى ما لم يستشر أهل الشورى وأصحاب الحل والعقد في الدولة.

وقد ذكرنا أمثلة تطبيقية عديدة شاور الرسول صلى الله عليه وسلم فيها حتى ولو تعلقت بشؤونه الأسرية الخاصة ومنها مشاورته في أمر عائشة في قصة الإفك قبل أن ينزل عليه الوحي مكذبا المفترين على الطاهرة العفيفة.

وكان هذا هو منهج الخلفاء الراشدين والحكام والأمراء بعدهم كما ذكر ذلك البخاري والقرطبي وغيرهم كثير بل إن ابن عطية الأندلسي يرى الالتزام بالشورى من الأمور المجمع عليها التي لا يجوز مخالفتها⁵⁸.

9/ حكم الشورى:

من خلال ما تقدم من مشروعية الشورى والنصوص الواردة في أهميتها والحكم الكثيرة المنبثقة عن تطبيقها يتضح جليا الأخذ بالرأي القائل بوجوب الشورى وهو رأي جمهور المذاهب الإسلامية والعلماء قديما وحديثا.

والمقام لا يسمح بذكر الآراء الأخرى القائلة بالنقد والاستحباب والرد عليها.

وهذه بعض الأدلة على وجوب الشورى على الحكام والزاميتها عليهم في كل القضايا المتعلقة بالأمة.

أ/ الأمر بالشورى في قوله تعالى: " وشاورهم في الأمر ".

قال الفخر الرازي: ظاهر الأمر للوجوب فقوله تعالى (وشاورهم) يقتضي الوجوب⁵⁹.

2. قال ابن خويزمنداد:

واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها⁶⁶.

3. قال ابن العربي (صاحب التفسير):

الشورى ألفة للجماعة ومسبار للعقول وسبب إلى الصواب وما تشاور قوم قط إلى هدوا فمدح الله المشاور في الأمور ومدح القوم الذين كانوا يتمثلون ذلك⁶⁷.

4. يقول الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس:

القاعدة الثانية للحكم الإسلامي بعد العدل هي الشورى وطبيعة نظام الحكم الذي يقره الإسلام أن يكون نظاما شوريا، وقد أوجب الله سبحانه وتعالى الشورى على الأمة في آيتين ورد فيهما النص صريحا على وجوب اتباع هذا المبدأ⁶⁸.

5. يقول الأستاذ عبد القادر عودة:

الشورى فريضة إسلامية واجبة على الحاكمين والمحكومين فعلى الحاكم أن يستشير في كل أمور الحكم والإدارة والسياسة والتشريع، وكل ما يتعلق بمصلحة الأفراد أو المصلحة العامة⁶⁹.

6. يقول الدكتور عارف خليل أبو عيد:

الذي يدل عليه ظاهر نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية أن الشورى واجبة على الحاكم، لا يحل له تركها والأخذ برأيه دون مشورة المسلمين كما أنه لا يحل للمسلمين أن يتنازلوا عن حقهم في إبداء الشورى للحاكم بل الشرع يفرض على الأمة أن تطالب بذلك⁷⁰.

7. يقول الدكتور محمد رأفت عثمان:

وإذا كانت المشاورة واجبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحكم دولة الإسلام الأولى، فإنها تجب كذلك - من باب أولى - على كل حاكم لدولة إسلامية بعده⁶⁰.

وقال الإمام الجصاص ردّا على من زعم أن الشورى ليست واجبة مستندا إلى هذه الآية (وشاورهم في الأمر)، وغير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب نفوس الصحابة ورفع أقدارهم، لأنه لو كان معلوما عند المستشارين أنهم إذا استقرغوا جهدهم في استنباط الحكم الذي يستشارون فيه، لم يكن معمولاً به، ولا يتلقى بالقبول فلم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع أقدارهم بل فيه إباحشهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معمول بها، فهذا تأويل ساقط لا معنى له⁶¹.

ب/ قول تعالى: "والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون" سورة الشورى - 38.

لقد أورد الله سبحانه وتعالى مبدأ الشورى بصيغة الخبر الدال على الحكم، فقد أورد الشورى في الآية بين عبادتين مفروضتين إقامة الصلاة وإنفاق الزكاة.

فدل على أن حكمها حكم الصلاة من الوجوب⁶² وكما أن الزكاة فريضة اجتماعية فإن الشورى فريضة سياسية⁶³.

يقول صاحب الظلال في هذه الآية:

"لقد كان طابع الشورى في الجماعة مبكرا، وكان مدلوله أوسع وأعمق من محيط الدولة وشؤون الحكم فيها، إنه طابع ذاتي للحياة الإسلامية، وسمة مميزة للجماعة المختارة لقيادة البشرية وهي ألزم صفات القيادة"⁶⁴.

وسأورد بعض الأقوال التي ذكرها العلماء والمفكرون المختصون في الفقه السياسي الإسلامي.

1. قال ابن عطية (صاحب التفسير):

الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب هذا ما لا خلاف فيه⁶⁵.

خلاصة البحث:

ويمكن القول في الأخير ومما تقدم ذكره وتفصيله إن الشورى دعامة أساسية من دعائم نظام الحكم في الإسلام، وركيزة من ركائز الدولة في المنظور الإسلامي، ولا يمكن لأي نظام أن يحكم ويسود، وتعلو رأيته، خفاقة عالية بين الأمم، إلا إذا التزم الشورى نظرية وتطبيقاً، والتزم مقتضيات الشورى منهجاً وسلوكاً.

والشورى واجبة على الحكام وليست تفضلاً منهم وهي حق من حقوق الأمة، إذ المعروف في السياسة الشرعية أن السيادة للشرع والسلطان للأمة.

فلا يحل إبرام أمر من الأمور المصيرية للأمة دون الرجوع إليها ومشاورة أهل الرأي والخبرة فيها والأخذ بالقرار المجمع عليه أو ما سار عليه الأغلب.

ولعلنا نتحدث في مقالات لاحقة عن الدعائم الأخرى لنظام الحكم وهما دعامتا العدل والمساواة.

الهوامش

1. راجع:

- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المجلد 3 - دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1411 هـ - 1991، ص 226-227.

- أبو منصور محمد بن أحمد الأزمري، معجم تهذيب اللغة، تحقيق رياض زكي قاسم، المجلد الثاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1422/2001 هـ، ص 183-184.

- ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 437.

2. انظر -محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، دار الفرقان، الأردن، ط2، 1986، ص 79.

- عبد العزيز عزت الخياط، النظام السياسي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1999، ص 89.

ونحن نميل إلى ما يراه الإمام الرازي لأن الأمر يفيد الوجوب، إلا عند وجود قرينة تمنع من صرفه إلى الوجوب ولا قرينة هنا حتى يمكن أن يقال إن الأمر يحمل على الندب⁷¹.

8. يقول الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس:

والشورى في الإسلام ليست من الأمور التتفلية التي تترك لرغبة الحاكم، فإن شاء استشار وإن شاء ترك، بل الشورى في الإسلام واجبة على كل حاكم أو مسؤول أو أمير⁷².

... ثم إن امتناع الحاكم أو الأمير عن أن يستشير غيره من أهل الشورى، والتثبت برأيه يعدّ استبداداً، والاستبداد يؤدي إلى الظلم... والاستبداد ممنوع في الشريعة الإسلامية لم يرتضه الله سبحانه وتعالى لرسوله فقال له (لست عليه بمسيطر) سورة الغاشية - 22⁷³.

9. يقول الدكتور محمد سليم العوا:

والرأي الراجح بين الفقهاء هو أنه يجب على الحاكم مشاورة الأمة في الأمور العامة بحيث إذا تركها الحاكم كان للأمة أن تطالبه بها⁷⁴.

10. ويقول الدكتور إسماعيل البدوي:

أمر الله رسوله بأن يشاور أصحابه في شؤون الحياة فالشورى واجبة عليه صلى الله عليه وسلم ولم يكن له أن يستقل بإمضاء أي أمر، ويستأثر برأيه وحده⁷⁵.

11. ويقول الدكتور حسن ضياء الدين محمد عتر:

فعلى الحاكم المسلم أن يستشير في كل أمور الحكم والحرب والإدارة والسياسة والإصلاح الاجتماعي والثقافي وكذا في أمور الاقتصاد من زراعة وتجارة وصناعة وكذا في الشؤون المالية وفي كل ما يتعلق بمصلحة الفرد والمجتمع الإسلامي⁷⁶.

11. انظر: -الإمام محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم المشهور بتفسير المنار، تخريج إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2011، ص 162.
- محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998، ص 180/181.
- محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص 85.
12. انظر: -الإمام الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.، 9/66.
13. الشيخ محمد جمال القاسمي، محاسن التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ/2003م، ص 372/8.
14. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، التحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، شركة الرسالة العالمية، دمشق، الطبعة الأولى، 1433 هـ، 2012 م، 486/18.
15. الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، جزء 25، ص 112.
16. محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ، 1999 م، 648/4.
17. انظر سيدي قطب، في ظلال القرآن، 299/5.
18. رواه الترمذي، ب: ما جاء في المشورة رقم 1714، مكتبة المعارف، الرياض، ص188.
- وأحمد في المسند، 328/4.
- والشافعي في المسند، 626/2.
- (انظر نيل الأوطار/ الشوكاني)، تحقيق وتعليق محمد صبحي بن حسن حلاق. دار
- عارف خليل أو عبيد، نظام الحكم في الإسلام، دار النفس، عمان، الأردن، ط1، 1416هـ/1996م، ص 236.
3. فريد عبد الخالق، في الفقه السياسي الإسلامي (مبادئ دستورية)، (الشورى، العدل، المساواة)، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1998 م/1419هـ، ص 41.
- عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الثانية، 1980، ص 4.
4. سمير عالية، نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام (دراسة مقارنة)، المؤسسة الجامعية للدراسات والتسيير والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1418 هـ/1997م، ص 93.
5. فريد عبد الخالق، في الفقه السياسي الإسلامي (الشورى، العدالة، المساواة)، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1419 هـ/1998م، ص 39.
6. منظور الدين أحمد، النظريات السياسية الإسلامية في العصر الحديث، دار البيان للنشر، مصر، ط1، 1988م/1409هـ، ص 54.
7. حسن ضياء الدين محمد عمر، الشورى في ضوء القرآن والسنة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1422 هـ/2001م، ص 37.
8. انظر: -محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، د.ت.، ص 142.
- سمير عالية، نظام الدولة والقضاء والعرف (دراسة مقارنة)، مرجع سابق، ص 93.
9. جمال الدين محمد محمود، الدولة الإسلامية المعاصرة (الفكرة والتطبيق) دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ/1992م، ص 153.
10. محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، دار الكتاب العربي، د.ت.، ص 53.

- ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1434 هـ، 56/14.
28. ابن حجر، فتح الباري، ك: الشروط، (مرجع سابق)، 6/280.
29. انظر صحيح البخاري ك: المغازي، ضبط للنص أحمد جاد، دار البصائر، حسين داي، الجزائر، 2010 م، ص 1370.
- وابن حجر، فتح الباري، ك: الاعتصام، (مرجع سابق)، 14/289.
30. انظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، طبعة 1398 هـ، 2/159.
31. عبد العزيز عزت الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص 91.
32. انظر صحيح البخاري ك: فضائل الصحابة، (مرجع سابق)، ص 679.
33. ابن حجر، فتح الباري، (مرجع سابق)، 13/288.
34. سنن أبي داود، ك: الفرائض.
- ب: ما جاء في ميراث الجدة. دار الجيل، بيروت، لبنان، 1412 هـ، 1992 م، رقم 121/3/2894.
35. عبد الحميد الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية، مرجع سابق، ص 88.
36. القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق ج/ عبد الحليم محمود، 289/20، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ت.
37. سليمان محمد الطماوي، عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1976، ص 137.
38. إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري، لأبي العباس القسطلاني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1404 هـ، 1984 م، 8/384 / 385.
39. موطأ الإمام مالك، ب: ما جاء في الطاعون، رقم 22.
19. فتح الباري / ابن حجر، ضبط وتنقيح الشيخ عبد العزيز بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثانية، 1426 هـ، 2055 م، 13/289.
20. أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، 1432 هـ، 2011 م، رقم 7132، 10/39.
21. راجع سيرة ابن هشام، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة 1، 1424 هـ، 2003 م، 2/199.
22. انظر: -ابن القيم، زاد المعاد في هدى خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 1428 هـ، 2007 م، 3/156.
23. ابن هشام، سيرة ابن هشام، (مرجع سابق)، 2/249.
- المباركفوري، تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي، حديث رقم 1767.
24. ابن حجر، فتح الباري. شرح صحيح البخاري، دار السلام، الرياض، دار الفحاء، دمشق، ط 1، 1418 هـ، 1978 م، 3/173.
- ابن القيم، زاد المعاد في هدى خير العباد، 3/180.
25. ابن حجر، فتح الباري. غزوة الخندق، (مرجع سابق)، 8/395.
26. راجع: ابن هشام، سيرة ابن هشام، (مرجع سابق)، 3/151، 150/3.
27. انظر: -ابن حجر، فتح الباري، (مرجع سابق)، 8/485.
- ابن هشام، سيرة ابن هشام، (مرجع سابق)، 3/265.
- ابن القيم، زاد المعاد، (مرجع سابق)، 3/257.

40. عباس محمود العقاد، عبقرية عمر، دار الآداب، بيروت، ط1، 1966، ص 526.
41. فتح الباري، ابن حجر، حقق أصوله وأجازه الشيخ عبد العزيز بن باز، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1410هـ- 1990 م، رقم 233/15/7317.
42. جمال الدين محمد محمود، الدولة الإسلامية المعاصرة، المرجع السابق، ص 154.
43. انظر: -محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، 1975م، ص 359.
- جمال الدين محمد محمود، الدولة الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق، ص 154.
44. صحيح البخاري، ك: الاعتصام بالكتاب والسنة، (مرجع سابق).
- ب: قول الله تعالى (وأمرم شورى بينهم) 741/2.
45. أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، (مرجع سابق)، رقم 7132، 39/10.
46. انظر ابن حجر في الفتح، (مرجع سابق)، 102/7.
47. انظر الدكتور طالب عبد الرحمن، الشورى في العهد النبوي والخلفتين بعده، (مرجع سابق) ص 28.
48. محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص 86.
49. طالب عبد الرحمن، الشورى في العهد النبوي والخلفتين بعده، مرجع سابق، ص 27.
50. انظر -الألوسي، روح المعاني، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، 1431هـ، 2010م، 95/5.
- تفسير شيخ الاسلام ابن تيمية، جمع إيد بن عبد اللطيف القيسي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1422هـ، 161/2.
51. انظر محمد الخالدي/ قواعد نظام الحكم في الإسلام، دار الإسراء، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1990، ص 192، 193، 196.
52. طالب عبد الرحمن، الشورى في العهد النبوي والخلفتين بعده، مرجع سابق، ص 27.
53. عارف خليل أبو عيد، نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص 238.
54. العقد الفريد للملك السعيد لأبي سالم محمد بن طلحة القرشي، مطبعة الوطن، القاهرة، 1306 هـ، ص 42.
55. محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص 105.
56. إسماعيل البدوي، السياسة الشرعية، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط1، 1421 هـ، 2000 م، ص 169.
57. انظر محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص 105.
- عارف خليل أبو عبيد، نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص 236.
- عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، مرجع سابق، ص 9.
58. انظر القرطبي، أحكام القرآن، شركة الرسالة العامة، دمشق، سوريا، ط1، 1423هـ- 2012م.
59. الفخر الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، جزء 9، ص 67.
60. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص 183.
61. أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق القمحاوي، دار المصنف القاهرة، 302/2.

62. عبد العزيز عزت الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص 89.
63. عارف خليل أبو عبيد، نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص 239.
64. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، 1399هـ، 3165/5.
65. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، 380/5.
66. المرجع السابق، 380/5.
67. ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1407 هـ، 1987 م، 1668/4.
68. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص 332/333.
69. عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1386 هـ، 1967 م، ص 114.
70. عارف خليل أبو عبيد، نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص 238.
71. محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة، مرجع سابق، ص 355.
72. محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص 89.
73. المرجع السابق، ص 92.
74. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص 183.
75. إسماعيل البدوي، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص 172.
76. حسن ضياء الدين محمد عمر، الشورى في ضوء القرآن والسنة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط 1، 1422 هـ-2001 م، ص 125.

علم الاجتماع الإسلامي: جدلية المفهوم وإشكالية الطرح

الأستاذة حفيظة به محمد
كلية العلوم الإسلامية-جامعة الجزائر

مقدمة:

ملخص:

في حقيقة الأمر عن وجود إشكال في علم الاجتماع ذاته. ويظهر ذلك من خلال العلاقة التي تربطه بواقع وخصوصيات المجتمعات المسلمة خصوصاً في ظلّ عجزه عن تفسير ظواهرها الاجتماعية التي وإن وُجدت فهي تُدرس من زاوية خاصّة بناءً على الخلفيات الإيديولوجية التي تعبّر عنها مختلف النظريات الاجتماعية الغربية، التي وجدت ونُظّر لها في مجتمعات ذات خصوصيات اجتماعية اقتصادية، ثقافية، حضارية، وسياسية، فكيف يمكن الاقتراب منها ودراستها دراسة اجتماعية؟

إنّ الدراسات الاجتماعية في الوطن العربي كثيرة ومتنوعة، وقد تطرّقت إلى العديد من المظاهر الاجتماعية في مختلف الدّول العربية، لكن بمقاربات نظرية غريبة، حاولت من خلالها قدر الإمكان الالتزام بمعطياتها وأسسها ومفاهيمها والتقيّد بنتائجها وإسقاطها على واقعنا الاجتماعي أثناء دراسته، ولذلك فإنّنا نجد كثيراً من هذه النظريات الاجتماعية لا تتوافق وطبيعة بيئتنا وثقافتنا وقيمتنا الإسلامية، وعليه حاول كثير من الباحثين في الحقل السوسيولوجي العربي إيجاد بديل لتلك العلوم الغربية ونظرياتها، أو لِمَا يُعرف بعلم الاجتماع الوضعي أو الغربي، حيث ألفت هذه الأزمة بظلالها على أنظار بعض علماء الاجتماع العرب فحاولوا أن يعطوا علم الاجتماع العام نظرة إسلامية أو بعداً إسلامياً، أي جعل علم الاجتماع إسلامياً، يغنيهم عن الاتجاهات والنظريات السوسيولوجية الغربية، أو لنقل بكلّ بساطة أن يؤسّسوا لعلم اجتماع إسلامي بناءً على معطيات وقيم وثقافة إسلامية محضّة، يكون

لقد شكّلت محاولة العديد من علماء الاجتماع العرب والمسلمين تأسيس علم اجتماع إسلامي يكون بديلاً لعلم الاجتماع العام أو الغربي، غير أنّ هذا المسعى لقي إشكالات كثيرة، حيث وُجهت إليه انتقادات كبيرة، ليس من علماء الاجتماع الغربيين فحسب بل أيضاً من قبل علماء اجتماع عرب ومسلمين، إذ دار جدل كبير حول مفهوم ومحتوى علم الاجتماع الإسلامي والهدف من تأسيسه. وهذا ما دفعنا إلى محاولة الوقوف على هذا المفهوم وتوضيح مختلف الآراء التي تناولته بالدراسة والنقد والتأصيل كما سنرى.

