

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإسلامية



أعمال الملتقى الوطني:

العرف ودوره في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي

حضورى وعن بعد

المنعقد بتاريخ: 22-23 ربيع الثاني 1447 هـ 14-15 أكتوبر 2025 م

الرئيس الشرفي للملتقى: أ.د إلياس بن ساسي، مدير جامعة غرداية
مدير الملتقى: أ. د صالح بوسليم، عميد كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
رئيس اللجنة العلمية للملتقى: د. عيسى مصباح
رئيس اللجنة التنظيمية للملتقى: د. يس خير الناس

العرف مفهومه وأهميته وأنواعه وحجتيه وشروطه ونماذج من تطبيقاته

إعداد: أ.د. بن قומר لخضر

المؤسسة الجامعية: قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية،
غرداية

المحور الأول: الإطار المفاهيمي

ملخص الورقة البحثية: في هذه الورقة البحثية سوف أتعرض لمفهوم العرف لغة واصطلاحاً، وبيان الألفاظ ذات الصلة كالعادة، ثم أتحدث عن أهميته في الشريعة الإسلامية كمصدر من مصادر التشريع بحيث يرجع إليه المجتهد والمفتي والقاضي ورجال الإصلاح، ثم أتحدث عن أنواع العرف من حيث باعتبار العموم والخصوص باعتبار سببه ومتعلقه، وباعتبار صحته وفساده، ثم أتحدث عن حجتيه واختلاف العلماء فيه، ثم أتحدث عن ضوابطه شروط اعتباره

الكلمات المفتاحية: العرف - أهميته - أنواعه - حجتيه - شروطه - تطبيقات

Research Paper Summary: In this research paper, I will address the concept of custom in terms of language and terminology, and explain the related terms as usual. I will then discuss its importance in Islamic law as a source of legislation, to which the mujtahid, the mufti, the judge, and reformers may refer. I will then discuss the types of custom in terms of generality and specificity, its cause and its relation, and its validity and invalidity. I will then discuss its authority and the differences of opinion among scholars regarding it. I will then discuss its controls and conditions for its validity.

Keywords: Custom - its importance - its types - its authority - its conditions - its applications

مقدمة:

يعتبر العرف من الأصول الشرعية المهمة لكثرة استعمال الفقهاء له في عملية استمداد الأحكام الشرعية والإفتاء في النوازل الحادثة. وقد أمرنا سبحانه وتعالى في عدة آيات من كتابه الكريم باتخاذ مصدر من مصادر شرعه الحنيف، قال تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: 199]، وقال أيضاً: ﴿ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: 178]، وقال أيضاً: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَّمَنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: 228]، وقال: ﴿ وَأَتَمِّرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [الطلاق: 6]، وقال: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: 110].

كما اشتهر في كتب الأصول تقرير الأصوليين قاعدة: "العادة شريعة محكمة، وما ثبت بالعرف ثبت بالنص".

وقد اختلف الأصوليون والفقهاء في مسألة فصل هذا الأصل وجعله أصلاً مستقلاً أو جعله مندرجاً تحت أصل القرآن، والخلاف اصطلاحى، وكما يقال: لا مشاحة في الاصطلاح.

وقد انتهجت في هذه المداخلة الخطة الآتية:

المطلب الأول: مفهوم العرف لغة واصطلاحاً وأمثلة له

المطلب الثاني: أقسام العرف

المطلب الثالث: أهمية العرف ومرتبته وحجته

الفرع الأول تعريف العرف لغة واصطلاحاً:

لغة: المعروف وهو خلاف النكر، والعرف: ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم¹.

واصطلاحاً: هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا

1 لسان العرب لابن منظور 4/ 2896 دار المعارف المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية 2/ 595 دار المعارف 1972 م.

إطلاقه على معنى خاص لم يوضع له في اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماع ذلك اللفظ¹.

فالعرف: ما يعرفه كل أحد، والعادة: ما يتكرر معاودتها مرة بعد أخرى.

والعرف من الأدلة الشرعية عند الفقهاء، وإليه يحتكم في كثير من أحكام الفقه الفرعية، وخاصة في أحكام الأيمان والندور، والطلاق.

والعادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكرارها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية² وفسر ذلك الشيخ أبو سنة فقال: يعني الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وعرفته، وتحقق في قراراتها، وألفته مستنداً في ذلك إلى استحسان العقل، ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة، وإنما يحصل استقرار الشيء في النفوس وقبول الطباع له بالاستعمال الشائع المتكرر الصادر عن الميل والرغبة³

والعرف مصدر للأحكام مجازاً وليس حقيقة، لأنه يرجع إليه عند التطبيق وفهم النص.

العرف في اصطلاح الأصوليين: "هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم أو لفظ تعارفوا على إطلاقه لمعنى خاص لا يتبادر غيره عند سماعه، وهذا يشمل العرف العملي والعرف القولي... والعرف العملي، مثل: اعتياد الناس بيع المعاطاة من غير وجود صيغة لفظية، وتعارفهم قسمة المهر في الزواج إلى مقدم ومؤخر... والعرف القولي مثل: تعارف الناس إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، وعدم إطلاق لفظ اللحم على السمك، وإطلاق لفظ الدابة على الفرس..."⁴

الفرع الثاني: أمثلة عن العرف:

1 أصول الفقه الإسلامي د/وهبة الزحيلي 2/ 828 دار الفكر 1986م تيسير أصول الفقه د/محمد أنور البدخشاني، ص 158 طبعة كراتش بباكستان 1990م.

2 رسائل ابن عابدين: ٢ ص ١١٤، ط محمد هاشم الكتبي ١٣٢٥ هـ

3 العرف والعادة: الشيخ أحمد أبو سنة: ص ٨، أثر الأدلة المختلف فيها: ص ٢٤٢،

4 انظر أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي (829/2)

مثل: اعتياد الناس بيع المعاطاة من غير وجود صيغة لفظية، وتعارفهم قسمة المهر في الزواج إلى مقدم ومؤخر... والعرف القولي مثل: تعارف الناس إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، وعدم إطلاق لفظ اللحم على السمك، وإطلاق لفظ الدابة على الفرس..¹

والأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره زمانا ومكانا، لأن الفرع يتغير بتغير أصله، ولهذا يقول الفقهاء في مثل هذا الاختلاف: إنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان.

والعرف عند التحقيق ليس دليلا شرعيا مستقلا: وهو في الغالب من مراعاة المصلحة المرسله، وهو كما يراعي في تشريع الأحكام يراعي في تفسير النصوص، فيخصص به العام، ويقيد به المطلق. وقد يترك القياس بالعرف ولهذا صح عقد الاستصناع، لجريان العرف به وإن كان قياس لا يصح لأنه عقد على معدوم.

ما يجري فيه العرف:

بوب البخاري رحمه الله في كتاب البيوع من صحيحه بابا فقال: باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسنهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة.

قال ابن حجر في الفتح 4/474 ط السلفية: قال ابن المنير وغيره: مقصوده بهذه الترجمة إثبات الاعتماد على العرف، وأنه يقضى به على ظواهر الألفاظ، ولو أن رجلا وكل رجلا في بيع سلعة فباعها بغير النقد الذي عرف الناس لم يجز².

وكذا لو باع موزونا أو مكيلا بغير الكيل أو الوزن المعتاد.

وذكر القاضي الحسين من الشافعية أن الرجوع إلى العرف أحد القواعد الخمس التي يبني عليها الفقه، فمنها:

-الرجوع إلى العرف في معرفة أسباب الأحكام من الصفات الإضافية، كصغر ضبة

1 نظر أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي (829/2)

2 فتح الباري، ابن حجر 4/474 ط السلفية:

الفضة و كبرها، و غالب الكثافة في اللحية ونادرها، و قرب منزله وبعده، و كثرة فعل أو كلام و قلته في الصلاة، و مقابلا بعوض في البيع وعينا كذا بطبعة بولاق، قال في الحاشية: و لعل قبل: و مقابلا سقط.

و ثمن مثل، و مهر مثل، و كفاء نكاح و مؤنة و نفقة و كسوة و سكنى و ما يليق بحال الشخص من ذلك.

- و منها: الرجوع إليه في المقادير كالحيض و الطهر و أكثر مدة الحمل و سن اليأس.

- و منها الرجوع إليه في فعل غير منضبط يترتب عليه الأحكام كإحياء الموات و الإذن في الضيافة و دخول بيت قريب و تبسط مع صديق و ما يعد قبضا و إيداعا و هدية و غصبا و حفظ وديعة و انتفاعا بعارية.

- و منها الرجوع إليه في أمر مخصص كألفاظ الأيمان، و في الوقف و الوصية و التفويض و مقادير المكاييل و الموازين و النقود و غير ذلك.

المطلب الثاني: أقسام العرف

الفرع الأول: انقسام العرف باعتبار متعلقه

يَنقَسِمُ العُرفُ باعتبارِ مُتَعَلِّقِهِ إلى قِسْمَيْنِ¹:

1- العرف العملي:

وهو تعارف الناس على أمر عملي معين، كتعارفهم على البيع بالتعاطي دون ذكر صيغة، وعلى أكل نوع خاص من الأطعمة، أو تعارفهم على أن المسعى من المهر عند العقد - وهو ما يُدفعُ مُعْجَلًا - إنما يكون قسما من المهر، والباقي يكون مُؤَجَّلًا إلى ما بعد الوفاة أو الطلاق.

2- العرف القولي اللفظي: وهو ما كان موضوعه استعمال بعض الألفاظ في معانٍ

تعارف الناس على استعمالها فيها، فيشيع بين الناس استعمال بعض الألفاظ في معنى معين،

1 أصول الفقه الإسلامي د/هبة الزحيلي 2/ 828 دار الفكر 1986 م تيسير أصول الفقه د/محمد أنور البدخشاني، ص 158 طبعة كراتش بباكستان 1990 م.

بَحِثْ يُصْبِحُ هَذَا هُوَ الْمُتَبَادِرَ مِنْهَا إِلَى الْأَذْهَانِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ بِلا قَرِينَةٍ، وَذَلِكَ كَاسْتِعْمَالِ لَفْظِ الدَّرَاهِمِ فِي النُّقُودِ الرَّائِجَةِ فِي الْبَلَدِ مَهْمَا كَانَ نَوْعُهَا، مَعَ أَنَّهَا فِي الْأَصْلِ نَقْدٌ فِضِّيٌّ مَسْكُوكٌ بِوَزْنٍ مُعَيَّنٍ.

الفرع الثاني: انقسامُ العُرفِ باعتبارِ مَنْ يَصْدُرُ عَنْهُ

يَنْقَسِمُ العُرفُ باعتبارِ مَنْ يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَى قِسْمَيْنِ:

1- العُرفُ العامُّ:

وهو الذي يَتَّفِقُ عَلَيْهِ النَّاسُ فِي كُلِّ الْبِلَادِ أَوْ مُعْظَمِهَا، كَالِاسْتِصْنَاعِ؛ فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ احتاجوا إليه وتعارفوا عليه من قديم الزَّمانِ، وَلَا يَخْلُو الْيَوْمَ مِنَ التَّعَامُلِ بِهِ مَكَانٌ، وَكِلَاطِلَاقِ لَفْظِ الدَّابَّةِ؛ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ حَقِيقَةً فِي كُلِّ مَا يَدْبُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ إِلَّا أَنَّ العُرفَ العامَّ خَصَّهُ بِذَوَاتِ الْأَرْبَعِ، أَوْ خَصَّهُ بِدَابَّةٍ مَخْصُوصَةٍ عِنْدَ قَوْمٍ، كَالْفَرَسِ وَالْجَمَارِ.

2- العُرفُ الخاصُّ:

وهو الذي يَكُونُ لِفَرْدٍ بَعِيْنِهِ أَوْ طَائِفَةٍ مُعَيَّنَةٍ أَوْ بَلَدٍ مُعَيَّنٍ، كَأَعْرَافِ أَصْحَابِ الصَّنَاعَاتِ مِنَ الْحَدَّادِينَ وَالتَّجَارِينَ وَنَحْوَهُمَا؛ فَإِنَّ لِأَهْلِ كُلِّ مِهْنَةٍ أَعْرَافًا خَاصَّةً بِهِمْ، وَكَاصْطِلَاحَاتٍ أَهْلُ كُلِّ فَنٍّ وَعِلْمٍ.

الفرع الثالث: انقسامُ العُرفِ باعتبارِ الصِّحَّةِ وَالْفَسَادِ

يَنْقَسِمُ العُرفُ باعتبارِ الصِّحَّةِ وَالْفَسَادِ إِلَى قِسْمَيْنِ :

1- العُرفُ الصَّحِيحُ:

وهو مَا تَعَارَفَ عَلَيْهِ النَّاسُ، وَلَا يُخَالِفُ دَلِيلًا شَرْعِيًّا، وَلَا يُجِلُّ مُحَرَّمًا، وَلَا يُبْطِلُ وَاجِبًا، كَتَعَارُفِ النَّاسِ عَقْدَ الْاسْتِصْنَاعِ، وَتَعَارُفِهِمْ تَقْسِيمَ الْمَهْرِ إِلَى مُقَدِّمٍ وَمُؤَخَّرٍ، وَتَعَارُفِهِمْ أَنَّ الرُّوْجَةَ لَا تُزْفُ إِلَى زَوْجِهَا إِلَّا إِذَا قَبِضَتْ جُزْءًا مِنْ مَهْرِهَا، وَتَعَارُفِهِمْ أَنَّ مَا يُقَدِّمُهُ الْخَاطِبُ إِلَى خَطِيبَتِهِ مِنْ حُلِيِّ وَثِيَابٍ هُوَ هَدِيَّةٌ لَا مِنَ الْمَهْرِ.

2- العُرفُ الْفَاسِدُ:

وهو ما تعارفه النَّاسُ وَلِكِنَّهُ يُخَالِفُ الشَّرْعَ أَوْ يُجِلُّ الْمُحَرَّمَ أَوْ يُبْطِلُ الْوَاجِبَ، مِثْلُ تَعَارُفِ النَّاسِ كَثِيرًا مِنَ الْمُنْكَرَاتِ فِي الْمَوَالِدِ وَالْمَاتِمِ، وَتَعَارُفِهِمْ أَكْلَ الرِّبَا وَعُقُودَ الْمُقَامَرَةِ.

المطلب الثالث: أهمية العرف ومرتبته وحجيته وشروط اعتباره:

الفرع الأول: أهمية العرف: من شروط الاجتهاد ضرورة المعرفة بالأعراف وأحوال الناس؛ فقد كان الشافعي رحمه الله يشترط المتابعة الدائمة للتغيرات وتطورات الأمور؛ إذ لا يقبل من الفقيه الذي غاب عن معرفة أحوال السوق سنة واحدة أن يفتي فيما غاب عنه، فقال الشافعي: (لا يجوز لعالم بسوق سلعة منذ زمان، ثم خفيت عنه سنة أن يقال له: قوم عبداً من صفته كذا وكذا؛ لأن السوق تختلف، ولا لرجل أبصر بعض صنف من التجارات، وجهل غير صنفه، والغير الذي جهل لا دلالة له عليه ببعض علم الذي علم: قوم كذا، كما لا يقال لبناء: انظر قيمة الخياطة، ولا لخياط: انظر قيمة البناء).

فهو لم يورد هذا في معرض حديثه عن فروع فقهية، وإنما في معرض الحديث عن شروط الاجتهاد؛ لكي تراعى في تنزيل الأحكام.

وقد تكلم إمام الحرمين عن أهمية إدراك الفقيه لمجاري الأحوال، فقال: (من لم يمزج العرف في المعاملات بفقهها لم يكن على حظ كامل فيها)

وأكد ابن القيم ذلك ونبه على أن الإفتاء بمجرد ما في الكتب مع اختلاف الأعراف والأزمنة والأمكنة ضلال وجناية على الدين، فقال: (من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعيهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم).

وقد ألف العلامة المرحوم ابن عابدين رسالة سماها: "نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف"، ومن العبارات المشهورة: "المعروف عرفا كالمشروط شرطا، والثابت بالعرف كالثابت بالنص"

قال النووي رحمه الله تعالى: "فهل تجري العادة المطردة مجرى الإباحة؟ فيه وجهان: أحدهما تجري" وقال: "فإن جهلت العادة فوجهان، وأصحهما يحل لأطراد العادة المستمرة بذلك"¹

وقال السيوطي رحمه الله تعالى: "اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه في مسائل لا تعد كثرة"².

التشريعية بين المصادر.

الفرع الثاني: مرتبة العرف بين مصادر التشريع

العرف الصحيح يعتبر دليلاً شرعياً وحجة للأحكام عند فقد النص والإجماع، وقد يقدم على القياس، فيعدل المجتهد بسببه عن القياس إلى الاستحسان كما هو عند الحنفية، مثل تعارف الناس على عقد الاستصناع، كما أن العرف يخصص العام³.

فمن حلف أن لا يأكل لحماً فأكل سمكاً فلا يحنث، مع أن لفظ اللحم عام يشمل الحيوان والطير والسمك وورد القرآن الكريم به فقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً﴾ (النحل: 14)

وإن الأحكام المبنية على العرف تتغير بتغير الأعراف، وهو المراد من القاعدة الفقهية القائلة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان".

وقد اتفق الفقهاء على أن العرف دليل أو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وتوسع الحنفية والمالكية في العمل به أكثر من غيرهم، واعتمدوه مستندا في كثير من الأحكام العملية، وفي فهم النصوص الشرعية، بتقييد إطلاقها وفي تبيان أحكام الفقه المختلفة في دائرة العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والتعزيرات الجزائية.

1 المجموع: ٩/ ١٥٠، ١٥٣.

2 الأشباه والنظائر، له: ص ٩٠، وانظر المبسوط للسرخسي: ١٢/ ٤٥، البدائع للكاساني: ٦/ ٢٢٠ ط قديمة

3 أصول الفقه، أبو زهرة: ص ٢٦٢، تيسير التحرير: ٣ ص ٣١٧.

الْعُرْفُ الْمُسْتَمَرُّ بَيْنَ النَّاسِ إِمَّا أَنْ يُقَرَّرَ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ، أَوْ يَنْفِيهِ، أَوْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهُ، فَإِنْ أَقَرَّ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ بِأَنْ أَمَرَ بِهِ إيجاباً أَوْ نَدَباً، أَوْ نَفَاهُ بِأَنْ نَهَى عَنْهُ كَرَاهَةً أَوْ تَحْرِيمًا؛ فَهُوَ عَلَى وَفْقِ الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ ثَابِتٌ لَا يَتَغَيَّرُ وَإِنْ تَغَيَّرَتْ أَعْرَافُ النَّاسِ، وَذَلِكَ كَالْأَمْرِ بِإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ وَسُتْرِ الْعَوْرَاتِ، وَالنَّهْيِ عَنِ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ عَلَى الْعُرِيِّ، وَمَا أَشَبَّهُ ذَلِكَ مِنَ الْعَوَائِدِ الَّتِي كَانَتْ جَارِيَةً فِي النَّاسِ؛ فَإِنَّهَا مِنْ جُمْلَةِ الْأُمُورِ الدَّاخِلَةِ تَحْتَ أَحْكَامِ الشَّرْعِ، فَلَا تَبْدِيلَ لَهَا؛ فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَنْقَلِبَ الْحَسَنُ فِيهَا قَبِيحًا وَلَا الْقَبِيحُ حَسَنًا، حَتَّى يُقَالَ مَثَلًا: إِنَّ كَشْفَ الْعَوْرَةِ الْآنَ لَيْسَ بِعَبِيٍّ وَلَا قَبِيحٍ، فَلَنُجِزْهُ، أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ؛ إِذْ لَوْ صَحَّ لَكَانَ نَسْخًا لِلْأَحْكَامِ الْمُسْتَقَرَّةِ الْمُسْتَمَرَّةِ، وَالنَّسْخُ بَعْدَ مَوْتِ النَّبِيِّ ﷺ بَاطِلٌ، فَرَفَعَ الْعَوَائِدِ الشَّرْعِيَّةَ بَاطِلٌ.

وَأَمَّا الْعُرْفُ الَّذِي لَمْ يَأْمُرْ بِهِ الشَّارِعُ وَلَمْ يَنْهَ عَنْهُ فَالْعَمَلُ بِهِ مَشْهُورٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ مِنَ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ، فَقَدْ بَوَّبَ الْبُخَارِيُّ بِابٍّ بِعُنْوَانِ (بَابُ مَنْ أَجْرَى أَمْرَ الْأُمُصَارِ عَلَى مَا يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ فِي الْبُيُوعِ وَالْإِجَارَةِ وَالْمُكْيَالِ وَالْوَزْنِ وَسُنَنِهِمْ عَلَى نِيَّاتِهِمْ وَمَذَاهِبِهِمْ الْمَشْهُورَةِ)، قَالَ شَارِحُهُ ابْنُ بَطَّالٍ: الْعُرْفُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ أَمْرٌ مَعْمُولٌ بِهِ، وَهُوَ كَالشَّرْطِ اللَّازِمِ فِي الْبُيُوعِ وَغَيْرِهَا.

الفرع الثالث: حجية العرف:

يتفق الأئمة عملياً على اعتبار العرف الصحيح حجة ودليلاً شرعياً¹، ولكنهم يختلفون في اعتباره مصدراً مستقلاً قائماً بذاته على قولين:

القول الأول: العرف حجة ودليل شرعي مستقل، وهو مذهب الحنفية والمالكية وابن القيم من الحنابلة، واحتجوا بالكتاب والسنة والمعقول.

أما الكتاب فقولُه تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٩)، فالأمر بالعرف في الآية يدل على وجوب الرجوع إلى عادات الناس، وما جرى تعاملهم به، وهذا يدل على اعتبار العادات في الشرع بنص الآية.

أما السنة فقولُه ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»² يدل الحديث أن

1 العرف والعادة، أبو سنة: ص ٢٣، تنقيح الفصول: ص ١٤٤.

2 حديث موقوف على ابن مسعود رواه أحمد، وسبق تخريجه ص؟؟؟.

الأمر المتعارف عليه تعارفًا حسنًا بين المسلمين يعتبر من الأمور الحسنة التي يقرها الله تعالى، وما أقره الله تعالى فهو حق وحجة ودليل، ولذا يعتبر الحنفية أن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي، وأن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

أما المعقول: فنلاحظ أن العرف له سلطان كبير على النفس، ويتمتع بالاحترام العظيم في القبول، وهو طبيعة ثانية للناس، يرضون به بسهولة، ويحقق مصالحهم ومنافعهم، والشريعة جاءت لتحقيق المصالح، فيكون العرف الصحيح مصدرًا ودليلاً وأصلاً من أصول الاستنباط.

القول الثاني: أن العرف ليس حجة ودليلاً شرعياً إلا إذا أرشد الشارع إلى اعتباره، وهو مذهب الشافعية، واحتجوا بأن العادة لا تعتبر إلا إذا جرى الشرع على قبولها، وأن العرف دليل ظاهر يرجع إلى الأدلة الصحيحة¹.

ونلاحظ أن جميع العلماء يحتجون بالعرف ويرجعون إلى عادات الناس في بناء الأحكام عليها وتفسير النصوص والوقائع على ضوءها²، ووضع الفقهاء عدة قواعد تعتمد على العرف والعادة، وإنما اختلفوا في شروط العرف، وفي درجته.

الأدلة على حجية العرف:

رتبته في الاحتجاج فإنه يقدم عليه النص الصحيح بالاتفاق، وكذا الإجماع، وأما القياس فإنه يقدم عليه العرف إذا تعارض، قال في المصدر السابق: إذا وقع تعارض بين القياس والعرف يترك بالاتفاق الحكم القياسي للعرف، ولو كان عرفاً حادثاً، وإن عرفاً عاماً، لأن العرف حينئذ - غالباً - دليل الحاجة، فهو أقوى من القياس، ورعايته هي المصلحة. والعمل بالعرف ثابت عند الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، إلا أن الحنفية والمالكية اشتهر عنهم كثرة الاعتماد على العرف في الفروع الفقهية.

1 حاشية العطار على جمع الجوامع: ٢ ص ٣٩٥، العرف والعادة: ص ٣٢، أثر الأدلة المختلف فيها: ص ٢٥٠، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٣٤، ابن حنبل، أبو زهرة: ص ٣٣١، ٣٦١، روضة الناظر: ص ٣٣، ٨٢.

2 المدخل الفقهي العام: ١ ص ١١٢.

أَوَّلًا: مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

1- قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: 199 .

وَجْهَ الدَّلَالَةِ:

أَنَّ الْعُرْفَ مَا يَعْرِفُهُ النَّاسُ وَيَتَعَارَفُونَهُ فِيَمَا بَيْنَهُمْ مُعَامَلَةً؛ فالأمرُ بِالْعُرْفِ في الآيةِ يُدُلُّ على وجوبِ الرجوعِ إلى عاداتِ النَّاسِ، وما جَرى تَعَامُلُهُمْ بِهِ، وهذا يُدَلُّ على اعتبارِ العاداتِ في الشَّرْعِ
بَنَصِّ
الآيةِ
قال ابنُ عَطِيَّةَ: (وقوله: وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ معناه: بَكُلِّ ما عَرَفْتَهُ النَّفُوسُ ممَّا لا تُرَدُّهُ الشَّرِيعَةُ).

2- قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: 236.

3- قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ البقرة 240.

4- قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: 241.

5- قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النساء 06.

6- قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: (وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) النساء 25.

وَجْهَ الدَّلَالَةِ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ:

أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَحَالَ فِي هَذِهِ الْأَحْكَامِ وَالتَّقْدِيرَاتِ إِلَى مَا يَتَعَارَفُهُ النَّاسُ، ولولا كَوْنُهُ حُجَّةً لما أَحَالَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ؛ قال العِزُّ بْنُ عَبْدِ السَّلَامِ: (الغالبُ في كُلِّ ما رُدَّ في الشَّرْعِ إلى المَعْرُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ مُقَدَّرٍ، وَأَنَّهُ يُرْجَعُ فِيهِ إِلَى ما عُرِفَ في الشَّرْعِ، أو إلى ما يَتَعَارَفُهُ النَّاسُ).

ثَانِيًا: مِنَ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ

1- عن عائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ هندا امرأةَ أَبِي سُفْيَانَ قالتَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، فَأَحْتَاجُ أَنْ أَخُذَ مِنْ مَالِهِ، قَالَ: «خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ».

2- قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ: «تَحْيِضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتًّا أَوْ سَبْعًا كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَتَطْهُرْنَ».

وَجْهُ الدَّلَالَةِ مِنَ الْحَدِيثَيْنِ السَّابِقَيْنِ:

الرَّدُّ إِلَى الْعُرْفِ فِي كُلِّ مِنْهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ حُجَّةً لِمَا أَحَالَ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

3- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».

وَجْهُ الدَّلَالَةِ:

الْحَدِيثُ دَلِيلٌ عَلَى اعْتِبَارِ مَا عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ؛ إِمَّا مِنْ جِهَةِ الْأَمْرِ الشَّرْعِيِّ، أَوْ مِنْ جِهَةِ الْعَادَةِ الْمُسْتَقَرَّةِ؛ لَشُمُولِ قَوْلِهِ: ((لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا).

وقول ابن مسعود: إما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما راه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ.¹

الفرع الرابع: شروط اعتبار العرف:

1- أَنْ يَكُونَ الْعُرْفُ عَامًّا شَامِلًا مُسْتَفِيزًا بَيْنَ النَّاسِ، فَلَا يَكُونُ عَادَةً لِشَخْصٍ بَعِيْنِهِ، أَوْ عَادَةً لَجَمَاعَةٍ قَلِيلَةٍ .

2- أَنْ لَا يُعَارِضَ الْعُرْفُ نَصًّا شَرْعِيًّا، فَإِذَا أَوْصَى لِأَقَارِبِهِ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَدْخُلَ مَعَهُمْ وَرَثَتُهُ عَمَلًا بِتَخْصِيصِ الشَّرْعِ؛ إِذْ لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ، وَإِذَا اعْتَادَ النِّسَاءُ السُّفُورَ وَإِظْهَارَ شُعُورِهِنَّ وَكَشَفَ عَوْرَاتِهِنَّ، فَلَا اعْتِبَارَ لِهَذَا الْعُرْفِ وَلَا تَأْثِيرَ لَهُ فِي الْحُكْمِ؛ لِأَنَّ هَذَا مُعَارِضٌ لِنَصِّ شَرْعِيٍّ.

3- أَنْ يَكُونَ الْعُرْفُ مَوْجُودًا وَقْتَ انْشَاءِ التَّصَرُّفِ، بِأَنْ يَكُونَ حُدُوثُ الْعُرْفِ سَابِقًا عَلَى

1 هذا الأثر روى موقوفا على ابن مسعود، قال الزيلعي في نصب الرأية عنه غريب مرفوعا، ولم أجده إلا موقوفا على ابن مسعود انظر نصب الرأية للزيلعي 4/ 133 المكتبة الإسلامية ط2 1973م.

حُدُوثِ التَّصَرُّفِ؛ فالْعُرْفُ يُؤَثِّرُ عَلَى مَا يَوْجَدُ بَعْدَهُ لَا عَلَى مَا وُجِدَ قَبْلَهُ

4- أَلَا يُعَارِضُ الْعُرْفُ تَصْرِيحًا مِنَ الْمُتَعَاقِدِينَ بِخِلَافِهِ، فَإِذَا صَرَّحَ الْمُتَعَاقِدَانِ بِمَا يُخَالِفُ الْعُرْفَ صَحَّ ذَلِكَ وَكَانَ الْعَمَلُ بِمَا صَرَّحَا بِهِ لَازِمًا دُونَ الْعُرْفِ.

الخاتمة:

يعتبر العرف من مصادر التشريع التبعية، وفيه توسعة على المجتهد حيث تراعي الشريعة أعراف الناس وعاداتهم فيما لا مخالفة للشريعة فيه تيسرة عليهم، وحفاظا على عاداتهم وتقاليدهم، وجمعا لكلماتهم وتوحيدا لصفوفهم.

المصادر والمراجع:

1- لسان العرب لابن منظور، دار المعارف المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، دار المعارف 1972م.

2- أصول الفقه الإسلامي د/وهبة الزحيلي، دار الفكر 1986م تيسير أصول الفقه د/محمد أنور البدخشاني، طبعة كراتش بباكستان 1990م

3- العرف والعادة في رأس الفقهاء للأستاذ الدكتور/أحمد فهدى أبو سنة ط2 1992م.

4- العرف وأثره في التشريع الإسلامي مصطفى عبد الرحيم أبو عجيبة طبعة المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان طرابلس ليبيا ط1، 1986م.

5- الاجتهاد فيما لا نص فيه للدكتور الطيب خضري السيد، مكتبة الحرمين بالرياض 1983م.

6- رسائل ابن عابدين: محمد أمين افندي الشهير بابن عابدين، در سعادت، إسطنبول، ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م.

7- العرف والعادة: الشيخ أحمد فهدى أبو سنة، مكتبة الأزهر للتراث، 2016.

8- أثر الأدلة المختلف فيها: مصطفى ديب البغا، دار القلم، ط2،

- 9 المجمعوع: النووي، الناشر: دار الفكر بيروت (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) - القاهرة عام النشر: ١٣٤٤ - ١٣٤٧ هـ
- 10- الأشباه والنظائر، السيوطي دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- 11- المبسوط للسرخسي: دار المعرفة - بيروت، لبنان.
- 12- البدائع: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني الحنفي، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الطبعة: 1، ١٣٢٨ هـ
- 13- أصول الفقه، أبو زهرة: دار الفكر العربي
- 14- تيسير التحرير: بأمير بادشاه الحسيني الحنفي، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)،
- 15- تنقيح الفصول: بالقرافي (ت ٦٨٤ هـ) المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة
الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- 16- روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م
- 17- المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع السلسلة: الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، 2012.
- 18- نصب الراية للزيلعي، المكتبة الإسلامية ط2، 1973 م.

العرف الصحيح والعرف الفاسد (ضوابط ومعايير)

د. هشام الداوي (وزارة الشؤون الدينية- الجزائر)

الملخص:

يُعَدّ العُرف من المصادر التبعية في الفقه الإسلامي، وله دور كبير في ضبط معاملات الناس بما يتفق مع مقاصد الشريعة. يهدف هذا البحث إلى بيان التمييز الفقهي بين العرف الصحيح والعرف الفاسد من خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي للعرف، ومناقشة أسباب نشوئه واستمراره. كما يتناول البحث تقسيم العرف إلى صحيح يوافق الشريعة وفاسد يخالف نصوصها ومقاصدها، مع الاستدلال على حجية العرف بالكتاب الكريم والسنة النبوية والإجماع العملي. ويُبرز البحث كذلك شروط الاعتبار العرفي وضوابطه، ثم يعرض رأي مجمع الفقه الإسلامي في الحقوق المعنوية بوصفها من التطبيقات المعاصرة للعرف، مؤكداً أهمية ضبطها وفق الأصول الشرعية.

الكلمات المفتاحية: العرف الصحيح، العرف الفاسد، الفقه الإسلامي، الضوابط والمعايير، مجمع الفقه الإسلامي، الحقوق المعنوية.

Abstract:

Custom ('Urf) is considered one of the subsidiary sources of Islamic jurisprudence, playing a vital role in regulating people's interactions in line with the objectives of Sharia. This study aims to distinguish between valid and invalid customs by defining 'Urf both linguistically and technically, and by analyzing the reasons for its emergence and continuity. The research classifies customs into valid which comply with Sharia, and invalid, which contradict its texts and objectives. It further establishes the authority of custom through evidence from the Qur'an, the Sunnah, and practical consensus. Moreover, the study highlights the conditions and criteria for recognizing custom, and presents the view of the International Islamic Fiqh Academy on intellectual property rights as a modern application

of 'Urf, stressing the necessity of regulating them within the framework of Islamic law

,Keywords: Valid custom, Invalid custom, Islamic jurisprudence ,Criteria and standards, International Islamic Fiqh Academy Intellectual property rights

مقدمة:

يُعَدُّ العُرفُ من أبرز القواعد التي اعتمد عليها الفقهاء في ضبط شؤون الناس ومعاملاتهم، لما له من أثر عميق في توجيه السلوك الفردي والجماعي بما يتلاءم مع مقاصد الشريعة الإسلامية. فقد اعتنى الأصوليون ببيان مفهوم العرف وشروط اعتباره، وميزوا بين ما يوافق مقاصد الشرع فيعد عرفاً صحيحاً، وما يخالفها فيُعد عرفاً فاسداً لا يُعمل به. ويأتي هذا البحث ليلقي الضوء على معنى العرف لغةً واصطلاحاً، وبين أسباب نشوئه، ويعرض تقسيماته وحجته في ضوء الكتاب والسنة والإجماع، مع بيان الضوابط والمعايير التي تحدد صلاحيته للاعتماد في الفقه الإسلامي. كما يتناول البحث بعض التطبيقات المعاصرة، ومنها رأي مجمع الفقه الإسلامي في الحقوق المعنوية، بوصفها من الحقوق التي أقرها العرف الحديث وأعطى لها قيمة مالية معتبرة.

أهداف البحث

1. التأسيس العلمي لمفهوم العرف في اللغة والاصطلاح.
2. تمييز أنواع العرف وبيان الفروق بين الصحيح والفاقد.
3. الكشف عن الضوابط والمعايير التي يعتمد عليها الفقهاء لقبول العرف أو رده.
4. بيان الأدلة الشرعية التي تثبت حجية العرف كمصدر من مصادر التشريع.

أهمية البحث

- إبراز مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على استيعاب الأعراف المتجددة.
- تقديم أساس علمي يساعد على التفرقة بين العرف الصحيح والفاقد بما يحفظ

مقاصد الشريعة.

- إمداد الباحثين والدارسين بأداة فقهية مهمة لفهم أحكام المعاملات المعاصرة.
- المساهمة في توجيه الاجتهادات الفقهية نحو معالجة القضايا الجديدة بروح مقاصدية منضبطة.

إشكالية البحث

تتمثل الإشكالية الرئيسة لهذا البحث في: كيف يمكن التمييز بين العرف الصحيح والعرف الفاسد في ضوء الضوابط والمعايير الفقهية، وما مدى حجية العرف في التشريع الإسلامي؟

وتتفرع منها عدة تساؤلات:

1. ما الضابط الفقهي لقبول العرف واعتباره؟
2. ما المعايير التي تجعل العرف فاسداً غير معتبر شرعاً؟
3. كيف تعامل الفقهاء مع الأعراف المستجدة عبر العصور؟

المبحث الأول: معنى العرف

المطلب الأول: معنى العرف لغةً:

ذكر ابن فارس أن مادة (ع ر ف) ترجع إلى أصلين أساسيين، أولهما يدل على التتابع والاتصال، وثانٍهما يشير إلى السكون والطمأنينة.

● فالأصل الأول: منه اشتُق (العُرف) كعرف الفرس، وسُيِّ بذلك لتتابع الشعر فيه، ويقال أيضاً: "جاء القطا عرفاً عرفاً" أي متتابعاً بعضه خلف بعض.

● والأصل الثاني: يدل على المعرفة والإدراك، فيُقال: "عرف فلان فلاناً" أي أدركه معرفةً

وعرفاً، ومن هنا جاء وصف الشيء بالمعروف لأنه مما تطمئن إليه النفوس وتأنس به.¹

المطلب الثاني: العرف في معاجم اللغة واصطلاح الأصوليين

جاء في لسان العرب أن العُرف والمعروف يعنيان الجود والإحسان، فهو اسم يُطلق على ما يفعله الإنسان من خير أو يسديه إلى غيره، وجاء في التنزيل قوله تعالى: ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾² أي صاحبهما صحبةً قائمةً على البر والإحسان.

كما ورد أن العُرف والعارفة والمعروف ضد المنكر، وهو كل ما تميل إليه النفس من الخير وتأنس به وتطمئن إليه. وذكر الزجاج أن المعروف هو كل فعل يُستحسن.

وقال ابن منظور: "عُرف الأرض ما ارتفع منها، وجمعه أعراف، ومنه أعراف الرياح والسحاب أي أوائلها وأعاليها، وأحدها عُرف."

أما الفيروز آبادي فبيّن في القاموس المحيط أن المعروف هو ما دل عليه الشيء واعترف به، ويُقال: "سأله عن خبر ليعرفه"، و"تعارف القوم" أي عرف بعضهم بعضاً.³

ومن الناحية الاصطلاحية، تعددت تعريفات العرف عند علماء الأصول قديماً وحديثاً، وإن كانت متقاربة في جوهرها. فقد عرّفه النسفي في كتابه المستصفى بقوله: "هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول".⁴

تعددت تعريفات العلماء للعُرف، لكنها جميعاً تلتقي في الإشارة إلى ما استقر في النفوس وأقرته العقول والطبائع السليمة. ومن أبرز هذه التعريفات:

1- عرّفه الجرجاني في التعريفات بقوله: "العُرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة

1 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 4، ص 281.

2 [لقمان: 15]

3 انظر: لسان العرب، ابن منظور، ج 9، ص 239-242؛

4 القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ج 3، ص 179-180؛ تصفية الحافظ الدين النسفي (مخطوط بدار الكتب) - أثر العرف في التشريع الإسلامي.

العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول.¹

2- أما ابن عابدين فبيّن أن العادة مأخوذة من المعاودة، وبكثرة التكرار والاستمرار تصبح مألوفة مستقرة في النفوس والعقول، ومتلقاة بالقبول من غير حاجة إلى دليل أو قرينة، حتى تتحول إلى حقيقة عرفية. وبذلك يرى أن العادة والعرف متلازمان من حيث التطبيق، وإن اختلفا من حيث المفهوم.²

3- وعرفه بعض المعاصرين بأنه: "الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وألفته، واعتادت عليه الجماعة، مستندة في ذلك إلى استحسان العقل وعدم إنكار أصحاب الذوق السليم له".³

4- كما قيل في تعريفه: "العرف ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، ويُسمى كذلك العادة".

5- وورد أيضاً: "العرف ما اعتاده الناس في معاملاتهم واستقامت به شؤون حياتهم".⁴

مناقشة التعاريف الاصطلاحية للعرف:

من خلال استقراء التعريفات السابقة، يظهر أن العلماء اختلفوا في بعض الجوانب عند تحديد مفهوم العرف:

- فبعض التعريفات لم تكن جامعة، لأنها لم تدخل في إطارها العرف الفاسد.
- معظم التعريفات دارت حول صياغات مثل: "ما اطمأنت إليه النفوس"، أو "ما استقر في النفوس"، أو "ما تعارفه الناس"، أو "ما اعتاده الناس". وهذه الألفاظ تفيد العموم، إلا أن الواقع يدل على أن ثبوت العرف يكفي فيه عمل الأكثرية، لا جميع الناس.

1 انظر: التعريفات للرجاني، ص 193؛

2 مجموع رسائل ابن عابدين 114/2

3 رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف؛ العرف والعادة في رأي الفقهاء، أحمد أبو سنة، ص 8

4 ضوابط المعرفة، الميداني، ص 45؛ أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 89؛ أصول الفقه، ص 273.

● بعض العلماء سَوّى بين العادة والعُرف، مع أن بينهما فرقاً في المفهوم وإن تقارباً في التطبيق.

● بعض التعريفات قصرت العُرف على جانب المعاملات فقط، بينما الصحيح أن العُرف لا يقتصر عليها، بل يشمل أيضاً بعض وسائل العبادات، والعادات، والجنایات.

التعريف المختار:

اختار الدكتور السيد صالح عوض في كتابه أثر العرف في التشريع الإسلامي تعريفاً جامعاً، جاء فيه: "العُرف هو ما استقر في النفوس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول، واستمر الناس عليه، مما لا ترده الشريعة وأقرتهم عليه."

شرح التعريف:

- (ما): تفيد العموم، لتشمل كل صور العُرف.
- استقر في النفوس: يخرج الأعراف العارضة التي لا تستمر، مثل ما يحدث لمرة واحدة أو لمرات محدودة.
- استحسنته العقول: يخرج الأعراف التي تنكرها العقول السليمة.
- تلقته الطباع السليمة بالقبول: يخرج ما لا تقبله الفطرة المستقيمة، أو ما تقبله الطباع المنحرفة تبعاً للأهواء، كالأعراف المرتبطة باللهو والإباحية في بعض المجتمعات الغربية.
- استمر الناس عليه: يخرج العرف الذي لا يدوم، بل يتغير أو يتبدل مع الزمن.
- مما لا ترده الشريعة: يخرج كل الأعراف التي تتعارض مع نصوص وأحكام الإسلام، مثل التعامل بالربا في البنوك، لأنه عرف باطل نشأ عن الشهوات والمصالح الدنيوية.
- وأقرتهم الشريعة عليه: يخرج ما كان قائماً عند ظهور الإسلام ولم يقره الشرع،

وكذلك ما استحدث لاحقاً مما يخالف نصوص الشريعة.¹

المبحث الثاني: أسباب نشوء العرف وتقسيماته

المطلب الاول: أسباب نشوء العرف

بتتبع الظواهر الاجتماعية وُجد أن الأعراف والعادات التي تنتشر في المجتمعات تعود في أصلها إلى سببين رئيسيين:²

1- الضرورة الاجتماعية: قد تضطر الجماعة إلى سلوك معين تفرضه ظروف حياتها لتلبية مطلب من مطالبها الضرورية، ثم يتكرر هذا السلوك مع مرور الوقت حتى يتحول إلى عادة مستقرة، ثم إلى عرف لا يكاد أحد يخرج عنه أو يخالفه.³

2- الحاجة الماسة: قد تنشأ بعض الأعراف استجابةً لحاجة ضرورية، إذ إن عدم مراعاتها يؤدي إلى وقوع الناس في ضيق أو مشقة، فيصبح العرف بمثابة حاجب يرفع الحرج عنهم.⁴ والحاجات بطبيعتها متجددة مع تغير الأزمنة وتطور العصور، ولهذا نجد أن أغلب الأعراف السائدة تقوم على تلبية حاجات المجتمع. فالدولة تراعي الأعراف في أنظمتها، وكذلك الأفراد في تعاملاتهم اليومية.⁵

3- الاعتبار المهني والاجتماعي: الناس يراعون اختلاف المهن والأعمال في تعاملاتهم اليومية، فتتشكل أعراف خاصة بكل مهنة أو مجال عمل، حتى تصبح هذه الأعراف هي المرجع الحاكم في المعاملات بينهم، ولا يكاد يُنازعها أحد.⁶

4- تأثير السلطة أو الرغبة الخاصة: قد ينشأ العرف نتيجة أمر يصدر عن صاحب

1 أثر العرف في التشريع الإسلامي، د. السيد صالح عوض، ص 52.

2 أصول الفقه، ابن تيمية، ج 2، ص 512

3 العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 13.

4 المدخل الفقهي العام، ج 2، ص 841.

5 العرف وأثره في الأحكام، محمد جمال علي، ص 27-28.

6 انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 15.

سلطان، أو بدافع رغبة خاصة، كما هو الحال في بعض العادات التي أرسى دعائمها الحكم الفاطمي في مصر مثل إقامة الموالد.¹

5- العرف الوراثي: أحياناً يكون منشأ العرف مجرد وراثته من الأسلاف، دون أن يكون للجماعة حاجة حقيقية إليه، كما هو الحال في عقائد الجاهلية التي ورثها الأبناء عن الآباء.² قال تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾³

6- التقليد المحض: وقد يكون السبب هو مجرد التقليد، وله صور متعددة:

- تقليد الأمة لزعمائها وحكامها وأصحاب النفوذ.
 - تقليد الأمة المغلوبة لمن استعمرها أرضاً وفكرًا، حيث تستورد أعرافه وتقاليده وتحرص على تطبيقها كما هي، معتقدة أنها الأولى بالاتباع.
- وهذه الأسباب جميعاً تتفاوت باختلاف الزمان والمكان، فما هو معتاد في بلد قد لا يكون مألوفاً في بلد آخر، سواء كان عرفاً قولياً أو عملياً. وغالباً ما يرجع هذا التباين إلى ظروف طبيعية كالمنح و اختلاف أحوال المعيشة وغيرها.⁴

المطلب الثاني: تقسيم العرف صحيح وفاسد

أولاً: العرف الصحيح

العرف الصحيح هو: ما تعارف عليه الناس، ولم يخالف نصاً شرعياً ولا إجماعاً، ولم يترتب عليه فوات مصلحة أو جلب مفسدة.

وقد يكون هذا العرف قد جاء الشرع باعتباره والنص عليه، مثل:

1 العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 15-16.

2 العرف وأثره في الشريعة والقانون، ص 55-56.

3 [الزخرف: 22].

4 العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 16؛ العرف وأثره في الشريعة والقانون، ص 56.

وجوب النفقة والكسوة للأم بما يتناسب مع حال الزوج يسراً أو عسراً، لقوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾¹ فالمعروف هنا هو ما يتفق مع العرف السائد من غير مشقة على الفقير، ولا تقصير من الغني.²

كما يشمل العرف الصحيح الأعراف التي كانت موجودة قبل الإسلام وأقرها الشرع بعد البعثة، مثل: الدية: إذ كانت معروفة في الجاهلية، فأقرها الإسلام ورثها على قتل النفس. والدية في اللغة تطلق على المال الذي يُدفع عوضاً عن القتل.³

والسَّلَم: وهو عقد يلتزم فيه البائع بتسليم المبيع في وقت لاحق، مقابل أن يعجل المشتري بدفع الثمن، وكان معروفاً في الجاهلية فأقره الإسلام.⁴

وقد يكون العرف الصحيح غير منصوص عليه مباشرة في الشرع، ولكنه لا يترتب عليه ضرر ولا مفسدة، ومن أمثلته:

تقسيم المهر إلى معجل ومؤجل، وهو أمر جرى به العرف في بعض المجتمعات، ولم يرد فيه نص يمنعه.

ثانياً: العرف الفاسد

العرف الفاسد هو: ما جرى به تعامل الناس، لكنه يخالف نصوص الشرع أو يؤدي إلى تحليل الحرام أو إبطال الواجب.⁵ ويُعرف أيضاً بأنه: "كل ما تعارفه الناس وكان مخالفاً لنص الشارع، أو ترتب عليه ضرر أو

1 [البقرة: 233].

2 أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص 142.

3 طلبة الطلبة، ص 31.

4 التعريفات للجرجاني، ص 160.

5 : علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 90.

فوت مصلحة".

ومن أمثلته:

- انتشار المنكرات في الموالد والمآتم.
- التعامل بالربا في المعاملات المالية.
- عقود المقامرة.¹
- عقود التأمين المبنية على الجهالة والغرر، وهي أعراف باطلة شهدت الأدلة الشرعية ببطالانها.²

المبحث الثالث: حجية العرف

اتفق جمهور العلماء على أنّ العرف حجة شرعية يُبنى عليه كثير من الأحكام، وقد استدلووا على ذلك بالكتاب الكريم، والسنة المطهرة، والإجماع العملي.

المطلب الأول: الاستدلال بالكتاب الكريم

1- قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾³ استدلل القرافي بهذه الآية في مسألة اختلاف الزوجين في متاع البيت، فقال: "لنا أن نقول تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾، فكل ما أشهدت به العادة قضى به لظاهر هذه الآية، إلا أن تقوم بينة على خلافه".⁴

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه ﷺ بالعمل بالعرف، وهذا دليل على اعتباره في الشريعة، إذ لو لم يكن له قيمة لما أمر به.

1 الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص216.

2 التعريفات للجرجاني، ص208 (تعريف الغرر).

3 [الأعراف: 199].

4 الفروق للقرافي، 3/149.

2- قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾¹ فالرزق والكسوة يقدّران بحسب العرف السائد بين الناس، وذلك يختلف باختلاف أحوالهم من فقر وغنى.²

وجه الدلالة:

أن الشرع علّق تقدير النفقة والكسوة بالعرف، مما يدل على أنّ العرف مرجع معتبر في تحديد الحقوق والواجبات.³

يفهم من تفسير الإمام الطبري رحمه الله لقوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾⁴ أن لفظ المعروف يدل على ما يجب على الرجل تجاه زوجته وولده بما يتناسب مع حاله، فالموسر له تكليف يختلف عن المقلّ، والمقياس في ذلك هو العرف السائد بين الناس في المجتمع. فالمثلية التي أشار إليها الطبري لا تتحقق إلا بالرجوع إلى العادة الجارية، إذ بها تُعرف الحدود المقبولة للنفقة والكسوة. وعليه، يظهر أن الآية الكريمة تُرسّخ مبدأ اعتبار العرف في التشريع الإسلامي، إذ جعلت النفقة مرتبطة بعادة الناس وما جرى عليه تعاملهم، لا بمقدار محدد في النص. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾⁵ فهذه الآية لم تضع مقداراً معيناً للإطعام، وإنما أحالت الأمر إلى ما تعارف عليه الناس من طعام وسط بين الغالي والرخيص، وبين طعام الغني وطعام الفقير. فلكل بلد نوع من الطعام يشيع فيه، بل قد يختلف أهل البلد الواحد بحسب طبقاتهم. فما عدّ وسطاً في عرف القوم فهو الواجب، مما يدل بوضوح على أن العادة والعرف أصل من الأصول التي بُنيت عليها بعض الأحكام الشرعية.

وقد أوضح ابن العربي في أحكام القرآن أن هذا من الأدلة الأصولية التي ربط الله بها

1 [البقرة: 233].

2 انظر: بدائع الصنائع، للكاساني، 23/4.

3 العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 23.

4 [البقرة: 233].

5 [المائدة: 89].

الحلال والحرام، حيث قال: "إنه ليس تقديرًا شرعيًا، وإنما أحاله الله سبحانه إلى العادة"¹

المطلب الثاني: الاستدلال من السنة النبوية

استدل العلماء على حجية العرف بما ورد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح"² وقد اعتمد الفقهاء والأصوليون هذا الحديث في مواضع عديدة لإثبات حجية العرف، بل وكذلك في تقرير حجية الإجماع والاستحسان. يقول السيوطي في الأشباه والنظائر (ص 89): "القاعدة السادسة: العادة محكمة، وأصلها قول النبي ﷺ: ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن".

وجه الاستدلال: أن ما استحسنته المسلمون وتلقته عقولهم وطبائعهم بالقبول، فهو في حكم المقبول شرعًا، لأن الله تعالى لا يقرهم على الباطل. ومن هنا كان العرف الذي يجري بين الناس مما لا يخالف نصًا شرعيًا، معتبرًا في ميزان التشريع. ولهذا يكاد لا يخلو كتاب قديم أو حديث تناول موضوع العرف إلا واحتج بهذا الحديث.

مناقشة الاعتراضات:

إلا أن بعض العلماء طعنوا في صحة رفع الحديث للنبي ﷺ:

● قال العلائي: "لم أجده مرفوعًا في شيء من كتب الحديث أصلاً، ولو بسند ضعيف، بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفًا عليه"³ وكذلك ذكر الزيلعي في نصب الراية أن للحديث ثلاث طرق، وكلها موقوفة على ابن مسعود رضي الله عنه.

الرد على الطعن:

1 (أحكام القرآن، 1/513).

2 (مسند أحمد 1/379).

3 (انظر: نصب الراية 4/133).

1. حتى لو ثبت موقوفاً على ابن مسعود، فإنه يُعدّ في حكم المرفوع، لأنه لا مجال للرأي فيه.

2. وأقل ما يقال فيه أنه قول صحابي، وقول الصحابي حجة عند جمهور العلماء، لاسيما إذا انتشر العمل به ولم يُعرف له مخالف.

وعليه، فإن هذا الأثر . مرفوعاً كان أو موقوفاً . يعدّ من أقوى الأدلة التي استند إليها العلماء في تقرير قاعدة العادة محكّمة وإثبات مكانة العرف في التشريع الإسلامي¹

الطعن في دلالة الحديث

ذهب بعض العلماء إلى أن دلالة حديث: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح" لا تنهض للاستدلال على حجية العرف، وبيان ذلك أن المقصود بالمسلمين في الحديث هم المجتهدون، لا عموم الناس. ويدل على ذلك لفظ (ما رآه)، إذ إن الرؤية هنا تعني الرأي والاجتهاد. وقد أوضح ابن القيم أن الرأي عند الصحابة هو: "ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لوجه الصواب فيما تتعارض فيه الأمارات"².

كما أن كلمة "المسلمون" صيغة عموم، واللام في "المسلمين" للاستغراق، أي شمول جميع المجتهدين من أهل الحل والعقد. ومن ثم يكون الحديث وارداً في باب الإجماع،³ لا في باب العرف. وعليه، فالاستدلال به على حجية العرف ليس في محله.⁴

الجواب عن هذا الطعن

يمكن الرد على هذا الاعتراض بالقول إن الحديث وإن كان ظاهراً في الدلالة على حجية الإجماع، إلا أن ذلك لا يمنع أن يشمل أيضاً اعتبار العرف، خصوصاً إذا تعلق الأمر بالإجماع

1 (انظر: العرف وأثره في الشريعة والقانون، المبارك ص 115؛ شرح القواعد الفقهية للزرقا ص 165).

2 بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه، د. الطيب حضري السيد، ص 219.

3 انظر: أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص 181.

4 انظر: العرف والعادة، ص 25-26.

العملي¹. فالعرف الذي أجمع عليه أهل الحل والعقد أو عملت به الأمة في تعاملاتها، إذا رُئي حسناً كان عند الله حسناً،² وإذا رُئي قبيحاً كان عند الله قبيحاً. ومن ثم تبقى دلالة الحديث على اعتبار العرف دلالة محتملة، وهذا لا يعني نفي حجته.³

الاستدلال بحديث هند بنت عتبة

ومن الأحاديث التي تؤكد على اعتبار العرف في التشريع، ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: خذي ما يكفيك وولدتك بالمعروف"^(4 رواه مسلم). وجه الاستدلال من هذا الحديث أن النبي ﷺ جعل مرجع تقدير النفقة إلى المعروف، أي ما تعارف عليه الناس من مقدار الكفاية في الطعام والكسوة وغير ذلك. وهذا تصريح بأن الشريعة الإسلامية تركت تقدير كثير من الأمور الجزئية إلى ما جرى به العرف بين الناس، مع مراعاة اختلاف الأحوال والأشخاص والأمكنة والأزمنة.⁵

وقال الإمام النووي رحمه الله في شرحه للحديث: "فيه فوائد، منها اعتماد العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي".

المطلب الثالث: الإجماع العملي

يُعد الإجماع العملي أحد الأدلة التي تعزز حجية العرف، إذ إن عمل الأمة المستمر والمتوارث عبر أجيال، إذا لم يُعرف له مخالف، يكون بمثابة إقرار جماعي له، مما يرقى به إلى مرتبة الدليل الأصولي المعتبر.⁶

1 بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه، د. الطيب حنري السيد، ص 219.

2 انظر: أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص 181.

3 انظر: العرف والعادة، ص 25-26.

4 أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص 182.

5 انظر: صحيح مسلم، شرح النووي 9/12.

6 أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص 182.

المبحث الرابع: شروط الاعتبار العرفي ورأي مجمع الفقه الإسلامي حول الحقوق المعنوية

المطلب الأول: شروط الاعتبار العرفي

الشرط: عدم معارضة النصوص الشرعية أو الأصول القطعية

من أهم الشروط التي وضعها العلماء لاعتبار العرف حجة في التشريع الإسلامي، أن لا يتعارض مع نص صريح من كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ، ولا مع أصل قطعي مستفاد منهما. فالشارع الحكيم هو الأعلم بمصالح العباد، وما نص عليه أو قرره فهو حق ثابت لا يجوز تعطيله بأي حال.¹

أما العرف الذي يناقض النصوص، فيحل ما حرم الله، أو يحرم ما أحل، أو يبطل ما جاءت به الشريعة، فهذا لا يُلتفت إليه، بل هو منكر يجب محاربته، مثل: ما اعتاده بعض الناس من أكل الربا، أو ممارسة التبجح، أو إقامة منكرات في الأفراح والمآتم، أو إبرام عقود المقامرة، أو حرمان النساء من الميراث في بعض البلاد، أو التعامل بالرشوة، أو لبس الرجال للذهب والحريير. فكل هذه أعراف باطلة لا وزن لها شرعاً.²

حالات العرف الذي لا يخالف الشرع

العرف الذي لا يُعتبر مخالفاً للشرع ينقسم إلى حالتين:

1. الحالة الأولى: أن يكون العرف خالياً من أي تعارض مع النصوص، بل يتوافق مع مقاصد الشريعة، كما هو الحال في كثير من الأعراف التجارية، أو التنظيمات السياسية، أو الإجراءات القضائية، أو الأنظمة الاجتماعية، إذ إن مثل هذه الأمور توافق طبيعة الشريعة، وتلبي حاجات الناس، وتنسجم مع مبدأ التدبير والإصلاح.

2. الحالة الثانية: أن يظهر بين العرف والنص الشرعي نوع تعارض ظاهري، إلا أن هذا

1 أصول مذهب الإمام أحمد - دراسة أصولية مقارنة، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ص 603-604.

2 انظر: الأعراف البشرية في ميزان الشريعة الإسلامية، د. محمد بن عبد الغفار الأشقر، ص 55.

التعارض يمكن التوفيق بينهما بطرق مقبولة عند أهل العلم، أو أن يكون النص نفسه معللاً بالعرف، فيكون العرف حينئذ محط نظر وتأمل واعتبار، ويُبنى عليه الحكم الشرعي.¹

رأي أبو سنة في اعتبار العرف عند التعارض

يرى الدكتور أحمد أبو سنة أنه إذا وقع التعارض بين العرف وأدلة الشرع، فلا يُعتبر العرف إلا إذا اجتمع فيه شرطان:

1. أن يكون عرفاً عاماً، أو عرفاً خاصاً أقرته السنة النبوية، أما العرف الخاص الذي لم يُقرّ بالسنة فلا يُعتد به، إلا على قول البلخييين ومن تبعهم.

2. أن يكون بالإمكان ردّ هذا العرف إلى أصل من أصول الأدلة الشرعية، أو أن يجد له تأصيلاً

معتبراً في الشريعة.²

ويُعتبر العرف في هذه الحالة، لأن المسألة تقوم على تعارض دليلين من أدلة الشرع، ويتم التخلص من هذا التعارض بطرق مختلفة: فإن كان النص عاماً يُخصص، وإن كان مطلقاً يُقيد، وإن كان مستنداً إلى القياس فيترك ويُصار إلى الاستحسان. وهذا لا يعني أن العرف يُبطل النص أو يتغلب عليه، بل هو جمع بين الدليلين بقدر الإمكان، بحيث يُحمل النص على صورة خاصة ويُعمل بالعرف فيما سواها. أما القياس، فالعرف قد يُبطله أحياناً، ولا مانع من ذلك، إذ إن العرف أقوى حجة وأقرب إلى تحقيق الحكمة، لأنه يُراعي مصلحة الناس في تعاملاتهم.³

وقد استدل الشيخ أبو سنة على ذلك بما ورد في حديث حَكيم بن جِزام رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «لا تبع ما ليس عندك»، وهو حديث عام، لكن الفقهاء تركوا عمومها في

1 انظر: العرف وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، د. محمد بن عبد العزيز قوتي، 244/1.

2 انظر: العرف وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، د. محمد بن عبد العزيز قوتي، 244/1.

3 العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 83.

مسألة الاستصناع اعتماداً على العرف.¹

وكذلك الحديث الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه: «نهى النبي ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»، وهو نص عام في بطلان كل بيع يجهل فيه مقدار المبيع. غير أن الفقهاء استثنوا من ذلك بيع شربة السقاء، فمع أن مقدارها مجهول إلا أن العرف جرى على صحتها، فكان العرف مخصصاً للعموم.² في الحقيقة، لا يُعتبر العرف بنفسه هو الذي يخصص النصوص أو يقيدّها، وإنما الإجماع المبني على العرف هو الذي يقوم بهذا الدور.

شرط الاطراد أو الغلبة في العرف: من الشروط الأساسية لاعتبار العرف أن يكون مطرداً أو غالباً:

- الاطراد: أن يجري العمل بالعرف باستمرار في جميع الوقائع دون استثناء.
- الغلبة: أن يسود العرف في أغلب الوقائع حتى لو وُجدت بعض الحالات القليلة الخارجة عنه.

وقد بيّن السيوطي ذلك بقوله: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا،³ وإن تعارضت الظنون في اعتبارها فخلافاً». كما وضّح إمام الحرمين الجويني: «كل ما ينضج فيه اطراد العادة فهو المحكّم، ومضمره كالمذكور صريحاً، أما إذا تعارضت فيه الظنون فهو محل للخلاف».⁴ ولا يُضعف من قوة العرف أن يُترك العمل به أحياناً قليلة، إذ تبقى له حجته ما

1 أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن (737/2)، حديث رقم (2187)، وأبو داود في السنن، كتاب الإجارة، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده (281/3)، حديث رقم (3503)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (13/2)، حديث رقم (1780).

2 أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة (156/10/4) بشرح النووي.

3 العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 83

4 مصطفى البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ص 280.

دام هو الغالب.¹ وهذا ما أكدّه الإمام الشاطبي بقوله: «إذا كانت العوائد معتبرة شرعاً²، فلا يقدح في اعتبارها انخراقها ما بقيت عادة على الجملة». وتتفق هذه القاعدة مع ما استقر عند الفقهاء: «العبرة بالغالب، والنادر لا حكم له».

حصر العرف المعتبر في الغالب أو المطرد:

العرف الذي يعتدّ به شرعاً هو ما كان غالباً أو مطرداً؛ لأن استقرار العرف بين الناس وترسخه في نفوسهم لا يتحقق إلا بهذين الشرطين. فالغلبة أو الاطراد تقومان مقام القرينة الدالة على قصد المتكلم في تصرفاته قولاً أو فعلاً.

فلو وقع بيع لسلعة بدراهم، وكانت هذه الدراهم مختلفة في رواجها وقيمتها، فإن الثمن يُحمل على النقد الغالب الشائع بين الناس. فالغلبة هنا قرينة تحدد المقصود، كما أنها تكشف عن الحاجة إلى العرف لتوجيه التصرفات، ومن ثم يشرع بناء الأحكام على ما يوافق العرف الجاري. أما ما يُعرف بـ العرف المشترك، أي الذي يتساوى فيه العمل بالعادة وتركها، فهو غير معتبر، لأنه يوقع التردد في المراد، فلا يمكن ضبط المقصود به. ومثال ذلك:

● إذا باع شخص سلعة بدراهم مطلقة في بلد تتساوى فيه أنواع الدراهم في الرواج، كان البيع فاسداً لجهالة الثمن، لعدم وجود قرينة تحدد المقصود.³

● وكذلك إذا اختلف الأب وابنته في متاع أرسله إليها عند الزفاف: أهو تملك أم مجرد عارية؟ فلا يُحتكم في مثل هذه المسائل إلى العرف المشترك لعدم انضباطه.

شرط العموم في العرف:

1 السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص 185.

2 الندوي، القواعد الفقهية، ص 130، 227.

3 العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 74.

ومن الشروط أيضاً أن يكون العرف عاماً، أي جارياً بين جميع الناس في البلاد، لا أن يكون خاصاً بطائفة أو مهنة أو أهل بلد معين. وهنا ينبغي التفريق بين العموم والاطراد:

● فقد يكون العرف عاماً، ولكنه لا يطرد في جميع الحوادث.

● كما قد يكون العرف مطرداً لكنه خاص بفئة محددة من الناس أو بيئة معينة.

وبذلك يظهر أن العرف المعتبر لا بد أن يجمع بين قوته في الانتشار والقبول وبين وضوحه في الغلبة أو الاطراد.¹

العرف المطرد والعرف العام: الاطراد والعموم ليسا بمعنى واحد؛ فقد يكون العرف عاماً ولكنه لا يطرد في جميع الحوادث، كما قد يكون العرف مطرداً لكنه خاص ببيئة معينة أو طائفة محددة. ومن هنا فشرط الجمع بينهما ليس محل اتفاق بين الفقهاء، بل اختلفوا فيه.² شرط قيام العرف وقت التصرف: من الشروط الأساسية لاعتبار العرف أن يكون قائماً وموجوداً وقت إنشاء التصرف. أي أن العرف المراد تحكيمه يجب أن يكون سابقاً على إنشاء العقد أو التصرف، ثم يستمر معه ويقترن به. فالقاعدة أن العرف لا يؤثر إلا فيما يحدث بعده، ولا يعمل به فيما وقع قبله. ولا فرق في ذلك بين العرف القولي (المتعلق بالألفاظ) أو العرف العملي (المتعلق بالأفعال).

وقد قال السيوطي في الأشباه والنظائر: "العرف الذي تُحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر."³

إبطال أثر العرف الطارئ: أكد ابن نجيم هذا المعنى بقوله: "لا عبرة بالعرف الطارئ، فلذا اعتُبر العرف في المعاملات، ولم يُعتبر في التعليق، فيبقى على عمومته، ولا يخصه العرف." وهذا يوضح أن العرف لا يمكن أن يُستعمل لتخصيص أو تقييد تصرف مضى قبل

1 العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 74 (بتصرف يسير).

2 أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص 196.

3 الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 193.

نشوئه¹.

ارتباط العرف بالأعصار والأمصار: وبين الإمام الشاطبي أن العوائد تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال، ولذلك لا يصح أن يُقضى بها على من تقدّم، إلا إذا وُجد دليل خارجي يؤيد مطابقة العرف الجديد لما كان في الزمن السابق. فإن وُجد هذا الدليل، أمكن العمل به حتى فيما مضى.²

اشتراط جريان العرف وقت وقوع الحكم: من خلال أقوال العلماء، يتبين أن العرف لا يُعتد به إلا إذا كان جارياً وقت وقوع التصرف. فلا يُحكم بالعرف على من مضى في زمن سابق إلا إذا وُجد دليل صريح يُثبت أن ذلك العرف كان موجوداً آنذاك، كما لا يجوز الحكم به على المستقبل إلا إذا ثبت واستقرّ بالفعل. وهذا يعكس أهمية الزمان في اعتبار العرف، سواء أكان العرف عادة وجودية أم عادة شرعية.³

شرط عدم معارضة العرف بتصريح مخالف: من شروط اعتبار العرف أن لا يقابله تصريح أو عمل يفيد خلافه. فالعرف يُحكّم عادة لأن سكوت المتعاقدين عن اشتراط ما تعارف الناس عليه يُعد بمثابة إقرار ضمني له. لكن إذا وُجد نصّ صريح أو اتفاق واضح يخالف ما جرى به العرف، فإنه يُقدّم على العرف، لأن التصريح أقوى دلالة من الدلالة الضمنية التي يمثلها العرف.⁴

رأي الإمام العز بن عبد السلام: يؤكد الإمام العز بن عبد السلام هذا المبدأ بقوله: "كل ما يثبت في العرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد ويمكن الوفاء به صح. ويضرب مثلاً على ذلك: لو اشترط المستأجر على الأجير أن يعمل النهار كله دون أكل أو شرب، فإنه يُلزم به طالما أن الشرط ممكن التنفيذ ويوافق مقصود العقد. وكذلك لو اشترط

1 الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص 101.

2 أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص 196

3 الموافقات في أصول الشريعة، 583/2/1.

4 العرف وأثره في الأحكام، محمد، ص 55 وما بعدها.

عليه أن يعمل شهراً كاملاً في خدمة محددة، لزمه الشرط، حتى لو خالف ما تعارف الناس عليه عادة.¹

شرط عدم مخالفة العرف للنص أو الشرط الصريح:

الأصل أن العرف يُنزل منزلة الشرط الضمني بين المتعاقدين، لقاعدة:

"المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً". ووجه ذلك أن سكوت المتعاقدين عن ذكر الأمر المتعارف عليه صراحة إنما يُعدّ منهم اعتماداً على ما استقر عليه العرف. غير أن هذه الدلالة العرفية تبطل إذا وُجد تصريح بخلافها؛ إذ المقرّر فقهيّاً أن: "لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح". وبالتالي: العرف يكون حجة إذا لم يخالف نصّاً شرعياً قطعياً. ولا يخالف شرطاً صريحاً من أحد العاقدين.²

شرط أن يكون العرف ملزماً: إذا استوفت الأعراف الشروط السابقة (ألا تخالف نصّاً، أن تكون مطردة أو غالبية، عامة أو خاصة معتبرة، سابقة على التصرف، غير معارضة بتصريح...)، فإنها تُصبح ملزمة ومعتبرة في التشريع.

ومعنى الإلزام: أن يكون العرف بحيث يتحتم العمل به في نظر الناس، حتى صار بمنزلة الشرط الصريح. ولذلك قال الفقهاء:

● المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

● المعروف بين التجار كالمشروط بينهم.

● العادة محكمة.³

العرف الملزم والحقوق:

1 الموافقات في أصول الشريعة، 583/2/1.

2 قواعد الأحكام في مصالح الأنعام للعز بن عبد السلام 325/2، الموافقات في أصول الشريعة 583/2/1.

3 المدخل الفقهي العام للزرقاء 879/2، الأشباه والنظائر للسيوطي ص 182، نظرية العرف للخياط ص 94-102.