Summary

Several sociology Muslim and Arabic try to establish muslim sociology will be an alternative of occidental sociology, however this quest, charged big criticisms not only from the occidental sociologist, but also sociologists, Arabs and Muslims before, Many debate about the concept and the content of the main goal based of the sociology Islamic the objective of the establishment, this is what we paid to attempt to stand on this concept to clarify the various views that were covered in the study and criticism as we will see.

مدخل

إنّ الحاجة إلى وجود علم اجتماع إسلامي في العالم العربي والإسلامي وفي الحقل الاجتماعي عمومًا تُعبّر

العدد 22

أساسها القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والموروث الثقافي الإسلامي بكل أشكاله وأنواعه.

إن أزمة إقحام النظريات الغربية في الواقع الاجتماعي العربي، كانت من بين الأسباب الرئيسة التي دفعت بالعديد من المتخصصين في العلوم الاجتماعية إلى التفكير في إنشاء فكر اجتماعي جديد يحمل صبغة إسلامية في طرح ودراسة القضايا العربية والإسلامية عمومًا، غير أن هذا الدافع يجب أن تُبنى له قاعدة علمية خاصة تحمل الخصوصيات المعرفية الإسلامية المرتبطة بعملية البحث عن الذات، التي كادت تضيق في خضم عمليات التغريب العلمي والتبعية الثقافية، وهذه العملية لا تختص بعلم الاجتماع فحسب، وإنما تمتد لتشمل كافة الميادين وعلى رأسها العلوم الاجتماعية وبصفة أخص علم الاجتماع، وتهدف إلى إبراز الهوية الإسلامية، وتحكيم الشرع في كافة مجالات الحياة، أو على الأقل الانطلاق في أي مجال علمي ومعرفي من مرجعية إسلامية حيث كانت عملية البحث عن الذات بهذا الخصوص في المجتمعات الإسلامية نابعة من أفكار تحمل قيمًا ومبادئ مغايرة للرؤى والاتجاهات الغربية التي سلّطت على الدراسات العربية- تحت وطأة ظروف تاريخية، سياسية، استعمارية، وغيرها- في مختلف الميادين العلمية سواء كانت تقنية وتكنولوجية أم إنسانية واجتماعية، وهي كلها كانت تحت رحمة التبعية التي ضربت عرض الحائط الثقافة وكلّ القيم الخاصة بالمجتمعات الإسلامية وحين شعر بعض أبناء المسلمين المتشبعين بالغيرة الإسلامية بقيمة ما يحملون من قيم ومبادئ تختلف وتتضارب أو تتصادم في الكثير من الأحيان مع المبادئ التي تحملها النظريات الغربية، وأدركوا خطورتها على الهوية الثقافية والدينية لمجتمعاتهم فحاولوا استبدالها بنظريات اجتماعية ذات مرجعية إسلامية خالصة، وهذا ما نستشفه أيضًا عند الكثير من النقاد والأدباء العرب المتشبعين بالقيم الدينية أو المحسوبين على ما يسمّى بالتيار الإسلامي،

حيث دعوا منذ سبعينيات القرن الماضي إلى تأسيس أدب إسلامي، غير أنهم لقوا بدورهم معارضةً ونقدًا شديدين من بعض التيارات الأدبية والنقاد والأدباء- بمن فيهم العرب والمسلمون- الذين اعتبروا الأدب موروثةً إنسانيا لا يخضع لعرق أو ديانة أو جنس... وبالتالي لا ينبغي أن يخضع لأي تسمية خارج مفهوم الأدب العربي، أي أن يكون المفهوم خاليًا من تسمية الإسلامي أو حتى المسيحي وغيره، لأن الأدب العربي يعالج أيضًا قضايا موضوعات عربية وإسلامية أو ذات خصوصية إسلامية، وعليه فاعتبار الأدب إسلاميا كما يرون، معناه أن هناك أدبًا غير إسلامي وهذا أمر خطير لأنه يصنّف الأدب وفق معايير تخرج عن الجانب الإبداعي إلى جوانب شرعية، وبالضرورة تصنيف الأدباء إلى صنفين: أدباء إسلاميين وأدباء غير إسلاميين.¹

وبناءً على ما سبق تقديمه يمكننا طرح التساؤلات الآتية: لماذا يرفض بعض المتخصصين في المجال السوسيولوجي مفهوم علم الاجتماع الإسلامي؟ وهل يعني تطبيق علم الاجتماع الإسلامي أسلمة علم الاجتماع؟ وما هي المشكلات التي حالت دون التطبيق الفعلي لعلم الاجتماع الإسلامي من قبل علماء الاجتماع المسلمين؟ وكيف يمكن تجاوز هذه العقبات؟ وماهي الرؤية العلمية المعاصرة المصاحبة للمنهجية البحثية الملائمة لطبيعة هذه الدراسات الاجتماعية؟ وما هي الخصوصية الضمنية لمنهجية علم الاجتماع الإسلامي؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال هذا المقال العلمي.

¹ بل إن هناك من اقترح تسميات أخرى كالأدب الإيماني، آداب الشعوب الإسلامية، والأدب الإنساني... انظر: سعد الله محمد سالر، أطراف النص، دراسات في النقد الإسلامي المعاصر، سلسلة النقد المعرفي، 2، عالم الكتب الحديث، الموصل، د، ت، ص 9-16.

1- علم الاجتماع الإسلامي: إشكالية وجدلية المفهوم.

كثيراً ما يتردد على ألسنة المفكرين العرب وفي كتاباتهم مصطلحات عديدة لها علاقة مباشرة ووطيدة بالإسلام، من بينها خصوصاً: الإسلامية، الإسلامي، أسلمة المعرفة وغيرها من المصطلحات التي تدخل في نفس السياق أو في حقل دلالي واحد، وحتى نتمكن من ضبط تلك المصطلحات علينا الوقوف عليها وتحديدتها تحديداً دقيقاً حتى نتمكن من صياغة أو بناء الهيكل الصحيح لموضوع معين وقراءته قراءة سليمة وممنهجة.

إن قضية أسلمة المعرفة تقتضي منا شرحاً مطوّلاً للبرهنة على وجود أو انعدام مثل هذا الطرح بصورة عامة، فالمعرفة يمكن لنا تجزئتها إلى علوم تجريبية قائمة على أساس الملاحظة والتجربة الذي يعتمد على الاستدلال ومن تم استنباط النتائج وتعميمها، وإلى علوم إنسانية واجتماعية لا تعتمد على نفس المنطق التجريبي، لذلك فنتائج العلوم التجريبية كالعلوم الطبيعية والفيزيائية يمكن تعميم نتائجها، أما العلوم الاجتماعية التي تعتبر جزءاً لا يتجزأ من العلوم الإنسانية فلا تحمل خصوصية التعميم كما هي الحال بالنسبة إلى العلوم الطبيعية ولذلك يكون هناك معنى لبحث تأصيلها وأسلمتها من عدمه، ولكن بدلاً من مفهوم أسلمتها الذي قد يترك انطباعاً لدى القارئ والمستمع أساسه إضفاء الصبغة الإسلامية على تلك المعارف، وبالتالي تطفو على مفاهيمها ومصطلحاتها وحتى نظرياتها ترجمة تتوافق وطبيعة القراءة الإسلامية، وهذا ما يُشعرنا بأننا حافظنا على قالب المعرفي الغربي العام وأضفينا عليه الطابع الإسلامي، أي منحناه شكلاً أو صبغةً إسلامية، دون إدخال التغيرات التي من شأنها أن تعطي للدارس أو الباحث المنشغل بالمجتمعات الإسلامية أو الظواهر الإسلامية مقاربات إسلامية محضة، وبالتالي نظريات إسلامية صرفة، لذلك كان الجدير بالحديث عن إنتاج علوم اجتماعية إسلامية على ضوء الموروث الإسلامي

ككل، وعلى الفلسفة الإسلامية وتاريخها الذي يتحدث عن مجتمعاتها، ويُفصّل في حيثياتها، ويدقّق في تكوينها الاجتماعي للخروج بنظريات اجتماعية خاصة، وبناءً على ذلك فالأجدر أن يكون هذا العمل الإبداعي والتأسيسي الفريد في العلوم الاجتماعية إما خالياً تماماً من النظريات السوسيولوجية الغربية المعروفة والمتنوعة، وإما أنه يُعتبر (العمل الإبداعي) شكلاً من أشكال أسلمة تلك النظريات السوسيولوجية الغربية من خلال إجراء بعض التعديلات عليها وإعطائها لمسة إسلامية لا أكثر ولا أقل.

إن المعرفة العلمية أيّا كانت طبيعتها تنسّم بالتراكمية، لذلك مهما كانت العلوم وفي شتى المجالات المختلفة، فالبشرية قد شاركت في بنائها وتطويرها بشكلٍ أو بآخر وهو شأن الإسهامات العلمية للحضارة الإسلامية في مختلف العلوم والفنون والميادين¹ فقد كان المسلمون أصحاب السبق في وضع اللبنة الأولى في الكثير من المعارف العلمية وهذا السبق لا ينكره جاحدٌ، سواء عند العرب أم عند الغرب، بل إن العديد من أبناء الضفة الأخرى في العالم الغربي يقرّون صراحة بهذا الفضل، ولعلّ اعترافات وإشادات الكثير من علمائه وكتّابه وباحثيه المبنوثة في مختلف الكتب والمقالات والمجالات والبحوث التي تزخر بها المكتبات العالمية خير شاهد على ذلك.

وبالتالي فقد أخذ الغرب عن المسلمين مختلف العلوم والفنون والمعارف وعملوا على تأصيلها والاستفادة منها وفق معطياتهم وخصوصياتهم، ولهذا رأى بعض الباحثين في الدراسات الاجتماعية وخصوصاً علم الاجتماع بدورهم أنهم مطالبون ببناءً على ذلك بتجديد الفكر الاجتماعي بنفس الطريقة والوتيرة الغربية ولكن بالتأصيل الإسلامي لمختلف الدراسات الاجتماعية المعاصرة، إلا أن هذا لا يعني بالضرورة أن الدراسات

¹ -جلبي علي عبد الرزاق، علم الاجتماع السكان، دار المعرفة، القاهرة 1984، ص 252.

الإسلامية السابقة كانت بعيدة عن التصوّر الاجتماعي، وهذا ما وضّحه "صلاح الفوال" بقوله "... إنّ الأفكار السوسيولوجية لم تكن مطلوبة لذاتها عند الكثير من العلماء العرب، وإنّما كانت تأتي تلك الأفكار مختلطة بالأفكار التاريخية والفلسفية والطبية والبيئية وحتى الفلكية منها والموسيقية".¹

كما دعا "إلياس بايونس" إلى ما أسماه بـ «علم اجتماع إسلامي» لسدّ الفراغ في كتابات علم الاجتماع حول "المجتمعات الإسلامية أو ... منطقة الثقافة الإسلامية... (حيث) إنّ الدراسة المنظّمة للإسلام حقلاً مهملاً إهمالاً جسيماً في علم الاجتماع حيث لا تكاد تكون هناك دراسة اجتماعية للإسلام والمجتمعات الإسلامية... إنّنا في حاجة إلى علم اجتماع إسلامي من أجل فهم المعتقدات والمجتمعات الإسلامية".²

إنّ علم الاجتماع الإسلامي في مفهوم "زكي محمد إسماعيل" بوصفه علماً هو دراسة للظواهر والنظم الاجتماعية دراسة وصفية تقريرية الغرض منها التعبير عمّا هو كائن من النظم، وفي المقابل فهو دراسة لهذه النظم والوقائع من منطلق إسلامي اجتماعي باعتباره اتجاهاً إسلامياً، وبمعنى آخر فهو دراسة لهذه النظم والوقائع بالاستناد إلى المرجعية الإسلامية الاجتماعية، وتحديد أكثر دقة هو دراسة هذه الظواهر والنظم والعلاقات والتفاعلات الاجتماعية الناشئة بفضل احتكاك المسلمين بعضهم ببعض من جهة، وباحتكاكهم مع غيرهم من الشعوب الأخرى في مختلف معاملاتهم وتواصلهم وعباداتهم وشعائرتهم وعباداتهم ونسكهم من جهة أخرى، وبالتالي دراسة نظمهم وعلاقاتهم الاجتماعية مع سواهم من غير المسلمين، وكذا تتبّع

هذه النظم في مختلف مراحل نشأتها وتطوّرها عبر الحقب التاريخية، ولهمّ جراً من الموضوعات، هذا دون إغفاء دراسة مدى تأثير الشريعة الإسلامية في هذه النظم، ومدى تأثير هذه الأخيرة في الشريعة الإسلامية، خاصّة من حيث الرواسب التاريخية التي خلّفتها تلك النظم الإسلامية في وطنها³، ثمّ إنّّه يؤكّد أنّ علم الاجتماع الإسلامي ليس علماً معيارياً يدرس ما ينبغي أن يكون، كما يبيّن أنّه إذا كان علم الاجتماع الديني يدرس الظاهرة الدينية في عمومها فإنّ علم الاجتماع الإسلامي يقتصر على «الظواهر الإسلامية».

إنّ التّأصيل يعني معالجة العلوم القائمة ذات المنبع الغربي وجعلها صالحة لفهم ظواهرنا الاجتماعية، وإنّ تقليدها بصورة آلية-أي عن طريق إعادة إنتاجها- لا يجدي نفعاً لأنّها لا تتلاءم ولا تتناسب مع الظروف الاجتماعية والثقافية التي تمخّضت عنها وأمّا إبداع العلوم الاجتماعية والإنسانية عند المسلمين فهو يستدعي بناء أسسها وأساليبها الخاصّة بها، التي ينبغي القيام بها بعد توفّرها.

2-بؤادر ظهور المنطلقات الفكرية لعلم الاجتماع الإسلامي:

في منتصف القرن الماضي قام الكثير من الباحثين المسلمين بدراسات معمّقة في علم الاجتماع لمعرفة خصوصيات نشأته والموضوعات التي عالجه والمناهج التي اتّبعتها علماء الاجتماع العرب والمسلمون في الدراسات والبحوث الاجتماعية عمومًا قصد الخروج ببعض السمات التي تميّز هذا العلم عن مثيله في البلدان الغربية انطلاقاً من نظرة أو رؤية إسلامية محضة، وبالتالي الوصول إلى أهمّ المعالم الكبرى التي تجعله ذا صبغة إسلامية، خاصّة مع بروز مرحلة الصحوة الإسلامية حيث اعتبر كثير من النقاد العرب

¹ الفوال صلاح مصطفى، المدخل لعلم الاجتماع الإسلامي، القاهرة، دار غريب لنشر والطباعة، 2000، ص6.

² بايونس إلياس، «علم الاجتماع والواقع الاجتماعي المسلم»، العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، تحرير إسماعيل الفاروقي، وعبد الله عمر نصيف (جدة، عكاظ، 1984 ص42-44.

³ إسماعيل زكي محمد، نحو علم اجتماع إسلامي (الإسكندرية: دار المطبوعات الجديدة، 1988 م انظر: ص24 وكذلك ص62.

جوهر مشروعه العلمي يدور حول محاولة بناء نظرية اجتماعية خاصة بطبيعة المجتمع العراقي ويظهر ذلك جليا في العديد من المؤلفات التي تفوق ثمانية كتب ومقالات علمية كثيرة.

بالإضافة إلى جهود "علي حسين محسن عبد الجليل الوردی"، هناك الكثير من الجهود التي تصب في مسعى التأصيل الإسلامي للبحوث الاجتماعية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر المشاركات القيمة والفعالة للباحث "عبد الباسط عبدالمعطي" المولود بمصر سنة 1943، الذي خصص جلّ دراساته وانشغالاته العلمية لمحاولة التأصيل الإسلامي للبحث الاجتماعي، ولم يدخر جهداً في المبادرة بعدة دراسات نظرية وميدانية (تطبيقية) بهدف البرهنة بأدلة واقعية ومعطيات اجتماعية على الحاجة الملحة إلى التفسير والتحليل والتنظير للأحداث والظواهر الاجتماعية، فكانت له مقالات علمية اجتماعية عديدة، بالإضافة إلى مجموعة من الكتب معظمها بحوث ميدانية، ولعلّ انطلاقة الحقيقية في هذا المسعى كانت سنة 1972 بكتابه الشهير "في نظرية علم الاجتماع"، حيث ألم فيه بجلّ النظريات الاجتماعية التي أعطت قراءة تحليلية نقدية لبعض مفاهيمها، ثم ركّز على المجتمع المصري ويظهر ذلك من خلال العديد من مؤلفاته التي خصّصها له بالدراسة والتحليل الاجتماعي ابتداءً من سنة 1977، وتلتها دراساته الأخرى التي تنوّعت بين الدراسات الاجتماعية النظرية والدراسات الاجتماعية الميدانية، نذكر منها خصوصاً: الطبقات الاجتماعية في مصر، اتجاهات التغيّر 1975-2020، التي طبعت بمنتدى العالم الثالث في القاهرة، عن دار ميريت، سنة 2002، وكذا دراسته الخاصة بخريجي أقسام علم الاجتماع بين الإنتاج الكمي والإعداد الكيفي، التي أصدرها المجلس الأعلى للثقافة - مؤتمر علم الاجتماع والأنثروبولوجيا-، بالقاهرة سنة 1997...

والمسلمين أنّ الأفكار والمعارف الغربية عمومًا والسوسيولوجية خصوصًا خطرٌ كبيرٌ على نسيج المسلمين وتراثهم الإسلامي، يقول د. أحمد إبراهيم الخضر "في سلسلة من المقالات كتبها في مجلّة البيان: "وبينما استمر رجال الاجتماع في المشاركة في عملية تخريب النسيج الاجتماعي في بلادنا باعنتهم الصحوّة الإسلامية وحركاتها التي عمّت كلّ المجتمعات العربية بلا استثناء، واستهدفت إعادة تركيب النسيج الاجتماعي بصورة مكثفة وفق المقياس الأوحّد والمعترف به وهو الإسلام"¹.

وقد اختلفت الرؤى بهذا الخصوص من مفكر إلى آخر لاختلاف منطلقاتهم المعرفية وأهدافهم العلمية، وهذا ما يفسّر لنا تشكّل العديد من الفرق، حيث أخذت كلّ فرقة على عاتقها مسؤولية الدفاع عن وجهة نظرها بالأدلة والبراهين التي تراها مناسبة وموافقة لطرحتها ومبادئها الفكرية، ويتّضح ذلك جلياً في جهود عالم الاجتماع العراقي "علي حسين محسن عبد الجليل الوردی" (1913-1995) الذي عُرف بدراساته الاجتماعية والتاريخية، كما عُرف باعتداله وطرحة الموضوعي، حيث استلهم من الدراسات التاريخية الشيء الكثير فاستخدمها كمطلق حاول تطويره وفق متغيّرات الزمان والمكان، وقد أكّد ذلك في قوله: "لا يجوز في أيّ حال أن ننكر ما للفلسفة القديمة من دور في تقدّم الفكر البشري، ولكن اعترافنا بهذا الفضل لا يمنعنا من التطوّر في أفكارنا وفق مقتضيات الزمان الجديد"²، وقد باشر في إعداد عدّة دراسات حول المجتمع العراقي، متأثراً بطرح ابن خلدون في دراسته للعمران، حيث قام بإسقاط الفكر الخلدوني في ذلك على المجتمعات الحديثة وخاصة المجتمع العراقي، لذا كان

¹ -الحض أحمد إبراهيم، علماء الاجتماع والعداء للدين، مجلّة البيان،

تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد 40، 1991، ص ص 36-37.

² الوردی علي، مهزلة العقل البشري، لندن، دار الكوفان، الطبعة

الثانية، 1994، ص 08.

هو أول عنصر في بناء المجتمع، لأنه رجل الغد وأب المستقبل... فيجب على المجتمع أن ينظر إليه كفريضة واجبة الأداء والالتزام... فرعاية الأطفال على هذا النحو هدف اجتماعي شريف...²

لقد كانت رؤاه الاجتماعية مستتبطة من جوهر الفكر الإسلامي في قراءة ودراسة المجتمع المصري خصوصاً من جهة، ودراسته للتغيرات التي تطرأ على المجتمعات العربية عمومًا من جهة أخرى، فكان من بين أهم المفكرين العرب الذين طالبوا بضرورة قيام علم اجتماع إسلامي -أو الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع، أو علم الاجتماع من منظور إسلامي، أو علم الاجتماع الوضعي... - يُعنى بدراسة خصوصية المجتمعات الإسلامية التي عجزت النظريات الاجتماعية الغربية عن تحليلها وفهم تركيبها الاجتماعية وخصوصياتها خاصة منها الدينية، لفارق الخصوصيات الاجتماعية والثقافية والدينية وغيرها بين المجتمع الغربي الذي بُنيت أو أُسست في بيئته تلك النظريات، والمجتمع العربي الإسلامي الذي لا يمكن دائماً وفي كل الأحوال تطبيق تلك النظريات عليه، وربما تجاهل الباحثون تلك الخصوصيات أصلاً لسبب أو لآخر فطبّقوا تلك النظريات على المجتمع العربي الإسلامي المزود بالوحي الرباني، وعلى كل فهمها يكن فإن النظريات الغربية لم تزودنا بالأدوات اللازمة لمعالجة قضايا واقعنا في هذا العصر، لعدم ملائمتها لبيئتنا، يقول "نبيل السمالوطي": "ولاشك أن هذه نظرة ضيقة للعلم، فالعلم يتضمن التعرّف على الواقع المادي، وعلى حقائق الوحي وهو ما تتضمنه العلوم الشرعية، وقصر العلم على الواقع المادي تجاهل للدين ولحقائق الوحي، وهي المعرفة الوحيدة اليقينية في نظر المؤمنين، بينما تكون

هذا بالإضافة إلى جهود عالم الاجتماع اللبناني "فردريك معنوق" المولود سنة 1949م، الذي قام بدراسة المجتمع اللبناني من ناحية العادات والتقاليد المنتشرة في المناطق الشعبية ببلبنان، وقد أصدر هذه الدراسة في كتاب عنوانه بـ: "التقاليد والعادات الشعبية اللبنانية"، قدّم من خلاله بحثاً ميدانياً في الثقافة الشعبية بشمال لبنان، حيث سجّل العادات والتقاليد التي لاحظ أنها تتوارث جيلاً بعد جيل، وأنها لم تضع قطيعة موضوعية بين ثقافة الماضي وثقافة الحاضر... إذ لا تزال موجودة يتعامل بها في العصر الراهن.¹

كما لـ: "فردريك معنوق" العديد من الأبحاث العلمية الاجتماعية تتجاوز عشرة كتب حول الفكر والمجال الاجتماعي، قاعدتها دراسات ميدانية أعطت التحليلات والاقترابات الاجتماعية علمية أكثر لتقريبها من الواقع.

وهناك فريق آخر من المفكرين الاجتماعيين العرب الذين نادوا بعلم اجتماع إسلامي، حيث طالبوا بدراسة علم الاجتماع من منظور الدين الإسلامي، وأن يُطلق اسم علم الاجتماع الإسلامي عليه، ومن أبرز هؤلاء نذكر مصطفى الخشاب المولود سنة 1918 بمصر الذي تناول عدّة قضايا اجتماعية عربية غير أنه ركّز جلّ جهوده في دراساته على القضايا الاجتماعية المصرية، وكانت له دراسات كثيرة خصّصها لقراءة علم الاجتماع الغربي، ولم تنصب دراساته على الجانب الجماعي أو الكلّي للمجتمع المصري، بل اعتنى أيضاً بالأفراد بصورة خاصة، كدراسته للمرأة المصرية الثورية إبان ثورة يوليو 1952 وتوقّف ملياً على ما حقّقته من مكاسب، كما جعل مشكلات المرأة العاملة في صلب اهتمامه ودراسته، وخصّ الطفولة بجانب مهم من دراساته، حيث عالجه من الناحية الاجتماعية متّخذاً في ذلك موقفاً مهماً من الطفولة عمومًا إذ يقول: "الطفل

² - الخشاب مصطفى، دراسات في الاجتماع العائلي، القاهرة، دار الفكر العربي 1998، ص 150.

¹ معنوق فريدريك، التقاليد والعادات الشعبية اللبنانية، بحث ميداني في الثقافة الشعبية في شمال لبنان، ط 1، 1986، دار المعارف، ص 10.

المعارف المادية الاجتماعية معارف ظنية قابلة للتكذيب والتغير والتطور¹.

إنّ البحث الاجتماعي في مفهوم "محمد المبارك" ينقسم إلى قسمين من الموضوعات:

القسم الأول تمثله الحوادث الاجتماعية التي هي في متناول سمعنا وبصرنا، إذ نستطيع مشاهدتها وبالتالي جمعها ووصفها وتصنيفها ودراستها ثم استنباط سننها المطردة، وهذا أقرب من حيث الطرح إلى العلمية بشكل كبير، وهذا ما من شأنه أن يسهم بصورة فعّالة في الاستفادة من أبحاث الآخرين مع الإشارة إلى أهداف المنهج المتبع في مثل هذه الدراسات والأبحاث وكذا الأخطاء المترتبة عن هذا المنهج التي ستجرّ بطبيعة الحال إلى نتائج خاطئة أحياناً، ويعتبر القسم الثاني من موضوعات علم الاجتماع، ذلك القسم الذي يتناول بحث قضايا ومباحث اجتماعية لا يمكننا تطبيق قواعد والطرق الدقيقة للبحث العلمي عليها، كما لا يمكن مراقبة نتائجها، علماً أنّ هذا النوع أو القسم من المباحث الاجتماعية قد عرف الكثير من النظريات الاجتماعية المختلفة والمتعددة، وهي لا يمكن اعتبارها حقائق علمية وإنما تصنيفها ضمن ميتافيزيقا علم الاجتماع²، والثابت علمياً سواء في العلوم الاجتماعية عموماً وعلم الاجتماع خصوصاً أم في غيره من العلوم الأخرى أنّ التصورات والتفسيرات الميتافيزيقية لا يعتدّ بها لقصورها ولعدم قدرتها على الارتقاء نحو الكمال الذي جاء به الوحي الإلهي وحقائقه اليقينية، وهنا لا بدّ أن تبرز مقدرة علم الاجتماع الإسلامي في توظيف تلك الحقائق وكسبه ميزة خاصة ينفرد بها عن علم الاجتماع العام، ومن هنا ندرك حقيقة هذا القسم من علم الاجتماع، كما ندرك أنّ القسم الأول المذكور أعلاه عند "محمد المبارك" الذي

اعتبره علم اجتماع إسلامي لم يكن منفرداً بخصوصيات أو مميزات تجعله متميّزاً عن علم الاجتماع العام المعروف وذا النشأة الغربية، الذي ترعرع في صلب المجتمع الغربي وتطور في كنف النظريات الغربي، حيث "يكشف تعدّد النظريات في علم الاجتماع عند دراسة ظاهرة اجتماعية واحدة، والتشظي النظري في علم الاجتماع الغربي عن نسبية المعرفة السوسيولوجية، ويؤكد صحّة أنّ النظريات الاجتماعية تعكس في لحظة تاريخية ما الأوضاع الاجتماعية الخاصة بالمجتمعات الغربية، وأنّ السوسيولوجيا هي علم خاص بالمجتمعات الغربية، فرغم أنّه في البداية التأسيسية له حمله رواده صفة الكونية، غير أنّ التطور التاريخي لعلم الاجتماع يكشف أنّه علم خاص بالمجتمعات الغربية"³.

كما ظهر فريق آخر من المفكرين العرب الذين نادوا بهذا العلم الجديد ولو من حيث التسمية لا الجوهر، إلّا أنّ رؤيتهم كانت مبنية على ضرورة التدرّج في بنائه - علم الاجتماع الإسلامي -، وهذا عن طريق محاولة بناء فكر اجتماعي إسلامي، لذلك أطلقوا عليه اسم "علم الاجتماع الإسلامي"، وقد وجدّ هذا الفريق أنّ الفكر الإسلامي التراثي يجب أن تُعطى له قراءة عصرية حتّى يوافق التطوّرات والتغيّرات الاجتماعية المعاصرة، وأن يكون المصدر الأساس لتحليلها وتفسيرها، وهذا ما دفعهم إلى حتمية البناء التدريجي، ومن أهمّ المفكرين الذين وافقوا على هذا المنطلق الفكري وتبنّوه نذكر: المفكر الاجتماعي العراقي "فالح عبد الجبار" المولود سنة 1954م، والمتخصّص في دراسة الفكر السياسي والاجتماعي في الشرق الأوسط، الذي تتناول أعماله: الدّين، الصراع الدّيني، والمجتمع المدني، أمّا مؤلفاته ودراساته فهي تتيف عن 200 عنوان، نذكر منها:

¹ السبالوطي نبيل، نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتماع، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1996، ص 47.

² المبارك محمد، "نحو صياغة إسلامية لعلم الاجتماع"، مجلّة المسلم المعاصر، العدد 12، عام 1977، ص 23-24.

³ مهور باشة عبد الحليم، التأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع، مقارنة في إسلامية المعرفة، رسالة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم الاجتماع، جامعة سطيف 2، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم الاجتماع والديمقراطية، السنة الجامعية 2013/2014، ص 51.

طبيعياً فالمفكرون قد يختلفون من حيث التوجُّه والبنية العلمية التي يبنون على أساسها المنطلقات العلمية لعلم الاجتماع الإسلامي، ومع ذلك تشكّل هذه المفارقة العلمية التي قد يراها بعض المفكرين والباحثين تنحصر في التسمية لا أكثر ولا أقل، إلا أن الحقيقة والجوهر أبعد وأعمق من ذلك بكثير.

فبالرغم من المحاولات الكثيرة والدعوات العديدة إلى تأسيس علم الاجتماع الإسلامي، إلا أن مجرد العودة إلى مختلف الدراسات التي أجريت حوله نجدها تصبّ كلها في محاولات التأسيس أو على الأكثر في طور التأسيس أو التشكّل، ويبرز ذلك من خلال جملة التصوّرات العامّة والأفكار التي تحاول طرح نموذج لعلم اجتماعي جديد منبثق من الإسلام، غير أن مختلف تلك الإسهامات تبقى بعيدة عن التجانس والتكامل، لخلوها من الاتفاق والتوافق حول ضبط موضوعه (علم الاجتماع الإسلامي)، ومجاله وميدانه، وهذا ما يجزّنا إلى تمييز اتجاهات ثلاثة في النّظر إلى مفهوم علم الاجتماع الإسلامي هي:

* -اتجاه ينظر إليه على أنّه لا يعدو أن يكون مجرد امتداد لعلم الاجتماع العام أو على أكثر تقدير لعلم الاجتماع الديني قياساً للموضوعات التي يدرسها والمناهج التي يطبّقها في الدراسة، حيث يتناول دراسة المظاهر الخارجية للحياة الدينية وعلاقاتها بالظواهر والمؤسسات الاجتماعية في خضمّ طبيعياً المجتمعات الإسلامية.

* -واتجاه يتخذ موقفاً حازماً بضرورة مقاطعة علم الاجتماع الغربي أصلاً، واتخاذ علم الاجتماع الإسلامي منحى آخر يشكّل انفصلاً تامّاً عن علم الاجتماع الغربي، الذي يُنظر إليه عمومًا على أنّه علمٌ ماركسي أو على الأقل أصله ماركسي، أو هو علم ليبرالي يختلف اختلافاً جذرياً عن علم الاجتماع الإسلامي الذي يتسم بالشمولية وهذا ما يفند المزاعم القائلة بأن علم

فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد، آفاق التجديد... وقد أصدر مؤخرًا في بيروت كتابًا خاصًا بتحديث التفكير الديني، وهكذا انصبّ بحثه على تحديث مناهج التفكير الديني، وأمّا أهم كتبه فنذكر منها: مقاصد الشريعة وفلسفة الفقه، أمّا فيما يخص الفكر الإسلامي المعاصر فقد ألّف فيه كتابين سمّى الأول "الفكر الإسلامي مراجعات تقويمية" وسمّى الثاني "مبادئ الفلسفة الإسلامية"، وهو يقع في مجلدين، هذا بالإضافة إلى كتب أخرى كثيرة عُيّنت بالدراسات الدينية قصد محاولة الاقتراب الاجتماعي أو السوسيولوجي من المجتمعات الإسلامية، لكن لا تعدو أن تكون هذه المحاولات بالنسبة إليه مجرد مرحلة تمهيدية لعلم جديد يؤسّس له هو علم الاجتماع الإسلامي.

ولقد سلك نفس مسلك "فالح عبد الجبار" مفكرون عرب كثيرون أمثال "موسى أبو حوسة" وهو صاحب مقال بعنوان "قواعد الضبط الاجتماعي عند الماوردي" المنشور سنة 1985 في المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد 17 المجلد 5، هذا بالإضافة إلى عدد من الدراسات التي قام بها نفر من الباحثين الآخرين أمثال: د. محمد إبراهيم الفيومي، "قضايا في علم الاجتماع الإسلامي"، سنة 1977. د. حسن الساعاتي. "أصول علم الاجتماع في القرآن". د. زينب رضوان، "النظرية الاجتماعية في الفكر الإسلامي" سنة 1982. د. سامية مصطفى الخشاب، "علم الاجتماع الإسلامي"، سنة 1981، طه جابر العلواني، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995، الخ...

ومهما كانت اختلافات التسميات التي أراد المفكرون الاجتماعيون العرب والمسلمون وضعها كسبيل لانطلاق هذا العلم، فالغرض أو الهدف الأسمى يبقى واحدًا هو تأسيس علم اجتماع إسلامي، إلا أن هذه الاختلافات قد تعكس في حقيقة الأمر عدم التوافق الفكري بين المفكرين أنفسهم، الذي قد يبدو للوهلة الأولى أمرًا

اقترباً علمياً تصحبه خصوصية كل مفكر قبل اللجوء إلى تطبيقه ميدانياً.

إن المنطلق العلمي لعلم الاجتماع الإسلامي قائم على أسس مختلفة من حيث المنطلقات العلمية، حيث إن كل فريق من المفكرين العرب يرى ضرورة التوصل من الفكر الاجتماعي الغربي بصورة جذرية، لأنه قائم على مبادئ لا تتوافق والمعطيات الاجتماعية وكذا الدينية للعرب والمسلمين، لأن الدراسات الغربية عموماً لا تولي اهتماماً كبيراً للدين، وإذا تناولت قضية لها علاقة بالدين أو تناولت الدين في حد ذاته فإن منطلقاتها الفكرية تختلف اختلافاً جذرياً عن رؤية العرب والمسلمين للدين، وهذا ما نلمسه مثلاً في رؤية "كارل ماركس" و"كونت" لدور الدين في المجتمع الغربي، ونظرة "هيجل" وكذا "ماكس فيبر" وسيميل وغيرهم²، حيث إن منطلقاتهم في رؤية الدين أساسها وجودي مادي علمي والدعوة إلى الحرية المطلقة³ وليس غيبياً روحياً مثلما هو معروف عند العرب والمسلمين، كما يختلف دور الدين بين القطبين لأن فلسفة الوجود والحياة بصورة عامة تختلف بينهما أيضاً، وهذا أمر جوهري في إحداث مقارنة سوسيولوجية للمجتمع العربي وفق النظريات السوسيولوجية الغربية، وإحداث مقارنة سوسيولوجية تنطلق من مبادئ الثقافة والشرعية الإسلامية من جهة أخرى، وبهذا يظهر لنا أن التصورات والبناءات العلمية والفكرية والاجتماعية الغربية لا تمنح للدين مكانة روحية مثلما هو كائن عند العرب والمسلمين، فضلاً عن العلاقة أو الرابط بينه وبين النظريات الاجتماعية التي تم وضعها من قبلهم، وانطلاقاً من هذا المبدأ يرى

الاجتماع الإسلامي هو امتداد أو فرع من علم الاجتماع العام، أو حتى فرع من علم الاجتماع الديني، لأن هذا الأخير لا يختص بالدين الإسلامي فحسب.

*- أما الاتجاه الثالث فقد كان أكثر مرونة من السابقين حيث وقف موقفاً وسطاً وذلك بدعوته إلى أن يكون علم الاجتماع الإسلامي مستقلاً بنفسه استقلالية نسبية عن علم الاجتماع العام، وذلك بأن يستفيد من المفاهيم النظرية والإجرائية لهذا الأخير ومن أدوات البحث والمناهج والطرق المتاحة فيه، الذي عمل على تطويرها باستمرار، لأن العلاقة بين العلمين تفيد كليهما عكس القطيعة التي تقضي على أي شكل من أشكال التفاعل، والمطلوب في هذا الخصوص هو اتخاذ نقدٍ واعٍ يُراعي الخصوصية التاريخية والاجتماعية والثقافية والعقائدية للمجتمع العربي الإسلامي¹.

إن الإبداع والاجتهاد العلمي لوضع الحجر الأساس لعلم الاجتماع الإسلامي يقتضي تقارب المواقف والرؤى العلمية، لتكوين قاعدة بناء علمي يتفق عليها أهل الاختصاص السوسيولوجي، ثم تأتي بعد ذلك فوارق طبيعة الاقتراب من الموضوعات العلمية المتعلقة به، إذ الأصل ألا يطرح الإشكال في مستوى الاختلاف لأن الاختلاف كما يقول رجال الدين رحمة، وهو يدل على تعدد الرؤى والمواقف العلمية التي يكون أساسها المنطلقات التي تختلف باختلاف المنهج (أو المناهج) التي ينتهجها المفكر (أو المفكرون)، لكن بالرغم من ذلك فكل النتائج تصب في وعاءٍ علمٍ واحدٍ هو علم الاجتماع الإسلامي، فهذه الأفكار العلمية المختلفة وإن اختلفت في الفرع إلا أن أصلها يبقى واحداً، وهذه الاختلافات أساسها المنهج المتبع من طرف كل باحث أو مفكر حيث إن المنطلقات النظرية لبناء علمٍ جديدٍ تستدعي

² أكوايفا ساينو، باتشي إنزو، علم الاجتماع الديني الإشكالات والسياسات، ترجمة عز الدين عناية، الطبعة الأولى 1432هـ/2011م، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ص 30-40، وانظر ص 49-59، وانظر كذلك: ص 60-64.

³ العرابي لحضر، مفهوم الالتزام في الأدب الإسلامي، الأثر، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد السادس، ماي 2007، ص 84.