العرف لا يُصبح ملزماً إلا إذا تضمن حقاً من الحقوق على وجه الإلزام، بحيث يكون استقرار في النفوس استقراراً يقبله العقل والطباع السليمة. فاستقرار العرف وقبوله دليل على شعور المجتمع بالزاميته، وهذا ما يميز العرف المعترف عن العادات العابرة أو الطائفة.¹

المطلب الثاني: رأي مجمع الفقه الإسلامي حول الحقوق المعنوية

في الدورة الخامسة لمجمع الفقه الإسلامي التي انعقدت بدولة الكويت خلال الفترة من 6 - 1 ديسمبر 1988 م، وبعد مراجعة البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء، وما دار حولها من مناقشات علمية، أصدر المجلس قراره بشأن موضوع الحقوق المعنوية، وجاء فيه ما يلي:²

● إن الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، وحقوق التأليف والاختراع والابتكار، جميعها تُعتبر حقوقاً خاصة لأصحابها. وقد أضفى العرف المعاصر عليها قيمة مالية معتبرة، مما يجعلها محل اعتبار شرعاً، ولا يجوز التعدي عليها أو إهدارها.³

● كما أجاز المجمع التصرف في هذه الحقوق، سواء بالبيع أو النقل أو التنازل عنها، مقابل عوض مالي، شريطة خلو المعاملة من الغش أو التدليس أو أي صورة من صور الغرر.

● وأكد أيضاً أن حقوق التأليف والابتكار محفوظة ومصونة من الناحية الشرعية، ولأصحابها كامل الحق في التصرف فيها بما يرويه مناسباً، ومنع أي اعتداء عليها.⁴

من أهم شروط عقد الاستصناع أن يكون مما يجري فيه التعامل بين الناس في أي عصر. فإذا تعارف الناس على أمور جديدة لم تكن موجودة من قبل، جاز اعتبارها داخلة في عقد الاستصناع.

يرى بعض الفقهاء المعاصرين أن الاستصناع لم يعد مقصوراً على ما ذكره الفقهاء

1: أثر العرف في التشريع الإسلامي ص 151، القواعد الفقهية للندوي ص 256.

2 بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص 119-120.

3 قضايا فقهية معاصرة، للبوطي، ص 97-108.

4 المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، ص 132.

القدامى، بل يشمل ما جرى التعامل به حالياً مثل:

○ الثياب (التي لم يكن الاستصناع فيها معروفاً قديماً).

○ الأحذية، الأواني، الأثاث، أدوات الحرب.

○ الطائرات، السيارات، السفن، أدوات الإنارة، المعامل التحليلية، آلات التصوير والكتابة.

○ بل وحتى الصناعات الحديثة مثل الأقمار الصناعية وسفن الفضاء إذا أمكن ضبطها بما يمنع المنازعة.¹

علل الفقهاء ذلك بأن الأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره، مثل أحكام النفقة والحرز. ومن ثمَّ فإن ما كان ممنوعاً في عرف قديم قد يصبح جائزاً في عرف جديد.²

يقول أبو سَنة: "ما جرى العرف به صح استصناعه... وأما تصريح فقهاءنا - أي الحنفية - بعدم جواز استصناع الثياب، فمبني على عرف زمانهم، أما الآن فقد شاع التعامل بذلك، فيصح استصناعه بشرط عموم العرف."³

المبحث الخامس: الضوابط والمعايير للعرف الصحيح والفساد

أولاً: ضوابط العرف الصحيح

وضع الفقهاء عدداً من الضوابط التي يُشترط توافرها في العرف حتى يُعتد به شرعاً، ومن أهم هذه الضوابط:

1. ألا يخالف نصاً شرعياً قطعياً: فكل ما تعارف الناس عليه وكان مصادماً لنص من القرآن أو السنة الصحيحة لا يُعتد به، لأن النصوص الشرعية مقدمة على العرف. قال ابن

1 وانظر: مناهج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي للجنيديل، ج1، ص213.

2 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، ج3، ص2267.

3 تأصيل الاقتصاد الإسلامي للنجار، ص171.

- عابدين: "العرف لا يُعتبر إذا خالف الشرع"¹.
2. أن يكون العرف مطرداً أو غالباً: أي أن يتكرر في تعامل الناس بصورة منتظمة، أو يغلب وقوعه بينهم، أما إذا كان نادراً أو استثنائياً فلا يُعتبر. وقد نص السيوطي على أن: "المعتبر في العرف أن يكون غالباً لا نادراً"²
3. أن يكون العرف قائماً وقت التعامل: إذ لا يُعتد بعرف اندثر أو لم يعد الناس يتعاملون به، فالعرف يدور وجوداً وعدمًا مع الاستقرار الاجتماعي.
4. ألا يعارض مصلحة شرعية أرجح: فإذا أدى العرف إلى ضرر أو تفويت مصلحة عامة أرجح، فإنه يُهمل، لأن الشريعة جاءت بتحقيق المصالح ودرء المفاسد.
5. أن يكون العرف مستقراً ومشهوراً بين الناس: فلا يُلتفت إلى الأعراف الفردية أو الخاصة بفئة محدودة ما لم تنتشر وتغلب على تعامل المجتمع.

ثانياً: معايير تمييز العرف الفاسد

العرف الفاسد هو ما اعتاده الناس وكان منافياً لمقاصد الشرع أو مضيقاً للحقوق، وقد حدده الفقهاء بمعايير واضحة، منها:

1. مخالفته للنصوص الشرعية: فما تعارف عليه الناس من عادات تخالف القرآن والسنة فهو عرف باطل، مثل بعض أعراف الجاهلية التي ألغتها الشريعة.
2. اشتماله على مفسدة أو ضرر: إذا كان العرف يؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل أو إلحاق الضرر بالفرد أو الجماعة فإنه يعد فاسداً، استناداً إلى قاعدة "لا ضرر ولا ضرار".
3. قيامه على الغرر أو الربا أو الغش: فالعرف التجاري إذا بني على معاملات ربوية أو على غرر وجهالة لا يُعتبر، بل يُرفض شرعاً³

1 حاشية ابن عابدين، 1/123

2 " (الأشباه والنظائر، ص 98).

3 انظر: القرافي، الفروق، 1/177.

4. إهداره للحقوق أو تعطيله للواجبات: مثل الأعراف التي تضع حقوق المرأة في الميراث أو تفرض مهوراً باهظة تعطل الزواج، فهذه وإن تعارف الناس عليها فهي باطلة.

الخاتمة:

خلص البحث إلى أن العرف يمثل أداة فقهية مهمة لا يمكن إغفالها في بناء الأحكام الشرعية، شريطة أن يلتزم بضوابط الشريعة ومقاصدها. فالعرف الصحيح هو الذي ينسجم مع النصوص الشرعية ويحقق مصلحة معتبرة، بينما العرف الفاسد هو ما خالف الشرع أو أفضى إلى مفسدة. كما تبين أن العرف له حجية ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع العملي، لكن اعتبار العرف مشروط بالاستقرار وعدم معارضته للتصريح الشرعي. وقد أظهر البحث أيضاً مرونة الفقه الإسلامي في استيعاب المستجدات، وذلك من خلال موقف مجمع الفقه الإسلامي من الحقوق المعنوية، التي اعترف بها العرف المعاصر وأقرها الفقه باعتبارها حقوقاً مالية مصونة. وبذلك يتضح أن العرف يظل أداة متجددة تسهم في تحقيق العدالة ومواكبة تطورات الحياة في إطار الشريعة الإسلامية.

المراجع والمصادر:

التفسير

- أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، بيروت، الطبعة الأولى.
- الجامع لأحكام القرآن للإمام محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م.
- جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1992م.
- المفردات للراغب الأصفهاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

الحديث

- سبل السلام شرح بلوغ المرام للشيخ محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407هـ.
- سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث، دار الحديث، حمص، الطبعة الأولى، 1389هـ - 1969م.
- سنن ابن ماجه للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، دار الريان للتراث، مطبعة دار الكتاب العربي، القاهرة.
- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، دار الريان للتراث، القاهرة.
- شرح صحيح مسلم للنووي أبي زكريا محيي الدين، الطبعة الأولى، 1347هـ - 1929م.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة، 1407هـ، القاهرة.
- المسند للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار صادر، المكتب الإسلامي، بيروت.
- مسند الإمام أحمد بترتيب الفتح الرباني: أحمد بن عبد الرحمن البناء، مطبعة الإخوان المسلمين، الطبعة الأولى، القاهرة.
- نصب الراية لعبد الله بن يوسف الزيلعي، الطبعة الأولى.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار للإمام محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

أصول الفقه

- الإبهاج شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وتاج الدين السبكي، مطبعة التوفيق الأدبية.
- الأدلة المختلفة فيها وتطبيقاتها المعاصرة: مصلح النجار، مكتبة الرشد، الرياض.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1992م.
- الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الأمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ - 1985م.
- آثار الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي: مصطفى ديب البغا، دار البخاري، دمشق.
- أثر العرف في التشريع الإسلامي: د. السيد صالح عوض، دار الكتاب الجامعي، القاهرة.
- أصول الفقه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.
- أصول الفقه لابن تيمية: د. صالح بن عبد العزيز آل منصور، دار النصر للطباعة الإسلامية، مصر، الطبعة الثانية، 1405هـ - 1985م.
- أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دراسة أصولية مقارنة: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1410هـ - 1990م.
- بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه: د. الطيب الخضري السيد، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى.
- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، طبعة بولاق.
- تيسير التحرير لمحمد أمين الشهير بأمير بادشاه، طبعة محمد علي صبيح.
- حاشية البناني على جمع الجوامع، طبعة دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
- روضة الناظر وجنة المناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر للموفق الدين ابن قدامة، دار الفكر العربي.
- شرح الكوكب المنير للشيخ محمد بن أحمد المعروف بابن النجار، مطابع جامعة

الإمام، الطبعة الثانية.

- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، 1408هـ - 1988م.
 - العرف وأثره في الشريعة والقانون: أحمد بن علي المبارك، الطبعة الأولى، 1412هـ.
 - العرف والعادة في رأي الفقهاء: أحمد فهيم أبو سنة، مطبعة الأزهر، 1942م.
 - العرف وأثره في الأحكام: محمد جمال علي، دار لقمان، مصر.
 - علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة العشرون، 1406هـ - 1986م.
 - قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، 1400هـ - 1980م.
 - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للعلاء الدين البخاري، طبعة الأستانة.
 - المدخل الفقهي العام: مصطفى بن أحمد الزرقا، دار الفكر، بيروت.
 - مصادر التشريع فيما لا نص فيه: د. عبد الوهاب خلاف، دار القلم للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
 - نهاية السؤل بشرح منهاج الوصول إلى علم الأصول لجمال الدين الأسنوي، طبعة محمد علي صبيح.
 - الوجيز في أصول الفقه: د. عبد الكريم زيدان، مطبعة سليمان الأعظمي، الطبعة الثانية.
- الفقه وقواعده**
- الأشباه والنظائر لزين العابدين ابن نجيم الحنفي، طبعة الحلبي.

- الأشباه والنظائر للإمام جلال الدين السيوطي، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأخيرة، 1378هـ - 1959م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ - 1986م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، 1403هـ - 1983م.
- تبين الحقائق لفخر الدين الزيلعي، طبعة بولاق.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن عرفة الدسوقي، المطبعة الأزهرية.
- شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا، مطبعة المتوسط، الطبعة الأولى.
- الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيثي، مطبعة عبد الحميد الحنفي.
- الفروق لأحمد بن إدريس القرافي، إحياء الكتب العربية، بيروت.
- فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة.
- القواعد لابن رجب الحنبلي، مطبعة الصدق الخيرية، مصر.
- القوانين الفقهية لابن جزي، مطبعة النهضة، فاس.
- المبسوط للسرخسي، طبعة دار السعادة.
- المجموع شرح المذهب للنووي، دار الفكر، بيروت.
- مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي.
- المغني والشرح الكبير لابن قدامة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.
- المقنع للموفق ابن قدامة، الطبعة السلفية.

اللغة

- التعريفات لعللي بن محمد الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1413هـ - 1992م.
- القاموس المحيط للمجد الفيروز آبادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
- لسان العرب لابن منظور، مؤسسة الكتب العلمية، دار صادر، بيروت.
- المصباح المنير لأحمد الفيومي المقرئ، دار المعارف.
- معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا، دار الفكر، بيروت.

حاکمية العرف ومشروعيته في الشرع الإسلامي والقانون الوضعي -مقاربة مفاهيمية تطبيقية-

إعداد: أ.د. مونة عمر - د. عادل شباب

تحت محور: الإطار المفاهيمي

الملخص:

يمثل العرف رابطاً حيوياً بين القانون والمجتمع، سواء في الشريعة الإسلامية أو القانون الوضعي؛ كما يعد السلطة المتجذرة في ضمير الجماعة، إذ يمثل تراكمًا للممارسات الاجتماعية التي استقرت في وجدان المجتمع واكتسبت صفة الإلزام بحكم التكرار والقبول الجماعي، فهو يجمع بين شعور الجماعة وتوافقها المشترك ويساهم في ضبط وتنظيم سلوكها؛ ولأهمية العرف في الحياة فقد عده الفقهاء والعلماء بمثابة الجذر الحقيقي لمجموعة الشرائع والقوانين التي أنتجت البشرية على مر العصور، وعدته الشريعة الإسلامية دليلاً من أدلتها الشرعية بشرط أن لا يخالف نصاً شرعياً أو قاعدة كلية.

على ضوء ما تقدم؛ جاءت هذه المداخلة لتسلط الضوء على حاکمية العرف على كلا النظامين في ضوء الإشكالات المعاصرة استصحاباً للمنطقات والضوابط.

الكلمات المفتاحية: حاکمية العرف، الفقه الإسلامي، القانون الوضعي، أثر العرف، القواعد الفقهية، القواعد القانونية.

Summary:

Custom represents a vital link between law and society, in both Islamic Jurisprudence and positive law. It is an authority deeply rooted in the collective conscience, embodying an accumulation of social practices that have become entrenched in the societal ethos and have acquired a binding character through repetition and collective acceptance. It thus amalgamates the

collective sentiment and shared consensus of the community, contributing to the regulation and organization of its conduct.

Given the paramount importance of custom in societal life, jurists and scholars have regarded it as the genuine root of the myriad legal systems and laws produced by humanity throughout the ages. Islamic Sharia recognizes it as a legitimate legal source, provided it does not contravene an explicit sacred text or a fundamental legal principle.

In light of the foregoing, this intervention aims to illuminate the authority of custom within both legal systems, addressing contemporary challenges while adhering to foundational principles and regulatory frameworks.

Keywords: Authority of Custom, Islamic Jurisprudence, Positive Law, Impact of Custom, Jurisprudential Principles, Legal Rules.

1- مقدمة:

إن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، لا يستطيع العيش بمعزل عن أبناء جنسه، وهذا الاجتماع البشري يستلزم بالضرورة وجود قواعد تنظم العلاقات بين أفراد المجتمع، وتضبط سلوكياتهم، وتحدد حقوقهم وواجباتهم. ومن هنا نشأت الحاجة إلى التشريع بمفهومه الواسع، الذي يشمل مختلف مصادر القواعد الملزمة، سواء كانت مكتوبة أو غير مكتوبة، إلهية المصدر أو بشرية الوضع.

كما يمثل العرف أحد أبرز الظواهر القانونية والاجتماعية تعقيداً وتأثيراً، حيث يشكل نسيجاً من السلوكيات والممارسات التي تتحول بفعل التكرار والزمن إلى قواعد ملزمة، تنظم شؤون الأفراد والجماعات. وتكمن أهمية دراسة العرف في كونه جسراً حيوياً يربط بين الثابت والمتغير، بين النص القانوني أو الشرعي الثابت من جهة، والواقع الاجتماعي المتغير من جهة أخرى.

فإذا كانت النصوص المكتوبة - القرآن والسنة في الشريعة الإسلامية، والدساتير والقوانين في الأنظمة الوضعية؛ كما تمثل المصدر الأول والأساسي للتشريع، فإن العرف يبقى أحد أهم المصادر التشريعية التي رافقت الإنسان منذ فجر التاريخ، بل إن كثيراً من الشرائع والقوانين ما هي إلا تقنين وتدوين لأعراف كانت سائدة في المجتمعات.

إن مفهوم "حاكمية العرف" - أي سيادته وقدرته على توليد الالتزام - حيزاً بالغ الأهمية في الدرس الفقهي والقانوني على حد سواء. ففي إطار الشرع الإسلامي، يندرج العرف ضمن المصادر التبعية التي تستمد مشروعيتها من ضوابط شرعية عليا، حيث لا يعتبر العرف مصدراً مستقلاً بذاته، بل هو مرتبه دوماً لعدم معارضته لنص شرعي أو إجماع قاطع. وقد توسّع الفقهاء في الاستناد إلى العرف لاستنباط الأحكام، خاصة في مجال المعاملات، مستندين إلى القاعدة الفقهية الأصولية المشهورة: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"، و"لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان".

في المقابل، يتبوأ العرف في إطار القانون الوضعي منزلةً مختلفة، فهو يُعدُّ مصدراً أصلياً من مصادر القانون، خاصة في الأنظمة القانونية ذات الطابع القضائي أو العرفي (كالنظام الأنغلوسكسوني). وتستند مشروعية العرف هنا إلى "الضمير الجماعي" للمجتمع وإرادته، حيث يتشكل عبر ممارسة الناس سلوكاً معيناً على نحوٍ مستمر ومستقر، مع اعتقادهم بالزاميته.

من هنا، تبرز الإشكالية المحورية لهذه المداخلة، والتي تتمثل في التساؤل: كيف تتباين الأسس الفلسفية والضوابط المنهجية لحاكمية العرف ومشروعيته بين المنظور الإسلامي والمنظور القانوني الوضعي؟

بمعنى؛ "ما هي الأسس النظرية والتطبيقية لحاكمية العرف في كل من الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي؟ وكيف تتجلى المنطلقات والضوابط المنظمة لهذه الحاكمية في مواجهة الإشكالات المعاصرة؟"

تهدف هذه المقارنة المفاهيمية إلى كشف الطبقات العميقة لهذا التباين، من خلال

تحليل الأسس التي تقوم عليها حاكمية العرف في كل منظومة، وبيان موقعه في هرمية مصادر التشريع، والكشف عن الضوابط التي تتحكم في اعتباره أو إلغائه. كما تسلط الضوء على الدور الوظيفي للعرف في سد الفراغ التشريعي أو الاجتهادي، وتكييف القواعد العامة مع الخصوصيات المحلية والمتغيرات الزمنية.

- اعتمدنا في هذه المداخلة على المنهج الوصفي والمنهج التحليلي والمنهج المقارن باستخدام أداة الاستقراء، بغية تقديم رؤية متكاملة تبين أوجه الالتقاء والافتراق بين النظام الإسلامي والنظام القانوني، مع التأكيد على أن فهم هذه العلاقة هو مفتاح لفهم آليات تطور القانون واستجابة التشريعات - شرعية كانت أم وضعية - لحركة المجتمع وتطوره في ضوء مبادئ وضوابط كلا النظامين.

2- المفهوم اللغوي والاصطلاحي للعرف والألفاظ ذات الصلة

1.2- في اللغة: العُرف والعارفة والمعروف ضد المنكر، وهو كل ما تميل إليه النفس من الخير وتأنس به وتطمئن إليه. وقيل أن المعروف هو كل فعل يُستحسن، وعُرف الأرض ما ارتفع منها، وجمعه أعراف، ومنه أعراف الرياح والسحاب أي أوائلها وأعاليها، وأحدها عُرف¹. وذكر الفيروز آبادي في القاموس المحيط أن المعروف هو ما دل عليه الشيء واعترف به، ويُقال: "سأله عن خبر ليعرفه"، و"تعارف القوم" أي عرف بعضهم بعضاً². فهو يطلق لغة على كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه، ويطلق على المعروف، وهو الخير والرفق والإحسان.

2.2- أما في الاصطلاح: فقد وردت فيه عدة تعاريف وأغلبها متقاربة:

1.2.2- الاصطلاح الشرعي:

1 ابن منظور، لسان العرب، 9/ 239

2 الزبيدي، تاج العروس، 6/ 193

- هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول¹
- الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وألفته، واعتادت عليه الجماعة، مستندة في ذلك إلى استحسان العقل وعدم إنكار أصحاب الذوق السليم له.
- العُرف ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، ويُسمى كذلك العادة.
- العُرف ما اعتاده الناس في معاملاتهم واستقامت به شؤون حياتهم.
- ومن أحسن التعريف ما أضيف له قيد "بشرط ألا يخالف نصا شرعيا"

2.2.2- العرف في الاصطلاح القانوني:

- "اعتیاد الناس على سلوك معين في ناحية من نواحي حياتهم الاجتماعية بحيث تنشأ منه قاعدة يسود الاعتقاد بأنها ملزمة"²
- فهو عبارة عن مجموعة من القواعد التي تنبثق من اعتیاد الناس على سلوك أو تصرف معين مصحوبا باعتقاد إلزاميته ووجوبه وعدم مخالفته يلحقها جزاء مادي³.
- أما عن التشريع فلم يعرف المشرع العرف وإنما اكتفى بذكره كمصدر احتياطي ثاني بعد التشريع والشريعة الإسلامية⁴.

3.2- الألفاظ ذات الصلة: من الألفاظ المتشابهة وذات الصلة بالعرف هي العادة أو العادة الاتفاقية

- 1.3.2- العادة لغةً: مأخوذة من العود أو المعاودة؛ وتعود الشيء، وعاده، وعاوده معاودة وعوادا واعتاده واستعاده وأعاده أي صار له عادة. وهي تعني: تكرر الشيء وعوده مرة بعد

1 انظر: الجرجاني، «التعريفات»: (ص/193).

2 عبد النبي إسماعيل شاهين، المدخل لدراسة العلوم القانونية، ج1، مكتبة الوفاء بالإسكندرية، 2013، ص 186.

3 سليمان مرقص، شرح القانون المدني، ج1/291

4 المادة 1 من القانون المدني الجزائري، الصادر بأمر رقم: 75: 58، لسنة 1975م

أخرى تكراراً كثيراً يخرج عن كونه واقعاً بطريق الصدفة والاتفاق¹.

2.3.2- العادة في الاصطلاح الفقهي:

عبارة عما استمرّ النَّاسُ عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرّةً بعد أخرى؛ وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم كالحاجة للغذاء والماء.

- أو هي "الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية"²

- " غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد أو بعضها" فهو يشمل العادة الخاصة والعامّة.

3.3.2- العادة في الاصطلاح القانوني:

العوادات هي أمور معينة تعارف الناس على اتباعها في حياتهم دون أن يرسخ في أذهانهم الشعور بكونها ملزمة، ويمكن أن نذكر من أمثلتها؛ ما تواتر عليه العمل في بعض المناطق من أنه إذا قامت شركة بين شخصين قدم أحدهما رأس المال وقام الآخر بالعمل، فإن الأرباح توزع بينهما بنسبة الثلثين لمن قدم رأس المال، والثلث لمن قام بالعمل³.

4.2- التمييز بين العرف والعادة في الفقه والقانون الوضعي

1.4.2- النسبة بين العرف والعادة في الفقه الإسلامي:

- العرف والعادة لفظان مترادفان عند أكثر العلماء، ويصدق كلّ واحد منهما على ما يصدق عليه الآخر؛ وإن اختلف المفهوم اللفظي لكليهما.

وفرق بعض المتأخرين بين اللفظين تفريقاً وجهياً؛ قال أبو زهرة: "إذا اعتادت الجماعة أمراً صار عرفاً لها؛ فعادة الجماعة وعرفها مُتلاقيان في المؤدّى؛ وإن اختلف مفهومهما؛ فهما

1 ابن منظور، لسان العرب، 9/ 241.

2 ينظر: إرشاد الساري، 4/ 95 الحلبي، بيروت، 2010.

3 رمضان محمد أبو السعود وآخرون، مبادئ القانون، المخل للقانون والالتزامات، ط1، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، 2003، ص 60 وما بعدها.

يتلاقيان فيما يختصّ بالجماعات."

وفرق البعض الآخر بينهما: بأنّ خصّ العادة بالأمور العمليّة، وخصّ العرف بالأمور اللفظيّة¹.

فمصطلح العادة والعرف عند الفقهاء يشمل:

- الأقوال والأفعال مطلقا، سواء كانت صادرة عن الفرد أم عن الجماعة.

— وتشمل ما صدر عن سبب طبيعي: مثل حرارة الإقليم أو برودته اللتين ينشأ عنهما عادة إسراع البلوغ وإبطاؤه، وكطبيعة الأرض التي تقتضي غلبة نوع من الأموال والصناعة على أهلها.

— وما صدر عن سبب غير طبيعي: أي ما تلقته الطّباع السليمة بالقبول.

— وما صدر عن سبب فساد الزمان أو تغييره: مثل التقاعد عن الخيرات، والغش، والظلم، وأكل المال بالباطل، ومثل فساد اللسان العربي، واختلاط العرب بالعجم، وغير ذلك.

— وحتى ما صدر بسبب اختلاف الدين والمعتقد، مثل عادات اليهود، والنصارى.

كل هذه الحالات شهدت بها استعمالات الفقهاء لمصطلح العادة والعرف، وُبنيت عليها الأحكام، وروعت في الإفتاء والقضاء والاجتهاد عموماً؛ يرتبن ذلك بجملة من الضوابط والشروط ستأتي.

2.4.2- التمييز بين العرف والعادة في القانون الوضعي:

والتمييز بين العرف والعادة الاتفاقية يترتب عليه عدة نتائج هامة ترتد في مجموعها إلى أصل واحد وهو أن العرف ينشئ قواعد قانونية ملزمة، في حين لا تنشئ العادة أية قواعد ملزمة، ولا تصير كذلك إلا إذا اتفق الأطراف على اتباعها باعتبارها شرطاً يرد في التعاقد الذي

1 أبو زهرة، «مالك» (ص/420)؛ وراجع: الزرقا، «المدخل الفقهي العام» (1/831)، و«الموسوعة الفقهية الكويتية» (53/30).

يتم بينهم¹؛ وأهم نتائج التمييز بين العرف والعادة الاتفاقية نوردها على النحو التالي:

* العرف باعتباره قانوناً يفترض علم الأفراد به، ومن ثم لا يقبل الاعتذار بالجهل بأحكامه، على حين العادة الاتفاقية تستمد قوتها الملزمة من اتجاه إرادة الأطراف إلى أعمالها، وهذا بطبيعة الحال يقتضي علمهم بها؛ فإذا ثبت أن أحد الطرفين أو كلاهما كان يجهل وجودها، فلا محل لتطبيقها، لأن إرادتهما لم تنصرف في هذه الحالة إلى التقيد بها.

* يلتزم القاضي من تلقاء نفسه بتطبيق العرف ولو لم يطلب الخصوم ذلك؛ أما العادة الاتفاقية فهي بمثابة شرط من شروط التعاقد، وبالتالي يجب على صاحب المصلحة أن يتمسك بها أمام القضاء، وأن يثبت أن نيته هو والطرف الآخر قد انصرفت إلى اتباعها.

* القاعدة العرفية هي قاعدة قانونية، وبالتالي من المفروض أن القاضي يعلم بها ويطبقها دون أن يكلف الخصوم بإثبات وجودها، وهذا بخلاف العادة الاتفاقية التي يتعين على من يتمسك بها من الخصوم أن يقيم الدليل على وجودها.

* لما كان العرف هو أحد المصادر الرسمية للقانون، فإن القاضي في تطبيقه وتفسيره له يخضع لرقابة محكمة النقض، خلافاً للعادة الاتفاقية التي لا يخضع القاضي في تطبيقها وتفسيرها لرقابة محكمة النقض لأن شأنها في ذلك شأن الشروط الواردة في العقود.

ينتج عما تقدم أن التفرقة بين العرف والعادة لا توجد إلا عند بعض متأخري الفقهاء (المعاصرين) وعند القانونيين، أما المتقدمين فاعتبروهما واحد بشرط توفر الضوابط.

5.2- أقسام العرف في الفقه الإسلامي: ينقسم إلى أقسام باعتبارات مختلفة:

أ- فينقسم العرف باعتبار مصدره إلى: عادة شرعية، وعادة جارية بين الخلائق:

1. العرف والعادة الشرعية: وهي التي أقرها الشارع أو نفاها؛ وذلك بأن يكون قد أمر

1 ينظر: حسن كبير، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط6، 1993م، ص 270. عباس صراف، المدخل إلى علم القانون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2008، ص 50. محمد حسين قاسم، مبادئ القانون الدار الجامعية، د.ب، 1998م، ص 275.

بها إيجاباً أو ندباً، أو نهى عنها تحريماً أو كراهيةً، أو أذن فيها فعلاً أو تركاً؛ وهذه العادة ثابتةٌ أبداً لا تتحوّل؛ كالأمر بإزالة النجاسة وستر العورة وتحصيل الطهارة؛ فهذه العوائد وأشباهاها من جملة أحكام الشرع التي لا تتبدّل.¹

2. العرف والعادة الجارية بين الخلائق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي؛ وهذه العادة قد تكون ثابتةً وقد تتبدّل؛ فالثابتة: هي الغرائز الجبليّة كشهوة الطّعام والكلام والبطش وأشباه ذلك؛ والمتبدّلة منها ما يكون مُتبدِّلاً من حسنٍ إلى قبيحٍ وبالعكس؛ مثل: كشف الرأس؛ فإنّه يختلف باختلاف البقاع؛ فهو قبيحٌ في بعض البلاد وغير قبيح في بعضها؛ فيختلف الحكم الشرعي تبعاً لذلك.²

ب- ينقسم العرف باعتبار وقوعه إلى: عام وخاصّ:

1. العرف العامّ: وهو الذي يكون فاشياً في جميع البقاع بين جميع النّاس، ولا يختلف باختلاف الأماكن؛ كالاستصناع في كثير من الأشياء التي يحتاج إليها النّاس؛ كالأحذية والألبسة والأدوات التي لا يُمكن الاستغناء عنها في بلد من البلدان، ولا في زمن من الأزمان.³

2. العرف الخاصّ: وهو الذي يكون خاصّاً ببلد أو بفئة معيّنة من النّاس؛ كاصطلاح أهل الجرف المختلفة بتسمية شيء باسم مُعيّن في محيطهم المهنيّ، أو تعاملهم في بعض المعاملات بطريقة مُعيّنة حتّى تصير هذه الطّريقة هي المتعارف فيما بينهم، وهذه تختلف الأحكام فيها باختلاف الأماكن والبقاع.⁴

ج- وينقسم العرف باعتبار مُتعلّقه إلى: لفظيّ وعمليّ:

1. العرف اللفظيّ: وهو أن يتعارف قومٌ إطلاق لفظ لمعنى؛ بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذلك المعنى بلا قرينة ولا علاقة عقلية؛ مثل استعمال لفظ «البيت» في بعض البلدان

1 ينظر الشاطبي، الموافقات، 2/ 448

2 أبو سنة، العرف والعادة، مطبعة الأزهر، د.د.ن، 1947، ص 21

3 عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط2، 2011م، ص 201.

4 صالح معوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، د.ت، ص 140.

بمعنى العُرفي¹.

2. العرف العملي: وهو ما اعتاد النَّاس عليه من الأفعال العادية، أو المعاملات المدنية التي يُقصد منها إنشاء الحقوق أو إسقاطها؛ ومثاله في الأفعال العادية: ما ينشأ بين النَّاس من عادات تتعلّق بالأكل والشّرب واللبّاس والركوب ونحو ذلك؛ ومثاله في المعاملات المدنية: اعتياد النَّاس في بيع بعض الأشياء أن تكون حملتها على البائع، وتعارفهم على أجرة مُعيّنة عند نقل الرّكاب من مكان إلى آخر².

6.2- أقسام العرف في القانون الوضعي: ينقسم العرف في القانون الوضعي بالنظر إلى عدة اعتبارات:

أ- من حيث طبيعة القاعدة ينقسم إلى: عام وخاص

1- عرف عام: وهو الذي وضعته السلطات العمومية في الدولة

2- عرف خاص: من وضع الأفراد في معاملاتهم.

ب- من حيث نطاق التطبيق:

1- عرف شامل: يطبق في مساحات واسعة.

2- عرف خاص: يطبق في مناطق خاصة أو معينة

ج- من حيث المجال: بحسب أنواع فروع القانون، فنجد:

1- العرف التجاري؛ البيع بالتعاطي دون صيغة لفظية

2- العرف الإداري؛ سلوك معين تلتزم به الإدارة بشكل مستمر ومتكرر، استلام الطلبات، إعلان المشاريع.

1 مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، مطابع ألف والأديب، ط7، 1968م، ص 876.

2 علّال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1991م، ص 155.

- 3- العرف المدني؛ حق المرور عبر أرض شخص للوصول إلى الطريق العام...
- 4- العرف الدستوري: ممارسة شكل معين من السلطة قد لا يكون مكتوباً وإنما نشأ عرفاً.

5- العرف الدولي؛ تحديد جهة معينة لسيار المركبات في الطريق.

6- العرف في تنظيم بعض أحكام قانون الأسرة، نفقة الزوجة،

د- من حيث أنه مصدر للتشريع فينقسم إلى:

- 1- مكمل للتشريع: في حال غياب النص التشريعي أو الشرعي يكون العرف كمصدر للتشريع لكنه احتياطي ثاني، فيصبح إلزاماً على القاضي الاعتماد على العرف كمصدر بعد التشريع والشرعية الإسلامية، وإذا أنكر القاضي فإنه يرتكب جريمة إنكار العدالة.
- 2- مساعد للتشريع: يلعب العرف دوره المساعدة في حالة وجود نص قانوني يوجه القاضي للاسترشاد بالعرف، فالنص موجود لكنه يحيل على العرف لتكملة أحكامه (وخاصة في القواعد المكملة)¹
- 3- حاكمية العرف في الفقه والقانون.

1.3- أصل مشروعية العرف عليها أدلة كثيرة منها ما هو كلي ومنها ما هو جزئي:

قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾؛ والعرف في الآية وإن لم يكن مُراداً به معناه الاصطلاحي؛ فإنه «قد يُستأنس به في تأييد اعتبار العرف بمعناه الاصطلاحي؛ لأنَّ عُرْفَ النَّاسِ في أعمالهم ومُعَامَلاتهم هو مما استحسنوه، وألفته عقولهم، والغالب أنَّ عرف القوم دليلٌ على حاجتهم إلى الأمر المتعارف؛ فاعتباره يكون من الأمور المستحسنة»².

1 علي فيلاي، مقدمة في القانون، دار موهب للنشر، الجزائر، 2010، ص 105.

2 مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، المرجع السابق، 1/109.

وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾: أي: بما جرت به اعراف أمثالهن في بلدتهن من غير إسراف ولا إقتار.

وقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾: وهو يُفيد أنّ النفقة ليست مقدرة شرعاً، وإنما تُقدّر بالاجتهاد على مجرى العرف والعادة؛ بحسب حال المُنْفِق والمُنْفَق عليه.

- ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها: أنّ هند بنت عتبة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله! إنّ أبا سفيان رجلاً شحيحاً، وليس يُعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم؟! فقال النبي صلى الله عليه وسلم لها: «خُذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»¹. فقد أرشد النبي صلى الله عليه وسلم هند بنت أبي عتبة إلى تأخذ ما يكفيها وولدها بالمعروف؛ أي بالقدر الذي علم بالعادة والعرف أنّه الكفاية.

- ما رواه أبو داود عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنّه كانت له ناقّة ضارية؛ فدخلت حائطاً فأفسدت فيه، فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها؛ فقضى: أنّ حفظ الحوائط بالتهار على أهلها، وأنّ حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأنّ على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل. قال العلائي: «وهو أدلّ شيء على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية وبنائها عليها؛ لأنّ عادة الناس إرسال مواشيهم بالتهار للرعي، وحبسها بالليل للمبيت، وعادة أهل البساتين الكون في أموالهم بالتهار دون الليل؛ فبنى النبي صلى الله عليه وسلم التّضمين على ما جرت به عادتهم.

- قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «ما رآه المسلمون حسناً؛ فهو عند الله حسنٌ، وما رآه سيئاً؛ فهو عند الله سيئٌ»² وهو وإن كان موقوفاً؛ فإنّ له شائبةً من الرّفْع؛ لبُعد صدور

1 صحيح: البخاري، كتاب: النّفقات، باب: إذا لم يُنفق الرّجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها، (2052/5). مسلم رقم: 1714.

2 رواه أحمد في مسنده، تحت رقم: 3600، والطبراني برقم: 8582، قال شعيب الأرنؤوط: حديث إسناده حسن، ينظر تخريج المسند رقم: 3600.

ذلك منه عن رأي خالص؛ وإذا كان كل ما رآه المسلمون مُستحسناً قد حُكم بحُسْنه عند الله؛ فهو حقٌّ لا باطل فيه؛ لأنَّ الله لا يحكم بحسن الباطل؛ فإذا كان العُرف من أفراد ما استحسَن المسلمون؛ كان محكوماً بحقيته واعتباره.

- الضَّرورة؛ فإنها قاضيةٌ بلزوم اعتبار العوائد ومُرعاتها، وبناء الأحكام عليها؛ ولذلك قال الشَّاطبي: «العوائد الجارية ضرورةُ الاعتبار شرعاً؛ سواء كانت شرعيةً في أصلها، أو غير شرعية»¹.

- الإجماع: فقد اتَّفَق الفُقهَاء من سائر المذاهب على أنَّ العرف والعادة مُستندٌ لكثير من الأحكام العملية واللفظية، وأنها تُحكَّم فيما لا ضابط له شرعاً؛ كأقل مُدَّة الحيض والنَّفاس، وأقل سنِّ البلوغ، وحرز المال المسروق، وضابط القليل والكثير في الضبَّة من الفضَّة والذهب، وقصر الزَّمان وطوله عند مُوالاتة الضوء، والبناء على الصَّلَاة، وكثرة الأفعال المُنافية للصَّلَاة، والتَّأخير المانع من الردِّ بالعيب، والشَّرب وسقي الدوابِّ من الجداول والأنهار المملوكة المجرى إذا كان لا يضيرُ مالِكها، وأكل الثَّمار السَّاقطة من الأشجار المملوكة، وعدم ردِّ ظرف الهدية إذا لم تجر العادةُ برده؛ وتحكيم العادة في هذه المسائل وغيرها: دليلٌ ظاهرٌ على إجماعهم على تحكيم العادة.

- المعقول: لا شكَّ أنَّ في مُراعاة العادة والعرف ضرباً من ضُرُوب المصلحة المُعتبرة؛ وهذه المصلحة تظهر من وجوه:

أولهما: أنَّ في اعتبار العادة والعرف رفعاً للحرَج عن النَّاس وتيسيراً عليهم؛ ولذلك راعى الشَّارِع في تشريع بعض العوائد التي كانت جاريةً في أوَّل الإسلام تيسيراً على النَّاس؛ «فوضع الدِّية على العاقلة، واشترط الكفاءة في الزَّواج، وبنى الولاية في الزَّواج على العصبيَّة، وكذلك في الميراث.

ثانيهما: أنَّ في اعتبار العرف والعادة إقامةً للتكاليف؛ ومن ذلك إقامة العقوبات على من يُباشِر أسبابها؛ «فالعادةُ جرت بأنَّ الرِّجس سببُ الانكفاف عن المخالفة؛ كقوله تعالى:

1 انظر: الشَّاطبي، الموافقات، المرجع السابق، (286/2).

﴿ولكم في القصاص حياة﴾؛ فلو لم تُعتبر العادة شرعاً لم ينحتم القصاص ولم يُشرع؛ إذ كان يكونُ شرعاً لغير فائدة¹.

ثالثها: أن تكليف الإنسان مع عدم اعتبار عوائده وأعرافه الجارية إنما هو من قبيل التّكليف بما لا يُطاق؛ وهو ممتنع عقلاً وشرعاً.

* بالنسبة للقانون الوضعي فيكفي أن المشرع جعله مصدراً من مصادر التشريع في حال غياب النص القانوني (التشريعي) أو النص الشرعي، فالعرف لا يمكنه إلغاء نص تشريعي ولا مخالفته في نفس الاختصاص (عرف تجاري مع نص تشريعي تجاري، أو عرف مدني وقاعدة قانونية مدنية)، لكن إذا اختلف الاختصاص فيمكن للعرف التجاري أن يخالف نص تشريعي مدني لأنه مكمل للقانون التجاري في حال غياب نص تشريعي تجاري. وفي المقابل يمكن للعرف أن يخالف النصوص التشريعية المكملة².

2.3- شروط الأخذ بالعرف في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي:

1.2.3- العرف المعتبر في الفقه الإسلامي:

العرف ليس دليلاً مستقلاً من أدلة التشريع؛ وإنما هو مردود إلى الدليل لاعتباره؛ ولكونها كذلك قرّر الفقهاء لاعتباره جملةً من الشروط؛ منها ما يأتي ذكره:

1. أن لا يخالف نصّاً من كتاب أو سنة أو أصلاً مقطوعاً به من أصول الشريعة الإسلامية؛ فتعارف الناس على منكر لا يجعل منه أمراً مشروعاً.

2. أن يكون مُطَرِّداً أو غالباً وذلك بأن يكون العمل به مُستمرّاً في جميع الحوادث أو غالبه؛ ولا يضرّ تخلفه في بعض الوقائع إن كان نادراً؛ لأنّ النادر لا حكم له؛ قال الشاطبي: «وإذا كانت العوائد مُعتبرة شرعاً؛ فلا يقدح في اعتبارها انخراطها ما بقيت عادةً على الجملة» والعرف والعادة إذا لم تطرد؛ فإنها تصير مُشتركة بين العمل بها وتركها؛ ولا يصلح

1 الشاطبي، الموافقات، المرجع السابق: (287/2).

2 عباس صراف، المدخل إلى علم القانون، المرجع السابق، ص 59.

اعتبارُ المُشتركِ حكماً على تصرّف الإنسان؛ لأنّه «يؤدّي إلى التردّد في المعنى المراد؛ فلا يُقطع بأنّ المتكلّم قصد هذا المعنى أو غيره؛ فلا يتقيّد أحدُ المعنيين لتعارضهما بتحقيق الاشتراك؛ لأنّه يقتضي تساوي المعنيين دون ترجيح لأحدهما»¹.

3. أن يكون موجوداً عند إنشاء التصرف؛ بأن يكون سابقاً أو مُقارناً له؛ وأمّا العرف الطّارئ؛ فلا يمكن أن يكون حكماً على ما سبقها؛ وذلك لأنّ «من له عُرفٌ أو عادةٌ في لفظٍ إنما يحمل لفظه على عُرفه السّائد؛ أمّا الطّارئ بعد النّطق فلا يُقضى به عليه؛ لأنّه سالمٌ عن مُعارضته»².

4. أن لا يكون تصريحٌ بخلافه؛ إذ إنّ كلّ ما يثبت بالعادة والعرف إذا صرّح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صرّح؛ «فإذا صرّح بخلاف ذلك ممّا يُجوّزه الشرع ويُمكن الوفاء به جاز؛ كما لو أُدخل بعضُ اللَّيل في الإجارة بالنصّ عليه»؛ ولو جرت العادة والعرف بتسليم الأجرة أوّل الشّهر؛ فاتفقا على تقديمها لزم العقد على ما اتّفقا عليه³.

2.2.3- شروط اعتبار العرف في القانون الوضعي:

- العمومية: خطاب موجه إلى مجموعة أشخاص غير معنيين بذواتهم وليس شرطاً أن يكون شاملاً لإقليم الدولة، أو جميع المواطنين.
- القِدَم: اطراد سلوك معين مدة زمنية طويلة.
- الثبات والاطراد: الاتباع منذ النشوء دون توقف (التواتر).
- عدم مخالفة النظام والآداب العامة. (الأخذ بالتأثر)

1 ابن عابدين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، دار سعادت، إسطنبول، 1907م، (134/2).

2 عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، عمان، الأردن، 2007م، ص 246.

3 ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1991م، (186/2).

4 - الخاتمة:

في الأخير، نسعى إلى تقديم رؤية متكاملة لحاكمية العرف في نظامين تشريعيين عظيمين: الشريعة الإسلامية الغراء بما تحمله من حكمة إلهية وشمولية إنسانية، والقانون الوضعي بما يمثله من تجربة بشرية تراكمية. والغاية النهائية هي الوصول إلى فهم عميق يمكن أن يساهم في تطوير التشريع والقضاء والممارسة الاجتماعية، بما يحقق العدل والاستقرار والتنمية المستدامة. وقد تضمنت الخاتمة أهم النتائج والتوصيات

1.4- أهم النتائج:

- إن لكل مجتمع جملة من الأعراف تميزه عن غيره، وتعتبر إحدى المسلمات التي يعتمد عليها أفراد المجتمع كسلطة غير رسمية يعاقب كل من خالفها.
- إن دراسة العرف ليست مجرد بحث أكاديمي نظري، بل هي ضرورة علمية وعملية في آن واحد.
- العرف يمثل الجسر الحي بين القانون المجرد والواقع الاجتماعي المتحرك، وهو الأداة المرنة التي تسمح للتشريع بمواكبة التطورات دون أن يفقد استقراره وثباته.
- إن العرف ليس مجرد عادة اجتماعية، بل هو ضمير الأمة الحي، وذاكرتها الجماعية، وتجربتها المتراكمة عبر الأجيال.
- وهو - إذا أحسن فهمه وضبطه وتوجيهه - يمكن أن يكون أعظم أداة لتحقيق التوازن بين الأصالة والمعاصرة، وبين الثبات والتطور، وبين الخصوصية الثقافية والقيم الإنسانية المشتركة.
- إن حاكمية العرف ليست مطلقة، بل هي مقيدة بالنصوص والمبادئ العليا متوقفة على التحقق الشروط والضوابط.
- إن الحاكمية خاضعة للرقابة والتقييم المستمر، متطورة حسب الزمان والمكان في إطار ضوابط محددة سلفاً.

2.4- التوصيات:

- ربط العرف بالشؤون الحياتية للأفراد ودراسة النماذج التطبيقية المبنية على العرف لجعله متناولا بين الناس وواضح المعالم ومألوفا ليكون باعثا على العمل والتطبيق.
- تدوين الأعراف الجارية والمعمول بها بين الأفراد بغرض اعتمادها رسميا في المحاكم ولجان الإفتاء.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم، برواية ورش عن الإمام نافع، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1443هـ/2022م
- أحمد بن حنبل، المسند، ط1، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، دمشق، 2001م.
- أحمد بن محمد، القسطلاني، إرشاد الساري، ج4، ط6، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، 1305 هـ
- أبو زهرة، مالك حياته وعصره وآرائه الفقهية، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952م.
- الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983م
- حسن كير، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط6، 1993م.
- رمضان محمد أبو السعود وآخرون، مبادئ القانون، المخل للقانون والالتزامات، ط1، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، 2003.
- الزبيدي، تاج العروس، ج6، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 2001م.
- سليمان مرقص، شرح القانون المدني، ط7، ج1، دار الكتب القانونية، د.ب، 1998.
- أبو سنة، العرف والعادة، مطبعة الأزهر، د.دن، 1947.

- الشاطبي، الموافقات، ج2، ط1، دار ابن عفان، د.ب، 1997م.
- صالح معوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، د.ت.
- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ط2، تح: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ت.
- ابن عابدين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، دار سعادت، إسطنبول، 1907م، ج2.
- عباس صراف، المدخل إلى علم القانون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2008.
- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1991م، ج2.
- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط2، 2011م.
- عبد النبي إسماعيل شاهين، المدخل لدراسة العلوم القانونية، ج1، مكتبة الوفاء بالإسكندرية، 2013.
- عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، عمان، الأردن، 2007م.
- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1991م.
- علي فيلاي، مقدمة في القانون، دار موهب للنشر، الجزائر، 2010.
- القانون المدني الجزائري، الصادر بأمر رقم: 58:75، لسنة 1975م
- مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، مطابع ألف والأديب، ج1، ط7، 1968م
- محمد بن اسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، ط1، ج5، تح: محمد زهير بن ناصر،

دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.

- محمد حسين قاسم، مبادئ القانون الدار الجامعية، د.ب، 1998م.

- ابن منظور، لسان العرب، ج9، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

- الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من المؤلفين، ط1، ج30، مطابع دار الصفوة،

القاهرة، 1404هـ.

سلطان العرف وتأثيره في تنزيل الأحكام الشرعية -دراسة نظرية تطبيقية-

المشارك: د. محمد بوهالي.

جامعة الانتماء: جامعة العلوم الإسلامية الحاج لخضر باتنة-1.

محور المداخلة: الإطار المفاهيمي: (مفهوم العرف وأنواعه وخصائصه، حاكمية العرف ومشروعيته في الإسلام، مفهوم الأمن الفكري والاجتماعي).

الملخص:

تؤصل هذه الدراسة لبيان حاكمية العرف وسلطانه في تنزيل الأحكام الشرعية، حيث تعرضت لبيان مفهوم العرف لغة واصطلاحاً وأنواعه وشروط اعتباره، وبيّنت حجّيته في الشريعة الإسلامية، ثم تطرقت لأهميته ومنزلته، وبيان أساس القوة الملزمة فيه، وفي الأخير نوّهت بسلطان العرف وقوته في تفسير النصوص وتنزيله على الأحكام الشرعية مع ذكر نماذج من تأثيره في التنزيل الفقهي.

الكلمات المفتاحية: قوة العرف، الأحكام الشرعية، التنزيل، التخصيص، التفسير.

Abstract:

This study establishes the authority and power of custom in the application of Islamic law. It explains the concept of custom in terms of language and terminology, its types, and the conditions for its validity. It also explains its authority in Islamic law. It then examines its importance and status, explaining the basis of its binding force. Finally, it highlights the authority and power of custom in interpreting texts and applying them to Islamic law, citing examples of its influence on the application of Islamic jurisprudence.

Keywords: Power of custom, Islamic law rulings, application, specification, interpretation.

مقدمة:

الحمد لله الذي جعل الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، محيطة بجوانب الحياة كافة، ومبنية على الحكمة والمصلحة، والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد بن عبد الله، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فمن خصائص الشريعة الإسلامية أنها جاءت جامعة بين الثوابت والمتغيرات، فجمعت بين النصوص القطعية التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وبين القواعد المرنة التي تسمح بتكييف الأحكام وفقاً للواقع وظروف الناس. ومن أبرز هذه القواعد قاعدة اعتبار العرف، والتي تُعد من القواعد الأصولية الكبرى التي عليها مدار فقه الواقع وتنزيل الأحكام على الوقائع. لقد حظي العرف بمكانة معتبرة في الفقه الإسلامي، فاعتمد عليه الفقهاء في أبواب كثيرة من المعاملات والعقود والخصومات، حتى قيل: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"، واستدل عليه في مواضع كثيرة بقول الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: 199]، وغيرها من الأدلة الشرعية التي تبرز اعتباره في التشريع.

غير أن سلطان العرف ليس مطلقاً، بل هو محكوم بقيود وضوابط شرعية، فإذا وافق العرف مقاصد الشريعة ومبادئها، صُدِّقَ واعتُبر، وإذا خالفها أو ناقض النصوص، رُدَّ واعتُبر من الأعراف الفاسدة.

وفي هذا السياق، تبرز أهمية دراسة سلطان العرف، لمعرفة حدوده، ومجالات تأثيره في تنزيل الأحكام الشرعية، خاصة في واقعنا المعاصر الذي تغيرت فيه كثير من الأحوال والأعراف والعوائد، مما يستلزم فهماً دقيقاً لمدى اعتبار العرف في الاجتهاد المعاصر وضبطه بضوابطه المقررة عند أهل العلم.

أولاً: إشكالية الدراسة

تنطلق هذه الدراسة من إشكالية محورية، هي: إلى أي مدى يُعتبر العرف سلطاناً مؤثراً في تنزيل الأحكام الشرعية؟ وما هي ضوابط اعتباره؟

ثانياً: الأسئلة الفرعية

تتفرع على هذه الإشكالية الرئيسية أسئلة فرعية؛ هي:

- ما مفهوم العرف في اللغة والاصطلاح؟ وما حجيته؟

- ما ضوابط اعتبار العرف في تنزيل الأحكام؟

- ما أثر العرف في العقود، والمعاملات؟

ثالثا: أهمية الدراسة

تكمن أهمية هذه الدراسة في النقاط الآتية:

- بيان مفهوم العرف ومكانته في تنزيل الأحكام الشرعية على أرض الواقع.

- إبراز قوة العرف وسلطانه في تفسير الأحكام الشرعية، أو تخصيصها أو تقييدها.

- سدّ باب التلاعب بالأعراف الفاسدة المخالفة للشرعية الإسلامية وتحكيمها بين الناس.

رابعا: أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق أمور؛ أهمها:

- بيان مفهوم العرف وحجيته وأقسامه وأدلته الشرعية التي يستند إليها.

- إبراز الضوابط الشرعية التي نص عليها الفقهاء في اعتبار العرف كدليل شرعي.

- بيان المجالات الفقهية التي يتأثر فيها الحكم الشرعي بالعُرف عند تنزيل الأحكام عليها.

- تسليط الضوء على أحد أهم أدوات الاجتهاد، ألا وهو العُرف ببيان حدوده في ضوء

نصوص الشريعة وقواعدها الكلية.

خامسا: منهج الدراسة

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي، والتحليلي، وذلك كالآتي:

- المنهج الاستقرائي: بجمع النصوص والآثار والأقوال المتعلقة بالعُرف من مصادرها،

وترتيبها ترتيبا علميا يخدم البحث، ويجلّي صورته في ذهن القارئ.

-المنهج التحليلي: وذلك من خلال تحليل الضوابط والآثار وتطبيقات العرف على الأحكام الشرعية.

سادسا: الدراسات السابقة

بعد التحري والبحث، وجدت دراسات خاصة بالموضوع؛ أهمها:

1-نشر العُرف في بناء بعض الأحكام على العرف، للإمام محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الحنفي، وهي عبارة عن أول مؤلف مستقل في هذا الباب، وهو عمدة من أتى بعده ممّن صَنَّف في هذا الباب.

2-أثر العرف في التشريع الإسلامي للأستاذ الدكتور السيد صالح عوض، وهي رسالة قدّمها للأزهر الشريف لنيل درجة الدكتوراه، ونُوقِشت عام 1969م.

3-العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب، للدكتور عمر بن عبد الكريم الجيدي، والكتاب طُبِع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر إحياء التراث الإسلامي بين حكومة المغرب وحكومة دولة الإمارات العربيّة المتحدة عام 1404هـ-1948م.

سابعا: خطة الدراسة

انتظم هذا البحث من مقدّمة، وسبعة مطالب، وخاتمة مع التوصيات.

المقدمة وقد بينت فيها إشكالية الموضوع، وأهميته وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، والمنهج المتبع في إعدادده، وخطته.

المطلب الأول: مفهوم العرف لغة واصطلاحاً وأدلة اعتباره من القرآن والسنة وأقوال العلماء.

المطلب الثاني: شروط اعتبار العرف.

المطلب الثالث: أنواع العُرف وأحكامه.

المطلب الرابع: حجية العرف في الشريعة الإسلامية.

المطلب الخامس: أهمية العرف ومنزلته في التشريع الإسلامي وأساس القوة الملزمة فيه.

المطلب السادس: سلطان العرف في تفسير النصوص وتنزيل الأحكام الشرعية.

المطلب السابع: نماذج من تأثير العرف في تنزيل الأحكام الشرعية.

وخاتمة مع أهم التوصيات.

المطلب الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحاً وأدلة اعتباره من القرآن والسنة

وأقوال العلماء.

سأتناول في هذا المطلب تعريف العرف لغة واصطلاحاً، وأتطرق لأدلة اعتباره من

الكتاب والسنة وأقوال العلماء في الفروع الآتية:

الفرع الأول: العرف في اللغة

العرف في اللغة هو ما تعارف الناس عليه وألفوه وتتابعوا عليه، ويأتي بمعنى المعروف،

قال الله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ [الأعراف: 199]، أي بما تعرفه العقول السليمة والشرائع المستقيمة من الخير والمحاسن.

ويقول ابن فارس في بيان معناه: "العين والراء والفاء أصل واحد يدل على تتابع الشيء

وتواليه، ومنه العرف لما يُعرف ويؤلف من الخير"¹

الفرع الثاني: تعريف العرف في الاصطلاح

العرف هو: ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطبائع بالقبول، مما لا يخالف

1- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين ابن فارس، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، مادة: عرف، 281/4.

الشرع.¹

وقال الجرجاني في تعريفه له: "هو ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع بالقبول"².

وقال ابن عابدين في حاشيته معرفاً له: "العرف هو عادة الناس، سواء أكانت قولاً أم فعلاً، إذا اطردت أو غلبت"³.

والعادة والعرف في بعض استعمالات الفقهاء مترادفان، لكنهم قد يفرقون أحياناً بأن العادة أعم، والعرف أخص بما تعارف عليه الناس في بلد معين.

الفرع الثالث: أدلة اعتبار العرف من القرآن والسنة

اعتبرت الشريعة العرف دليلاً وحجة شرعية تؤخذ منها الأحكام في نصوص من القرآن والسنة، أذكر منها:

أولاً: من القرآن الكريم

-قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: 199] قال الطبري: "العرف هو ما تعارفه الناس من فعل الخير الذي لا يخالف الشرع"⁴

-وقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19] أي بحسب ما تعارفه الناس من حسن الصحبة، من غير ضرر ولا تعسف.

1- أبو الحسن بن سالم الثعلبي الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-لبنان. 239/2.

2- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى 1403 هـ-1983 م. ص211.

3- محمد أمين، الشهير بابن عابدين، حاشية رد المحتار، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: الثانية، 1386 هـ-1966 م، 1/117.

4- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، دار التربية والتراث -مكة المكرمة -ط: دت، 131/9.

-وقال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233] أي: حسب العرف الجاري في كل بلد وزمن، بلا إسراف ولا تقتير.

ثانيا: من السنة النبوية

-عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق" ¹ فيفهم من الحديث أن الشروط التي يثبتها العرف ما لم تخالف الشرع فهي معتبرة.

-وقال النبي ﷺ لهند بنت عتبة لما قالت: "إن أبا سفيان رجل شحيح ولا يعطيني ما يكفيني وولدي، فقال لها: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" ² فدلّ الحديث على أن تقدير الحاجة والمقدار يُرجع فيه إلى العرف.

ثالثاً: أقوال العلماء في حجية العرف

اعتبر العلماء العرف مصدراً من مصادر بناء الأحكام الشرعية وأخذها من مضانها، وقد نوه الفقهاء بمكانته وسلطانه في نصوصهم وجعلهم له من أصول الشريعة، والتي من بينها ما يأتي:

قال الشاطبي: "العوائد تدخل في صلب الشريعة، وتُعتبر في التكليف والتفصيل" ³ وقال القرافي: "العادة محكّمة، وعلى هذا بنى العلماء كثيراً من فروع الفقه" ⁴.

وقال ابن القيم مبيناً أن العرف من كليات الشريعة وأصولها: "العرف والعادة من أصول

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل، 759/2، رقم: 2060.

2- أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، (85/07)، رقم: 5364.

3- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات في أصول الفقه: تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1997م، 71/2.

4- أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان بن عبد الله القرافي، أنوار الفروق في أنواء الفروق، دت، الناشر: عالم الكتب، دط، 174/1.

الشريعة إذا لم تخالف دليلاً شرعياً¹.

وقال الزركشي أنه المرجع في كثير من الأحكام: "المرجع في كثير من الأحكام إلى العرف، كحدود المعروف في النفقة والمهر والأجر وغير ذلك"².

واعتبره الشيخ محمد أبو زهرة من أصول الشريعة فقال: "العرف في نظر الشريعة الإسلامية أصل من أصول التشريع، معتبر ما دام لا يعارض نصاً"³.

المطلب الثاني: شروط اعتبار العرف

لقد اشترط العلماء رحمهم الله شروطاً لاعتبار العرف شروطاً أذكرها فيما يأتي:

الفرع الأول: الشرط الأول

أن يكون العرف مطرداً أو غالباً. قال السيوطي: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت فإن اضطربت فلا"⁴.

الفرع الثاني: الشرط الثاني

أن يكون العرف عاماً في جميع بلاد الإسلام، قال ابن نجيم: "هل يعتبر في بناء الأحكام العرف العام أو مطلق العرف ولو كان خاصاً المذهب الأول، قال في البزاية معزياً إلى الإمام البخاري الذي ختم به الفقه. الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص وقيل يثبت. وذكر

1- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: أبو عبيدة مشهور سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ، 406/3.

2- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريه وراجعته د. سليمان الأشقر وجماعة، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الغردقة، ط2، 1413هـ-1992م، 25/6.

3- محمد بن أحمد، الشهير بأبي زهرة، أصول الفقه، ص246.

4- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1403هـ-1983م، ص83.

مجموعة أمثلة¹

الفرع الثالث: الشرط الثالث

أن لا يكون العرف مخالفا لأدلة الشرع، فإن خالف الشرع فإنه يعد عرفا فاسدا، فلا يعتد به.

الفرع الرابع: الشرط الرابع

أن يكون العرف الذي يحمل عليه التصرف موجودا وقت إنشائه بأن يكون حدوث العرف سابقا وقت التصرف، ثم يستمر إلى زمانه فيقارنه سواء أكان التصرف قولا أو فعلا. قال السيوطي: "العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر..."²

الفرع الخامس: الشرط الخامس

وهو أن لا يوجد قول أو عمل يفيد عكس مضمونه كما إذا كان العرف في السوق تقسيط الثمن، واتفق العاقدان صراحة على الحلول، قال العز بن عبد السلام: "كل ما يثبت العرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه، بما يوافق مقصود العقد صح".³ وقال السيوطي: في حكم العرف عند معارضته للشرع "فصل" في تعارض العرف مع الشرع. هو نوعان:

أحدهما ألا يتعلق بالشرع حكم فيقدم عليه عرف الاستعمال، فلو حلف لا يأكل لحما لم يحنث بالسّمك، وإن سماها الله لحما ثم ذكر جملة أمثلة، وقال: فيقدم عرف الاستعمال على الشرع في جميع ذلك؛ لأنها استعملت في الشرع تسمية بلا تعلق حكم وتكليف.

والثاني أن يتعلق به حكم فيتقدم على عرف الاستعمال، فلو حلف لا يصلي لا يحنث

1- زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم، الأشباه والنظائر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ص 102.

2- السيوطي، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص 83.

3- أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، 178/2.

إلا بذات الركوع والسجود، ثم ذكر جملة أمثلة، وقال: ولو كان اللفظ يقتضي العموم والشرع يقتضي التخصيص اعتبر خصوصي الشرع في الأصح، فلو حلف لا يأكل لحما لم يحنث بالميتة إلى آخر الأمثلة.¹

الفرع السابع: الشرط السابع

وقال السيوطي في كيفية إعمال العرف: "قال الفقهاء كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف ومثله بالحرز في السرة..."²

المطلب الثالث: أنواع العرف وأحكامه

إن تقسيم العرف إلى أنواعه يُسهم في إدراك مناطاته المختلفة، ويساعد المجتهد والقاضي والمفتي على ضبط تنزيله على الواقع. ويمكن تصنيف العرف باعتبار عدّة أبرزها في الفروع الآتية:

الفرع الأول: تقسيم العرف باعتبار المصدر

أولاً: العرف القولي

وهو ما تعارف الناس عليه في الألفاظ والتعابير، بحيث تحمل ألفاظ العقود أو الأقوال على المعاني المتبادرة عرفاً. ومثاله كلمة "الدابة" في عرف العرب قديماً تشمل كل ما يُركب، لكن في الأعراف المعاصرة تختص غالباً بالحيوانات الأليفة كالخيل والبغال فيُحمل الكلام على العرف الجاري وقت النطق به.³

وقد قرر ابن القيم هذا المعنى فقال: "اللفظ المطلق يُحمل على العرف الجاري بين الناس لا على المعنى اللغوي المجرد".⁴

1- السيوطي، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص 83 – 84.

2- السيوطي، المصدر نفسه، ص 88-90.

3- ينظر: مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، الطبعة 1، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1945م، 841/2.

4- ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، مصدر سابق، 308/3.

ثانيا: العرف الفعلي

وهو ما اعتاده الناس من أفعال وسلوكيات، في المعاملات أو العادات. مثال: اتفاق التجار على الدفع بالأجل، أو بيع الذهب بالورق من غير قبض فوري في بعض المواضع، يُنظر فيه إلى العرف السائد إن لم يكن فيه مخالفة شرعية.¹

الفرع الثاني: تقسيم العرف باعتبار العموم والخصوص

أولاً: العرف العام

هو العرف الذي يسود جميع أفراد المجتمع أو أغلب أقاليمه. ومثاله: التحية المتعارف عليها بين المسلمين بالسلام، أو تقديم المهر قبل الدخول، ونحو ذلك.² قال الكاساني في تقرير هذا التعريف: "ما تعارف عليه الناس في بلد أو عصر، فيُحمل عليه العقد العام ما لم يُصرَّ بخلافه".³

ثانيا: العرف الخاص

هو ما يختص به طائفة معينة أو مكان معين أو صناعة محددة. مثال: أعراف الفلاحين في قسمة المياه، أو أعراف النجارين في حساب الأجرة، أو أعراف البدو في تنظيم الملكيات.⁴

الفرع الثالث: تقسيم العرف باعتبار الموافقة والمخالفة للشرع

ينقسم العرف باعتبار موافقته للشرع ومخالفته إلى قسمين هما:

أولاً: العرف الصحيح

1- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص 90.

2- ينظر: مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، 848/2.

3- علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع، دتح، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1327-1328هـ، 453/2.

4- ينظر: بدران أبو العينين، أصول الفقه، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، 1973م، ص 47.

هو ما جرى عليه تعامل الناس من غير مخالفة لنص شرعي ولا لمقصد من مقاصد الشريعة، فيُعتد به ويُعمل عليه ومن الأمثلة على هذا النوع من العرف: تحديد مقدار النفقة بحسب عرف البلد. توقيت أوقات العمل الرسمي، تقسيم المهر إلى مقدّم ومؤخر.¹ وفي تقرير هذا المعنى يقول الإمام القرافي: "العُرف إذا لم يُصادم نصًّا فهو كالشرط الصريح في العقود".²

ثانياً: العرف الفاسد

هو ما تعارف عليه الناس مخالفاً لنصّ شرعي أو لمقصد من مقاصد الشريعة ومن أمثلة هذا النوع: تعارف بعض البيئات على الربا باسم الفائدة، التبرج وإظهار الزينة خارج البيت بزعم أنه عرف اجتماعي، تقاليد موائد الأعراس التي يدخل فيها الإسراف والتبذير.³ وفي بيان هذا المعنى يقول ابن تيمية رحمه الله: "العرف المخالف للشرع لا يُعتدّ به ولو انتشر".⁴

المطلب الرابع: حجية العرف في الشريعة الإسلامية

سأتعرض في هذا المطلب لحجية العرف في الشريعة الإسلامية من مصادر التشريع الإسلامي مبتدئاً بالكتاب فالسنة فأقوال الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين.

أولاً: أدلة الكتاب

استدلّ العلماء على حجية العرف بقوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ [الأعراف: 199]،

فالأمر في هذه الآية بالأخذ بالعرف دليل على حجيته، وأنه عرف يشمل جميع الطاعات، وقد نوه ابن الأثير بالمقصود من العرف في الآية فقال: "هو اسم جامع لكل ما عُرف من طاعة

1- ينظر: السيد صالح عوض النجار، أثر العرف في التشريع الإسلامي، طبعة دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ص 142.

2- القرافي، الفروق، مصدر سابق، 1/174.

3- ينظر: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، طبعة دار القلم الكويت، ط 6، 1993 م، ص 146.

4- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416 هـ- 1995 م، 04/153.

الله والتقرب إليه والإحسان إلى كلّ الناس، وكل ما ندب إليه من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى كل الناس، وكل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات وهو من الصفات الغالبة، أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه"¹.

ثانياً: أدلة السنة

وأما دليل السنّة فاستدل العلماء على الاحتجاج بالعرف من السنّة بما روي عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "إنّ الله نظر في قلوب العباد فاصطفاه لنفسه، فابتعته برسالته، ثمّ نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيّه يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه قبيحاً، فهو عند الله قبيح"².

ووجه الاستدلال بهذا الحديث لاعتبار العرف: أنّه إذا كان كل ما رآه المسلمون مستحسناً قد حكم بحسنه عن الله فهو حق لا باطل فيه لأنّ الله لا يحكم بحسن الباطل فإذا كان العرف من أفراد ما استحسّن المسلمون كان محكوماً بحقيقته واعتباره.

فسياق كلام ابن مسعود يُفيد أنّ المراد بالمسلمين الصحابة وأئمة السلف والخلف من أهل الغيرة على الإسلام والمسلمين والاطلاع على مقاصد التشريع³.

أما من حيث الدلالة على المراد فإنّ المراد بالمسلمين في الحديث هم المجتهدون لا مطلق

1-مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي-محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية -بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م، 216/3.

2-أخرجه أحمد في مسند المكثرين من الصحابة، رقم: 341 والحاكم في المستدرک، 83/03، والطبراني في الأوسط، 58/04. قال عنه السيوطي رواه أحمد عن ابن مسعود موقوفاً، ينظر: الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق: الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، الناشر: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، ص 177.

3-عمر بن عبد الكريم الجديدي، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما عند علماء المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية المغرب، 1982م، ص 60.

العوام بدليل كلمة (رأه) في الحديث.

ثم إن لفظة المسلمين في الحديث بصيغتها العامة شاملة لجميع المسلمين وعلى هذا يكون الحديث وارداً في إجماع أهل الحل والعقد لأن ما رآه أهل الإجماع يكون عند الله حسن وحقاً وحجة.

وبهذا صرح الأمدى قائلاً: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن" إشارة إلى إجماع المسلمين و الإجماع حجة ولا يكون إلا عن دليل وليس فيه دلالة على أن ما رآه آحاد المسلمين حسناً يكون حسناً عند الله و إلا كان ما رآه آحاد العوام من المسلمين حسناً فهو حسن عند الله وهو ممتنع"¹

المطلب الخامس: أهمية العرف ومنزلته في التشريع الإسلامي وأساس القوة الملزمة

فيه

الفرع الأول: أهمية العرف ومنزلته في التشريع الإسلامي

جاء الإسلام وللقبائل العربية التي انضوت تحت لوائه أعراف عدّة ومختلفة، فلم يلغها جملة واحدة ولم يُقرّها جملة واحدة كذلك ولكنّه أنزلها ثلاثة منازل، فمنها ما ألغاهها ومنها ما أقرّها ومنها ما قوّمها وعدّلها وهذّبها مع إقراره لأصلها.

وهذا الأمر لم يأت عفويّاً ولكنّه جاء عن قصد وحكمة مراعاة لظروف الناس وأحوالهم حتى لا يقعوا في الحرج أو الضيق أو المشقة أو العنت والتي جاءت الشريعة بخلاف ذلك.

والوحي قد جاء بهذا الأمر على النبي صلى الله عليه وسلّم فقد قال الله تعالى: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف﴾، وكذلك قال ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»².

وقد استشعر العلماء باختلاف مذاهبهم- هذا الأمر واهتموا به اهتماماً كبيراً ووضّحوه أكمل الوضوح وأتمّه وأشمله فهذه نصوصهم منثورة في كتبهم في بيان العرف والحاجة إلى

1-الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 3/128.

2-سبق تخريج الحديث، ص 11 من هذا البحث.

اعتباره وافرة مستفيضة متكاثرة، وهي دلائل قائمة على سعة آفاق هؤلاء الأعلام، وما أدركوه من طبيعة هذه الشريعة السمحة، وهي شواهد لهذه الشريعة الصالحة لكل زمان ومكان و" ليست كما يزعم خالي الذهن من تعاليمها أو المغرض الحاقده على معالمها أنّها ضيقة المجال فلا تفي بالحوادث أو أنّها قديمة فلا تحفظ مصالح ما تجدد من الأزمان"¹.

وقال الدكتور عادل بن عبد القادر قوته: "ومنهج إيراد هذه النصوص ليس استقراءً ولا تتبّعاً وأنى ذلك، بل هو اختيار الرجاء أن يكون موقفاً"²

وبهذا سأقوم بالنقل عن كل مذهب في الكلام عن العرف وعن أهميته ومنزلته في التشريع.

وليُعلم اتفاق المذاهب الأربعة على اعتبار العرف، وإن كانت تتفاوت في مدى هذا الاعتبار، قال القرافي رحمه الله: "...أما العرف فمشتكّ بين المذاهب ومن استقرأها وجدّهم يُصرّحون بذلك فيها"³.

وقال السيوطي تأكيداً لهذا: "اعلم أنّ اعتبار العرف رُجع إليه في الفقه في مسائل لا تُعد كثرة"⁴.

ومما جاء عن السلف في هذا الباب ما يؤبه البخاري في صحيحه، فقال: بابٌ من أجرى أمرَ الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع، والإجارة، والمكيال، والوزن، وسننهم على نياتهم

1- نقلتُ هذا من أثر العرف في المعاملات الماليّة عند الحنابلة، والذي بدوره نقله عن الشيخ محمد الخضر حسين، فالشريعة صالحة لكل زمان ومكان، ص 32.

2- المرجع نفسه، 203/1.

3- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، شرح تنقيح الفصول، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393هـ-1973م، ص 488.

4- السيوطي، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص 90.

ومذاهبهم المشهورة"¹.

وقال الإمام الطبري رحمه الله: "إنَّ الحكم بين المسلمين في معاملاتهم، وأخذهم وإعطائهم على المتعارف المستعمل بينهم"².

الفرع الثاني: أساس القوة الملزمة للعرف

لا خلاف بين علماء الأصول والفقهاء في اعتبار العرف؛ وفي ذلك يقول الشيخ أبو سَنة: "اعتبر الفقهاء العرف على اختلاف مذاهبهم، وجعلوه أصلاً ينبني عليه شطر عظيم من أحكام الفقه"³.

وقد تعقب ابن حجر الشافعي رحمه الله هذا القول بما نصّه: "إنَّ الشافعية أنكروا العمل بالعرف الذي يعارض النص الشرعي أو لم يرشد إليه النص الشرعي"⁴. وهذا التوجيه لمذهب الشافعي والذي ذكره الحافظ ابن حجر رحمه الله متفقاً عليه الأمة كلها بشئى مذاهبها واتجاهاتها.

المطلب السادس: سلطان العُرف في تفسير النصوص وتنزيل الأحكام الشرعية

يُعدّ العُرف من أهم القرائن التي يعتمد عليها الفقهاء في تفسير النصوص، وتقييد المطلق، وتخصيص العام، وإنزال الحكم الشرعي على الواقع العملي، خاصة في المسائل التي لم يرد فيها نص صريح أو كان النصّ قابلاً للتأويل. ومن هنا نشأ ما يُعرف بسلطان العُرف، أي: قوته وتأثيره في فهم الشريعة وتطبيقها في تنزيل الأحكام الشرعية.

الفرع الأول: العرف كمصدر من مصادر التشريع

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع...، 3/ 405.
قال ابن المنير: المقصود بهذه الترجمة إثبات العرف.

2- تهذيب الآثار، مسند علي بن أبي طالب، ص 251.

3- العرف والعادة، ص 129.

4- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دت، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، 9/ 420.

لقد أجمع جمهور العلماء على أن العرف من الأدلة التبعية التي يرجع إليها الفقيه في حال عدم وجود نص أو إجماع، أو عند الحاجة إلى تفسير النصوص العامة.

ويقول الإمام القرافي: "العوائد محكمة، سواء كانت قولية أو فعلية"¹، أي أن ما جرى به العرف بين الناس من أقوال وأفعال معتبر في الشرع إذا لم يخالف نصاً.

ويقرر الفقهاء أن العرف قد يكون:

-مفسراً للنص: كما في تحديد مقدار النفقة الزوجية حسب عرف البلد، فكل بلد له عرفه في تحديد نفقتها.

-مقيداً للنص: كما في تحديد معنى بعض الألفاظ المطلقة في العقود كالبيع والنكاح والإجازات.

-مخصصاً للنص العام: كما في تحديد أنواع البيع أو الإجارة المألوفة بين الناس في معاملاتهم.

الفرع الثاني: دور العرف في تفسير النصوص الشرعية

كثير من النصوص الشرعية وردت بألفاظ مطلقة أو عامة، فجاء العرف ليوضح المراد منها في التطبيق العملي. مثال ذلك: قوله تعالى في النفقة على الزوجة: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233]، فلفظ "بالمعروف" يدل على ما تعارف عليه الناس في بلد وزمان معين من طعام وكسوة وخدمة.

كما أن النبي ﷺ قال لهند بنت عتبة: "خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف"²، فبين أن معيار الكفاية يُرجع فيه إلى العرف.

الفرع الثالث: تقييد وإطلاق الأحكام بالعرف

1- ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، 2/356.

2- سبق تخريج الحديث، ص 06 من هذا البحث.

العرف قد يقيد الإطلاق، كما في ألفاظ العقود: فلو قال شخص: "بعتك هذه السلعة"، فإن تحديد نوعها وجودتها وسعرها يُرجع فيه إلى العرف إذا لم يُذكر في العقد.

وقد يطلق العرف بعض الأحكام التي وردت مقيدة في زمن النص، إذا تغيرت الأحوال وأصبح التقييد غير مناسب، بشرط ألا يخالف مقصود الشرع.

أولاً: أثر العرف في تفسير الألفاظ الشرعية

تُعَدُّ دلالة الألفاظ من أهم مواطن تأثير العرف، حيث قد يكون اللفظ في اللغة عامًّا، لكن يُراد به عرفًا معنى خاص، فيُقَدَّم العرف على اللغة قال ابن القيم رحمه الله: "اللفظ إذا أُطلق، فإنما يُفهم بحسب عُرف المخاطبين لا بمجرد اللغة".¹

ومن أمثلة ذلك:

لفظ "الدابة": لغة: تشمل كل ما يدب على الأرض وعرفًا: تنصرف إلى الحيوان المستأنس المخصص للركوب.

لفظ "البيت": لغة: كل موضع يُسكن وعرفًا: مسكن محدد يُراعى فيه الأبواب والجدران والسقف، وقد لا يُطلق على الكهوف.

لفظ "النفقة": يختلف تفسيرها باختلاف الأعراف بين الشعوب، من حيث الكم والكيف. وبالتالي، فإن العرف يُعَدُّ ضابطًا من ضوابط فهم النصوص، وقد يُقيد المطلق منها أو يُخصص العام، كما قرره الأصوليون.

ثانياً: العرف في العقود والمعاملات

للعرف دوراً هاماً في تفسير إرادة المتعاقدين، واستكمال ما أغفله النص أو التصرف. ومن القواعد الفقهية: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً" و"العادة محكمة". قال الإمام

1- ينظر: ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، مصدر سابق، 3/308.

الكاساني: "العبرة في العقود للعرف الجاري إذا لم يُخالفه شرط صريح".¹

المطلب السابع: نماذج فقهية عن سلطان العرف في تنزيل الأحكام الشرعية

سأتطرق في هذا المطلب لنماذج فقهية عن سلطان العرف وتأثيره في تنزيل الأحكام الشرعية، وذلك وفق البيان الآتي:

الفرع الأول: مسألة: اختلاف الزوجين في متاع البيت

قال ابن فرحون: "وَمِنْ ذَلِكَ اخْتِلَافُ الزَّوْجَيْنِ فِي مَتَاعِ الْبَيْتِ وَهُمَا فِي الْعِصْمَةِ أَوْ بَعْدَ طَلَاقٍ أَوْ مَوْتٍ، فَكَانَ التَّدَايِي بَيْنَ الْوَرَثَةِ، أَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا فَكَانَ التَّدَايِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ وَرَثَةِ الْآخَرِ. فَإِنَّ الْحُكْمَ فِي ذَلِكَ أَنْ يَقْضَى لِلْمَرْأَةِ بِمَا يَعْرِفُ لِلنِّسَاءِ، وَلِلرِّجَالِ بِمَا يَعْرِفُ لِلرِّجَالِ طَبَقًا لِلْعَرَفِ الْمُتَّبَعِ".²

الفرع الثاني: مسألة: اختلاف المتبايعين في قبض السعلة والتمن

فالأصل بقاء الثمن بيد المبتاع وبقاء المبيع بيد البائع ولا ينتقل ذلك إلا ببينة أو عرف. كالسِّلَعِ الَّتِي جَرَتْ الْعَادَةُ أَنْ الْمُشْتَرِيَ يَدْفَعُ ثَمَنَهَا قَبْلَ أَنْ يَبِينَ بِهَا كَاللَّحْمِ وَالْخَضِرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَيُحْكَمُ بِذَلِكَ بِالْعَادَةِ وَالْعَرَفِ.³

الفرع الثالث: مسألة: الحكم بمقتضيات الألفاظ في باب البيوع والمعاملات

كقول البائع بعتك هذه الأرض بكذا ولم يزد على هذا، فإن هذا اللفظ يتناول ما هو متصل بها من البناء والأشجار، وذلك راجع لحكم العرف. ولفظ الشجر والدار يشمل الثوابت والرفوف والسلم المثمر والأشجار التي في الدار لأن العرف قاض وحاكم بهذا.⁴

1-الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، 129/5.

2-برهان الدين بن علي بن محمد ابن فرحون البيعمري الشهير بابن فرجون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ-1986م، 67/2.

3-المصدر نفسه، 60/2.

4-المصدر السابق، 60/02.

الفرع الرابع: مسألة: الحلف في الأيمان اللازمة

فمن حلف في الأيمان اللازمة وحنث فيعتبر في ذلك عرف الحالف لا عرف المفتي، فلو دخل المفتي بلداً لا يكون عرفهم فيه أن يراد به الطلاق الثلاث لم يجز له أن يفتي فيه بذلك. ولا يحل للمفتي أن يفتي بما يتوقف على العرف إلا بعد معرفة العرف. فلو تغير العرف لتغير الجواب.¹

الخاتمة:

بعد دراسة موضوع "سلطان العرف وتأثيره في تنزيل الأحكام الشرعية-دراسة نظرية تطبيقية-" فقد خلصت إلى مجموعة من النتائج والتوصيات أهمها:

أولاً: أهم النتائج: تمثلت أهم النتائج فيما يأتي:

1-الشرع اعتبر العرف في كثير من الأحكام العملية وبناها عليه، وجعل له منزلة في التنزيل.

2-العرف يُعد قرينة قوية لفهم النصوص الشرعية وتفسير العقود والمعاملات الجارية في المجتمع.

3-لا سلطان للعرف الفاسد في بيان الأحكام الشرعية أو تقييدها أو تخصيصها.

4-يمكن تقييد أو تخصيص النصوص العامة بالعرف عند عدم وجود تحديد شرعي.

ثانياً: أهم التوصيات: وتمثلت في:

لا يسعني في هذا المقام إلا أن أوصي الباحثين في مجال العلوم الشرعية بالاعتناء بالعرف وتسليط الضوء على قوته وتأثيره، وبيان دوره في تنزيل الأحكام الشرعية، خاصة في باب النوازل المستجدة والمسائل الفقهية المعاصرة.

قائمة المصادر والمراجع:

1-الفراقي، الفروق، مصدر سابق، 176/01.

1. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين ابن فارس، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، مادة: عرف.
2. إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات في أصول الفقه؛ تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1997م.
3. إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات في أصول الفقه؛ تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، 1417هـ-1997م.
4. أبو الحسن بن سالم الثعلبي الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-لبنان.
5. أبو الحسن بن سالم الثعلبي الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-لبنان.
6. -أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، شرح تنقيح الفصول، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393هـ-1973م.
7. أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله القرافي، أنوار الفروق في أنواء الفروق، دت، الناشر: عالم الكتب، دط.
8. أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله القرافي، أنوار الفروق في أنواء الفروق، دت، الناشر: عالم الكتب، دط.
9. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، دار التربية والتراث -مكة المكرمة -ط:دت.
10. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، دار التربية والتراث -مكة المكرمة -ط:دت.
11. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في

- أصول الفقه، قام بتحريه وراجعه د. سليمان الأشقر وجماعة، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الغردقة، ط2، 1413هـ-1992م.
12. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريه وراجعه د. سليمان الأشقر وجماعة، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الغردقة، ط2، 1413هـ-1992م.
13. أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
14. أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ-1995م.
15. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دت، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
16. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين ابن فارس، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، مادة: عرف.
17. السيد صالح عوض النجار، أثر العرف في التشريع الإسلامي، طبعة دار الكتاب الجامعي، القاهرة.
18. بدران أبو العينين، أصول الفقه، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، 1973م.
19. برهان الدين بن علي بن محمد ابن فرحون اليعمري الشهير بابن فرجون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ-1986م.
20. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
21. زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم، الأشباه والنظائر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
22. عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين -السيوطي، الدرر المنتثرة في الأحاديث

- المشتهرة، تحقيق: الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، الناشر: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض.
23. عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، طبعة دار القلم الكويت، ط6، 1993م.
24. علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع، دتح، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1327-1328هـ.
25. علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى 1403هـ-1983م.
26. علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى 1403هـ-1983م.
27. عمر بن عبد الكريم الجدي، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما عند علماء المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية المغرب، 1982م.
28. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي-محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية-بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
29. محمد أمين، الشهير بابن عابدين، حاشية رد المحتار، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: الثانية، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
30. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: أبو عبيدة مشهور سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ.
31. مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، الطبعة1، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1945م.

دور العرف في التشريع الإسلامي تأصيل فقهي ورؤية وطنية

الاسم واللقب: جلة مصطفى

الدرجة العلمية: دكتوراه في العلوم الإسلامية.

التخصص العلمي: الفقه المالكي وأصوله.

الجامعة: كلية العلوم الاسلامية، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، الجزائر.

الهاتف: 0658313466

البريد الالكتروني: must.must31@yahoo.fr

الاسم واللقب: محمد مولاي

الدرجة العلمية: طالب في مرحلة الدكتوراه.

التخصص العلمي: الفقه المالكي وأصوله.

جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، كلية العلوم الاسلامية.

البريد الالكتروني: moulay.3oumer31@gmail.com

المحور الأول: الإطار المفاهيمي (مفهوم العرف، وأنواعه وخصائصه، حاكمية العرف

ومشروعيته في الإسلام، العلاقة بين العرف والقانون، مفهوم الأمن الفكري والاجتماعي).

طبيعة المشاركة: عن بعد

الملخص:

يُعدّ العرف من أبرز المصادر التي أثّرت في بناء الأحكام الفقهية عبر العصور، حيث

اعتمد عليه الفقهاء في استنباط الأحكام في المسائل التي لا نصّ فيها، أو التي يحتمل فيها تعدد

الفهم والتطبيق.

ومع تطور المجتمعات وتغير أنماط الحياة، برزت الحاجة إلى إعادة النظر في موقع العرف ضمن المنظومة التشريعية الإسلامية، خاصة في ظل التحديات المعاصرة التي تواجه المجتمعات الإسلامية في موازنة التشريع مع الواقع المتغير.

ورغم الاعتراف الفقهي بمشروعية العرف، إلا أن هناك تبايناً في فهم حدوده وضوابطه، مما يطرح تساؤلات جوهرية؛ ما مدى حجية العرف في التشريع الإسلامي؟ كيف يمكن ضبط العرف ليكون منسجماً مع مقاصد الشريعة؟ وهل يمكن للعرف أن يساهم في صياغة تشريع وطني معاصر دون الإخلال بثوابت الدين؟ هذا ما سنحاول الوقوف عليه من خلال هذه الدراسة المتواضعة.

الكلمات المفتاحية: العرف؛ الفقه المقارن؛ مصادر التشريع؛ المقاصد؛ القانون؛ الوطنية؛ التأصيل؛ الضوابط؛ الاجتهاد المعاصر؛ الخصوصية الثقافية.

Abstract:

‘urf is considered one of the most influential sources in the development of Islamic legal rulings throughout history. Jurists have relied on it to derive judgments in cases where no explicit textual evidence exists, or where multiple interpretations and applications are possible.

With the evolution of societies and the transformation of lifestyles, the need has emerged to re-examine the role of custom within the Islamic legislative framework—especially in light of contemporary challenges facing Muslim communities in aligning legislation with a rapidly changing reality.

Although Islamic jurisprudence acknowledges the legitimacy of custom, there remains a divergence in understanding its boundaries and conditions. This raises essential questions: To what extent is custom authoritative in Islamic legislation? How can it be regulated to align with the objectives of Sharia? And can custom contribute to shaping a modern national legal system without compromising religious fundamentals?

These are the questions this modest study seeks to explore.

Keywords ‘Urf; Comparative jurisprudence; Sources of legislation; Maqāsid ; Law; National identity; Legal grounding; Normative frameworks; Contemporary ijtihād; Cultural specificity.

مقدمة:

يُعدّ العرف من أبرز الظواهر الاجتماعية التي أثّرت في بناء المنظومة التشريعية الإسلامية، حيث اعتمد عليه الفقهاء في استنباط الأحكام في المسائل التي لا نصّ فيها، أو التي تحتمل تعدد الفهم والتطبيق. وقد حظي العرف بمكانة معتبرة في الفقه الإسلامي، باعتباره انعكاساً لسلوك الجماعة وتعبيراً عن حاجاتها المتجددة، شريطة ألا يتعارض مع النصوص القطعية أو مقاصد الشريعة.

ومع التحولات الاجتماعية والثقافية التي تشهدها المجتمعات الإسلامية، تبرز الحاجة إلى إعادة النظر في موقع العرف ضمن المنظومة التشريعية، خاصة في ظل التحديات المعاصرة التي تفرض ضرورة التوفيق بين الثوابت الدينية ومتطلبات الواقع المتغير. ورغم الاعتراف الفقهي بمشروعية العرف، إلا أن هناك تبايناً في فهم حدوده وضوابطه، مما يطرح إشكالية جوهرية حول مدى حجية العرف، وآليات ضبطه، وإمكانية توظيفه في صياغة تشريع وطني معاصر دون الإخلال بثوابت الدين.

إشكالية البحث:

كيف يمكن للعرف أن يُسهم في بناء تشريع إسلامي معاصر؟
وما هي الضوابط الفقهية التي تضمن انسجامه مع مقاصد الشريعة؟
وهل يمكن توظيفه في التشريع الوطني دون المساس بالثوابت الدينية؟

أهداف البحث:

- تأصيل مفهوم العرف في الفقه الإسلامي.
- بيان شروط حجيته وضوابط اعتماده كمصدر تشريعي.

- تحليل دوره في التشريع عبر المذاهب الفقهية.
- تقديم رؤية وطنية لتفعيل العرف في التشريع المعاصر.
- اقتراح آليات لضبط العرف وتكييفه مع السياق القانوني الحديث.

منهجية البحث:

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي في تتبع النصوص الفقهية المتعلقة بالعرف، والمنهج التحليلي في دراسة آراء الفقهاء ومواقفهم، والمنهج المقارن في عرض اختلاف المذاهب الفقهية حول حجية العرف وضوابطه، بالإضافة إلى المنهج الوصفي في رصد التطبيقات المعاصرة للعرف في التشريعات الوطنية.

خطة البحث:

يتوزع البحث على المحاور التالية:

المبحث الأول: مفهوم العرف وأنواعه في اللغة والاصطلاح، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: تعريف العرف في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: أنواع العرف وأقسامه.

المبحث الثاني: تأصيل العرف كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: الأساس الشرعي لاعتماد العرف في التشريع.

المطلب الثاني: موقف المذاهب الفقهية من حجية العرف

المبحث الثالث: شروط حجية العرف وضوابط اعتماده في الفقه الإسلامي، وتحتة

مطلبان:

المطلب الأول: شروط حجية العرف في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: ضوابط اعتماد العرف في الفقه الإسلامي.

المبحث الرابع: العرف في المذاهب الفقهية: دراسة مقارنة، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: موقف المذهب الحنفي والمالكي من العرف.

المطلب الثاني: موقف المذهب الشافعي والحنبلي من العرف

المبحث الخامس: العرف والتشريع الوطني: رؤية معاصرة، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: إمكانات توظيف العرف في التشريع الوطني.

المطلب الثاني: التحديات والضوابط في اعتماد العرف تشريعياً.

الخاتمة: تضمنت أبرز النتائج مع توصيات للباحثين.

المبحث الأول: مفهوم العرف وأنواعه في اللغة والاصطلاح.

يُعدّ العرف من المفاهيم المركزية في الفقه الإسلامي، إذ يمثل تجسيداً لسلوك الجماعة وتقاليدها المستقرة، وقد اعتبره الفقهاء من المصادر المساعدة في استنباط الأحكام الشرعية، خاصة في المسائل التي لا نصّ فيها أو التي تحتمل تعدد الفهم؛ ولأجل ضبط هذا المفهوم واستيعاب دوره في التشريع، لا بد من الوقوف على تعريفه وأنواعه، سواء من حيث اللغة أو الاصطلاح، ثم التمييز بين أنواعه الفقهية والقانونية.

المطلب الأول: تعريف العرف في اللغة والاصطلاح

في اللغة⁽¹⁾: يُشتق العرف من مادة "عَرَفَ"، ويُطلق على كل ما استقر في النفوس من الأمور المقبولة، ويُقال "عرف القوم" أي ما اعتادوه وتعارفوا عليه.

وفي الاصطلاح الفقهي⁽²⁾:

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، لسان العرب، دار صادر - بيروت، بدون تاريخ النشر، (9/ ص 236 وما بعدها).

(2) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، كتاب التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1403 هـ / 1983 م، ص: 149؛ أبو سنة، أحمد فهبي. العرف والعادة في رأي الفقهاء: عرض نظرية في التشريع الإسلامي. رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الشريعة

العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول.
والعادة: هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى.
ويلاحظ أن كثيرا من الفقهاء لم يفرقوا بين العرف والعادة، وذهب بعضهم إلى أن العرف أعم وأشمل من العادة، وله أثر تشريعي أقوى
ومن تأمل في مباحث الفقهاء وجد أنهم يستعملون العادة والعرف استعمالاً واحداً لا يفرقون بينهما، وعلى كلِّ فالمسألة اصطلاحية، ولا مشاحة في الاصطلاح⁽¹⁾.
وفي الاصطلاح القانوني: اعتياد الناس على نوع من السلوك مع الاعتقاد بأنه ملزم وأن مخالفته تستتبع جزاء ماديا جبرا⁽²⁾.

المطلب الثاني: أنواع العرف وأقسامه⁽³⁾

ينقسم العرف إلى عدة أنواع بحسب الاعتبارات الفقهية:

1. من حيث القبول الشرعي:

- عرف صحيح: ما وافق الشرع ولم يخالف نصاً أو مقصداً شرعياً.

-
- والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، 1941م؛ ص: 07؛ خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه و خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، مطبعة المدني – المؤسسة السعودية بمصر، بدون تاريخ نشر، ص: 85.
- (1) عمر سليمان الأشقر، العرف بين الفقه والتطبيق، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، (2639 /5).
- (2) أحمد محمد الرفاعي، المدخل للعلوم القانونية : نظرية القانون، مقرر المستوى الأول، كلية الحقوق، جامعة بنها، 2008م، ص: 165.
- (3) النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح. الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1420هـ / 2000م، ص: 393؛ أبو عجيبة، مصطفى عبد الرحيم، العرف وأثره في التشريع الإسلامي. دار الكتب الوطنية، طرابلس – ليبيا، 1986م، ص: 99؛ عوض، السيد صالح. أثر العرف في التشريع الإسلامي. دار الكتاب الجامعي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1981م، ص: 93.

- عرف فاسد: ما خالف نصًا شرعيًا أو أدى إلى مفسدة.

2. من حيث الانتشار:

- عرف عام: ما شاع بين الناس في جميع المناطق أو أغلبها.

- عرف خاص: ما اقتصر على فئة معينة أو منطقة محددة.

3. من حيث التطبيق:

- عرف قولي: ما جرى به اللسان من تعبيرات ومصطلحات.

- عرف عملي: ما اعتاده الناس في أفعالهم ومعاملاتهم.

وتكمن أهمية هذا التقسيم في تحديد مدى حجية العرف في التشريع، إذ لا يُعتدّ إلا بالعرف الصحيح والعام الذي لا يتعارض مع النصوص الشرعية.

المبحث الثاني: تأصيل العرف كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي

يُعدّ العرف من المصادر الفرعية التي أقرّها الفقه الإسلامي في بناء الأحكام، وقد استند إليه الفقهاء في العديد من المسائل التي لم يرد فيها نصّ صريح، أو التي تتطلب مراعاة الواقع الاجتماعي. وقد أدرج العرف ضمن ما يُعرف بـ"المصالح المرسلة" أو "الاستحسان"، مما يدل على مرونة التشريع الإسلامي وقدرته على استيعاب المتغيرات. ولتأصيل العرف كمصدر تشريعي، لا بد من الوقوف على الأساس الشرعي الذي يجيز اعتماده، ثم بيان موقف المذاهب الفقهية منه.

المطلب الأول: الأساس الشرعي لاعتماد العرف في التشريع⁽¹⁾

(1) أبو سنة، أحمد فهبي. العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص: 24؛ البرنو، محمد صدي بن أحمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الطبعة الرابعة. بيروت: مؤسسة الرسالة، 416 هـ / 1996 م، ص: 271؛ أبو عجيبة، مصطفى عبد الرحيم، العرف وأثره في التشريع الإسلامي، 1986 م، ص: 121؛ عوض، السيد صالح، أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص: 166.

أدلة العرف في القرآن الكريم:

1. قول الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199] ؛

وجهُ الدلالة: أَنَّ العُرْفَ ما يَعْرِفُهُ النَّاسُ ويتعارفونه فيما بَيْنَهُمْ مُعَامَلَةً؛ فالأمرُ بِالْعُرْفِ في الآيةِ يَدُلُّ على وُجوبِ الرُّجوعِ إلى عاداتِ النَّاسِ، وما جَرى تَعَامُلُهُمْ به، وهذا يَدُلُّ على اعتبارِ العاداتِ في الشَّرْعِ بنَصِّ الآيةِ.

كما في قوله - تعالى -: ﴿وَعَلَى الْمُؤَلَّدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233]، فالمقصود بالمعروف: عُرْفُ النَّاسِ في تقديرِ الرِّزْقِ والكِسْوَةِ

وكما في قوله - تعالى -: ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 241]، وكما في قوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 6].

فالمقصود بالمعروف في هذه الآيات كلها: ما تَعَارَفَ عليه النَّاسُ.

ثانياً: الأدلة من السنة المطهرة:

1. قوله ﷺ: لَهْنَدُ زَوْجِهِ أَبِي سَفِيَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ((خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكَ مَا يَكْفِيكَ بِالْمَعْرُوفِ))⁽¹⁾.

2. وقوله ﷺ: ((لَا جَنَاحَ عَلَى مَنْ وَلَّيْهَا أَنْ يَأْكُلَ بِالْمَعْرُوفِ))⁽²⁾.

3. الإجماع: أَقَرَّ جَمْهُورُ الْعُلَمَاءِ حُجِّيَّةَ الْعُرْفِ إِذَا لَمْ يَخَالَفْ نَصًّا شَرْعِيًّا، وَاعْتَبَرُوهُ مِنَ الْأَدِلَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي الْفَقْهِ الْعَمَلِيِّ، خَاصَّةً فِي الْمَعَامَلَاتِ وَالْعَادَاتِ؛ وَيَكُونُ إِذَا بَرُّوْهُ أَهْلَ الْإِجْمَاعِ الْعُرْفَ الَّذِي جَرَى عَلَيْهِ النَّاسُ وَأَقْرَوهُ وَلَمْ يَنْكَرْهُ أَحَدٌ مِنْهُمْ مِنْ غَيْرِ دَاعٍ إِلَى عَدَمِ الْإِنْكَارِ؛ وَإِذَا أَنْ يَكُونَ بِمِشْرَاكَةِ أَهْلِ الْإِجْمَاعِ لِلنَّاسِ فِي الْعَمَلِ بِالْعُرْفِ الَّذِي جَرَى بِهِ الْعَمَلُ بَيْنَهُمْ؛ وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ الَّتِي يَسْتَدِلُّ بِهَا الْعُلَمَاءُ عَلَى حُجِّيَّةِ الْعُرْفِ بِالْإِجْمَاعِ: مَسْأَلَةُ الْقِرَاضِ أَوْ الْمُضَارَبَةِ، أَوْ

(1) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم: في البيوع والإجارة والمكيل والوزن، وسنهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة ح (221)، (78/3).

(2) أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف، ح (2737)، (198/3).

عقود الاستصناع، وغير ذلك من المسائل⁽¹⁾.

المطلب الثاني: موقف المذاهب الفقهية من حجية العرف⁽²⁾

1. الحنفية: من أكثر المذاهب اعتماداً على العرف، خاصة في فروع المعاملات، وقد يقدم عندهم العرف أحياناً على النص إذا كان النص ظني الدلالة.

2. المالكية: اعتمدوا على العرف ضمن "المصالح المرسلة"، واعتبروه من أدوات الاجتهاد، بشرط عدم مخالفته لمقاصد الشريعة.

3. الشافعية: أكثر تحفظاً في اعتماد العرف، لكنهم قبلوه في مسائل العادات والقبض والحرز، بشرط وجود قرينة شرعية.

4. الحنابلة: قبلوا العرف في مسائل متعددة، خاصة في تحديد النفقة والمهور، واعتبروا أن العرف يُفسر النصوص العامة.

يستنتج من ذلك أن العرف له مكانة معتبرة في جميع المذاهب، وإن تفاوتت درجات اعتماده، مما يعزز مشروعيته كمصدر تشريعي مرن ومتجدد.

المبحث الثالث: شروط حجية العرف وضوابط اعتماده في الفقه الإسلامي.

رغم أن الفقهاء يقرون بمشروعية العرف كمصدر من مصادر التشريع، إلا أنهم لم يطلقوا له العنان دون ضوابط، بل وضعوا شروطاً دقيقة لضمان توافقه مع مقاصد الشريعة وعدم تعارضه مع النصوص القطعية.

فالعرف لا يُعتدّ به إلا إذا استوفى شروطاً معينة، تضمن سلامة اعتماده في بناء الأحكام، وتمنع تسرب الأعراف الفاسدة أو المتغيرة التي قد تُخلّ بالمنظومة التشريعية الإسلامية.

(1) عوض، السيد صالح، أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص: 184.

(2) أبو عجيبة، مصطفى عبد الرحيم، العرف وأثره في التشريع الإسلامي، 1986م، ص: 173 وما بعدها.

المطلب الأول: شروط حجية العرف في الفقه الإسلامي⁽¹⁾

حدد الفقهاء عدة شروط يجب توفرها في العرف ليُعتدَّ به شرعاً، ومن أبرزها:

1. عدم مخالفة النص الشرعي: لا يُقبل العرف إذا خالف نصاً قطعياً من القرآن أو السنة، أو ناقض قاعدة شرعية ثابتة.
 2. الاستقرار والاعتياد: يجب أن يكون العرف مستقراً ومتكرراً بين الناس، بحيث يُعدّ سلوكاً عاماً لا فردياً.
 3. العمومية: يُشترط أن يكون العرف منتشرًا بين جمهور الناس، لا خاصاً بفئة محدودة أو ظرف مؤقت.
 4. الزمنية: يجب أن يكون العرف قائماً وقت وقوع التصرف، فلا يُعتدّ بعرف سابق أو لاحق.
 5. عدم التعارض مع مقاصد الشريعة: ينبغي أن ينسجم العرف مع مقاصد الشريعة في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.
 6. أن يكون العرف ملزماً: أي: يتحتم العمل بمقتضاه في نظر الناس.
- هذه الشروط تضمن أن يكون العرف أداة اجتهادية منضبطة، لا مدخلاً للفوضى التشريعية أو التلاعب بالأحكام.

(1) أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص: 57؛ عوض، السيد صالح، أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص: 189؛ أبو عجيبة، مصطفى عبد الرحيم، العرف وأثره في التشريع الإسلامي، 1986م، ص: 173 وما بعدها؛ بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، (ص: 281)؛ عبد الكريم، النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، (ص: 394)

المطلب الثاني: ضوابط اعتماد العرف في الفقه الإسلامي⁽¹⁾

إلى جانب الشروط، وضع الفقهاء ضوابط منهجية لاعتماد العرف، منها:

1. التمييز بين العرف الصحيح والفساد: العرف الصحيح هو ما وافق الشرع، أما الفساد فهو ما خالفه أو أدى إلى مفسدة.
 2. الرجوع إلى العرف في تفسير العقود والمعاملات: يُستخدم العرف لتحديد المقصود من الألفاظ العامة أو العادات التجارية، مثل تحديد "القبض" أو "الحرز".
 3. تقديم العرف على النص الظني: في بعض الحالات، يُقدّم العرف على النص إذا كان النص ظني الدلالة والعرف قطعي التطبيق.
 4. المرونة في التعامل مع تغير الأعراف: يُراعى تغير العرف بتغير الزمان والمكان، بشرط ألا يُخلّ بالثوابت الشرعية.
 5. الاستئناس بالعرف في القضاء والفتوى: يُعتمد العرف في إصدار الأحكام القضائية والفتاوى، خاصة في مسائل العادات والمعاملات.
- هذه الضوابط تُظهر كيف تعامل الفقه الإسلامي مع العرف بمرونة عقلانية، دون تفريط أو إفراط.

المبحث الرابع: العرف في المذاهب الفقهية – دراسة مقارنة⁽²⁾

يُعدّ العرف من القواعد الفقهية المشتركة بين المذاهب الإسلامية، وقد أولاه الفقهاء

(1) أبو سنة، أحمد فهيم. العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص: 57؛ وهبة، الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1999م، ص: 98؛ أبو عجيبة، مصطفى عبد الرحيم، العرف وأثره في التشريع الإسلامي، 1986م، ص: 204، وما بعدها؛ عوض، السيد صالح، أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص: 147، وما بعدها.

(2) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1990م، (ص: 90)؛ عوض، السيد صالح، أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص: 247، وما بعدها؛ محمد جبر الألفي، العرف (بحث فقهي مقارن)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة (2678 /5).

اهتماماً بالغاً في بناء الأحكام، خاصة في مجال المعاملات والعادات. ورغم الاتفاق العام على مشروعيتها، فإن المذاهب الفقهية اختلفت في مدى اعتماده، وشروط قبوله، ومجالات تطبيقه، ومن خلال هذه الدراسة المقارنة، نسعى إلى إبراز أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذاهب الأربعة في التعامل مع العرف، مما يسهم في فهم أعمق لدوره التشريعي.

المطلب الأول: موقف المذهب الحنفي والمالكي من العرف

المذهب الحنفي: يُعدّ من أكثر المذاهب اعتماداً على العرف، خاصة في المعاملات، وقد قال الإمام ابن عابدين الحنفي وهو من محققي المذهب: «العرف في الشرع له اعتبار، لذا عليه الحكم قد يدار»⁽¹⁾.

وقد يقدّم العرف أحياناً على النص الظني، ويُستخدم لتفسير العقود والألفاظ العامة، ومن القواعد المعتمدة عندهم: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"، و"العادة محكمة".

المذهب المالكي⁽²⁾:

يعدّ العرف من أدلة الاجتهاد التي اعتمد عليها المالكية، خاصة في إطار "المصالح المرسلة".

وقد قرّر الإمام القرافي أن العرف مشترك بين المذاهب، ويُستدل به في غياب النص. ومما ينقل عنه قوله: «اتباع العرف أمر مجمع عليه لا اختلاف فيه، وإنما يقع الخلاف في تحقيقه هل وجد أم لا»⁽³⁾.

(1) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ، (6/ 148)؛ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، 1412هـ - 1992م، (3/ 147).

(2) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن. شرح تنقيح الفصول. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. الطبعة الأولى. القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393هـ - 1973م، ص: 448.

(3) التُّسُولِي، علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن. البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام). ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م، (2/

كما يُستخدم العرف عندهم لتحديد المقاصد العملية، مثل النفقة، واشتروا ألا يخالف العرف مقاصد الشريعة أو نصوصها القطعية.

المطلب الثاني: موقف المذهب الشافعي والحنبلي من العرف

المذهب الشافعي:

يعدّ الشافعية أكثر المذاهب الفقهية تحفظاً في اعتماد العرف، خاصة إذا تعارض مع النص⁽¹⁾.

ويُعمل بالعرف عندهم في تفسير العقود والعادات، بشرط وجود قرينة شرعية، وقد ذكر القاضي حسين من الشافعية: «أن الرجوع إلى العرف أحد القواعد الخمس التي يبني عليها الفقه»⁽²⁾.

وقد أشار الإمام السيوطي إلى أن مسائل كثيرة في الفقه الشافعي رجعت إلى العرف⁽³⁾.

المذهب الحنبلي:⁽⁴⁾

يعدّ المذهب الحنبلي من المذاهب التي أعملت دليل العرف في مسائل متعددة، خاصة في القضاء والفتوى.

وفي هذا يقول الإمام ابن قدام في معرض كلامه على مسألة إحياء الموات: «وقال القاضي:

(146).

(1) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، (510/9).

(2) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (406/4).

(3) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1990م، ص: 90.

(4) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد. المغني. بيروت: مكتبة القاهرة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

في صفة الإحياء روايتان إحداهما ما ذكرنا، والثانية الإحياء ما تعارفه الناس إحياء؛ لأن الشرع ورد بتعليق الملك على الإحياء، ولم يبينه، ولا ذكر كلفيته، فيجب الرجوع فيه إلى ما كان إحياء في العرف⁽¹⁾.

وقال الإمام ابن القيم قال: «لا يجوز للحاكم أن يحكم بخلاف ما يشهد له الحس والعادة والعرف»⁽²⁾.

ويستخدم العرف عندهم لتحديد الحقوق، وتفسير الألفاظ، وتقدير المهور والنفقات، ويشترطون أن يكون العرف مستقرًا، عامًا، وغير مخالف للشرع.

المبحث الخامس: العرف والتشريع الوطني – رؤية معاصرة

في ظل التحولات الاجتماعية والسياسية التي تشهدها المجتمعات الإسلامية، برزت الحاجة إلى تطوير التشريعات الوطنية بما يراعي الخصوصية الثقافية والدينية، دون الإخلال بثوابت الشريعة. ويُعدّ العرف من أبرز الأدوات التي يمكن توظيفها لتحقيق هذا التوازن، نظرًا لمرونته وقدرته على التعبير عن واقع الناس وتقاليدهم. ومن هنا، تبرز أهمية دراسة العلاقة بين العرف والتشريع الوطني، من حيث الإمكانيات والتحديات، والضوابط التي تضمن انسجامه مع المنظومة القانونية المعاصرة.

المطلب الأول: إمكانيات توظيف العرف في التشريع الوطني⁽³⁾

اعتمدت بعض الدول الإسلامية، مثل الجزائر والمغرب، على العرف في صياغة مواد

(1) ابن قدامة، المغني، (5/ 437).

(2) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان. تحقيق: محمد حامد الفقي. الرياض: مكتبة المعارف، بدون تاريخ، (2/ 55).

(3) سداس، عامر. "العرف بين التشريع والقانون المعاصر: قراءة في المفاهيم والدلالات." مجلة التراث، المجلد 9، العدد 1، 2019، جامعة زّان عاشور بالجلفة، الجزائر؛ علاء الدين عبد الفتاح عبد الحميد علي أبو العز، العرف وأثر العمل به في مسائل الأحوال الشخصية: دراسة فقهية مقارنة.، مجلة التراث، المجلد 9، العدد 1، 2019، ص. 40-58؛ سهام عمرو، جميلة عطوي، العرف: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2019.

- قانونية تتعلق بالأحوال الشخصية، والعقود، والعادات التجارية؛ هذا ما يتيح لها:
- المرونة التشريعية: فالعرف يتيح إمكانية صياغة قوانين تراعي الواقع المحلي، وتُجنب الجمود النصي؛ وهذا ما يسمى
2. الخصوصية الثقافية: فالعرف يُعبّر عن هوية المجتمع، مما يُساهم في بناء تشريع يعكس قيمه وتقاليده.
3. الاستجابة للتغيرات الاجتماعية: يُمكن تعديل العرف وتطويره بما يتناسب مع تطور المجتمع، دون الحاجة إلى تعديل نصوص دينية.
4. التكامل مع الشريعة: فالعرف الصحيح يُعدّ امتدادًا لمقاصد الشريعة، ويمكن أن يُساهم في تحقيق العدالة الاجتماعية.

المطلب الثاني: التحديات والضوابط في اعتماد العرف تشريعًا⁽¹⁾

1. التباين بين الأعراف: اختلاف العرف من منطقة لأخرى يُصعّب توحيد التشريع الوطني.
2. خطر الأعراف الفاسدة: بعض الأعراف قد تُكرّس التمييز أو تُخالف مقاصد الشريعة، مثل بعض أعراف الزواج أو الإرث.
3. الحاجة إلى ضبط قانوني: يجب تقنين العرف ضمن نصوص واضحة، تُحدد مجاله وحدوده.
- الرقابة القضائية: ينبغي أن تخضع الأعراف لتقييم قضائي يضمن عدم تعارضها مع الدستور أو الشريعة.
4. التكامل مع النصوص الوضعية: يجب أن يُدمج العرف ضمن منظومة قانونية

(1) أنظر: إبراهيم محمد موسى محمد، العرف في الشريعة الإسلامية وأثره على فهم النصوص الشرعية، مجلة جامعة شندي للبحوث والدراسات الشرعية والقانونية، العدد السابع، 2023؛ سداس، عامر، العرف بين التشريع والقانون المعاصر: قراءة في المفاهيم والدلالات.

متماسكة، لا أن يُستخدم بشكل ارتجالي أو عرفي بحت.

وقد أشار الباحث عامر سداس إلى أن التشريع الجزائري اعتمد العرف في بعض المواد القانونية، لكنه قننه ضمن إطار شرعي وقانوني واضح، مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾⁽¹⁾.

الخاتمة:

بعد استعراض الجوانب النظرية والتطبيقية لمفهوم العرف في الفقه الإسلامي، وتتبع مواقفه عبر المذاهب الفقهية، وتحليل إمكاناته في التشريع الوطني، يمكن القول إن العرف يمثل أداة تشريعية مرنة وفعالة، إذا ما تم ضبطه وفق ضوابط شرعية ومنهجية دقيقة. وقد أظهر البحث أن الفقه الإسلامي لم يُغفل الواقع الاجتماعي، بل جعله جزءاً من عملية الاجتهاد، مما يُبرز قدرة الشريعة على التفاعل مع المتغيرات دون التفريط في الثوابت.

أبرز النتائج:

- العرف يُعدّ من المصادر الفرعية المعتمدة في الفقه الإسلامي، خاصة في مجال المعاملات والعادات.
- النصوص الشرعية (القرآن والسنة) تضمنت إشارات ضمنية إلى اعتبار العرف، مثل مفهوم "المعروف".
- الفقهاء اشترطوا لقبول العرف أن يكون عاماً، مستقراً، غير مخالف للنصوص الشرعية أو مقاصد الشريعة.
- المذاهب الفقهية تفاوتت في درجة اعتمادها على العرف، إلا أنها اتفقت على مشروعيتها ضمن ضوابط محددة.
- العرف يمكن أن يُسهم في صياغة تشريع وطني يعكس خصوصية المجتمع، بشرط

(1) أنظر: سداس، عامر، العرف بين التشريع والقانون المعاصر: قراءة في المفاهيم والدلالات.

تقنينه وضبطه قانونيًا.

- بعض التشريعات المعاصرة في الدول الإسلامية اعتمدت العرف في مواد قانونية، خاصة في الأحوال الشخصية والمعاملات.

التوصيات:

1. تعزيز البحث الفقهي في مجال العرف، خاصة في ضوء التغيرات الاجتماعية والثقافية المعاصرة.

2. تقنين الأعراف المقبولة شرعًا ضمن التشريعات الوطنية، بما يضمن وضوحها وانسجامها مع النصوص الدستورية.

3. تدريب القضاة والفقهاء على التعامل مع العرف كمصدر تشريعي، مع مراعاة ضوابطه الشرعية.

4. إنشاء لجان فقهية وطنية لرصد الأعراف المحلية وتقييم مدى توافقها مع الشريعة الإسلامية.

5. الاستفادة من العرف في تطوير الفقه المقاصدي، بما يسهم في تحقيق العدالة الاجتماعية والمرونة التشريعية.

6. إدماج دراسة العرف في مناهج كليات الشريعة والقانون، لتأهيل جيل من الباحثين القادرين على الربط بين النص والواقع.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.

2. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار. الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، 1412هـ - 1992م.

3. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، بيروت: مكتبة

القاهرة، بدون تاريخ.

4. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، الرياض: مكتبة المعارف، بدون تاريخ.
5. ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.
6. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.
7. أبو سنة، أحمد فهبي، العرف والعادة في رأي الفقهاء: عرض نظرية في التشريع الإسلامي. رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، 1941م.
8. أبو عجيلة، مصطفى عبد الرحيم، العرف وأثره في التشريع الإسلامي، طرابلس: دار الكتب الوطنية، 1986م.
9. أحمد محمد الرفاعي، المدخل للعلوم القانونية: نظرية القانون، مقرر المستوى الأول، كلية الحقوق، جامعة بنها، 2008م.
10. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ، (مصورة عن السلطانية، مع ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).
11. البرنو، محمد صدقي بن أحمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الطبعة الرابعة، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1416هـ - 1996م.
12. التُّسُولي، علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م.
13. الجرجاني، علي بن محمد الزين الشريف، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1983م.
14. خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، القاهرة:

مطبعة المدني – المؤسسة السعودية بمصر، بدون تاريخ.

15. سداس، عامر، العرف بين التشريع والقانون المعاصر: قراءة في المفاهيم والدلالات، مجلة التراث، المجلد 9، العدد 1، 2019، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر.
16. سهام عمرو، جميلة عطوي، العرف: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة، الجزائر، 2019.
17. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر الأشباه والنظائر، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1990م.
18. علاء الدين عبد الفتاح عبد الحميد علي أبو العز، العرف وأثر العمل به في مسائل الأحوال الشخصية: دراسة فقهية مقارنة، مجلة التراث، المجلد 9، العدد 1، 2019، ص: 40-58.
19. عوض، السيد صالح، أثر العرف في التشريع الإسلامي، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، الطبعة الأولى، 1981م.
20. لقراقي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393هـ - 1973م.
21. محمد جبر الألفي، العرف (بحث فقهي مقارن)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، العدد 5، ص. 2678.
22. محمد موسى محمد، إبراهيم، العرف في الشريعة الإسلامية وأثره على فهم النصوص الشرعية، مجلة جامعة شندي للبحوث والدراسات الشرعية والقانونية، العدد السابع، 2023.
23. النملة، عبد الكريم بن علي، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، 1420هـ - 2000م.

أثر العرف في حفظ مقاصد الشريعة

المحور: الإطار المفاهيمي: (مفهوم العرف وأنواعه وخصائصه، حاكمية العرف ومشروعيته في الإسلام)

إعداد: هشام كرباب، طالب في مرحلة الدكتوراه، جامعة الجزائر1، بن يوسف بن خدة، مخبر الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، إيميل: H.kerbab@univ-alger.dz

الأستاذ المشرف: أ.د علي عزوز، أستاذ بجامعة غرداية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، إيميل: Azzouz.ali@univ-ghardaia.edu.dz

ملخص:

للعرف مكانة بارزة في منظومة التشريع الإسلامي والاجتهاد الفقهي، حيث يشكل جسراً مهماً يربط بين النصوص الشرعية وواقع المكلفين، فهو ليس مجرد عادات اجتماعية، بل هو مصدر تشريعي له حجته الشرعية، واعتباره الفقهي عند فقهاء المذاهب الأربعة، في إطار ضوابط وشروط تراعي ثوابت الدين وتمنع توظيفه لتبرير ممارسات مخالفة لأصول الشرع، مما يجعله أداة مؤثرة في تجدد الأحكام الشرعية وتحديثها بما يتناسب مع مصالح العباد ومستجدات العصر، كما يساهم في حفظ المقاصد الشرعية بمختلف مستوياتها، ومن خلال هذا الدور، يسهم العرف في التكامل مع المقاصد الشرعية في بناء الأحكام، وتحقيق التوافق بين نصوص الشريعة وروحها وبين متطلبات الواقع.

الكلمات المفتاحية: دليل العرف، العادة، مجالات العرف، المقاصد الشرعية، حفظ المصالح.

Custom holds a prominent place in the framework of Islamic legislation and juristic reasoning, serving as an important bridge between Sharia texts and the lived reality of those bound by them. It is not merely a set of social habits, but a recognized legal source with established Sharia authority and juristic validity among the scholars of the four madhhabs, within a framework of conditions

and regulations that uphold the constants of the religion and prevent its use to justify practices contrary to the principles of Sharia. This makes it an influential tool in the renewal and definition of legal rulings in a manner that aligns with people's interests and the developments of the modern age. Furthermore, it contributes to preserving the objectives of Sharia at all their levels, and through this role, custom works in harmony with those objectives in formulating rulings and achieving alignment between the texts of Sharia, its spirit, and the demands of contemporary reality.

Keywords: customs, customary practice, scopes of custom, higher objectives of Sharia, safeguarding interests.

مقدمة

يتبوأ العرف منزلة مهمة في منظومة الاجتهاد الشرعي، حيث يستمد حاكميته من النصوص الشرعية ومن الواقع الاجتماعي، ونظراً لخصائصه الواقعية وما يتيح من تحقيق مصالح العباد، فقد أذن الشرع بإعماله في مجالات شرعية مختلفة، من خلال الإحالة عليه في تعيين المقادير وتحديد الصفات، وكذلك تخصيص العمومات وتقييد المطلقات، فضلاً عن الترجيح بين الأقوال المتعارضة، وهذا، يصبح العرف وسيلة فعالة لتحقيق الغايات الشرعية، بمساهمته في حفظ المقاصد الشرعية بمختلف مراتبها، من الضروريات والحاجيات إلى التحسينيات، ومن هنا، فقد دأب فقهاء المذاهب على استثمار العرف في الاجتهاد وبناء الفتاوى والأقضية، ملتزمين بضوابطه وشروطه المقررة في الشريعة، مما جعله مصدراً ثرياً يعكس حرص الشريعة الإسلامية على حفظ مصالحها وترسيخها في واقع المكلفين، وتكمن المشكلة في السؤال الآتي: كيف يساهم العرف في حفظ منظومة المقاصد الشرعية، دون أن يتحول إلى مسوغ للممارسات الاجتماعية التي قد تتنافى مع ثوابت الدين وغاياته العليا؟

من أجل الإجابة على هذه الإشكالية تم إنجاز هذه الدراسة الموسومة بـ "أثر العرف

في حفظ مقاصد الشريعة"، وقد تم اعتماد خطة منهجية مقسمة إلى ثلاثة مباحث رئيسية:

المبحث الأول: مكانة العرف في الشريعة، وقد تضمن مطلبين؛ الأول منهما يتناول تعريف العرف وبيان حجية العمل به في الفقه، والثاني لتوضيح مجالاته وشروط إعماله، أما المبحث الثاني: علاقة العرف بمقاصد الشريعة الإسلامية، ويبدأ بتعريف المقاصد ومراتبها وأنواعها في المطلب الأول؛ ثم يوضح العلاقة العلمية بين العرف وبين المقاصد في المطلب الثاني، ويختص المبحث الثالث والأخير؛ بدراسة دور العرف في حفظ المقاصد الشرعية بشكل عملي، حيث قُسم إلى ثلاثة مطالب تبين كيفية مساهمة العرف في حفظ الضروريات، ثم دوره في حفظ الحاجيات وأخيراً دوره في حفظ التحسينات، وذلك من خلال الفروع الفقهية عند أرباب المذاهب الأربعة.

بهذا البناء، تسلط الخطة الضوء على الأهمية الفقهية للعرف، وتبرز تفاعله مع مقاصد الشريعة، مع تقديم دراسة لكيفية توظيف العرف في الاجتهاد الشرعي.

- وتكمن أهمية البحث: في إدراك دور العرف في تجديد التشريع وتطبيقه، ورفع الحرج عن الناس، ودعم التوافق الاجتماعي، وهذا له ثمرته في الاستقرار المجتمعي، كما يعكس الرغبة في سد فجوة معرفية وتقديم رؤية توازن بين النص الشرعي والواقع، وتعمل على حفظ أهداف الشريعة ورفع المشقة عن الناس.

- وقد اعتمدت على المنهج الوصفي في توضيح مدلول العرف ومجالاته وشروطه وفي بيان المقاصد ومراتبها وأهميتها كما تمت الاستعانة بالمنهج التحليلي في تفكيك العلاقة بين العرف والمقاصد الشرعية، أما المنهج الاستقرائي فكان له حضور؛ تمثل في جمع الفروع والتطبيقات الفقهية لقاعدة العرف، لاستخلاص أحكام عامة حول دور العرف في حفظ مقاصد الشريعة، وباستخدام هذه المناهج، يمكن تقديم دراسة متوازنة تجمع بين النظرية والتطبيق، وتبرز كيفية توظيف العرف بفعالية ضمن إطار الشريعة.

- الدراسات السابقة: وُجدت عدة دراسات عن العرف كمصدر من مصادر التشريع، منها: (العرف والعادة في رأي الفقهاء) لأحمد فهمي أبو سنة و(العرف وأثره في التشريع) لمصطفى أبو عجيبة، و(أثر العرف في التشريع الإسلامي) للسيد صالح عوض؛ غير أنني لم

أعثر -في حدود اطلاعي- على بحث مستقل يتناول أثر العرف في المقاصد الشرعية.

المبحث الأول: مكانة العرف في التشريع الإسلامي.

"إن مقصد الشريعة من التشريع تغيير وتقدير: إذ أن للتشريع مقامين: المقام الأول: تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها.. والمقام الثاني: تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس، وهي الأحوال المعبر عنها بالمعروف"¹، فالعرف هو نتاج الحاجة الإنسانية وظروف المجتمع، ومن أجل إبراز مكانته ينبغي تعريفه أولاً وبيان حجته ثانياً.

المطلب الأول: العرف مفهومه وحجته.

الفرع الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحاً.

لغة: تدل كلمة العرف على معنيين؛ أحدهما: تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة²، أما اصطلاحاً: العادة والعرف في الفقه: هو: "ما استقرّ في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"³، وهو: "ما غلب على الناس من قول وفعل وترك"⁴، وعُرف أيضاً بـ: "ما اعتاده الناس في معاملاتهم واستقامت عليه أمورهم"⁵ وهو: "ما تعارفه الناس، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك"⁶. وفي القانون: هو "اعتیاد

1 محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004م، 297/3-298

2 أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: (ع ر ف)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل والفكر، بيروت، 1976م، 281/4

3 ذكر ابن عابدين الحنفي أن عبد الله النسفي (ت701هـ)، أورده في كتابه المستصفى، محمد أمين بن عابدين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، تعليق: صلاح أبو الحاج، مركز أنوار العلماء للدراسات، ط1، 2020م

4 محمد الخضر حسين، دراسات في الشريعة الإسلامية، اعتنى به: علي الرضا الحسيني، دار النوادر، سورية، ط1، 2010م، ص39

5 محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، دط، 1958م، ص273

6 عبد الوهاب، خلاف علم أصول الفقه، دار الأرقم، ط8، دط، ص89

الناس على نوع من السلوك"¹، والذي له "جزاء قانوني"² وبذلك نلاحظ التوافق بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي فالاستمرار والقبول هو ما يقوي اعتبار العرف في الشرع والقانون. وأكثر الفقهاء لا يفرقون بين العرف والعادة، كالملكية والحنفية، وذهب بعضهم إلى التفريق بينهما وهي أن النسبة بينهما هي: العموم والخصوص المطلق فالعادة أعم من العرف مطلقاً، حيث يطلق (العرف) على العادة الجماعية وعلى العادة الفردية، فكل عرف عادة ولا عكس³.

الفرع الثاني: حجية العرف: يستند العرف في مشروعيته إلى أدلة شرعية وعملية.

فمن القرآن: قوله تعالى: {خُذِ الْعَقْمَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ١٩٩} [سورة الأعراف: 199]. ووجه الاستدلال: "قد أمر الله نبيه ﷺ أن يأمر عباده بالمعروف كله"⁴، فدل ذلك على مشروعيته، وإلا لما كان للأمر به فائدة. وكذلك قوله تعالى: {وَعَلَى الْمُؤَلَّدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [سورة البقرة: 233]. ودلالته أن تحديد الرزق يكون على قدر حال الأب من السعة والضيق⁵ فلو لم يكن للعرف مدخل فيه لما أحاله عليه.

ومن السنة: حديث هند بنت عتبة، قالت: "يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم"، فقال: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)⁶ فهنا أحالت السنة إلى العرف في تقدير النفقة. ومن الأثر: قول ابن

1 منصور مصطفى، المدخل للعلوم القانونية، طبعة: 1970م، ص 104

2 عبد الرزاق السنهوري وأحمد حشمت أبو ستيت، أصول القانون، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1950م، ص 87

3 السيد صالح عوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، دط، ص 60

4 أبو جريّر الطبري، جامع، البيان، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2001م، 645/10

5 انظر: أبوبكر بن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م، 274/1

6 اسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، اعتنى به: دار الكمال المتحدة، دار عطاءات العلم، 1437م، حديث رقم: (5364)، 513/4، ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1955م، حديث رقم: (1714)،

مسعود رضي الله عنه: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح"¹ وإن كان موقوفاً عليه فله حكم المرفوع، لأنه لا مدخل للرأي فيه. وبينما يرى فريق من الفقهاء أنَّ الأدلة السابقة لا تقوى لتكون مستندا لحجية العرف إلا أننا في الوقت نفسه لا نجد أي دليل ضد الأخذ بالعرف الصحيح الذي لا يتنافى مع الشريعة ... بل هناك مزايا عدة في الأخذ بالعرف الصحيح ... ولذلك اعتبر الفقهاء على اختلاف مذاهبهم العرف وجعلوه أصلاً ينبني عليه شطر عظيم من أحكام الفقه². كما يعتبر مبدأ رفع الحرج مستندا للعرف لقوله تعالى: { وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ } [سورة الحج:78]. ولذلك فهو أقوى من القياس فيترجح عليه عند التعارض³، كما أننا نجد الفقهاء من كل المذاهب قد استنبطوا قواعد فقهية كثيرة مستفادة من فروع لا حصر لها من الشريعة، قد أناط الشارع أمر تحديدّها إلى العرف مثل: قاعدة: (العادة محكمة)، و(استعمال الناس حجة يجب العمل بها)، و(المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)، و(المعروف بين التجار كالمشروط بينهم) و(التعيين بالعرف كالتعيين بالنص) وغيرها⁴، وهذا يرتكز قوياً للعرف. وأكثر المذاهب مراعاة للعرف؛ مذهب مالك (179هـ) ثم أبو حنيفة (150هـ) ثم أحمد (241هـ)⁵، أما الشافعي (204هـ) فلا يعتبر من العرف إلا ما أرشد الشارع إلى اعتباره كالإنفاق على الزوجة بما يقتضيه العرف الذي دل عليه الحديث⁶. وهكذا وجدنا عند الحنفية فروعاً كثيرة بُنيت على العرف منها ما جمعه ابن عابدين (ت 1252 هـ) الحنفي في رسالة سماها (نشر العرف في بناء بعض الأحكام

1 أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق، أحمد شاكر، در الحديث، القاهرة، ط1، 1995م، حديث رقم: (3600)،

505/3، قال محققه: إسناده صحيح، وهو موقوف على ابن مسعود.

2 أحمد فبهي أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، دط، ص 26

3 ترجيح العرف على القياس يعتبر عند الحنفية والمالكية من قبيل الاستحسان الذي ترك فيه الدلائل القياسية لأدلة أخرى منها العرف والمصلحة

4 أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، درا القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 1989م، ص 241-219

5 محمد أبو زهرة، الإمام مالك: حياته وعصره..أراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، دط، ص 253.

6 محمد الخضر حسين، دراسات في الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص 41

على العُرف¹؛ بين فيها أهمية العرف، وهذا المذهب المالكي نجده يبني الكثير من الأحكام وليس له مستند غير العرف، كما نجد الإمام الشافعي يغير بعض الأحكام التي كان قد قال بها عندما كان في بغداد بعد أن استقر به المقام في مصر؛ وذلك بناء على اختلاف العرف في البلدين²، وفيما يتعلق بالمذهب الحنبلي فإن "الحنابلة كغيرهم من أصحاب المذاهب يراعون العرف في كثير من فتاواهم وأحكامهم وخاصة في باب المعاملات ... ويُجرون العرف مجرى النطق"³، يقول ابن القيم (ت 751 هـ): "وقد أُجري العرف مجرى النطق في أكثر من مائة موضع"⁴، وأورد أمثلة كثيرة في المذهب، وأكد على أن "الجمود على المنقول في الكتب دون اعتبار العرف إضلال للناس وجناية على الدين أكثر من جناية الطبيب الجاهل على الطب وعلى أبدان الناس"⁵.

وتتجلى مكانة العرف من خلال ارتباطه المباشر بالأدوات الشرعية الاجتهادية إذ إن العرف يُعدّ من أبرز المحددات العملية التي تكشف عن حاجات الناس ومصالحهم ونتائج أفعالهم. ففي مجال الاستحسان يظهر دور العرف بكونه سنداً للعدول عن القياس الظاهر إلى حكم أرفق بالناس وأقرب للمراد الشرعي، حيث إن كثيراً من صور الاستحسان بُنيت على أعراف مستقرة في التعاملات والعقود ما دامت لا تصادم نصاً شرعياً. أما في الاستصلاح فإن العرف يعد كاشفاً عن المصالح التي لم يرد نص خاص باعتبارها أو إلغائها، إذ إن ما جرى به العرف في حياة الناس يعبر عن مصالح حقيقية تستحق الاعتبار الشرعي إذا لم تعارض

1 مطبوع ضمن مجموع رسائل ابن عابدين الحنفي، دار سعادت، إسطنبول، 1907 م، كما طبع مستقلاً: محمد أمين بن عابدين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، تعليق: صلاح أبو الحاج، مركز أنوار العلماء للدراسات، ط1، 2020م

2 محيي الدين النووي، شرح مجموع المذهب، تحقيق: جماعة من العلماء، الطباعة المنيرية ومطبعة التضامن، القاهرة، مقدمة الكتاب، ط 1347هـ، 67/1

3 عبد الله التركي، أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دراسة أصولية مقارنة، مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة الأولى، 2012م، ص594

4 محمد بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: جماعة من العلماء، دار عطاءات العلم، ط2، 2019م، 407/3.

5 محمد بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: جماعة من العلماء، دار عطاءات العلم، ط2، 2019م، 549/3

مقصداً أعلى. وفيما يتعلق بسدّ الذرائع، فإن العرف يساعد في استشراف نتائج التصرفات، إذ يُحتكم إليه لمعرفة ما إذا كانت وسيلة ما تؤدي في واقع التعاملات الجارية إلى مفسدة تستوجب المنع أو أنها لا تحمل هذا الاحتمال. وكذلك الاستصحاب فما استقرت عليه العرف يعد ضابطاً يرجع إليه في إبقاء الحكم الأصلي، كما يرتبط العرف ارتباطاً وثيقاً بفقه المآلات والموازنات وفقه التنزيل، فمن جهة فقه المآلات، يكشف العرف عن أنماط سلوك الناس وطرائق تعاملهم، الأمر الذي يساعد على استشراف النتائج المحتملة للأفعال والتصرفات، ويرجع الموازنة فيدرأ المفساد ويضمن جريان الأحكام نحو تحقيق مصالح معتبرة. ومن جهة فقه التنزيل، يُمثل العرف وعاء للممارسة اليومية للناس، وبذلك تكون مراعاته شرطاً لتنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، في صورة قابلة للتطبيق ومتفقة مع حاجات المجتمع. وبهذا المعنى، يغدو العرف قاعدة مشتركة تدعم هذه الأدلة ومقتضياتها، وبذلك يظل العرف إطاراً أساسياً في توجيه الحكم وتنزيله في الواقع بدا أن يستغل في تسويغ الظلم ونشر الفساد.

المطلب الثاني: مجالات أعمال العرف وشروطه.

الفرع الأول: مجالات أعمال العرف: "لا شك أن للعرف في نظر الشرع الإسلامي قيمة تشريعية كبرى، حيث يعد مستندا قويا وعظيما لكثير من الأحكام العملية بين الناس في شتى مجالاتهم الحياتية، كما أن له سلطاناً واسعاً في استنباط الأحكام وتجديدها أو تعديلها وتحديدتها، إطلاقاً أو تقيداً"¹، وفيما يلي توضيح لهذه المجالات² :

1- الأحكام التي أُسند أمر تحديدتها إلى العرف: من الأوصاف والمقادير فقد رد الشارع بعض الأحكام إلى عادات الناس، ومن أمثلته في ضبط المقادير: مقادير الإنفاق، ومعنى الفقير الذي تعطى له الزكاة، وإمتاع المطلقة، والأكل من مال اليتيم، ومدة الحمل والحيض.

ومن أمثلته في ضبط الصفات: صفة المروءة والعدالة. ومعنى الصعيد في التيمم، وكثرة الفعل المبطل للصلاة، والكفاءة في النكاح، وما يعتبر عيباً في المبيع، والكشف عما تتحقق به

1 عمر الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة، المغرب، 1982م. ص 119.

2 انظر: عبد السلام العسيري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في إطار المذهب المالكي، المغرب، ط 1996م، ص 263

صفة الضرورة أو الحاجة.

2- تفسير الألفاظ المطلقة التي لم يرد في الشرع ولا في اللغة بيانها ولا تحديدها: فيرجع إلى العرف في تفسير مدلولها ومعناها، وذلك من خلال بيان المجمل وتخصيص العام وتقييد المطلق، قال الفقهاء: كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف¹، ومن أمثلته في بيان المجمل: الكشف عما أجمله الشارع من الجرائم الموجبة للتعزير كألفاظ الشتم من غيرها، وما يقع به التعزير الرادع، وبيان ما يحصل به إحياء الموات، وشرح معنى الحرز في السرقة، وضبط المشقة والقبض، كما يضم هذا القسم؛ بيان مُراد المتكلمين في أبواب الإقرارات والوصايا والشروط والوقف والطلاق والخلع وغيرها إذا استعملت بألفاظ لها دلالتها العرفية، كما لو حلف ألا يأكل لحماً، فإنه لا يحنث بأكل السمك. ومن أمثلته في تخصيص للنص العام: أن الإمام مالكاً حصَّ قوله تعالى: {وَالْوَلَدَتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} [سورة البقرة: 233]. بغير الزوجة الحسية ذات القدر؛ حيث جرى العرف بأن لا ترضع ولدها بنفسها بل يأتي الزوج لها بمرضع، ومن هذا القبيل اكتفاؤهم في صحة البيع بالمعاطاة، مستندين إلى العادة. ومن أمثلته في تقييد النص المطلق: كما لو وُكِّل أحد الناس آخرًا في شراء لحم له، فاشترى له سمكا، ولم يكن السمك معدودا في عرفهم لحما، فإن الوكيل ملزم بما اشترى وليس الموكل، لأن العرف يقيد اللفظ المطلق.

3- الترجيح في مواطن النزاع عند عدم البينة، أو النص عليه: فيشمل هذا القسم اعتبار القرائن العرفية في باب الدعاوى، ومن ذلك الدعوى التي يقضي العرف بكذبها، كما لو ادعت الزوجة بعد أن دخل بها زوجها أنه لم يعطها أي قدر من المهر² أو أنه لم يطعمها ولم يكسها ولم ينفق عليها، فإن هذه الدعوى لا تسمع؛ لتكذيب العرف لها. وعند المالكية من حاز عقارًا عشر سنين، ثم قام شخص يدعي استحقاقه، دون تقديم حجة مقنعة على سكوته طيلة تلك المدة، فإنه لا ينتفع بالبينة، وذلك لأن العرف قد جرى بعدم سكوت شخص على

1 جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م، ص100

2 محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص276

انتقال ملكيته. وإعمال العرف في المجالات المذكورة ليس فيه تعطيل للنص أو إهماله بل هو إعمال للنص والعرف معاً وذلك بناء على أن وجود العرف وقت صدور النص يعد قرينة على أن الشارع لم يرد شمول ذلك الأمر المتعارف عليه والمعارض له في الظاهر.

وينقسم العرف عند الأصوليين إلى أقسام عدة هي: عرف قولي وعرف عملي؛ فالعرف القولي هو اتفاق الناس على أن يُراد من اللفظ غير معناه الذي يتبادر إلى الذهن عند سماعه، وهذا ككنايات الطلاق وألفاظ العقود فإنه تصدر الفتوى ويجري القضاء على مقتضى العرف، ويعتد بالعرف القولي متى كان عاماً لبلد أو قوم، وتُحمل عليه ألفاظ المتكلمين بإطلاق، سواء في ذلك العقود والالتزامات والأيمان والنذور، أما إذا كان العرف خاصاً بالمتكلم دون قومه؛ فلا يعرف اتفاق بين أصحاب المذهب الواحد في أي العرفين أولى بالتقديم، ولا عن غيرهم من المذاهب الأخرى¹. أما العرف العملي فهو: ما جرى عليه عمل الناس وقبوله في معاملاتهم؛ كتعارف الناس على البيع بالتعاطي دون صيغة لفظية لعقد البيع وتعارفهم على أن ما يدفعه الرجل لخطيبته يعتبر هدية لا يدخل في نطاق المهر.

وينقسم العرف أيضاً إلى عرف عام وعرف خاص، فالعرف العام: هو ما تعارف عليه أهل البلاد جميعاً كتعارفهم على استعمال لفظ الطلاق في إنهاء رابطة الزوجية. والعرف الخاص: هو ما تعارف عليه أهل بلد أو طائفة من الناس، كتعارف التجار على إثبات الديون في دفاتر خاصة من غير إشهاد عليها واعتبار هذا حجة فيما بينهم، وهذا النوع من العرف ليس له قوة النوع الأول.

وينقسم العرف باعتبار الشرع له إلى ثلاثة أقسام وهي: ما يقوم الدليل على اعتباره: ويعد بذلك عرفاً صحيحاً؛ كمراعاة الكفاءة في النكاح ووضع الدية على العاقلة في القتل الخطأ وما يقوم الدليل على نفيه ويعد حينئذ عرفاً فاسداً؛ كعادة الجاهلية في التبرج وطوافهم بالبيت عراة وتعاطيهم الربا والميسر وشرب الخمر. وما لم يقم الدليل الخاص على اعتباره أو نفيه، وهذا موضع نظر المجتهدين، فيذهب كثير منهم إلى مراعاته ويجعلونه أصلاً

1 انظر: مصطفى أبو عجيبة، العرف وأثره في التشريع، الكتاب الإسلامي، ليبيا، ط1، 1986م، ص228-230، وانظر:

مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 2004م، ص884

من أصول الشريعة وأكثر ما تجد هذه الفتاوى في كتب المالكية والحنفية والحنابلة. واختلف أصحاب مالك في العقد الذي جرى بعقد فاسد فبعضهم يرى بان العرف العام إذا جرى بعقد فاسد فهو مثل جريانه بعقد صحيح ولو كان فاسداً لأن المعنى الذي كان سبب اعتبار العرف الصحيح موجود في العقد الفاسد فيكون شاهداً على صدق مدعيه وذهب فريق إلى العرف الفاسد غير معتبر شرعاً فلا يجوز أن يعتبر وسيلة لحكم شرعي¹.