¹ يعيش حرم خزار وسيلة، تدريس علم الاجتماع بين العلوم والإيديولوجيا، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية قسم علم الاجتماع، جامعة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية 2001، ص 192-193.

المناصرين للفريق الداعي إلى التّصلّ من العلوم الاجتماعية أنّ حجّتهم قويّة في هذا الطّرح.

أمّا الفريق الثاني فيؤصّل لعلم الاجتماع الإسلامي دون الاستغناء عن الدراسات والرّؤى الفكرية الغربية باعتبارها سبّاقة في تطوير الدراسات الاجتماعية من حيث الأدوات التحليلية والأسس والمقوّمات النظرية الغربية والمقاربات المنهجية، كما أنّ العلم يأخذ الصيغة التراكمية ولا يمكن الفصل النهائي بين العلوم الغربية والعلوم الإسلامية.

وأمام تضارب هذه الرّؤى واختلافها عكف المفكّرون العرب والمسلمون على إيجاد حلول وسطى، الغرض منها الوصول إلى بناء علم قائم بحدّ ذاته يخدم المجتمعات الإسلامية من حيث دراساتها والتتبؤ بمسقبلها، لمحاولة تجاوز الأزمات وتعدي الصعوبات، ومواكبة التغيرات في شتّى الميادين الاجتماعية دون التّصلّ والابتعاد عن مبادئها الشرعية، وبالتالي الحفاظ على هويتها التي تطبع خصوصيتها.

3- النظرة المعاصرة إلى علم الاجتماع الإسلامي:

إنّ النظرة المعاصرة لهذا العلم تحيلنا إلى البرهنة على تأصيله العلمي المنبثق من مصادر تأصيلية مغايرة لمصادر ومبادئ علم الاجتماع الغربي، وبالتالي سنركّز الطّرح على التّأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، الذي يعتبر بدوره إشكالية متشعبة يجب علينا فكّ تعقيداتها وخيوطها الشديدة الحُبكة، وعليه سنحاول التعرّض إلى التّأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية من منظور جزئي micro لننقل إلى المنظور الكلّي أو الشامل macro وهذا وفق القراءة المنهجية المتّبعة في دراسة العلوم.

إنّ مناقشة التّأصيل الإسلامي الجزئي للعلوم الاجتماعية يدفعنا إلى النّظر في هذا العلم من زاوية المدخل الجزئي، ونعني بذلك الفهم الصحيح لمتابعة الموضوعات والقضايا والمجالات التي يتضمّنّها التخصص، وبعبارة أخرى التدقيق والتفسير الذي تركّز

الدراسة فيه على جزئيات موضوعات علم الاجتماع الإسلامي، بحيث يؤخذ كلّ موضوع على حدي، ويُزوّد بالجهد والاجتهاد الكافيين للدراسة والتّحصيل الاجتماعي، الذي سيؤدي بالضرورة في النهاية إلى ما يعادل التّأصيل الشامل المطلوب.

إنّ هذه النظرة العلمية مبنية على أسس ودراسات تعمل على إثبات صحّة هذا الطّرح، فقد جاء في تقرير اللجنة الدائمة للتّأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية بالرياض ما يزيد عن خمسين موضوعاً مقترحاً كلّها تصبّ في نطاق اهتمامات العلوم الاجتماعية، وهدفها هو إظهار قيمة هذه الجهود البحثية الفردية في بناء تصوّر عام وشامل عن العلوم الاجتماعية الإسلامية.

وتعتبر محاولة "جمال سلطان" على سبيل المثال لا الحصر لتأصيل مفهوم «وقت الفراغ» نموذجاً مميّزاً لتطبيق هذا المدخل، فقد قام الباحث باستقصاء ونقد الإسهامات العلمية التي توصّلت إليها الحضارة الغربية حول هذا المفهوم، ثمّ انطلق من فهم واضح للتصوّر الإسلامي للإنسان ليعيد صياغة هذا المفهوم من منطلق إسلامي بطريقة دقيقة وعميقة¹، لأنّ الدراسات الفردية التي يقوم بها المفكّرون العرب حول قضايا مجتمعاتهم يأخذونها في الكثير من الأحيان من الزاوية التخصصية الجزئية التي تقتضي دراسة الظاهرة أو القضية الاجتماعية في نطاق جانب من جوانبها، وهذا ما لا يعني بالضرورة عدم التوافق ولا التواصل بين بقية الدراسات الاجتماعية الأخرى وفي المقابل يدفع هذا تصوّر الباحث إلى التدقيق والتحليل في حيثيات الموضوع الاجتماعي المدروس، ثمّ الخروج بعد ذلك بالنتائج التي قد تكون سبباً في بناء إشكاليات أخرى، ممّا يعطي للدراسات طابع الترابط والتسلسل، وبالتالي

¹ سلطان جمال، «إشكالية وقت الفراغ»، المسلم المعاصر، العدد 55 -

56، 1410هـ - 1990م، ص 11-30.

تكون جزئية حتى تكون في متناول الباحث الفرد، لأن الإسهامات الجماعية تتطلب بالضرورة تضافر جهود عدة أفراد وجماعات.

إن علم الاجتماع الإسلامي مهما كانت منطلقاته فهو في مفهوم علمائه والداعين إليه بإلحاح مستمد من الشريعة الإسلامية، وهنا تبرز قيمة العالم أو الباحث الاجتماعي الإسلامي في قدرته على التفاعل مع الواقع الاجتماعي وإسقاطاته لأحكام الشريعة الإسلامية على هذا الواقع بكل تناقضاته، حيث يُنتظر منه أن يسقط الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة على المسألة الاجتماعية ويجعلها (الآيات والأحاديث) منطلقاً وأساساً في البحث الأكاديمي لعلم الاجتماع الإسلامي، كما أن هذا العلم في مفهومهم يتوافق والتغيرات الاجتماعية المستمرة التي تعيشها المجتمعات المسلمة، وهو يوافق أيضاً واقعها الاجتماعي، إلا أنه لا يكفي بتوضيحه وتفسيره بقدر ما يعمل على تصحيح العلة فيه ومواصلة التغيير لبلوغ الهدف المخطط والمرجو، وهو التطبيق السليم والصحيح للإسلام، إلا أن هذا الطرح الذي يتوخاه علم الاجتماع الإسلامي قد يواجه بالنقد والرد العنيف والخطاب الشديد والإقصائي من طرف الكثير من النقاد الاجتماعيين أو السوسيولوجيين الذين يعتبرونه (علم الاجتماع الإسلامي) أسلوباً أو منهجاً للدعوة الإسلامية بتوظيف الدراسة الاجتماعية أو السوسيولوجية، وهو مطية يستخدمها علماء الاجتماع الإسلاميون لأسلمة علم الاجتماع من جهة، ولتبليغ رسائل دينية إسلامية من جهة أخرى، بهدف إحداث تغيير شامل في المجتمع والوصول به إلى ما هو أسمى إسلامياً، وهذا ما يتنافى في اعتقاد علماء الاجتماع عموماً مع جوهر هذا العلم ومبادئه، وهذا فارق جوهري وحاسم بين علم الاجتماع وعلم الاجتماع الإسلامي، فالدعوة لا تستدعي قراءة ودراسة واقع المدعو حتى وإن كان المقصود من ذلك التفسير والتوضيح بقدر ما تقتصر على رؤية العلة وتبيان صوابها، أما الدراسة

التداخل بين جزئياته التي تحيلنا إلى نظرة أكبر وأعمق هي النظرة الكلية والشاملة.

كما يجب علينا الإشارة أيضاً إلى أن النظرة النقدية الموجهة لهذا الطرح تدور حول التساؤل عما إذا كان بالإمكان التوصل إلى تأصيل حقيقي للجزئيات قبل التوصل إلى تصوّر متكامل للأطر الكلية التي تحكمها، أم أن هذا التناول الجزئي في الغالب يؤدي إلى فقدان الاتجاه الصحيح، وبالتالي الشك في وجود أمل في تصحيح المسار لانعدام تصوّر كلي وشامل يكون نقطة بداية لتأسيس علم اجتماع إسلامي.

أما بقية المناقشة فيما يخص التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، فهي تركز على النظرة الشاملة، التي تقتضي بالضرورة إيجاد السبل والآليات السوسيولوجية الإسلامية المحضة التي تمكنها من الوصول إلى الرؤية الشاملة للمنطلقات الأساسية في هذا العلم قبل الخوض في تفاصيلها وجزئياتها، وهذا ما يتطلب بذل جهود كبيرة ومضنية لوضع التصوّر الإسلامي الكامل للإنسان والمجتمع والكون، الذي سيكون بدوره القاعدة الأساسية والرؤية المركزية للنظر في الإسهامات الشاملة لهذا العلم الحديث أيضاً، ممّا سيسمح بتمهيد الطريق لخطوة متكاملة بين أجزاء الموضوع الاجتماعي في الإطار العلمي الجديد المسمّى بعلم الاجتماع الإسلامي، وبالتالي جعل الدراسة فيه دراسة علمية سليمة، تغلب عليها الدقة والتفسير والتحليل للواقع الاجتماعي الإسلامي وفق منطلقات وقاعدة اجتماعية إسلامية محضة.

إذن فمهما كانت المنطلقات العلمية التي يُودُّ الباحث الانطلاق منها والتركيز عليها تبقى تلك الجهود سواء كانت فردية أم جماعية كافية لتحقيق أهداف التأصيل الإسلامي بمفهومه الشامل، ومن هنا يُفضل فتح الأبواب أمام الإسهامات «الفردية» مادامت ملتزمة بالمفهوم الصحيح للتأصيل، بالرغم من إدراك أن هذه الجهود الفردية لابد بالضرورة أن

الاجتماعية فإنها تُبنى وفق أسس علم واقعي يدرس الواقع بأدوات واقعية، ويرسم خطط تغييره بأدواته أيضاً، فهو لا يتنكر للواقع القائم بل يعمل على اكتشافه وكشفه دون أن يستسلم له أو يخضع له.

إنّ العلم الإسلامي هو دراسة الطبيعة والإنسان والمجتمع في إطار الرؤية الكونية الإسلامية¹، وعلم الاجتماع الإسلامي جزء من الكل، وهذا الكل هو الإسلام ونظرة وبناء علم الاجتماع الإسلامي أساسهما الإسلام، فلا يمكن بأي حال من الأحوال النظر إلى القضايا والظواهر الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية أو دراستها إلا من خلال العودة إلى مبادئ الشريعة الإسلامية وأحاديث الكلية والجزئية، لأنّ تلك الظواهر والقضايا ذات صلة مباشرة ووطيدة بالجانب العقدي والتعبدية والوجودي لأفراد هذه الأمة ذات الخصوصيات الروحية المميّزة، كما لها علاقة وتُقى بمختلف الجوانب الأخرى السياسية، الاقتصادية، الثقافية، التاريخية، وغيرها.

إنّ الرؤية المعاصرة التي يمكننا استنباطها من علم الاجتماع الإسلامي، أنّه منفتح على الثقافات الأخرى وعلى ديانات مجتمعاتها المختلفة والمتنوعة بالرغم من الهوية الشاسعة بينها وبين ثقافة المجتمع الإسلامي، فالشريعة الإسلامية تأمر بتقبّل الديانات الأخرى والتواصل مع أفرادها بضوابط محدّدة، وبالتالي التعامل بإيجابية مع المعطيات المنجّرة عن هذا التعامل لمصلحة راجحة، شريطة ألا يتصادم هذا التعامل مع المبادئ والتعاليم والقيم الإسلامية.

لذلك يستطيع علم الاجتماع الإسلامي أن يكون أصلاً أو مظلة لبقية الفروع الاجتماعية الأخرى لا تابعاً لها، كعلم الاجتماع الديني، أو علم الاجتماع التربوي أو

حتّى علم الاجتماع العائلي... ومهما كانت التسمية التي يمكن أن تُطلق على هذا العلم فإنّه لا مانع من حيث التأسيس العلمي اعتبار خصوصيات الدراسات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية جزءاً لا يتجزأ من الحقل الاجتماعي العام للإسلام ما دام يعالج قضاياها ومسائله بمبادئ وأسس علمية سوسيولوجية منبعها الأول والأخير هو الإسلام، لكن هذا لا يعني بالضرورة إقصاء لبعض النظريات الاجتماعية الغربية التي تتوافق ومعطيات ومبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية ولا تتناقضها أو تتصادم معها، لأنّ العلوم تتكامل فيما بينها بغض النظر عن هويتها أو دينها أو جنسها، فقد استفاد الغرب استفادة عظيمة من علم الاجتماع الخلدوني وتأثروا به تأثراً شديداً، بل وجعل ابن خلدون منظرًا لعلم الاجتماع العام والعالمي وليس منظرًا للعرب والمسلمين فحسب، إذ إنّ محاور علم الاجتماع الإسلامي متعدّدة ومتشابهة، فهو من جهة يهدف إلى العالمية من حيث النظرة الإسلامية، كما أنّه يتفاعل مع الفكر الإنساني لأنّ مهماته متعدّدة، فهو نقدي جدلي في إطار المبادئ الكلية للإسلام، لأنّ الإيمان يقتضي الاقتناع الكلي بأنّ الإسلام هو خاتم الرسالات والرسل وهو رسالة عالمية موجّهة إلى كافة البشر، كما أنّه رسالة تامة ومكتملة وصالحة لكل زمان ومكان.²

فعلم الاجتماع الإسلامي يختلف عن غيره من حيث أنّه يسعى إلى إعادة تطبيق الشريعة الإسلامية أو على الأقل المحافظة على تعاليمها في الواقع وفي النظام الاجتماعي أو النظم الاجتماعية التي تفرزها المجتمعات الإسلامية، وبمعنى آخر فهو مخالف لبقية العلوم الأخرى وخاصة تلك التي يغلب عليها ما يُعرف بالنظرة العلمانية الداعية إلى فصل الدين عن المجتمع والنضال من أجل ذلك، وبمعنى آخر فإنّ توجّه كل من علم الاجتماع الإسلامي وتلك العلوم يشكّل خطين متوازيين

¹ -الميلاد زكي، التكامل المعرفي بين العلوم في رؤية علماء الطبيعيات

المسلمين المعاصرين، ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد6، العدد22،

1431هـ/2010م، ص6.

² -زويد المطيري منصور، الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع الدواعي والإمكان، كتاب الأمة، قطر، 1993م، ص106.

لا يلتقيان أبداً وإذا التقيا فإنهما يلتقيان على خطّ التقيض، وهنا تكمن صعوبة التفاعل بينهما أو قبول أحدهما للآخر.

4- إشكالية المنهجية المطبقة في علم الاجتماع الإسلامي

لقد أدى ظهور علم الاجتماع الإسلامي إلى بروز جدل كبير في الأوساط النقدية عموماً وفي وسط علماء الاجتماع خصوصاً، حيث طرحت مقاربتُهُ للموضوعات الاجتماعية مقارنةً سوسيو إسلامية عدّة إشكالات جوهرية من حيث الشكل والمضمون، فكان الجانب المنهجي واضحاً ولاقئاً لدى المعارضين لقيام هذا العلم الراضين له رفضاً علنياً ومطلقاً.

إنّ من خلال ما رأيناه سابقاً تتجلى لنا خصوصية المجتمع الإسلامي من حيث قضايا وطريقة دراستها التي تستدعي مناهج تأخذ بعين الاعتبار هذه الخصوصية التي لا تخرج عن نطاق المعرفة الشرعية والمرجعية التي أثبتها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ومن هنا يبدأ الإشكال من حيث الطرح: هل المنهج الخاص بعلم الاجتماع الإسلامي منهجٌ جديدٌ مغايرٌ لمناهج علم الاجتماع العام؟، أم إنّه قد يتفق معه في بعض القواعد ويختلف في أخرى؟

إنّ إجراء البحوث في ضوء علم الاجتماع الإسلامي يقودنا إلى وضوح ما يتصل بالقضايا المنهجية التي يثيرها، وقد توقّف عند هذه النقطة الحساسة والمهمّة "الفاروقي إسماعيل" حين تطرّق إلى مفهوم تحقيق مبدأ "وحدة المعرفة" التي تقوم على أساس "وحدة الحقيقة"¹، ويعني بها الجمع بين المعطيات والمشاهدات الإمبريقية ومعطيات الوحي، مع العلم أنّ الرؤية العلمية قائمة على الفصل بين المبدأ الروحي والمبدأ التجريبي

فصلاً تاماً، بينما يقتضي علم الاجتماع الإسلامي وبقيّة العلوم الأخرى عاميّة عكس ذلك تماماً، أي الجمع بين الدين والبحث الإمبريقي، حيث سعى الكثير من المفكرين إلى رفع هذا اللبس بغرض المزج بين المفهومين، غير أنّ محاولاتهم كلّها كانت فردية لا ترقى إلى التكتّل والتّجمع، وبالتّالي بقيت تلك المحاولات غير كافية لأنّ الحلّ الجوهرية لهذه القضية المنهجية أعمق وأكبر بكثير من محاولات تطبيع الدراسات الاجتماعية الإسلامية وفق منهجية قد تبدو هجينة وغير واضحة، فكيف لها أن تقود البحث الاجتماعي الإسلامي وتؤسّس له؟

لذلك نادى الدكتور "رجب عبد الرحمان" إلى ضرورة قيام ثورة سماها "ثورة التنظير في العلوم الاجتماعية"²، وأعطى على أساسها عدّة اقتراحات تطبيقية تعبّر عن طريقة نستطيع بموجبها التّخلي عن التبعية التنظيرية، مفادها أنّ علينا كباحثين الاعتماد في تفسير الظواهر الاجتماعية على الأطر المستمدّة من فهمنا للكتاب والسنة وإسهامات المسلمين قديماً وحديثاً في إثراء الموضوع المدروس والإحاطة بجوانبه المختلفة، ممّا يبعدنا عن الإسقاطات والتخيّلات التفسيرية المستمدّة من النظريات الغربية التي نستند عليها في دراسة وتحليل موضوعاتنا الاجتماعية، ممّا قد يدفعنا إلى وضع فروضٍ قد لا تتوافق ومقتضى ثقافتنا، وهذا من شأنه أن يحقّقنا في البحث عن فروض أخرى تخدم واقعنا عن طريق تطبيق مناهج وأدوات ملائمة لنظرتنا إلى الكون والوجود بشكل شامل ولإنسان بصورة خاصّة، باعتبار هذا الأخير لديه من القدرات والمقوّمات التي تستند إلى قاعدة جوهرها الانتماء الإسلامي الذي يوجّه حياته بخلاف المؤثرات الخارجية التي في الكثير

² رجب إبراهيم عبد الرحمن، «المنهج العلمي للبحث من وجهة إسلامية» ورقة مقدّمة للندوة الأولى للتأصيل الإسلامي للخدمة الاجتماعية، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991، ص 25.

¹ الفاروقي إسماعيل، إسلامية المعرفة: المبادئ العامة - خطّة العمل - الإنجازات، ترجمة عبد الحميد أبو سليمان، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1986، ص 15.

من الأحيان تُطرح باعتبار كونها سببا أساسيا في حدوث الظواهر الاجتماعية.