الفرع الثاني: شروط إعمال العرف: جملة الشروط التي يذكرها الأصوليون في الاستدلال بالعرف هي²:

أولاً- أن يكون العرف مطرداً أو غالباً: بأن يكون جريان العمل به حاصلاً في أكثر الحوادث وغالباً في معاملات الناس. ثانياً- أن يكون العرف الذي يحكم به الواقعة موجوداً وقت إنشاء التصرف أو العقد: وعلى ذلك فلا عبرة بالعرف الطارئ. ثالثاً- أن لا يخالف دليلاً أو أصلاً شرعياً. رابعاً- أن لا يصدر عن المتعاقدين تصريح بخلاف العرف، فإن صدر وجب العمل بالمصرح به وترك العرف.

إن اختلاف الأحكام بتغير العادات لا يعني تغير خطاب الشارع في أصله، وإنما مرده إلى أن كل عادة تستدعي حكماً يناسبها. فإذا تغير العرف، تغير الحكم المترتب على الواقعة، ولهذا لا يلتزم الفقهاء بفتاوى أئمتهم المبنية على أعراف سابقة إذا تبدلت، وقد عدل بعض فقهاء المالكية عن المشهور في مذهبهم بناءً على العرف الجديد، قال شهاب الدين القرافي في قواعده: "إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك فلا تجبره على عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أياً كانت إضلال في الدين وجهل بمقاصد المسلمين والسلف الماضين"³.

1 محمد الخضر حسين، دراسات في الشريعة، مرجع سابق، ص 46

2 مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من 1-6 جمادى الأولى 1409هـ الموافق 10-15 كانون الأول (ديسمبر) 1988م، قرار رقم: 47 (9/5)

3 أحمد شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998م، 1/ 321.

المبحث الثاني: علاقة العرف بمقاصد الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة الإسلامية ومراتبها.

مقاصد الشريعة لقب لعلم من الشريعة الإسلامية، ويتكون المصطلح من كلمتي (مقاصد) و(الشريعة)، ولكل منهما تعريفه الخاص وعلى أساسهما يفهم المعنى المركب للمقاصد الشرعية.

تعريف المقاصد لغة: المقاصد: جمع مَقْصِد، والمقصد: مصدر ميعي مشتق من الفعل قصد؛ وله معان لغوية كثيرة منها: التوجه واستقامة الطريق، كما في قوله تعالى: (وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ) [سورة النحل:9]. والتوسط كقوله تعالى: (وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ) [سورة لقمان:19]. وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (القَصْدُ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا)¹.

تعريف الشريعة لغة: الشريعة تُطلق في اللغة على مورد الماء ومنبعه ومصدره، كما تُطلق على الدين والملة والطريقة والمنهاج والسنة، والشريعة والشرع والشرعة بمعنى واحد. ووجه إطلاق الشريعة على منبع الماء ومصدره أن الماء مصدر حياة الإنسان والحيوان والنبات، وأن الدين الإسلامي مصدر حياة النفوس وصلاحيها وتقدمها وسلامتها في الدنيا والآخرة.

تعريف لفظ الإسلامية: لفظ الإسلامية نسبة إلى الإسلام، والإسلام لغة: الانقياد والاستسلام لله سبحانه تعالى بتوحيده وعبادته والامتثال إلى أوامره واجتناب نواهيه، وإطلاق الإسلامية على المقاصد دليل على أن هذه المقاصد مستندة إلى الإسلام، منبثقة منه ومتفرعة عنه، وليست مستقلة عنه أو مخالفة له.

التعريف الاصطلاحي لمقاصد الشريعة الإسلامية: عرف الفاسي مقاصد الشريعة الإسلامية، بقوله: "الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"²،

1 صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، حديث رقم: (6098)، 2373/5.

2 أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط2، 1992م،

وهي:"الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العبادات¹، إذن فالمقاصد الشرعية هي جملة ما أراده الشارع الحكيم من مصالح تترتب على الأحكام الشرعية، كمصلحة الصوم والتي هي بلوغ التقوى، ومصلحة الجهاد التي هي رد العدوان والذب عن الأمة، ومصلحة الزواج والتي هي غرض البصر وتحصين الفرج وإنجاب الذرية وإعمار الكون، هذه المصالح كثيرة ومتنوعة، وهي تجمع في مصلحة كبرى وغاية كلية: هي تحقيق عبادة الله، وإصلاح المخلوقين وإسعاده في الدنيا والآخرة² وعلى ذلك فإن موضوع مقاصد الشريعة: هو بيان وعرض حُكم الأحكام، وأسرار التشريع، وغايات الدين، ومقاصد الشارع، ومقصود المكلف ونيته³.

ولدراسة المقاصد وبحثها فوائد وأغراض كثيرة نذكر منها:⁴

- إبراز حكم التشريع، وأهدافه العامة والخاصة، وما يهدف إليه في مختلف مجالات الحياة وأبواب الشريعة.
- تمكين الفقيه من استنباط الأحكام، حيث تساعده المقاصد في فهم الحكم الشرعي وتحديد نطاق تطبيقه.
- إثراء الدراسات الأصولية المرتبطة بالمقاصد كالمصالح، والقياس، والعرف، والذرائع، مما يوسع مدارك الفقيه.
- تقليل الخلافات الفقهية والتعصب، عبر اعتماد المقاصد في بناء الأحكام وتنسيق الآراء، ودرء التعارض بينها.
- تحقيق توازن بين الأخذ بظاهر النص والاهتمام بروح المقصد، ليكون التنزيل في نسق واحد خالٍ من التناقض.
- مساعدة المكلف على الامتثال على أحسن الوجوه؛ لأن النفوس أبلغ في الانقياد عند

1 علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م، ص 8

2 نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 2001م، ص17

3 نور الدين الخادمي، علم المقاصد، المرجع السابق، ص27

4 انظر: الخادمي، علم المقاصد، المرجع نفسه، ص 51-52

إدراك الغاية والحكمة.

وتقسم المقاصد الشرعية إلى أقسام متنوعة:

1. باعتبار تعلقها بعموم التشريع وخصوصه: إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية¹

-المقاصد العامة: تمثل الغايات الكبرى التي تشمل معظم أحكام الشريعة، مثل تحقيق العدالة، وحفظ الحقوق، التيسير، ورفع الحرج، بالإضافة إلى حفظ النظام، وجلب المصالح، مما يقوي الأمة ويرسخ الأمن والاطمئنان.

-أما المقاصد الخاصة: فهي تركز على أهداف محددة داخل نطاق تشريعي خاص، مثل مقصد الردع في العقوبات، ومنع الضرر في المعاملات المالية، وحفظ الحقوق في أحكام الأسرة. ثم تأتي المقاصد الجزئية: التي تتعلق بالغايات المعللة للحكم الواحد، مثل تحصين الزوجين في النكاح، وردع السارق في السرقة، وتحقيق العصمة في القصاص، وهي تعبّر عن السبب المباشر للتشريع في كل حكم منفرد.

وتقسم المقاصد باعتبار مراتبها إلى: مقاصد ضرورية ومقاصد حاجية ومقاصد تحسينية²

فالمقاصد الضرورية: تمثل الأساس والركيزة التي لا يمكن الاستغناء عنها في حماية الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فهي المقاصد التي يؤدي تركها إلى وقوع فساد ولا تستقيم مع انتفاء حياة الناس، ومن أمثلة ذلك: الأمر بالإيمان الصحيح والقيام بالفرائض والشعائر التعبدية، بالإضافة إلى حفظ النفس من القتل والضرر، والحض على النكاح والتوالد لإعمار الكون، كما تشمل تحريم المسكرات، والحث على المعرفة والدعوة إلى العمل وكسب الرزق.

1 انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط2، 1992م، ص7-8

2 انظر: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، 138/2-142

أما المقاصد الحاجية: فهي تهدف إلى تيسير حياة الناس وإزالة المشقة، ورفع الحرج في تطبيق الشريعة دون أن تكون ضرورية بذاتها، وتشمل: رخص التخفيف كالرخصة في المرض والسفر، وإباحة الصيد والتمتع بالطيبات الحلال في الأكل والشرب واللباس، كما تتضمن المعاملات المطلوبة كال عقود المالية مثل القراض والمضاربة، وعقد السلم، والمساقاة، وتضمنين الصناع، وجمع دية العاقلة لتخفيف الأعباء على مرتكبي الخطأ.

ثم تأتي المقاصد التحسينية: التي تضيف أثراً جمالياً وأخلاقياً على سلوك الفرد والمجتمع، وهي وإن كانت غير واجبة، لكنها موجبة للثواب وتشجع على المكارم، ومن أمثلتها: إزالة النجاسات والحرص على الطهارة ستر العورة وآداب الفطرة، وأخذ الزينة والطيب، والتحلي بآداب اليومية والتطوع بالنوافل وفعل الخير والصدقات.

بهذا التقسيم، تتنوع المقاصد الشرعية بين الأساسي والضروري مما يجعل الشريعة تغطي جميع حاجات الإنسان.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف بين العرف والمقاصد.

• يستمد العرف قوته من الواقع الاجتماعي، مما يمنحه قوة في التأثير والتطبيق، أما المقاصد، فهي الغايات العليا المستمدة من النصوص الشرعية الأصلية التي تُعبّر عن روح الشريعة، لذا تحتل المقاصد مكانة أعلى، وهي ملزمة وحاكمة على جميع مصادر التشريع.

• يتميز العرف عن المقاصد بكونه ظاهرة اجتماعية قابلة للتغير والتبدل، إذ يعكس ممارسات المجتمع التي تتأثر بعوامل واقعية متقلبة عبر الزمن، في المقابل، تمثل المقاصد ثوابت راسخة ومستقرة، كونها تجسد جوهر وروح التشريع، المبني على مبادئ دائمة تهدف إلى تحقيق مصالح العباد.

• يمثل العرف تجسيداً لصفة بشرية جوهرية تتمثل في الضعف والخضوع للمصلحة وأحوال الضرورة، حيث يعكس استجابة الإنسان للظروف المحيطة به، في المقابل، تعبر المقاصد عن صفة الكمال والحكمة الإلهية التي تتجاوز قيود الزمان والمكان، فهي غايات

وأهداف ثابتة ورامية إلى تحقيق مصالح العباد بعمق وشمولية، بذلك، يتجلى تباين جوهري بين الطبيعة البشرية المنعكسة في العرف، والبعد الإلهي المستقر والمطلق المتجسد في المقاصد.

• يلعب العرف دورًا مهما في ضبط النصوص من خلال التقييد والتخصيص، أما المقاصد الشرعية، فهي توسع مجال النصوص فتفتح المجال لفهم أوسع وأشمل يراعي الحكمة والغاية الشرعية.

المطلب الثالث: نقاط التقاء العرف بالمقاصد

• بالرغم من تباين العرف والمقاصد في المنطلق، حيث تستند المقاصد إلى النص والحكمة، ويستند العرف إلى الواقع والمصلحة العامة، إلا أنهما يتكاملان ويلتقيان في ميدان التطبيق العملي للتشريع الإسلامي.

• يُنظر إلى العرف كوسيلة ترتقي بالخطاب الشرعي نحو مقصده الفعلي، وينظر إلى المقاصد كغاية في ضوءها يتم تحقيق مصالح العباد ومراد الشارع الحكيم، ومن هذا المنطلق، يُعد العرف والمقاصد أدوات شرعية متضافرة، إذ يتعاون كل منهما على أساس المصلحة، فيضبطان فهم النصوص ويضمنان تطبيقها بما يحقق المراد الشرعي الحقيقي دون تجريد أو تعسف، وبذلك تتحقق الحكمة والرحمة في التشريع الإسلامي.

• يعمل كل من العرف والمقاصد على الترجيح بين الآراء الفقهية المتضاربة والتوفيق بينها، حيث يعتمد العرف على الواقع لتقرير الرأي الأنسب لأحوال المكلفين، بينما تستند المقاصد إلى الأهداف العليا للشرعية في تصويب الآراء وبهذا التكامل، يُحقق توازن بين مرونة التطبيق وعمق الحكمة الشرعية، مما يقلل النزاعات ويضمن الانسجام بين الاجتهادات.

المبحث الثالث: دور العرف في حفظ مقاصد الشريعة الإسلامية

يتمتع العرف في الشريعة الإسلامية بأهمية معتبرة وسلطان واسع في الشريعة الإسلامية، لكونه نظامًا منبثقًا عن حاجات متجددة يضبط المعاملات، ويكشف معاني الألفاظ، ويرسم حدود الحقوق والالتزامات، ويوجه القضاء، كما يساهم في استكمال النصوص التشريعية التي لا تستوعب جميع الوقائع، ويُبنى عليه كثير من الأحكام الفقهية

التي تتبدل بتبدل العرف، بحيث لا يمكن استقرار بعض الأحكام بدونه، كما يسهم العرف في تحقيق غايات الشريعة من خلال توحيد الصفوف وتآليف القلوب، وتقوية روابط المجتمع، وجمع كلمة الأمة، مما يجعل مخالفته إضراراً بهذه المقاصد، إذ أن الشرع في جوهره راجع إلى تحقيق المقاصد العليا.

المطلب الأول دور العرف في حفظ الضروريات

يساهم العرف بأثر بارز في حفظ الضروريات الشرعية، ويظهر ذلك في كثير من تطبيقات العرف في الأحكام الشرعية التي اجتهد الفقهاء في وضعها عبر العصور لتلبية الضروريات معتمدين على قاعدة العرف، ومن الأمثلة التطبيقية التي تشهد بهذه المساهمة:

- أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وكذلك على الإمامة والأذان، وخطب الجمعة مع أنه مخالف لما اتفق عليه كثير من أئمة المذاهب من عدم جواز الاستئجار عليها كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج ونحو ذلك¹ بل على المقتدر أن يقوم بذلك مجاناً، لأنه واجب شرعي، غير أن المتأخرين من الفقهاء لاحظوا توقف هذه الوظائف بانقطاع الأجرة، فأفتوا بجواز أخذ الأجرة عليها ضمن ما تعارف عليه الناس وبذلك كان العرف وسيلة لحفظ الدين بما يشمله من شعائر وعبادات

- وجوب تسجيل النكاح لدى المأذون وتوثيقه من القاضي أو نائبه في المحكمة وضبطه في السجلات لتغير أعراف الناس، وأحوالهم، وحفظاً على الأعراض ونسب الأولاد، وحقوق الزوجين، وهذا من قبيل حفظ الضرورات

- عموم الولايات وخصوصها، وما يستفيده المتولي بالولاية، يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حد في الشرع، ولا في اللغة، فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب، أو وزارة أخرى، في زمان ومكان آخر، وبالعكس، وكذلك الحسبة، وولاية المال، وإثبات الأهلة، والنظارة على الوقف² ولا شك بأن

1 محمد آل البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة العالمية، لبنان، الطبعة 4، 1996م، ص285

2 محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر دمشق، الطبعة 1، 2006م، 315/1

تحقيق الولايات وما يتضمنها من وظائف ومقاصد شرعية من جملة حفظ الضروريات

- المرجع في الأجور والأثمان إلى العرف، فيجوز البيع بثمن المثل، وبما يبيع به الناس، ويجوز الشراء بالعوض المعروف، والاستئجار، دون تحديد سعر معين، وذلك لأن الله لم يشترط في البيع إلا التراضي، ولم يحد له حداً يرجع الناس إليه، فكان مرجع ذلك إلى عرف الناس¹

- إذا ظهر في تركة المتوفى كيس مملوء بالنقود، وقد كتب عليه بخط الميت: إن هذا الكيس مال فلان، وهو عندي أمانة، يأخذه ذلك الرجل من التركة، ولا يحتاج إلى الإثبات بوجه آخر². وكذلك القيود التي هي في دفاتر التجار المعتد بها هي من قبيل الإقرار بالكتابة، فلو كتب التاجر في دفتره أنه مدين لفلان بكذا، فتعتبر كتابته كإقراره الشفاهي³، فهذه أمثلة عن دور العرف في حفظ أموال الناس وهو من الضروريات.

- لما ندرت العدالة، وعزت في هذه الأزمان المتأخرة قالوا بقبول شهادة الأمثل فالأمثل، والأقل فجوراً فالأقل⁴ وقال المالكية إن الغيبة وإن كانت من الكبائر التي يعاقب عليها شرعاً لا تقدر في الشهادة لأنها لما غلبت على الناس فالشرع يأذن بإلغائها خشية ضياع الحقوق⁵، وقالوا مثل ذلك في القضاة وغيرهم، إذا لم يوجد العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجوراً، لئلا تضيع المصالح، وتتعطل الحقوق والأحكام⁶. وذلك حفظاً للعدالة والحقوق وإبقاء للقضاء.
- إحداث أحكام من باب السياسة الشرعية لقمع الدعار وأرباب الجرائم عند فساد الزمان، وأول من فعله عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى، فإنه قال: ستحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور⁷. ويعد هذا الإجراء الذي أتاحه العرف وسيلة لحفظ الأنفس والعقول من المجرمين والمفسدين. فهذه فروع بناها الفقهاء على دليل العرف وثمرتها هي صون

1 محمد الزحيلي، القواعد الفقهية، المرجع السابق، 316/1

2 الزحيلي، القواعد الفقهية، المرجع نفسه، 337/1

3 الزحيلي، المرجع نفسه.

4 أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، درا القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 1989م، ص 229

5 محمد الخضر حسين، دراسات في الشريعة، مرجع سابق، ص 46

6 أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، المرجع السابق.

7 أحمد الزرقا، شرح القواعد، المرجع نفسه.

ضرورات الناس.

المطلب الثاني دور العرف في حفظ الحاجيات

للعرف دور مهم في صون المقاصد الحاجية للشريعة، والتي تهدف إلى تحقيق التيسير ورفع الحرج عن المكلفين وإباحة الرخص الشرعية تماشياً مع ظروفهم، فالمقاصد الحاجية تمثل حلقة وصل بين الضروريات والتحسينات، ومن أمثلة مساهمة العرف في حفظ الحاجيات:

- صحة بيع المعاطاة، فالأصل في البيع أن يكون عن تراض، يعبر عنه بإيجاب وقبول، لكن لما ساد بين الناس في البيوع أخذ المبيع ودفع الثمن، دون ألفاظ البيع، فكان ذلك عادة منهم، والعادة محكمة، وكذلك عقد الاستصناع؛ فالشرع نهي عن بيع ما ليس عند الإنسان فالمنع يشمل الاستصناع، غير أن العرف جرى بين الناس على الاستصناع لحاجتهم إليه، وقد انعقد الإجماع على صحته، وكذلك جواز بيع المغيبات في الأرض، كالجزر واللفت وغيره، وإن كان باطنها لا يرى¹. فقد جرى العرف في تجويز هذه المعاملة لحاجة الناس إليها
- انتفاع المستأجر ببئر حفره المالك داخل الدار ولو لم يكن منصوباً عليه في العقد، لأن البئر يعتبر جزءاً من الدار عرفاً.
- إعطاء الأجرة لأصحاب المكاتب العقارية من السماسرة والدلالين والسعاة، فقد جرى العرف والعادة في بعض البلاد على إلزام البائع بالأجرة، وفي بعض البلاد يلتزم بها المشتري، وفي بعض البلاد تؤخذ من الطرفين²
- تقدير المشقة، فتقصر فيه الصلاة، ويفطر الصائم في السفر، عملاً بالغالب، دون الالتفات إلى النادر كسفر الملك المرقه³ وهذا الأمر الغالب إنما استفيد من العادة والعرف.

1 محمد الزحيلي، القواعد، مرجع سابق، 329/1

2 محمد الزحيلي، القواعد، المرجع نفسه، 322/1

3 الصادق الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، دار البحوث والدراسات الإسلامية، ط1، دبي، 2002م،

- تحديد ساعات العمل من اليوم للعمال، فإنه يراعى فيه العرف وإن لم ينص عليه عقد العمل¹
- إذا أوقف إنسان عقاراً في سبيل الله، فسبيل الله هو مصالح الجهاد الشرعي أو سبل الخيرات، فلا يجوز أن يعتبر معناه طلب العلم² وفي باب الوقف قول الفقهاء في حبس يقول صاحبه: (وهو حبس على ولدي) فإنه يدخل فيه الذكور فقط أو يشمل الإناث أيضاً بحسب عرف الواقف وإن كان معنى الولد لغة يعم الصنفين.
- الصداق إذا جرى العرف بدفعه قبل الدخول، فتنازع الزوجان فالقول للزوج لأن معه أصلاً شاهداً وهو العرف وإن لم يجر به عرف فالقول للزوجة لأن معها أصلاً إذ الأصل عدم الدفع³. فهذه أمثلة عن أحكام بناها الفقهاء على دليل العرف وثمرتها هي تحقيق حاجيات الناس.

المطلب الثالث دور العرف في حفظ التحسينات

اعتبار العرف المعتاد بين الناس في الهيئة والخلقة والصفات واللباس، والألفاظ، أمر مطلوب لما فيه من إضفاء الجانب الجمالي والأخلاقي في الإسلام ومنع القبح والفحش والردائل، بناء على قبول الناس، دليل على مساهمة العرف في حفظ التحسينات، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

- أجاز بعض الفقهاء الأخذ من اللحية إذا تشوهت بإفراط طولها، وأن الأمر بالإعفاء محمولٌ على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة بإفراط طول شعر اللحية أو عرضه⁴.
- إذا كان اللباس الذي يلبسه الإنسان في الصلاة من اللباس المتعارف عليه، فلا ينكر عليه، أما إذا كان لباساً غير متعارف عليه، وكانت عادة الناس الإنكار على من صلى بتلك

1 محمد الخضر حسين، دراسات في الشريعة، ص45

2 محمد آل البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة لبنان، ط1، 2003م، 401/7

3 محمد الخضر حسين، المرجع السابق، ص 45

4 أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، اعتنى به: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ط1، 1390هـ، 350/10.

اللباس، فهذا ينكر عليه.

• إذا كان من عادة قوم لبس عمامة مخصوصة فوكل أحدهم آخر في شراء عمامة له،

فاشترى له عمامة غير ما تعارفوا لبسه، فلا يلزم الموكل للعادة الظاهرة المعروفة بينهم¹.

• ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن ضابط الحركة التي تبطل الصلاة هو العرف فما عده

الناس كثيراً فهو كثير وما عده الناس قليلاً فهو قليل².

• المرأة إذا تقدم لها الرجل ورضيت به فالنبي صلى الله عليه وسلم أخبرنا أن حياء المرأة

البكر يمنعهما من الكلام، وأن معرفة قبول المرأة للرجل هو الصمت، وقال العلماء: ومن

الصمت الابتسامة كذلك.

• لو استأجر أجيراً يعمل له مدة معينة حمل على ما جرت العادة بالعمل فيه من الزمان

دون غيره بلا خلاف.

أو حلف لا يأكل من هذه الشجرة، فينصرف إلى ثمرها إن كان لها ثمر، وإلا فلثمنها،

صوناً للكلام العاقل عن الإلغاء؛ لأنه يتعذر إرادة المعنى الحقيقي أو حلف لا يتكلم، فقراً، أو

سبح، فالمشهور أنه لا يحنث. وكذلك من كتب سنداً وأعطاه مختوماً، ولكنه أنكر الدين الذي

حواه فلا يعتبر إنكاره، ويلزمه أداء ذلك الدين، كما يرجع إلى العرف، فما يعد سباً وانتقاصاً،

أو عيباً أو طعنًا، ونحو ذلك³.

• الرخصة في الحمام جاءت من جهة أن مقدار ما يستعمل من الماء وهو من قبيل البيع

مجهول، وأن بقاء الشخص في مبنى الحمام من قبيل الإجارة والمدة مجهولة⁴. لكن العادة جرت

به بين الناس

1 محمد آل البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مصدر سابق، 400/7

2 انظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المهناج، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار

الكتب العلمية، ط 1، 1994م، 418/1، وانظر: منصور البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال

مصليحي، دط، 377/1.

3 محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر دمشق، الطبعة 1، 2006م، 338/1،

337/1، 315/1.

4 محمد الخضر حسين، دراسات في الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص 44

• تسامح الناس في ثمار الغصن الخارج عن حدود البساتين، فمن وجد شيئاً من مثل هذا الثمر جاز له أكله دون توقف على إذن صاحبه وذلك لأن أصحاب البساتين يتسامحون في مثله والإذن في الضيافة، تراعي فيه العادة

• لو حلف ألا يأكل لحماً، فإنه لا يحنث بأكل السمك، أو حلف لا يدخل بيتاً، فإنه لا يحنث بدخول المسجد، أو ألا يجلس على بساط، فلا يحنث بالجلوس على الأرض، ولو قال والله لا أضع قدمي في دار فلان، فإن المراد دخول الدار وليس وضع القدم. فهذه نماذج فقهية بنيت على دليل العرف وثمرتها هي تجميلين الحياة بمحاسن التصرفات.

خاتمة البحث:

عقب استعراض مكانة العرف في الشريعة الإسلامية وعلاقته الوثيقة بالمقاصد الشرعية، يتضح أن العرف يشكل ركيزة أساسية ومهمة في الاجتهاد الفقهي، إذ يعكس الواقع الاجتماعي والتقاليد التي تنسجم مع مقاصد الدين ومصالح المكلفين. وقد أثبت البحث:

1. أن العرف ليس مجرد عادة اجتماعية بل هو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، تشهد بحجتيه الأدلة الشرعية، كما تم توضيح أن العرف يحظى بحجية معتبرة لدى فقهاء المذاهب الأربعة،
2. يلعب دوراً فعالاً في تحديد الأحكام الشرعية وتقييد العمومات وتخصيص المطلقات، فضلاً عن كونه وسيلة للترجيح عند النزاع، وآلية ذلك تكون بشروط مضبوطة صارمة حتى لا تتركه مسوغاً لممارسات مخالفة للشريعة، بل يُراعى فيه عدم التعارض مع النصوص الشرعية والقواعد الثابتة.
3. يساهم العرف بشكل مباشر في حفظ مقاصد الشريعة الإسلامية، من خلال تحقيق المصلحة ودفع المفسدة، وضمان تحقيق الضروريات والحاجيات والتحسينات التي تنسجم مع ثوابت الدين وغاياته العليا.

وفي الختام فإن الباحثين والفقهاء مطالبين بالوعي الكامل بأهمية العرف وضوابط استخدامه في بناء الأحكام الشرعية بما يحقق توازناً مثاليًا بين النص والواقع، ويصون

المقاصد التي شرعها الله تعالى للرحمة والعدل والمصلحة.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أبو جرير الطبري، جامع، البيان، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2001م.
2. أبوبكر بن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م،
3. أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط2، 1992م.
4. أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، درا القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 1989م.
5. أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، اعتنى به: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ط1، 1390هـ.
6. أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق، أحمد شاكر، در الحديث، القاهرة، ط1، 1995م.
7. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل والفكر، بيروت، 1976م
8. أحمد شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998م
9. أحمد فهد أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء.
10. اسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، اعتنى به: دار الكمال المتحدة، دار عطاءات العلم، 1437م.
11. جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م.
12. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.
13. السيد صالح عوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، دط.

14. الصادق الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، دار البحوث والدراسات الإسلامية، ط1، دبي، 2002م
15. عبد الرزاق السنهوري وأحمد حشمت أبو ستيت، أصول القانون (المدخل لدراسة القانون)، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1950م.
16. عبد السلام العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في إطار المذهب المالكي، المغرب، ط 1996م.
17. عبد الله التركي، أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دراسة أصولية مقارنة، مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة الأولى، 2012م.
18. عبد الوهاب، خلاف علم أصول الفقه، در الأرقم، الطبعة الثامنة.
19. علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م
20. عمر الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة، المغرب، 1982م.
21. مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من 1-6 جمادى الأولى 1409هـ الموافق 10-15 كانون الأول (ديسمبر) 1988م، قرار رقم: 47 (9/5)
22. محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، دط، 1958م.
23. محمد أبو زهرة، الإمام مالك؛ حياته وعصره...آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، دط.
24. محمد آل البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة العالمية، لبنان، الطبعة 4، 1996م.
25. محمد آل البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة لبنان، ط1، 2003م.
26. محمد الخضر حسين، دراسات في الشريعة الإسلامية، اعتنى به: علي الرضا الحسيني، دار النوادر، سورية، ط1، 2010م.
27. محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر دمشق،

- الطبعة 1، 2006م.
28. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004م.
29. محمد أمين بن عابدين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، تعليق: صلاح أبوالحاج، مركز أنوار العلماء للدراسات، ط1، 2020م.
30. محمد بن عابدين، نشر العرف، مجموع رسائل ابن عابدين الحنفي، دار سعادت، إسطنبول، 1907 م.
31. محمد بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: جماعة من العلماء، دار عطاءات العلم، ط2، 2019م.
32. محيي الدين النووي، شرح مجموع المذهب، تحقيق: جماعة من العلماء، الطباعة المنيرية ومطبعة التضامن، القاهرة، مقدمة الكتاب، ط 1347هـ.
33. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1955م.
34. مصطفى أبو عجيلة، العرف وأثره في التشريع، الكتاب الإسلامي، ليبيا، ط1، 1986م.
35. مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 2004م.
36. منصور البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي، دط.
37. منصور مصطفى، المدخل للعلوم القانونية، طبعة: 1970م.
38. نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 2001م.

العرف وتحقيقه للمقاصد الشرعية: دراسة نظرية تطبيقية

إعداد:

الدرجة العلمية	جهة الانتماء	اسم المشارك
أستاذ محاضر ب	جامعة غرداية	1/ د. حسن الدبوز
أستاذ محاضر ب	جامعة غرداية	2/ د. إبراهيم بكلي
المحور الأول: الإطار المفاهيمي		

الملخص:

تمثل الأعراف المنضبطة بضوابط الشرع أداة مهمة وحيوية لتنزيل أحكام الفقه الإسلامي على واقع المجتمعات، وللإسهام في تحقيق مقاصد الشريعة. لذا تهدف هذه المداخلة إلى بيان المفهوم الشرعي للعرف بصفته مصدراً من مصادر التشريع، والكشف عن مدى إسهامه في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية نظرياً، إلى جانب ذكر نماذج تطبيقية واقعية لمثل هذه الأعراف في المجتمع المسلم عموماً والمجتمع الجزائري خصوصاً والمزابي بشكل خاص.

الكلمات المفتاحية: العرف – المقاصد الشرعية – نماذج تطبيقية للعرف – المجتمع الجزائري- المجتمع المزابي.

الملخص بالانجليزية:

Customary Practice and Its Realization of Shariah Objectives: A Theoretical and Applied Study

Customary practices (Al-Urf) that adhere to Shariah principles represent a vital instrument for implementing Islamic jurisprudence

within societal contexts and contribute to achieving the purposes of Islamic law. Consequently, this paper aims to clarify the juristic concept of custom as a source of legislation, analyze the extent of its contribution to realizing Shariah objectives theoretically, and present practical, applied models of such customs within Muslim societies in general, and Algerian society in particular.

Keywords: Custom (Urf) - Shariah Objectives - Applied Models of Customary Practice - Algerian Society -M'zabite Community

مقدمة:

مما تقرر عند علماء الشريعة الإسلامية أن الأحكام الفقهية تستند إلى مقاصد شرعية تهدف إلى جلب المصالح ودرء المفاسد عن الإنسان والكون، وتتجلى مرونة الشريعة وخلودها في اعتبارها للأعراف التي تتوافق مع قواعدها الكلية وتنضبط بضوابطها، فأقر من أعراف الجاهلية صلة الأرحام وإغاثة الملهوف، وألغى ما لم موافقا للقواعد العامة للشريعة جالبا للمضار للناس نحو: واد البنات وحرمانهن من الميراث.

ومن هذا المنطلق، وتأتي هذه المداخلة المعنونة بـ "العرف وتحقيقه للمقاصد الشرعية -دراسة نظرية تطبيقية" للإجابة عن الإشكالية الآتية: كيف أسهم العرف -من خلال مفهومه وضوابطه- في تحقيق المقاصد الشرعية للأحكام الفقهية، سواء كانت الأعراف سابقة لإقرار الأحكام أم متزامنة مع تطبيق الأحكام وتنزيلها على أرض الواقع، بل وحتى استحداث أعراف جديدة؟

وتبرز أهمية هذه المداخلة في محاولتها ربط الجانب النظري التأصيلي للعرف بالجانب التطبيقي التاريخي، من خلال استعراض نماذج لأعراف تمت مراعاتها وأعراف تم استحداثها من مختلف المراحل التاريخية، بدءا بعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم إلى عصرنا الحالي لتحقيق مقاصد الشريعة واستجابة لمتطلبات المجتمع المسلم المتنوعة والمتغيرة.

وتهدف هذه المداخلة إلى:

1. تأصيل مفهوم العرف وبيان أهمية اعتبار الفقيه لها.
2. تحليل العلاقة بين العرف ومقاصد الشريعة الإسلامية.
3. استقراء نماذج تاريخية لاستحداث أعراف جديدة وبيان الحكمة المقاصدية منها.

وستتناول هذا الموضوع وفق هذه الأهداف في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم العرف في الشريعة الإسلامية وحجته (التعريف، الأقسام، الشروط، الحجية).

المبحث الثاني: مدى تحقيق الأعراف لمقاصد الشريعة الإسلامية.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لأعراف مستحدثة وتحليل مقاصدها.

المبحث الأول: مفهوم العرف في الشريعة الإسلامية وحجته

المطلب الأول: تعريف العرف

يطلق العرف في اللغة على كل ما يعرفه الناس من الخير، وضده المنكر، جاء في لسان العرب: "وَالْعُرْفُ وَالْعَارِفَةُ وَالْمَعْرُوفُ وَاحِدٌ: ضِدُّ النُّكْرِ، وَهُوَ كُلُّ مَا تَعْرِفُهُ النَّفْسُ مِنَ الْخَيْرِ وَتَبْسَأُ بِهِ وَتَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ"¹.

وللأصوليين تعريفات عديدة للعرف، نذكر منها:

ما ذكره الجرجاني بأن العرف هو "ما استقر في النفوس بشهادة العقول، وتلقته الطباع

1 ابن منظور، لسان العرب: 239/09.

السليمة بالقبول (...) وكذا العادة، هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى¹.

وعرفه مصطفى الزرقا بأنه: "عادة جمهور قوم فيقول أو فعل"².

ويتبين من هذه التعريفين -وغيرها من التعريفات المتقاربة للأصوليين- أن للعرف ركنين أساسيين:

1. التكرار والاعتیاد: أي أن يكون الأمر معهوداً ومألوفاً لدى الناس.

2. القبول النفسي والاستحسان لدى الناس: أي أن تنشرح له الصدور وتستسيغه العقول السليمة.

المطلب الثاني: أقسام العرف

ينقسم العرف إلى عدة أقسام، وباعتبارات مختلفة³:

أولاً: من حيث العموم والخصوص:

أ. عرف عام: وهو ما تعارفه الناس في جميع البلدان الإسلامية على اختلاف أزمانهم وبيئاتهم، ويظهر ذلك كثيراً في بعض الظواهر الاجتماعية، كاعتيادهم البيع بالإيجاب والقبول، واستعمال لفظ الطلاق لإنهاء عقد الزواج.

ب. عرف خاص: وهو ما تعارفه أهل بلد معين أو طائفة من الناس، كعرف التجار فيما يعد عيباً وما لا يعد، أو ما تعارف عليه المحامون من تقديم جزء من أجور الدعاوى وتأجيل

1 الجرجاني، التعريفات: ص 149.

2 الزرقا، المدخل الفقهي العام: 872/02.

3 الزرقا، المدخل الفقهي العام: 875/02 - 878.

وتعليق الجزء الآخر على ربح الدعوى.

ثانياً: أقسام العرف من حيث متعلقه:

أ. عرف قولي (لفظي): وهو ما اعتاده الناس في ألفاظهم ومصطلحاتهم، كاستعمال لفظ البيت في بعض البلاد بمعنى "الغرفة، ووفي بلاد أخرى بمعنى "الدار.

ب. عرف فعلي: وهو ما اعتاده الناس في أفعالهم ومعاملاتهم، كاعتيادهم على تقسيط الأجور السنوية للعقارات إلى أقساط معدودة.

ثالثاً: أقسام العرف من حيث موافقته للشريعة¹:

أ. عرف صحيح: وهو ما اعتاده الناس ولم يخالف نصاً شرعياً ولا يفوت مصلحة ولا يجلب مفسدة، كالتعارف على تقديم الهدايا بين الخطيبين وعدم عده من المهر.

ب. عرف فاسد: وهو ما اعتاده الناس وخالف نصاً شرعياً أو بعض قواعد الشرع، كتعارف الناس على بعض المعاملات المالية غير الصحيحة أو المتضمنة الربا.

المطلب الثالث: حجية العرف

يعتبر الأصوليون أن العرف من الأدلة المعتبرة شرعاً، وقد دل على اعتباره الكتاب والسنة والإجماع:

فمن الكتاب قوله تعالى: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ} [الأعراف: 199]. وقوله: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [النساء: 19]. والأمر بالمعروف يشمل ما تعارفه الناس من الخير.

1 ينظر: ابن عابدين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، 116/02 – عبد العزيز الخياط، نظرية العرف، ص37.

ومن السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"، وهذا يشمل ما استحسنه الناس وفق أعرافهم الصحيحة.

وقد قرر الفقهاء قواعد عديدة بنوها على العرف مما يدل على اتفاقهم على أن العرف حجة، ومن هذه القواعد القاعدة الكبرى المشهورة: "العادة محكمة"، و"استعمال الناس حجة يجب العمل بها"، "الحقيقة تترك بدلالة العادة"، "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"¹.

المطلب الرابع: شروط اعتبار العرف

نص العلماء في المجمع الفقهي الإسلامي على بعض شروط اعتبار العرف شرعاً؛ وهي:²
أ- أن لا يخالف الشريعة، فإن خالف العرف نصاً شرعياً أو قاعدة من قواعد الشريعة فإنه عرف فاسد.

ب- أن يكون العرف مطرداً (مستمراً) أو غالباً.

ج- أن يكون العرف قائماً عند إنشاء التصرف.

د- أن لا يصرح المتعاقدان بخلافه، فإن صرحا بخلافه فلا يعتد به.

ومما سبق يتبين أن العرف معتبر شرعاً إذا انضبط بالضوابط التي تجعل العرف موافقاً للقواعد العامة للشرع، وأن للعرف أقساماً عديدة يأخذها الفقيه بعين الاعتبار حين تنزيل الفتوى وتنزيل الأحكام على الوقائع.

المبحث الثاني: مدى تحقيق الأعراف لمقاصد الشريعة الإسلامية

1 ينظر: العزيز الخياط، نظرية العرف، ص 39-44.

2 ينظر: مجلة المجمع (العدد الخامس، ج 4 ص 2921)، القرار رقم: 47 (5/9)، المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من 1-6 جمادى الأولى 1409هـ الموافق 10-15 كانون الأول (ديسمبر) 1988م.

يعد العرف أداة عملية لتحقيق مقاصد الشريعة الكلية، وذلك لأن الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، ولا يمكن تحقيق ذلك بمعزل عن اعتبار عادات الناس وأعرافهم؛ فهو بهذا المعنى ليس دليلاً شرعياً مستقلاً؛ كالكتاب والسنة، بل هو في الغالب مما ينبغي مراعاته في الفتوى والقضاء وتنزيل الأحكام؛ لأن معيار العرف صحة وفسادا -كما تم بيانه عند ذكر شروط اعتباره- هو أدلة الشرع وقواعده العامة¹.

ففي عصر التنزيل كانت العرب تعرف أعرافاً كثيرة، فلم يقرها الشرع جميعها، كما لم يقم بإلغائها جميعاً، وإنما أقر ما حسن منها، وألغى ما شان منها، كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" ويريد مكارم الأخلاق التي كانت تعرفها العرب، فكان هذا دليلاً على اعتبار الشرع للأعراف الحسنة عند التشريع، قال الشاطبي: "جاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق، فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات، ومن ههنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية، كالدية، والقسامة، والاجتماع يوم العروبة -وهي الجمعة- للوعظ والتذكير، والقراض، وكسوة الكعبة، وأشبه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محموداً، وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول، وهي كثيرة، وإنما كان عندهم من التعبدات الصحيحة في الإسلام أمور نادرة مأخوذة عن ملة إبراهيم عليه السلام"².

وسنعرض هنا في هذا المبحث تعريف المقاصد ومدى مساهمة اعتبار العرف في تحقيق المقاصد الشرعية، وإمكانية استحداث أعراف جديدة محققة لمقاصد الأحكام الشرعية.

المطلب الأول: تعريف المقاصد

المقاصد لغة ما يطلب، جاء في المصباح المنير ما نصه: "قَصَدْتُ الشَّيْءَ وَلَهُ وَالْيَهْ قَصْدًا

1 ينظر: بابا وإسماعيل، تخریج الفروع على الأصول عند الشيخ اطفیش: 601/01.

2 الشاطبي، الموافقات: 524/02.

مِنْ بَابِ ضَرْبِ طَلَبْتُهُ بِعَيْنِهِ وَإِلَيْهِ قَصْدِي وَمَقْصِدِي بِفَتْحِ الصَّادِ وَاسْمُ الْمَكَانِ بِكَسْرِهَا نَحْوُ مَقْصِدٍ مُعَيَّنٍ وَبَعْضُ الْفُقَهَاءِ جَمَعَ الْقَصْدَ عَلَى قُصُودٍ¹.

والمقاصد في اصطلاح الفقهاء فيما يذكره ابن عاشور: "مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"².

المطلب الثاني: اعتبار العرف في تحقيق المقاصد الشرعية

جاءت الشريعة لتحقيق المقاصد، ولا يمكن تحقيق مقاصد الناس إذا لم تعتبر عاداتهم وأعرافهم، يقول الشاطبي: "العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا، كانت شرعية في أصلها، أو غير شرعية؛ أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعا أمرا أو نهيا أو إذنا أم لا"³. ويقول كذلك: "لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بأنه لا بد من اعتبار العوائد لأنه إذا كان التشريع على وزن واحد دل على أن جريان المصالح على ذلك، لأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم كما تقدم، فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع"⁴.

ومن خلال العرف يتحقق مقصد التيسير ورفع الحرج، قال تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة: 185]. والعرف وسيلة مهمة لتحقيق هذا المقصد، لأن الناس جرت عاداتهم باختيار الأسهل والأوفق مع ظروفهم، يقول ابن عاشور: "إن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز، أو غير واقع"⁵. ويظهر تحقيق العرف لمقصد

1 الفيومي، المصباح المنير: 504/02.

2 ابن عاشور، مقاصد الشريعة: 165/03.

3 الشاطبي، الموافقات: 493/02.

4 الشاطبي، الموافقات: 494/02.

5 الشاطبي، الموافقات: 495/02.

التيسير ورفع الحرج من خلال ما يأتي:

ترك تقدير بعض المقدرات الشرعية إلى العرف، نحو نفقة الزوج على زوجته فقال الله تعالى: "لينفق ذو سعة من سعته"، وتقدير متعة المطلقة "ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين".

إقرار الأصوليين أن الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف تتغير بتغير الأزمان والأمكنة.

المطلب الثالث: استحداث أعراف جديدة محققة لمقاصد الأحكام الشرعية

سبق أن أوردنا بعض صور اعتبار بعض الأعراف عند تشريع الأحكام في عصر التنزيل؛ نحو إقرار مكارم الأخلاق، وما هنا نورد إمكانية استحداث أعراف جديدة بعد عصر التنزيل تكون منضبطة بشروط اعتبار العرف من جهة ومحققة لمقاصد الشريعة من جهة أخرى.

وكما هو معلوم في تاريخ المجتمعات أنها متغيرة الأحوال والظروف، فيعد العرف حينئذ أداة عملية لتحقيق مقاصد الشريعة التي من أجلها كان التشريع، فهو يجسد مرونة الشريعة وملاءمتها لكل زمان ومكان؛ والمطلوب جلب المصالح ودرء المفاسد، والعرف الصحيح هو تعبير عن المصالح المرسلّة التي لم يرد فيها نص خاص، فما استحسنه الناس وفق أعرافهم السليمة غالباً ما يكون محققاً لمقاصد الشريعة من التيسير ورفع الحرج وجلب المنافع.

كما يمكن القول بأن إنشاء أعراف جديدة تساهم في التزام الناس بأحكام الشريعة وتحقيق المقاصد الشرعية التي يريدها الشارع من خلال تلك الأحكام الفقهية، إن على مستوى الأفراد أو على مستوى الجماعات؛ لهو مقصد بعينه وأداة مهمة بيد العلماء وولاة الأمور، من أجل تحقيق مبدأ أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، فإذا تخلفت هذه الأعراف عن النشوء ضاعت العديد من مصالح الناس، وجعلت الناس لا يتصورون التصور الصحيح الكامل مبدأ أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان.

ويقول الشيخ بالحاج قشار عن عوائد مزاب التي يلتزم بها أفراد المجتمع المزابي ودعا إلى

التمسك بها أن المقصد منها تكوين المجتمع المثالي وتربية أفرادها على الالتزام بالقيم والمبادئ: "لكن رأيت من اللازم بيان الداعي إلى التمسك بتلك الأنظمة والعوائد، حيث إنها لم تكن عن مصادفة أو عفو، وغنما هي عن تخطيط محكم، وليست مجرد عوائد متبعة، بل هي مؤسسة على قاعدة مقصودة لتكوين مجتمع مثالي، وتربية أفرادها على اختلاف أنواعهم من ذكر وإناث، شباب وكهول..."¹.

وقد فهم الصحابة سابقا هذا البعد التشريعي فعملوا على استحداث أعراف جديدة محققة للمقاصد الشرعية، نورد بعضها منها:

تجميع الناس لصلاة التراويح في المسجد في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، رغم أن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام قد صلى بضعة أيام بمن اصطف خلفه مما فهم من الفقهاء مشروعيته، ثم تركه عليه الصلاة والسلام الخروج إليهم في بقية الأيام من رمضان، فقال عمر بن الخطاب في خلافته: ""إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل"، فجمعهم على أبي بن كعب، فصار ذلك بداية لعرف اجتماعي في مجال العبادات، سار العلماء من بعده على نهجه باختلاف مذاهبهم ومناهج اجتهادهم.

وهو بهذا العرف يحقق مقاصد عديدة، منها:

1. تحقيق مقصد الاجتماع والألفة: فجمع الناس على إمام واحد يوحد صفهم ويقوي روابطهم.

2. تحقيق مقصد حفظ الدين: بتشجيع الناس على أداء هذه السنة وإحيائها جماعة، من باب التعاون على البر والتقوى.

3. جلب مصلحة التعليم: حيث يتعلم الناس القرآن والسنن من خلال اجتماعهم بالإمام

1 بالحاج قشار، عوائد مزاب سنن لا تقاليد، ص: 15.

والصلاة خلفه.

4. رفع الحرج والمشقة: عن الذين لا يحسنون القراءة بالصلاة خلف من يحسن.

وعمر بن الخطاب بهذا يستند إلى أصل شرعي؛ وهو مشروعية صلاة التراويح جماعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يبتدع عمر أمراً من عدم، بل أحيا سنة كانت موجودة ثم توقفت لعللة زالت.

- استحداث أذان ثان لتجميع المسلمين لصلاة الجمعة في عهد الخليفة عثمان بن عفان، ففي عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر كان الأذان للجمعة مرة واحدة حين يجلس الإمام على المنبر، ولكن مع اتساع المدينة وكثرة الناس وتفرقهم في أطرافها، لم يسمع الجميع الأذان الواحد، فاستحدث الخليفة عثمان بن عفان أذاناً ثانياً على "الزوراء" - مكان مرتفع في السوق - لسمع الناس وينتهوا لوقت الصلاة.

وباستحداث هذا العرف تتحقق المقاصد الآتية:

1. تحقيق مقصد إقامة الجمعة: بحضور أكبر عدد ممكن من المصلين.

2. درء مفسدة التخلف عن الجمعة: بسبب عدم سماع الأذان.

3. التيسير على الناس ورفع الحرج: بإعلامهم بوقت الصلاة بزمان كاف للتطهر وقصد المسجد.

4. الاستجابة لمتغيرات العمران: فاتساع المدينة وتعدد أسواقها تطلب وسيلة جديدة للإعلام.

والأذان شعيرة من شعائر الإسلام وهي وسيلة كذلك من وسائل امتثال الناس لشعيرة الصلاة والاجتماع، وقد استند الخليفة عثمان بن عفان إلى هذا الاعتبار، فأضف الأذان الثاني، والوسائل تختلف باختلاف الأحوال، كما أن هذا الاستحداث لم يخالف نصاً، بل

حقوق مقصود الشرع من إقامة الجمعة وحضور الناس لها.

فهذان نموذجان لاستحداث أعراف جديدة في المجتمع، بل وإقرارها من طرف السلطة الحاكمة من أجل تحقيق المقاصد الأنفة الذكر، ولم يعرف من الصحابة إنكار على هذين الفعلين فكان بمثابة إجماع على صحة الفعلين وعلى صحة هذا الاجتهاد المتمثل في استحداث أعراف جماعية في المجتمع ما دامت لا تعارض القواعد العامة للشرع، وبهذا يمثل هذان النموذجان التأصيل الشرعي لاستحداث أعراف جديدة لم تعرف في عصر التنزيل ولا سابقا.

وتوجد نماذج أخرى نذكرها على سبيل الاختصار: إقرار عقوبة شرب الخمر بالثمانين جلدة، تدوين الدواوين، وكل ذلك في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ومن النماذج لاستحداث أعراف جديدة في العصور الإسلامية الأخرى:

1. استحداث نظام المدارس التعليمية النظامية: نحو المدارس النظامية في بغداد وغيرها، كنظام تعليمي منظم يحقق: نشر العلم بشكل منهجي، ورعاية الطلاب مادياً وعلمياً، وتوحيد المناهج الدراسية.

2. استحداث نظام الإجازات العلمية: طور العلماء نظام الإجازة العلمية، حيث يمنح العالم طلابه إجازة برواية كتب معينة أو التدريس فيها، وهذا يحقق: ضبط نقل العلم، والحفاظ على سند المتون العلمية، والتحقق من كفاءة المتعلم، ومحاربة تقدم من ليس بأهل للفتوى لإفتاء الناس.

3. استحداث نظام المستشفيات (البیمارستانات): أنشأ الخليفة العباسي هارون الرشيد أول مستشفى نظامي في بغداد، ثم تطور النظام في العصر الإسلامي ليشمل: أقساماً متخصصة للطب الباطني والجراحة، وصيدليات ملحقه بالمستشفيات، وبرامج لتعليم الطب، وهذا يحقق مقصد حفظ النفس والعناية بالصحة.

4. استحداث نظام التأمين التعاوني (التكافلي): استحدث الفقهاء نظاماً تأمينياً بديلاً

عن التأمين التجاري المحرم، يقوم على أساس: التبرع والتعاون، وإدارة المخاطر بشكل جماعي، وتوزيع الفائض على المشتركين، وهذا يحقق: التكافل الاجتماعي، ودرء المفسد المالية، وتحقيق الأمان الاقتصادي، والأهم من كل هذا الاستغناء بهذا عن التأمين غير الجائز.

5. إقرار العلماء للقبض الحكمي والدفع الالكتروني دليل على الشريعة متوافقة بل ومشجعة لأي إجراء يسهل على الناس أمور حياتهم، مادامت الأعراف المنشأة ملتزمة بشروط صحة العرف.

6. مسيرة الفقهاء للحركة الاقتصادية العالمية كثيرة التغير والتطور، والموافقة على المعاملات الصحيحة منها لدليل على هذا التوجه كذلك، ولو يصل الأمر بالبلدان المسلمة إلى الأخذ بزمام الأمور في هذا المجال لكان أفضل لهم وأبعدهم عن دور المصحح والمخطئ لصور المعاملات، وأسلمهم عن الحرج الذي يقعون فيه في بعض الأحيان حين يلزم الناس بخيار اقتصادي واحد غير موافق لقواعد الشريعة.

7. الاتفاق على تحديد المهر للزوجات في كل البلد بما يساهم في إرساء مبدأ المساواة والاستقرار الاجتماعي وإنقاص ظاهرة العنوسة في المجتمع، وإبعاد الناس عن التغالي في المهور بما يؤثر سلباً على إقبال الشباب على الزواج، وهو ما عليه العمل منذ قرون في مزاب الجزائر بكل قراها، رغم إباحة الشرع للزوج والزوجة الاتفاق على أي مبلغ يكون مهراً.

8. تحديد عدد الحجاج في السنة بإصدار التأشيرات وبالقرعة للحج والعمرة بما يساهم في تنظيم هذه العبادة حين كثر عدد الراغبين في أداء هذه الشعائر، مع سهولة وتوفير المواصلات إلى البقاع المقدسة، وهذا رغم معارضة هذا لإباحة ذهاب أي مريد مستطيع للحج أو العمرة، لكن تحقيق مقاصد الشريعة من إحلال النظام والحفاظ على أرواح الحجاج والمعتمرين وأموالهم أولى.

9. منع القانون للزواج العرفي وإلزام الأئمة تولية عقد الزواج لمن سبق قام بتوثيق زواجه

في المصالح الإدارية؛ حفاظا على مصالح الناس وأعراضهم وأموالهم من الضياع بفعل المستهترين.

10. إلزام الزوجين بالقيام بتحاليل طبية تظهر سلامتهم من الأمراض المعدية.

11. استحداث نظام الجمعيات الخيرية في العصر الحديث التي تحقق: تجميع الجهود الخيرية، وتنظيم تجميع الصدقات والزكوات وتوزيعها، ومأسسة العمل الخيري، وهذا يحقق مقصد حفظ المال وتوجيهه لمستحقه بشكل منظم.

وختاما: يُظهر التاريخ الإسلامي ثراء في استحداث الأعراف التي تحقق المقاصد الشرعية. فمنها: ما يحقق مقصد التجميع المؤسسي للعبادات (فعل الخليفين عمر وعثمان)، والتنظيمات القضائية والإدارية (كإقرار نظام الإجازات في العلم)، وضوابط اجتماعية (كتوحيد المهور)، وتنظيمات صحية، وغير ذلك.

المطلب الرابع: ضوابط استحداث أعراف جديدة:

من خلال ما تم ذكره سابقا، والنماذج للأعراف الجديدة وشروط اعتبار العرف الصحيح يمكن استخلاص الضوابط العامة للاستحداث المشروع:

- الاستناد إلى أصل شرعي كلي أو جزئي.
- عدم مخالفة نص شرعي قطعي
- تحقيق مصلحة راجحة معتبرة شرعاً.
- مراعاة تغير الزمان والمكان.
- الاستجابة للحاجة الملحة أو المصلحة العامة
- التدرج في التطبيق واختبار النتائج
- اشتراط أهلية المستحدث علمياً وعملياً.

المبحث الثالث: العرف في المجتمع المزابي وتحقيقه للمقاصد الشرعية

المجتمع المزابي كغيره من المجتمعات يحوي أعرافا وتقاليد متنوعة منها أعراف صالحة أنشأها علماء مخلصون ورجال مُجربون؛ وأخرى فاسدة حرص العلماء والمصلحون إلى إصلاحها ومحاربتها بالحجة والإقناع، وبأساليب الضبط الاجتماعي المختلفة، وهذا المبحث سيتطرق إلى أعراف المجتمع المزابي كنموذج عن الأعراف التي اتخذت المقاصد الشرعية هدفا لتحقيقها وتجسيدها على أرض الواقع، حتى لا تبقى شعارات ترفع، وقيما مجردة، وسيكون من المفيد جدا إقامة دراسات متخصصة عن أعراف المجتمعات الإسلامية المتنوعة وطريقة تحقيقها للمقاصد الشرعية؛ فسيكون إضافة حقيقية للاستفادة المتبادلة من هذه الأعراف، وبخاصة في ظل الهجمة الشرسة التي تتعرض لها أعراف المجتمعات الإسلامية بل وحتى المجتمعات غير الإسلامية بحكم طوفان الفكر الغربي ونزعته المادية والفردية؛ وفيما يأتي ذكر للمقاصد الشرعية الضرورية وكيف حاول المجتمع المزابي استحداث أعراف تحققها وتجسدها في أرض الواقع:

المطلب الأول: تحقيق العرف لحفظ مقصد الدين

لحفظ مقصد الدين اعتمد المجتمع المزابي هيئة العزابة؛ وهيئة تيمسردين، وهيئة مجلس عمي سعيد؛ فما هي هذه الهيئات؛ وكيف حققت مقصد حفظ الدين هذا ما سنتعرض له في الفروع الآتية:

الفرع الأول: حلقة العزابة

حلقة العزابة، ونظام العزابة، وهيئة العزابة، ومجلس العزابة، كلها مصطلحات تستعمل في المراجع مترادفات، وهي في أصلها تمثل مراحل تطور النظام⁽¹⁾. فالعزابة جمع مفردة عزابي وهو مشتق من عزب عن الشيء: تركه وانصرف عنه، واستعير لمن بعد عن الأمور الدنيوية الشاغلة عن الآخرة، وبالأمازيغية يقال: (إعزَابن) مفردة (أعزَاب)⁽²⁾.

ونظام العزابة: هيئة دينية تقوم بتوجيه المجتمع وتربيته والاهتمام بشؤونه الدينية

(1) معجم مصطلحات الإباضية لمجموعة من الباحثين، 652/2.

(2) معجم مصطلحات الإباضية لمجموعة من الباحثين، 651/2.

والاجتماعية، وعلى العزابة القيام بالمهام التي يضطلعون بها تطوعاً، ولا يتقاضون عليها أجرًا ماديًا، بل يحتسبون الأجر عند الله سبحانه وتعالى⁽¹⁾.

أول من أنشأ هذا النظام هو أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي سنة 409هـ / 1018م في وادي ريع بالجنوب الجزائري (بلدة أغمُر قرب مدينة تقرت حاليا)، ولقد شهد هذا النظام عدة تطورات في مراحل مختلفة؛ فبعد أن كان حلقة علمية؛ صار حلقة ترأس المجتمع في جانبه الاجتماعي والديني، وتقوم بعدة مهام من أهمها:

- العناية بشؤون المجتمع الدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية.

- رعاية المساجد بناءً وتسييرًا.

- الإشراف على الأوقاف.

- التكفل بالتعليم.

- مراقبة السوق وفق ضوابط الحسبة.

- تجسيد الولاية والبراءة.

- التنسيق مع هيئة نسوية تسمى "تيمسيريدين" فيما يتعلق بشؤون المرأة.

للعزابة لباس خاص وموحد، ولهم مقر يجتمعون فيه يسمى بالميزابية (تامنايت) بالمسجد، وفي كل مدينة من مدن وادي مزاب أو تجمعات أخرى من الإباضية حلقة خاصة بها، وقد اندثر هذا النظام في كل من جبل نفوسة بليبيا وجربة بتونس وغيرها من بلاد المغرب، ولكنه لا يزال قائما في وادي مزاب ووارجلان بالجزائر إلى يومنا هذا، مع تطور في الشروط والمهام والعدد⁽²⁾.

(1) ينظر: مقتطفات من مذكرات البكري، الشيخ عبد الرحمن بن عمر بكلي، جمع وإعداد ابنه: عبد الوهاب بكلي، نشر مكتبة البكري، العطف-غرداية- الجزائر، 1436هـ-2015م، ص: 174-175؛ ونهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، الشيخ محمد علي دُبُوز، ط1، عالم المعرفة، المحمدية-الجزائر، 2013م، 1/ 196-194؛ ومعجم مصطلحات الإباضية لمجموعة من الباحثين، 2/ 651.

(2) ينظر: معجم مصطلحات الإباضية لمجموعة من الباحثين، 2/ 648-654. وللتوسع يمكن مراجعة قائمة المصادر والمراجع التي أحال عليها معجم مصطلحات الإباضية، والاطلاع أيضا على الدراسة الموسعة في ثلاث أجزاء، وهي في الأصل رسالة ماجستير: العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب، صالح بن عمر اسماوي، ط1، نشر جمعية التراث، القارة- غرداية- الجزائر، 1426هـ-2005م.

الفرع الثاني: مجلس عبي سعيد: المجلس الأعلى للعرّابة في وادي مزاب بالجزائر، سُيِّ بمجلس عبي سعيد أو "أمي سعيد" لأنّه كان يعقد اجتماعاته في روضة الشيخ عبي سعيد بن علي الجربي بمدينة غرداية بمزاب.

يضمُّ ممثلي مجالس العرّابة في قرى وادي مزاب السبعة ووارجلان، ولذلك يعتبر المجلس الأعلى لإباضية الجزائر، ويُعيّن أكبر علمائه وأكثرهم حصافةً وشجاعةً لرئاسته، فيكون شيخ وادي مزاب كلّّه، وكان في الماضي، توضع عمامة على رأسه، وهذا التّعميم كالتّوزيع دليل على الرئاسة والتّقدّم.

ينعقد هذا المجلس في دورات عادية، وقد ينعقد بصفة طارئة إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

وتُرفع إليه القضايا الكبرى المتعلّقة بالشريعة الإسلامية كالإفتاء والاجتهاد في القضايا الفقهية والنوازل، ويقوم بوظيفة محكمة الاستئناف، بإصدار أحكام نهائية. من مهامه:

- اختيار الأقوال الفقهية التي يجب أن يفتي بها العرّابة أو يقضي بها القضاة في المسائل الخلافية.

- سنّ القوانين في دائرة الدين لتُصبح عرفا اجتماعيا ملزماً.
- فضّ المشاكل العامّة التي تحدث في وادي مزاب ووارجلان، والاجتماع على طرق الخروج من الأزمات الطارئة كنائبة نزلت أو عدوّ مُغير.
- تولية المشايخ في المساجد للوعظ والإفتاء.
- مراقبة أوقاف الإباضية في الجزائر وخارجها ومتابعتها.
- وضع اللوائح الداخلية التي تخصّ سير الحياة بالمدن بشكل عام، مثل تجويز التعامل بسكّة نقد معيّنة، أو رفض أخرى أجنبية مثلاً ماضيا، وكذلك تحديد المكاييل والموازين.

على أنّ سلطة الاستعمار الفرنسي للجزائر الذي احتل مزاب سنة 1300هـ/1882م، قد حدّت كثيرا من مهام هذا المجلس، فبعد أن كانت له سلطة فعلية في المجال الاجتماعي والقضائي والاقتصادي والسياسي، توارثها منذ القديم، تقلّصت هذه الوظائف الحيوية، وألغيت كثير من المهام التي تجعل منه إمامة صغرى. ولم يبق له اليوم إلا المجال الديني،

وبعض القضايا الاجتماعية المحلية⁽¹⁾.

الفرع الثالث: تَمْسِيرِيدِين

"تَمْسِيرِيدِين" بقاء مكسورة وميم ساكنة وسين مكسورة، وراء مكسورة، ودال مكسورة بميمٍ وآخر اللَّفْظ نون، لفظ أمازيغي مزابي من فعل "تَسِيرِدْ" بمعنى غَسَلَتْ في العربية، وهو جمع مفردة "تَمْسِيرَتْ" يقابله "إِمْسِيرِدَنْ" للرجال وهو جمع مفردة "أَمْسِرْدْ".

مجموعة من النساء غالبًا ما يكون مقرهن خلف المسجد، ولمهتهنَّ الأساسية علاقة مباشرة بتسميتهنَّ، وهي تغسيل الموتى من الإناث والأطفال دون البلوغ، والقيام بالإجراءات الضرورية في تجهيزهم.

وهذا التنظيم مرتبط بنظام العزَّابة، وهو مجلس استشاري تنفيذي تحت وصاية العزَّابة، ولا يُعرف تاريخ بدايته بالضبط، وقد ذُكر لأول مرة في اتفاقيات المجالس العامة لمزاب سنة 811هـ/1409م.

عمل "تَمْسِيرِيدِين" تطوُّعي تلقائي، يدلُّ على أَنَّ النِّظام الاجتماعي لإباضية مزاب قد التفت إلى المرأة وأدَّى حقوقها وخصَّها بخدمة متميِّزة منظمة عملاً بالسَّنة النبوية⁽²⁾.

الفرع الرابع: مؤتمر لا إله إلاَّ الله: لقاء نسوي سنوي عام، يُنظم في فصل الربيع، في قصر من قصور وادي مزاب الخمسة من دون القرارة وبريان وورجلان لبعدها، إلى أن توفرت وسائل النقل الحديثة، فتوحد اللقاء بينها، تحضره النساء، وتشرف عليه هيئة تمسيردين. ويُعرف باللسان الأمازيغي المزابي بـ: "سَيَوْتُ لَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" (صاحبات لا إله إلاَّ الله)، لأنَّ المؤتمر يفتتح بترديد جملة لا إله إلاَّ الله ويُختتم بها.

الهدف منه توعية النساء بالأخلاق الإسلامية، والدعوة إلى التمسُّك بالدين قولاً وعملاً، وتُلَقَّى فيه الدروس والمواعظ من قبل النساء أنفسهنَّ، وتُعرض فيه المسائل المستجدة في المجتمع المزابي، وتُعلن فيه الفتاوى، والإجراءات التنظيمية المتعلقة بشأن المرأة بكلِّ أبعاده،

(1) معجم مصطلحات الإباضية لمجموعة من الباحثين، 2/ 693-694. وينظر: نهضة الجزائر الحديثة للشيخ دبور،

1/ 241-243؛ رسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب للشيخ القراقي، ص: 76-79.

(2) ينظر: معجم مصطلحات الإباضية لمجموعة من الباحثين، 1/ 151-152؛ ونهضة الجزائر الحديثة للشيخ دبور،

1/ 228؛ رسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب للشيخ القراقي، ص: 69-70.

كان هذا اللقاء يعقد في روضة باعبد الرحمن الكرثي في قصر آت امليشت (مليكة) بمزاب، الجزائر، ولا يُعرف بالضبط متى انعقد أول مؤتمر، على أنه قديم العهد ممّا يدلّ على أنّ المجتمع المزابي التفت منذ وقت مبكر للمرأة وخوّل لها المشاركة في تسيير شؤونها والنظر في أمورها وخصوصياتها⁽¹⁾.

المطلب الثاني: تحقيق العرف لحفظ مقصد النفس ومقصد المال

اعتمد المجتمع المزابي على هيئة امصوردان وهيئة الأئمّاء "لومنا" من أجل تحقيق حفظ النفس وحفظ المال؛ وهذا ما سنتعرف عليه فيما يأتي:

الفرع الأول: هيئة إمصُورْدَان: بكسر الهمزة فميم مفتوحة فصاد مشدّدة مضمومة وراء ساكنة، وقد ترد بصيغة "إِمْسُورْدَان" وهي جمع لمفرد "أَمْصُورْدُو": لفظ أمازيغي مزابي اختلفت المصادر في نطقه، كما اختلفوا في معناه وترجمته إلى العربية، فقد ترجمه بعضهم بجمعية الشباب، والبعض بجماعة الحراسة "العَسْتُ"، وسَمّاها بعضهم بجمعية المكارس أو إمكراس أي الشباب.

وفي الاصطلاح: إمصوردان هيئة اجتماعية أمنية عرفية في وادي مزاب بالجزائر مرتبطة بحلقة العزّابة، ولا يُقبل فيها إلّا الصالحون من حفظة القرآن وغيرهم، ويكون الانخراط فيها بعد الزواج مباشرة، وكان شرطا أساسيا ولا يزال في بعض مدن مزاب، ومن شروطها أيضا الاستقامة والتضحية والشجاعة وكتمان السر، والأمانة والصحة الجيدة، تهتمّ هذه الهيئة بحراسة البلدة ليلا ونهارا، وخدمة المصلحة العامة بخاصة وقت النوازل: من حريق أو انهيار بناية أو فيضان سيل، فتقوم بخدمة أهل البلدة، جامعة بين مهام الشرطة والحماية المدنية؛ فهي العين الساهرة على استقرار البلدة وأمنها، دون تخلي أي من أعضائها عن حياته العملية والعلمية الخاصّة به⁽²⁾.

الفرع الثاني: لاوْمَنّا: بفتح اللّام ومدّها، وفتح الواو، وسكون الميم، ثمّ نون مفتوحة

(1) ينظر: معجم مصطلحات الإباضية لمجموعة من الباحثين، 1/ 59-60؛ ورسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب للشيخ الفرادي، ص: 70-71.

(2) ينظر: معجم مصطلحات الإباضية لمجموعة من الباحثين، 1/ 61-64؛ ونهضة الجزائر الحديثة للشيخ دبو، 1/ 239-240؛ ورسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب للشيخ الفرادي، ص: 66-68.

بمديّ، كلمة أمازيغية مزابية أصلها عربي من الأمان؛ أفراد من ذوي الخبرة والحكمة يتولون مراقبة المياه والسدود ومناحي الحياة الاجتماعية والعمرانية بمزاب، يختلفون باختلاف المهام الموكلة إليهم، فهناك: أميناً عُرف البناء، وأمين السوق، وأمناء السيل، وأمين اللحوم، والكل ممن له دراية واسعة في مجال اختصاصه⁽¹⁾.

المطلب الثالث: تحقيق العرف لحفظ مقصد العرض وتحقيق مبدأ التكافل

والتضامن

اعتمد المجتمع المزابي من أجل تحقيق مقصد حفظ العرض وتحقيق مبدأ التكافل والتضامن على مؤسسة العشيرة؛ وفيما يأتي التعريف بها وبأدوارها:

الفرع الأول: تعريف العشيرة

إذا كانت العشائر والقبائل مما فطر الله عليه الإنسان، ووُجد في الكثير من المجتمعات البشرية؛ فإن للعشيرة في وادي مزاب دورا محوريا في عملية الإصلاح والإرشاد الاجتماعي؛ فهي: "خلية اجتماعية تتكون من عائلات تنتسب إلى جد واحد، وإن اختلفت ألقابهم فهم بطون لعشيرة واحدة، أو بنزول عائلات جديدة وانضمامها إلى العشيرة لصداقة، أو تحالف، أو لجوء، تربطها الأخوة الإسلامية، وتذوب فيها روابط العرق، والدم والجنس... والعشائر هي بمثابة الجمعيات الخيرية المعاصرة، تعتمد على إمكانياتها الذاتية، وتقوم بدور كبير اتجاه أبنائها تجسيدا لقوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ٢١٤﴾ [الشعراء: 214]

فكل مدينة من مدن وادي مزاب اليوم تتكون من عدة عشائر وكل عشيرة تتشكل من مجموعة من العائلات، وكل عائلة تتكون من مجموعة من الأسر تحمل لقباً واحداً يميزها عن غيرها.

وللعشيرة شيخ يرأسها يختاره أفرادها عن طريق التزكية العامة، من بين أبرز شخصياتها، وتساعد إدارة العشيرة، وهي بمثابة مجلس إداري يتشكّل من رؤساء العائلات غالبا، وغير محدود العدد، يتولّى المجلس الإداري للعشيرة مهامها وإدارة شؤونها الخاصة والعامة، وعلاقتها بالعشائر الأخرى وباقي الهيئات العرفية والرسمية في البلد.

(1) معجم مصطلحات الإباضية لمجموعة من الباحثين، 2/ 857-858. وينظر: تاريخ بني مزاب للحاج سعيد، ص:

الفرع الثاني أدوار العشيرة:

للعشيرة دوران بارزان هما: الدور الاجتماعي والدور التربوي.