إنّ هذه النقلة في المحاولة الاجتماعية تقودنا إلى العودة إلى فهم التراث الإسلامي باعتباره منطلق توجيهنا العلمي، وعليه يجب البحث عن طرق إجرائية مضبوطة لقياس المتغيرات التي تعتبر من الدعائم الأساسية للفرضيات، وعند التوصل إلى هذا الضبط نستطيع حينها الوصول إلى نظريات تكون قاعدتها العلمية مبنية على المقومات الإسلامية.

ومما سبق ذكره يتبين لنا أنّ الاقتراب المنهجي من العلوم الاجتماعية يجب أن تتوفر فيه جميع الشروط الواجب توافرها في أي بحث علمي، وهذا يتطلب في الواقع عملية إعادة نظر كاملة لعلم الاجتماع، وإعادة بناء شاملة تعتمد على الدراسة الإسلامية، وهذا يستدعي تكريس جهد كبير ووقت طويل قد يمتد لسنوات للبناء المؤسسي وتكوين إطارات وباحثين في هذا العلم.

إنّ المصادر الشرعية التي يعتمد عليها الباحثون لا يعتمدون عليها باعتبارها أدلة شرعية يتناولونها مثل ما يتناولها الأصوليون، ولكن تناولها سيكون من منطلق إسهاماتها في الفهم والتفسير والشرح والتوضيح، وتسيير أمور الحياة المجتمعية للأمة الإسلامية خاصة والبشرية على وجه العموم.¹

كما أنّ المُضَيَّ في هذا الطريق يتطلب توافر الباحثين والمتخصصين في العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية، ولهذا أدرك بعض المشتغلين بالعلوم الشرعية على الأقل بأنّ واجبه يحتم عليهم الإمام بالقضايا والنظريات التي ينطلق منها الباحثون الاجتماعيون فالتخصصون في العلوم الشرعية يعملون على بحث واكتشاف وتوظيف آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة التي لها

صلة بكلّ علم من العلوم الاجتماعية، والاستفادة من كتب ومؤلفات التراث الإسلامي (فقها، عقيدة، تفسيراً، وتشريعاً...) ويتمّ حينها تصنيفها بصورة موضوعية وبطريقة تفصيلية مع إيراد ما جاء في كتب التفسير وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة من تأويلات وتفسيرات مما سيُسَدَّرُ الأمر على الباحثين الاجتماعيين ليستفيدوا من مختلف التصورات الإسلامية ويجعلونها معيّناً وزاداً علمياً ثرياً يسمح لهم بالتقرب السوسيولوجي من الظواهر الاجتماعية وتفسيرها وتأويلها بناءً على المزوجة بين النظريات الاجتماعية ومفاهيم وتصورات وأحكام الشريعة الإسلامية.

كما لا يمكن بأيّ حال من الأحوال تغييب أو تجاهل تحليلات وإسهامات علماء المسلمين في العلوم الاجتماعية، ممّا سيضع أمام الباحثين الاجتماعيين ثروة هائلة من الرؤى المنطلقة من التصور الإسلامي، مع قراءة نقدية لها واستغلالها في تحليل الظواهر الاجتماعية، وبالتالي في حلّ المشكلات الاجتماعية والبنوية للمجتمع الإسلامي، ولمّا لا حلّ مشكلات المجتمعات الإسلامية مع الغرب، ولن يتمّ ذلك بطبيعة الحال إلّا من خلال الاستفادة من التراث الإسلامية استفادة واعية لعصرنة المجتمعات الإسلامية.

إنّ هذا العمل الدؤوب والمتواصل لاشكّ أنّه سيخرج بنتيجة علمية مفيدة للشعوب العربية والشعوب الأخرى، خاصة إذا كان الغرض منه ابتغاء مرضاة الله وخدمة البحث العلمي الراسخ دون إقصاء للنظريات الاجتماعية الغربية أو التهجم عليها أو تصنيفها في خانة النظريات المعادية للإسلام أو المناقضة لمبادئه أو التي لا تخدم المجتمعات الإسلامية، بل على العكس من ذلك يجب استثمار كلّ الإسهامات الغربية الأصيلة، الجادة، والبناءة في العلوم الاجتماعية التي تتوافق ومبادئ الشريعة الإسلامية أو التي لا تناقضها، ومحاولة إيجاد توأمة أو تكاملٍ بَنَاءٍ بينها وبين ما نزل به وحي السماء

¹ - الفوال صلاح مصطفى، المدخل لعلم الاجتماع الإسلامي، الموسوعة الإسلامية للعلوم الاجتماعية 1، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 1420هـ-2000م، ص 77.

10- سعد الله محمد ساهر، أطياف النص، دراسات في النقد الإسلامي المعاصر، سلسلة النقد المعرفي 2، عالم الكتب الحديث، الموصل، د، ت. (.

11- سلطان جمال، «إشكالية وقت الفراغ»، المسلم المعاصر، العدد 55-56، 1410هـ-1990م.

12- العراي لحضر، مفهوم الالتزام في الأدب الإسلامي، الأثر، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد السادس، ماي 2007.

13- الفاروقي إسماعيل، إسلامية المعرفة: المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات، ترجمة د. عبد الحميد أبو سليمان، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1986.

14- الفوال صلاح مصطفى، المدخل لعلم الاجتماع الإسلامي، الموسوعة الإسلامية للعلوم الاجتماعية 1، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1420هـ-2000م.

15- المبارك محمد، "نحو صياغة إسلامية لعلم الاجتماع"، مجلة المسلم المعاصر، العدد، 12، عام 1977.

16- معتوق فريدريك، التقاليد والعادات الشعبية اللبنانية، بحث ميداني في الثقافة الشعبية في شمال لبنان، دار المعارف، ط 1، 1986.

17- مهور باشة عبد الحليم، التأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع، مقارنة في إسلامية المعرفة، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم الاجتماع، جامعة سطيف 2، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم الاجتماع والديمقراطية، السنة الجامعية 2013/2014.

18- الميلاد زكي، التكامل المعرفي بين العلوم في رؤية علماء الطبيعيات المسلمين المعاصرين. ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد 6، العدد 22، 1431هـ-2010م.

19- الوردي علي، مهزلة العقل البشري، لندن، دار الكوفان، الطبعة الثانية، 1994.

20- يعيش حرم خزار وسيلة، تدريس علم الاجتماع بين العلوم والإيديولوجيا، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية قسم علم الاجتماع، جامعة منتوري، قسنطينة، السنة الجامعية 2001.

وتقريب وجهات نظر علماء الاجتماع سواء كانوا من المسلمين المعتدلين والوسطيين الداعين إلى تأسيس علم اجتماع إسلامي، وبين نظرائهم من علماء الاجتماع الرافضين لهذا الطرح أم المنتسبين بنظريات علم الاجتماع الغربي، لأن الهدف من توظيف علم الاجتماع في العالم العربي أيًا كان شكله غريبًا أم إسلاميًا هو دراسة مختلف الظواهر الاجتماعية ومحاولة إيجاد الحلول لها أو لمشكلات المجتمعات سواء عند المسلمين أم عند الغرب.

المراجع:

1- إسماعيل زكي محمد، نحو علم اجتماع إسلامي (الإسكندرية: دار المطبوعات الجديدة، 1988م).

2- أكوايفا ساينو، باتشي إنزو، علم الاجتماع الديني الإشكالات والسياقات، ترجمة عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى 1432هـ-2011م.

3- بایونس إلياس، «علم الاجتماع والواقع الاجتماعي المسلم»، العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، تحرير إسماعيل الفاروقي، وعبد الله عمر نصيف (جدة، عكاظ، 1984).

4- جلي علي عبد الرزاق، علم الاجتماع السكان، القاهرة، دار المعرفة، 1984.

5- الخشاب مصطفى، دراسات في الاجتماع العائلي، القاهرة، دار الفكر العربي 1998.

6- الخض أحمد إبراهيم علماء الاجتماع والعداء للدين، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد 40، 1991.

7- رجب إبراهيم عبد الرحمن، «المنهج العلمي للبحث من وجهة إسلامية» ورقة مقدمة للندوة الأولى للتأصيل الإسلامي للخدمة الاجتماعية، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991.

8- زويد المطيري منصور، الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع الدواعي والإمكان، قطر، كتاب الأمة، 1993م.

9- السهلوطي نبيل، نحو توجيه إسلامي لمنهج علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996.

المقتطفات الشهية من المقاصد الشرعية

يحيى شراد - أستاذ مساعد

كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة البليدة

مقدمة:

على الوجه المرتضى شرعا، من أجل العيش الكريم في هذه الحياة الدنيا.

وسأحاول من خلال هذه المقالة التحدث عن هذا العلم مستعينا أولا بالله { الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ }⁽⁵⁾، ثم بأقوال علمائنا الذين سبقونا إلى الخوض في مجال هذا العلم، مع تخصيص "إمام الحرمين الجويني وتلميذه الغزالي، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ووارث علمه ابن قيم الجوزية، والإمام الشاطبي وابن عاشور" كأقطاب لعلم المقاصد الشرعية، تغو من عندهم المسائل والعبارات، وتروح إليهم الإحالات في البراهين على التعليقات والاستدلالات، لكون الأربعة الأولين كانوا من المؤسسين السابقين مع من سبقهم من العلماء العاملين، ثم أتى الأخيران بعدهم، فأبدعا فيه واستنبطوا العديد من الكليات الشرعية، وبذلك فقد أسهما في بناء صرحه حتى صار علما مستقلا بذاته.

وعليه، فبعد مداولة العديد من أمهات الكتب المتخصصة في المقاصد الشرعية، التي أشرت إلى بعض أصحابها في هذا التمهيد، لاحظت لي بعض القبسات النورانية لهذا العلم، فتبين لي أن أكتبتها² ثم أسديها كنصائح للعاملين في المجال الشرعي والقانوني في خاتمة هذا البحث، لعلني أكون بذلك قد بلغت عن رسول الله ولو آية.

وسأحاول بعون الله البحث في بعض جوانب هذا العلم، التي أرى من الضروريات تعلمها والعمل بها من طرف المعنيين والمتخصصين، كما يقول ربنا ﷻ: {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}³، ثم أقوم بنشرها في إحدى المجالات المحكمة التي تصدرها الجامعات الجزائرية للفائدة والعلم، وأسأل الله التوفيق للجميع.

وبناء عليه، سأطرح الإشكالية التالية: (ما هي المقاصد الشرعية ومراتبها، وما هي مراحل نشأتها وطرق معرفتها؟).

في التمهيد: قمنا بالإشارة إلى مزايا هذا العلم وذكر بعض العلماء الذين خاضوا في مجال المقاصد الشرعية، ثم قمنا بطرح إشكالية البحث، ورسمنا لها الخطة المناسبة لعلاجها، وتتمثل في المبحث الأول: الذي تعرضنا فيه إلى تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية، حيث قمنا في المطلب الأول: بتعريف المقاصد الشرعية في ثلاثة فروع، وفي المطلب الثاني: تعرفنا على مراتب المقاصد الشرعية، وقمنا أيضا بتفصيل مجملها في ثلاثة فروع.

ثم انتقلنا إلى المبحث الثاني: فتعرفنا من خلاله على مراحل نشأة علم المقاصد والطرق التي تعرف بها، فتناولنا في المطلب الأول: المقاصد قبل وبعد تميزها في المؤلفات الأصولية، وفي المطلب الثاني: تعرفنا على البعض من طرق معرفة المقاصد الشرعية، واختارنا مسلك التعبيرات اللغوية عند العرب، وأيضا مسلك الاستقراء.

وخلصنا إلى الخاتمة التي ذكرنا فيها بعض النصائح، وكذا النتائج المتوصل إليها، ثم سردنا قائمة المراجع، وبعدها الهوامش.

مقدمة:

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا نعمه ظاهرة وباطنة، ورضي لنا الإسلام ديننا وهدانا إلى صراط مستقيم، والصلاة والسلام على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين. أما بعد...

فإن العلم والمعرفة بمقاصد الشريعة الإسلامية، من الأهمية بمكان في حياة الإنسان المسلم سواء في عباداته وهو يسعى إلى تحقيق غايات دينية تلو به في درجات القرب الإلهية على وجهها الصحيح الأكمل، من أجل الدار الآخرة، أم في معاملاته وهو يسعى إلى تحقيق غايات دنيوية

يتغمدني الله برحمته، سدوا وقاربوا واغدا وروحوا وشيء من الدلجة والقصد القصد تبغوا⁹.

وقول جابر بن سُمرة: (كنت أصلي مع رسول الله ﷺ، فكانت صلاته قصداً وحُطْبُهُ قَصْداً)¹⁰؛ أي وسطاً بين الطويلة والقصيرة.

ب-تعريف المقاصد اصطلاحاً: كما عرفها الدكتور/ عوض بن محمد القرني: (هي الغايات التي أنزلت الشريعة لتحقيقها لمصلحة الخلق في الدارين)¹¹.

ومن خلال هذا التعريف وما حواه من تصور كلي لهذا العلم، تتبين لنا أهمية هذه الغايات المطلوبة على حياة الناس وما بطراً عليها من احتياجاتٍ وتغيراتٍ، وبالتالي أصبح لزاماً على من حمل بعضاً من الفقه الشرعي أو القانوني، أن ينال من هذا العلم نصيباً يحمله على تحقيق غايات الشرع.

الفرع الثاني: الشريعة

أ-تعريف الشريعة لغةً: تعني الدين، والملة، والمنهاج، والطريقة، والسنة، وأصلها في لغة العرب تطلق على مورد الشاربة التي يشربها الناس فيشربون منه ويستقون، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عذاً، لا انقطاع له ويكون ظاهراً معيناً، لا يسقى بالرشاء¹².

ب-تعريف الشريعة اصطلاحاً: هي ما شرعه الله لعباده من الدين، مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج... وغير ذلك، وإنما سميت شريعة لأنه يقصد ويلجأ إليها، كما يلجأ إلى الماء عند العطش¹³، والشريعة والشرعة، هي جملة ما سن الله من الدين وأمر به، ومنه قوله ﷺ: {لَنْ يَكُونَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّيَعَهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} ¹⁴، وقوله ﷺ: {لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا} ¹⁵.

الفرع الثالث: الإسلامية

وإطلاق الإسلامية على المقاصد نسبةً إلى الإسلام دين الله الحق، ودليل على أنها مستندة إلى الإسلام، منبثقة منه ومتفرعة عنه، غير مستقلة عنه أو مخالفة له¹⁶.

وإن مقاصد الشريعة سواء العامة منها أم الجزئية، تمثل ثوابت الإسلام ومراميها وأسسها العقدية والتشريعية،

وللإجابة عن الإشكالية المطروحة أرسم هذه الخطة المتمثلة في مبحثين لكل منهما مطلبان في كل مطلب ثلاثة فروع، أملاً من الله ﷻ التوفيق لبلوغ المقصود ونيل المرغوب وهو مرضاته ﷻ:

المبحث الأول: ما هي المقاصد الشرعية ومراتبها؟

للجواب عن الشطر الأول من إشكالية البحث، (ما هي المقاصد الشرعية ومراتبها)، لابد من التعريف بالمقاصد من الناحية اللغوية والاصطلاحية في المطلب الأول ثم مدارس مراتبها في المطلب الثاني وذلك فيما يلي:

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية لغة واصطلاحاً

ويحتاج منا ذلك إلى تعريف الأمور التالية: المقاصد، الشريعة، الإسلامية، وذلك باستقراء لغة العرب ومختلف استعمالاتها، وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: المقاصد

أ-تعريف المقاصد لغةً: المقاصد جمع مقصد، والمقصد: مصدر ميمي مأخوذ من الفعل "قصد" يقال: قصد يقصد قصداً ومقصدًا فالقصد والمقصد بمعنى واحد⁴.

وقد ذكر علماء اللغة أن القصد يأتي في اللغة لمعانٍ عدة منها:

المعنى الأول: إتيان الشيء، التوجه، والقتل في المكان، تقول: قصدته، وقصد له، وقصد إليه، ومنه أيضاً أقصده السهم إذا أصابه فقتل مكانه⁵.

ومن هذا المعنى ما جاء في صحيح مسلم {فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله}⁶.

المعنى الثاني: استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ ⁷.

ويقال سفرٌ قاصدٌ: أي سهلٌ قريبٌ، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ﴾ ⁸؛ أي موضعاً قريباً سهلاً.

وقوله ﷺ: في الحديث: {حدثنا آدم حدثنا بن أبي نئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: لن ينجي أحداً منكم عمله، قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن

وهي ليست على مرتبة واحدة من حيث ضرورتها، فبعضها أؤكد من بعض، من ذلك أن حفظ الدين يُقَدَّم على حفظ النفس، وحفظ النفس يقدم على حفظ المال وهكذا... فإنها وإن كانت مَقْدَمَةً على غيرها من المقاصد الأخرى الأقل مرتبة فإنها فيما بينها متفاضلة، إذ إن مرتبة الحاجيات مكملة لمرتبة الضروريات، بالنظر إلى التكاليف التي راعت أحوال المكلفين: كالترخيص للمريض بالصلاة قاعداً أو مضطجعا، وكذا الفطر في رمضان، والتيسير على المسافر بترك الصيام في سفره، والرخصة له في الجمع والقصر في الصلاة الرباعية، فإن مثل هذه الحاجيات التي ترفع الحرج عن المكلف تدور في حمى الضروريات من حيث إضافتها صفة اليسر على الحياة ورفعها لمعاني العسرة والمشقة، فلذا كانت مكملة للضروريات ومنممة لها²¹، وتعد المقاصد الضرورية من أصول الدين، وتأتي مرتبتها بعد أصول العقيدة²².

والمأمل لأحكام الشريعة كلها من عقيدة وعبادة ومعاملة وأخلاق، يجدها محققة لهذه الكليات الخمس، فقواعد الإيمان وأركان الإسلام شرعت لحفظ الأصل الأول الذي هو الدين، وأحكام النية والقصاص شرعت لحفظ الأصل الثاني وهو النفس، وشرعت أحكام الأسرة للحفاظ على الأصل الثالث وهو النسل، كما شرعت أحكام المعاملات وحرمت السرقة والغضب وغيرهما للمحافظة على الأصل الرابع الذي هو المال، وتحريم اللهو والمسكرات، كان لحفظ الأصل الخامس الذي هو العقل²³.

الفرع الثاني: مرتبة الحاجيات

وهي المُقَدَّرُ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، كالإجارة وهي جارية على ما تجري عليه الضروريات، بل تُعتبر هذه المرتبة من مكملات مرتبة الضروريات²⁴.

ويقول الدكتور "خالص جلبي":²⁵ (عند استعراض حاجيات الإنسان تبدو جدلية واضحة بين البناء الطبوغرافي والآليات الخفية التي تعمل في أعماق كل واحد منا، فهناك علاقة طردية ما بين توفر الحاجة واعتماد الإنسان عليها، فإذا توفرت بفيض لا ينقطع، كان سببها اعتمادها المطلق عليها، وانقطاع وتوقف الحياة مع انقطاعها اللحظي، فإذا قلَّت قلَّ اعتمادُ توقف وجود الإنسان عليها)²⁶.