أ الدور الاجتماعي:

- الحفاظ على نظام الأسر والعائلات بضبط الأنساب عبر شجرة النسب.
- تنظيم الأعراس في كل مراحلها، فردية كانت أم جماعية، حسب تنظييمات حلقة العزابة وأعراف البلد، وحلقة العزابة هي السلطة العليا في المجتمع المزابي تتكون من علماء مخلصين لخدمة الدين والمجتمع، ويشرفون على تسيير المساجد ولهم تعاون وتنسيق كبير مع إدارات العشائر في البلدة.
- الإشراف على المآتم وتنظيمها حسب تعاليم حلقة العزابة.
- معالجة مشاكل الطلاق والنفقة والحضانة قبل وصولها إلى المحاكم.
- تخفيف ثقل دية القتل الخطأ على القاتل بتوزيعها على أفراد العشيرة.
- إحصاء الأرامل والقيام بشؤونهن وإلزام النفقة على الكفيل.
- رعاية حقوق اليتامى، وتقسيم التركات، وتنفيذ الوصايا، تسجيل المواليد.
- حراسة أموال السفهاء والمجانين والقصر والغائبين وتعيين وكلاء عليهم ومراقبتهم ومحاسبتهم.

- جمع التبرعات من أغنيائها لصرفها على المحتاجين والمعوزين من أبناءها،
- لتخفيف التفاوت الطبقي في المجتمع، فالعيب ليس في وجود الطبقات في المجتمع وإنما العيب في الصراع، وتفشي المظالم، وهضم الحقوق.
- رعاية وإعانة أبناء الفقراء النجباء والراغبين في مواصلة تعليمهم.
- تنظيم صندوق الزكاة جباية وصرفا على مستحقيها من فقراء العشيرة.

ب الدور التربوي:

- التوعية الاجتماعية، لتوثيق الصلات والقرباة بين العائلات.
- توجيه الوالدين إلى الطرق السليمة في تربية ومراقبة الأبناء.
- إصلاح ذات البين بين المتخاصمين، سواء بين أبناءها أو مع غيرهم.

- متابعة تعليم أبنائها، وتشجيعهم معنويا وماديا بالجوائز والمحفزات.
 - تنظيم جولات توعية لأبنائها خارج وادي مزاب.
 - مراقبة سلوك كل أفراد العشيرة في كل المجالات.
 - معالجة الانحرافات الأخلاقية التي قد يقع فيها بعض أفراد العشيرة⁽¹⁾.
- الفرع الثالث: مجلس الأعيان:** مجلس قيادي تنفيذي موسّع، يضم ممثلي العشائر وممثلي المحاضر ووجهاء الناس في مدن مزاب بالجزائر، يُعنى بالشؤون العامة للمدينة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وفي المدّة الأخيرة اتسع ليضم بالإضافة إلى من ذكر، مختلف جمعيات البلدة وممثلين عن المجالس الشعبية المنتخبة⁽²⁾.
- الفرع الرابع: مجلس الكرثي:** الكرثي بضمّ الكاف وراء ساكنة وثناء مكسورة ممدودة، المجلس الذي اتّخذ من روضة باعبد الرحمن الكرثي في بلدة مليكة بمزاب الجزائر، مقراً له، فسمي نسبة إليه، ويلتئم كلما دعت الحاجة إلى ذلك.
- ومجلس الكرثي تمثيلي، يضمّ ممثلي هيئات العزّابة في قرى مزاب ورؤساء الجماعات والأعيان، ويمثل كلّ قرية ثلاثة إلى سبعة أشخاص باستثناء مدينة غرداية التي يمثلها تسعة أشخاص.
- ينعقد هذا المجلس لغرض التّقنين والتّنظيم والبتّ في النوازل والمستجدّات الاجتماعية والسياسية، ويُراعي في قراراته مصلحة الأمة في إطار الشرع الحنيف والثوابت الوطنية، ولم يُعرف تاريخ نشأته وتأسيسه، إلّا أنّ أقدم وثيقة له تعود إلى سنة 807هـ/ 1405م، ولا يزال هذا المجلس يمارس مهامه إلى اليوم؛ فهو الذي يقرر مرشح المنطقة للانتخابات ويبتّ في القضايا السياسية المستجدة، غير أنّ قراراته السياسية لا تحمل دوماً طابعاً إلزامياً، بقدر

(1) العشيرة والحركة الجموعية في المجتمع الميزابي المعاصر تنسيق وتكامل، صالح أبو بكر، بحث منشور في برنامج المكتبة الشاملة الإباضية، الإصدار الرابع، ص: 2. وينظر: رسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب للشيخ الفرادي، ص: 106-116.

(2) معجم مصطلحات الإباضية لمجموعة من الباحثين، 2/ 699. وينظر: تاريخ بني مزاب للحاج سعيد، ص: 48-49.

ما هي ذات طابع إعلامي وتوجيهي للرأي العام المزابي⁽¹⁾.

خاتمة:

- جاءت الشريعة لتحقيق المقاصد، ولا يمكن تحقيق مقاصد الناس إذا لم تعتبر عاداتهم وأعرافهم.

- يحقق اعتبار العرف مقصد التيسير ورفع الحرج، ويجسد مرونة الشريعة وملاءمتها لكل عصر.

- أثبت التاريخ إمكانية استحداث أعراف جديدة مستندة إلى أصول شرعية لمواكبة المستجدات.

- يعتبر إنشاء أعراف اجتماعية جديدة يلتزم بها الجميع ضرورياً، وذلك من أجل تجسيد أحكام الشريعة على أرض الواقع والحفاظ على مقاصدها، وهذا ما يجعل المجتمع يعيش أمناً فكرياً واجتماعياً.

- ضرورة استحداث أهل العلم لأعراف جديدة في المجتمعات المسلمة بما يساهم في الانضباط بأحكام الشرع، وتحقيق المقاصد الشرعية، كجانب عملي إلى جانب الجانب التوعوي الذي يتمثل في نشر الوعي والوعظ وحث الناس على الالتزام بالأحكام الشرعية والقيم الإسلامية.

- يؤدي التمسك الحرفي بالأعراف القديمة فقط برغم أهميتها، إلى عجز المجتمع عن مواجهة تحديات العصر، بينما يسهم استحداث أعراف صحيحة في الحفاظ على المقاصد العامة للشريعة.

(1) معجم مصطلحات الإباضية لمجموعة من الباحثين، 2/ 836. وينظر: رسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب للشيخ القرادي، ص: 76-79.

- ضرورة الانضباط بشروط العرف الصحيح عند استحداثها.

التوصيات:

- إنشاء مراكز بحثية متخصصة لدراسة الأعراف الاجتماعية المعاصرة لتقويمها واقتراح بدائل شرعية.
- اقتراح أعراف صحيحة جديدة واعتمادها مما يساهم في حماية الأمن الفكري والديني والاجتماعي للبلد.
- نشر الوعي بأهمية العرف ودوره في حماية الأمن الفكري والاستقرار الاجتماعي.
- إدراج نماذج ناجحة للأعراف في المناهج التعليمية وتثمين مثل هذه الأعراف في الخطاب الديني في المساجد.
- تشجيع الاجتهاد الجماعي المؤسسي لاستنباط أعراف جديدة تلي حاجات العصر مع الالتزام بالضوابط الشرعية.
- توجيه الطلبة في الدراسات العليا إلى دراسة الأعراف المتنوعة في المجتمع الجزائري والمجتمعات الإسلامية عموما مع بيان طريقة تحقيقها للمقاصد من أجل الاستفادة المتبادلة، وبخاصة في ظل الهجمات الشرسة على المجتمعات الإسلامية بحكم طوفان الفكر الغربي ونزعتة الفردية والمادية.

المراجع:

1. بابا وإسماعيل، زهير، تخريج الفروع على الأصول عند الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش، ط01، مكتبة مسقط، عمان، 2021م.
2. بكلي، عبد الرحمن بن عمر، مقتطفات من مذكرات البكري، ، جمع وإعداد ابنه: عبد الوهاب بكلي، نشر مكتبة البكري، العطف-غردياة- الجزائر، 1436هـ-2015م.

3. الجرجاني، التعريفات، ط01، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، 1983م.
4. الحاج سعيد، يوسف، تاريخ بني مزاب، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر.
5. الخياط، عبد العزيز، نظرية العرف، مكتبة الأقصى، عمّان، 1977م.
6. دبوز، محمد علي، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ط1، عالم المعرفة، المحمدية-الجزائر، 2013م.
7. زرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام، ط02، دار القلم، دمشق، 2004م.
8. اسماوي، صالح بن عمر، العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب، ط1، نشر جمعية التراث، القرارة- غرداية- الجزائر، 1426هـ-2005م.
9. الشاطبي، الموافقات، تح: مشهور آل سلمان، ط01، دار ابن عفان، 1997م.
10. ابن عابدين، محمد أمين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، دار سعادت، إسطنبول، 1907م.
11. ابن عاشور، مقاصد الشريعة، تح: محمد ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004م.
12. الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
13. الفرادي، رسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب.
14. قشار، بالحاج بن عدون، عوائد مزاب شنن لا تقاليد، تهذيب: الحاج أحمد كروم، ط02، 2007م.
15. مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية، ط02، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 2011م.
16. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط02، دار صادر - بيروت، 1414هـ.
17. مجلة المجمع (العدد الخامس، ج4 ص2921)، القرار رقم: 47 (5/9)، المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من 1-6 جمادى الأولى 1409هـ الموافق 10-15 كانون الأول (ديسمبر) 1988م.
18. أبو بكر، صالح، العشيرة والحركة الجمعوية في المجتمع الميزابي المعاصر، بحث

منشور في برنامج المكتبة الشاملة الإباحية، الإصدار الرابع.

مراعاة العرف وأثره في تقرير الأحكام القضائية- دراسة فقهية مقارنة-

Considering custom and its impact on determining judicial rulings - a comparative jurisprudential study

ط/د-عبد الرحيم بوعلي¹، د/عبد الحق جبار²

¹جامعة أحمد بن بلة وهران 01، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، مخبر

مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا(الجزائر)

Bouali.Abderrahim@edu.univ-oran1.dz

²جامعة أحمد بن بلة وهران 01، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، مخبر

مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا(الجزائر)

Dr.abdulah.djebbar@gmail.com

محور المشاركة: الإطار المفاهيمي

الملخص:

إن من أهم ما تميزت به الشريعة الغراء، اتصاف أحكامها بالمرونة والشمولية لكل ما يستجد من الوقائع والأحداث، وتحقيقاً لذلك المبدأ العظيم أقر الشارع الحكيم ما يحقق بيان أحكامه وتقريرها، دون ضرر أو حرج خارج عن المعتاد.

ومن جملة ما يتحقق به ذلك المقصد اعتبار العرف كمصدر من المصادر التبعية التي تحقق التوافق بين أحكام الشريعة، وما تعارف عليه الناس بعقولهم واطمأنت إليه نفوسهم، ولما كان القضاة هم المؤتمنون على الحكم بين الناس بالعدل والإنصاف، فهم أولى الناس بمراعاته في تقرير الأحكام، وعلى أساس هذا الاعتبار، جاء هذا البحث ليرز دور العرف وأثره في تقرير الأحكام القضائية من الناحية الشرعية والقانونية.

الكلمات المفتاحية: العرف، القضاء، الأحكام القضائية

Abstract:

One of the most important features of the noble Sharia is that its rulings are flexible and comprehensive in addressing all new facts and events. In order to achieve this great principle, the wise Lawgiver has established what will clarify and establish its rulings, without causing harm or difficulty beyond the norm.

Among the ways in which this objective is achieved is considering custom as a secondary source that achieves harmony between the provisions of Sharia and what people have agreed upon in their minds and what their souls have found comfort in. Since judges are the ones entrusted with ruling between people with justice and fairness, they are the people most deserving of taking it into account when determining rulings. Based on this consideration, this research came to highlight the role of custom and its impact in determining judicial rulings from the Sharia and legal perspective

Keywords Custom, judiciary, judicial rulings

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين بينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

إن من أبرز الخصائص المتجلية في أحكام الشريعة الإسلامية، هو اتصافها باليسر وعدم التكليف بما لا يطاق، وقد أقر القرآن ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: الآية: 185]، وقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج الآية 78]، وعلى أساس هذا المبدأ العظيم، فإن أحكام الشرع تراعي ما يحقق مصالح الناس وأعرافهم، وما يدفع عنه المشقة والتكليف.

ولما كانت أعراف الناس وعوائدهم لا تستقر على حال، ويطرأ عليها ما يغيرها من حال إلى حال، أقر الشرع بعض المصادر التبعية كالعرف تحقيقاً للتوافق بين أحكام الشريعة، وما تعارف عليه الناس بعقولهم واطمأننت إليه نفوسهم، غير أن العمل به مقيد بضوابط وشروط

متعددة، ومعالـم محددة، متى تحققت كان للعرف أثر في ذلك، وفي هذا البحث سنقف على مدى مراعاة العرف في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، وبيان أثره في تقرير الأحكام القضائية، عن طريق التأصيل النظري والتطبيق العملي.

• أهمية الموضوع: تتجلى أهمية الموضوع فيما يلي:

تكمن أهمية البحث في تناوله لموضوع العرف، الذي يعد أحد أهم الأسس التي يعتمد عليها في تقرير الأحكام، كما يستمد أهميته أيضا من الأهمية التي يتمتع بها القضاء، ومن أبرزها إقامة العدل وصيانة حقوق العباد.

• إشكالية الدراسة: ينطلق هذا الموضوع من إشكالية مفادها:

ما دلالات اعتبار العرف في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، وما أثر ذلك في تقرير الأحكام القضائية؟

تتفرع من هذه الإشكالية : أسئلة فرعية، أهمها:

- ما هو المفهوم الفقهي والقانوني للعرف؟

- ما العلاقة التي تربط العرف بالأحكام القضائية ؟

- ما أثر اعتبار العرف في تقرير الأحكام القضائية ؟

• أهداف الدراسة: تتجلى أهداف الدراسة فيما يلي :

- بيان أثر اعتبار العرف في تقرير الأحكام القضائية، من خلال التأصيل النظري له فقهاً وقانوناً.

- بيان أهمية القاضي من خلال عرض الأحكام المتعلقة بموضوع الدراسة، وإبراز أهم المعوقات التي تحول بين قبول أحكامه.

- إبراز مدى أهمية العرف ومكانته في الشريعة الإسلامية، والقانون الوضعي.

• المنهج المتبع:

اعتمدنا في هذا البحث على المنهج التأصيل التحليلي، لإبراز حقيقة العرف وأثاره في تقرير الأحكام القضائية، وذلك باستقراء النصوص التي تبين حجية اعتباره، في الجانب الفقهي والقانوني، وتتبع تلك النصوص بالتحليل الذي من خلاله تم استخلاص هذا البحث.

● **خطة البحث:** اعتمدنا في معالجة إشكالية هذا البحث على الخطة الآتية

المقدمة: للتعريف بالموضوع وعرض إشكالية البحث

المبحث الأول: حقيقة العرف والأحكام القضائية

المطلب الأول: ماهية العرف

المطلب الثاني: تعريف الأحكام القضائية

المطلب الثالث: علاقة العرف بالأحكام القضائية

المبحث الثاني: أثر اعتبار العرف في تقرير الأحكام القضائية

المطلب الأول: شروط اعتبار العرف في تقرير الأحكام القضائية

المطلب الثاني: دور العرف في تقرير الأحكام القضائية

المطلب الثالث: صور إحالة القاضي إلى العرف في القانون الجزائري

الخاتمة: لعرض نتائج البحث، وأهم التوصيات المقترحة.

المبحث الأول: حقيقة العرف والأحكام القضائية

إن الوقوف على مدى تأثير العرف على الأحكام القضائية، يستدعي منا بيان حقيقتهما، وإظهار العلاقة القائمة بينهما، ولتحقيق ذلك قسمنا هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، وهي كالآتي:

المطلب الأول: ماهية العرف

أولاً: تعريف العرف:

أ- لغة: يطلق على كل ما تعرفه النفوس وتطمئن إليه من الخير، وضده النكر، ورغم

تعدد معان العرف في سياق الكلام ، إلا أن أصل الكلمة (عرف) يدل على تتابع الشيء واتصال بعضه ببعض، ومنه عرف الديك والفرس، كما يدل على السكون والطمأنينة النابعة من المعرفة والعرفان.¹

ب- تعريف العرف في الاصطلاح الشرعي: تعددت تعريفاته في الاصطلاح الشرعي، ومن أهمها:

- عرفه عبد الوهاب خلاف بقوله: "ما تعارف لدى الناس وساروا عليه من قول أو فعل أوترك ويسمى العادة."²، وهو يقترب من التعريف اللغوي غير ما تميز به من تعدد أنواعه ليشمل القول والفعل أو الترك.

- ويطلق العرف على ما اعتاده الناس من الأفعال الشائعة بينهم، أو الألفاظ المتعارف إطلاقها على معان معينة، ينصرف الذهن إليها عند ذكرها³، وفي هذا تسوية بين العرف والعادة من حيث المعنى.

- "ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول".⁴

رغم التباين الظاهري بين التعاريف السابقة إلا أنها تتفق في المعنى الجوهرى، ومن ثم يمكن القول أن العرف هو ما استقر لدى قوم من الأقوال والأفعال التي لا تتعارض مع الشريعة، وتلقته عقولهم بالقبول، واطمأنت إليه نفوسهم وطبائعهم بالرضا والسرور.

ج- تعريف العرف في الاصطلاح القانوني:

جاء في المادة (01) من التقنين المدني الجزائري: "أن القانون يسري على جميع المسائل

1 - انظر: ابن منظور: لسان العرب، د.ت، دار المعارف، القاهرة، 2900/4 - انظر: ابن فارس أحمد بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، 1399هـ-1979م، دار الفكر، لبنان، 281/4.

2 - عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ط8، 1376هـ-1956م، مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، القاهرة، ص89.

3 - انظر ابن عابدين محمد أمين بن عمر: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ط1، 1441هـ-2020، مركز أنوار العلماء للدراسات، عمان، ص52.

4 - انظر: الجرجاني علي بن محمد: التعريفات، ط2، 1424هـ-2003م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص152.

التي تتناولها نصوصه في لفظها أو فحواها، وإذا لم يوجد نص تشريعي، حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية فإذا لم يوجد فبمقتضى العرف...¹

ومن خلال ما دلت عليه المادة بأن العرف معتبر في تقرير الأحكام، وردت بعض التعاريف التي تدل على معانيه في الاصطلاح القانوني، ومنها:

- " اعتياد الأشخاص إتباع سلوك معين في مسألة معينة، ويستقر الشعور لديهم أنه سلوك ملزم، يقع الجزاء عليه عند مخالفته"².

هو مصدر رسمي احتياطي للقانون، أساسه اعتياد الناس سلوكا معيناً، في بيئة معينة مع اعتقادهم بلزومه، ووجوب احترامه والخضوع لأحكامه، وترتب الجزاء المادي على مخالفته.³

ثانياً: أنواع العرف: تتعدد أنواعه تبعاً للاعتبارات المحددة له، ومنها

01- اعتبار العموم والخصوص: فهو ينقسم إلى عام وخاص

أ- العرف العام: ما لا يقتصر العمل به في بلد معين، بل يكون مشترك بين جميع البلدان الإسلامية كالاستصناع في الألبسة والأحذية وغيرها من اللوازم التي يحتجها الناس، إذ لا يخلو مكاناً من التعامل بها.

ب- العرف الخاص: ما كان العمل به متعارف عليه في بلد معين، كأعراف كعرف التجار فيما يعد عيباً يتأثر به الثمن، وما لا يعد عيباً.

02- اعتبار الصحة والفساد: ينقسم إلى قسمين

أ- عرف صحيح: ما كان موافقاً للنص الشرعي، والقواعد القطعية.

1 - أمر رقم 75-58 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني الجزائري، المعدل والمتمم، ج.ر.ع، 78 مؤرخة في 30 سبتمبر 1975.

2 - انظر: عمار بوضياف: المدخل إلى العلوم القانونية، النظرية العامة للقانون وتطبيقاتها في التشريع الجزائري، ط4، 2014، دار جسر، الجزائر، ص167.

3 - انظر: غالب علي الداودي: المخل إلى علم القانون، ط7، 2004م، دار وائل، الأردن، ص154.

ب- عرف فاسد: ما خالف النص الشرعي، أو أدى إلى محرم، كالتعارف على أخذ الربا أو الهدايا المشروطة في بلد معين¹.

03- اعتبار اللفظ والعمل: ينقسم إلى قسمين

أ- العرف اللفظي (القول): هو تعارف الناس على إطلاق لفظ على معنى لم يوضع له، ولكن يتبادر إلى الذهن عند سماعه كإطلاق لفظ البيت في بعض الأمصار بمعنى الغرفة وفي بعضها بمعنى الدار جملة.

ب- العرف العملي: ما تعارف الناس عليه واعتادوه من الأفعال العادية في اللباس والأكل، أو المعاملات المدنية التي تنشأ عنها حقوق، كتعجيل جانب معين من مهور النساء.²

المطلب الثاني: تعريف الأحكام القضائية

أولاً: تعريف الأحكام القضائية

سنقف على تعريف لكل من الأحكام والقضاء، ثم نجمل التعريف للأحكام القضائية:

01- تعريف الأحكام لغة واصطلاحاً

أ- لغة: جمع حكم، وهو مصدر حكم يحكم، أي قضى بالعدل، ومن معانيه المنع والإتقان، يقال حكم الرجل وأحكمه، أي منعه مما يريد، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم.³

ب- اصطلاحاً: وضع الشيء في محله، ويرد بمعنى إسناد الأمر إلى غيره إيجاباً أو قبولاً، فيخرج بذلك ما ليس بحكم كالنسبة التقييدية⁴، ويعرفه الفقهاء بأنه: (مقتضى خطاب

1 - عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 89.

2 - مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام، ط 2، 1425هـ-2004م، دار القلم، دمشق، ص 875، 878- انظر:

د. عبد الكري بن علي بن محمد النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على القول الراجح، ط 1، 1420هـ-2000، مكتبة لرشد، الرياض، ص 394.

3- ابن منظور: لسان العرب، 951/2.

4- الجرجاني: التعريفات، ص 96.

الشرع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً¹.

02- تعريف القضاء لغة واصطلاحاً

أ- القضاء: لغة: يأتي القضاء في اللغة بمعان متعددة، أهمها: الحكم، وسمي القاضي قاضياً لكونه يقضي بين الناس بحكم شرع الله²، ومن معانيه أيضاً: انقطاع الشيء وتمامه³، قال الراغب الأصفهاني⁴: (القضاء فصل الأمر قولا كان ذلك أو فعلاً)⁵.

ب- القضاء اصطلاحاً: تتعدد تعريفات القضاء تبعاً للاعتبارات المحددة له ومن أهمها ما ذكره ابن عرفة: بأنه (صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعي ولو بتعديل أو تجريح لا في عموم مصالح المسلمين)⁶، وتقيد الصفة الحكمية بما يوجب نفاذ الأحكام الشرعية الصادرة من القاضي، إشارة إلى حدود اختصاصه، وعرفه الشربيني⁷ بقوله:

1- انظر: الطوفي نجم الدين سليمان بن عبد القوي: مختصر الروضة (البلبل في أصول الفقه)، تح: ممد بن طارق، ط1، 1442هـ-2020م، أسفار، الكويت، ص 28.

2- انظر: ابن فارس أحمد بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، د. ط، 1399هـ-199م، دار الفكر، مصر، 99/5.

3- انظر: ابن منظور: لسان العرب، 3665-3666/41.

4- الحسين بن محمد ابن المفضل الأصفهاني يكنى بأبي القاسم ويلقب بالراغب كان عالماً ماهراً ومحققاً باهراً، له تصانيف كثيرة، منها المفردات في غريب القرآن، وتحقيق البيان في غريب القرآن، توفي 502هـ-1108م- انظر: الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، ط3، 1405هـ-1985، مؤسسة الرسالة، بيروت، 121/18.

5- انظر: الأصفهاني الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، د. ط دار المعرفة، بيروت، 525/2.

6- الخطاب محمد بن عبد الرحمن: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط1، 1416هـ-1995م، دار الكتب العلمية، بيروت، 64/8.

7- الشربيني شمس الدين، من فقهاء الشافعية، من مؤلفاته: مغني المحتاج في أربعة أجزاء، والسراج المنير في تفسير القرآن، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، توفي سنة 977هـ- انظر: الزركلي خير الدين: الأعلام، ط5، 2006م، دار العلم للملايين، بيروت، 6/6.

(القضاء فصل الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى).¹، وكأنه نظر إلى اعتبار الفعل لا الولاية العامة.

رغم تباين المعاني الاصطلاحية للقضاء، إلا أنها تتفق من حيث الأهداف والغايات، المتمثلة في إظهار الحكم الشرعي وفصل النزاع، عن طريق الإلزام، وهو ما أشار ابن عبد السلام² بقوله: (القضاء إظهار حكم الشرعي في الواقعة فيمن يجب عليه إمضاؤه فيه)³.

03- التعريف الفقهي للأحكام القضائية

(هي الفصل في الخصومات بالأقوال والأفعال الصادرة عن القاضي على سبيل الإلزام)⁴، ويقصد "بفصل الخصومة" ما يقع في نفس القاضي من الحلول المبنية على تطبيق الأحكام الشرعية للفصل في النزاع المعروض عليه على وجه الإلزام، ويعبر عن ذلك بالقول أو الفعل الصادر منه.⁵، فالأقوال والأفعال والإشارات الصادرة من القاضي هي أمور تدل على الحكم القائم في نفس القاضي.⁶

وحكم القاضي هو ما يلزم به أحد الخصمين من طرف القاضي الموكل عن الإمام

1 - الشربيني شمس الدين بن محمد الخطيب: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تح: علي محمد عوض- عادل أحمد عبد الموجود، د.ط، 1421هـ-2000م، دار الكتب العلمية بيروت، 257/6.

2- محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري أبو عبد الله التونسي، من فقهاء تونس وعلمائها، تولى التدريس والقضاء بها، له شرح جامع الأمهات على مختصر ابن الحاجب، وديوان فتاوى، توفي سنة 749هـ. بالطاعون- انظر: م محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 1349هـ، المطبعة السلفية، القاهرة، ص210.

7- الشربيني: مغني المحتاج، 257/6.

4 - انظر: محمد نعيم يسين: حجية الحكم القضائي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ط1، 1436هـ- 2015م، دار النفائس الأردن، ص5.

5 - انظر: ابن فرحون برهان الدين أبو الفاء: تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الحكام، 1423هـ-2003م، دار الكتب العلمية، الرياض، 101/1.

6 - انظر: القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، : الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ط2، 1387هـ-1967م، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ص58.

الأعظم.¹

وحكم القاضي يبني على الوقائع التي يدعيها أطراف النزاع، ويكشف عنها الشهود، وعلى الحكم الشرعي المأخوذ من المصادر الشرعية أو الاجتهاد، وبناء على ذلك يكون الحكم القضائي محصلة تطبيق الحكم الشرعي على ما يدعيه الخصوم وتكشف عنه البيانات من الوقائع.²

04-التعريف التشريعي لأحكام القضائية:

انطلاقاً مما جاء في المادة الثامنة في الفقرة الأخيرة من قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجزائري، التي نصت على أنه: (يقصد بالأحكام القضائية في هذا القانون، الأحكام والأوامر والقرارات القضائية)³، وما جاء في المادة 255 أيضاً: (تصدر أحكام المحاكم بقاض فرد ما لم ينص القانون على خلاف ذلك، وتصدر قرارات جهة الاستئناف بتشكيلة مكونة من ثلاثة قضاة ما لم ينص القانون على خلاف ذلك)⁴ يلحظ أن المشرع قد منح تعريفاً واسعاً للحكم القضائي فيشمل الحكم الصادر عن المحاكم الابتدائية وقرارات المجالس القضائية باعتبار أنها جهات استئناف، إضافة إلى ما يصدر عن تلك الجهات القضائية من الأوامر.

المطلب الثالث: علاقة العرف بالأحكام القضائية

لبيان مدى الارتباط بين العرف والأحكام القضائية، لا بد من الوقوف على أهمية ومكانة كل منهما:

أولاً: مكانة العرف فقي الفقه الإسلامي:

1 - انظر: الكافي محمد بن يوسف: إحكام الأحكام على تحفة الحكام، ط1، 1411هـ-1991م، دار الفكر، بيروت، ص10.

2 - انظر: محمد نعيم يسين: حجية الحكم القضائي، ص16.

3 - المادة 8: قانون رقم 09-08 المؤرخ في 25 فبراير سنة 2008، يتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

4 - المادة 255: قانون رقم 09-08 المؤرخ في 25 فبراير سنة 2008، يتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

يعد العرف أحد المصادر التبعية في الفقه الإسلامي، ويؤكد ذلك ما نقله الفقهاء¹ من الأدلة الدالة على حجيته، ومن أهمها:

- قوله تعالى: ﴿وَأُولَدُ تُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾²، وفي الآية دلالة على وجوب النفقة على الزوج، إلا أن تقديرها يرجع على للعرف من غير تفريط ولا إفراط.³

- وقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾⁴ والعرف ما ترتضيه العقول وتطمئن إليه النفوس من الخصال الحسنة⁵، ولا يتعارض مع الشرع، وأمر الله به دلالة على اعتباره، قال ابن فارس في معنى (وأمر العرف)، أقض بكل ما عرفته النفوس مما لا يردده الشرع، وهذا أصل القاعدة الفقهية، في اعتبار العرف.⁶

- وحديث عائشة رضي الله عنها: "أن هنداً بنت عتبة قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم. فقال: خذي ما يكفيك وولذك بالمعروف"⁷، وفي الحديث دلالة على أن العرف حجة فيما لم يرد فيه تحديد

1 - انظر: السيوطي جلال الدين: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط 1418، 2هـ-1997م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 162/1.

2 - سورة البقرة: الآية 233.

3 - انظر: القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر: الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن، ط 1، 1427هـ-2006م، مؤسسة الرسالة، بيروت، 4/111.

4 - سورة الأعراف: الآية 199.

5 - انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 421/9.

6 - السيوطي جلال الدين: الإكليل في استنباط التنزيل، تح: سيف الدين عبد القادر، ط 11، 1401هـ-1981م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 132.

7 - البخاري: صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، رقم 5364، ص 1367.

شرعي، واعتبار الشارع له يجعله ضمن الأدلة التي يحتكم إليها شرعاً¹.

- وقد اتفقت كلمة العلماء على العمل بالعرف من حيث الجملة ولهذا قال الإمام القرافي: (وأما العرف فمشتك بين المذاهب كلها، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك)².

ومن خلال عرض تلك النصوص والأقوال الفقهية، تتجلى مكانة العرف، ومنزلته العظيمة، فبه تعرف الأحكام الشرعية، وتنزل على الحالات المناسبة لها، وبه ترسم حدود الحقوق والالتزامات في مختلف الأزمنة والأمكنة، وعلى مر العصور واختلاف الدهور، لتأسيسه على قواعد وكليات مطردة، ومن أهم تلك القواعد: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأعراف والأزمان)³، وقاعدة: (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)⁴.

ثانياً : مكانة الحكم القضائي:

إن الحديث عن مكانة الحكم القضاء في الأصل هو حديث عن حكم الله تعالى وهو: مقتضى خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً⁵، والقاضي ما هو إلا كاشف أو مخبر عن ذلك الحكم بتحويل من الشرع نفسه، فمزلته ومكانته تستمد من الدين، وقد عرفت أحكام القضاء عبر التاريخ الإسلامي بالعدالة الربانية، في إحقاق الحقوق وإنصاف المظلوم، لاعتمادها على المصادر الأصلية والتبعية، وتزهرها عن الهوى وحفظ

1 - النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ط2، 1414هـ-1994، مؤسسة قرطبة، القاهرة، 8/12.

2 - القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس: الذخيرة، تج: محمد حجي، ط1، 1994، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 152/1.

3 - محمد الزرقا أحمد بن الشيخ: شرح القواعد الفقهية، ط2، 1409هـ-1989م، دار القلم، بيروت، ص 227.

4 - المرجع نفسه: ص237.

5 - انظر: الطوفي نجم الدين سليمان بن عبد القوي: مختصر الروضة (البلبل في أصول الفقه)، تج: ممد بن طارق، ط1، 1442هـ-2020م، أسفار، الكويت، ص 28.

النفس¹، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا² وقوله تعالى: أيضا لنبي داود: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ³، ولعظم ومكانة الأحكام القضائية حرصت الشريعة الإسلامية رسم معالم لتلك الأحكام ليتحقق العدل ويطمئن أصحاب الحقوق، كوجوب تنفيذها، والإذعان لمن أمر بها، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا⁴، "فمن عصي قاضياً أو حكماً من الحكام فيما أمر به من الحق، أو حكم فيه بوجه العدل فقد عصي الله ورسوله، وتعدى حدوده"⁵.

ومن خلال عرض مكانة العرف والأحكام القضائية، يتجلى مدى الارتباط بينهما، فالقاضي يبين حكم الله تعالى في الواقعة المعروضة عليه، ويبني حكمه على ما يدعيه أطراف النزاع، ويكشفه الشهود، وعلى الحكم الشرعي المأخوذ من المصادر الشرعية⁶، ومن أهمها العرف، والأخذ به في تيسر للأمة ورفع للحرَج عما لا تطيقه النفوس.

المبحث الثاني: أثر اعتبار العرف في تقرير الأحكام القضائية

بعد بيان حقيقة العرف، والعلاقة القائمة بينه وبين الأحكام القضائية، سنقف في هذا

1 - عبد الحميد عبد السلام بنعلي: اثر الخلاف الفقهي على الحكم القضائي، ط1، 1436هـ-2005م، دار الأوقاف الثقافية، السعودية، ص133.

2 - سورة المائدة: الآية 48.

3 - سورة ص: الآية 26.

4 - سورة النساء 65.

5 - ابن رشد محمد بن أحمد: المقدمات الممهدات، تح: سعيد أحمد أعراب، ط1، 1408هـ-1988م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2/255.

6 - انظر: محمد نعيم يسين: حجية الحكم القضائي، ص16.

المبحث على أهم الآثار والصور التي تبرز مدى تأثير الأحكام القضائية بالعرف، وذلك من خلال المطالب الآتية

المطلب الأول: شروط اعتبار العرف في تقرير الأحكام القضائية

انطلاقاً من اعتبار العرف أحد أهم المصادر التي يحتكم إليها، عند انعدام الدليل المحدد في الشرع، فإن العلماء وضعوا وشروطاً للعمل بالعرف، وأهمها:

1- أن لا يخالف نصاً من كتاب أو سنة أو أصلاً من أصول الشريعة، فلا عبرة بما تعارف عليه الناس في الأمور التي تخالف أصول الدين، كالتعامل بالربا وإدارة الخمر وكشف العورات، لأن العرف جعل حكماً لإثبات الحكم الشرعي إذا لم يرد نص في ذلك الحكم المراد إثباته، فلا يجوز ترك النص والعمل بالعرف، لأنه ليس للعباد حق تغيير النصوص.¹

2- أن يكون مطرداً في جميع الأحوال أو غالباً، فلا عبرة بالعرف المضطرب من حيث العمل به والعمل بغيره، لأن العبرة بالاضطراد والغالبة.²

3- أن يكون موجداً عند إنشاء التصرف، ولا عبرة بما يطرأ بعده. قال ابن نجيم "العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر".³

4- أن لا يعارض العرف شرطاً لأحد المتعاقدين، وهو ما أشار إليه العز بن عبد السلام بقوله: "كل ما يثبت في العرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه مما يوافق مقصود العقد صح".⁴

المطلب الثاني: دور العرف في تقرير الأحكام القضائية

يعد العرف من أهم الوسائل التي تبرز مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحيات أحكامها لكل زمان ومكان، ومرد ذلك لاختلاف الصيغ التي ترد بها النصوص في القرآن والسنة، كالمطلق

1 - علي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، د.ط، 1423هـ-2003م، دار عالم الكتب الرياض، 44/1.

2 - ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم: الأشباه والنظائر، ط1، 1419هـ-1999م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص84.

3 - المرجع نفسه: ص86.

4 - عز الدين بن عبد السلام: القواعد الكبرى (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، تج: نذير كمال حماد، ط1، 1421هـ-2000م، دار القلم، دمشق، 311/2.

والمقيد، والخاص والعام، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾¹، فالأعراف ضرورية الاعتبار شرعاً، بل قد تكون سبباً للتشريع، ومثل الإمام الشاطبي لذلك قائلاً: أن العادة جرت على اعتبار أن الزجر سبب للانكفاف عن المخالفة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾²، إذ لو لم تعتبر العادة شرعاً لما انحتم النص وشرع³، فإذا كانت الشريعة تجري على ما اعتاده الناس وعلم في عرفهم، فإن أحكام القضاء تجري معها من حيث الاعتبار بعوائدهم وأعرافهم، وأزمنتهم، وقرائن أحوالهم، تحقيقاً لقاعدة رفع الضرر، وإقراراً لمبدأ التيسير ورفع الحرج⁴.

وإذا كانت الغاية من الأحكام القضائية تبين الحكم الشرع على وجه الإلزام، وإقامة العدل الذي أمر به الإسلام، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾⁵، فإن ذلك المبدأ العظيم-العدل- لا يتحقق إلا بمراعاة أعراف الناس وعوائدهم، كما أن إلغائها وقت القضاء قد يجر للحكم بخلاف النيات والظواهر والعادات⁶، وربما أوقع الناس في الحرج والعنت، ولهذا بوب الإمام البخاري في صحيحه باباً: (باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن، وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة)، وفي ذلك إشارة إلى إثبات الاعتماد

1 - سورة النساء: الآية 19.

2 - سورة البقرة: الآية 186.

3 - - الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي: الموافقات، تح: الحسين أيت سعيد، ط1، 1438هـ-2017م، منشورات البشير بن عطية، المغرب، 649/3.

4 - انظر: ابن عابدين محمد أمين: نشر العرف في بناء بعض الأحكام المبنية على العرف، ط1، 11441-2020م، مركز أنوار العلماء، الأردن، ص58.

5 - سورة النساء: الآية 58.

6 - انظر: عبد الحميد عبد السلام بنعلي: اثر الخلاف الفقهي على الحكم القضائي، ص399.

على العرف، وأنه يقضى به على ظواهر الألفاظ ويرد إلى ما يخالف الظاهر من العرف.¹

ولا يقتصر دور العرف على بيان المسائل التي يحكم فيها القضاء فحسب، بل قد يكون مرجعاً للفصل عند تعارض الحجج والبيانات التي تعرض أمام القاضي بترجيح وتقوية المعتبر منها عرفاً، عما لم يعتد به ولم يكن قائماً بين الناس، كما يستعان به في تقدير التعزير بالعقوبة حسب عظم الجرم وصغره عرفاً، وحسب ما يتحملة المحكوم عليه، وهذا ما قررته القاعدة الفقهية بأن ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط فيه، ولا في اللغة، يرجع على العرف.²

وتأثر الأحكام القضائية بأعراف الناس، لا يعني إلغاء النصوص الشرعية، أو تغييرها، لأن الأحكام تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق، وإذا اختلفت العوائد رجع كل منها إلى أصل شرعي يحكم به عليها³، وهذا هو المقصود من تغير الأحكام بتغير الأعراف

المطلب الثالث: صور إحالة القاضي إلى العرف في القانون الجزائي

للعرف دور مهم في تقرير الأحكام القضائية، باعتباره أحد أهم المصادر التي أقرها المشرع، بعد مبادئ الشريعة الإسلامية، وفي حالة وجود النقص في التشريع الوضعي، ولإبراز تلك الأهمية التي يحظى بها في مجال تقرير الأحكام القضائية، سنقف على أهم الصور التي أحيل فيها القاضي إلى العرف، ومن أهمها:

- اعتماد مهر المثل المتعارف عليه عند التنازع: فإذا لم تحدد قيمة الصداق ووقع اختلاف بين أطراف النزاع، فالقاضي يبني أحكامه على العرف، وهو ما تضمنته المادة 15 من قانون الأسرة الجزائري ونصها كالتالي: "يحدد الصداق في العقد سواء كان معجلاً أو مؤجلاً،

1 - انظر: ناصر الدين ابن المنير: المتواري على أبواب البخاري، تج: علي حسن، ط1، 1411هـ، 1990م، دار عمار، بيروت، ص24.

2 - السيوطي: الأشباه والنظائر، 1/162.

3 - الشاطبي: الموافقات، 3/649.

وفي حالة عدم تحديد الصداق تستحق الزوجة صداق المثل.¹، فإذا كان هناك نقص يشوب الاتفاق بين المتعاقدين في مسألة ما، لجأ القاضي إلى العرف في القاعدة المكملة لاستكمالها، وإن لم يجد ما يطبقه عرفاً لجأ إلى ما تقضي به القاعدة القانونية.²

- يؤثر العرف على الحكم القاضي من جهة الاستعانة به في تفسير إرادة المتعاقدين، وهذا ما تضمنته المادة 111 من القانون المدني، حيث نصت بأنه: "إذا كان هناك محل لتأويل العقد فيجب البحث على النية المشتركة للمتعاقدین دون الوقوف عند المعنى الحرفي للألفاظ مع الاستشهاد في ذلك بطبيعة التعامل وبما ينبغي أن يتوافر من أمانة بين المتعاقدين وفقاً للعرف الجاري في المعاملات"³، وفي ذلك دلالة على مدى تأثير الحكم القضائي بالعرف، إذ من خلال يتم التعرف على نية المتعاقدين وقصدهم.⁴

- بيان مضمون القاعدة القانونية: وصورته كأن يعتمد على العرف في تحديد الضروريات الواجبة في النفقة، كما جاء في المادة 78 من قانون الأسرة الجزائري⁵، ففي مثل هذه الحالة يقتصر دور القاعدة القانونية على تقرير الالتزام، بينما يحدد العرف ماهية ذلك الالتزام.⁶

وخلاصة لما سبق ذكره فيما يتعلق بتأثر الأحكام القضائية بمبدأ العرف، بناء على

1 - أمر رقم 02-05 مؤرخ في 27 فبراير 2005 يعدل ويتمم القانون رقم 84-11 المؤرخ في 9 يونيو 1984 المتضمن قانون الأسرة الجزائري، ج.ر.ع. 15، مؤرخة في 27 فبراير 2005.

2 - انظر: محمد سعيد جعفرور: مدخل إلى العلوم القانونية الوجيز في ظرية القانون، ط 14، 2011م، دار هومة، الجزائر، ص 199.

3 - المادة 111: أمر رقم 75-158 مؤرخ في سبتمبر 19، المتضمن القانون المدني، المعدل والمتمم، ج.ر.ع. 78 مؤرخة في 30 سبتمبر 1975.

4 - انظر: محمد سعيد جعفرور: مدخل إلى العلوم القانونية ص 200.

5 - ورد في المادة 78 من ق.أ.ج، الأمر رقم 02-05 المؤرخ في 27 فبراير 2005: "تشمل النفقة الغذاء والكسوة والعلاج، والسكن أو أجرته، وما يعتبر من الضروريات في العرف والعادة".....وما يعتبر من الضروريات في العرف والعادة.

6 - أحمد سي علي: مدخل للعلوم القانونية النظرية والتطبيق في القوانين الجزائرية، ط 2، 2010م، دار هومة، الجزائر، 275.

اعتباره كمصدر أقرته الشريعة الإسلامية، وأحال عليه المشرع الوضعي، فإن دوره وأهميته متجددة بتجدد الوقائع والأحداث التي لا تستوعب النصوص تفصيلها إلا بالرجوع إلى العرف، وهو ما يلزم لجوء القاضي إلى الاحتكام له عند فقدان النص المحدد للحكم القضائي.

الخاتمة:

من خلال ما سبقه عرضه في هذه الورقة البحثية التي تبرز مدى عناية الشرع الحكيم بمصالح الناس من خلال مراعاة أعرافهم وعوائدهم وأثر ذلك على الأحكام القضائية، يمكن استخلاص النتائج الآتية:

✓ أن العرف لم يخرج من دائرة الاعتبار الشرعي، بل يعد مصدراً من المصادر التبعية التي يلجأ إليها في تقرير الأحكام القضائية، إذا تحققت الشروط والضوابط المقررة في الفقه الإسلامي، أما في القانون الجزائري فهو مصدر من المصادر الاحتياطية التي يستعان به فيما لم يحدده النص التشريعي، ولم تبين أحكام الشريعة.

✓ اعتبار العرف في تقرير الأحكام القضائية يبرز مدى مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحيات أحكامها لكل زمان ومكان.

✓ يختلف تأثير العرف في الجانب الشرعي عن تأثيره في الجانب القانوني، من حيث اعتباره في الشرع كمصدر من المصادر التبعية التي تبرز حيوية الشريعة وشموليتها، أما في القانون فيعد مصدراً احتياطياً لتكملة النقص الذي يشوبه من حيث عدم شموليته لكل ما يستجد من الأحداث والتطورات.

✓ اعتبار العرف في تقرير الأحكام القاضي، يلزم القاضي بالحرص على تجديد مخزونه العلمي والمعرفي حفظاً لحقوق المتقاضين، وتحقيقاً لمقاصد الشرع الحكيم.

✓ طبيعة الأحكام القضائية من حيث تعلقها بقضية معينة، تتفق مع مبدأ اعتبار أعراف الناس وعاداتهم المختلفة زماناً ومكاناً.

✓ إقرار مبدأ العرف في مجال العمل القضائي، يبرز مدى حرص المشرع على عدالة الأحكام وإنصافها.

التوصيات: في ضوء ما سبق ذكره في عرض هذه الورقة البحثية، سنختتم ببعض

المقترحات المتعلقة بمضمونه:

- السعي في جمع الأحكام القضائية التي كان للعرف فيها أثر جلي، لتكون مرجعاً في حل ما يقع من القضايا والوقائع المستجدة المشابهة لها في الحكم.

- ضرورة العمل المشترك في إبراز دور العرف وأهمية في تحقيق التماسك بين أفراد المجتمع، وبيان الحاجة الماسة لذلك في ظل ما يعيشه العالم من التقارب بين الشعوب وتداخل الثقافات.

- توجيه الطلبة للبحث في المسائل التي تبرز مكانة العرف في الجانب القضائي، من خلال ما اعتبرته الشريعة، وأقره القانون الجزائري.

- قائمة المصادر والمراجع:

✓ القرآن الكريم

✓ ابن رشد محمد بن أحمد: المقدمات الممهدات، تح: سعيد أحمد أعراب، ط1، 1408هـ-1988م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

✓ ابن عابدين محمد أمين بن عمر: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ط1، 1441هـ-2020، مركز أنوار العلماء للدراسات، عمان.

✓ ابن فارس أحمد بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، د. ط، 1399هـ-199م، دار الفكر، مصر.

✓ ابن فرحون برهان الدين أبو الفاء: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكم، 1423هـ-2003م، دار الكتب العلمية، الرياض.

✓ ابن منظور: لسان العرب، د.ت، دار المعارف، القاهرة.

✓ ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم: الأشباه والنظائر، ط1، 1419هـ-1999م، دار الكتب العلمية، بيروت.

✓ أحمد سي علي: مدخل للعلوم القانونية النظرية والتطبيق في القوانين الجزائرية، ط2، 2010م، دار هومة، الجزائر.

✓ الأصفهاني الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني،

د. ط. دار المعرفة، بيروت.

✓ أمر رقم 158-75 مؤرخ في سبتمبر 19، المتضمن القانون المدني، المعدل والمتمم، ج.ر.ع 78 مؤرخة في 30 سبتمبر

✓ أمر رقم 02-05 مؤرخ في 27 فبراير 2005 يعدل ويتمم القانون رقم 84-11 المؤرخ في 9 يونيو 1984 المتضمن قانون الأسرة الجزائري، ج.ر.ع. 15، مؤرخة في 27 فبراير 2005.

✓ أمر رقم 09-08 المؤرخ في 25 فبراير سنة 2008، المتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

✓ أمر رقم 58-75 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني الجزائري، المعدل والمتمم، ج.ر.ع، 78 مؤرخة في 30 سبتمبر 1975.

✓ البخاري محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، ط 1، 1423 هـ-2002 م، دار ابن كثير، دمشق.

✓ الجرجاني علي بن محمد: التعريفات، ط 2، 1424 هـ-2003 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

✓ الخطاب محمد بن عبد الرحمن: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط 1، 1416 هـ-1995 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

✓ الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، ط 3، 1405 هـ-1985، مؤسسة الرسالة، بيروت.

✓ الزركلي خير الدين: الأعلام، ط 5، 2006 م، دار العلم للملايين، بيروت.

✓ السيوطي جلال الدين: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط 1418، 2 هـ-1997 م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

✓ السيوطي جلال الدين: الإكلیل في استنباط التنزيل، تح: سيف الدين عبد القادر، ط 11، 1401 هـ-1981 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

✓ الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي: : الموافقات، تح: الحسين أيت سعيد، ط 1، 1438 هـ-2017 م، منشورات البشير بن عطية، المغرب.

✓ الشربيني شمس الدين بن محمد الخطيب: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ

المنهاج، تح: علي محمد عوض- عادل أحمد عبد الوجود، د.ط، 1421هـ-2000م، دار الكتب العلمية بيروت.

✓ الطوفي نجم الدين سليمان بن عبد القوي: مختصر الروضة (البلبل في أصول الفقه)، تح: ممد بن طارق، ط1، 1442هـ-2020م، أسفار، الكويت، ص 28.

✓ عبد الحميد عبد السلام بنعلي: اثر الخلاف الفقهي على الحكم القضائي، ط1، 1436هـ-20015م، دار الأوقاف الثقافية، السعودية.

✓ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على القول الراجح، ط1، 1420هـ-2000م، مكتبة لرشد، الرياض.

✓ عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ط8، 1376هـ-1956م، مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، القاهرة.

✓ عز الدين بن عبد السلام: القواعد الكبرى (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، تح: نذير كمال حماد، ط1، 1421هـ-2000م، دار القلم، دمشق.

✓ علي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، د.ط، 1423هـ-2003م، دار عالم الكتب الرياض.

✓ عمار بوضياف: المدخل إلى العلوم القانونية، النظرية العامة للقانون وتطبيقاتها في التشريع الجزائري، ط4، 2014، دار جصور، الجزائر.

✓ غالب علي الداودي: المدخل إلى علم القانون، ط7، 2004م، دار وائل، الأردن.

✓ القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس: الذخيرة، تح: محمد حجي، ط1، 1994، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

✓ القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، : الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ط2، 1387هـ-1967م، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

✓ القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر: الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن، ط1، 1427هـ-2006م، مؤسسة الرسالة، بيروت..

✓ الكافي محمد بن يوسف: إحكام الأحكام على تحفة الحكام، ط1، 1411هـ-1991م،

دار الفكر، بيروت.

✓ محمد الزرقا أحمد بن الشيخ: شرح القواعد الفقهية، ط2، 1409هـ-1989م، دار القلم، بيروت.

✓ محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 1349هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.

✓ محمد سعيد جعفرور: مدخل إلى العلوم القانونية الوجيز في ظرية القانون، ط14، 2011م، دار هومة، الجزائر.

✓ محمد نعيم يسين: حجية الحكم القضائي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ط1، 1436هـ-2015م، دار النفائس.

✓ مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام، ط2، 1425هـ-2004م، دار القلم، دمشق.

✓ ناصر الدين ابن المنير: المتواري على أبواب البخاري، تح: علي حسن، ط1، 1411هـ، 1990م، دار عمار، بيروت.

✓ النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ط2، 1414هـ-1994، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

علاقة العرف بالقانون - دراسة في ضوء التشريع الجزائري

The Relationship Between Custom and Law Study in Light of Algerian Legislation

إعداد: يوسف باباواسماعيل.

المؤسسة الجامعية: أستاذ التعليم العالي، كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة غرداية.

- البريد الإلكتروني: babouelkacem23@gmail.com.

الملخص:

تتناول هذه المداخلة موضوع علاقة العرف بالقانون في ضوء التشريع الجزائري، حيث انطلقت من مسلمة أنّ القانون لا يتكوّن في معزل عن المجتمع، بل يتأثر بمجموعة من المصادر الماديّة، وعلى رأسها العرف، باعتباره سلوكًا جماعيًا متكررًا ومستقرًا، وقد بيّنت المداخلة أن العرف رغم تراجعته أمام هيمنة التشريع في الوقت المعاصر، فهو لا يزال يحتفظ بدور فعّال في بناء القاعدة القانونية، إمّا كمصدر ماديّ يُستمدّ منه مضمون النصوص، أو كمصدر رسميّ احتياطيّ يُرجع إليه عند غياب النصّ هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن العرف يُوظف أيضًا كوسيلة لتفسير النصوص القانونية الغامضة أو العامة، ويسهم في إضفاء المرونة على النظام القانونيّ من خلال القواعد التكميلية التي تُحيل إلى ما جرى عليه العرف عند غياب الاتفاق بين الأطراف، وقد أوردت الدراسة أمثلة من عدّة فروع قانونية، تُبيّن كيف يستعين المشرّع والقضاء الجزائري بالعرف في تنظيم المعاملات وتحقيق العدالة، وفي الختام خلصت المداخلة إلى أن العرف يُعدّ ركيزة أساسية إلى جانب التشريع، تُسهم في سدّ الفراغ القانوني، وتكييف النصوص مع الواقع المجتمعي، خصوصًا في مجتمع متنوّع مثل الجزائر، حيث تختلف الأعراف من منطقة لأخرى، مما يضفي على العرف طابعًا تكميليًا ومساعدًا لا يمكن إغفاله في المنظومة القانونية الوطنيّة.

Abstract:

This paper addresses the relationship between custom and law within the framework of Algerian legislation, beginning with the premise that law is not formed in a vacuum but is influenced by various material sources—chief among them is custom. Custom, understood as a stable and repetitive collective behavior, reflects societal norms and carries a binding character over time. The study demonstrates that, although custom has diminished in importance due to the dominance of statutory law in modern legal systems, it continues to play a vital role in the formation of legal norms. It functions both as a material source from which legislative content is derived and as a subsidiary formal source applied in the absence of written law, as affirmed in Article 1 of the Algerian Civil Code. Moreover, custom serves as a tool for interpreting vague or general legal provisions and contributes to the flexibility of the legal system, particularly through supplementary rules that refer to prevailing customary practices when there is no explicit agreement between parties.

The study presents examples from various legal fields—including civil, commercial, and family law—to illustrate how both legislators and the judiciary in Algeria utilize custom in regulating transactions and delivering justice. Ultimately, the paper concludes that custom remains a fundamental pillar alongside statutory legislation. It plays a crucial role in filling legislative gaps and adapting legal norms to societal realities, especially within a diverse country like Algeria where customs vary significantly between regions. This diversity enhances the complementary and auxiliary function of custom, making it an indispensable component of the national legal system.

مقدمة:

يُعدّ القانون الأداة الأساسية لتنظيم العلاقات داخل المجتمع، غير أنّه لم يتكوّن من فراغ، بل يتأثر بعوامل متعدّدة تُعرف بالمصادر الماديّة للقانون، ومن أبرزها العرف، باعتباره سلوكا متكررا ومستقرا، يُعبّر عن إرادة الجماعة.

لقد شكّل العرف عبر التاريخ أحد الأشكال الأولى للتقنين، إذ كان في كثير من المجتمعات الإنسانية الوسيلة الوحيدة لتنظيم العلاقات بين أفرادها قبل ظهور التشريعات المكتوبة، ومع تطور الدولة الحديثة ونشأة المؤسسات التشريعية، تقلّص دور العرف كأداة تنظيمية رسمية، لكنّه لم يختفِ تماما من هذا المجال، بل استمر كمصدر مؤثر في بناء القاعدة القانونية أو مكمل لها، خصوصا في المسائل التي يعجز النص القانوني عن تغطيتها بشكل مباشر.

وفي السياق التشريعي الجزائري يبرز التساؤل حول مدى حضور العرف كمصدر ماديّ أو احتياطيّ أو مفسر في بعض فروع القانون، وكيف تعامل معه المشرّع في ظلّ تأثيره بمجموعة من المصادر القانونية؛ كالشريعة الإسلامية والقوانين المقارنة.

وعليه تهدف هذه المداخلة لتسليط الضوء على علاقة العرف بالقانون، من خلال دراسة طبيعة هذه العلاقة، وتحليلها وفق النسق التشريعيّ والقضائيّ الجزائريّ.

وقد تم اعتماد المنهج التحليلي من خلال تحليل النصوص القانونية لتحديد المكانة الحقيقية للعرف في المنظومة القانونية الجزائرية، والكشف عن مدى فعاليته.

وتتلخص عناصر المداخلة وفق التفرع الآتي:

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي.

- الفرع الأول: تعريف العرف وشروطه.
- الفرع الثاني: تعريف القانون وخصائصه.
- الفرع الثاني: أوجه الشبه والاختلاف بين العرف والقانون.

المبحث الثاني: دور العرف في القانون.

- الفرع الأول: العرف مصدر ماديّ للقانون.
- الفرع الثاني: العرف مصدر احتياطي رسميّ للقانون.
- الفرع الثالث: العرف أداة تفسير للقانون.

- الفرع الرابع: العرف مساعد للقانون.

خاتمة

الكلمات الافتتاحية: القانون، العرف، التشريع، القاعدة القانونية

المبحث الأول

الإطار المفاهيمي

الفرع الأول: تعريف العرف وشروطه.

أولاً: تعريف العرف:

العرف هو اعتياد الناس على سلوك معين في مسألة معينة، بحيث يصبح ثابتاً في الضمير الجماعي ويشعرون بالزاميته⁽¹⁾.

ثانياً: شروط العرف:

وحتى يكون العرف معتبراً في نظر القانون يجب أن يتّصف بالشروط الآتية⁽²⁾:

- أن تكون العادة قد مرّ على اتباعها مدّة طويلة، بشكل يضمن استقرارها في نفوس الناس.

- أن تكون العادة منتظمة من حيث اتباعها، فلا تكون في فترة محلّ اتباع، وفي فترة أخرى محلّ ترك.

- أن تكون العادة عامّة يتّبعها غالبية الناس، ولو في مجال مخصوص، كالعرف المهنيّ أو المحليّ.

1- عمار بوضياف: المدخل إلى العلوم القانونية، د.ط، قسنطينة: دار جسر للنشر والتوزيع، 2007، ص141.

2- محمد حسين منصور: المدخل إلى القانون، القاعدة القانونية، ط1: بيروت-لبنان: منشورات الحلبي الحقوقية، 2010، ص207.

- ألا تكون العادة مخالفة للنظام العام والآداب، ولو طال مدة اتباعها.
- اكتساب العادة لصفة الإلزام، بشكل يستقر في نفوس الناس الاعتقاد بوجوب اتباعها، تحت طائلة توقيع الجزاء حال مخالفتها.
- الفرع الثاني: تعريف القانون وخصائصه.

أولاً: تعريف القانون:

يراد بالقانون في الاصطلاح القانوني: مجموعة من القواعد العامة المجردة والملزمة، التي تنظم سلوك الأفراد في المجتمع، تفرضها السلطة العامة بجزاء مادي⁽¹⁾.

ومن خلال هذا التعريف يمكن أن نستخلص أهم الخصائص التي تميز القاعدة القانونية عن القواعد الاجتماعية الأخرى.

ثانياً: خصائص القاعدة القانونية⁽²⁾.

1- العموم والتجريد: يقصد بذلك أنَّ قواعد القانون تسري على كافة الأشخاص المخاطبين بحكمها، وعلى جميع الوقائع التي تدخل في مضمونها، دون أن تقصد في خطابها شخصا معيّناً بذاته، أو واقعة محدّدة بذاتها، ومثال ذلك تنصّ المادة: 350 من قانون العقوبات الجزائري على أنّه: (كلّ من اختلس شيئاً غير مملوك له يعد سارقاً) فحكم هذه القاعدة القانونية ينطبق على كلّ مختلس سواء أكان رجلاً أم امرأة عاملاً أم عاطلاً عن العمل غنياً أم فقيراً؛ لأنّها لم تخص بالذكر مختلساً بذاته، كما أنّها جردت محلّ السرقة من كافّة الأوصاف لما عبرت عنها بلفظ "الشيء".

2- الإلزام: الإلزام صفة تستمدّها القاعدة القانونية من الجزاء الماديّ المقترن بها، فيمنحنا قوة النفاذ والإجبار؛ إذ تتولّى السلطة العامة باسم الدولة توقيع الجزاء على من يخالف حكم القانون، فعلى المخاطبين به وجوب طاعته، وإلّا أجبروا على ذلك عن طريق

1- محمد حسين منصور: المدخل إلى القانون "القاعدة القانونية"، ص 11.

2- حسن كيرة: المدخل إلى القانون، د. ط، الإسكندرية: منشأة المعارف، د. ن، ص 19.

توقيع الجزاء، جاء في المادة 288 من قانون العقوبات الجزائري: (كل من قتل خطأ أو تسبب في ذلك برعونته أو عدم احتياظه أو عدم انتباهه أو إهماله أو عدم مراعاته الأنظمة يعاقب بالحبس من ستة (6) أشهر إلى ثلاث (3) سنوات وبغرامة من 1.000 إلى 20.000 دج)، يتضح من هذا النص أن المشرع لم يترك احترام القاعدة للضمير الشخصي، بل قرنها بجزاء مادي محدد يوقع على من يخالفها، بما يكرس الطبيعة الإلزامية للقانون.

3- الغاية الاجتماعية: القانون ظاهرة اجتماعية، فلا يُتصور وجوده بمعزل عن المجتمع، ولا تُفهم أحكامه إلا في إطار العلاقات الإنسانية التي ينظمها، فالقاعدة القانونية وجدت لتنظيم سلوك الأفراد داخل المجتمع، تحقيقاً للتوازن بين مصالحهم المختلفة، وضماناً للاستقرار والعدالة في العلاقات الاجتماعية، تنص المادة 124 من القانون المدني الجزائري على أن: كل فعل أياً كان، يرتكبه الشخص بخطئه ويسبب ضرراً للغير، يلزم من كان سبب في حدوثه بالتعويض، يُبرز هذا النص الغاية الاجتماعية للقانون بوضوح، من خلال هدف إلى إعادة التوازن داخل المجتمع عند وقوع الضرر، مما يساهم في تحقيق العدالة الاجتماعية واستقرار المجتمع.

الفرع الثالث: أوجه الشبه والاختلاف بين العرف والقانون.

فكلٌّ من العرف والقانون يهدفان إلى تنظيم سلوك الأفراد في المجتمع وتحقيق النظام والاستقرار فيه. غير أن الاختلاف بينهما يظهر في الطريقة التي تتكوّن بها كل قاعدة، ومدى رسميتها وفق التفريع الآتي⁽¹⁾:

أولاً: من حيث المصدر

يصدر القانون عن السلطة المختصة دستورياً، عادة يكون عن طريق السلطة التشريعية، الذي يعتبر التشريع من اختصاصها الأصيل، أمّا العرف فينشأ تلقائياً من داخل المجتمع، نتيجة اعتياد الأفراد على سلوك معين واستقرار هذا السلوك في وجدانهم على نحو

1- عمر سهام، عطوي جميلة: العرف دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، مذكرة ليسانس ل م د تخصص: شريعة والقانون المعارف، 2018-2019، ص53-54.

يجعله ملزماً في نظر الجماعة.

وبذلك يمكن القول: إن القانون تعبير عن إرادة السلطة، بينما العرف تعبير عن إرادة الجماعة.

ثانياً: من حيث الشكل

القانون يتميز بكونه مكتوباً ومدوناً في نصوص رسمية، الأمر الذي يجعله واضحاً ومحددًا ويسهل الاحتجاج به أمام القضاء، أما العرف فمن طبعه لا يكتب عادة، بل يتناقل شفويًا أو من خلال الممارسة العملية المستمرة.

ثالثاً: من حيث الجزاء

جزاء القانون محدد سلفاً من قبل المشرع، وتكفل السلطة العامة تنفيذه بالقوة عند الاقتضاء.

أما العرف فجزاءه في البداية اجتماعي، يتمثل في استنكار الجماعة أو نبذ من يخالفه، غير أنه قد يتحول إلى جزاء قانوني إذا اعترفت به المحاكم واعتبرته ملزماً، فيفرض حينها من خلال السلطة العامة شأنه شأن القانون المكتوب.

المبحث الثاني: دور العرف في القانون

الفرع الأول: العرف مصدر مادي للقانون.

رغم كون العرف مصدراً احتياطياً في نظر التشريعات الحديثة فهو لا يزال يُحافظ على مكانته في مجال التشريع باعتباره مصدراً مادياً أو تاريخياً لكثير من القواعد القانونية⁽¹⁾، فالمشرع عند وضعه للنصوص القانونية كثيراً ما يستلهم جوهرها من الأعراف السائدة، خاصةً تلك التي أثبتت نجاعتها في تنظيم العلاقات الاجتماعية، وتحقيق العدالة والاستقرار في التعاملات.

1- محمد بريج بن جلول: سلطان العرف وتأثيره على القوانين، مجلة التراث، المجلد 09: العدد 1، سنة 2019، ص138.

فالواقع العملي يُفرز أعرافاً راسخة ناتجة عن ممارسات مجتمعية طويلة، وحين يُلاحظ المشرع انسجام هذه الأعراف مع مصلحة المجتمع، يُقننها في شكل قواعد قانونية مكتوبة.

ولعل الصورة التي تُبرز دور العرف في التشريع الجزائري كمصدر مادي للقانون نجده في قانون الأسرة، حيث تضمن هذا الأخير جملة من النصوص القانونية يعود أصلها إلى أعراف راسخة في المجتمع الجزائري، دأب الناس على ممارستها واستحسانها جيلاً بعد جيل، ومن بين هذه الأمثلة، ما ورد في المادة 6 من قانون الأسرة المعدل، التي تُشير إلى اقتران الخطبة بقراءة الفاتحة، وهي عادة اجتماعية درج عليها المجتمع الجزائري في مناسبات الخطوبة، حتى أصبحت عرفاً له حضوره في الوجدان الجمعي، كما نجد مثلاً آخر في المادة 13 من القانون ذاته، التي تنص على وجوب النفقة وتحديد مشتملاتها استناداً إلى العرف ومتطلباته، ما يعكس مدى اعتماد المشرع على الأعراف السائدة في تحديد الحقوق والواجبات داخل الأسرة، تحقيقاً للانسجام بين القانون والواقع الاجتماعي⁽¹⁾.

الفرع الثاني: العرف مصدراً احتياطي رسمي للقانون.

يُعدّ العرف مصدراً رسمياً احتياطياً من مصادر القاعدة القانونية في النظام التشريعي الجزائري، ويتجلى دوره الأساسي في كونه مكملاً للتشريع، يلجأ إليه القاضي في حالة غياب النص القانوني أو قصوره عن الإحاطة بجوانب النزاع المعروض عليه⁽²⁾، وقد أقر المشرع الجزائري هذا الدور من خلال المادة الأولى من القانون المدني، والتي بينت التدرج في تطبيق المصادر القانونية، حيث نصت على أنه: "يسري القانون على جميع المسائل التي تتناولها نصوصه في لفظها أو في فحواها، وإذا لم يوجد نص تشريعي، حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم يوجد فبمقتضى العرف، فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ

1- محمد بوطرفاس: الأسرة الجزائرية بين القانون والعرف، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 33، سنة جوان 2010، ص 261.

2- سمير رحال: مدخل للعلوم القانونية، ط 1، سطيف: الماهر للطباعة والنشر والتوزيع، 2024، ص 68.

القانون الطبيعي وقواعد العدالة"⁽¹⁾.

ويُفهم من هذا النص أنَّ العرف يطبق كمصدر ثانٍ بعد الشريعة الإسلامية، وهذا يدل على مكانته الرسمية في النظام القانوني، باعتباره أداة من أدوات سدّ الفراغ التشريعي، خاصة في مجالات القانون التي يصعب فيها احتواء كلّ تفاصيل العلاقات القانونية بنصوص مكتوبة.

ويتأكّد هذا الدور أيضاً في ميدان القانون التجاري، الذي يتميز بسرعة تطوره، وتعقّد معاملاته، حيث نصّت المادة الأولى مكرّر من القانون التجاري الجزائري على أن: "القانون التجاري يسري على العلاقات بين التجار، وفي حالة عدم وجود نصّ فيه، يُطبّق القانون المدني وأعراف المهنة عند الاقتضاء"، يتبيّن من هذا النص أن المشرّع منح العرف المهني مكانة خاصة، على غرار القانون المدني، وذلك رغم الفروق الجوهرية في طبيعتهما، حيث يستند العرف إلى ممارسات عملية مستقرة ومتكررة، بينما يقوم القانون المدني على قواعد قانونية مجردة وملزمة بصفة مقتّنة، ومع ذلك فإنّ وضعهما في مرتبة واحدة عند غياب النصّ التشريعي يعبر عن مدى الاعتراف التشريعي بأهمية العرف في تنظيم العلاقات التجارية⁽²⁾.

وعليه يتّضح أن حركة التشريع، مهما بلغت من دقّة وشمول، لا يمكن أن تُحيط بكافة تفاصيل الواقع المتغير، ما يفرض ضرورة الاعتماد على مصادر مرنة ومواكبة لهذا التغيّر، وعلى رأسها العرف، الذي يُعدّ في هذا السياق أحد أهم أدوات التكيف القانوني مع الواقع الاجتماعي، ويُشكّل بالتالي دعامة أساسية في بناء المنظومة القانونية الجزائرية، خصوصاً في ميادين تتداخل فيها الجوانب القانونية بالأعراف والتقاليد المحلية.

الفرع الثالث: العرف أداة تفسير للقانون.

يُعدّ العرف من الوسائل التفسيرية الهامة التي يعتمد عليها القاضي إلى جانب الاجتهاد

1- المادة 01 من القانون المدني الجزائري.

2- منصور داود: مكانة العرف في القانون التجاري الجزائري، مجلة الأستاذ الباحث، المجلد 04، العدد 02، 2019، ص516.

القضائي والفقه، عند تعامله مع النصوص القانونية التي قد يشوبها الغموض أو العمومية، فالنصوص القانونية رغم أنها وضعت بصيغة مجردة لتشمل أكبر عدد ممكن من الوقائع، إلا أنها لا تستطيع الإحاطة بكل الحالات التفصيلية والجزئيات التي قد تطرأ في الواقع العملي، مما يفتح الباب أمام دور العرف كمكمل ومفسر.

يستند القاضي إلى العرف لتفسير النصوص القانونية بطريقة تتماشى مع واقع المجتمع وظروفه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فالعرف بصفته انعكاساً لما استقر عليه تعامل الناس في نطاق معين (اجتماعي، تجاري، مهني...)، يوفّر قراءة عملية ومرنة للنصوص التشريعية، ويُعين على فهم إرادة المشرع، وإزالة الالتباس في التطبيق.

ويبرز التشريع الجزائري وعلى رأسه القانون المدني بوضوح هذا الدور التفسيري للعرف، من خلال النص على إمكانية الرجوع إليه لتحديد نطاق الالتزام أو تفسير النية المشتركة للمتعاقدين.

أولاً: العرف في تفسير مستلزمات العقد.

تنص المادة 2/107 من القانون المدني الجزائري على أن: "العقد لا يقتصر على إلزام المتعاقد بما ورد فيه فحسب، بل يتناول أيضاً ما هو من مستلزماته وفقاً للقانون والعرف والعدالة، بحسب طبيعة الالتزام"⁽¹⁾، هذا النص يُقرّ صراحة بأن للعرف دوراً مكتملاً لمضمون العقد، إذ لا يُنظر إلى نصوص العقد بمعزل عن السياق الذي وُضع فيه، وإنما يُؤخذ في الاعتبار ما جرى عليه العرف في مثل تلك المعاملات، بما يعكس طبيعة الالتزامات التي لم يُصرح بها صراحة ولكن يفترضها التعامل العام، فالعرف هنا يُستخدم لتحديد ما يُعتبر من "الطبيعة الضمنية" للعقد، أي الالتزامات التي يُفترض وجودها رغم عدم النص عليها مباشرة، باعتبارها مستلزمة بحكم التعامل والعادة.