فالهواء الذي لا يعيش الفرد من دونه لحظات، موجود في كل مكان وبفائض لا يخشى فيه الإنسان من النفاد، فلم يشكو الإنسان في يوم من الأيام من أزمة في الهواء وجوداً

وبهذا المفهوم فهي تجسد عنصر الثبات والوحدة والانسجام لحركة الفكر الإسلامي في مختلف قضايا وجوانبه، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية فإن الفكر الإسلامي المعاصر قد أصبح عرضة أكثر من أي وقت مضى، لتأثيرات قوية نافذة من الفكر الغربي الحديث، مما يُوسِّع من احتمالات الاختلاف والتباعد، ليس بين رواه ومدارسه فحسب، ولكن التباعد حتى عن بعض ضوابط الإسلام ومقتضياته وعن صبغته وطبيعته¹⁷.

وعليه فإن مقاصد الشريعة الإسلامية، بما تتضمنه وتبرزه من كليات وثوابت، ومن شمولية وتناسق في النظر إلى الأمور، وبما تتضمنه من مراتب وأولويات، فهي خير مؤسس وموجه وموحد للفكر الإسلامي، في مختلف القضايا التي يواجهها ويعالجها اليوم، سواء منها العقيدة أم السياسية أم الاقتصادية أم الاجتماعية أم التربوية وغيرها... ولا نبالغ إذا قلنا إن "الفكر الإسلامي" لا يكون جديراً بهذه الصفة إلا بقدر ما يتمثل مقاصد الشريعة ويصطبغ بها، ويترجمها إلى إجابات وحلول لقضايا العصر وإشكالاته وتحدياته، في ظل ما يسمى بفقہ النوازل.

وعلى هذا الأساس يمكننا تناول أي قضية من القضايا التي تشغل الفكر المعاصر عامة، والفكر الإسلامي خاصة، ودراستها من عدة زوايا تكون من بينها أو في مقدمتها زاوية مقاصد الإسلام ومقاصد شريعته، بحيث نتخذ معياراً وحكماً.

المطلب الثاني: مراتب المقاصد الشرعية

أما مراتب المقاصد الشرعية، فقد اتفق أهل العلم على تقسيمها إلى ثلاث مراتب وهي: الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، وهو ترتيب قديم متوافق مع تاريخ التشريع وما تضمن من أحوال وحالات نذكرها ملخصة في الفروع التالية:

الفرع الأول: مرتبة الضروريات

وهي الأمور التي (لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر الدنيا على استقامة، بل ربما جرث على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران)¹⁸، وهي أعلى المراتب، بل هي الغاية الأولى من نزول التشريع وهي جارية في العبادات والمعاملات والعبادات، وقد اصطُلِحوا على تسميتها بالكليات الخمس¹⁹، وهي على الترتيب التالي: (حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ المال، وحفظ العقل)²⁰.

ومن التحسينيات التقرب بنوافل الخيرات من الصدقات، وقد عرفها الإمام الجويني بقوله: (ما لا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة، ولكن يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نقيض لها)³² وتعتبر من مكملات الحاجيات والضروريات، ويتمامها يرتقي المسلم في سلم التمدن والحضارة³³.

وهنا يجب أن ننبه إلى أن المقاصد التحسينية لا تعني أنها مما يحسن فعله أو اجتنابه فحسب، كما قد يتبادر إلى الذهن من تسميتها أو من ترتيبها؛ بل في إتيان بعضها ما هو واجب أو تنمة للواجب³⁴، أو تكون شرط صحة في عبادة، كما سبق في الأمثلة من الطهارة وستر العورة، أو ما هو حرام كبيع النجاسات، أو أكل أو شرب ما هو نجس أو خبيث، ذلك أننا نتكلم عن المقاصد من الأحكام، والمقصد الواحد يأتي من أحكام كثيرة واجبة، ومندوبة، ومحرمة، ومكروهة، بمعنى أن الشرع أتى بأحكام متنوعة تؤدي إلى تحسين الأخلاق والأحوال، ومن المكملات التحسينية ما يؤدي إلى تنميط الحكمة والمصلحة المقصودة منها، مثل: آداب قضاء الحاجة، ومندوبات الطهارة، واختيار الأفضل في الضحايا والعقيقة... الخ³⁵.

وحسب قول الشاطبي فإن (التحسينات هي زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية؛ إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين)³⁶.

مع التنبيه إلى أن كل تكملة لها شرط يجب مراعاته وهو: ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، فإذا كان اعتبار التكملة سيؤدي إلى رفض أصلها وإبطاله، فلا يصح اشتراطها أو اعتبارها³⁷.

المبحث الثاني: مراحل نشأة المقاصد، والطرق التي تعرف بها

حتى نجيب عن الشرط الثاني من الإشكالية "وما هي مراحل نشأتها وطرق معرفتها؟".

رأيتُ أن أذكر طرَفًا من تاريخ مقاصد الشريعة قبل تمييزها في المؤلفات الأصولية وبعدها، حتى يتصور القارئ المراحل التي مرَّ بها هذا العلم، والرجال الذين ساهموا في إخراجِه وإبرازِه، ثم نتطرق بعد ذلك إلى المسالك التي يمكن بها معرفة المقاصد الشرعية، وذلك فيما يلي:

أو تصديرًا، كما لم تُهَدَّدَ يَنابِيعُ الهواءِ في يومٍ من الأيام، كما في منابع النفط، فتتسَّأ من أجلها الحروبُ، لذا اعتَبَرَ الناسُ جميعاً أن الحديث عن حاجة الإنسان للهواءِ لاغيةً وتحصيلُ حاصلٍ، وقَفَرَ تفكيرُ الناسِ فوراً إلى الحاجاتِ البيولوجيةِ الخُماسيةِ الأخرى (الطعامُ، والشرابُ، واللباسُ، والسكنُ، والزواجُ)²⁷، التي اختصرها القرآنُ في الآياتِ الأخيرةِ من سورة طه، عندما تحدَّثَ عن الشقاءِ الانسانيِّ بمغادرتهِ الجنةِ، واعتَبَرَ إحدى مواصفاتِ الجنةِ الأساسيةِ توفُّرُ أرضيةِ الحاجاتِ البيولوجيةِ فيقول اللهُ ﷻ: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى، وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾²⁸.

وبناء عليه فقد كانتِ القاعدةُ الأولى لحاجياتِ الإنسانِ هي حاجياتُ الوجودِ البيولوجيِّ، فلا يمكنُ للإنسانِ أن يعيشَ ويستمرَّ بقاؤه في هذه الحياة من غيرِ الطعامِ والماءِ واللباسِ، وبعدها يجيءُ البحثُ عن التزاوجِ والسكنِ، لأنَّ هناك تَنَرُّجاً في هذه الحاجاتِ فلا يستطيعُ الكائنُ الحيُّ متابعةَ الحياةِ دونِ الماءِ سوى أيامٍ قليلةٍ، في حين قد يصمُدُ على الحرمانِ عن الطعامِ أسابيعَ، أما اللباسُ والسكنُ فهما الامتدادُ الحضاريُّ للإنسانِ، فاللباسُ سِتْرُ عورةِ الإنسانِ وجميُّ جلدهِ بشكلٍ مباشرٍ، كما أن السكنَ وفُرَّ السقفِ والمجالُ الذي نبتت فيه الحضارةُ، (فلم تنبتِ الحضارةُ إلا عندما شيدَ الإنسانُ البيتَ وبدأ بالكتابةِ وشنَّ الزراعةَ واستأنسَ الحيوانَ وياشرَ التجارةَ)²⁹.

الفرع الثالث: مرتبة التحسينيات

وهي مرتبة المجاملات بين الناس ومحاسن العادات ومكارم الآداب والأخلاق³⁰، بحيث إن انعدامها لا يؤثرُ لا في الحاجيات ولا في الضروريات، كإفشاء السلام على الناس من أجل بعث الأمن في النفوس وزرع المحبة فيها، وتبادل الزيارات بين الأهل والأقارب لتأليف القلوب وجلب المصالح المتبادلة، والتسامح لمنع الضغينة ودرء المفاصد، وسِتْرُ العوراتِ باللبس المحتشم الأنيق، وأخذ الزينة في مناسبات الأفراح وعند المساجد، وبذلك يظهر المؤمن أثرَ نعمة ربه على نفسه، كما جاء في الحديث: {حدثنا الحسن بن محمد الزعفراني حدثنا عفان بن مسلم حدثنا همام عن قتادة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، وفي الباب عن أبي الأحوص عن أبيه وعمران بن حصين وابن مسعود، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح}³¹.

المطلب الأول: المقاصد قبل وبعد تمييزها في المؤلفات الأصولية

إن مقاصد الشريعة الإسلامية كغيرها من العلوم الأخرى، لم تظهر إلى الوجود دفعة واحدة، ولكنها مرت بمراحل متتابعة حتى وصلت إلى مرحلة التدوين والتبويب بالصورة المعهودة الآن، والمتتبع لتاريخ مقاصد الشريعة قبل ظهورها وتميزها في المباحث الأصولية يتضح له أن هناك بعض القواعد المقاصدية المقررة في الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة، وكتب العلماء وسنقوم ببيان ذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: المقاصد الشرعية في القرآن والسنة

أ- المقاصد الشرعية في القرآن

إن مقاصد الشريعة اقترنت بمجيء نصوص الوحي الإلهي المنزل على محمد نبي الله ورسوله إلى كافة الناس بشيرا ونذيرا ﷺ، فقد جاء بخصوص مقاصد الأحكام العامة، في القرآن الكريم مثل قوله ﷺ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾³⁸، ولذا أباح لكم الفطر في المرض والسفر ولكون ذلك في معنى العلة أيضا للأمر بالصوم³⁹، وقوله ﷺ: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾⁴⁰، (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج)؛ ضيق بما فرض عليكم من الوضوء والغسل والتيمم (ولكن يريد ليطهركم) من الأحداث والذنوب (وليتم نعمته عليكم) بالإسلام ببيان شرائع الدين (لعلكم تشكرون) نعمه⁴¹، وقوله ﷺ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁴²؛ أي ضيق بأن سهله عند الضرورات كالفقر والتيمم وأكل الميتة والفطر للمرض والسفر⁴³، وقوله ﷺ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾⁴⁴؛ أي يسهل عليكم أحكام الشرع⁴⁵.

وفي مجال مقاصد الأحكام الجزئية كقوله ﷺ، في الصلاة: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾⁴⁶؛ (اتل ما أوحى إليك من الكتاب) أي القرآن (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) أي من شأنها ذلك ما دام المرء فيها (ولذكر الله أكبر) من غيره من الطاعات (والله يعلم ما تصنعون) فيجازيكم به⁴⁷.

وفي الزكاة كما جاء في قوله ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾⁴⁸؛ خذ -أيها النبي- من أموال هؤلاء التائبين الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا صدقة تطهرهم من دنس

ذنوبهم، وترفعهم عن منازل المنافقين إلى منازل المخلصين، وادع لهم بالمغفرة لذنوبهم واستغفر لهم منها، إن دعائك واستغفارك رحمة وطمأنينة لهم. والله سميع لكل دعاء وقول، عليم بأحوال العباد ونياتهم، وسيجازي كل عامل بعمله⁴⁹.

وفي الصيام قوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁵⁰؛ يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله وعملوا بشرعه، فرض الله عليكم الصيام كما فرضه على الأمم قبلكم، لعلكم تتقون ربكم، فتجعلون بينكم وبين المعاصي وقاية بطاعته وعبادته وحده⁵¹.

وفي الحج قوله ﷺ: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾⁵²؛ وأعلم -يا إبراهيم- الناس بوجوب الحج عليهم يأتوك على مختلف أحوالهم مشاة وركبانا على كل ضامر من الإبل، وهو: "الخفيف اللحم من السير والأعمال لا من الهزال"، يأتين من كل طريق بعيد⁵³.

ب- المقاصد الشرعية في السنة

ومن مقاصد الأحكام الشرعية في السنة: كقوله ﷺ: ﴿إِنَّمَا بَعَثْتُ مِيسِرِينَ وَلَمْ تَبْعَثُوا مِيسِرِينَ﴾⁵⁴، وقوله ﷺ: ﴿إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يَشَادَ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ﴾⁵⁵.

وقوله ﷺ: ﴿وَضَعَ اللَّهُ الْحَرَجَ﴾⁵⁶، وقوله ﷺ: ﴿لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ﴾⁵⁷.

وفي مجال المقاصد الجزئية قال ﷺ: ﴿إِنَّمَا جَعَلَ الاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ﴾⁵⁸، وقوله ﷺ: ﴿يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مِنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ﴾⁵⁹، وقوله ﷺ: ﴿لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ﴾⁶⁰، ولما قيل له في قتل بعض المنافقين قال ﷺ: لُدْعُهُ، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه⁶¹... إلى غير ذلك من الأحاديث التي اقترنت ببيان الحكم والمصالح والمقاصد.

وإذا تقرر هذا الأمر، وهو اقتران المقاصد بالنصوص، فإنه لا يتصور من عالم مطلع على ما جاء في القرآن الكريم من أحكام وحكم، وما أتت به السنة الشريفة من سماحة وتيسير، وما توارثته الأجيال من أقوال الصحابة، جهل ما تضمنته نصوصها من مقاصد الشرع، سواء منها ما دلت عليه النصوص مباشرة، أم ما فهم من مجموعها.

هذا النص قد نبه على حفظ النفس بالقصاص، وعلى حفظ النسل والعرض بحد الزنا وحد القذف، وعلى حفظ المال بالقطع⁶³.

وإن ما عرفته هذه الضروريات من تنميط وتهذيب، ومن تأصيل وتفصيل، على يد اللاحقين مثل: الغزالي ومن أتى بعده، مهما كانت قيمته يبقى مدينا للإمام الجويني، فقد أشار إلى بعض قواعد المقاصد، من ذلك: ترك القياس الجلي إذا صادم القاعدة الكلية المستندة إلى ضروري، ومثل له بالمماثلة إذا ترتب عليها ترك القصاص، كما في قتل الجماعة بالواحد، بل كان سباقاً إلى تقرير قاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة"، حيث قال في كتابه البرهان: "البيع مستندة الضرورة، أو الحاجة النازلة منزلة الضرورة"، وقال: "الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة"⁶⁴.

ب- المقاصد عند الغزالي:

جاء بعد إمام الحرمين الجويني تلميذه أبو حامد محمد الغزالي، وقد تميز كلامه في المقاصد بالوضوح وتجلي اهتمامه بها من خلال ما يأتي:

– جعل المصلحة بمعنى المحافظة على مقصود الشرع، وقسم المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها إلى الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وألحق بكل قسم ما يجري منه مجرى التكملة والنتمة، فيكون بهذا قد أضاف على ما ذكره شيخه من المكملات والنتمات وأيضاً وسّع الأمثلة للضروريات والحاجيات والتحسينيات، بحيث لم يأت من جاء بعده بزيادة تذكر على ما ذكره في ذلك⁶⁵.

– ذكر الضروريات الخمس وذكر مقصود الشرع منها، فقال في المستصفي: (ومقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم، ونسلهم، ومالهم)، ثم بين ما يحفظ به كل واحد منها وقال في شفاء الغليل: (فقد علم على القطع أن حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال مقصود في الشرع)⁶⁶.

وأيضاً ذكر الأمثلة على ذلك وبيّن بما تُحفظ.

– ذكر الطريق الذي تعرف به المقاصد فقال: (ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، وقال: وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي عِلْم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول)⁶⁷.

الفرع الثاني: المقاصد الشرعية عند بعض العلماء الأوائل

أذكر هنا على عجلة أنه قبل تمييز المقاصد في المصنفات الأصولية، كانت بعض المؤلفات التي برز فيها الاهتمام الكبير بمقاصد الشرع وإبراز الحكمة من أحكامه، فقد صنف الترمذي، كتباً اعتنى فيها بتعليل الأحكام الشرعية، والبحث عن أسرار التشريع، والمنتبغ لتعليلاته يجدها في المقاصد الجزئية، كما هو الشأن في كتابه (الصلاة ومقاصدها)، و(نوارد الأصول)، وكذلك كتابه (الحج وأسواره) و(علل الترمذي الكبير) و(العلل الصغير).

وكذلك أبو بكر القفال الشاشي، فقد صنف كتابه (محاسن الشريعة)، الذي ذكر فيه تفاصيل أحكام الشريعة، وفق التبويب الفقهي المعهود، مبيناً عللها ومصالحها ووجوه اللطف والحكمة فيها، ويقول المصنف في تحسين الشرائع على الإجمال: (إن الشرائع المختلفة كلها عقلية، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة، وذلك أنها في التنوع: عبادات الأبدان وعبادات الأموال)⁶².

والأمر نفسه صنعه أبو بكر الباقلاني، في كتابه (الأحكام والعلل)، والجدير بالذكر أن هذا العالم الجليل قد تأثر بعلمه من أتى من بعده من العلماء وخاصة الجويني والغزالي.

الفرع الثالث: المقاصد بعد تمييزها في المؤلفات الأصولية

أذكر بعض العلماء الذين كان لهم تأثير في إبراز هذا العلم، ولهم تميز في إظهار مسائله وتجديده.

1- المقاصد عند كل من الجويني والغزالي

أ- المقاصد عند الجويني:

لعل من بين العلماء الذين بدأت تتميز في كتاباتهم بعض قواعد مقاصد الشريعة، وأقسامها، إمام الحرمين الجويني، فقد أشار في كتابه "البرهان" في مواضع متعددة إلى مقاصد الشريعة ولكن بإشارات مقتضبة ترد في سياق كلام آخر، وأهم ما يمكن أن يعتبر عنده في المقاصد ما يلي:

– أنه نبه على بعض الضروريات، وأشار إلى أنها كلية حيث قال: (وهذا يتأتى بضبط وردّ نظر إلى الكليات، فالشريعة متضمنها مأمور به أو منهي عنه، وبالجملة: فالدّم معصوم بالقصاص، والفروج معصومة بالحدود، والأموال معصومة عن السراق بالقطع) فهو في

– أنه كثيراً ما يستخدم المصلحة في كلامه⁷⁶، ويبين القواعد المهمة فيها، ويبين ما يترجح منها وطريقة الترجيح، والميزان المعتبر فيها، وأهمية الدراية بالمصالح والمفاسد في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويبين وجه اختلال المصلحة، وعلاقة المقاصد بالمصالح المرسلة⁷⁷.

ب- المقاصد الشرعية عند ابن قيم الجوزية

ثم جاء بعد ابن تيمية تلميذه وارث علمه ابن قيم الجوزية، فكان على منوال شيخه في الاهتمام بحكم التشريع ومقاصده، بل ربما كان أكثر اهتماماً، ويظهر ذلك من خلال ما يأتي:

– فقد أورد في كتابه "شفاء الغليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"⁷⁸ وغيره آراء وأفكار، تدل على وضوح مقاصد الشريعة عنده، وأنها شريعة جاءت لمصالح الناس ولحكم باهرة، وتعجب كثيراً من القائلين: إن أحكام الله غير معللة وإن الله لم يشرع أحكامه لحكم ومقاصد، إذ يقول: ومن أعجب العجب أن تسمح نفس بإنكار الحكم والعلة الغائية، والمصالح التي تضمنتها هذه الشريعة الكاملة، التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها، وأنه رسول الله حقاً، ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية، فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين⁷⁹.

ثم يقول عن قول المنكرين: "إن الأحكام لم تشرع لحكمة ولا لسبب"، وهل هذا إلا من أسوأ الظن بالرب تعالى وكيف يستجيز أن يظن بربه أنه أمر ونهى وأباح وحرم وشرع الشرائع، وأمر بالحدود لا لحكمة ولا لمصلحة يقصدها⁸⁰.

ثم يبين خطورة القول بإنكار الحكم، وضرورة العلم بها حيث قال: وهل إبطال الحكم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال للشرع جملة، وهل يمكن لفقيه على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد⁸¹.

– كما أنه عالج مسائل ذات أهمية في المقاصد، وقد سبقت الإشارة إلى أن ابن تيمية قد عالج تلك المسائل مثل: الحيل، والتعليل، وسد الذرائع، ولكن مسألة التعليل وسد الذرائع قد تكلم فيها ابن القيم بكلام أوسع من شيخه ابن تيمية، وأظهر اهتمامه بإثبات مقاصد الشريعة وتعليل الأحكام وبيان الطرق التي يستفاد منها التعليل وبيان الحكم، مما يضيف إضافة جديدة إلى علم المقاصد، كما بين الكثير من المتشابهات

– ذكر بعض القواعد المتعلقة بالمقاصد: من ذلك: (أن كل ما يتضمن حفظ الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة، وأن حفظ الأصول الخمسة واقع في رتبة الضروريات، فهي أقوى في مراتب المصالح، وأن ما يقع في رتبة الحاجيات والتحسينيات لا يجوز الحكم بمجرد إن لم يعتضد بشهادة أصل، وأن المصالح الكاملة لغيرها إنما تعتبر بشرط ألا تعود على أصلها بالإبطال، وأن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصد الشارع في التشريع)⁶⁸.

كذلك أشار إلى أنه: (إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشارع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين)⁶⁹، وكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطروحة، ومخالفة مقصود الشرع "يعني تكون حراماً"، وأن جميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً⁷⁰.

ومما يدل على عناية الغزالي بهذا الباب أنه ألف فيه كتابه شفاء الغليل وهو خاص بالعلل وطرقها⁷¹، وفي ذلك خدمة لمقاصد الشريعة وطرق إثباتها، وإن كانت أفكار الغزالي وآراؤه في المقاصد في كتابه المستصفى أدق منها في كتابه شفاء الغليل، وذلك لكون المستصفى من آخر كتب الغزالي الأصولية تأليفاً.

2- المقاصد عند ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية

أ- المقاصد الشرعية عند ابن تيمية:

جاء بعد الجويني والغزالي وغيرهما من الذين لم نورد أسماؤهم لضيق المكان، شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية، فأعطى لمقاصد الشريعة اهتماماً بالغاً، يظهر ذلك من خلال أبحاثه الكثيرة التي ضَمَّنَّها كتبه، وعالج مسائل كثيرة في مقاصد الشريعة الإسلامية نذكر بعضها منها فيما يلي:

– أنه تكلم بشيء من التفصيل عن تاريخ المقاصد، وعالج الكليات الخمس وترتيبها وكيفية حفظها⁷².

– أنه عالج مسائل ذات أهمية في مقاصد الشريعة، سواء بالنسبة إلى المسلم العادي أم المجتهد⁷³، وأيضاً مسألة الحيل، وسد الذرائع⁷⁴، وتعليل الأحكام⁷⁵.

- تقسيمه الفريد للمقاصد، كما صُدِّرَ به قسم المقاصد، إذ قسّمه إلى قسمين:

القسم الأول يرجع إلى قصد الشارع، والقسم الثاني يرجع إلى قصد المكلف.

وقسّم القسم الأول إلى أربعة أقسام:

الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، ويشمل هذا القسم، تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، وحفظ كل منها من جهة الوجود والعدم، ومكملات المقاصد الثلاثة مع التمثيل لكل منها، وشروط اعتبار التكملة، وترتيب المقاصد⁸⁴.

الثاني: وضع الشريعة للإفهام، ويتناول عربية القرآن، وأساليب العرب، واستحالة ترجمة القرآن الكريم، والمقصود بالأمة الأمية، واشتغال القرآن الكريم على العلوم الكونية، ودلالات الألفاظ الأصلية والتبعية⁸⁵.

الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف، ويشمل شروط التكليف، وما يطلب من المكلف وما لا يطلب منه، وتقسيم الأوصاف الجبلية، ومسائل التكليف بالشاق⁸⁶.

الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، ويشمل إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد الله اضطراراً، وتقسيم المصالح إلى أصلية وتابعة، والنيابة في الأعمال. والأصل في الطاعات التعبد، وفي العادات التعليل، وتقسيم الحقوق إلى ما هو حق لله، وما كان حقاً للعبد⁸⁷.

وقسّم القسم الثاني إلى مسائل منها:

- الأعمال بالنيات، قصد المكلف، موافقة الشرع، وما يتعلق به، والحيل والبدع.

وقد تتبع (حمادي العبيدي)، المباحث التي أضافها الشاطبي إلى علم المقاصد، وحصرها في ست نقاط ثم شرحها، ونحن نورد هنا مجملتها:

1- المصلحة وضوابطها. 2- نظرية القصد في الأفعال وسوء استعمال الحق. 3- النوايا بين الأحكام والمقاصد أي مقاصد المكلف في علاقتها بمقاصد الشارع. 4- المقاصد والعقل. 5- المقاصد والاجتهاد. 6- الغايات العامة للمقاصد⁸⁸.

التي وقع فيها النفاة للحكم والتعليل، فأدحض حججهم ببراهين قاطعة، وأدلة دامغة، تنير للباحث فيها الطريق، وتفتح له الباب للوقوف على حقيقة مقاصد التشريع⁸².

ومعلوم أن ما لهذه المسائل من تأثير في مقاصد الشريعة، وأيضاً تكلم عن المصلحة، وناقش بعض المسائل فيها مثل مسألة وجود المصلحة أو المفسدة المحضة، ومسألة تساوي المصلحة والمفسدة وترجيح إحداها على الأخرى بكلام نفيس، وأيضاً تكلم عن تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة، ونظر فيها إلى المصلحة، وأيضاً اهتم بمقاصد المكلفين ونياتهم⁸³، وهذا نجده مبنوياً في كتبه: شفاء العليل، ومفتاح دار السعادة، وشرح تهذيب السنن وغيرها.

3- المقاصد عند الشاطبي وابن عاشور

أ- المقاصد عند الشاطبي:

يذكر المتتبعون لحياة الشاطبي أنه معاصر لابن تيمية وابن قيم الجوزية، ولكنه كان في المغرب وأولئك في المشرق، ولم تذكر الكتابات التاريخية أن اللقاء تم بين الشاطبي وهاذين، كذلك لم يتعرض المهتمون بدراسة شخصية الشاطبي لذلك، أيضاً هو نفسه لم يذكر أي شيء في كتبه نقلاً عنهما، والحديث عن أثر الشاطبي في علم مقاصد الشريعة حديث طويل، وقد كفانا الباحثون والدارسون لفكر الشاطبي التوسع في هذا الباب، والذي يهمننا هنا بالدرجة الأولى هو الإشارة إلى أن الشاطبي قد أسهم إسهاماً كبيراً في إبراز هذا العلم، وإظهاره بقواعده وأقسامه وأحكامه، فقد جمع ما تفرق عند غيره، وما تراكم وتطور عند سابقه، لكن جمعه هذا كان عملاً بنائياً منسجماً، مع مزيد من البيان والتتميم، ليخرج ذلك كله على شكل نظرية متكاملة في مقاصد الشريعة، حتى ظن بعض الباحثين أن الشاطبي قد ابتدع هذا العلم وجاء به من تلقاء نفسه، وليس الأمر كذلك بل سبق ذلك مراحل أخذ عضها برقاب بعض، حتى انتهت إليه، ففتح من هذا العلم مغلقه، وحل مُشْكَلَه، وفصل مُجْمَلَه، وبسط مسائله، وشرح قواعده، ورتب أبوابه، وقد أضاف إليه إضافات مبتكرة يمكننا القول بأنها جيدة، مما جعل بناء صرح هذا العلم يكتمل على يده، إلى حد أصبحنا معه اليوم نتحدث متفقين أو مختلفين عن "علم المقاصد"، ومما أضافه الشاطبي إلى علم المقاصد ما يلي:

بمعانيها ودلالاتها في الخطاب العربي الفصيح الصحيح؛ فالشريعة لا تخرج عن نصوص الوحي، قرآنا وسنة، وهي نصوص عربية في ألفاظها ونظمها وخطابها⁹⁴.

فمن رام معرفة مقاصد الشريعة فمن نصوص الشريعة نفسها مرشده وترجمانه، متبعا في ذلك اللسان العربي بدلالاته وقواعده وأعرافه، وقوانين خطابه وأصول المواضعة التي تعاهد عليها العرب، وإن في أخذ الأدلة من القرآن والسنة يكون بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وإلا يقع فساد كبير وخروج عن مقصود الشرع⁹⁵.

وقد أكد على هذا الضابط جميع من يعتد به في علوم الشرع من السلف والخلف.

فمثلا: لا يمكن فهم لفظ "كُتِبَ" في قول ربنا ﷻ: لِيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ⁹⁶ إلا بمعنى "فُرِضَ"، فلو قال أحد إن ظاهر هذا اللفظ يدل على أن الصيام مكتوب في الورق، لجاء خطأ من القول وزورا، لأنه معنى على غير ما هو ظاهر بحسب الاستعمال العربي، وأيضا لم يلتفت فيه إلى القرائن الحالية والمقالية التي تصاحب الأوامر والنواهي غالبا.

ثانيا: إذا كان من المعلوم أن مقصد الشريعة جلب المصالح ودرء المفاسد فإن معرفة الألفاظ التي يعبر بها عن المصالح والمفاسد من الضرورة بمكان لمن أراد أن يتعرف على مقاصد الشريعة.

قال العز ابن عبد السلام: (ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضرر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيرور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضررات سيئات، وقد غلب في القرآن الكريم استعمال السيئات في المفاسد والحسنات في المصالح)⁹⁷.

ثالثا: إن ما ورد في النص الشرعي من الألفاظ الدالة على الإرادة الشرعية، يكون نصا في معرفة مقصود الشارع الحكيم، لأن ما أخبر الله ﷻ، أنه يريد شرعاً فهو مقصود له قطعاً، وذلك لما بين الإرادة والقصد من الترادف في المعنى، وذلك كقوله ﷻ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾⁹⁸ وقوله ﷻ أيضاً: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾⁹⁹.

ب- المقاصد الشرعية عند ابن عاشور

جاء ابن عاشور فألف كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ولعل أهم ما امتاز به جهد الفقيه التونسي هو العمل على تقديم منهج للكشف عن المقاصد، جعله يضيف مقصدين مهمين جداً، وهما: مقصد المساواة⁸⁹، ومقصد الحرية⁹⁰، وتلك خطوة اجتهادية مهمة لا بد من متابعتها والبناء عليها، كما أنه حاول القيام بتطبيقات ناجحة موفقة للمقاصد في دوائر المعاملات والسلوكيات، إذ خصص القسم الثالث من كتابه، لما سماه "مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات" وأدرج تحته عددا من المباحث نذكر منها ما يلي:

- مقاصد أحكام العائلة - مقاصد التصرفات المالية - مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على الأبدان - مقاصد أحكام القضاء والشهادة - المقصد من العقوبات⁹¹.

وبعد سنوات من صدور كتاب ابن عاشور المنكور أعلاه، نجد علال الفاسي يحمل راية المقاصد والفكر المقاصدي على نطاق واسع في عدد من المؤسسات الجامعية المغربية، ويتوج ذلك بتأليف كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها)، ومما يسجل له فيه، أنه ربط إسهامات الشاطبي وغيره ممن تحدثوا في المقاصد بهموم الحاضر ومشكلاته، وذلك واضح في حديثه عن منهاج الحكم وحقوق الإنسان⁹².

المطلب الثاني: طرق معرفة المقاصد

وتسمى أيضا بمسالك الكشف عن المقاصد.

وعليه فالمقاصد الشرعية كما تدل عليها صفتها الشرعية هي: المقاصد الثابتة بالشرع الإسلامي، أي بأدلته ونصوصه وتعاليمه وهديه⁹³.

وقد ثبت أن للشريعة مقاصد، لكن اختلف في الطرق أو المسالك الموصلة إليها وسبل إثباتها، ونظرا إلى ضيق المقام سنذكر منها طريقتين للفائدة وهما مسلكا "التعابير" اللغوية عند العرب، و"الاستقراء": وسنتناولهما بالدراسة في الفروع التالية:

الفرع الأول: التعابير التي يستفاد منها معرفة المقاصد

أولا: إن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع، وإن المدخل إلى معرفة المقاصد الشرعية هو اللغة العربية

إلى ذلك الكلي، فلا بد في الاستقراء التام من تصفح جميع الجزئيات ليحكم بما ثبت لجميعها بثبوتها في الكلي¹⁰⁵.

مثال على ذلك: ما جاء عن رسول الله ﷺ: {حدثني أبو الطاهر أخبرنا عبد الله بن وهب عن الليث وغيره عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمن بن شماس أنه سمع عقبة بن عامر على المنبر يقول إن رسول الله ﷺ قال: المؤمن أخو المؤمن، فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يَدْرَ¹⁰⁶.

ب-الاستقراء الناقص: وهو ما لا يكون فيه حصر الكلي في جزئياته، بمعنى أنه لا يكون فيه تتبع لجميع جزئيات الكلي، ولكن تتبع أكثر الجزئيات ليحكم بما ثبت فيها على الكلي، وهذا التقسيم عند المناطقة أساسا واستعمله الأصوليون، وصار المراد هو الثاني غالبا¹⁰⁷.

ج-الاستقراء ان من حيث حجيتها:

أ-أما الاستقراء التام فهو حجة بلا خلاف، لأن الحكم إذا ثبت لكل فرد من أفراد شيء على التفصيل، فهو لا محالة ثابت لكل أفرادها على الإجمال¹⁰⁸.

ب-وأما الاستقراء الناقص فقد اختلف فيه، لاحتمال تخلف بعض الجزئيات عن الحكم، ولأن معرفة جميع الجزئيات مما يعسر الوقوف عليه، فلا يوثق به إلا إذا تأيد الاستقراء بالإجماع¹⁰⁹.

وقال أبو حامد الغزالي: (إن الاستقراء إن كان تاما رجع إلى النظم الأول وصلاح للقطعيات، وإن لم يكن تاما لم يصلح إلا للفقهيات، لأنه مهما وجد الأكثر على نمط، غلب على الظن أن الآخر كذلك)¹¹⁰.

وبهذا أختتم هذه المقالة راجيا من المولى تعالى أولا قبول هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، ثم من مجلسنا العلمي الموقر، لدى كلية العلوم الإسلامية بالخروبة، التصديق والموافقة على النشر بمجلة الكلية "الصراط"، وأخيرا أمنيته أن ينتفع بها كل من اطلع عليها، والله من وراء القصد.¹¹¹

الخاتمة

النتائج المتوصل إليها هي:

أنه على المشرع أو المفتي أو الفقيه، التحلي باليقظة والبصيرة وعمق النظر والاطلاع الشامل، ما يمكنه من

فهذه الإرادة تدل على قصد الشارع، إن لم تكن هي قصد الشارع.

ويلحق بهذا ما كان نحوها مما يدل على شرع الله كالقضاء والحكم، والكتابة، والأمر، والإذن، والجعل، والكلمات، والبعث، والإرسال، والتحرير، والإباء.

الفرع الثاني: الاستقراء في اللغة وفي الاصطلاح

أ-الاستقراء في اللغة: يعني التتبع، وما جاء في المصباح المنير للفيومي "استقرأت الأشياء: بمعنى تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها"، لعل إثبات الهمزة في (استقرأت) يكون خطأ مطبعيا أو خطأ شائعا، والصحيح هو استقرت¹⁰⁰.

وفي لسان العرب، قرأ الأمر واقتراه تتبعه، وقروت البلاد قروا وقريتها قريا واقتريتها واستقريتها: إذا تتبعتها، تخرج من أرض إلى أرض¹⁰¹.

وفي المعجم المفصل، هو تتبع وإحصاء ورصد مصاديق الموضوع المدروس، سواء أكان لغة أم غير لغة، وهو على قسمين: استقراء تام، ويصلح في المواد العلمية كالرياضيات، واستقراء ناقص، وهو الذي يصلح في الفقهيات¹⁰².

ب-الاستقراء في الاصطلاح: هو تتبّع أكثر الجزئيات لإثبات حكم كلي، إنما قلنا أكثر الجزئيات، لأن الحكم لو كان في جميع الجزئيات لم يكن استقراء، بل قياسا مقسما، كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، لأن الانسان والبهائم والسباع كذلك، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين، لجواز وجود جزئي لم يستقر ويكون حكمه مخالفا لما استقرى، كالتمساح يحرك فكه الأعلى عند المضغ¹⁰³.

وقال أبو حامد الغزالي بأن الاستقراء، تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات، كقولنا في الوتر: ليس بفرض، لأنه يؤدي على الراحلة، والفرض لا يؤدي على الراحلة، فيقال: لم قلتم إن الفرض لا يؤدي على الراحلة، فيقال: عرفناه بالاستقراء، إذ رأينا القضاء والأداء والمنذور، وسائر أصناف الفرائض لا يؤدي على الراحلة، فقلنا إن كل فرض لا يؤدي على الراحلة¹⁰⁴.

الفرع الثالث: نوعا الاستقراء وحجيتها

أ-الاستقراء التام: وهو ما يكون فيه حصر الكلي في جزئياته ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم

02- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي -
الموافقات - دار ابن عفان - م ع السعودية - ط 1 - سنة
1979 - ص 17 و 18.

03- ابن قيم الجوزية - شفاء الغليل في مسائل القضاء
والقدر والحكمة والتعليل - تصحيح محمد بدر الدين أبو فراس
النعماني الحلبي - المطبعة الحسينية المصرية - ط 1 - 04 -
سنة 1323 هـ.

05- ابن منظور - لسان العرب، تحقيق الأساتذة: عبد الله علي
الكبير ومن معه، دار المعارف - القاهرة مصر - ط والسنة.

06- أبو حامد الغزالي - المستصفى من علم الأصول - دراسة
وتحقيق الدكتور / حمزة بن زهير حافظ - أستاذ بكلية الشريعة
- الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة - عدد الأجزاء 4 -
دنت والسنة.

07- أبو حامد الغزالي - شفاء الغليل في بيان الشبه ومسالك
التعليل - تحقيق الدكتور حمد الكبيسي - رئاسة ديوان
الأوقاف - الجمهورية العراقية - مطبعة الإرشاد - بغداد -
ينشر لأول مرة - سنة 1971 م.

08- التفسير الميسر - قام بتأليفه ثلة من العلماء - طباعة
ونشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة
المنورة - ط 2 - سنة 2009 م.

09- القفال الكبير - محاسن الشريعة - تحقيق محمد علي سمك - دار
الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط 1 - سنة 2007 م.

10- الموسوعة العربية الحرة - اعتمدت لترجمة الأعلام
المذكورة حصراً في هذه المقالة.

11- تفسير الجلالين.

12- حمادي العبيدي - الشاطبي ومقاصد الشريعة - دار قتيبة
للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان - ط 1 - سنة 1992.

13- خالص جلبي - مقالة بعنوان: حاجيات الإنسان
الأساسية - جريدة البلاد - دمشق، سوريا - ذ العدد - بتاريخ
2012/10/26.