ثانياً: العرف في تفسير النية المشتركة للمتعاقدين.

أمّا في مجال تأويل العقود، فإنّ المادة 2/111 من القانون المدني الجزائري تنصّ على

1- المادة 2/107 من القانون المدني الجزائري.

أته:

"إذا كان هناك محلّ لتأويل العقد، فيجب البحث عن النية المشتركة للمتعاقدين دون الوقوف عند المعنى الحرفي للألفاظ، مع الاستهداء في ذلك بطبيعة التعامل، وما ينبغي أن يتوافر من أمانة وثقة بين المتعاقدين، وفقاً للعرف الجاري في المعاملات"⁽¹⁾، يتضح من هذا النصّ أنّ المشرّع يدعو إلى تفسير إرادة الأطراف في ضوء السياق العام للتعامل، وليس مجرد التقيّد بألفاظ العقد، ومن هنا تأتي أهمية العُرف، باعتباره مرجعاً موضوعياً يُستند إليه لتحديد كيفية فهم أطراف العقد لالتزاماتهم، لا سيما إذا كانت هناك ألفاظ مهمة أو قابلة لأكثر من تأويل. فالعُرف يعكس ما يُفترض أن يكون مقصوداً من التعامل في ظل الثقة المتبادلة بين المتعاقدين، وهو ما يُمكن القاضي من ترجيح تأويل على آخر، انطلاقاً من البيئة الاجتماعية والمهنية المحيطة بالعقد⁽²⁾.

إن العُرف، وإن لم يكن دائماً مصدراً رسمياً للقاعدة القانونية، إلا أن دوره في تفسير هذه القواعد لا يقل أهمية. فهو يُسهم في إضفاء المرونة على النصوص، ويُمكن من تكيفها مع الواقع المتغيّر باستمرار، ويُعين القاضي على تحقيق العدل في الحالات التي لا تكفي فيها النصوص وحدها لتفسير إرادة المشرّع أو نية المتعاقدين.

ولذلك، فإن العُرف لا يُعتبر فقط وسيلة لتكميل القانون، بل أداة فعالة لفهمه وتفسيره بما يتوافق مع روح التشريع ومقاصده العملية.

الفرع الرابع: العرف مساعد للقانون.

لا يقتصر دور العرف في النظام القانوني على كونه مصدراً احتياطياً، بل يتجاوز ذلك ليكون أداة مساعدة للتشريع، خاصة عندما يحيل القانون ذاته إلى العرف لتكملة أحكامه.

هذا الدور يظهر بوضوح في ما يُعرف بـ "القواعد المكملّة أو التكميلية"، وهي القواعد التي لا تكون أمرة (أي ملزمة)، بل تُطبق فقط في حال عدم وجود اتفاق بين الأطراف على

1- المادّة 2/111 من القانون المدني الجزائري.

2- محمّد برجى بن جلّول: سلطان العرف وتأثيره على القوانين، ص 139.

خلاف حكمها، وغالبا تختتم هذه القواعد بعبارات دالة على إمكانية الرجوع إلى العرف، مثل: "ما لم يوجد اتفاق، أو عرف يقضي بغير ذلك"⁽¹⁾.

في هذا السياق يُستخدم العرف لإضفاء المرونة التشريعية من حيث التطبيق، فبدلاً من سنّ قاعدة جديدة في كلّ حالة، يسمح المشرّع بالاعتماد على ما استقر عليه العرف بين الناس، خاصة في المجالات التي تتسم بتنوع الممارسات أو تغيّرها عبر الزمان والمكان، مثل العقود المدنية، المعاملات التجارية، والعلاقات المهنية. نورد منها الأمثلة التالية:

أولاً: القانون المدني.

تنص المادة 395 من القانون المدني الجزائري على أن نفقات تسليم المبيع تقع على عاتق المشتري، ما لم يوجد اتفاق أو عرف يقضي بغير ذلك، هذه المادة تُبرز كيف يتدخل العرف في توزيع الالتزامات بين أطراف العقد، ففي حال عدم وجود اتفاق مكتوب أو صريح بشأن من يتحمّل تكاليف التسليم، يُمكن للقاضي الرجوع إلى العرف السائد في نوع التعامل أو البيئة التجارية المعنية، لتحديد ما إذا كان البائع أو المشتري هو من يتحمّل هذه النفقات.

وفي السياق ذاته، تُقرّر المادة 387 من نفس القانون أن الثمن يكون مستحقّ الوفاء في الزمان والمكان اللذين يُسلمّ فيهما المبيع، إلا إذا وُجد اتفاق أو عرف يقضي بغير ذلك، هذا النص يفتح المجال أمام العرف للعب دور حاسم في تحديد موعد ومكان دفع الثمن، خاصة في البيوع التي لا يتفق فيها الأطراف على تفاصيل الدفع.

ثانياً: القانون التجاري

يتجلّى دور العرف بشكل أكثر وضوحاً في الميدان التجاري، حيث السرعة والثقة عاملان أساسيان في إبرام المعاملات التجارية، فمن ذلك تنصّ المادة 51 من القانون التجاري الجزائري على أنه: إذا كانت الأشياء المنقولة قابلة لنقص في الوزن أو الحجم أثناء النقل، فإن مسؤولية الناقل تقتصر فقط على مقدار النقص الزائد عما جرى عليه العرف بالتسامح فيه، وهذه المادة تُظهر بجلاء اعتماد القانون على العرف لتحديد ما يُعتبر نقصاً "عادياً"

1- حسن كيرة: المدخل إلى القانون، ص 139.

بسبب ظروف النقل، وما يُعد تجاوزاً يستوجب التعويض، وهكذا يتحوّل العرف إلى معيار فنيّ وعمليّ لتحديد المسؤولية، مما يضمن التوازن بين حماية المرسل من الخسارة غير المبررة، وحماية الناقل من تحمّل أعباء تتجاوز الحدود المعتادة.

ومن جهة أخرى، تنصّ المادة 226 من نفس القانون على أنّه يتعيّن على القضاء شهر إفلاس المدين إذا تبين، ضمن حالات أخرى، أنّه لم يُمسك حسابات مطابقة لعرف مهنته، فهنا لا يُلزم القانون المدين باتباع شكل محدّد من المحاسبة، بل يُحيله إلى "عرف المهنة" لتحديد ما إذا كانت حساباته مقبولة أو لا، وهذا يُبين مرونة القانون في التعامل مع خصوصيات المهن المختلفة، حيث تختلف الأعراف المحاسبية من نشاط تجاري إلى آخر، وبالتالي يتحوّل العرف إلى أداة تقييم لسلوك التاجر، سواء عند تحديد ما إذا كان مقصّراً في إدارة تجارته أم لا.

من خلال هذه الأمثلة، يتّضح أن العرف في التشريع الجزائري لا يُعتبر مصدراً بديلاً عن القانون فقط، بل أداة مساعدة له. فهو يكمل النصوص القانونية، ويوضّح مقاصدها، ويمنح القاضي مرونة في التطبيق بما يتلاءم مع خصوصية كل حالة. كما أنّ اعتماد المشرّع على العرف في نصوصه يُعبّر عن وعي قانوني بأن الحياة العملية لا يمكن حصرها كلياً في قواعد جامدة، بل تحتاج إلى مرونة تُراعي السياقات الواقعية والممارسات السائدة.

الخاتمة:

إنّ لجوء غالبية التشريعات المعاصرة إلى خيار التشريع في تنظيم شؤونها، لا يعني ذلك أنّها أعدمّت القواعد العرفيّة ولم تول لها اعتبار، أو جحدت فضلها في مجال التشريع، فالعرف قد أخذ مكانته إلى جانب التشريع بناء على استجابته لمتطلبات المجتمع ورعاية حاجياته في شتى مناحي الحياة منذ القديم، وعيّنة الدّراسة تبين مدى أهميّة ذلك في تطوير حركة التشريع الوطنيّة، من حيث تنظيم العلاقات في رقعة جغرافية كبيرة، تتجاوئها قواعد عرفيّة عديدة في مجال الأسرة والعمران والتجارة والمعاملات وغيرها.

كما ستبقى الأعراف قواعد مرجعيّة يلجأ إليها القضاء باختلاف مراتبهم لحسم الخلاف

المعروض أمامهم في حال غياب النصّ الشرعيّ فضلا عن غياب النصّ التشريعيّ، أو تفسير القواعد القانونيّة، الأمر الذي يستدعي إلمام سادة القضاة بأحكام العرف، وإدراك إشكالات تطبيقاته القضائيّة.

العرف ينحصر نطاقه أو يزيد -على حساب التشريع- بالنظر إلى مدى استيعاب القاعدة القانونيّة لكافة الروابط التي تنظّمها في مختلف العلاقات الاجتماعيّة والإنسانية، وعليه إذا نظرنا إلى شساعة مساحة الجزائر وما تحتوي من أعراف كثيرة تتنوع من منطقة إلى أخرى فإنّ حركة التشريع لا محالة ستقف عاجزة على استيعاب ذلك في تشريع واحد، ولتغطية هذا العجز التشريعيّ سيظلّ حتما مصدر العرف إلى جانب التشريع مصدرا ماديا أو مكملا أو مساعدا له.

قائمة المصادر والمراجع:

- حسن كيرة: المدخل إلى القانون، د.ط، الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ن.
- سمير رحال: مدخل للعلوم القانونيّة، ط1، سطيف: الماهر للطباعة والنشر والتوزيع، 2024
- عمار بوضياف: المدخل إلى العلوم القانونيّة، د.ط، قسنطينة: دار جسر للنشر والتوزيع، 2007.
- عمر سهام، عطوي جميلة: العرف دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائريّ، مذكرة ليسانس ل م د تخصص: شريعة والقانون المعارف، 2018.
- محمّد برجى بن جلول: سلطان العرف وتأثيره على القوانين، مجلة التراث، المجلد 09: العدد 1، سنة 2019.
- محمّد بوطرفاس: الأسرة الجزائرية بين القانون والعرف، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 33، سنة جوان 2010
- محمّد حسين منصور: المدخل إلى القانون، القاعدة القانونيّة، ط1: بيروت-لبنان:

منشورات الحلبي الحقوقية، 2010.

- منصور داود: مكانة العرف في القانون التجاري الجزائري، مجلة الأستاذ الباحث، المجلد 04، العدد 02، 2019.

- الدستور الجزائري 2020، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد: 82، الصادرة بتاريخ: 715 جمادى الأولى عام 1442هـ/ 30 ديسمبر 2020.

- الأمر رقم: 58-75 المؤرخ في 26/09/1975، المتضمن القانون المدني، الجريدة الرسمية عدد: 78، سنة: 1975، المعدل والمتمم بالقانون رقم: 05-07 المؤرخ في 13/05/2007، الجريدة الرسمية، عدد: 31، سنة: 2007.

- الأمر رقم 59-75 المؤرخ في 20 رمضان عام 1395 الموافق 26 سبتمبر سنة 1975، المتضمن القانون التجاري، المعدل والمتمم.

- القانون رقم: 84-11 المؤرخ في 09 رمضان 1404هـ الموافق لـ 9 يونيو 1984 المتضمن قانون الأسرة، والذي تم تعديله بموجب الأمر رقم: 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005.

العرف وعلاقته بقانون الاسرة الجزائري

المحور الأول: الإطار المفاهيمي

د. بن حديد عبد الدائم

أستاذ مؤقت بجامعة غرداية

البريد الالكتروني: benhdidorg16@gmail.com

ملخص

للعرف مكانة في تاريخ البشرية قديماً وحديثاً، حيث كان ولا يزال رغم التطور والتقدم العلمي هو المهيمن على حياة الناس، باعتباره يتناول الكثير من شؤون حياتهم، وإليه يرجع الأمر والفيصل في فض النزاع بين الأفراد والمجتمعات، ولا يمكن للقاضي أو الإمام الاستغناء عنه لذلك اهتم العلماء قديماً وحديثاً بالعرف واعتنوا به عناية شديدة، وتظهر أهمية العرف في تغيير وتبديل الأحكام التي كانت مبنية على أسس من الأعراف فعندما تغيرت تلك العادات تغيرت تلك الأحكام المبنية عليها تبعاً لها، فإجراء الأحكام التي مدرکہا العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير فيه عند تغير تلك العوائد إلى ما تقتضيه العادة المتجددة.

الكلمات المفتاحية:

العرف- العادة- الشريعة- الأسرة.

summary

Custom has a place in the history of humanity, both ancient and modern, as it was and still is, despite scientific development and progress, the dominant force in people's lives, as it addresses many of their life affairs, and to it returns the matter and the decisive factor in resolving disputes between individuals and societies. The judge or imam cannot do without it, so scholars,

both ancient and modern, have been interested in custom and have paid great attention to it. The importance of custom appears in changing and altering rulings that were built on the foundations of custom. When those customs changed, they changed. These rulings are based on them, and implementing rulings that are based on customs when those customs change is contrary to consensus and is ignorant of the religion. Rather, everything in the Sharia that follows customs changes when those customs change to what is required by the renewed custom.

Keywords:

Custom - habit - law - family.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

إن المتأمل في مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية يجدها لها قائمة على رعاية مصالح العباد وحاجاتهم، على اختلاف بلدانهم وأزمنتهم فهي شريعة عامة وشاملة ومرنة، قائمة على التيسير ورفع الحرج على العباد؛ مراعية في ذلك أعراف الناس وعاداتهم التي صار لها سلطان على النفوس وتحكم في العقول، ومتى ترسخت اعتبرت ضرورة من ضرورات الحياة التي لا يستغنى عنها، وقد ترتفع قداستها عند البعض إلى مرتبة الدين، فيرون أنفسهم ملزمين باعتمادها والسير على سننها ويرون الخروج عنها إثماً عظيماً.

ولما كان لهذا العرف من أهمية وسلطان على الناس؛ فإن الشارع الحكيم جعله واحد من مصادر التشريع يرجع إليه في كثير من الأحكام خاصة في باب المعاملات، وفقه الأحوال الشخصية؛ ليزيل عنها الغموض ويرفع عن الناس الحرج والمشقة؛ لأن عدم مراعاة أعراف الناس وعاداتهم التي اطمأنت إليها نفوسهم وقبلتها طبائعهم يوقعهم في الحرج والمشقة وما جاء الإسلام إلا ليرفع الحرج ويدفع المشقة لقوله تعالى: ﴿هُوَ أَجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ

مِنْ حَرْجٍ¹ والعرف المعتبر في الشريعة هو العرف الصحيح، وما إقرار الشريعة الإسلامية له إلا لمرونتها وديمومة صلاحيتها، ومادامت الشريعة الإسلامية بهذا الوصف فقد جعلها المشرع الجزائري مصدرا من مصادر التشريع.

انطلاقا مما سبق ذكره حول أهمية العرف تطرح الإشكالية الرئيسية: إلى أي مدى أثر العرف في مسائل الأحوال الشخصية؟ وللإجابة عن هذه الإشكالية اتبعت الخطة التالية:

مقدمة بينت فيها أهمية الموضوع، ثم المبحث الأول حيث عالجت فيه تعريف العرف في الشريعة والقانون، ثم المبحث الثاني الذي خصصته للكلام عن أقسام العرف ودليل مشروعيته، ثم المبحث الثالث الذي بينت فيه أثر العرف على مسائل الأحوال الشخصية ثم ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها مع ذكر أهم التوصيات والاقتراحات.

وفي الأخير نسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، فاللهم آمين يا رب العالمين.

المبحث الأول: مفهوم العرف وأقسامه

نتناول في هذا المبحث حقيقة العرف وأقسامه؛ توطئة لبيان دور العرف وأهميته في استنباط الأحكام الشرعية في المسائل الفقهية.

المطلب الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحا

أولا: لغة يطلق العُرف في اللغة على معان متعددة تختلف باختلاف تركيبها وموقعها من سياق الكلام وبالرجوع إلى كتاب مقاييس اللغة نجد أن أصل كلمة "عرف" يرجع إلى أصلين صحيحين يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، ومن ذلك عرف الفرس وسي بذلك لتتابع الشعر عليه، ويقال جاء القَطَا² عُرْفا عُرْفا، أي بعضها خلف بعض ومنه قوله

1 - سورة الحج، الآية رقم: 78.

2 - القطا: نوع من الحمام.

تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾¹ أي الرياح التي أرسلت متتابعة يَتَّبِعُ بَعْضُهَا بَعْضًا كَعُرْفِ الْقَرَسِ²، وأما الآخر فيطلق على السكون والطمأنينة³.

والعرف والعارفة والمعروف: ضد المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبساً به - أي تُسَرِّ - وتطمئن إليه⁴، ويمكن القول بأن العرف هو: ما تعارفه الناس، وسكنوا إليه، واطمأنت إليه نفوسهم، وتتابعوا على فعله.

ثانياً: في الاصطلاح الشرعي: فقد عرف العلماء قديماً وحديثاً العرف بتعاريف مختلفة، تبعاً لاختلاف الجهة التي نظر إليها كل منهم لمدلول هذه الكلمة وإن كانت في مجملها متقاربة في المفهوم والمعنى، ومن أبرزها ما نقله صاحب مجموعة رسائل ابن عابدين، بأن العرف هو: "ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول"⁵، ثم تتابع علماء الفقه والأصول من بعده في نقل هذا التعريف واعتماده⁶، من بينهم الجرجاني بقوله: "ما استقرت

1 - سورة المرسلات، الآية رقم: 1.

2 - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ، 2006م، ج 21، ص 495.

3 - أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج4، ص 281.

4 - أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج9، ص 239، 240.

5 - هذا التعريف ذكره محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين -رحمه الله- في كتابه مجموعة رسائل ابن عابدين، ج2، ص114. وهو في الحقيقة للحافظ الدين النسفي (ت710هـ)، ذكره في كتابه المستقصى في فروع الحنفية، ونقله ابن عابدين في رسالته نشر العرف بذكر كتاب المستقصى دون ذكر المؤلف وهو الإمام النسفي فظن بعض الفقهاء أنه يعني الغزالي لتشابه الأسماء، وممن وقع في هذا الخطأ الشيخ مصطفى الزرقا في "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد"، وعبد العزيز الخياط في "نظرية العرف"، والدكتور وهبة الزحيلي في كتابه "الوسيط في أصول الفقه الإسلامي".

6 - أحمد فهد أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، 1947م، ص 8.

النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول"¹.

وفي تعريف آخر: "الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وعرفته وتحقق في قراراتها وألفته، مستندة في ذلك إلى استحسان العقل ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة"²، وهذا التعريف يتفق مع التعريف السابق، وفي تعريف آخر: "عادة جمهور قوم في قول أو عمل"³، وهذا يدل على أن العرف والعادة بمعنى واحد، ويعرفه الدكتور وهبة الزحيلي بأنه: "ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه"⁴.

ويلاحظ على التعريفات السابقة اشتغال العرف على المعاني التالية:

- أنه الأمر الذي اطمأنت إليه نفوس الناس ويجري بينهم في أقوالهم وأفعالهم.
 - ما يتواضعون عليه دون إنكار من أهل العقول السليمة.
- ويمكن القول بعد كل هذا بأن التعريف المختار الذي نميل إليه هو "ما استقر في النفس من جهة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول، ولم يخالف أحكام الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: في الاصطلاح القانوني

يعد العرف أسبق مصادر القانون ظهوراً، فقد عرفته البشرية منذ القدم، غير أنه لم يعد كافياً لتنظيم سلوك وعلاقات الأشخاص في المجتمع الحديث الذي لم يعد محدود الحجم كالمجتمعات البدائية، وإنما كبر حجمه وزادت حاجاته ومتطلباته وتنوعت العلاقات فيه، وهذا الأمر استلزم تدخل الدولة في تنظيم شؤونها وفق قوانين تستند إلى التشريع الذي

1 - علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صادق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ص125.

2 - أحمد فهد أبو سنة، المرجع السابق.

3 - مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 1425هـ، 2004م، ص872.

4 - وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط20، 1434هـ، 2013م، ج2، ص104.

يعد المصدر الأساسي للقانون، وبقي العرف بجانبه كمصدر رسمي احتياطي للقانون؛ أي يأتي في المرتبة الثانية بعد التشريع، بل قد يأتي في المرتبة الثالثة، ومن القوانين التي أعطته هذه المرتبة القانون المدني الجزائري¹، وعلى الرغم من هذا فقد حافظ العرف على مركز الصدارة في بعض التشريعات، كالتشريع الانجليزي مثلا، ونظرا لهذه الأهمية فقد عرفه القانون بأنه: "اعتياد الناس على سلوك معين في ناحية من نواحي الحياة الاجتماعية، ونشوء قاعدة منه يسود الاعتقاد بلزومها ووجوب احترامها"²، وفي تعريف آخر: "اطراد أو تكرار سلوك الناس في مسألة ما بطريقة معينة، مع الاعتقاد بأن هذا السلوك ملزم لهم قانونا"³.

من خلال هذين التعريفين يظهر بأن العرف يتكون من ركنين اثنين هما:

أ- الركن المادي: وهو الاعتياد المستمر طويل الأمد؛ بمعنى أن هذا الاعتياد لا يتحقق إلا باضطراد العمل به وتواتره بمغزل عن أي تدخل من السلطة السياسية أو التشريعية في الدولة.

ب- الركن المعنوي: لا يكفي اضطراد العمل وتواتره على قاعدة معينة لأن تصبح هذه القاعدة عرفا، بل لا بد من توافر الركن المعنوي؛ أي شعور الأشخاص الذين يتبعون هذه القاعدة بأنها قاعدة كما تحترم القاعدة القانونية واجبة الاحترام تماما.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

نحاول في هذا المطلب تبين القربية والمشابهة للعرف.

الفرع الأول: تعريف العادة لغة واصطلاحا

لكي يتضح الفرق بين العرف والعادة، لابد في أول الأمر من إيضاح معنى العادة للمقارنة بينها وبين العرف المتقدم وبالتالي تتضح العلاقة بينهما.

1 - حبيب إبراهيم الخليلي: المدخل للعلوم القانونية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2017، ط11، ص142.

2 - غالب علي الداودي، المدخل إلى علم القانون، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، ط7، 2004م، ص154.

3 - حبيب إبراهيم الخليلي، مرجع سابق، ص143.

العادة لغة: اسم لتكرير الفعل حتى يصير ذلك سهلا تعاطيه كالطبع، ولذلك قيل
العادة طبيعة ثانية، والعادة لفظ مفرد جمعها عاد وعادات وعوائد وعيد، وسميت بالعادة
لأن صاحبها يعاودها، أي يرجع إليها مرة بعد أخرى¹، وهي الديدن، والدربة، والتمادي في الشيء
حتى يصير سجيّة مأخوذة من عاد يعودُ غَوْدًا ومعاودة واعتادَ الشيء جعله عادة والمعاودُ
المواظب².

فالعادة في اللغة لا تطلق إلا على الشيء إذا تكرر مرة بعد مرة.

أما العادة اصطلاحاً هي: "الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية"³، فالأمر المتكرر على
علاقة عقلية، لم يكن أبداً من قبيل العادة بل يعتبر من التلازم العقلي، وذلك لتكرر حدوث
الأثر كلما حدث المؤثر بسبب أن المؤثر علة لا يتأخر عنها معلولها، ومثال ذلك تحرك الخاتم
بحركة الأصبع، فهذا لا يسمى عادة مهما تكرر؛ لأنه ناشئ عن تلازم وارتباط بين العلة
والمعلول، وليس ناشئ عن طبع أو ميل، أو عامل طبيعي⁴.

الفرع الثاني: العلاقة بين العرف والعادة عند علماء الشريعة

للعلماء في الفرق بين العرف والعادة وبيان النسبة والعلاقة بينهما ثلاثة أقوال:

فالقول الأول: أنهما مترادفين في المعنى، يرى ذلك جملة من أهل العلم منهم: ابن عابدين
الحنفي، والجرجاني وغيرهما، فالعادة والعرف عندهم بمعنى واحد وإن اختلفا من حيث
المفهوم ولذلك ورد في منظومة مرتقي الوصول:

1 - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج3، ص316.

2 - الفراهيدي، الخليل بن احمد، تحقيق: د. عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،
1424هـ، 2003م، ج3، ص248، 249.

3 - ابن عابدين، المرجع السابق، ص114.

4 - مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص871.

العرف ما يغلب عند الناس ومثله العادة دون باس¹

والقول الثاني: أن العرف خاص بالأقوال، والعادة خاصة بالأفعال، ويظهر بأن هذا القصر لا معنى له، لأن الفقهاء من السلف والخلف اجروا العادة في الأقوال والأفعال معا².

والقول الثالث: رأى آخرون أن العلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص، فالعادة أعم مطلقاً، فالعادة هي الأمر المتكرر مطلقاً سواء كان مصدره العقل أو أمر طبيعي، سواء كان فعلاً أو قولاً صادراً من فرد أو جماعة، والعرف ما كان عملاً جماعياً متكرراً، فإذا صارت العادة كذلك كانت عرفاً، ولذلك كان العرف أخص، فكل عرف هو عادة، وليست كل عادة عرف، لأن العادة قد تكون فردية أو مشتركة.

والحقيقة أنه رغم هذا الخلاف إلا أن الفقهاء أجروا العادة والعرف في الأقوال والأفعال، وجعلوهما بمعنى واحد في استعمالاتهم وفي بناء الأحكام عليها عند التفريع؛ لأن العادة تنشأ بتكرارها مرة بعد أخرى، واستمرارها يجعلها تستقر في النفوس فتسمى عرفاً فهم عندما يقولون: "العادة محكمة، والعرف كالشرط" فمرادهم العادة والعرف المعتبر في بناء الأحكام الشرعية وحمل ألفاظ التصرفات عليه.

الفرع الثالث: الفرق بين العرف والعادة من جهة القانون³

إن أحكام العرف تلزم الطرفين ولو كانا يجهلانه، أما العادة فلا تلزمهما إلا إذا قصد الإحالة عليها صراحة أو دلالة، ومن هنا وجب على من يريد التمسك بالعادة أن يثبتته بخلاف العرف، فلا محل لإثباته إذ أن معرفته كمعرفة القانون المفروض على القاضي الذي وجب عليه أن يراعي أحكام العرف حتماً وإلا تعرض حكمه لرقابة من طرف سلطة أعلى منه،

1 - محمد بن محمد بن عاصم الاندلسي، مرتقى الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد بن عمر سماعي الجزائري، دار البخاري، المدينة المنورة، 1415هـ، 1994م، ص 131.

2 - أحمد فهد أبو سنة، المرجع السابق، ص 40.

3 - عمر عبد الكريم الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ص 38. انظر: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة العادة محكمة، مكتبة الرشد، الرياض، ط 2، 1433هـ، 2012م، ص 51.

بخلاف العادة التي لا تخرج عن كونها واقعة يكتف القاضي الحكم معها وعلمها ولا تثير لديه اهتمام كبير وللحاكم أن يطبق العرف من تلقاء نفسه.

المطلب الثالث: أقسام العرف

ينقسم العرف، بحسب الاعتبارات التي ينظر فيها إليه، إلى أقسام عدة؛ وذلك بالنظر إلى:

- 1- باعتبار سببه ومتعلقه: ينقسم العرف بهذا الاعتبار إلى عرف قولي، وعرف عملي.
 - 2- باعتبار من يصدر عنه العرف: وينقسم بهذا الاعتبار إلى عرف عام، وعرف خاص.
 - 3- باعتبار موافقته أو مخالفته للشريعة الإسلامية إلى عرف صحيح، وعرف فاسد.
- أولاً: باعتبار سببه ومتعلقه: ينقسم العرف بهذا الاعتبار إلى عرف قولي، وعرف عملي.
- أ) العرف القولي: يطلق هذا العرف على شيوع استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى معين، بحيث يكون هو المتبادر إلى الأذهان عند الإطلاق من دون قرينة أو علاقة عقلية¹، مثل إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى بالرغم من أنه يشمل في اللغة الذكر والأنثى، قال تعالى: ﴿وَصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾²، وإطلاق لفظ اللحم على الضأن والبقر دون السمك، مع أن لفظ اللحم يشمل جميع أنواع اللحم، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا﴾³.

ب) العرف العملي: هو اعتياد الناس شيئاً من الأفعال العادية ومعاملاتهم المادية⁴، مثل تعارف الناس على البيع بالتعاطي دون صيغة العقد⁵، وكتعارفهم في النكاح على تعجيل

1 - عمر عبد الكريم الجيدي، المرجع السابق، ص 94.

2 - سورة النساء، الآية رقم: 11.

3 - سورة النحل، الآية رقم: 14.

4 - مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 876.

5 - يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، المرجع السابق، ص 39.

جزء من المهر، وتأجيل الباقي.

ثانيا: باعتبار من يصدر عنه العرف

ينقسم العرف باعتبار مصدره إلى عرف عام وعرف خاص:

أ- العرف العام: هو ما تعارفه عامة أهل البلاد قديما أو حديثا، وسواء أكان فعليا أو قوليا¹، مثل تعارفهم على دخول الحمامات من غير تقدير لكمية الماء ولا مدة المكث فيها².

ب- العرف الخاص: ما كان مخصوصا ببلد، أو مكان معين دون آخر، أو بين فئة من الناس دون أخرى³.

ثالثا: باعتبار موافقته أو مخالفته للشريعة الإسلامية

أ- العرف الصحيح: هو ما تعارفه الناس وليس فيه مخالفة لنص شرعي ولا تفويت لمصلحة ولا جلب لمفسدة، كتعارفهم على تقديم الخاطب هدايا لخطيبته وعدم اعتبارها من المهر.

ب- العرف الفاسد: ما كان مخالفا لنص شرعي، أو يجلب ضررا، أو يدفع مصلحة، مثل تعارفهم على أكل الربا وعدم توريث المرأة في بعض المناطق، وأكل والد الزوجة مهر ابنته في بعض المناطق رغم أن المهر شرعا هو حق المرأة فأكله دون رضاها يعد تصرف غير شرعي وذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾⁴.

المبحث الثاني: العرف حجيته وأقسامه

استدل الفقهاء على اعتبار العرف وحجية بالقرآن والسنة وبأدلة أخرى نوجزها بما يلي:

1 - المرجع نفسه، ص 40.

2 - المرجع نفسه، ص 41.

3 - مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 878.

4 - سورة النساء، الآية رقم: 4.

أولاً: أدلة حجية العرف من الكتاب

قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾¹،

وممن استدل بهذه الآية على حجية العرف الإمام القرافي في مسألة اختلاف الزوجين في متاع البيت، قائلاً "فكل من شهدت به العادة قضى به في الظاهر لهذه الآية إلا أن يكون هناك بينة"²، وقد بنى استدلاله على عادات الناس، وما جرى التعامل بينهم، وقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ بالأخذ به، فدل هذا على اعتباره في الشرع، وإلا لما كان لأمر به فائدة، فالعمل بالعرف هو مقتضى الأمر³، غير أن هذا الاستدلال تم الاعتراض عليه فالعرف في هذه الآية هو ما اصطاح عليه الفقهاء والأصوليون، إذ فسر العلماء العرف فيها بتفسيرات مختلفة منها: أنه كل ما أمرك الله تعالى به وعرفته بالوحي⁴، وأنه المعروف من الإحسان، وكل خصلة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفس؛ بأن تعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك، وتصل من قطعك.

وقد أجيب على هذا الاعتراض بأن هناك آيات وأحاديث تعضد ما ذهبنا إليه من اختيار العرف في الشريعة الإسلامية فضلاً عن الإجماع.

قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمُؤَلَّدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁵

وجه الدلالة: اعتبار المشرع للنفقة وفق العرف، دليل على اعتبار العرف حجة يرجع

1 - سورة الأعراف، الآية رقم: 199.

2 - الفروق

3 - عمر بن عبد الكريم الجدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، مطبعة فضالة، المغرب، ص 53.

4 - علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، تفسير الخازن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425 هـ، 2004 م، ج 2، ص 284.

5 - سورة البقرة، الآية رقم: 223.

إليه¹.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَأْخُذْكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذْكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾².

وجه الدلالة: أن الإطعام والكسوة ليس لهما تقدير شرعي فقد تركت الشريعة الإسلامية البيان والإحالة على الوسط والسعة، وهذا دليل على اعتبار العرف وحجيته³، فقد أحال سبحانه في بيان إطعام عشرة مساكين على الوسط من الطعام المتعارف عليه، فكانت إحالته للبيان في هذا الحكم المطلق على العرف هو دليل على اعتباره.

ثانياً: أدلة حجية العرف من السنة

عن عائشة رضي الله عنها: «إن هنداً بنت عتبة قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذته منه وهو لا يعلم، فقال: "خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ"»⁴.

ووجه الاستدلال أن النبي ﷺ قد أحالها على العرف فيما ليس فيه تحديد شرعي⁵، فللزوجة أن تأخذ من مال زوجها القدر الذي يكفيها، ويقوم بحاجتها حسب العرف والعادة، ففي هذا دليل على حجية العرف واعتباره،

قوله ﷺ: «مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ

1 - أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ، 2002م، ج1، ص 274.

2 - سورة المائدة، الآية رقم: 89.

3 - ابن العربي، المرجع السابق، ج2، ص 159.

4 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقة، باب إذا لم ينفق الرجل فالمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، 288/3.

5 - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري، تحقيق: عبد القادر شيبه الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 1421هـ، 2001م، ج4، ص 475.

اللَّهُ سَيِّءٌ»¹.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث اعتباره للعرف، فكل ما رآه المسلمون حسن فهو حق لا باطل فيه؛ لأن الله تعالى لا يحكم بحسن الباطل، فإذا كان العرف من أفراد ما استحسنه المسلمون كان محكوماً بحقيقته واعتباره².

ثالثاً: من المعقول

باستقراء فروع الشريعة الإسلامية وجد أنها قد أقرت بعض الأعراف التي كانت موجودة قبل الإسلام، كبيع السلم والمضاربة وذلك لصلاحها، وألغت أعرافاً أخرى، كالتعامل بالربا والغرر لفسادهما، فدل هذا على الاعتراف بالأعراف صحيحة وطرح الأعراف فسادها.

المطلب الثاني: شروط العرف

إن العرف المعتبر في الشريعة الإسلامية هو العرف الصحيح الذي لا يتعارض مع أحكامها ذلك أن هناك الكثير من الأعراف التي تعارف الناس عليها، وهي محرمة شرعاً ولا يعتد بها لمخالفتها الشرع، وعلى هذا يشترط في العرف ما يلي:

أولاً: يشترط في العرف أن يكون مطرداً أو غالباً، ومعنى الاطرد أن يكون عمل الناس به مستمراً في جميع الحوادث لا يتخلف³.

ثانياً: أن يكون العرف موجوداً وقت حدوث التصرف المراد تحكيم العرف فيه وليس التصرف أسبق عند العرف.

ثالثاً: ألا يتعارض العرف مع نص شرعي، فإذا ترتب على العمل بالعرف تعطيل لنص

1 - أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، کتاب معرفة الصحابة، باب: أما حديث ضمرة وأبو طلحة، (3/ 83 ح 4465-)، وقال الحاكم في تعليقه على الحديث: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالا. وقال الألباني: لا أصل له مرفوعاً، وإنما ورد موقوفاً على ابن مسعود، انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (2/ 17)، ح (533).

2 - أحمد فہمی أبو سنة، المرجع السابق، ص 24.

3 - مصطفى الزرقا، مرجع سابق، ص 897.

شرعي أو أصل قطعي في الشريعة لم يكن عندئذ للعرف اعتبار؛ لأن نص الشارع مقدّم على العرف¹.

رابعا: ألا يتعارض العرف بتصريح مع المعنيين ويخالفانه² وذلك باشتراطهما شرطا يخالفه في الحكم والأثر؛ كأن يكون العرف مثلا يقضي بأن المهر نصفه مؤجل والنصف الثاني معجل، فإن اشترطت الزوجة أو وليها تعجيل المهر كله، فإذا لم تنتقل الزوجة إلى بيت الزوجية على أساس أنه لم يوف لها بمهرها لا تعد ناشزا ذلك؛ لأن الشرط قد أوقف العرف وفي هذه الحالة لا يعتد بالعرف لأن الإرادة صريحة وواضحة.

المبحث الثالث: العرف وتطبيقاته في قانون الأسرة الجزائري

نظرا لأهمية العرف كما سبق وأن أشرنا فإن المشرع الجزائري أخذ في قانون الأسرة بالعرف المتعارف تعارف عليه بين الناس واستحسنوه ولم يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، خاصة أن العرف يعد أكثر المصادر ترجمة لما يعيشه المجتمع من ظروف، وانطلاقا مما سبق ذكره سنحاول في هذا المبحث بيان مكانة العرف وتطبيقاته في قانون الأسرة الجزائري.

المطلب الأول: مكانة العرف في قانون الأسرة الجزائري

تعد الأسرة الخلية الأساسية لبناء المجتمع وفسادها يعني فسادها، وصالحها يعني صلاحها وتماسكها يعني تماسكها وترابطه لذلك حرص المشرع الجزائري كل الحرص على ضرورة التكفل بها والسهر على حمايتها، حيث أفرد لها قانونا خاصا ومتميزا واهتم بها، ونظم أحكامها وحدد وظائفها، وانطلاقا من هذا وضع المشرع الجزائري منظومة قانونية تشمل كافة الضمانات الكفيلة بحماية الأسرة اجتماعيا، وقانونيا تحفظ لها مكانتها، حيث جعل أحكام الشريعة الإسلامية الغراء مصدرا أصليا لمسائل الأحوال الشخصية³، وتماشيا مع هذا فقد استقر اجتهاد المحكمة العليا الموقرة ومنذ البداية على أنه من المقرر فقها وقضاء أن مسائل

1 - نفس المرجع، ص 902.

2 - نفس المرجع، ص 901.

3 - بلحاج العربي، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، 2012م، ج 1، ص 20.

الأحوال الشخصية تخضع لأحكام الشرع الإسلامي لا غير¹، وضمن هذا السياق فقد أكد المشرع الجزائري من خلال المادة (222) (من قانون الأسرة الجزائري على ضرورة الرجوع إلى أحكام الشريعة الإسلامية في حالة عدم وجود نص قانوني لتنظيم مسألة من مسائل الأحوال الشخصية²، وهذا يعد تأكيدا آخر من المشرع الجزائري على ضرورة الاعتماد على أحكام الشريعة الإسلامية كمصدر رسمي وأصلي كلما تعلق الأمر بمسائل الأسرة.

وتأكيدا لما سبق ذكره فقد نص المشرع الجزائري في الدستور بأن الإسلام هو دين الدولة الجزائرية انطلاقا من اعتناق الشعب الجزائري للإسلام كما أخذ في الحسبان خصوصية المجتمع الجزائري وهويته الثقافية وانتمائه العربي وأعرافه السائدة والصالحة للأسرة الجزائرية، ويظهر هذا جليا من خلال المواد: 3.2.1، من قانون الأسرة الجزائري التي تبين مدي ارتباط هذا الأخير بالمبادئ والقيم الاجتماعية والأخلاقية والدينية، وكذا الأعراف والتقاليد السائدة في المجتمع دون إهمال الجوانب الاقتصادية والسياسية فيه، وذلك لكونه مستمدا من أحكام الشريعة الإسلامية والشخصية الوطنية العربية رغم ما عرفته البلاد من حقبة استعمارية طويلة المدى وتبعها نكبات ونكبات حيث يعد قانون الأسرة فرعاً من فروع القانون الخاص يتسم بالمرونة والملائمة والانسجام كونه يعكس الأعراف و العادات و العواطف والأخلاق والمشاعر الدينية.

إلى جانب هذا نجد بأن قانون الأسرة الجزائري قد تأثر ببعض القوانين العربية³ التي سبقته مع مراعاته للمصلحة الوطنية، وما توافق وتعارف الناس على إتباعه في المجتمع الجزائري، ذلك أن للعرف دورا بارزا في تنظيم الكثير من مسائل الأحوال الشخصية، باعتبار أن الناس قد اعتادوا أحكاما استقر عليها تفكيرهم قبل صدور قانون الأسرة الجزائري، والذي جاء مؤيدا لبعض هذه الأعراف أحيانا، كما أن تواتر الناس على بعض السلوكيات في مجال

1 - المحكمة العليا، غ، ق، خ، 12/05/1969، م، ج، 1969، العدد 2، ص 545.

2 - نص المادة (222): "كل ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يرجع فيه إلى أحكام الشريعة الإسلامية".

3 - من هذه القوانين العربية نجد: قانون الأحوال الشخصية السوري، وقانون الأحوال الشخصية المصري مع بعض شروحه، ومجلة الأحوال الشخصية التونسية.

الخطبة والزواج يستدعي بيان أثرها ومدى صحتها وبالتالي ضرورة اعتبارها في نصوص قانون الأسرة الجزائري إذا كانت موافقة للشريعة الإسلامية أو إلغائها إذا كانت على خلاف ذلك، خاصة أن الأعراف تعكس تفكير الأفراد وقناعاتهم.

المطلب الثاني: مجالات استعمال العرف في قانون الأسرة الجزائري

نظرا لأهمية العرف كما سبق وأن أشرنا فإن المشرع الجزائري أخذ في قانون الأسرة بما تعارف عليه الناس واستحسنوه ولم يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، ومن هذه الأمثلة:

أولا: اقتران الفاتحة بالخطبة واعتبار العرف فيها

ساير قانون الأسرة الجزائري عرف المجتمع، فهو لم يصطدم بما تعارف عليه المجتمع الجزائري من قراءة سورة الفاتحة بعد حصول الاتفاق ووقوع التراضي على الخطبة، فاستعماله مثلا لكلمة "الفاتحة" في المادة (06) من قانون الأسرة الجزائري والتي تنص على أن: "اقتران الفاتحة بالخطبة لا يعد زواجا، غير أن اقتران الفاتحة بالخطبة بمجلس العقد يعتبر زواجا متى توافر ركن الرضا وشروط الزواج المنصوص عليها في المادة (09) مكرر من هذا القانون"، ويظهر مقصود المشرع الجزائري من استعمالها هو التعبير عن عقد الزواج الذي يتم طبقا للشريعة الإسلامية، إذ أُلِف الناس قراءة سورة الفاتحة بعد تمام العقد الشرعي، ثم أصبح يعبر عنه "بالفاتحة".

وعلى هذا فإن فقهاء لم يعتبروا قراءة الفاتحة من ماهية عقد الزواج ولا من شروطه، وإنما تستحب قراءتها تبركا لقدسية عقد الزواج في نظر الشريعة الإسلامية، ذلك أن اقتران الفاتحة بالخطبة لا يرتقي بها إلى العقد، كما أن تخلف الفاتحة في العقد التام الأركان والشروط لا يرتب عليه البطلان ولا الفساد، فيكون العقد نافذا ولازما¹.

وبالرجوع إلى نص المادة (06) يظهر بأن الفاتحة التي تقترن بالخطبة لا تعتبر زواجا، إلا

1 - محفوز بن صغير، الاجتهاد القضائي في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في قانون الأسرة الجزائري، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، السنة الجامعية: 2009 2008. ص 318.

إذا اقترنت بركن الرضا وشروط عقد الزواج بمجلس العقد ففي هذه الحالة تعتبر الخطبة زواجاً صحيحاً من الناحية الشرعية، لكنه غير مسجل وموثق من الناحية القانونية، ومن ثم أمكن اعتبارها عقداً شرعياً يستحق بعد ذلك إثباته وتصحيحه قانوناً، بموجب حكم قضائي وفقاً لأحكام المادة (22).

ثانياً: اعتبار العرف في تحديد المهر

يعد الصداق شرطاً من شروط صحة عقد الزواج حسب المادة 9 مكرر من قانون الأسرة الجزائري، وهو ما يدفعه الزوج نحلة أي عن طيب خاطره للزوجة من نقود أو غيرها من كل ما هو مباح شرعاً، وهو ملك لها تتصرف فيه كما تشاء، كما أنه واجب بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾¹ والحكمة منه إكرام المرأة والتعبير عن حسن نية الزوج، وقد عرّفه المشرع الجزائري في المادة 14 من قانون الأسرة بأنه: "ما يدفع نحلة للزوجة من نقود أو غيرها من كل ما هو مباح شرعاً وهو ملك لها تتصرف فيه كما تشاء"، ويظهر أن نص المادة السابق قد جاء مطلقاً ولم يحدد مقدار الصداق ولم يبين أقله ولا أكثره، وهذا تماشياً مع الشريعة الإسلامية حيث اتفق جمهور الفقهاء على أنه ليس للصداق حد أعلى مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾² وذهب الشافعية، والحنابلة إلا أنه لا حد لأدنى الصداق، فأى صداق اتفقوا عليه فهو جائز، ومن هنا يكون المشرع الجزائري قد أحسن العمل فلم يجعل للصداق حداً أدنى ولا أعلى، أخذاً في ذلك بما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، وفقاً للمادة 14 من قانون الأسرة التي جاءت مطلقة في هذا الشأن، يفهم ذلك من عبارة "ما يدفع نحلة للزوجة من نقود ونحوها"، وهذا الموقف الذي اتخذه المشرع الجزائري يتماشى وروح التشريع في التيسير ورفع الحرج، بما يتناسب وجميع طبقات المجتمع من غني أو فقير، أي أنه لا نه يعجز الفقراء، ولا يقيد إرادة البعض الآخر في الرفع من مبلغ الصداق.

1 - سورة النساء، الآية رقم: 4.

2 - سورة النساء، الآية رقم: 20.

وفي المقابل نجد بأن نص المادة 15 من قانون الأسرة الجزائري قد أشار إلى العمل بصداق المثل متى لم يذكر مقدار الصداق ولم يحدد في العقد، أو عند إبرام العقد بدون صداق¹، وهذا ما ذهب إليه المشرع الجزائري في نص الفقرة الثانية من المادة 33 من قانون الأسرة: "إذا تم الزواج بدون شاهدين أو صداق أو ولي في حالة وجوبه يفسخ قبل الدخول ولا صداق فيه، ويثبت بعد الدخول بصداق المثل"، حيث قرنت استحقاق الزوجة لصداق المثل متى تم الدخول بها بدون صداق.

وبالرجوع إلى واقع المجتمع الجزائري نجد أن العمل في بعض البلديات عند إبرام عقود الزواج يجري على ذكر مقدار الصداق في العقد، ولعل ذلك يرجع إلى محاولة الدولة إنقاص عدد القضايا التي تثار بشأن قيمة الصداق في الواقع حيث أن مقدار الصداق يتأثر بالعرف بشكل كبير؛ إذ أن هناك عوامل تؤثر في تحديد مقدار الصداق كحسب المرأة، ومدى غناها أو فقرها، وكذا نسبة جمالها وتعليمها، كما يلاحظ في الآونة الأخيرة تغير الأعراف فيما يخص عمل المرأة، إذ أصبح عمل المرأة من الصفات التي ترغب البعض من الشباب في الزواج منها، وهذا الأمر انعكس على قيمة المهر فارتفع تبعاً لذلك وبالرجوع إلى علاقة المهر بالعرف فنجد أن مقدار صداق المرأة يتأثر حسب عرف كل منطقة ويختلف من منطقة إلى أخرى، فنجد مثلاً أن في منطقة القبائل يعملون على تيسير المهر وجعله في متناول المقبلين على الزواج حيث يقدم العريس أو أهله مبلغاً مالياً أمام أهل العروسة، ويسحب والد العروسة جزءاً منه في العادة. وأما في الغرب الجزائري فنجد أن مقدار الصداق يصل إلى أموال مبالغ فيها.

ثالثاً: اعتبار العرف في تقدير النفقة الزوجية:

نص المشرع الجزائري في المادة 78 من قانون الأسرة: بأن النفقة تشمل الغذاء، الكسوة، العلاج، والسكن أو أجرته، وما يعتبر من الضروريات في العرف والعادة"، ويظهر أن مضمون هذا النص يتفق مع مدلول قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ

1 - نص المادة 15 من قانون الأسرة الجزائري: "يحدد الصداق في العقد سواء كان معجلاً أو مؤجلاً، في حالة عدم تحديد قيمة الصداق، تستحق الزوجة صداق المثل".

نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا¹ ووجه الدلالة من هذه الآية: أن الله - عز وجل - أوجب على المولود له - الزوج - نفقة زوجته من غير تحديد لمقدار معين، فيكون على الكفاية في العرف والعادة.

ويبدو أن المشرع الجزائري قد أحسن صنيعا، ووافق الصواب عندما نص على إدخال ما يعتبر من الضروريات بحسب العرف والعادة في حق النفقة، وذلك في حدود المستوى العام للحياة الاجتماعية وفي حدود طاقة الزوج بلا إسراف ولا تقصير، ذلك أن ما اعتبره المشرع الجزائري من الضروريات في العرف والعادة يتغير حسب الزمن والتطور والأمكنة والأحوال؛ لأن ظروف الحياة لا تستقر على نمط واحد بل هي في تغير مستمر، فقد يصبح ما لم يكن مطلوباً في زمننا في زمن آخر، وما يعتبر من الضروريات في جهة هو من الكماليات في جهة أخرى، ويظهر هذا جلياً في الواقع الاجتماعي والاقتصادي للأسر الغنية والأسر الفقيرة وبين الدول الغنية والبلدان الفقيرة.

كما نصت المادة 79: "يراعي القاضي في تقدير النفقة حال الطرفين وظروف المعاش ولا يراجع تقديره قبل مضي سنة من الحكم". ويظهر من نص المادة أن قانون الأسرة الجزائري قد اتبع المذهب المالكي، في اعتبار حال الزوجين معا في تقدير النفقة، حيث جاء في كتاب بداية المجتهد: "إن تقدير النفقة يتقرر بحال الزوجين معا، أي بحسب حال الزوج والزوجة يسرا أو عسرا، على أن لا تقل على حد الكفاية، يراعى في تقديرها عرف عادة أهل البلد، وحال الأسعار والوقت مع اعتبار الوسط"².

فللقاضي سلطة تقديرية في تحديد أو تقدير النفقة الزوجية وينبغي عليه أن يراعى في ذلك ظروف الزوجين وكذلك مستوى المعيشة الساري العمل به في البلاد، وهذا ما قضت به المحكمة العليا في قرارها الصادر في : 10-2-1986 على أن: " تقدير النفقة موكل إلى قاض الموضوع على أساس إمكانيات الزوج المادية والاجتماعية بعد مراعاة العادة والعرف والأسعار

1 - سورة البقرة، الآية رقم: 233.

2 - ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي (المتوفى: 595هـ): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ - 2004 م. ج 3، ص 76.

الجارية في البلد"¹، وأن تاريخ سريان النفقة في هذه الحالة يبدأ من يوم رفع الدعوى حسب المادة(80)² من قانون الأسرة، غير أنه يمكن للقاضي أن يحكم بها بناء على بينة لمدة لا تتجاوز سنة قبل رفع الدعوى

وهذا ما نصت عليه المادة الأولى في فقرتها الثانية من القانون المدني على أنه: "إذا لم يوجد نص تشريعي حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم يوجد بمقتضى العرف، فإذا لم يوجد بمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة"³.

خاتمة:

في نهاية هذا البحث توصلت الى جملة من النتائج اذكر منها:

- العرف هو ما استقر في النفوس بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول، وهو ما عتاده الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، بحيث يغلب تكراره في مجتمع أو طائفة منه.

- أخذت الشريعة الإسلامية وكذا المشرع الجزائري بالأعراف الصحيحة في مسائل الأحوال الشخصية، وأن أحكامهما تتغير بتغير العرف، وعلى عدم العمل بالعرف المخالف لأحكام الشريعة الإسلامية مثل: الشروط الفاسدة في عقد الزواج ومن ذلك اشتراط الزواج دون مهر.

- تعددت تقسيمات الأصوليين للعرف بناء على اعتبارات عدة؛ فباعتبار حقيقته ينقسم إلى عرف قولي وآخر عملي، وباعتبار من يصدر عنه إلى عرف عام وآخر خاص،

1 - المحكمة العليا، غ،أ،ش، ملف رقم 39394، النشرة القضائية، العدد 44، ص151.

2 -نص المادة (80) من قانون الأسرة الجزائري: " تستحق النفقة من تاريخ رفع الدعوى وللقاضي أن يحكم باستحقاقها بناء على بينة لمدة لا تتجاوز سنة قبل رفع الدعوى".

3 - الأمر رقم 58-75 المؤرخ في 26-9-1975 المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم. الجريدة الرسمية رقم 31-2007.

وباعتبار مشروعيته إلى صحيح وآخر فاسد

- أجمع المجتهدون على أن الأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره؛ لأن العرف عرضة للتغير والتبدل، ولأن في تغييرها تيسيرا على المكلفين، ورفعاً للضرر والفساد عنهم.
- إن للعرف دوراً في فهم نصوص الشريعة وتفسيرها، فإن عدل عن فهمها في ضوء العرف الذي جاءت به وقع الزلل في الاجتهاد.

التوصيات:

- تأليف مصنفات تضم أعراف وعادات كل منطقة تكون في متناول الامام والقاضي تلك المنطقة.
- إعادة النظر في بعض الفتاوى التي بنيت على أعراف أزمنة ماضية وقد تغيرت هذه الأعراف والعادات.
- إقامة أيام دراسية ومحاضرات وندوات وملتقيات للتعريف بالأعراف والعادات.

قائمة المصادر والمراجع:

- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ، 2006م، ج 21.
- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج4.
- أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج9.
- محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين -رحمه الله- في كتابه مجموعة رسائل ابن عابدين، ج2.

- أحمد فهد أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، 1947م.
- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صادق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.
- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 1425هـ، 2004م.
- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط20، 1434هـ، 2013م، ج2.
- حبيب إبراهيم الخليلي: المدخل للعلوم القانونية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2017، ط11.
- غالب علي الداودي، المدخل إلى علم القانون، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، ط7، 2004م.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج3.
- الفراهيدي، الخليل بن احمد، تحقيق: د. عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2003م، ج3.
- محمد بن محمد بن عاصم الاندلسي، مرتقى الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد بن عمر سماعي الجزائري، دار البخاري، المدينة المنورة، 1415هـ، 1994م.
- عمر عبد الكريم الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ص38. انظر: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة العادة محكمة، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1433هـ، 2012م.
- عمر بن عبد الكريم الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، مطبعة فضالة، المغرب.
- علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، تفسير الخازن،

تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ، 2004م، ج2.

- أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ، 2002م، ج1.

- صحيح البخاري، ج3.

- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري، تحقيق: عبد القادر شيبه الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 1421هـ، 2001م، ج4.

- المستدرك الحاكم.

- بلحاج العربي، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، 2012م، ج1.

- المحكمة العليا، غ، ق، خ، 1969/05/12، م، ج، 1969، العدد2.

-محفوظ بن صغير، الاجتهاد القضائي في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في قانون الأسرة الجزائري، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، السنة الجامعية: 2008 2009.

- المحكمة العليا، غ، أ، ش، ملف رقم 39394، النشرة القضائية، العدد 44.

- الأمر رقم 58-75 المؤرخ في 26-9-1975 المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية رقم 31-2007.

أثر العرف في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة الجزائري

الباحث الأول: محمد الأمين وذان.

الرتبة العلمية: طالب دكتوراه.

مؤسسة الانتساب: قسم العلوم الإسلامية، جامعة غرداية، مخبر الجنوب الجزائري.....

البريد الإلكتروني: ouaddane.lamine@univ-ghardaia.dz

الباحث الثاني: محمد الأزهر بوغابة.

الرتبة العلمية: طالب دكتوراه.

مؤسسة الانتساب: كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1.

البريد الإلكتروني: mohammed.boughaba@univ-alger.dz

المحور: الأول.

الملخص: يتناول بحثنا مسألة جد مهمة، حيث يُعد العرف من المصادر المهمة في الفقه الإسلامي، لما له من دور بارز في تلبية الحاجات الاجتماعية المتجددة، خاصة في المسائل التي لم تتناولها النصوص الشرعية بشكل مباشر، أو لم تفصلها تفصيلاً كافياً، بل إن كثيراً من الأحكام الشرعية أصلاً قد بُنيت على أعراف مستقرة في زمن التشريع.

ويظهر تأثير العرف بوضوح في بعض مسائل الأحوال الشخصية، لاسيما ما يتعلق بالتطبيق العملي للأحكام أو تفسير بعض المصطلحات التي لم يأت فيها تحديد شرعي دقيق، ومن أبرز الأمثلة التي أشرنا إليها في بحثنا: الاجتهاد في حال حدوث نزاع بين الزوجين حول تسليم المهر، أو الخلاف بشأن ملكية أثاث البيت، وكذلك عند تقدير النفقة، حيث يُرجع في ذلك إلى العرف السائد في المجتمع، بما لا يتعارض مع مبادئ الشريعة.

الكلمات المفتاحية: العرف، قانون الأسرة، نزاع الزوجين، تسليم المهر، متاع البيت، تقدير النفقة.

Abstract:

Our research addresses a highly significant issue, as ‘urf (custom) is considered one of the important sources in Islamic jurisprudence due to its prominent role in meeting evolving social needs—especially in matters not explicitly addressed by the Islamic texts or those that lack detailed explanation. In fact, many Islamic rulings were originally based on well-established customs during the time of legislation.

The influence of ‘urf is particularly evident in matters related to family law, especially when it comes to the practical application of rulings or the interpretation of certain terms that lack precise definitions in Islamic sources. Among the key examples discussed in our research are: the use of *ijtihad* (independent reasoning) in cases of disputes between spouses regarding payment of the *mahr* (dower), disagreements over the ownership of household items, and the estimation of maintenance (*nafaqah*). In such cases, reference is often made to the prevailing customs of the society, provided they do not contradict the principles of *Sharia*.

Keywords: ‘Urf (custom), family law, spousal disputes, *mahr* payment, household belongings, maintenance estimation.

مقدمة:

جاء التشريع الإسلامي متكاملًا، يغطي جوانب الحياة كافة باختلاف أحوالها وتنوع احتياجات الناس فيها، فقد أوضح للناس أحكام عباداتهم ومعاملاتهم، وبين ما يحتاجونه في مختلف شؤون حياتهم، سواء ما كان منها قديمًا أو ما يجدّ عليهم من قضايا ومستجدات، وفي هذا الإطار، منح الإسلام العلماء مكانة رفيعة ومنزلة عالية، لما يقومون به من دور عظيم في شرح أحكام الدين وتبليغها للناس، وتحقيق الفهم الصحيح لها.

وتعتمد الشريعة الإسلامية في بناء أحكامها على عدة مصادر، من أبرزها العرف، لما له من تأثير بالغ في مسائل كثيرة من أبواب الفقه المختلفة، فالرجوع إلى العادات المستقرة في

المجتمع يُسهّل التطبيق ويخفف عن الناس، بخلاف تجاهل هذه الأعراف، الذي قد يؤدي إلى الوقوع في المشقة والضيق، وهو ما ينافي مقاصد الشريعة التي جاءت لرفع الحرج ودفع الضرر عن الناس، كما قال تعالى: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} [سورة الحج: 78]

ومن الجدير بالذكر أن الشريعة الإسلامية سبقت القوانين الوضعية في الاعتراف بالعرف كمصدر معتبر في استنباط الأحكام، إلى جانب النصوص الشرعية، وذلك لأنها تقوم على أسس العدل، والتيسير، وتحقيق مصالح الناس، ودرء المفاسد عنهم.

أهمية الموضوع:

تبرز أهمية هذا الموضوع من خلال ما يلي:

أ. أن مسائل العرف تُعد من القضايا العامة التي يكثر وقوعها بين الناس، فلا يكاد يخلو منها بيت أو تخلو منها حياة يومية، مما يجعل بيانها أمراً ضرورياً.

ب. أن الأعراف ليست ثابتة، بل تتغير بتغير الزمان والبيئة، وهذا التغير يستدعي مراجعة الأحكام المرتبطة بها، مما يتطلب معرفة الضوابط الشرعية التي تُراعى عند التعامل مع العرف في العصر الحاضر.

إشكالية البحث:

ما مدى فعالية العرف في الفقه الإسلامي وأثره على قانون الأسرة الجزائري؟

للإجابة عن الإشكالية المطروحة، اعتمدنا المنهج الاستقرائي، وذلك من تتبع المسائل والنصوص التي تخص العرف من حيث التقسيم والشروط في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، وكذا اعتمدنا المنهج التحليلي من خلال تحليل بعض النصوص القانونية من قانون الأسرة الجزائري لإيجاد الحلول المناسبة للمشكلات التي تواجه المجتمع بما يتناسب مع ظروفه الحالية معتمدين على الخطة التالية:

المبحث الأول: ماهية العرف.

المطلب الأول: مفهوم العرف.

المطلب الثاني: أقسام العرف.

المبحث الثاني: شروط العرف وأثره على قانون الأسرة الجزائري.

المطلب الأول: شروط العرف في القانون الوضعي.

المطلب الثاني: أثر العرف على قانون الأسرة الجزائري.

المبحث الأول: ماهية العرف.

يعتبر العرف دليلا من الأدلة الشرعية ومصدرا من المصادر التبعية في الفقه الإسلامي، مما جعله محل اهتمام لدى فقهاء الأمة، وحظي كذلك باهتمام رجال القانون باعتباره أحد مصادر القانون، وله مدلوله من الناحية اللغوية والاصطلاحية والقانونية، وله كذلك عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، وهذا ما سنوضحه من خلال المطلبين الآتيين.

المطلب الأول: مفهوم العرف.

نبين في هذا المطلب مفهوم العرف من الناحية اللغوية ومن الناحية الاصطلاحية، وكذا من الناحية القانونية، ثم نعرض على مقارنة بين مفهوم العرف في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

الفرع الأول: مفهوم العرف لغة.

هو مصدر الفعل "عَرَفَ"، ويُقال: عَرَفَ يَعْرِفُ عِرْفَانًا وَعِرْفًا، وكل هذه الصيغ تدل على معنى العلم وإدراك الشيء.

وأصل مادة "العُرف" تدور حول معنيين أساسيين:

الأول: التابع والاتصال، ومنه قول الله تعالى: {وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا} [سورة المرسلات: 01]، أي متتابعات متواصلات.

الثاني: الطمأنينة والأنس بالشيء، فيُقال: "عَرَفَ فلانًا"، أي أدركه وعلمه، وهو دليل على

الأنس به؛ إذ إن من يعرف شيئاً يطمئن إليه، أما من يجهله فإنه ينفر منه ويستوحش.¹

الفرع الثاني: مفهوم العرف في الإصطلاح .

عرّف الإمام الجرجاني العرف بأنه: «ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول»²

وعرّف الإمام النسفي العرف بأنه: «ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول»³

عرّفه الشيخ خلاف بأنه: «ما يتعارفه الناس ويسيرون عليه غالباً، من قول أو فعل»⁴ ويمكن الجمع بين التعاريف السابقة بتعريف جامع كالتالي:

العرف هو ما اعتاده غالب الناس وجرت به معاملاتهم، سواء في الأقوال أو الأفعال، في مختلف العصور أو في زمنٍ معيّن، ما دام لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

الفرع الثالث: مفهوم العرف في القانون.

اهتم رجال القانون بدراسة العرف باعتباره أحد مصادر القانون، وأفردوا له بحثاً خاصاً ضمن دراستهم للمصادر الأصلية والاحتياطية (التبعية) للقاعدة القانونية، نظراً للدور الحيوي الذي يؤديه في نشأة وتكوين القواعد القانونية، ويختلف تأثير العرف باختلاف فروع القانون، وقد وُضعت له عدة تعريفات، من أبرزها ما يلي:

العرف هو مجموعة من القواعد التي تنشأ نتيجة اعتياد الناس على سلوك معين، يتوارثونه عبر الأجيال، ويعتبرونه ملزماً، بحيث يُرتب على مخالفته جزاء قانوني مماثل لذلك

1 ينظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1979 م. 281/4.

2 الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الريان للتراث، بيروت، لبنان، ص 130.

3 عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2015، 718/2.

4 عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي، دار القلم، الكويت، 1978 م، ص 145.

الذي يترتب على مخالفة القوانين المكتوبة.¹

كما يُعرف بأنه مصدر قانوني تتولد منه القاعدة القانونية من خلال اعتياد الأفراد على اتباع سلوك معين، واستقرار الشعور في وجدانهم بوجوب الالتزام به.

وعليه، فإن العرف في اصطلاح القانونيين يشير إلى "الاعتياد الملزم"؛ أي إلى الاعتياد الذي يفرض قاعدة قانونية يشعر المجتمع بضرورة احترامها، ويُستخدم مصطلح العرف للإشارة إلى كل من: السبب الذي يؤدي إلى نشأة القاعدة القانونية، وهو الاعتياد المتكرر المصحوب بالإلزام، وكذلك إلى القاعدة القانونية نفسها التي تنتج عن هذا الاعتياد، فالاعتياد على نمط سلوكي معين، مقرونًا بالاعتقاد بإلزاميته، هو ما يُنتج القاعدة العرفية في النهاية.²

الفرع الرابع: مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في مفهوم العرف.

أولاً: عند التأمل في تعريف العرف لدى علماء القانون، يتبين أن هذا التعريف لا يطابق المفهوم الشرعي للعرف إلا إذا أُضيفت إليه عبارة مثل: "أن يكون مقبولاً لدى الطابع السليمة، وألا يتعارض مع القواعد القانونية، أو أن يُقره القانون."

وهذه القيود هي بالفعل ما يشير إليه بعض القانونيين عند حديثهم عن العرف المعتبر في نطاق القانون.

ومع ذلك، فإن القانون الوضعي قد يُقر بعض الأعراف التي ترفضها الشريعة الإسلامية رفضاً قاطعاً، مثل التعامل بالربا، أو اعتبار بعض الأنشطة المحرمة شرعاً - كالملاهي - أعمالاً مشروعة يحميها القانون ويوفر لها الغطاء القانوني، رغم تعارضها مع القيم والأحكام الشرعية.

ثانياً: يختلف مفهوم العرف لدى فقهاء الشريعة الإسلامية عنه لدى رجال القانون

1 عبد الرزاق السنهوري وأحمد حشمت أبوستيت، أصول القانون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1950، ص 78

2 حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002، ص 178

الوضعي.

ففي حين يشترط القانونيون وجود عنصر الإلزام في تكوين العرف القانوني، يرى فقهاء الشريعة أن العرف هو مجرد اعتياد الناس على سلوك معين، سواء اقترن بالإلزام أو لا.

بل حتى من فرق منهم بين العادة و العرف لم يجعل عنصر الإلزام هو الفارق الجوهرى، وإنما اعتبر أحدهما أعم من الآخر، وكلاهما - العادة والعرف - له أثر في استنباط الأحكام الشرعية.

وهذا يتفق مع طبيعة الشريعة، إذ إن الإلزام لا يُعد مكوناً أساسياً في تعريف العرف، بل هو نتيجة من نتائجه، لأن الأصل في القواعد أن تكون ملزمة، سواء نشأت عن تشريع سماوي أو اعتياد اجتماعي مشروع.

المطلب الثاني: أقسام العرف.

نوضح في هذا المطلب أقسام العرف من حيث طبيعته، وأقسامه من حيث نطاق صدوره، وكذا أقسامه باعتبار حكمه، كالتالي:

الفرع الأول: أقسام العرف من حيث طبيعته.

ينقسم العرف، من حيث طبيعته، إلى نوعين رئيسيين: عرف قولي وعرف عملي.

أولاً: العرف القولي.

وهو أن تتعارف جماعة من الناس على إطلاق لفظ معين للدلالة على معنى خاص، بحيث لا يُفهم من هذا اللفظ عند سماعه إلا ذلك المعنى المتعارف عليه، ولو خالف معناه اللغوي الأصلي.

ومثال ذلك: تعارف الناس على إطلاق لفظ "الولد" على الذكر فقط، رغم أن معناه في اللغة يشمل الذكر والأنثى معاً.¹

1 عمر الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 1982، ص 94.

ثانيا: العرف العملي.

وهو ما اعتاده الناس من أفعال أو تصرفات، سواء في شؤونهم الحياتية العادية أو في معاملاتهم المالية والمدنية، بحيث أصبح هذا السلوك متكرراً ومعتمداً في التعامل. ومن أمثلته:

تعارف الناس في بعض المجتمعات على تقديم جزء من المهر – كالنصف أو الثلثين – عند عقد النكاح، وتأجيل الباقي إلى حين الطلاق أو الوفاة. كذلك، يُرجع في تقدير نفقة الزوجة على زوجها إلى ما جرى به العرف بين أمثالهما، بحسب حالتهما الاقتصادية من حيث اليسر أو العسر.¹

الفرع الثاني: أقسام العرف من حيث نطاق صدوره.

ينقسم العرف، من حيث نطاق انتشاره، إلى قسمين رئيسيين: عرف عام وعرف خاص: أولاً: العرف العام.

وهو العرف الذي جرى عليه عمل عامة الناس في مختلف البلاد، قديماً وحديثاً، سواء أكان عرفاً عملياً أو قولياً. ومن أمثلته:

تعارف الناس على بيع المعاطاة، وهو البيع الذي يتم دون تلفظ بالإيجاب والقبول، بل يتم بتبادل المبيع والثمن فقط.

الاستصناع، أي التعاقد على صناعة شيء معين يدفع ثمنه لاحقاً، كطلب صناعة الأثاث أو الأبنية ونحوها.²

ثانيا: العرف الخاص.

1 الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم للنشر، دمشق، سوريا، 876/2

2 أحمد فهد أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1947، ص 69

وهو العرف الذي يختص ببلد معين، أو منطقة معينة، أو بطائفة معينة من الناس، ولا يشترك فيه الجميع.

ومن أمثلته:

تعارف بعض المناطق على تسجيل الأثاث باسم الزوج أو الزوجة عند الزواج.

تعارف بعض المجتمعات على تعجيل أجرة السكن كاملة مقدماً.

وكذلك ما استقر عليه أهل الحرف والصناعات من استخدام ألفاظ أو مصطلحات خاصة تدل على معاني معينة لا يُدركها إلا أهل الصنعة أنفسهم.

ويُلاحظ أن هذا النوع من العرف (الخاص) يتميز بالتنوع والتجدد المستمر، فهو غير محصور في صور معينة، بل يتوسع مع تغيّر مصالح الناس وتطور أساليب تعاملهم واحتياجاتهم اليومية، مما يجعله مرناً وقادراً على مواكبة المستجدات في مختلف مجالات الحياة.¹

الفرع الثالث: باعتبار حكمه.

ينقسم العرف من حيث الحكم الشرعي إلى عرف صحيح وعرف فاسد.

أولاً: العرف الصحيح.

وهو العرف الذي جرى به عمل الناس، دون أن يصطدم بنص شرعي، أو يخالف إجماعاً، أو يُفوّت مصلحة شرعية معتبرة، أو يجلب مفسدة راجحة.

ومن أمثلته:

تعارف الناس على تقسيم المهر إلى جزء معجل يُدفع عند العقد، وآخر مؤجل يُدفع لاحقاً.

اعتبار ما يُقدمه الخاطب إلى مخطوبته من ثياب أو هدايا بمثابة هدية، لا جزءاً من

1 زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص 93

المهر.¹

ثانيا: العرف الفاسد.

وهو ما تعارف عليه الناس، ولكنه مخالف لنص شرعي صريح، أو مناقض لمقاصد الشريعة، أو لقاعدة من قواعدها العامة.

ويُعد هذا العرف ملغى في نظر الشريعة، لأن الشارع قد بيّن بوضوح بطلانه، إما بنص تحريمي أو بالكراهة، أو من خلال بناء الأحكام على خلافه.

ومن أمثلة الأعراف الفاسدة:

التعامل بالربا في المعاملات المالية.

اختلاط الرجال بالنساء المتبرجات أثناء عقد الزواج.

مشي النساء خلف الجنائز، إذا تعارض مع الأدب الشرعي.

حرمان المرأة من الميراث، أو منعها من طلب الطلاق بأي وسيلة، وهو مما يتنافى مع صريح النصوص ومقاصد العدل في الشريعة.

ويلاحظ أن العرف الفاسد، مهما شاع وجرى به العمل، لا يُعتدّ به شرعاً، بل يجب تصحيحه وردّه إلى ميزان النصوص والأصول الشرعية.²

المبحث الثاني: شروط العرف وأثره على قانون الأسرة الجزائري.

أجمع فقهاء القانون الوضعي على مجموعة من الشروط التي يجب أن تتوفر في العرف حتى يُعترف به كمصدر من مصادر القاعدة القانونية ويُعتدّ به في تطبيق الأحكام، وهذا ما التزم به المشرع الجزائري،

فالعرف يحتل مكانة بارزة ضمن مصادر قانون الأسرة في الجزائر، حيث حرص المشرع

1 أحمد بن علي سير المباركي، العرف وأثره في الشريعة والقانون، مؤسسة فؤاد بعينو، بيروت، 1992، ص 65

2 أبو العنين بدران، أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1984، ص 228

على الأخذ به متى كان سليماً، متوافقاً مع أحكام الشريعة الإسلامية، ومستقراً في سلوك الناس وتعاملاتهم، وقد تجلّى هذا الاعتماد في عدة مواد من قانون الأسرة .

المطلب الأول: شروط العرف في القانون الوضعي.

وضع فقهاء القانون الوضعي مجموعة من الشروط التي لا بد من توافرها في العرف حتى يُعتدّ به ويُعتبر مصدراً من مصادر القاعدة القانونية، وتتمثل هذه الشروط في الآتي:

الفرع الأول: أن يكون العرف عاماً ومجرداً.

يشترط في العرف حتى يُعتدّ به قانوناً أن يصدر عن غالبية أفراد الجماعة، وألا يكون مخصصاً بأشخاص معينين بذواتهم، كأن ينحصر تطبيقه في عائلة محددة أو فئة قليلة من الناس، فالعرف يتجه إلى الأشخاص بصفاتهم، لا بأشخاصهم، أي أنه يخاطب الصفات المجردة لا الأفراد بأعيانهم.

ولا يُشترط في العمومية أن يشمل العرف البلد بأكمله أو يُطبّق على جميع أفراد المجتمع، وإنما يكفي أن يكون عاماً في نطاق تطبيقه، فقد يكون العرف محصوراً في إقليم معين، أو مدينة محددة، أو فئة مهنية معينة، ومع ذلك يُعد عرفاً عاماً إذا شمل كل من ينتهي إلى هذا النطاق أو الفئة، ويُطلق على هذا النوع من الأعراف "العرف المحلي" عندما يرتبط بمكان معين، و"العرف المهني أو الطائفي" إذا كان متعلقاً بأهل مهنة أو طائفة معينة، ومع ذلك فإنه يظل محتفظاً بصفة العمومية المطلوبة.¹

الفرع الثاني: أن يكون العرف قديماً.

من الشروط الأساسية لاعتبار العرف مصدراً مُلزماً للقانون، أن يكون قديم النشأة، أي أن يكون قد مضى على وجوده زمن طويل يكفي للدلالة على أنه متجذر في نفوس الناس، وأنه نابع من احتياجات المجتمع، ومستقر في سلوك أفرادهِ، وهذا القدم لا يُحدّد بفترة زمنية ثابتة، بل يُقاس بشعور الناس بقدوم العرف ومدى رسوخه، وهو أمر يختلف بحسب طبيعة

1 عبد القادر الفار، المدخل لدراسة العلوم القانونية، مكتبة دار الثقافة، عمان، 1994، ص85

العرف، ونوع السلوك المتكرر، وظروف المجتمع الذي نشأ فيه.¹

الفرع الثالث: أن يكون العرف ثابتاً ومطرّداً.

لا يُعتد بالعرف قانوناً ما لم يكن مستقرّاً ومطرّداً في تطبيقه، أي أن يكون اتباعه قد جرى بشكل منتظم ومتواصل دون انقطاع، وبصورة ظاهرة وواضحة بين الناس، فلا يكفي أن يسلك الناس سلوكاً معيناً لفترة مؤقتة ثم ينقطعوا عنه، بل يجب أن يكون هذا السلوك متكرراً وثابتاً بشكل يغلب على أغلبية أفراد الجماعة، ولا يقدح في استقراره مخالفة بعض الأفراد له من حين لآخر، فالعبرة في ذلك بالغالبية لا بالأفراد القلائل الخارجين عنه.²

الفرع الرابع: ألا يكون العرف مخالفاً للنظام العام والآداب.

من الضروري ألا يتعارض العرف مع النظام العام أو مع القيم الأخلاقية السائدة في المجتمع، فإذا كان العرف ضاراً بالمصلحة العامة أو مخالفاً لما استقر عليه الضمير الجماعي من مبادئ أخلاقية وآداب عامة، فإنه يُعد عرفاً فاسداً، لا يُعتدّ به، ولا يُمكن أن يُكتسب منه حكم ملزم، فالعرف لكي يكون مصدراً من مصادر القاعدة القانونية، يجب أن ينسجم مع المبادئ الأساسية التي يقوم عليها النظام الاجتماعي والأخلاقي، أما العادة التي تصطدم بهذه المبادئ، فلا يمكن أن تترقى إلى مرتبة العرف الملزم، حتى وإن شاع العمل بها بين الناس.

الفرع الخامس: ألا يكون العرف مخالفاً للقانون.

لا يُعتد بالعرف إذا تعارض مع قاعدة قانونية صادرة عن مصدر أعلى منه في ترتيب المصادر الرسمية للقانون، وبناءً عليه لا يجوز أن يخالف العرف نصاً تشريعياً، أو حكماً من أحكام الفقه الإسلامي، أو مبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية؛ ذلك أن العرف يُعد مصدراً احتياطياً للقانون، لا يُرجع إليه إلا في حال غياب النص التشريعي أو الحكم الفقهي، لذا فإن أي عادة أو ممارسة عرفية تتناقض مع نص قانوني صريح، لا تكون لها أي قيمة قانونية، لأن

1 عوض أحمد الزعي، المدخل إلى علم القانون، دار وائل للنشر، عمان، 2000، ص 198

2 عبد الباقي، نظرية القانون، دار النهضة العربية، القاهرة، ص 185

العرف لا تكون له قوة مُلزمة إلا في حال سكوت المصادر الأعلى.¹

المطلب الثاني: أثر العرف على قانون الأسرة الجزائري.

العرف يحظى بمكانة معتبرة في التشريع الجزائري، خصوصًا في قانون الأسرة، حيث اعتمد المشرع على ما جرى عليه العمل بين الناس، ما دام ذلك لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، ومن الأمثلة على ذلك، ما يتعلق بحالة النزاع بين الزوجين حول مسألة تسليم الصداق (المهر)، وحالة النزاع بين الزوجين حول متاع البيت، وكذا العرف حال تقدير النفقة.

الفرع الأول: حالة النزاع بين الزوجين حول مسألة تسليم الصداق (المهر).

فإذا أنكر الزوج تسليمه للمهر وادعت الزوجة عدم استلامه، فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة، فالإمام مالك يرى أن القول في هذه الحالة يكون للزوجة إذا وقع النزاع قبل الدخول، أما إذا كان بعد الدخول، فالقول للزوج، لكن بعض فقهاء المذهب المالكي خالفوا هذا الرأي، واعتبروا أن العرف السائد في البلد يجب أن يُؤخذ بعين الاعتبار، فإن كان المتعارف عليه أن الدخول لا يتم إلا بعد تسليم الصداق، فإن القول يكون للزوجة قبل الدخول، أما بعده، فيكون للزوج، أما إذا لم يكن هناك عرف ثابت، فالقول للزوجة في جميع الأحوال، ويُعد هذا الرأي مرجحًا لأنه يعتمد على العرف كقرينة يمكن الركون إليها عند غياب الأدلة القطعية.²

وبما أن العرف في المجتمع الجزائري يقضي بأن المهر يُدفع عادة قبل الدخول، فإن حصول الدخول يُعد قرينة على أن الزوج قد سلّمه بالفعل، أي أن العرف في هذه الحالة يعمل كسند للزوج في إثبات الدفع بعد الدخول.

وقد أورد ابن جزئ هذه القاعدة بقوله: "إن اختلفا في قبض المهر، فالقول قولها قبل

1 الزعبي، المدخل إلى علم القانون، ص 201.

2 ينظر: مسعود رشيد، النظام المالي للزوجين في التشريع الجزائري، مذكرة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة تلمسان، الجزائر، 2005/2006، ص 44.40.

الدخول، والقول قوله بعد الدخول، إلا أن يكون هناك عرف فيرجع إليه.¹
وعلى هذا الأساس، جاءت المادة 17 من قانون الأسرة الجزائري لتكرس هذا المبدأ، حيث نصت على ما يلي:

"في حالة النزاع في الصداق بين الزوجين أو ورثتهما، وليس لأحدهما بيّنة، وكان قبل الدخول، فالقول للزوجة أو ورثتها مع اليمين، وإذا كان بعد البناء، فالقول للزوج أو ورثته مع اليمين."

الفرع الثاني: حالة النزاع بين الزوجين حول متاع البيت.

يُعتد بالعرف في حالة نشوء نزاع بين الزوجين حول متاع البيت، ولم يكن لأيٍّ منهما بيّنة تثبت ملكية الأثاث المختلف عليه، ففي مثل هذه الحالات، يُرجع إلى العرف للفصل في النزاع، فما جرى العرف على أنه يُخصّص لاستعمال الرجل فقط، يُعد من حقه، وما كان عرفاً يُستعمل من قبل النساء فقط، كالحلي ونحوه، يُعتبر من حق الزوجة، أما الأشياء التي تُستعمل من الطرفين معاً، فإن المرجع فيها هو البيّنة، فإن تعذّرت، يُلجأ إلى اليمين كوسيلة لإثبات الملكية.²

وقد كرّس هذا المبدأ المشرع الجزائري في المادة 73 من قانون الأسرة، "إذا وقع النزاع بين الزوجين أو ورثتهما في متاع البيت، وليس لأحدهما بينة فالقول للزوجة أو ورثتها مع اليمين في المعتاد للنساء والقول للزوج أو ورثته مع اليمين في المعتاد للرجال والمشتراكات بينهما يتقاسمانها مع اليمين"، حيث نص على هذا التوجه، مستنداً فيه إلى ما استقر عليه العرف في المجتمع، مما يؤكد مرة أخرى الدور المهم الذي يلعبه العرف كمصدر مساعد في تنظيم العلاقات الأسرية عند غياب النصوص أو الأدلة القاطعة.

1 محمد بن جزي الكلبي، القوانين الفقهية، دار الكتاب العربي، 1984، ص 202.

2 ينظر: مسعود رشيد، النظام المالي للزوجين في التشريع الجزائري، ص 294-289.

الفرع الثالث: العرف حال تقدير النفقة.

اعتمد المشرع الجزائري على العرف في المادة 13 من قانون الأسرة التي تتعلق بالنفقة ومكوناتها، فقد نصت هذه المادة على: " تشمل النفقة الغداء والكسوة، والعلاج والسكن أو أجرته وما يعتبر من الضرورات في العرف والعادة "

يتضح من هذا النص أن تقدير النفقة لا يقتصر على العناصر المحددة فيه، بل يُسند أيضاً إلى ما جرى عليه العرف والعادة، أي أن ما يعتبر ضرورياً في نظر الناس واستقر عليه تعاملهم يدخل ضمن النفقة الواجبة.

وهذا دليل واضح على أن المشرع الجزائري لم يكتفِ بالتنصيص على الجوانب الأساسية فقط، بل فتح المجال أمام الاعتماد على العرف السليم الذي نشأ من واقع حياة الناس وتفاعلهم، وأصبح مقبولا ومستقرا في التعامل بينهم، مما يعكس مرونة القانون في مواكبة خصوصيات المجتمع وتقاليد.

يتضح من هذه الأمثلة أن المشرع الجزائري قد منح العرف دوراً فعالاً في تنظيم أحكام الأسرة، حيث يُرجع إليه عند غياب النص أو تعذر الإثبات، شريطة ألا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية أو النظام العام. وهو ما يعكس إدراك المشرع لأهمية العرف كمرآة لواقع المجتمع ووسيلة لتحقيق العدالة الاجتماعية.

خاتمة

في ختام بحثنا توصلنا إلى ما يلي:

العرف هو ما اعتاده غالب الناس وجرت به معاملاتهم، سواء في الأقوال أو الأفعال، في مختلف العصور أو في زمنٍ معيّن، ما دام لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

العرف في اصطلاح القانونيين يشير إلى "الاعتیاد الملزم"، أي إلى الاعتیاد الذي يفرز قاعدة قانونية يشعر المجتمع بضرورة احترامها..

القانون الوضعي قد يُقر بعض الأعراف التي ترفضها الشريعة الإسلامية رفضاً قاطعاً،

ويوفر لها الغطاء القانوني، رغم تعارضها مع القيم والأحكام الشرعية.

يشترط القانونيون وجود عنصر الإلزام في تكوين العرف القانوني، بينما يرى فقهاء الشريعة أن العرف هو مجرد اعتياد الناس على سلوك معين، سواء اقترن بالإلزام أو لا..

وضع فقهاء القانون الوضعي مجموعة من الشروط التي لا بد من توافرها في العرف حتى يُعتدَّ به ويُعتبر مصدراً من مصادر القاعدة القانونية، وتتمثل هذه الشروط في الآتي: أن يكون العرف عامًا ومجردًا، قديمًا، ثابتًا ومطرّدًا، ألا يكون العرف مخالفًا للنظام العام والآداب، ألا يكون العرف مخالفًا للقانون.

.إذا وقع نزاع بين الزوجين أو بين ورثتهما بشأن الصداق، ولم يمتلك أيٌّ من الطرفين بيّنة تُثبت دعواه، فإن الحكم يختلف بحسب وقت النزاع: فإن كان الخلاف قد نشأ قبل الدخول، تُقبل دعوى الزوجة أو ورثتها، ويُرجح قولها إذا حلفت اليمين، أما إذا وقع النزاع بعد الدخول، فإن القول يكون للزوج أو ورثته مع اليمين، وهذا ما أخذ به المشرع الجزائري مراعاة للعرف.

.عند حدوث نزاع بين الزوجين أو ورثتهما حول متاع البيت، دون أن يقدم أي من الطرفين بيّنة تثبت ملكيته، يُرجع في الحكم إلى العرف: فإن كان المتاع مما جرت العادة أن يكون من اختصاص النساء، يُقبل قول الزوجة أو ورثتها مع اليمين، وإن كان المتاع مما يُعرف أنه من شؤون الرجال، فالقول للزوج أو ورثته مع اليمين، أما الأشياء التي يُشترك عادة في استخدامها بين الزوجين، فتُقسم بينهما بالتساوي، مع يمين كلٍّ منهما، وهذا ما أخذ به المشرع الجزائري مراعاة للعرف.

.اعتمد المشرع الجزائري على العرف في المادة 13 من قانون الأسرة التي تتعلق بالنفقة ومكوناتها.

.أولى المشرع الجزائري العرف مكانة فعّالة في تنظيم مسائل الأسرة، بحيث يلجأ إليه عند غياب النص القانوني أو صعوبة تقديم دليل، بشرط ألا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية أو يمسّ بالنظام العام. ويعكس هذا التوجه وعي المشرع بأهمية العرف كأداة تعكس

واقع المجتمع، وتسهم في تحقيق العدالة الاجتماعية.

التوصيات:

. ندعو لتشجيع الدراسات التي تتعلق بالعرف من الجانب الفقهي والقانوني، قصد مساعدة رجال القضاء والفقهاء في صياغة قرارات تتوافق مع الشريعة الإسلامية وتخدم النظام العام .

. الدعوة إلى ضرورة تعزيز الجهود لتحقيق مزيد من التطوير والنجاح في حماية الأسرة الجزائرية، ومعالجة أي ثغرات قد تُضعف من تماسكها واستقرارها.

. الدعوة إلى تشجيع عقد الندوات والملتقيات العلمية المتخصصة في موضوع الأعراف، بهدف توضيح مكانتها المحورية ضمن مصادر التشريع الإسلامي والقانون الوضعي.

المصادر والمراجع

المصادر:

القرآن الكريم.

المراجع:

. أحمد فهد أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1947.

. مسعود رشيد، النظام المالي للزوجين في التشريع الجزائري، مذكرة الدكتوراه، كلية الحقوق، جامعة تلمسان، الجزائر، 2006/2005.

. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1979م.

. أبو العينين بدران، أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1984.

.أحمد بن علي سير المباركي، العرف وأثره في الشريعة والقانون، مؤسسة فؤاد بعينو، بيروت، 1992.

.الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الريان للتراث ، بيروت، لبنان..

.الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم للنشر، دمشق، سوريا.

.حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002.

.زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

.عبد الباقي، نظرية القانون، دار النهضة العربية، القاهرة.

. عبد الرزاق السنهوري وأحمد حشمت أبوستيت، أصول القانون، مطبعة لجنة

التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1950.

.عبد القادر الفار، المدخل لدراسة العلوم القانونية، مكتبة دار الثقافة، عمان،

1994.

.عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت،

2015.

.عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي، دار القلم، الكويت، 1978م.

.عمر الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب،

1982.

.عوض أحمد الزعبي، المدخل إلى علم القانون، دار وائل للنشر، عمان ، 2000.

.محمد بن جزي الكلبي، القوانين الفقهية، دار الكتاب العربي، 1984.

العرف بين المفهوم والمشروعية وعلاقته بالقانون والأمن الفكري والاجتماعي

-دراسة تحليلية في الإطار المفاهيمي-

الدكتور: رشوم مصطفى (أستاذ

الطالب: العشي عبد العزيز

(جامعة غرداية)

(جامعة غرداية)

Lachi.abdelaziz@univ-

Rechoum.mustapha@unv-

ghardaia.edu.dz

ghardaia.edu.dz

الملخص:

تناولت المداخلة الإطار المفاهيمي للعرف، فبيّنت معناه باعتباره سلوكًا اجتماعيًا مستقرًا تتقبله الجماعة، وله أنواعه المتعددة، مثل: العرف القولي والفعلي، والعام والخاص، والصحيح والفساد، ويتصف العرف بعدة خصائص من أبرزها: الاستقرار، والتكرار، والقبول العام، كما عُرضت العلاقة بين العرف والعادة موضحة أن بينهما علاقة عموم وخصوص مطلق، حيث تُعدّ العادة أعم بينما العرف أخص؛ إذ لا تُعدّ كل عادة عرفًا ما لم تستوفِ شروط القبول والاستقرار والالتزام، وتطُرقت المداخلة إلى مشروعية العرف في الشريعة الإسلامية، مبيّنة حاكميته متى لم يعارض نصًا شرعيًا، إلى جانب كونه مصدرًا مكملًا في المنظومة القانونية، واختتمت بتوضيح مفهومَي الأمن الفكري والاجتماعي، باعتبارهما جزءًا من البناء المفاهيمي الذي يرتبط بمجال العرف وسياقه العام.

Abstract :

This presentation addresses the conceptual framework of customary practice (urf), explaining its meaning as a stable social behavior accepted by the community. It also highlights the different types of custom, such as verbal and practical, general and specific, as well as valid and invalid forms. Customary practice (urf) is defined by several distinctive features, particularly

stability, consistency, and broad social acceptance.

Furthermore, the study explores the relationship between customary practice (urf) and habit (ada). It clarifies that habit is a broader category while customary practice is more specific. Therefore, not every habit (ada) becomes a customary practice (urf) unless it meets the required conditions of stability, consistency, and social acceptance.

The research also examines the legitimacy of customary practice(urf) in Islamic law. It demonstrates its legal authority when it does not conflict with established religious texts, thereby emphasizing its role as a supporting source in the legal system.

The study concludes by explaining the concepts of intellectual and social security, considering them as important parts of the conceptual framework related to customary practice (urf) and its general context.

مقدمة.

حين يغيب سلطان القانون، يتقدم العرف ليكون الحارس الصامت للقيم، والسياج الخفي الذي يضبط السلوك ويصون التماسك الاجتماعي، وحين تهتز منظومة الأمن الفكري والاجتماعي، يظهر العرف الرشيد كالسد المنيع في وجه الانحراف والتفكك، محافظاً على هوية المجتمع ومبادئه الجامعة، وفي ظل التحولات العالمية المتقلبة، وما يشهده العالم الإسلامي والجزائر تحديداً من تحولات فكرية وهجمات ثقافية ممنهجة، باتت الحروب الناعمة التي تستهدف العقول والهوية أكثر فتكاً من المدافع والصواريخ، إنها معركة الوعي، معركة الكلمة والمفاهيم.

في هذا السياق، تنبعث فئة مخلصية ثابتة تحمل مشعل النضال الفكري في صمت، وتخوض أشرس المعارك دفاعاً عن الأمن الفكري والاجتماعي، ومن بين هذه المحطات النضالية المشرفة، يبرز هذا الملتقى الوطني الموسوم بـ: «العرف ودوره في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي»، الذي نال شرف تنظيمه جامعة غرداية عرفاناً منها بدور المؤسسات العلمية في

صيانة الهوية وبناء الوعي الجمعي.

وقد وقع اختيار المتدخّلين على المحور الأول من هذا الملتقى، الذي يتناول موضوعاً تأسيسياً يتمحور حول: مفهوم العرف وأنواعه وخصائصه، حاكمية العرف ومشروعيته في الإسلام، والعلاقة بين العرف والقانون، ومفهوم الأمن الفكري والاجتماعي.

أهمية الموضوع: يكتسب موضوع العرف ودوره في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي أهمية كبيرة لارتباطه المباشر باستقرار المجتمعات وتماسكها، فالعرف هو أحد الوسائل غير الرسمية التي تنظم حياة الناس وتضبط سلوكهم وفق ما استقر عليه تعاملهم وتعارفهم، مما يساهم في حفظ النظام الاجتماعي وتجنب التصادم والاختلاف، كما يلعب العرف دوراً محورياً في تحقيق الأمن الفكري من خلال ترسيخ القيم الأصيلة ومواجهة المظاهر الدخيلة التي قد تهدد هوية المجتمع أو تسبب انحرافاً في التفكير والسلوك، وعلى الصعيد الاجتماعي يعزز العرف الانتماء والتكافل، ويدعم الحلول السلمية للنزاعات، مما يحد من الفوضى والتفكك، لذا فإن دراسة هذا الموضوع تمكّن من فهم أعمق لكيفية الاستفادة من الأعراف السليمة في دعم استقرار المجتمعات فكرياً وسلوكياً واجتماعياً.

دراسات سابقة:

مقال "الضبط الاجتماعي والمجتمع: دور العرف والدين كقيم اجتماعية" (2013) –

سالم مختار محمد:

يتناول هذا المقال بعمق تضافر العرف والدين كأداتين فاعلتين في ضبط المجتمع وتنظيم السلوك الاجتماعي، مركّزاً على أهمية التنسيق بينهما لتحقيق قدر عالٍ من الاستقرار والتماسك الاجتماعي، وقد قدّم الكاتب رؤية شاملة تؤكد على أن العرف والدين ليسا مجرد قيم منفصلة، بل يشكلان معاً منظومة متكاملة لضبط السلوك، خاصة في المجتمعات التي تمر بتحوّلات سياسية أو ضعف في البنية القانونية، وقد ركز المقال بشكل خاص على الحالة العراقية عقب سقوط النظام البعثي عام 2003، حيث شهد المجتمع فراغاً قانونياً كبيراً نتيجة ضعف الحكومات المتعاقبة، في هذا السياق برز دور العرف والدين كبديل حيوية

للضبط القانوني، يسدان النقص ويعيدان نوعاً من التوازن إلى المجتمع، وتكمن أهمية هذا المقال بالنسبة لموضوع هذه المداخلة في تناوله للعلاقة بين العرف والدين من جهة، وبين القانون والأمن الاجتماعي من جهة أخرى، إلا أن هناك فرقاً جوهرياً بين منظور الكاتب في هذا المقال وما تبناه المتدخلين في بحثهما، فبينما يرى الكاتب أن العلاقة بين العرف والدين تكاملية – أي أن كلا منهما أداة مستقلة تضبط المجتمع وتتعاون مع الأخرى دون تبعية – فإننا في بحثنا نؤكد أن العرف يستمد شرعيته من الدين، باعتبار أن الدين هو المرجعية العليا التي يُحتكم إليها، وهو ما سيتم تفصيله وبيانه في المبحث الثاني من المداخلة.

لقد أتاح المقال للقارئ فهماً أعمق لدور القيم غير الرسمية كالعرف والدين، في تنظيم حياة الأفراد والمجتمع، خاصة في الأوضاع الاستثنائية التي تضعف فيها سلطة القانون، كما أضاء المقال جوانب مهمة في طبيعة العلاقة بين هذين المصدرين للضبط، مما ساعد على بلورة رؤية خاصة حول ترتيب الأولويات المرجعية في المجتمعات ذات الطابع الديني المحافظ.

مقال "الأدوار الوظيفية للعرف في ضوء التحولات الاجتماعية المعاصرة" (2015) –

رحماني إبراهيم:

يُبرز هذا المقال المكانة المرموقة التي يحتلها العرف في الشريعة الإسلامية، ويُؤكد على دوره الحيوي في حماية القيم الاجتماعية وتعزيز التماسك المجتمعي، كما يدعو إلى ضرورة تجديد الأعراف وتصحيح ما قد يشوبها من سلبيات، بما يواكب التحولات الاجتماعية المتسارعة التي يشهدها العصر الحديث، ويضمن استمرارية العرف وفعاليتها في ضبط السلوك الجمعي، أين تناول الكاتب في ثنايا مقاله مفهوم العرف من زوايا متعددة: فسَلَطَ الضوء على العرف في الشريعة الإسلامية ثم في القانون وأخيراً في علم الاجتماع، ما أضفى على دراسته طابعاً شمولياً، غير أن المقال لم يتطرق إلى مفهوم العادة ولم يميّز بينها وبين العرف كما فعلنا في بحثنا، مما يُعد جانباً منهجياً ركّزنا عليه بشكل أعمق، كما اكتفى بتناول خصائص العرف ومشروعيته بشكل مختصر، دون الدخول في التمييز بين مفهومي المشروعية والحاكمية، وهو ما سعيينا إلى توضيحه وتفصيله ضمن مداخلتنا، كما خصّص الكاتب القسم الأكبر من مقاله لدراسة أثر التحولات الاجتماعية المتسارعة على الأعراف،

مبيّنًا ما أحدثته من تأثيرات سلبية وإيجابية، ساعيًا إلى تقديم حلول ومعالجات للحد من الجوانب السلبية، خاصة تلك المتعلقة بالغزو الفكري والانحلال القيمي.

أما الفرق الجوهرى بين هذا المقال ومداخلتنا، فيكمن في زاوية التناول؛ فبينما ركّز المقال على سبل حماية العرف من التأثيرات الفكرية السلبية الناتجة عن التغيرات المجتمعية، فإن مداخلتنا تتجه نحو تحديد مفهوم العرف ومكانته في الشريعة الإسلامية والقانون، وكذلك مفهوم الأمن الفكري والاجتماعي، تمهيدا للمحاور اللاحقة من الملتقى التي ستبرز دور العرف في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي، عبر تحصين المجتمع وتعزيز هويته القيمية والثقافية، وقد أفاد هذا المقال كثيرا لا سيما في فهم أبعاد العلاقة بين العرف والتحويلات الاجتماعية، وأثر تلك التحويلات في تشكيل أو إضعاف القيم المجتمعية، كذلك في إدراك ضرورة المواءمة بين المحافظة على ثوابت العرف وتجديده، ليبقى أداة حيوية فاعلة في خدمة الأمن المجتمعي بعيدًا عن الجمود أو التحلل.

الإشكالية: يُعد تحديد المفاهيم بدقة خطوة أساسية لفهم الموضوعات العلمية وضبط حدودها النظرية والمنهجية، خاصة حين يتعلق الأمر بمفاهيم متداولة لكنها محاطة بالغموض أو التداخل، مثل العرف والأمن الفكري والاجتماعي، وبين تعدد استعمالات هذه المفاهيم في الخطاب الديني والقانوني والاجتماعي تبرز إشكالية هذا المبحث في التساؤل التالي: ما الإطار المفاهيمي الدقيق لمفهوم العرف من حيث تعريفه وأنواعه وخصائصه، وحاكميته ومشروعيته في الإسلام؟ وما مدى تميز العلاقة بين العرف والقانون؟ كيف يمكن ضبط مفهومي الأمن الفكري والاجتماعي بصورة منهجية تتيح استخدامها في السياق العلمي؟

أسئلة البحث الفرعية:

1. ما المقصود بالعرف في اللغة والاصطلاح، وما أبرز أنواعه وخصائصه؟
2. ما مدى مشروعية العرف في الإسلام، وما ضوابط حاكميته في المجال الشرعي؟
3. ما طبيعة العلاقة بين العرف والقانون؟ وهل هي علاقة تكامل أم تباين؟
4. ما المقصود بالأمن الفكري؟ وما أبرز مكوناته وحدوده المفاهيمية؟

5. ما مفهوم الأمن الاجتماعي؟ وما الفرق بينه وبين الأمن الفكري في السياق المجتمعي؟

الفرضيات:

1. يُعد العرف مفهومًا متغيرًا تبعًا للسياقات الثقافية، لكنه يملك خصائص مشتركة تمكن من ضبطه نظريًا.

2. للعرف مشروعية معتبرة في الشريعة الإسلامية، بشرط ألا يخالف نصوصها أو مقاصدها.

3. العلاقة بين العرف والقانون غالبًا تكاملية، إذ يستعين القانون بالعرف في كثير من المسائل العملية.

4. الأمن الفكري يركز على حماية المعتقدات والقيم من الانحراف، بينما الأمن الاجتماعي يُعنى باستقرار العلاقات والسلوك داخل المجتمع.

المنهج: في هذا المبحث، تم اعتماد المنهج الوصفي التحليلي لعرض المفاهيم الرئيسية، حيث تم تعريف العرف وتوضيح أنواعه وخصائصه، مع التركيز على حاكمية العرف ومشروعيته في الإسلام من خلال دراسة النصوص الشرعية والاجتهادات الفقهية، كما تم تناول العلاقة بين العرف والقانون عبر دراسة ترتيب العرف ضمن مصادر التشريع، وشروط تحول العرف إلى قانون، وتأثيره في مختلف الفروع القانونية، أما مفهوم الأمن الفكري والاجتماعي فتتم معالجتهما بشكل موجز لتحديد الإطار النظري العام للبحث، كما استُعين بالمنهج المقارن في جزء محدود عند دراسة مفهوم العرف، من خلال مقارنة تصوره في الشريعة الإسلامية ونظيره في القانون الوضعي.

المبحث الأول: مفهوم العرف وأنواعه وخصائصه.

في هذا المبحث، يُسلط الضوء على مفهوم العرف من خلال تناوله في ثلاثة أبعاد: أولاً في اللغة، ثم في اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية، وأخيراً كما عرّفه فقهاء القانون، تمهيداً للوصول إلى تعريف جامع مانع يُبين حقيقته بدقة، بعد ذلك يُبحث مفهوم العادة لغةً واصطلاحاً، مع إبراز الفروق الدقيقة بينها وبين العرف، وبيان طبيعة العلاقة التي تربط

بينهما، ثم يُستعرض تصنيف أنواع العرف كما وردت في كتب الفقه، مع شرح لكل نوع ودلالاته، وفي ختام المبحث يُناقش موضوع خصائص العرف، وهي الشروط التي لا بد من توافرها حتى يُعتدّ به شرعاً ويُعتمد عليه في بناء الأحكام.

المطلب الأول: مفهوم العُرف لغة واصطلاحاً وتمييزه عن العادة.

يُعدّ العُرف من الألفاظ الأصلية المتجذّرة في اللغة العربية، وقد تناولته المعاجم الكبرى بعمق، بوصفه تعبيراً عن السلوك الاجتماعي الذي يرسخ في النفوس ويستقر في العقول، دون حاجة إلى نصٍّ أو إلزام، وقد ورد في القاموس المحيط ما يلي: "والعُرف بالضمّ، الجود، واسم ما تبذله وتعطيه، وضدّ النكر"¹، وورد في معجم مقاييس اللغة: "والعرف: المعروف، وسعي بذلك لأنّ النفوس تسكن إليه"²، وعليه فإنّ العرف في هذا السياق هو ما استقر في وجدان الناس وقبليته عقولهم دون أن يحتاجوا في قبوله إلى دليل أو برهان، أي أنه نابع من الإدراك الفطري العام لما هو مقبول ومستساغ، كما أنّ هذا المعنى قريب من الحديث النبوي الشريف: "البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس"³؛ فالعُرف بهذا المعنى هو ما تتقبّله الفطرة السليمة وتستأنس به النفس، لا لكونه مفروضاً، بل لأنه مُتّسق مع القيم العليا التي يؤمن بها المجتمع.

أمّا العرف في اصطلاح الفقهاء، فله تعريفات كثيرة ومتنوعة، فهو من المفاهيم الأصلية التي حازت مكانة معتبرة في الفقه الإسلامي، خاصة في مجال المعاملات، حيث لا تنصّ الشريعة على تفاصيل كل جزئية متجددة، بل تترك مجالاً رحباً للاجتهاد المستند إلى الواقع، والعُرف من أبرز هذه الأدلة المستمدة من تجارب الناس وسلوكهم الجماعي، وقد تناولته الفقهاء بتعريفات متقاربة في جوهرها، متفاوتة في دقتها وشمولها، نعرضها كما يلي:

1 الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، 2008، ص 1077.

2 ابن فارس أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، مطبعة الحلبي، مصر، ط2، ج4، ص 281.

3 مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، باب تفسير البر والإثم، 2553.

" العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول.¹، ويُلاحظ على هذا التعريف أنّه يركّز على القبول العقلي والفطري للعرف، معتبراً أن ما تستحسنه العقول وتطمئن إليه الطبائع، دون حاجة إلى إلزام خارجي، يدخل في دائرة العرف، غير أن هذا التعريف يُؤخذ عليه إغفاله البعد الجماعي الذي يُعدّ شرطاً جوهرياً لتحول العادة إلى عرف، كما أنه لم يُصرّح بعلاقته بالنصوص الشرعية، مكتفياً ضمناً بما تقبله الفطرة، بينما عرّفه عبد الوهاب خلاف بقوله: "العرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه، من قول، أو فعل، أو ترك"²، وهو تعريف وجيه من حيث شموله لمظاهر العرف المختلفة، إذ لم يقتصر على الفعل، بل ضمّ القول والترك، مما يدل على فقه دقيق لطبيعة العرف الاجتماعية، لكن يُؤخذ عليه أنه تعريف وصفي خالٍ من التقييد الشرعي، إذ لم يُشترط فيه ألا يخالف نصّاً شرعياً أو قاعدة عامة في الشريعة.

أما الأستاذ مصطفى الزرقا، فقد قدّم تعريفاً بالغ الدقّة، يجمع بين الجانب السلوكي والجماعي، فقال: "العرف هو عادة جمهور قوم في قول أو فعل"³، و يمتاز هذا التعريف بأنه أوضح العنصر الحاسم في نشوء العرف، وهو تحوّل العادة الفردية إلى عادة جماعية تُمارس بشكل واسع ومطرّد، ومع ذلك، يُؤخذ على الزرقا عدم اشتراط موافقة العرف لصحيح العقل أو صريح النقل، وهو ما يجعل التعريف مفتوحاً أمام الأعراف الفاسدة أو المنحرفة ما لم تُقيّد بشرط الشرع.

إذن فالعرف في الاصطلاح الفقهي هو: عادةٌ جماعيةٌ استقرّت في سلوك الناس، وتلقّتها العقول والطبائع بالقبول، دون مخالفة لقطعيّات الشريعة.

مفهوم العرف في القانون الوضعي: يُعدّ العرف أحد مصادر القاعدة القانونية غير المكتوبة، ويستمد وجوده من سلوك الأفراد وتكرارهم لعمل معين على نحو مستقر، مقروناً باعتقادهم بالزاميته، وتعددت تعريفات الفقهاء لهذا المفهوم، نورد أبرزها فيما يلي مع بيان

1 الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ط1، ص 149.

2 خلاف عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط 8، ص 89.

3 الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، ط2، ج2، ص 872.

ما يلاحظ على كل منها:

أولاً: تعريف عبد الرزاق السنهوري: عرف الدكتور عبد الرزاق السنهوري العرف بأنه: "مجموعة القواعد التي تنشأ من اعتياد الناس عليها وتوارثهم لها جيلاً بعد جيل، والتي يترتب على مخالفتها جزاء قانوني شأنه شأن القانون المكتوب"¹، وقد امتاز هذا التعريف بتركيزه على الطابع الإلزامي للعرف، حيث يضعه في مرتبة مساوية للقانون المكتوب من حيث الجزاء، مما يعزز فكرة أن مخالفة العرف لا تبقى محصورة في النطاق الأخلاقي، بل تمتد إلى نطاق المسؤولية القانونية، إلا أن هذا التفسير قد يؤخذ عليه أنه يركز على الجانب الجزائي فقط دون أن يبرز الأثر الاجتماعي والنفسي للعرف في تكوينه واستمراره، وهو ما يُعد عنصراً جوهرياً في فهمه.

ثانياً: تعريف عبد الرحمان البزاز: وقد عرفه على النحو التالي: "القواعد التي يدرج الناس على اتباعها في بيئة معيّنة، ويسیرون حسب مقتضاها في معاملاتهم، مع شعورهم بلزوم احترامها والخضوع لأحكامها"²، أين ركز هذا التعريف على البعد النفسي والاجتماعي للعرف، حيث يبرز شعور الناس بلزوم احترام القواعد كعامل رئيسي في نشأة العرف واستمراره، غير أن هذا المدخل يغفل الجانب القانوني الصرف، ويظهر العرف وكأنه ملزم وجدانياً فقط، مما قد يُضعف طبيعته القانونية ويفتح الباب للخلط بين الأعراف القانونية والأعراف الاجتماعية أو الأخلاقية.

ثالثاً: تعريف عبد المنعم فرج الصدة: عرّف العرف بقوله: "تواتر العمل بقاعدة معيّنة، تواتراً تمليه العقيدة في ضرورة اتباع هذه القاعدة"³، ويتّسم هذا التعريف بتركيزه على العقيدة التي تملّي ضرورة الالتزام بالقاعدة العرفية، ما يجعل السلطة العقائدية أو الإيمانية هي مصدر الإلزام، وهذا التفسير قد يكون مناسباً لتحليل الأعراف في مجتمعات دينية أو تقليدية، إلا أنه ينقل العرف من دائرة القانون الوضعي إلى دائرة الفكر الديني أو القيمي،

1 السنهوري عبد الرزاق، أصول القانون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1950، ص 87.

2 البزاز عبد الرحمان، مبادئ أصول القانون، مطبعة العاني، بغداد، ط2، 1958، ص 121.

3 الصدة عبد المنعم فرج، أصول القانون، دار النهضة العربية، بيروت، ص ص 140-141.

وهو ما قد لا ينسجم مع مفهوم العرف بوصفه قاعدة قانونية واجبة التطبيق في إطار النظام القانوني الحديث.

يتبين من خلال ما تقدم أن كل تعريف من هذه التعاريف الثلاثة يُبرز جانباً معيناً من أركان العرف؛ فالسهموري يشدد على الإلزام القانوني والجزاء، والبزاز يسلط الضوء على الإلزام الاجتماعي والنفسي، بينما يركز الصدة على الإلزام العقائدي، غير أن التعريف الأشمل هو الذي يجمع بين هذه الأبعاد، دون أن يُغفل الأهم، وهو وجود عنصر مادي (الاعتقاد) وعنصر معنوي (الاعتقاد بالإلزام)، مقروناً بإمكانية ترتيب آثار قانونية عند المخالفة، حتى يتحقق للعرف طابعه كمصدر رسمي من مصادر القاعدة القانونية.

صلة التعريف الاصطلاحي بالتعريف اللغوي:

العُرف في اللغة يدور حول المعروف والخير والمألوف مما تألفه النفوس وتطمئن إليه، وهو ما عبّر عنه ابن فارس بأنه كل ما تقبله الطباع السليمة وتأنس له النفس بشهادة العقل، أما اصطلاحاً فقد حافظ المفهوم على هذا الجوهر اللغوي، لكنه اكتسب طابعاً وظيفياً في السياقين الفقهي والقانوني، حيث أصبح يشير إلى سلوك جماعي متكرر يُعدّ ملزماً بحكم العقل أو الشرع أو النظام؛ فالعرف من حيث الأصل لغوي في منشئه، لكنه اصطلاحاً في وظيفته وأثره.

التعريف المختار: ومما سبق يمكن تعريفه بأنه سلوك اجتماعي عام، تكرر على وجه الاستقرار والاطراد، مع شعور الجماعة بإلزامه، واستمداده المشروعية من عدم معارضته لنصّ شرعي أو قاعدة قانونية أمرّة.

تحليل التعريف: الحدود والقيود والمحترقات: ويعد هذا التعريف جامعاً لأنه يشتمل على ما يلي:

1. سلوك اجتماعي عام: أي أنه لا يُطلق على مجرد عادة فردية أو سلوك طارئ.
2. التكرار والاستقرار: لا بد من عنصر الاستمرار والاطراد، ليخرج السلوك العارض أو الموسمي.

3. شعور الجماعة بالإلزام: وهو العنصر المعنوي الذي يحوّل السلوك من عادة إلى قاعدة.

كما أنه تعريف مانع لأنه:

1. يستبعد ما يخالف النص الشرعي أو القانوني: يخرج العرف الفاسد أو الباطل.
2. يستبعد الأعراف الأخلاقية البحتة: ما لم تكن مصحوبة بجزء قانوني أو شرعي.
3. يستبعد العادات الفردية أو العرف المحلي غير المستقر: مثل عادات الأفراد أو التجمعات الصغيرة المؤقتة.

هذا التعريف يجمع بين البعد الاجتماعي (الاعتیاد)، والنفسي (شعور الإلزام)، والقيمي (عدم مخالفة الشرع أو القانون)، مما يجعله تعريفاً جامعاً مانعاً يصلح للاستخدام الإجرائي في الفقه والقانون معاً.

مفهوم العادة:

تعريف العادة لغة: "والعادة: الدُّربة، والتمادي في شيء حتى يصير له سجية، ويُقال للمواظب على الشيء: المعاود"¹، "وهي الديدن، ج: عادٌ وعيدٌ، تعوّده، وعأوده معاودةً وعِوَاداً، واعتاده وأعادته واستعاده: جعله من عادته، وعوّده إيّاه: جعله يعتاده، والمُعَاوِد: المواظب، والبطل"²، و يتضح من هذين التعريفين أن العادة في أصلها اللغوي تدور حول التكرار والمواظبة، حتى تصبح الأفعال مألوفة للنفس، وكأنها جزء من الطبع.

مفهوم العادة اصطلاحاً:

نقل الشيخ الزرقا تعريف العادة بقوله: "الأمر المتكرر بغير علاقة عقلية"³، كما أورد

1 ابن فارس أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، ص 182.

2 الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 1158.

3 الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ص 871.

الشيخ أبو سنة* عن ابن أمير حاج تعريفاً مشابهاً، حيث قال: " العادة الأمر المتكرر بغير علاقة عقلية، فالأمر شامل للقول والفعل، وتكرر الشيء حصوله مرة بعد أخرى"¹، و يتضح من كلا التعريفين أن العادة تُفهم على أنها تكرار لأمر ما – قولاً أو فعلاً – دون أن يكون هناك ارتباط عقلي أو منطقي يحتم تكراره، وهذا يتماشى في جوهره مع المعنى اللغوي للعادة، الذي يقوم على التكرار والاستمرار، ورغم أن التعريفين يعكسان المفهوم العام للعادة من حيث التكرار، إلا أنهما يُقصران في بيان البعد العملي والوظيفي للعادة في السياق الفقهي أو القانوني، حيث لا يكفي مجرد التكرار، بل ينبغي النظر إلى مدى عمومية العادة وثباتها وأثرها في المعاملات، كما أن التركيز على غياب العلاقة العقلية قد يكون موضع تساؤل؛ إذ أن بعض العادات تنشأ نتيجة دوافع عقلية أو مصلحة ولو بطريقة غير مباشرة.

أما العادة في القانون فقد جاء تعريفها على أنها: " تلك القواعد التي تعارف الناس على اتباعها في معاملاتهم، والتي تصلح لتفسير نية المتعاقدين دون أن تكون بذاتها ملزمة"²، وهو تعريف يحصر دور العادة في تفسير نية المتعاقدين دون أن يجعلها ملزمة، بينما العادة قد تكون مصدراً للإلزام متى استوفت شروطها مما سبق يمكن تعريف العادة كما يلي: العادة هي سلوك متكرر ألفه الناس في أقوالهم أو أفعالهم، حتى صار مألوفاً لديهم، وتُعتبر في الفقه والقانون معياراً مرجعياً في تفسير التصرفات، وقد تكتسب صفة الإلزام إذا استوفت شروطها من الثبات والعموم وعدم مخالفة النص أو النظام العام.

الفرق بين العادة والعرف في الفقه والقانون: اختلف الفقهاء والأصوليون في التمييز بين مفهوم العرف والعادة ، فذهب بعضهم إلى اتحادهما، بينما ميّز آخرون بينهما بنسبة

* أحمد فهبي أبوسنة (1909-2003) عالم أزهري وأستاذ دكتور في أصول الفقه بجامعة الأزهر وأم القرى، حصل على شهادة العالمية بدرجة أستاذ عام 1941 عن رسالته "العرف والعادة في رأي الفقهاء والأصوليين"، وهي من أهم مؤلفاته، وقد تميز بتيسير علوم الشريعة وتبسيط التراث الأصولي، من أبرز كتبه أيضاً: الوسيط في أصول الفقه ونظرية الحق في الفقه الإسلامي.

1 أبو سنة أحمد فهبي، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، 1947، ص 10.

2 السهوري عبد الرزاق، أصول القانون، ص 95.

العموم والخصوص المطلق، وانعكس هذا الخلاف كذلك في النظر القانوني الحديث.

أولاً: الاتفاق بين العادة والعرف عند بعض الفقهاء: ذهب بعض العلماء إلى أن العادة والعرف مترادفان، لا فرق بينهما من حيث المفهوم أو التأثير، ومن هؤلاء الجرجاني أين قال بعد تعريفه للعرف: "وكذا العادة، هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى"¹، وهذا التعريف يدل على أن كلاً من العادة والعرف نابعان من استقرار السلوك الإنساني وقبوله عقلاً وذوقاً، ويذكر الشيخ أبو سنة أن هناك من الفقهاء من يؤيد هذا الاتجاه، حيث قال: "وعلى رأي صاحب المستصفى تكون بينهما المساواة، أي بين العادة والعرف"²، وهو ما يشير إلى أن بعض الأصوليين لا يفرقون بين المصطلحين، بل يعتبرونهما وجهين لمفهوم اجتماعي واحد.

ثانياً: التمييز بين العادة والعرف عند جمهور الفقهاء: ذهب أكثر الفقهاء إلى التفرقة بين العادة والعرف، ويتنوا أن النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق، إلا أنهم اختلفوا في تعيين الأعم منهما، فيرى الشيخ أبو سنة أن العادة أعم من العرف، ويرى غيره أن العرف أعم حيث قال: "تكون النسبة بين العرف والعادة العموم والخصوص المطلق، والعادة هي الأعم، في حين ذهب ابن الهمام ومن وافقه إلى أن العرف هو الأعم، وبالتالي تكون العادة أخص".³

ثالثاً: ترجيح أن العادة أعم من العرف: رجّح الفقيه مصطفى الزرقا الرأي القائل بأن العادة أعم من العرف، مستنداً إلى تحليل دقيق لمفهوم كل منهما، حيث قال: "يتضح من جميع ما تقدم أن العادة أعم من العرف، لأنها تشمل العادة الناشئة عن عامل طبيعي، والعادة الفردية، وعادة الجمهور التي هي العرف، فتكون النسبة بين العادة والعرف هي العموم والخصوص المطلق، لأن العادة أعم مطلقاً وأبداً، والعرف أخص، إذ هو عادة مقيدة،

1 الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، ص 149.

2 أبو سنة أحمد فهبي، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 13.

3 المرجع السابق.

فكل عرف هو عادة، وليست كل عادة عرفاً، لأن العادة قد تكون فردية أو مشتركة¹، ويظهر من كلامه أن العرف يمثل نوعاً خاصاً من العادة، يتميز بأنه يشكل سلوكاً اجتماعياً جماعياً ذا طابع متكرر، بحيث ينشأ عنه شعور بالإلزام، بخلاف العادة التي قد تبقى على مستوى الفرد أو تكون مرتبطة بطبيعة أو بيئة معينة.

رابعاً: النظرة القانونية للتمييز بين العادة والعرف: أما في القانون فقد تبين الفقيه السهوري اتجاهاً دقيقاً في التفرقة بين العادة والعرف، مُقرّاً بأن تحقق العرف يتطلب توفر عنصر أساسي، وهو الجزء القانوني وهو ما يميز العرف عن العادة التي قد تتكرر وتنتظم ولكنها تظل خالية من صفة الإلزام القانوني، كما يرى أن العادة قد تتحول إلى عرف إذا توافرت لها العناصر المادية والنفسية، وبلغت في وعي الناس درجة من الشعور بالإلزام، بحيث: يُعدّ الخروج عليها شذوذاً يستوجب الجزاء.²

من خلال العرض السابق، يتبين أن العرف هو عادة اجتماعية عامة ومتكررة، تستقر في وعي الناس وتصل إلى درجة من الإلزام، مما يمنحها قوة قانونية وفقهية، والعادة أوسع وأشمل، فقد تكون فردية أو طبيعية أو اجتماعية، ولا يُشترط فيها الشعور العام بالإلزام، وبالتالي فإن الرأي الذي يذهب إلى أن العلاقة بين العادة والعرف هي علاقة عموم وخصوص مطلق، والعادة هي الأعم، يُعدّ أكثر دقة واتساقاً مع المفهومين في الفقه والقانون.

المطلب الثاني: أنواع العرف.

يقسم العرف عند الفقهاء باعتبارات ثلاث هي:

1- باعتبار عمومته وخصوصه (حسب صفة الجمهور):³

العرف العام: عادة شائعة لدى جمهور القوم في بلد أو عصر، بحيث يصل إلى غالب

1 الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ص 874.

2 أنظر: السهوري عبد الرزاق، أصول القانون، ص 84.

3 أنظر: الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ص 873.

الناس ويدخل ضمن السلوك المعتاد.

العُرف الخاص: عادة محصورة بفئة معينة، كأهل مهنة أو إقليم وقد تُعمّم، إن ظلّت لمجتمع تلك الفئة.

2- باعتبار الموضوع ومتعلّقه:¹

العُرف القولي: لفظ يحمل معنى عرفي متعارف عليه لدى الناس دون إسناد لغوي أو شرعي.

العُرف العملي: أفعال وتعاملات منتشرة بين الناس وأصبحت سارية دون نصّ صياغي.

3- باعتبار مشروعيته:

العُرف الصحيح: و"هو ما تعارفه الناس، ولا يخالف دليلاً شرعياً ولا يحل محرماً ولا يبطل واجباً، مثل تعارف الناس عقد الاستصناع"²، وفي هذا التعريف يؤكد خلاف أن العرف الصحيح شائع بين الناس، ولا يتنافى مع النص الشرعي أو يُبيح الحرام أو يُلغي فرضاً.

العُرف الفاسد: "وأما العرف الفاسد فهو ما تعارفه الناس، ولكنه يخالف الشرع... مثل تعارف الناس كثيراً من المنكرات في الموالد والمآتم، وتعارفهم أكل الربا وعقود المقامرة"³.

وهذا يوضح أن العرف الفاسد قد يكون شائعاً ولكنه يفتقد شرط التوافق الشرعي أو العقلي ويُعدّ مردوداً.

المطلب الثالث: خصائص العرف في الفقه الإسلامي.

بعد أن تبيننا مفهوم العرف في الفقه الإسلامي، وتعرفنا على أنواعه من حيث القولي والعملي، والعام والخاص، والصحيح والفاسد، يجدر بنا أن ننتقل إلى بيان الضوابط التي تُكسب العرف قوّة الحجّية والاعتبار الشرعي، وهي الخصائص التي إن توفّرت عدّد العرف

1 أنظر: المرجع السابق.

2 خلاف عبد الوهاب، علم أصول الفقه، ص 89.

3 المرجع السابق.

دليلاً معتبراً في استنباط الأحكام، لا سيما في مجال المعاملات والعقود، وقد تولى العلماء - وفي مقدّمهم العلامة مصطفى الزرقا - تحرير هذه الخصائص بدقة، وبيان ما يُشترط في العرف حتى يُعتدّ به شرعاً، وفيما يلي عرض لأهم هذه الخصائص مع توضيحها:

1- الاطراد والغلبة: "المراد من اطراد العرف بين متعارفيه أن يكون عملهم به مستمراً في جميع الحوادث لا يتخلف، والمراد من غلبة العرف أن يكون جريان أهله عليه حاصلاً في أكثر الحوادث"¹، فلا يُعدّ السلوك عرفاً معتبراً ما لم يكن شائعاً ومكرراً، إما على وجه الاطراد التام، أو الغلبة الواضحة، فالعرف العارض أو النادر لا ينبئ عن استقرار ولا يصلح لبناء الأحكام عليه، ولهذا ربط الفقهاء الاعتداد بالعرف بشيوعه العملي بين الناس.

2- أن يكون سابقاً أو مقارناً للحادثة: "العرف إنّما يعمل فيما وُجد بعده لا فيما مضى قبله، فالعرف الحاكم في أمر من الأمور بين الناس يجب أن يكون موجوداً عند وجود هذا الأمر، ليصح حمله عليه، وهذا احتراز عن العرف الحادث، فإنّه لا عبرة له بالنسبة إلى الماضي ولا يُحكم فيه"²، فيشترط في العرف أن يكون سابقاً أو معاصراً للواقعة التي يُراد تطبيقه عليها، لأن العرف اللاحق لا يُمكن اعتباره مرآة لتفكير الناس عند وقوع الفعل، وهذا الشرط يُحقق العدالة، ويمنع تحميل الناس أعرافاً لم تكن موجودة حين صدرت أفعالهم.

3- عدم وجود تصريح بخلافه بين الأطراف: وقد ذكر الأستاذ الزرقا في المدخل الفقهي العام "أنّ علّة تنزيل الأمر المعروف منزلة المشروط هي أنّ سكوت المتعاقدين عن الأمر المتعارف وعدم اشتراطهم إياه صراحة، يعتبر واقعاً منهم اعتماداً على العرف الجاري... فإذا صرح بخلافه بطلت هذه الدلالة"³، فالعرف يُنزل منزلة الشرط الضمني في العقود، لكن هذه الدلالة تزول إذا نصّ الطرفان صراحة على خلافه، وهذا ينسجم مع قاعدة: العبرة بما عيّنه المتعاقدان لا بما جرى به العرف، بإرادة الأطراف مقدّمة متى عبّروا عنها بوضوح.

4- ألا يخالف نصوص الشريعة أو أصولها: "إذا كان العرف مخالفاً لبعض الأدلة

1 الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ص 897.

2 المرجع السابق، ص 899.

3 المرجع السابق، ص 901.

الشرعية من نصوص الشريعة أو من قواعدها وأصولها، فالمبدأ العام هو أنه إذا ترتب على العمل بالعرف تعطيل لنص شرعي أو أصل قطعي في الشريعة لم يكن عندئذ للعرف اعتبار لأن نص الشارع مقدّم على العرف¹، فالعرف وإن كان معتبراً في الجملة، إلا أنه لا يُقدّم على النصوص القطعية أو الأصول الشرعية، فإذا تعارض مع نص صريح أو قاعدة عامة من قواعد الشريعة، فإن النص هو المقدم لأن مصدره إلهي، بينما العرف نابع من تعاملات البشر ويخضع للخطأ والتغير.

بهذه الخصائص الأربع - الاطراد أو الغلبة، السبق أو المقارنة، عدم التصريح بخلافه، وموافقته للشريعة - يكتسب العرف صفته التشريعية في الفقه الإسلامي، وهي ضوابط تجعل من العرف أداة مرنة لكنها منضبطة، تجمع بين مراعاة الواقع وحفظ النص، وتبرز سعة الشريعة واستيعابها لظروف الناس المتغيرة.

المبحث الثاني: حاكمية العرف ومشروعيته في الإسلام.

تُعد حاكمية العرف ومشروعيته في الإسلام محوراً أساسياً يدور حوله موضوع العرف، بل هي القاعدة التي تُبنى عليها سائر المباحث المتعلقة به، لذا كان من الضروري الوقوف أولاً على بيان معنى الحاكمية والمشروعية، وبيان صلتها بقاعدة "العادة محكمة"، وهي إحدى القواعد الفقهية الكبرى الخمس في الشريعة الإسلامية، ثم يتم الانتقال إلى استعراض مجالات تأثير العرف والعادة في الفقه الإسلامي، وكيفية انعكاسهما على بناء الأحكام، ليُختتم المبحث ببيان حجية العرف مستنداً إلى أدلته من الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

المطلب الأول: معنى مشروعية العرف وحاكميته، وعلاقته بقاعدة: العادة محكمة.

تُعد مرونة الشريعة الإسلامية واستيعابها لمستجدات الواقع من أبرز معالم إعجازها التشريعي، ودليلاً على سعتها وصلاحياتها لكل زمان ومكان، ومن الشواهد الجلية على هذه المرونة، إقرار الشريعة لمكانة العرف والعادة في بناء الأحكام الشرعية وتفصيل الفروع الفقهية، على أن يكون هذا العرف منضبطاً بالضوابط الشرعية، وألا يُصادم نصاً قطعياً أو

1 المرجع السابق، ص 902.

يُهدر مصلحة معتبرة، وقد تجلّت هذه المكانة من خلال صورتين أساسيتين:

أولاً: **مشروعية العرف**: ويُقصد بها اعتبار العرف مصدرًا من مصادر الاستدلال الشرعي، يُبنى عليه الحكم إذا لم يرد نص شرعي يُخالفه، والعرف في هذه الحالة يُعدّ مستندًا شرعيًا معتبرًا في الفقه الإسلامي.

ثانيًا: **حاکميّة العرف**: والمقصود بها أن للعرف دورًا فاعلاً في توجيه الأحكام وتقييد المطلق وتفصيل المجمل، بل وفي تعديل بعض الأحكام عند تغيّر مناسباتها العرفية، مما يجعله عنصرًا مؤثرًا في العملية التشريعية وليس مجرد عامل مساعد، وقد عبّر الفقهاء عن هاتين الصورتين بقاعدة فقهية مشهورة تُعد من أمهات القواعد الكلية، وهي قولهم: **العادة محكمة**.

وقد عبّرت بعض الكتابات الفقهية المعاصرة عن هذه القاعدة بصيغة أكثر تفصيلاً وإيضاحاً لمفاهيم المشروعية والحاكمية، حيث جاء في كتاب القواعد الفقهية عند الإباضية: "إن قاعدة العادة محكمة تتضمن حكماً كلياً، وهو اعتبار العادة في الأحكام الشرعية، بحيث يُعتمد عليها في إثبات الحكم الشرعي، سواء كانت عامة أم خاصة، ولها سلطان واسع المدى في استنباط الأحكام وتجديدها وتعديلها وتحديدتها وإطلاقها وتقييدها"¹، وهذا النص يُجسّد مشروعية العرف بوضوح، إذ يقرر أن العادة تُعتبر أصلاً من أصول الفقه يُستند إليها في إثبات الأحكام، سواء كانت تلك العادة عامة في الناس أو خاصة بفئة أو طائفة أو مهنة، كما يُدلل النص كذلك على حاکميّة العرف، حيث يمنحه سلطاناً واسعاً في التشريع، يُستفاد منه في الاجتهاد واستنباط الأحكام الجديدة، وتكييف الأحكام القديمة حسب المستجدات الواقعية، مما يدل على مرونة الشريعة وقابليتها للتكيف مع الواقع عبر آلياتها الاجتهادية وعلى رأسها العرف الصحيح، ومن هنا يتضح أن العرف ليس مجرد عنصر مكمل أو احتياطي في الفقه، بل هو عنصر حاكم ومؤثر في التشريع الإسلامي، إذا استوفى شروطه الشرعية ووافق مقاصد الشريعة وراعى المصالح المعتبرة.

1 أرشوم مصطفى بن حمو، القواعد الفقهية عند الإباضية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، عمان، ط1، ج3، ص

المطلب الثاني: مجالات تأثير العرف والعادة في الفقه الإسلامي.

لكي يتضح المعنى العملي لاعتبار العرف والعادة في التشريع، لا بد من بيان المجالات التي يعمل فيها العرف، والتي تؤثر في بناء الأحكام وتنزيلها على الوقائع، وقد ورد في كتاب القواعد الفقهية عند الإباضية قول المؤلف: "لكي يتضح معنى اعتبار العرف والعادة في التشريع، يحسن أن نذكر المجالات التي يعمل فيها العرف والعادة... وقد ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى أن مجالات استعمالهما في الأحكام الشرعية ثلاثة، وهي: تفسير النصوص التي وردت مطلقة ولم يأت الشرع ولا اللغة بتفسيرها، وبناء الأحكام الشرعية عليها في القضايا التي لم يرد فيها نص شرعي، وتجديد بناء الأحكام الشرعية وتعديلها فيما هو مبني أصلاً على العادات والأعراف، فإذا تغيرت تلك العادات والأعراف، وجب تغيير الحكم"¹، وهذا الرأي يُشير إلى أن العرف يُسهم في ثلاثة مجالات تشريعية مهمة هي: التفسير؛ فيُعتمد عليه لبيان معاني الألفاظ التي لم تُبينها النصوص، والإنشاء؛ فيُبنى عليه حكم جديد عند غياب النص، والتعديل؛ فيُعدّل الحكم القائم إذا تغير العرف الذي بُني عليه، وفي مقابل هذا التقسيم الثلاثي، ذهب بعض الفقهاء المتقدمين والمعاصرين إلى أن استعمالات العرف والعادة في الفقه تنحصر في أربعة مجالات رئيسية، كما جاء في المرجع نفسه: "وذهب بعض الفقهاء المتقدمين والمعاصرين إلى أن مجال الاستعمالات الفقهية للعرف والعادة ينحصر بالاستقراء في أربعة:

1. العرف الذي يكون دليلاً على مشروعية الحكم ظاهراً.
2. العرف الذي يُرجع إليه في تطبيق الأحكام المطلقة على الحوادث.
3. العرف الذي يُنزل منزلة النطق المتعارف.
4. العرف القولي."²

فالاستعمالات الأولى والثانية والثالثة تُبرز دور العرف في استظهار الحكم وتقييد المطلق وتنزيل الحكم على الواقع بطريقة تُعبّر عن مقصد الشارع وتراعي عرف المخاطبين، أما الرابع

1 أنظر: المرجع السابق، ص ص 297-298.

2 أنظر: المرجع السابق، ص ص 299-305.

وهو العرف القولي يُعد من أدق أنواع العرف، لأن اللغة تتطور وتُستعمل الكلمات في غير معانيها المعجمية بحسب البيئة والزمان، ومن هنا جاءت أهمية تقديم العرف القولي على المعنى اللغوي عند وجود الخلاف أو الإبهام، وهو ما قرره الأصوليون في قاعدة: المراد من الكلام ما تعارف عليه الناس لا ما وضعه أهل اللغة، وقد بُني على هذا النوع من العرف كثير من الأحكام في العقود والطلاق والوصايا والوقف واليمين؛ إذ يُحمل الكلام على معناه العرفي عند عدم وجود قرينة تصرفه إلى غيره.

المطلب الثالث: التأصيل الفقهي لقاعدة "العادة مُحَكِّمَة".

تُعد قاعدة "العادة مُحَكِّمَة" من القواعد الفقهية الكلية التي يُبنى عليها كثير من الفروع، ويُرجع إليها في تطبيق الأحكام وتنزيلها على الوقائع، لا في استخراج الأحكام من الأدلة الأصلية كما هو شأن القواعد الأصولية، وقد أثر الفقهاء التعبير بالعادة بدلاً من العرف في هذه القاعدة، لما في العادة من عموم يشمل العرف وغيره، فهي أوسع دائرة وأشمل مفهوماً، فكان التعبير بها أدق وأشمل، وقد تم بيان هذه المسألة في المبحث الأول، عند الحديث عن الفروق الدقيقة بين مصطلحي العادة والعرف ووجه العلاقة بينهما.

الفرع الأول: الأدلة على حجية العرف.

القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾¹.

تعتبر هذه الآية الكريمة هي النص التأسيسي الأول الذي يرجع إليه العلماء في تقرير حجية العرف، وقد جاء الأمر بالعرف بصيغة مطلقة، دالاً على اعتباره مبدأً عاماً يُحتكم إليه في الحياة الاجتماعية ما لم يخالف النص، وقد فسّر الإمام القرطبي الآية بما يُظهر شمول العرف لكل خصلة حسنة، أين قال: "ودخل في قوله: وأمر بالعرف: صلة الأرحام، وتقوى الله في الحلال والحرام، وغض الأبصار، والاستعداد لدار القرار... والعرف والعارفة والمعروف، كل خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس"²، وهذا التفسير يُشير إلى أن العرف

1 سورة الأعراف، الآية 199.

2 القرطبي محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة، ج9، ص ص 418-421.

في الآية لا يقتصر على المفهوم اللغوي، بل يتضمن المعاني الاجتماعية والأخلاقية المتعارف عليها بين الناس.

السنة النبوية: جاء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً وموقوفاً: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيء"¹، وهذا الحديث وإن كان فيه خلاف في رفعه، استند إليه كثير من العلماء لإثبات أن استحسان الأمة لما تعارفوا عليه يُعد حُكماً شرعياً متى لم يخالف الوحي، فهو حُجّة عند أكثر الأصوليين في الاعتداد بأقوال الجماعة وممارساتهم المستقرة.

الإجماع: انعقد إجماع علماء الأصول والفقه على أن العرف الصحيح إذا اطرّد أو غلب، وكان سليماً من المعارضة للنص فإنه يُعتبر شرعاً، وقد نقل الشيخ أبو سنة اجماع الفقهاء في ذلك حيث قال: "اعتبر الفقهاء على اختلاف مذاهبهم العرف، وجعلوه أصلاً يُبنى عليه شطر عظيم من أحكام الفقه"²، وهذا الإجماع يعكس قبولاً عاماً لمكانة العرف في الشرع، ويبين كيف اعتمد عليه الفقهاء في كثير من الأحكام، خصوصاً في أبواب المعاملات والأيمان والعقود والنكاح وغيرها.

الدليل العقلي: من حيث المعقول، فإن العرف يتمتع بسلطان نفسي قوي، ويُعد من الطبائع الثنائية* التي تألفها النفوس وتطمئن إليها، وهو يحقق مصالح الناس الواقعية، والشرعية جاءت لتحقيق المصالح ودرء المفساد، قال الدكتور محمد مصطفى الزحيلي: "العرف يحقق مصالح الناس ومنافعهم، وهو طبيعة ثانية لهم، والشرعية جاءت لتحقيق هذه المصالح، فيكون العرف الصحيح مصدرًا ودليلاً وأصلاً من أصول الاستنباط"³.

1 الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفة الصحابة، حديث 4465.

2 أبو سنة أحمد فهمي، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 23.

* يقصد بأن العادة طبع ثان أنها قد استقرت في النفس لدرجة أنها أصبحت كالطبع الأصلي، بل كأنها طبع جديد اكتسبه الإنسان، وقد نسبت هذه العبارة للإمام علي كرم الله وجهه في كتاب عيون الحكم والمواعظ لعلی بن محمد الليثي الواسطي وهو من أعلام الإمامية في القرن السادس هجري.

3 الزحيلي مصطفى محمد، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ط2، دار الخير، ج1، ص ص 267-268.

إن قاعدة "العادة مُحَكَّمة" تُجسّد الطابع العملي الواقعي للتشريع الإسلامي، وتُعبّر عن وعي عميق بسُنن الاجتماع البشري، وحاجة الناس إلى مرجعية مرنة في ظل تغير الأحوال، فهي قاعدة فقهية راسخة تؤسّس على نصوص صريحة وإجماع معتبر وقياس عقلي سديد، وتمثل ترجمة تطبيقية لمقاصد الشريعة في رفع الحرج وتحقيق المصلحة وتيسير المعاش.

المبحث الثالث: العلاقة بين العرف والقانون.

يتبوأ العُرف مكانة بالغة الأهمية في البناء القانوني، سواء من حيث تكوّنه كقاعدة مستقرة في الوعي الجماعي، أو من حيث موقعه ضمن تسلسل مصادر القانون، وقد أولى الفقيه السنهاوري عناية خاصة بهذا المصدر، مبرزاً طبيعته المزدوجة ودوره التكميلي للنصوص القانونية المكتوبة، وفي ضوء ذلك يمكن تناول علاقة العرف بالقانون من خلال مطلبين رئيسيين: الأول يُعنى ببيان العناصر القانونية التي تمنح العرف صفة الإلزام، والثاني يتناول وظيفته داخل النظام القانوني، ومجالات تطبيقه في الواقع العملي.

المطلب الأول: العناصر القانونية التي تُكسب العرف صفة الإلزام: يُقرّر السنهاوري أن للعرف ركنين أساسيين:

أولاً: الركن المادي (élément matériel) ويشمل ثلاث خصائص رئيسية: العموم؛ أي انتشار القاعدة في المجتمع، والقدم؛ أن يكون العرف قد استقرّ منذ زمن طويل، والثبات؛ أن يُتبع على نحو منتظم ومتواصل.

ثانياً: الركن المعنوي (élément moral) ويتمثل في الشعور بالإلزام؛ أي اعتقاد الأفراد بأن الخروج على هذه القاعدة يستحقّ الجزاء، وهكذا فإنّ خصائص العرف (العموم، القدم، الثبات) تمثل ركنه المادي، في حين يُجسد الإلزام ركنه المعنوي¹، ويُظهر هذا التحليل أن العرف لا يكتسب صفته القانونية لمجرد تكرار السلوك، بل لأن المجتمع يراه ملزماً، ويقرن الخروج عنه بالجزاء. فالعرف بهذا المعنى، ليس عادة اجتماعية فحسب، بل قاعدة قانونية تنشأ من داخل المجتمع، تجمع بين الاستقرار العملي والإلزام الضميري، مما يُبرر إدراجه

1 أنظر: السنهاوري عبد الرزاق، أصول القانون، ص 87.

ضمن المصادر الرسمية للقانون.

المطلب الثاني: وظيفة العرف في النظام القانوني ومجالات تطبيقه.

الفرع الأول: ترتيب العرف ضمن مصادر التشريع: تتجلى العلاقة بين العرف والقانون في كونه مصدراً رسمياً من مصادر التشريع في معظم النظم القانونية، وقد نصّت المادة الأولى من القانون المدني الجزائري على تراتبية مصادر التشريع كما يلي: "يسري القانون على جميع المسائل التي تتناولها نصوصه في لفظها أو في فحواها، وإذا لم يوجد نص تشريعي، حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم يوجد فبمقتضى العرف، فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة"¹، ويُبرز هذا النص الموقع الدقيق للعرف ضمن مصادر التشريع ثالثاً بعد التشريع والشريعة وقبل القانون الطبيعي وهو ما يعكس وظيفته التكاملية ويمنح القاضي أداة مرجعية عند غياب النصوص التشريعية الصريحة كما اعتبره السهوري المصدر الثاني في ترتيب مصادر التشريع بعد القانون المكتوب كما ورد في قوله: "فيما يلي المصادر الرسمية للقانون: التشريع، العرف، الدين، القانون الطبيعي وقواعد العدالة، الفقه، القضاء"².