14- ربحانة اليندوزي - محاضرات في مقاصد الشريعة
الإسلامية - جامعة فاس، كلية الشريعة - المملكة المغربية
- دنت والسنة.

استنباط العلة المناسبة، والحكمة المقصودة من الحكم أو
الفتوى أو غيرهما، حيث لا مفر من ذلك للعاملين في
الميادين المذكورة، لأن التهرب منه أو التغاضي عنه، قد
يؤدي إلى غلق باب كبير من أبواب الاجتهاد، وإن غياب
مقاصد الشريعة وحكمها تعلماً وعملاً، قد يترك ما يعرف بفقہ
النوازل خصوصاً، ويضر بمسيرة الفقه الإسلامي عموماً،
ويفتح باباً للأعداء الحاقدين المتربصين بالأمة ليقولوا: إن
الشريعة الإسلامية جامدة، لا يتسع صدرها لمسايرة التطور
البشري، وتحقيق مصلحة الإنسان، ودفع المضرّة عنه.

ولما كان الهدف من الفتوى تنزيل النصوص على
الوقائع، كان من اللازم على المفتي أن يتصرف في فتواه
بما يحقق تلك المقاصد الثابتة والمشتركة، ومن ثم وجب
مراعاة المرونة في الفتوى لتتغير بتغير ظروف وملابسات
المستفتي، والواقعة محل الفتوى؛ فالمقصد ثابت ومشارك بين
جميع الناس، والذي يتغير بتغير الشخص أو الظرف هو
الفتوى، ويكون تغييرها بما يحقق المقصد الشرعي.

نورد مثالا على ذلك: قصة ابن عباس رضي الله عنه مع الرجل
الذي استفتاه، كما جاء في الحديث المأثور: (عن سعد بن
عبيدة قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمنا
توبة؟ قال: لا إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هذه
الفتوى؟ كنت تفتينا بأن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة، فما بال
اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا،
قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك).

فلما كان قصد الشارع من الحض على التوبة
والترغيب فيها هو تطهير نفوس الناس، وردهم إلى طريق
الحق والصواب، وتغييرهم من الذنوب والمعاصي، وكان ذلك
الرجل يريد التوسل بالتوبة إلى نقيض ما قصد الشارع منها،
أفتاه ابن عباس رضي الله عنه بأنه لا توبة له، لعل ذلك يردعه عما
يريد الإقدام عليه، ويرده إلى طريق الصواب.

والحمد لله رب العلمين.

تم بحمد الله وعونه يوم الخميس 13 جوان 2013 م

المراجع

01- القرآن الكريم.

15- صحيح البخاري - (الجامع الصحيح المختصر) تحقيق مصطفى ديب البغا - دار ابن كثير - بيروت، لبنان - ط 3 - 1979م.

16- صحيح مسلم - دار إحياء التراث العربي - بيروت - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دذ ط والسنة.

17- عبد الرحمن ابراهيم زيد الكيلاني - قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق، سورية - ط 1 - سنة 2000.

18- عبد العزيز بن عبد السلام السلمي - قواعد الأحكام في مصالح الأئام - دراسة وتحقيق محمود بن التلاميذ الشنقيطي - دار المعارف بيروت - لبنان - ج 1 - دذ ط والسنة.

19- عبد الملك بن عبد الله الجويني - البرهان في أصول الفقه - مخطوط ينشر لأول مرة وطبع على نفقة أمير دولة قطر الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني - ج 2 - تحقيق الدكتور / عبد العظيم الديب - ط 1 - سنة 1399هـ.

20- عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي - قواعد الأحكام في مصالح الأئام - دراسة وتحقيق محمود بن التلاميذ الشنقيطي - دار المعارف بيروت - لبنان - ج 1 - دذ ط والسنة.

21- علال الفاسي - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها - دار الغرب الإسلامي - ط 5 - 1991م.

22- عوض بن محمد القرني - المختصر الوجيز في مقاصد التشريع - محاضرات في المقاصد الشرعية - كلية الشريعة وأصول الدين - أبها، م ع السعودية - دذ ط والسنة.

23- لسان العرب - لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور، تحقيق الأساتذة: عبد الله على الكبير ومن معه، دار المعارف - القاهرة مصر - دذ ط والسنة.

24- مالك بن أنس - موطأ مالك، رواية يحيى الليثي - دار إحياء التراث العربي، مصر - عدد ج 2 - دذ ط والسنة.

25- محمد الطاهر بن عاشور - مقاصد الشريعة الإسلامية - دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن - ط 2 - سنة 2001م.

26- محمد بن عيسى الترمذي - سنن الترمذي - دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان - تحقيق محمد أحمد شاكر وآخرون - عدد ج 5 - دذ س وط.

27- محمد بن يزيد بن ماجة الربيعي القزويني - سنن ابن ماجة - دار الفكر، بيروت - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - ج 2 - دذ ط والسنة.

28- مشتاق عباس - المعجم المفصل في فقه اللغة - دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط 1 - سنة 2001م.

29- يوسف أحمد محمد البدوي - مقاصد الشريعة عند ابن تيمية - دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن - طبعة 1 - سنة 2000م.

الهوامش

¹ - سورة العلق - الآيتان: 4 و 5.

² - قال الإمام القرطبي في تفسيره لسورة العلق، قال قتادة: "القلم نعمة من الله تعالى عظيمة، لولا ذلك لم يرقم دين ولم يصلح عيش، فدل على كمال كرمه سبحانه بأنه علم عباده بالقلم ما لم يعلموا ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم، ونبه على فضل الكتابة لما فيها من المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا هو، وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضببت أخبار الأولين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة، ولولا هي ما استقامت أمور الدين والدنيا أه.

³ - سورة التوبة - الآية: 122.

⁴ - انظر لسان العرب - لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور، تحقيق الأساتذة: عبد الله على الكبير ومن معه، دار المعارف - القاهرة مصر - دط والسنة - باب القاف - ص 3643.

⁵ - لسان العرب - المرجع السابق - ص 3642 و 3644.

⁶ - صحيح مسلم - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ج 1 - دذ ط والسنة - ح رقم: 197 - ص 97.

⁷ - سورة النحل، جزء من الآية 9.

⁸ - سورة التوبة الآية 42.

⁹ - صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر) تحقيق مصطفى ديب البغا - دار ابن كثير - بيروت، لبنان - ط 3 - 1979م - ج 5 - ص 2373.

¹⁰ - صحيح مسلم - المرجع السابق - ح رقم: 41 - (866) - ص 591.

¹¹ - عوض القرني - المرجع السابق - ص 10.

¹² - لسان العرب - المرجع السابق - باب شرع - ص 2238.

¹³ - المرجع السابق نفسه.

¹⁴ - سورة الجاثية - الآية: 18.

¹⁵ - سورة المائدة - جزء من الآية: 48.

- ³⁹ - تفسير الجلالين.
- ⁴⁰ - سورة المائدة - الآية: 6.
- ⁴¹ - تفسير الجلالين.
- ⁴² - سورة الحج - الآية: 78.
- ⁴³ - تفسير الجلالين.
- ⁴⁴ - سورة النساء - الآية: 28.
- ⁴⁵ - تفسير الجلالين.
- ⁴⁶ - سورة العنكبوت - الآية: 45.
- ⁴⁷ - تفسير الجلالين.
- ⁴⁸ - سورة التوبة - الآية: 103.
- ⁴⁹ - التفسير الميسر - قام بتأليفه ثلثة من العلماء - طباعة ونشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - ط 2 - سنة 2009م.
- ⁵⁰ - سورة البقرة - الآية: 183.
- ⁵¹ - التفسير الميسر.
- ⁵² - سورة الحج - الآية: 27.
- ⁵³ - التفسير الميسر.
- ⁵⁴ - صحيح البخاري - المرجع السابق - ج 5 - ح رقم: 5777 - ص 2270.
- ⁵⁵ - المرجع السابق - ج 1 - ح رقم: 39 - ص 23.
- ⁵⁶ - محمد بن يزيد بن ماجة الربيعي القزويني - سنن ابن ماجة - دار الفكر، بيروت - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - ج 2 - دذ ط والسنة - ح رقم: 3436 - ص 1137.
- ⁵⁷ - مالك بن أنس - موطأ مالك، رواية يحيى الليثي - دار إحياء التراث العربي، مصر - ج 2 - ح رقم: 1429 - ص 745.
- ⁵⁸ - صحيح البخاري - المرجع السابق - ج 5 - ح رقم: 5887 - ص 2304.
- ⁵⁹ - صحيح مسلم - المرجع السابق - ج 2 - ح رقم: 1 (1400) ص 1018، صحيح البخاري - المرجع السابق - ج 2 - ح رقم: 1806 - ص 673.
- ⁶⁰ - صحيح البخاري - المرجع السابق - ج 6 - ح رقم: 6813 - ص 2645، وفي صحيح مسلم - المرجع السابق - ج 1 - ح رقم: 42 (252) - ص 220، جاء في رواية أبي هريرة - لولا أن أشق على المؤمنين، "وفي رواية زهير على أمتي" لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة.
- ⁶¹ - صحيح البخاري - المرجع السابق - ج 4 - ح رقم: 4624 - ص 1863، - صحيح مسلم - المرجع السابق - ج 4 - ح رقم: 63 (2584) - ص 1998.
- ⁶² - انظر القفال الكبير - محاسن الشريعة - تحقيق محمد علي سمك - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط 1 - سنة 2007م - ص 28 الى 33.
- ⁶³ - الجويني - البرهان - المرجع السابق - ص 743 الى 781.
- ⁶⁴ - الجويني - المرجع السابق نفسه والصفحة.
- ¹⁶ - عوض القرني - المرجع السابق نفسه والصفحة.
- ¹⁷ - عوض القرني - المرجع السابق نفسه.
- ¹⁸ - إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي - الموافقات - دار ابن عفان - م ع السعودية - ط 1 - سنة 1979 - ص 17 و 18.
- ¹⁹ - حمادي العبيدي - الشاطبي ومقاصد الشريعة - دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان - ط 1 - سنة 1992 - ص 120.
- ²⁰ - الموافقات - المرجع السابق - ص 20 - انظر يوسف البدوي - المرجع السابق - ص 63 الى 65.
- ²¹ - عبد الرحمن الكيلاني - المرجع السابق - ص 206 و 207.
- ²² - حمادي العبيدي - المرجع السابق نفسه والصفحة.
- ²³ - المرجع السابق - ص 121.
- ²⁴ - الموافقات - المرجع السابق - ص 21.
- ²⁵ - خالص جلبي - مفكر إسلامي معاصر، من مواليد 1945م في القامشلي شمال شرق سورية، تخرج من كلية الطب عام 1971 وكلية الشريعة 1974.
- ²⁶ - خالص جلبي - مقال بعنوان: حاجيات الإنسان الأساسية - جريدة البلاد - دمشق، سوريا - دذ العدد - بتاريخ 2012/10/26.
- ²⁷ - خالص جلبي - المرجع السابق.
- ²⁸ - سورة طه - الآيتان: 118 و 119.
- ²⁹ - خالص جلبي - المرجع السابق.
- ³⁰ - الموافقات - المرجع السابق - ص 22.
- ³¹ - محمد بن عيسى الترمذي - سنن الترمذي - دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان - تحقيق محمد أحمد شاكر وآخرون - ج 5 - دذ س وط - ح رقم: 2819 - ص 123.
- ³² - انظر عبد الملك بن عبد الله الجويني - البرهان في أصول الفقه - مخطوط ينشر لأول مرة وطبع على نفقة أمير دولة قطر الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني - ج 2 - تحقيق الدكتور/ عبد العظيم الديب - ط 1 - سنة 1399هـ - ص 602 و 603.
- ³³ - يوسف البدوي - المرجع السابق - ص 66.
- ³⁴ - ومن القواعد الأصولية المهمة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".
- ³⁵ - انظر عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني - قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق، سورية - ط 1 - سنة 2000م - ص 208 الى 226.
- ³⁶ - الموافقات - المرجع السابق - ص 23.
- ³⁷ - الموافقات - المرجع السابق - ص 26 و 27.
- ³⁸ - سورة البقرة - الآية: 185.

- ⁹⁴ - الموافقات - المرجع السابق - ص 101 وما بعدها.
- ⁹⁵ - المرجع السابق نفسه.
- ⁹⁶ - سورة البقرة - الآية: 183.
- ⁹⁷ - عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي - قواعد الأحكام في مصالح الأناس - دراسة وتحقيق محمود بن التلاميذ الشنقيطي - دار المعارف بيروت - لبنان - ج 1 - دذ ط والسنة - ص 4.
- ⁹⁸ - سورة البقرة - جزء من الآية: 185.
- ⁹⁹ - سورة المائدة - جزء من الآية: 6.
- ¹⁰⁰ - يوسف أحمد محمد البدوي - مقاصد الشريعة عند ابن تيمية - المرجع السابق - ص 202.
- ¹⁰¹ - لسان العرب، لابن منظور - المرجع السابق - ج 5 - ص 3616.
- ¹⁰² - مشتاق عباس - المعجم المفصل في فقه اللغة - دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط 1 - سنة 2001م - ص 40.
- ¹⁰³ - يوسف البدوي - المرجع السابق - ص 202 و 203.
- ¹⁰⁴ - أبو حامد الغزالي - المستصفى، ج 1 - المرجع السابق - ص 161.
- ¹⁰⁵ - يوسف أحمد محمد البدوي - المرجع السابق نفسه والصفحة.
- ¹⁰⁶ - صحيح مسلم - المرجع السابق - ج 2 - ح رقم: 56 - (1414) - ص 1034.
- ¹⁰⁷ - يوسف البدوي - المرجع السابق نفسه والصفحة.
- ¹⁰⁸ - المرجع السابق - ص 204.
- ¹⁰⁹ - يوسف البدوي - المرجع السابق نفسه والصفحة.
- ¹¹⁰ - الغزالي - المستصفى - ج 1 - ص 163.
- ⁶⁵ - أبو حامد الغزالي - شفاء الغليل في بيان الشبه ومسالك التعليل - تحقيق الدكتور حمد الكبيسي - مطبعة الإرشاد - بغداد - ينشر لأول مرة - سنة 1971م - ص 159 إلى 161.
- ⁶⁶ - المرجع السابق نفسه والصفحة.
- ⁶⁷ - أبو حامد الغزالي - المستصفى - ج 2 - المرجع السابق - ص 482.
- ⁶⁸ - المرجع السابق نفسه والصفحة.
- ⁶⁹ - المرجع السابق - ص 496.
- ⁷⁰ - المرجع السابق - ص 502.
- ⁷¹ - أبو حامد الغزالي - شفاء الغليل - المرجع السابق - ص 456 وما بعدها.
- ⁷² - انظر يوسف أحمد محمد البدوي - المرجع السابق - ص 62 إلى 67.
- ⁷³ - المرجع السابق - ص 101 إلى 121.
- ⁷⁴ - المرجع السابق - ص 360 إلى 396.
- ⁷⁵ - المرجع السابق - ص 139 إلى 156.
- ⁷⁶ - المرجع السابق - ص 60 وما بعدها.
- ⁷⁷ - المرجع السابق - ص 351 إلى 357.
- ⁷⁸ - طبعة المطبعة الحسينية المصرية - بجوار مسجد الإمام الحسين - لصاحبها ومدير إدارتها، محمد عبد اللطيف الخطيب.
- ⁷⁹ - انظر ابن قيم الجوزية - شفاء الغليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل - تصحيح محمد بدر الدين أبو فراس النعماني الحلبي - المطبعة الحسينية المصرية - ط 1 - سنة 1323هـ - البابان: الثاني والعشرون والثالث والعشرون - ص من 206 إلى 268.
- ⁸⁰ - المرجع السابق نفسه والصفحة.
- ⁸¹ - المرجع السابق نفسه.
- ⁸² - المرجع السابق نفسه.
- ⁸³ - ابن القيم - شفاء الغليل - المرجع السابق نفسه.
- ⁸⁴ - الموافقات - المرجع السابق - ص 7 إلى 100.
- ⁸⁵ - المرجع السابق - ص 101 إلى 169.
- ⁸⁶ - المرجع السابق - ص 171 إلى 287.
- ⁸⁷ - المرجع السابق - ص 289 إلى 547.
- ⁸⁸ - حمادي العبيدي - المرجع السابق - ص 139 إلى 195.
- ⁸⁹ - ابن عاشور - تحقيق الميساوي - المرجع السابق - ص 329 وما بعدها.
- ⁹⁰ - المرجع السابق - ص 390 وما بعدها.
- ⁹¹ - ابن عاشور - المرجع السابق - ص 411 إلى 515.
- ⁹² - علال الفاسي - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها - دار الغرب الإسلامي - ط 5 - 1991م - ص 225 وما بعدها.
- ⁹³ - عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني - المرجع السابق - ص 83 إلى 102.

مركز البصرة للبحوث والدراسات الإنسانية والفكرية

حي ماكودي 02 رقم 13 واد السمار - الجزائر

ها: 023.75.75.81 النقال: 0550.54.83.05

البريد الإلكتروني: markaz_bassira@yahoo.fr / bacera.studies@gmail.com الموقع الإلكتروني: www.elbasseera.net

دفعاً لعملية البحث على مستوى المركز والتواصل العلمي مع مختلف المؤسسات البحثية والباحثين، يفتح المركز فضاءه العلمي، أمام كل القدرات العلمية الجادة من خلال الاشتراك أو الكتابة في دورياته المتخصصة: دراسات اقتصادية، دراسات استراتيجية، دراسات إسلامية ودراسات أدبية، ودراسات قانونية ودراسات اجتماعية ودراسات نفسية أو من خلال التواصل العلمي مع المركز.

■ تصدر الدوريات سداسياً، أي عديدين في السنة لكل دورية.

■ الاشتراك السنوي في الدورية الواحدة للأفراد: 1200 دج لكل دورية، وخارج الوطن: 15 دولار. للمؤسسات في الجزائر: 150 دج وخارج الوطن: 20 دولار.

قسمة الاشتراك السنوي

دورية دراسات إسلامية ودراسات استراتيجية ودراسات اقتصادية ودراسات قانونية ودراسات أدبية ودراسات اجتماعية ونفسية، تاريخية، الطفولة والأرطفونية.
تصدر أربع مرات في السنة

الاسم واللقب أو المؤسسة.....الهاتف.....
العنوان.....

- | | |
|---|--|
| ☐ الاشتراك في الدوريات: 1- دراسات أدبية من العدد | ☐ 2- دراسات إستراتيجية من العدد |
| ☐ 3- دراسات إسلامية من العدد | ☐ 4- دراسات قانونية من العدد |
| ☐ 5- دراسات اقتصادية من العدد | ☐ 6- دراسات اجتماعية من العدد |
| ☐ 7- دراسات نفسية من العدد | ☐ 8- دراسات تاريخية من العدد |
| ☐ 9- دراسات الطفولة من العدد | ☐ 10- دراسات أرطفونية من العدد |

يُرسَل الاشتراك إلى رقم الحساب الجاري: مؤسسة دار الخلدونية Ccp: 7625589 clé 81

ملاحظة: ترسل قسيمة الاشتراك وصورة الحوالة البريدية يمكن تسديد المباشر والاستلام المباشر على مستوى المركز.

تكاليف البريد مقدرة ضمن سعر المجلة