الفرع الثاني: الأساس الذي يجعل من العرف قانوناً: يرى السهوري أن العرف يُعدّ قانوناً لسببين رئيسيين:

1. لأنه يُعبّر عن إرادة المجتمع تعبيراً صادقاً، فهو نتيجة ممارسات الناس المتكررة التي نشأت عن حاجاتهم الواقعية.

2. لأنّ المعاملات قد استقرت على اتباعه، فيصبح تجاوزه خرقاً لاستقرار المجتمع.

لكن لا بد أن يستوفي العرف الصحيح شروطاً، أبرزها ألا يخالف نصّاً تشريعياً أو النظام العام أو الآداب العامة.³

1 القانون المدني الجزائري، الجريدة الرسمية، العدد 78، مؤرخة في 30 سبتمبر 1975، المادة 01.

2 السهوري عبد الرزاق، أصول القانون، ص ص 81-82.

3 أنظر: المرجع السابق، ص 92.

في هذا التحليل الدقيق يقرّر السهوري أن العرف يُعدّ مصدراً من مصادر القاعدة القانونية، لما له من صفة التعبير الحقيقي عن الإرادة الجماعية الناشئة عن الحاجة الاجتماعية، ولما يحقّقه من استقرار في المعاملات، غير أن حجية العرف مشروطة بعدم تعارضه مع نص تشريعي صريح، أو مخالفته للنظام العام أو الآداب العامة، وإلا انتفى أثره القانوني.

الفرع الثالث: تفاوت أثر العرف بين فروع القانون: تتفاوت أهمية العرف بين فروع القانون المختلفة.

في القانون الجنائي: يكاد ينعدم أثره لأنّ المبدأ السائد فيه هو: لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص.

في القانون الدستوري: له دور ملحوظ خاصة فيما يتعلق بالممارسات السياسية المتبعة.

في القانون الدولي العام: يُعدّ من أهم مصادر القواعد الدولية.

في القانون الخاص: يتفاوت أثره لكنه أقوى حضوراً في القانون التجاري منه في القانون المدني.¹

وفي قانون الأسرة الجزائري، يظهر تأثير العرف صراحة، كما تنص المادة 78 على ما يلي: "تشمل النفقة: الغذاء والكسوة والعلاج، والسكن أو أجرته، وما يعتبر من الضروريات في العرف والعادة".²

من هنا يتضح تباين قوة العرف كمصدر قانوني بحسب طبيعة الفرع القانوني، إذ يكاد يُستبعد في القانون الجنائي التزاماً بمبدأ الشرعية، بينما يكتسب أهمية خاصة في القانون الدستوري والدولي، لارتباطه بالممارسات المتكررة والمتعارف عليها، أما في فروع القانون

1 أنظر: المرجع السابق، ص 98.

2 قانون الأسرة الجزائري، الجريدة الرسمية، العدد 43، مؤرخة في 22 جوان 2005، المادة 78.

الخاص، فيبرز العرف بوجه أوضح في المجال التجاري نظرا إلى طبيعته العملية، ويلاحظ في قانون الأسرة الجزائري تكريس صريح لحجية العرف، كما هو واضح في المادة 78، مما يُبرز دوره في ضبط ما يُعدّ من ضروريات النفقة وفق العادات المجتمعية.

الفرع الرابع: العرف في التطبيق العملي للعقود والمعاملات: لا يقتصر دور العرف على إنشاء قواعد قانونية عامة بل يمتد إلى المجال العملي، حيث يميّز السنهاوي بين نوعين من القواعد العرفية:

1. قواعد مفسّرة أو مكّملة (supplétives): تُستعمل لتفسير وتكميل إرادة المتعاقدين، ما لم يُتفق صراحة على خلافها.
2. قواعد أمرة (impératives): تُعدّ جزءًا من النظام العام، ولا يجوز الاتفاق على ما يخالفها.¹

وهنا يُبرز السنهاوي التوظيف المزدوج للعرف في المجال القانوني، موضحًا أنّ دوره لا يقتصر على إنشاء قواعد عامة بل يمتد إلى تنظيم العلاقات الخاصة؛ فالقواعد العرفية قد تكون مفسّرة أو مكّملة لإرادة الأطراف وتعمل عند غياب نص صريح دون أن تُقيّد حريتهم في الاتفاق على خلافها، كما قد تكون أمرة فتكتسب صفة الإلزام المطلق لانتمائها إلى النظام العام بحيث لا يجوز الاتفاق على ما يخالفها، مما يُضفي على العرف طابعًا مرئيًا من جهة وحاسمًا من جهة أخرى، بحسب طبيعته القانونية.

الفرع الخامس: العرف بوصفه حلقة وصل بين المجتمع والقانون: من خلال تتبع آراء السنهاوي والنصوص القانونية، تتّضح لنا مكانة العرف كحلقة وصل بين الواقع الاجتماعي وروح القانون، فهو ليس مجرد ممارسة موروثية بل إطار قانوني مرّن يُراعي خصوصية البيئة المحلية ويُسدّ فراغ النصوص التشريعية عند الحاجة، دون أن يُهدّد ثوابت النظام القانوني، وبهذه الوظيفة التكميلية والتفسيرية، يظل العرف شاهدًا على أنّ القانون ليس فقط ما يُكتب في المجالس التشريعية، بل أيضًا ما تعيه ضمائر الناس وتؤمن به سلوكًا يوميًا.

1 أنظر: السنهاوي عبد الرزاق، أصول القانون، ص 97.

المبحث الرابع: مفهوم الأمن الفكري والاجتماعي.

أصبحت المقاربة الأمنية محوراً رئيسياً في رسم سياسات الدول الحديثة، إذ لا يكاد يخلو قطاع حيوي من حضور كلمة الأمن، سواء تعلق الأمر بالأمن الغذائي أو المائي، أو امتد إلى مفاهيم أكثر حداثة كالأمن الفكري والاجتماعي، وفي هذا المبحث سيتم تناول مفهومَي الأمن الفكري والاجتماعي، بوصفهما من المفاهيم المستحدثة التي برزت بقوة في العقود الأخيرة، ولعلاقتها الوطيدة بموضوع العرف الذي أصبح جزءاً لا يمكن الاستغناء عنه أو تجاهل دوره في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي، وذلك من خلال استعراض مقاربات متنوعة قدّمها عدد من المفكرين المعاصرين، ويُعالج هذا الموضوع في مطلبين متكاملين.

المطلب الأول: الأمن الفكري في تصور المفكرين المعاصرين.

يتفق عدد من المفكرين على أن الأمن الفكري هو ضرورة حيوية لحماية المجتمعات من الانحراف والاضطراب في التصورات والمفاهيم، وقد تناول كل مفكر هذه المسألة من زاويته الفكرية والمنهجية، مما أضفى ثراءً وتنوعاً في الرؤية.

محمد عابد الجابري: الأمن الفكري واستعادة العقل العربي.

لم يقدّم الجابري تعريفاً مباشراً للأمن الفكري لكن يقرّ في كتابه أنّ "الأمن الفكري يعني: استعادة العقل العربي لذاته، وانعتاقه من أسر التقليد والتبعية بعملية نقدية-بنائية مزدوجة تقوم على تحرير العقل من سلطة التقليد والجمود المعرفي والتبعية الغربية أو الدينية المغلقة"¹، ويُلاحظ على هذا الطرح أنه ركّز على العقل العربي وحده، في وقت تتجه فيه العديد من الدول الإسلامية ومنها الجزائر والمغرب، إلى ترسيخ التعددية الثقافية واللغوية كما يتجلى في دسرة اللغة الأمازيغية واعتبارها لغة رسمية ووطنية، هذا ما يطرح إشكالية حصر الأمن الفكري في الإطار العربي فقط دون مراعاة التعدد اللغوي والثقافي الذي أصبح جزءاً من الهوية الوطنية الجامعة.

1 أنظر: الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط10، ص ص 107-112.

مالك بن نبي: بين الأفكار الميتة والمميتة.

وهنا تبرز أهمية الرؤية التوازنية التي قدمها المفكر الجزائري مالك بن نبي، الذي دعا إلى المنهج الوسطي في التفكير، محذراً من الأفكار الميتة التي تفقد قدرتها على التأثير، كما جاء في أحد كتبه: "كل مجتمع يصنع بنفسه الأفكار التي ستقتله... وأفكاراً ميتة تمثل خطراً أشد من خطر الأفكار القاتلة، إذ تخدع قوة الدفاع الذاتي فيه".¹

والأفكار المميتة التي تزرع الانحراف والفراغ القيمي في المجتمع، "فالأفكار المميتة هي الأفكار المستوردة من المذنيات الأخرى، أو من كل فكرة فقدت عمق هويتها... بعدما فقدت جذورها".²

لقد كانت دعوته دعوةً إلى تنقية التراث من شوائبه دون الوقوع في فخ العدمية؛ أي إلى تأصيل الأمن الفكري عبر التفاعل الإيجابي مع الموروث دون رفضه أو الانغلاق عليه، فتحقيق الأمن الفكري لا يكون بالإقصاء أو الجمود بل بالتوازن.

محمد بن سرار اليامي: الأمن الفكري: امتداد المفهوم وتعمقه في الرؤية الإسلامية.

يمثل الأمن الفكري حالة من الطمأنينة التي يعيشها الأفراد داخل أوطانهم ومجتمعاتهم، حين يشعرون بالأمان على مكونات هويتهم الثقافية وأصالتهم النوعية ومنظومتهم الفكرية المستمدة من الكتاب والسنة والمنبثقة عن نهج الوسطية والاعتدال في فهم الشؤون الدينية والسياسية ورؤية الكون والحياة بميزان متزن، وقد لخص اليامي محمد بن سرار هذا المعنى بدقة بقوله: "الأمن الفكري أن يعيش الناس في بلدانهم وأوطانهم، وبين مجتمعاتهم آمنين مطمئنين على مكونات أصالتهم وأصالتهم النوعية، ومنظومتهم الفكرية المنبثقة من الكتاب والسنة، المبنية على الوسطية والاعتدال في فهم الأمور الدينية والسياسية وتصور للكون"³.

1 أنظر: بن نبي مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، تر: بسام بركة، أحمد شعبو، ط1، ص 153.

2 أنظر: المرجع السابق.

3 اليامي محمد بن سرار، أسس الأمن الفكري في الثقافة، دار الظاهرية، الكويت، 2019، ص 17.

ويلاحظ أن الباحث يشير بوضوح إلى أن مفهوم الأمن الفكري وإن كان حديث النشأة من حيث المصطلح، إلا أن جوهره متجذر في التشريع الإسلامي، الذي أولى العقل مكانة رفيعة باعتباره أحد المقاصد الكبرى للشريعة، ففي الوقت الذي لم تُعرف عبارة الأمن الفكري قديماً، إلا أن الشريعة تعاملت مع مضمونه من خلال حرصها على صيانة العقل والدين من كل ما يهددهما، وقد عبّر المؤلف عن ذلك بقوله: "يعد مفهوم الأمن الفكري من المفاهيم الحديثة التي لم تعرف قديماً بلفظها، وإن كان للشريعة الإسلامية رؤيتها في حفظ الدين والعقل".¹

ورغم وجهة الطرح، إلا أن الإشارة إلى الأصالة النوعية تظل فضفاضة بعض الشيء، وتستدعي مزيداً من التوضيح: هل يقصد بها التمايز الثقافي داخل السياق الإسلامي ذاته، أم الخصوصية الثقافية مقارنة بالثقافات الأخرى؟ كذلك، فإن الربط بين الأمن الفكري والفهم السياسي للواقع، وإن كان مهماً إلا أنه يحتاج إلى تأطير أدق خاصة في ظل تباين الاجتهادات الفقهية والسياسية المعاصرة.

يتضح مما سبق أن الأمن الفكري في تصور المفكرين المعاصرين، هو ضمان لبقاء المجتمعات يقظة وفاعلة في مواجهة الانحرافات الفكرية والاعتراب الثقافي، من خلال تحرير العقل وتحصين الهوية والتفاعل المتوازن مع الموروث والدين، بما يحقق الاتزان بين الأصالة والانفتاح ويصون الإنسان من الاستلاب أو الانغلاق.

المطلب الثاني: الأمن الاجتماعي كأحد أبعاد الأمن الفكري.

يرتبط الأمن الفكري ارتباطاً وثيقاً بالأمن الاجتماعي، باعتباره الإطار البنيوي الذي يسمح بترسيخ القيم، وضمان التماسك، وتعزيز الانسجام داخل المجتمع، وقد ذهب المفكر مصطفى العوجي إلى أن الأمن الاجتماعي يتجاوز مجرد حماية الأفراد وممتلكاتهم، ليبليغ مرتبة بناء "بيئة مستقرة نفسياً واجتماعياً، تتيح للأفراد المشاركة الفاعلة في المجتمع، مع احترام

1 المرجع السابق.

التنوع الثقافي والاجتماعي، وتعزيز قيم المواطنة والتضامن"¹، وفي موضع آخر، يعرفه بأنه "شعور بالسلامة والطمأنينة يستند إلى العدالة الاجتماعية والتضامن بين أفراد المجتمع"².

ويذهب الباحث علي أسعد بركات إلى توسيع دائرة المفهوم، معتبراً أن الأمن الاجتماعي يتحقق فقط من خلال تحقيق الأمن الشامل، إذ تتقاطع مختلف أنماط الأمن-الجنائي، السياسي، الاقتصادي، الغذائي- عند غاية واحدة هي حماية الجماعة الإنسانية وتمكينها من الاستمرار.³

ويُضيف بريجنسكي بُعداً راهنياً لهذا المفهوم، محذراً من تهديدات رقمية ناشئة ترتبط بالتكنولوجيا والرقابة الرقمية، قد تقوّض الأمن الاجتماعي وتنتج مجتمعات مبرمجاً، تُهيمن عليه نخبة تحتكر المعرفة وتتلاعب بسلوك الأفراد: "التهديد الآخر...يتعلق بالظهور التدريجي لمجتمع أكثر خضوعاً وتوجهاً، هذا المجتمع سهيمن عليه نخبة متمسكة بسلطانها القائمة على ما تدّعيه من معرفة علمية متفوّقة...ستستخدم أحدث التقنيات لتوجيه السلوك العام وسط مراقبة دقيقة للمجتمع".⁴

الأمن الاجتماعي في السياق الجزائري: وفي السياق الجزائري، تتجلى الحاجة إلى تأطير مفهوم الأمن الاجتماعي ضمن خصوصيات وطنية واضحة، من أبرزها: تحقيق العدالة التنموية بين ولايات الشمال والجنوب، لضمان الإنصاف وتكافؤ الفرص،

وكذا إدارة التعدد الثقافي والمذهبي (العرب، الأمازيغ، المالكية، الإباضية...) بما يعزّز الوحدة الوطنية، بالإضافة إلى تأصيل ثقافة المواطنة في ظل التعدد اللغوي والثقافي، للحيلولة دون بروز نزعات جهوية أو طائفية، كما أنه لا يمكن إغفال تعزيز الأمن الرقمي

1 أنظر: العوجي مصطفى، الأمن الاجتماعي: مقوماته، تقنياته، ارتباطه بالتربية المدنية، منشورات الحلبي الحقوقية، ص210.

2 المرجع السابق، ص 215.

3 أنظر: بركات علي أسعد، الأمن الاجتماعي: دراسة حالة جامعة دمشق، وزارة الثقافة، دمشق، 2011، ص32.

4 أنظر: بريجنسكي زيبغو، (Between Two Ages)، تر: محجوب عمر، ص ص252-253.

والتكنولوجيا خصوصاً بين فئة الشباب، للحدّ من المخاطر المرتبطة بالتقنيات الحديثة والتحوّل الرقمي.

إنّ تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي معاً يتطلب منهجاً متكاملًا يجمع بين فاعلية العقل وتماسك البنية الاجتماعية، ويحفظ التوازن بين مكونات الهوية دون تفريط أو إقصاء، ومن خلال استثمار المخزون الثقافي الوطني، وتفعيل القيم العرفية الإيجابية وبناء وعي جمعي متزن، يمكن للمجتمع أن يؤسّس لأمن دائم فكريًا واجتماعيًا، يكون الحصن الحصين في وجه التحديات المعاصرة، والضامن لبقاء الهوية الوطنية في زمن التحوّلات المتسارعة.

علاقة العُرف بالأمن الفكري والاجتماعي في السياقين الإسلامي والقانوني الحديث:
يُعدّ العُرف في السياق الإسلامي مصدرًا مكملًا للتشريع، وقد اضطلع بدور محوري عبر مختلف عصور الحضارة الإسلامية في معالجة النوازل وسدّ الفراغ التشريعي، لا سيما في المسائل التي يعجز العقل البشري عن الإحاطة الكاملة بجوانبها، أو التي تحتل نصوصها الشرعية أوجهًا متعددة للتأويل، كما برزت أهمية العرف في المواضيع التي سكت عنها النصّ الشرعي، ففتح فيها المجال للاجتهاد، وكذلك في فترات الجمود الفقهي وتراجع حركة الاجتهاد، وفي عصرنا الراهن ومع اشتداد الهجمة الفكرية والحرب الثقافية التي تستهدف ثوابت الأمة وقيمها، مستخدمةً وسائل الإعلام بمختلف صورها، تتجلى أهمية العرف من جديد بوصفه وسيلة فاعلة في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي؛ فهو يسهم في ضبط العادات والتقاليد ضمن إطار الشريعة، ويوجهها نحو دعم القيم الأصيلة وحماية المجتمع من مظاهر الانحراف والتفكك.

أما في السياق القانوني الحديث، فلا يزال العرف يحظى بمكانة معتبرة ضمن مصادر القاعدة القانونية؛ فهو يُستأنس به عند غياب النص، ويُعتمد عليه لتفسير النصوص وتحديد مقاصدها، بوصفه تعبيرًا عن الإرادة الجماعية للمجتمع وتطوره، وقد أقرت معظم النظم القانونية الحديثة العرف كمصدر احتياطي للتشريع أو كمبدأ عام يُسترشد به في حال سكوت القانون، ومن هذا المنطلق، يتّضح أن العرف سواء في منظومته الإسلامية أو القانونية المعاصرة، يشكّل أداة مهمة لتعزيز الاستقرار الاجتماعي وضمان التماسك القيمي والفكري في

المجتمعات متى ما انضبط بضوابط الشريعة والنظام العام.

الخاتمة:

يتّضح من خلال هذا العرض أن العُرف يُعدّ من أبرز مصادر الحكم في كل من الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، إذ يُعرّف بأنه سلوك اجتماعي متكرر ومستقر يحظى بقبول عام ويقترن بشعور بالإلزام، ويتميّز العرف عن العادة بكونه أكثر تخصيصاً، إذ لا يرقى السلوك إلى مرتبة العرف إلا إذا اتّسم بالثبات والعمومية والشعور بالإلزام من قبل الجماعة.

وينقسم العرف إلى عدة أنواع منها: العرف القولي والعملي، والعام والخاص، والصحيح والفاسد، وقد اشترط الفقهاء لقبول العرف ألا يُعارض نصّاً شرعياً قطعياً أو قاعدة قانونية أساسية، وأن يكون جارياً ومستقراً في مجال محدد، يُحتكم إليه في التكيف والاستدلال، وتظهر خصائص العرف في كونه سلوكاً متكرراً ومستقراً يجري العمل به بين الناس، ويُقابل بقبول عام مع شعور ضمني بوجوب الالتزام به.

أما حاكمية العرف ومشروعيته في الفقه الإسلامي، فتتجسّد في القاعدة الأصولية الشهيرة: العادة محكّمة، والتي تدلّ على اعتبار العرف حجة يُبنى عليها الحكم خاصة في المعاملات، وقد استند الفقهاء في ذلك إلى أدلة من الكتاب والسنة والإجماع وصحيح العقل، تؤكّد مراعاة الشريعة لأعراف الناس ما لم تُخالف نصّاً قطعياً أو مبدأً شرعياً راسخاً.

وفي المقابل يُعد الأمن الفكري ضرورة حضارية لحماية العقل من الانحراف وضمان توازنه أمام تيارات الغلو والتبعية، كما يشكّل الأمن الاجتماعي أساساً لبناء مجتمع متماسك يقوم على العدالة والتكافل واحترام التنوّع الثقافي والاجتماعي، وبناءً على ما سبق تتجلّى أهمية هذه المفاهيم الثلاثة - العرف، الأمن الفكري، والأمن الاجتماعي - بوصفها ركائز أساسية في صيانة البنية الفكرية والاجتماعية والتشريعية للمجتمع، وتعزيز قدرته على مواجهة التحولات المعاصرة، وتحقيق التوازن بين الثوابت والمتغيرات، في إطار من الاستقرار والتنمية المستدامة.

توصيات للدراسات القادمة: انطلاقاً مما تناولته هذه الدراسة من مفاهيم العرف،

وحاكميته ومشروعيته وعلاقته بالقانون، ومفهوم الأمن الفكري والاجتماعي، يتبين وجود مساحات بحثية واعدة تستحق مزيداً من التوسّع والتعمّق في دراسات قادمة ومن أبرزها:

1. العرف والمصلحة المرسلّة: دراسة تكامل العرف مع المصلحة المرسلّة كأداتين مرنتين في الاجتهاد وضبط المستجدات المعاصرة.

2. تأثير التحول الرقمي على الأعراف: تحليل كيفية تشكّل أعراف جديدة نتيجة التغيرات التكنولوجية، وانعكاسها على الأمن الاجتماعي والسلوك الجمعي.

3. دور العرف في تحقيق التماسك الثقافي: بحث مساهمة الأعراف في الحفاظ على الهوية الثقافية والتوازن المجتمعي، خاصة في البيئات المتعددة.

4. الأعراف السلبية والأمن الفكري: دراسة كيفية تسلل بعض الأعراف المتوارثة إلى منظومة التفكير بما يُفضي إلى الانغلاق أو التطرف الفكري.

تُعد هذه المحاور امتداداً طبيعياً لهذا البحث، وتفتح آفاقاً لمزيد من الإثراء العلمي والفكري في مجال العلاقة بين القيم الاجتماعية والتشريعية والتحوّلات المعاصرة.

قائمة المصادر والمراجع.

قائمة المصادر:

- القرآن الكريم.
- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم.
- الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين.

المعاجم اللغوية:

- ابن فارس أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، مطبعة الحلبي، مصر، ط2، ج4.
- الفيروز آبادي محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الحديث، 2008 .

قائمة المراجع:

- أبو سنة أحمد فهي، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، 1947.
- أرشوم مصطفى بن حمو، القواعد الفقهية عند الإباضية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، عمان، ط1، ج3.
- بركات علي أسعد، الأمن الاجتماعي: دراسة حالة جامعة دمشق، وزارة الثقافة، دمشق، 2011.
- بريجنسكي زيغيو، Between Two Ages، تر: محجوب عمر.
- البزاز عبد الرحمان، مبادئ أصول القانون، مطبعة العاني، بغداد، 1958، ط2.
- بن نبي مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، تر: بسام بركة، أحمد شعبو، ط1.
- الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط10.
- الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ط1.
- خلاف عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط8.
- الزحيلي محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير، ط2، ج1.
- الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، ط2، ج2.
- السنهوري عبد الرزاق، أصول القانون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1950.
- الصدة عبد المنعم فرج، أصول القانون، دار النهضة العربية، بيروت.
- العوجي مصطفى، الأمن الاجتماعي: مقوماته، تقنياته، ارتباطه بالتربية المدنية، منشورات الحلبي الحقوقية.
- قانون الأسرة الجزائري، الجريدة الرسمية، العدد 43، مؤرخة في 22 جوان 2005.
- القانون المدني الجزائري، الجريدة الرسمية، العدد 78، مؤرخة في 30 سبتمبر 1975.
- القرطبي محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة، ج9.

- اليامي محمد بن سرار، أسس الأمن الفكري في الثقافة، دار الظاهرية، الكويت،

2019.

ماهية العرف والقانون العرفي وأقسامه

الاسم واللقب: بلقناديل فاطنة

الرتبة: ماستر تاريخ المغرب الحديث

المؤسسة الجامعية: جامعة غرداية

رقم الهاتف: 0697623666

البريد الإلكتروني: fatma.belkanadil@gmail.com

المحور الأول: الإطار المفاهيمي : (مفهوم العرف، وأنواعه، وخصائصه، حاكمية العرف ومشروعيته في الإسلام، العلاقة بين العرف والقانون، مفهوم الأمن الفكري والاجتماعي).

الملخص:

يستعرض هذا المقال ماهية العرف والقانون العرفي ، مع تسليط الضوء على أقسام العرف وذكر بعض المؤسسات العرفية، ويهدف كذلك إلى دراسة العرف لغة واصطلاحاً باعتبار أن العرف من صنع الجماعات، حيث أن العرف أغلبه لا يخالف الشريعة وأنه هو أحد مصادر القانون فهو عامل من عوامل تقدم القانون وتطوره وليس بالنسبة إلى تقرير قواعد ونظم جديدة فقط، بل كذلك بالنسبة إلى تعديل نظم قديمة، فالعرف قد احتل الصدارة لكل القوانين في العصور القديمة وظل محتفظاً بهذه المكانة لفترة من الزمن.

الكلمات المفتاحية: العرف، القانون العرفي، المؤسسات العرفية.

Abstract:

This article explores the nature of custom

And customary law , highlighting the

categories of custom and mentioning some customary institutions. it also aims to examine the concept of custom both linguistically, considering that custom is created by communities. custom, for the most part, does not contradict sharia law and is one of the sources of law. it serves as a factor in the progress and

evolution of law, not only in establishing new rules and systems but also in modifying old ones. custom held precedence over all statutory laws for a period. resistance of the chaâmbas in the metlili region.

keywords: custom, customary law, customary institutions.

مقدمة:

إن العرف هو من صُنِعَ الجماعات البشرية، فهو أداة طيعة تستخدمها الجماعات بالقدر وللغرض الذي تريد، ويتم كل ذلك بطريقة آلية مما يجعله مقبولا من الجميع، حيث أن العرف يأخذ مجراه عبر أحكامٍ عرفيةٍ شفويةٍ مكتوبةٍ أو غيرَ مكتوبةٍ سبق الإثباتُ عليها وجرى ممارستها من قبل، فهو في كل الأحيان ينشأ في بداياته من رحم المجتمع، وبذلك فهو ملازمٌ له.

والعرفُ له مميزات تهدف إلى إعطاء الإنسان التكيف مع النظام والحق والعدالة، فالنشاطُ الجماعي يعبرُ عن حقيقة ما هو كائن بدون تدخل الميول والمصالح الشخصية، ويتكلمُ في نفس الوقت بوضع قانونٍ ينظم العلاقات الضرورية بين أفراد المجتمع.

ولقد احتل العرفُ الصدارةُ في كل القوانين منذ العصور القديمة وظل محتفظا بهذه المكانة لفترة من الزمن فكان هو القانون في المجتمعات القبلية والبدوية.

كما أنه يلعب دورا مهما في القبائل البدوية في إنشاء الأحكام وفي تعديلها أو تفسيرها أو في تطبيقها، هذه المرونة التي أُنسبَ بها جعلت منه المصدر الملائم والمناسب للتشريع في بعض المناطق.

يتناول هذا المقال ماهية العرف والقانون العرفي وأقسامه. ويهدف البحث للإجابة على السؤال الرئيسي:

ماهي ماهية العرف والقانون العرفي وأقسامه؟

لتحقيق هذا الهدف، إعتدنا على المنهج الوصفي التاريخي يستند إلى دراسة

المصادر والمراجع التاريخية المتاحة، مع التركيز على ذكر المؤسسات العرفية وتعريفها.

أولا: ماهية العرف:

1 / العرف لغة :

العرف في اللغة معان متعددة تتراوح بين ما هو ظاهر ومعروف وبين ما هو مخفي فالعرف يطلق على الشيء المعروف المؤلف المستحسن. قال ابن المنظور: والعرف والعارفة والمعروف واحد ضد المنكر وهو كل ما تعرفه النفوس وتطمئن إليه¹.

والعرف بالضم: الجود واسم ما تبدله وتعطيه، ضد النكر واسم من الإعراف، يقال له على ألف عرفا أي اعترافا، كما يطلق على شعر عنق الفرس وعرف الديك وطار القطا عرفا عرفا: طار بعضها خلف بعض، ويطلق على موج البحر². ومن باب العرفة وجمعها عرف، وهي أرض مرتفعة بين سهلتين كأنها عرف فرس.

ويدل كذلك على السكون والطمأنينة³. وقال ابن فارس: (عرف) العين والراء والفاء أصلان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه. ومن العرف: عرفي أي عروفه، يقال رجل عروفة بالأمور والتاء للمبالغة⁴.

ومن باب العرفة وجمعها عرف، وهي أرض مرتفعة بين سهلتين كأنها عرف فرس. والعرف بفتح العين وتسكين الراء وهي الرائحة الطيبة لأن النفس تسكن إليها⁵. ويقال مأطيب عرفه قال تعالى: (ويدخلهم الجنة عرفها لهم)

وفي حديث كعب بن عجرة: جاء وكأنهم عرف أي يتبع بعضهم بعض، وقرئت عرفا وعرفا

1- ابن منظور: لسان العرب، ج9، دار المعارف، القاهرة، ص239.

2- المصدر نفسه: ص239

3- سعيد غالب المجيدي: العرف كمصدر للأحكام التشريعية الإسلامي، كلية التربية جامعة تعز، ص34

4- عمر بن عبد الكريم الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب 1982، ص30

5- سعيد غالب لمجيدي: المرجع نفسه، ص34.

والمعنى واحد، وقيلا المرسلات هي الرسل¹، قال الله تعالى: (والمرسلات عرفا)²

وأصحاب الأعراف: قيل هم الملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار، وقيل: هم الأنبياء..

والأعراف: سورة من سور القرآن الكريم، سميت بذلك لورود لفظة "الأعراف"، والعريف هو القيم على أمور القبيلة أو الجماعة من الناس يلي أمورهم، والعارفة عمله وعرفاء القوم: رؤسائهم، والأعراف اسم تفضيل، والمؤنث: عرفاء وعرفية، يقال: ناقة عرفاء إذا كانت مؤنثة تشبه الجمال واسم الفاعل: معترف وعارف، ويجمع على عرفاء وأعراف³.

وقد وردت كلمة العرف في القرآن الكريم بصيغة المصدر إفراداً وجمعاً في قوله تعالى: "خذ العفو وامر بالمعروف"⁴، وفي قوله تعالى: "وعلی الأعراف رجالاً..⁵"، وفي قوله تعالى: "والمرسلات عرفاً"⁶ وهي بمعنى المعروف.

وكذلك وردت كلمة العرف في الحديث النبوي الشريف ومنه حديث كعب بن جعرة "جاءوا كأنهم عرف" أي يتبع بعضهم بعضاً.

2 / العرف اصطلاحاً:

هناك عدة تعاريف للعرف تختلف من حيث الألفاظ وتتفق من حيث المضمون وهناك تعاريف تجمع بين العرف والعادة.

العرف هو ماتعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك⁷.

1 - سعيد غالب لمجيدي : المرجع السابق، ص 34

2 - ابن المنظور : المصدر السابق، ص 239

3 - نفسه، ص 238

4 - سورة الأعراف : الآية 199

5 - سورة الأعراف : الآية 45

6 - سورة المرسلات : الآية 01

7 - عبد الوهاب خلاف : أصول الفقه الإسلامي، ط 6، 1993، ص 54.

وقال السيد الجرجاني في كتاب التعريفات: "العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع القبول، وكذا العادة..."¹

وعرفه النسفي: العرف و العادة ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول²

وجاء في الموسوعة العربية الميسرة أن العرف في الفقه الإسلامي هو: "مألفه الناس في معاملاتهم واستقامت عليه أمورهم"³.

وعرفه الأستاذ مصطفى الزرقا بأنه "عادة جمهور قوم في قول أو فعل".

ومنه نستنتج أن العرف هو مألفه كل أو جل الناس من قول أو عمل.⁴

وقال الأستاذ أحمد فهبي أبو سنة: "العرف هو الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وعرفته وتحقق في قراراتها وألفته مستندة في ذلك إلى استحسان العقل ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة، وإنما يحصل استقرار الشيء في النفوس وقبول الطباع له بالإستعمال الشائع المتكرر الصادر عن الميل والرغبة".⁵

وقال المفسر الكبير ابن عطية الأندلسي: "العرف كل ما عرفته النفوس مما لا ترد الشريعة".⁶

ويتضح من خلال تعريف العرف لغة واصطلاحاً أن العلاقة بين المعنيين اللغوي

1 - الجرجاني: التعريفات، ط1، تح محمد صديق المنشاوي، بيروت، ص 154.

2 - مصطفى عبد الرحيم أبو عجيبة: العرف وأثره في التشريع الإسلامي، ط 1، دار الكتب الوطنية، بنغازي، 1395.
1986، ص 59

3 - محمد محمود نصار: موسوعة عربية المسيرة، ط1، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، القاهرة، 1965، ص 1207

4 - مصطفى عبد الرحيم: المرجع السابق، ص 62.

5 - أحمد فهبي أبو سنة: العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، 1947، ص 09

6 - محمد بن حميد نجار: العرف والعادة في الشرع وبعض دورهما في المجتمع المغربي، 2016. 2017، ص 13.

والاصطلاحي هي علاقة تكامل، فهما يلتقيان في التتابع الذي هو معاني العرف في اللغة من جهة وأن العرف في الاصطلاح لا بد من أن يكون متتابعاً في حياة الناس غالباً عليها، يلتقيان في السكون والطمأنينة لأن العرف في الاصطلاح لا بد أن يسكن الناس إليه ويستقر في نفوسهم، وفي الظهور والوضوح لأن العرف لا بد أن يظهر في حياة الناس ويتضح في تصرفاتهم حتى يكون عرفاً لهم.¹

وبذلك يعد القانون العرفي هو الشكل الذي ارتضاه المجتمع القبلي لتحقيق الضبط الاجتماعي، وبالتالي المحافظة على بنائه التقليدي، وهذا القانون يختلف إلى درجة كبيرة عن القانون الوضعي، فالفرق قد يستطيع أن يهرب من القانون ولكنه لا يستطيع أن يهرب من العرف لأنه مراقب من أفراد جماعته أشد مراقبة، وأن أي محاولة للخروج عن معايير الجماعة ستُرفض على الفور، وتعد الرغبة في المحافظة على التوازن التقليدي بين الوحدات الاجتماعية المختلفة هي مصدر قوة القانون العرفي.

ثانياً / أقسام العرف :

يذكر أن العرف ينقسم إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، وذلك بالنظر إلى سببه ومتعلقه، أو إلى ما يصدر عنه وشيوعه وخصوصه، أو باعتبار موافقته للنص أو مصادمته له، وأقسامه هي :

1. العرف القولي : وهو أن يتعارف أكثر الناس على إطلاق لفظ على معنى ليس موضوعاً له بحيث يتبادر إلى الذهن عند سماعه بدون قرينة ولا علاقة عقلية، وذلك كلفظ " الدابة " فإنه في اللغة العربية يطلق على كل ما يدب على الأرض من إنسان وغيره، إلا أن بعضهم خصصه بالفرس وآخرون خصصوه بالحمار.

3. وقد اعتبر الفقهاء العرف القولي فحملوا عليه ألفاظ التصرفات ولاحظوا ذلك في

1 - عادل بن عبد القادر ولي قوته : العرف وحجتيه وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، ط 1، 1997، ص

القضاء والفتوى ونصوا على أن كل متكلم إنما يحمل على الحقيقة الشرعية، وإذا كان المتكلم من أهل اللغة فإنه يحمل كلامه على عرفه.¹

2. **العرف العملي** : وهو مكان موضوعه بعض الأعمال التي اعتادها الناس في أفعالهم العادية أو معاملاتهم كبيع المعاطاة وهي أن يقول : أعطيني بهذا الدينار خبزا فيعطيه مايرضيه، أو أن يدفع الثمن ويأخذ السلعة بدون لفظ عن تراض بينهما فهذا بيع صحيح ثبت عن طريق العرف.²

3. **العرف العام** : هو مايتعارفه أغلب أهل البلاد في وقت من الأوقات كتعارفهم عقد الاستصناع، واستعمال لفظ الحرام بمعنى الطلاق لإنهاء عقد الزواج، ودخول الحمام من غير تقدير مدة المكوث فيه.³

4. **العرف الخاص** : وهو الذي يكون مخصوصا ببلد أو مكان دون آخر، أو بين فئة من الناس دون أخرى، وهذا العرف الخاص متنوع وكثير ومتجدد لأن مصالح الناس وسبلهم إليها، وعلى تسهيل احتياجاتهم وعلائقهم متجددة أبدا، وذلك كعرف التجار فيما يعد عيبا ينقص الثمن في البضاعة المباعة أو لا يعد عيبا وكعرفهم في بعض البلدان أن يكون ثمن البضائع المباعة بالجملة مقسما إلى عدد معلوم من الأقساط، مثل ذلك اليوم عرف المحامين على أن جانبها معلوما من أجور الدعاوى التي يتقبلونها كالنصف أو الثلث أو غير ذلك يكون مؤجلا ومعلقا على ربح الدعوى، إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة والمتعددة.⁴

5. **العرف الصحيح** : هو العرف الذي لا يخالف قواعد الشريعة، او نصوصها سواء كانت جالبة لمصلحة أو دافعة لمفسدة، ومن أمثلة هذه الأعراف ماجرى بين الناس من وقف المنقولات وتقديم الخطيب هدايا لخطيبته دون أن تحتسب من المهر، ودلالات الألفاظ

1 - محمد بن حميد نجار : المرجع السابق ، ص 23.

2 - عبد الكريم بن علي النملة :الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ط 1، 2000، ص 394.

3 - محمد بن حميد نجار : المرجع نفسه، ص 24.

4 - مصطفى أحمد الزرقا : المدخل الفقهي العام، ط 1، 1998، ص 822.

الجارية في الإيمان والعقود من بيع وإجارة، وتقسيم المهر إلى مؤجل ومعجل وغير ذلك من الأعراف الصحيحة التي تجري بين الناس في نظام حياتهم وحاجاتهم.¹

ثالثا / القانون العرفي :

يعرف القانون العرفي بأنه " ذلك القانون الذي لم يصدر أبدا عن هيئة تشريعية، فهو يتكون من قواعد العادة التي تكونت شيئا فشيئا مع مرور الزمن،² وهو قانون شعبي نشأ من سلوك الشعب نفسه وحياته، ومن اعتياد أفرادها على سلوك معين³.

أما عند أمازيغ المغارب فله أسماء عديدة : إيزرف، اللوح، ثيعقيذين، ويقوم القانون العرفي بتنظيم الحياة الخاصة والعامة لأفراد المجتمع الذين ينضون تحت لواء القبيلة، ويتمثل في التكوين التلقائي لتجمع زمني للعادة وكل ما هو معتد به من قبل السكان، فالتقبل العام للقانون العرفي هو منبع القوة الإلزامية له.

تتداخل العلاقات الاجتماعية وتشابك المصالح المختلفة الفردية والجماعية المادية منها والمعنوية داخل المجتمع المغربي، وتضمن الأعراف والعادات والتقاليد سيرورتها ضمن عقد اجتماعي يقوم على احترام العرف وترسانته القانونية التي ترعاها مؤسسة " الجماعة"، فالقوانين العرفية تكون نتاج ممارسات إجتماعية أفضت معايناتها وتحاليلها إلى صياغة قانون يتحكم في وجودها، أين يرضخ الأفراد إلى سلطتها، ويقومون سلوكهم تماشيا مع روحها، وتغطي هذه القوانين مختلف مجالات الحياة في المجتمع المغربي ؛ ففي المجال الإجتماعي نجدها في مسائل الزواج، الطلاق، الضرب، الجرح، الإعتداء، السرقة، القتل، الشرف، وكذا العشرة والمجاورة، كما يختص العرف في المجال الإقتصادي بمواضيع الزراعة

1 - مصطفى عبد الرحيم : المرجع السابق، ص 62.

2 - يحي جابر أسعد المشنوي: العرف حقيقته وحجتيه وأثره في الفروع، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1440 هـ، ص 08.

3 - محمد بن حميد نجار : المرجع السابق، ص 26.

وتقسيم المياه والرعي في أراضي العرش، وعقود البيع والشراء، والكراء والدين.¹

أما في المجال الديني فيقف العرف بقوانين على مختلف الممارسات كإنتهاك حرمة رمضان، شرب الخمر، الزنا، الخيانة الزوجية...²

كما أن العرف ينتقل من جيل إلى آخر، وعبر إمتداد السنين بالتقليد الشفوي، ويطبق على كل ما يخص الإنسان البدوي المغربي.³

وبذلك يعد القانون العرفي هو الشكل الذي ارتضاه المجتمع القبلي لتحقيق الضبط الإجتماعي، وبالتالي المحافظة على بنائه التقليدي، وهذا القانون يختلف عن القانون الوضعي، فالفرد قد يستطيع أن يهرب من القانون ولكنه لا يستطيع الهرب من العرف لأنه مراقب من أفراد جماعته أشد مراقبة، وأن أي محاولة للخروج عن معايير الجماعة سترفض على الفور، وتعد الرغبة في المحافظة على التوازن التقليدي بين الوحدات الإجتماعية المختلفة في مصدر قوة القانون العرفي.⁴

ومنه نستنتج أن العرف هو أحد مصادر القانون فهو عامل من عوامل تقدم القانون وتطوره وليس بالنسبة إلى تقرير قواعد ونظم جديدة فقط، بل كذلك بالنسبة إلى تعديل نظم قديمة، فالعرف قد احتل الصدارة لكل القوانين في العصور القديمة وظل محتفظا بهذه المكانة لفترة من الزمن.⁵

1 - يحي جابر أسعد المشنوي: المرجع نفسه، ص 08.

2 - لحسين بن الشيخ آث ملويا: القانون العرفي الأمازيغي الجزائر، دار هوما للنشر والطباعة والتوزيع، الجزائر، ص 41.

3 - فاروق مصطفى اسماعيل: الجماعات العرقية، دراسة في التكيف والتمثيل الثقافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1977، ص 227.

4 - يزة عبد الناصر، القوانين العرفية في المجتمع الأوراسي عرش إيغوسار نموذجا دراسة أنثروبولوجية، مجلة أنثروبولوجيا، جامعة باتنة، الجزائر، ع 01، مج 09، 2023، ص 172.

5 - روبر أسيينيون: أعراف قبائل زيان، المحرر محمد أوراغ، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، 2007، ص 23.

رابعا/ المؤسسات العرفية :

تعد المؤسسات العرفية جزءا أساسيا من البنية الاجتماعية والثقافية في العديد من المجتمعات وخاصة المجتمعات البدوية المغاربية والتي تعتمد على التقاليد والاعراف كمصدر رئيسي للتشريع والتنظيم، هذه المؤسسات تمثل أنظمة إجتماعية وقانونية وسياسية متجذرة في العرف.

1. تعريف المؤسسات العرفية :

هي هيئات تنظيمية تقوم على العرف كمصدر أساسي لشرعيتها بهدف تنظيم إجتماعي أو إقتصادي، أو ثقافي أو سياسي، أو مالي أو إداري، فكل مؤسسة قائمة على النظام والترتيب والوضوح والتنسيق، فهي مؤسسات تقليدية تعتمد على التجمعات السكانية.

2. المؤسسات العرفية :

1.2. الجماعة :

هي سلطة تشريعية وتنفيذية وقضائية داخل القبيلة الواحدة¹، وهو الوحدة القاعدية في التنظيم العرفي يرأسها واحد من الجماعة يعرف "بالقائد" مكانته الأولى في كل شيء، أي الصدارة في العلم والشجاعة والكرم والإمتثال للقرارات المتخذة وتوثيق الأحكام العرفية وإعطائها الصيغة الدينية، وأعضاء الجماعة هم عقال القوم وصلحائهم².

يشترط فيهم الذكورة والشجاعة والقدرة على حمل السلاح، والرئاسة تتغير وليست وراثية، ومهام الجماعة في السلم مناقشة شؤون الجماعة والتابعين في أمر المعيشة، والتماسك

1 - أرزقي العربي أبرباش : مختصر تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، القديمة والأسلامية والجزائرية، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2006، ص 351.

2 - نور الدين حمادو : العرف في مجتمع الصحراء الغربية، دراسة أنثروبولوجية من خلال المونوغرافيا الإسبانية، مجلة الإحياء، ع 31، مج 22، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أدرار، 2022، ص 942.

الإجتماعي والتعاون الإقتصادي والزجر العقابي ثم إتخاذ القرارات المناسبة بالإجماع ، أما في حالة الحرب فالجماعة تفضل الأفعال على المناقشات للدفاع عن كيان الجماعة بكل الوسائل، وفي الجماعة ظهر القانون العرفي أول مرة.¹

2.2 .القبيلة :

تعد القبيلة من أقدم المؤسسات الإجتماعية والسياسية، وهي أصل التجمعات البشرية منذ القدم وتحظى في المجتمع بمكانة هامة تتجلى في كونها معبرة عن انتماء الفرد إلى الوحدة الإجتماعية التي تشكل له الحاضنة الأساسية،² والقبيلة هي جماعة سكانية يجمعها أصل واحد أو متعدد، يمتلكون لغة واحدة، ويسكنون أرضا مشتركة، وهي أكبر وحدة سياسية من الجماعة.³

وهذا التجمع قد يكون أساسه انتماء جينيا، كالانتماء إلى جد واحد، أو انتماء قبلي ناتج عن تحالف مجموعة من الأفراد أو مجموعة من القبائل مشكلين بذلك قبيلة تكون ممرجعتهم العصبية.

وهكذا فإن القبيلة هي الوحدة الإجتماعية التي تؤدي وظيفة توفير الحماية لأفرادها في غياب الأنظمة السياسية الحديثة، وهي مؤسسة تقوم بأدوار اقتصادية واجتماعية وسياسية قائمة على العرف.

يعرف ابن خلدون القبيلة من المقدمة الموسوم بـ " في أن العصبية إنما تكون من الإلتحام بالنسب أو مافي معناه " وذلك أن صلة الرحم طبعي في البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحان أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، ويظهر في هذا

1 - أرزقي العربي أبرباش : المرجع السابق، ص 252.

2 - الترساوي محمد : الحياة البدوية بمنطقة الساقية الحمراء، دار القلم، الرباط، 2019، ص 41

3 - نفسه.

التعريف الإجرائي لابن خلدون أن العصبية أمر طبيعي في البشر.¹

أما قاموس علم الاجتماع فيعرف القبيلة مثل ما ذكرنا سابقا كما أوردها نجيب بوطالب في أطروحته : القبيلة في المغرب العربي، أن القبيلة تحوي على العناصر التالية :

.نسق في التنظيم يتضمن عدة جماعات محلية مثل القرى والعشائر.

. هي تجمع كبير أو صغير من الناس يستغلون إقليما معيناً ويتحدثون اللغة نفسها وتجمعهم علاقات اجتماعية خاصة متجانسة.

. هي وحدة متماسكة اجتماعيا ترتبط بإقليم معين ويعتبر أعضائها ذات استقلالية سياسية.²

والموسوعة العربية عرفت القبيلة على أنها : " مجموعة من الناس يتكلمون لهجة واحدة ويسكنون إقليما واحدا مشتركا فيعتبرونه ملكا خاصا بهم".³

يرأس القبيلة شيخها القائد العسكري أو الروحي، بالتناوب أو التوارث، ويخلفه ابنه الأكبر عند الوفاة، ويستمد الشيخ سلطته من القبيلة مباشرة ومن زعامته الحربية وإمكاناته الشخصية والقيادية⁴

كذلك يعرفها مورغان هي تشكل مجموعة أكثر اتساعا من " البطن "، تتسم بملامح

1 - عبد الرحمن ابن خلدون : المقدمة، ديوان المبتدأ في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2004، ص 143.

2 - بوطالب محمد نجيب : سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت. لبنان، 2009، ص 56.

3 - الترسلالي محمد : القبيلة الصحراوية قراءة في النشأة والتطور، مجلة مدارات تاريخية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب، ع 5، مج 2، 2019، ص 91.

4 - أرزقي العربي أبرباش : المرجع السابق، ص353.

تجعلها أقرب من كيان أكثر اتساعا وأشد غموضا هو " العرق " ¹.

وعلى العموم القبيلة هي مؤسسة معروفة قائمة على العرف منذ القدم في الحضارات العالمية، وهي أساس تكوين الدولة والمجتمعات. ²

3.2. الزعامة:

هي القيادة والزعامة أعلى من القبيلة والزعامة في النظم العرفية في كامل البوادي متقاربة المعنى تثبت الزعامة قديما بالعصبية والمناصرة من الجماعة الصغيرة ثم القبيلة وأخيرا مجموعة من القبائل التي تكون فيما بينها مجموعة من الإتحادات شخصية أو تعاھدية عندئذ ينصب الزعيم ويتولى قيادة المجتمع، وهو من جهة أخرى له إمكانيات شخصية قادرة على الزعامة العسكرية للقبيلة، وتحقيق الأمن الداخلي، وفرض استقلال البلاد.

ويتخذ الزعيم جيشا لتدعيم سلطته ومحاربة أعدائه وهو القائد الأول والأخير والأمر والنهي، ومع مرور الوقت تكون الزعامة دولة بمعنى الكلمة فيها كل الأركان (السلطة والإقليم والسكان والإستقلال) يحمي سلطته اللازمة.

وتعتبر مؤسسة الزعامة أول مؤسسة في شمال إفريقيا التي قامت على العصبية القبلية المتغيرة بتغير قوة القبيلة والحنكة والقدرة والإمكانيات الفكرية والمالية للزعيم، فهذه العوامل تأثر مباشرة في هذه المؤسسة ³.

الخاتمة

ختامًا، يمكن تلخيص أهم نتائج هذا المقال على النحو التالي:

1 - عبد الودود ولد الشيخ: القبيلة والدولة في إفريقيا، تر محمد بابا ولد أشفع، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2013، ص 14.

2 - أرزقي العربي أبرباش: المرجع نفسه، ص 353.

3 - أرزقي العربي أبرباش: المرجع السابق، ص 352.

- أن العرف هو ما ألفه كل الناس أو جل الناس من قول أو فعل.
- العرف ينقسم إلى عدة أقسام منها العرف القولي، والعملي، والعام، والخاص، والصحيح، والفساد.
- أن العرف يعتبر من المصادر الأساسية التي يحتكم بها القبائل في حل النزاعات.
- تعتبر المؤسسات العرفية جزءا أساسيا من البنية الاجتماعية في العديد من المجتمعات و التي تمثل أنظمة إجتماعية وقانونية وسياسية متجذرة في العرف.
- يعتبر كذلك العرف هو أحد مصادر القانون فهو عامل من عوامل تقدم القانون وتطوره.
- يعد القانون العرفي هو شكل الذي أرتضاه المجتمع القبلي لتحقيق الضبط الإجتماعي.

قائمة المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

أولا/ المصادر:

- 1 - ابن المنصور : لسان العرب،، ج 09، دار المعارف القاهرة.
- 2 - الجرجاني : التعريفات، ط01، تح محمد صديق المنشاوي، بيروت.
- 3 - عبد الرحمان ابن خلدون : المقدمة، ديوان المبتدأ في تاريخ العرب والبربر ومن عاصره من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، بيروت. لبنان، 2004.

ثانيا / المراجع :

- 1 - أحمد فهي أبو سنة : العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، 1947.
- 2 - أرزقي العربي أبرباش : مختصر تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، القديمة والإسلامية والجزائرية، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2006 .

- 3 - الترسيالي محمد : الحياة البدوية بمنطقة الساقية الحمراء، دار القلم، الرباط، 2019
- 4 - بوطالب محمد نجيب : سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت. لبنان، 2009.
- 5 - سعيد غالب المجيدي : العرف كمصدر للأحكام التشريع الإسلامي، كلية التربية جامعة تعز.
- 6 - عادل بن عبد القادر ولي قوته : العرف وحجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، ط 1، 1997.
- 7 - عبد الكريم بن علي النملة :الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ط 1، 2000.
- الترسيالي محمد : القبيلة الصحراوية قراءة في النشأة والتطور، مجلة مدارات تاريخية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب، ع 5، مج 2، 2019.
- 8 - روبير أسبينيون : أعراف قبائل زيان، المحرر محمد أوراغ، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، 2007.
- 9 - فاروق مصطفى اسماعيل : الجماعات العرقية، دراسة في التكيف والتمثيل الثقافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1977.
- 10 - عبد الوهاب خلاف : أصول الفقه الإسلامي، ط 6، 1993 .
- 11 - عمر بن عبد الكريم الجيدي : العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب 1982.
- 12 - لحسين بن الشيخ آث ملويا : القانون العرفي الأمازيغي الجزائر، دار هوما للنشر والطباعة والتوزيع، الجزائر.

13 - محمد بن حميد نجار: العرف والعادة في الشرع وبعض دورهما في المجتمع المغربي، 2016، 2017.

14 - محمد محمود نصار: موسوعة عربية المسيرة، ط1، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، القاهرة، 1965.

15 - مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام، ط1، 1998

16 - مصطفى عبد الرحيم أبو عجيبة: العرف وأثره في التشريع الإسلامي، ط1، دار الكتب الوطنية، بنغازي، 1395، 1986،

17 - يحي جابر أسعد المشنوي: العرف حقيقته وحجته وأثره في الفروع، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1440 هـ،

ثالثا/ المجالات :

1- الترسمالي محمد : القبيلة الصحراوية قراءة في النشأة والتطور، مجلة مدارات تاريخية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب، ع 5، مج 2، 2019.

2 - نور الدين حمادو : العرف في مجتمع الصحراء الغربية، دراسة أنثروبولوجية من خلال المونوغرافيا الإسبانية، مجلة الإحياء ، ع31، مج 22، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة أدرار، 2022.

3- يزة عبد الناصر، القوانين العرفية في المجتمع الأوراسي عرش إيغوسار نموذجاً دراسة أنثروبولوجية، مجلة انثروبولوجيا، جامعة باتنة، الجزائر، ع 01، مج 09، 2023..

4- الترسمالي محمد : القبيلة الصحراوية قراءة في النشأة والتطور، مجلة مدارات تاريخية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب، ع 5، مج 2، 2019

5- عبد الودود ولد الشيخ: القبيلة والدولة في إفريقيا، تر محمد بابا ولد أشفع، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2013.

بناء الهوية في ضوء العرف والمتغيرات المعاصر

د/ السعدية زابي

المحور الثاني: دور العرف في بناء الهوية الفردية والجماعية

الجامعة: الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة- الجزائر

البريد الالكتروني: saadiazabi@gmail.com

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة معرفة دور العرف في ترسيخ بعض العادات والتقاليد المتعارف عليها في المجتمع والتي حسنت سلوكها لتصبح بعد ذلك نوعاً من ثقافته، وبالتالي لا تنفصل عنه في أي حال من الأحوال، لتكون بعد ذلك جزءاً من حياته وتعبّر عن هويته.

ولما كانت التقاليد والعادات المتعارف عليها جزءاً من مكوّنات الذات والمجتمع، فإنّ هذه التراكمات الناتجة عن تفاعل الأفراد والمجتمع مع متغيّرات حياتهم على جميع المستويات باتت تعبّر عن هويته.

ولإنجاز هذه الدراسة، قمت بجمع المعلومات المتعلقة بالموضوع من مختلف المصادر، وبعض البحوث التي اهتمت به وتناولته بالتحليل، وقد تم الاعتماد على المنهج الاستقرائي والاستعانة بالمنهج التحليلي، واستخدامه كآلية لاستقراء المعلومات من أجل الوصول إلى نتائج الدراسة.

ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة، أنّ العادات والتقاليد المتعارف عليها في المجتمع تصبح مع مرور الزمن تعبّر عن هوية الفرد، لتشكل بذلك جزءاً من تراثه ومكوناته الثقافية.

الكلمات المفتاحية: الهوية؛ العرف؛ البناء؛ المتغيرات.

Summary: This study aims to investigate the role of custom in establishing certain customs and traditions that are common in

society and have improved its behavior, later becoming a part of its culture. Therefore, do not separate from him under any circumstances, and then become a part of his life and express his identity. Since traditions and customs are part of the components of the self and society, these accumulations resulting from the interaction of individuals and society with the changes in their lives at all levels have come to express its identity.

To complete this study, I collected information related to the topic from various sources, and some research that dealt with it and analyzed it. I relied on the inductive approach and used the analytical approach, and used it as a mechanism for extrapolating information in order to reach the results of the study.

One of the most prominent findings of the study is that the customs and traditions commonly recognized in a society over time come to express an individual's identity, forming part of their heritage and cultural components.

Keywords: Hobab; Custom; Individual; Society; Traditions.

1. مقدمة :

حظيت أعراف النَّاس وعاداتهم بقدسية كبيرة في المجتمعات القديمة قبل الإسلام، فكانت هي القوانين المبحَّلة التي يجب طاعتها ويمنع منعاً باتاً مخالفتها؛ وبهذا أصبحت الحكم في النزاعات والخصومات، والقاضي بين الأفراد والجماعات¹ وقد كان للعرف مرونة في تكوين ذات الفرد والمجتمع، من خلال التي تعود على ممارستها الأفراد والجماعات في مختلف شؤون حياتهم، وترسّخت فيهم، وهذه التراكمات المركبة عبر الزمن تصبح جزء من هوية الفرد والمجتمع، واقتضت حكمة الله عز وجل في خلقه أن جعل من التقاليد والعادات.

1 يوسف سرطوط، العرف وأثره في تغيير الأحكام والفتاوى، وتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، مجلة التراث، : المجلد: 09، العدد: 01، السنة: 2019، 167

ولما كانت الهوية تعبّر عن ذات الإنسان، ومن ثمّ المجتمع، فإنّ العرف مرتبط بما يجري بين النّاس من عادات في اللّباس، والأكل، والكلام، وكل ما يجري من هذه العادات والتقاليد يمكن أن يساهم في بناء الهوية الوطنية بصفة عامّة.

يقول الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199]، ولقول ابن عطية في قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ إن معنى العرف: كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة، قال ابن ظفر في "الينبوع": العرف ما عرفه العقلاء بأنه حسن، وأقرهم الشارع عليه. وكل ما تكرر من لفظ "المعروف" في القرآن نحو قوله سبحانه: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19]، فالمراد به ما يتعارفه الناس في ذلك الوقت من مثل ذلك الأمر.. فابتنى الحكم الشرعي على ما كانوا يعتادونه¹، وفي حديث الرسول ﷺ الذي رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ»² وقد جاءت هذه الورقة البحثية الموسومة بـ "بناء الهوية في ضوء العرف والمتغيرات المعاصرة" من خلال الإجابة على التساؤل الاتي:

✓ ما هي الضوابط (الأقسام والشروط) التي تجعل من العرف ركيزة صالحة وفعالة لبناء هوية متماسكة؟

✓ هل للعرف دور في الحفاظ على مقوّمات الهوية ؟

✓ ما أثر المتغيرات المعاصرة على العرف؟

وللإجابة على هذه الإشكالية تمّ وضع خطة البحث وفق العناصر التالية:

1 <https://www.dar-alifta.org/ar/fatwa/details/19859> مدى اعتبار عادات الناس وأعرافهم في الشريعة الإسلامية وشروط ذلك، : 13 يناير 2014 م، الأستاذ الدكتور: شوقي إبراهيم علام، مجتمع وأُسرة تاريخ الزيارة: 2025/09/24-17:05 سا.

2 موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، مالك بن أنس بن مالك، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية،

رقم الحديث: 241، ج1، ص91

- المحور الأول: العرف أقسامه وشروطه.
- المحور الثاني: الهوية أنواعها ومحدداتها.
- المحور الثالث: أهمية العرف في صيانة الهوية
- المحور الرابع: عوامل التغيير المؤثرة على العرف.

2. أهمية البحث

تكمن أهمية هذه الورقة البحثية الموسومة ب: بناء الهوية في ضوء العرف والمتغيرات المعاصرة "؛ أنها نتناول أهمية العرف في بناء الهوية من خلال تشكيل الذات والمجتمع وعاداتهما وتقاليدهما، وذلك لما في التقاليد والعرف من تأثير في تكوين شخصية الفرد حيث أن الكثير من التقاليد تصقل في كيانه لتصبح جزءاً من هويته، كما جاءت هذه الورقة للإحاطة بمعرفة جوانب العادات والأعراف التي باتت تشكل أحد جوانب الهوية نتيجة المتغيرات الحاصلة في حياة الفرد عبر الزمن والتي لعبت دوراً في إعطاء صبغة إضافية للهوية الوطنية.

3. الأهداف؛ تهدف هذه الدراسة إلى:

- بيان أهمية العرف في التعبير عن هوية الفرد والمجتمع، ودور العرف في الانتماء الوطني والثقافي من خلال بعض العادات والتقاليد التي أصبحت ديدن الحياة والأفراد والمجتمعات.
- الكشف عن أنواع العادات والتقاليد التي ساهمت في تشكيل هوية الفرد والمجتمع.
- معرفة أنواع الهويات وأهم الأعراف التي كان لها دور في بناء الهوية الوطنية.
- معرفة أهمية العرف في تكوين الذات والمجتمع، من خلال الثقافة السائدة التي تتحول مع الوقت إلى جزءاً من هويته.

4. منهجية البحث

يندرج هذا الموضوع ضمن الدراسات التحليلية، مستعينة بالمنهج الاستقرائي، وذلك

ليتسنى لي الوقوف على ما أمكن جمعه من المعلومات التي تناولت الموضوع بالتحليل والدراسة، من آراء الباحثين الذين اهتموا بموضوع العرف والهوية.

المحور الأول: العرف أقسامه وشروطه

يعتبر العرف من الأشياء التي كان لها دوراً هاماً في بناء ثقافة وهوية الفرد والمجتمع على حدّ سواء؛ إذ أن العادات والتقاليد التي يمارسها المجتمع تصبح مع مرور الزمن ديدن حياته، وبالتالي تتحول هذه الأعراف إلى موروث تراثي، ومعتقدات تمتد إلى الماضي، لتربطه بالحاضر. وبذلك يصبح العرف عاملاً مؤثراً في تسيير شؤون الناس، وجزءاً من هويتهم. 1. ضبط مفاهيم الدراسة

انبنى هذا المقال على جملة من المفاهيم؛ التي تقتضي المنهجية ضبطها وبيان معناها الإجرائي حتى تكون المعالجة علمية، ومن أهم هذه المفاهيم:

أ. مفهوم الهوية

- الهوية لغة: جاء في معجم دستور في مادة "هو"؛ قوله: "أنّ" الهوية: هي الحقيقة الجزئية حيث قالوا الحقيقة الجزئية تسمى هوية يعني أن الماهية إذا عتبرت مع الشخص سميت هوية. وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي وقد يُراد بها الشخص. وقالوا الهوية مأخوذة من الهو هو وهي في مقابلة الغيرية¹ وعليه فإن الهوية تعني المقومات التي ترتبط بالوطن؛ كالدين واللغة والثقافة، وهي التي تقترن وتتصل بشكل مستمر بكيان الانسان. أريد عنوان لمداخلة ملتقى يتناول الهوية والعرف

- الهوية اصطلاحاً: تعتبر الهوية الوطنية رمز من رموز الانتماء الوطني والديني المرتبط بالإنسان إذ لها علاقة بأصالة الإنسان ومن هذا المنطلق "يعرفها علي بن محمد بأنها: التمايز عن الأغنياء في النواحي كافة فهي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق، أما (جان فريمون)

1 القاضي عبد النبي، دستور العلماء، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ترجمه: حسن هاني فحص، دار الكتب

العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 1421هـ، 2000، ج3، ص330

فقد عرّف الهوية بأنها: إحساس متماسك بالذات والقيم، وهي تعتمد على قيم مستقرة.¹

إذن "فالهوية شعور بالكلية والاندماج ومعرفة ما هو خطأ وما هو صواب"² وفي تعريف آخر لمفهوم الهوية فإنّ "الهوية الوطنية هي منظومة اجتماعية وأخلاقية ترتبط بتفاصيل حياة الشعب، وتقوم على استحضار جوهر وجوده واستقراء أسباب بقائه، حفاظاً على هذا الوجود من تحديات التشتت والتفكك والإلغاء، من خلال تعزيزه بمقومات الانتماء والمواطنة والعمل والمبادرة المنتجة.

فهي العصب الحساس ألي مجتمع بحيث تشكل مركب أو وعاء يحتوي ويستوعب جميع طوائف ومكونات وشرائح المجتمع بغض النظر عن اختلافاتهم سواء الطائفية، العرقية أو الدينية...مما يخلق الدافعية للمشاركة في حماية الوطن"³ أي أن الهوية منظومة متكاملة، ووعاء يحوي جميع فئات المجتمع على اختلاف مذاهبها وتوجهاتها الفكرية والإيديولوجية.

نستخلص من خلال التعريفين السابقين؛ أنّ الهوية تعبر عن كيان الفرد من خلال الشعور بالانتماء إلى الوطن، فهي التي تمثل بدورها كلّ متكامل في التاريخ، والدين، واللغة والتراث، و"لفظ الهوية فيما بينهم يُطلق على معانٍ ثلاثة: التشخص، والشخص نفسه والوجود الخارجي. قَالَ بَعْضُهُمْ: مَا بِهِ الشَّيْءُ هُوَ هُوَ بِاعْتِبَارِ تَحَقُّقِهِ يُسَمَّى حَقِيقَةً وَذَاتًا، وَبِاعْتِبَارِ تَشْخِصِهِ يُسَمَّى هَوِيَّةً، وَإِذَا أَخَذَ أَعْمَ مِنْ هَذَا الْإِعْتِبَارِ يُسَمَّى مَاهِيَّةً، وَقَدْ يُسَمَّى مَا بِهِ الشَّيْءُ هُوَ هُوَ مَاهِيَّةً إِذَا كَانَ كَلِيًّا كَمَا هِيَّة الْإِنْسَانِ، وَهَوِيَّة إِذَا كَانَ جُزْئِيًّا كَحَقِيقَةِ زَيْدٍ، وَحَقِيقَةٍ إِذَا لَمْ يُعْتَبَرِ كَلِيَّتُهُ وَجُزْئِيَّتُهُ، فَالْهَوِيَّتَانِ مُتْلَاظِمَتَانِ صَدَقَا، وَالْمَاهِيَّةُ بِالْإِعْتِبَارِ الثَّانِي

1 أحمد بشارت، عماد أبو حسن، واقع الهوية الفلسطينية في ظل تحديات العولمة، جامعه القدس، الجامعه الأمريكية، مجلة جامعة الاستقلال للأبحاث، عدد خاص بأبحاث: مؤتمر الهوية حاضر ومستقبل، 2017م، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، أريحا، 2017م، ص222، نقلاً عن عمرو خاطر عبد الغني وهدان،

2010م، ص115

2 المصدر نفسه، ص222

3 أثر البعد الثقافي الخارجي على الهوية الوطنية (دراسة في التداعيات والمركّزات، مجلة أكاديميا للعلوم السياسية،

المجلد: 06، العدد 02، 2020، ص55

أخص من الأول، والحقيقة"¹

وعليه فإنّ الهوية تشكّل "منظومة متكاملة من المعطيات النفسية والمادية والمعنوية والاجتماعية، تنطوي على نسق من المعلومات أو العمليات المعرفية أو التكامل المعرفي، وتتميز بوحدها التي تتجسد في الروح الداخلية التي تنطوي على خاصية إحساس بالهوية والشعور بها، فهي وحدة من المشاعر الداخلية التي تتمثل في وحدة العناصر المادية والنفسية المتكاملة التي تجعل من الشخص يتميز عن سواه ويشعر بوحده الذاتية"²

- تعريف العرف

- لغة: العرف [مفرد]: ج جرائم (لغير المصدر): مصدر جرّم. كلُّ عمل يجلب الأذى المعنوي العميق لقيم مجتمع ما. جريمة حرب: (سك) أية جريمة من الجرائم مثل التطهير العرقيّ أو إساءة معاملة سجناء الحرب وغير ذلك مما يُعدّ خرقاً لأعراف الحرب".³

- العرف: [في الانكليزية] Use، custom، tradition، convention

[في الفرنسية] Usage، coutume، tradition، convention"⁴

- العرف اصطلاحاً

- العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول، وهو حجة أيضاً، لكنه أسرع إلى الفهم، وكذا العادة، هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول

1 أيوب الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت دن، ج 1، ص 906

2 محمد قاسم عبد، الهوية الوطنية والانتماء وسلوك المواطنة الأساس النفسي التربوي في تشكيلها، مؤتمر الهوية الوطنية، مداد مركز دمشق للأبحاث، سورية، دمشق، 2018، ص 05

3 معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط 1، 1429 هـ \ 2008 م، ج 1، ص 366

4 المصدر نفسه، ص 366

وعادوا إليه مرة بعد أخرى.¹ "وَالْأَصْلُ فِي الْعَرَفِ الشَّرْعِيُّ أَنْ يَكُونَ عَلَى وَفْقِ الْعَرَفِ الْعَادِيِّ".²

- وَعَرَفَ الشَّرْعُ: مَا فَهِمَ مِنْهُ حَمَلَةَ الشَّرْعِ وَجَعَلُوهُ مَبْنَى الْأَحْكَامِ، وَالْعَرَفُ: هُوَ مَا اسْتَقَرَّ فِي النُّفُوسِ مِنْ جِهَةِ شَهَادَاتِ الْعُقُولِ وَتَلَقُّنُهُ الطَّبَاعُ السَّلِيمَةُ بِالْقَبُولِ، وَالْعَادَةُ: مَا اسْتَمَرَّوَا عَلَيْهِ عِنْدَ حُكْمِ الْعُقُولِ، وَعَادُوا لَهُ مَرَّةً بَحْدَ أُخْرَى، وَالْعَرَفُ الْقَوْلِي: هُوَ أَنْ يَتَعَارَفَ النَّاسُ إِطْلَاقَ اللَّفْظِ عَلَيْهِ، وَالْعَرَفُ الْعَمَلِي: هُوَ أَنْ يَطْلُقُوا اللَّفْظَ عَلَى هَذَا وَعَلَى ذَلِكَ، وَلَكِنْهُمْ فَعَلُوا هَذَا دُونَ غَيْرِهِ. وَالْعَرَفُ الْعَمَلِي غَيْرُ مُخَصَّصٍ، وَالْعَرَفُ اللَّفْظِيُّ مُخَصَّصٌ³

ومن خلال التعريف السابق يتبين؛ أن الأعراف عبارته عن تقاليد وعادات تتوارثها الأجيال عن بعضها؛ وتنبت نتيجة تفاعل المجتمع، وتمتد إلى الزمن البعد لتصبح مع مرور الزمن موروث ثقافي، وجزءاً من العادات التي حسنت سلوكها لدى الناس وأصبح متعارف عليها.

- التعريف الإجرائي

- العرف والهوية: هي العادات والتقاليد التي تسود حياة الناس، ولا يمكن الاستغناء عنها، بحيث تتحوّل هذه الأعراف إلى قواعد تحكم صيرورة المجتمع، وتصبح جزءاً من هويته، وتساهم في تكوين الذات والمجتمع من خلال اكتساب الفرد ثقافة في مختلف مجالات الحياة...؛ وهذه الأخيرة ترسخ فيها إلى أن تتحوّل إلى جانباً من جوانب مكونات الهوية.

2. أنواع العرف

لقد كان للعرف دوراً بارزاً في إثراء ثقافة المجتمع في مجالات الحياة حتى تحوّلت بعض العادات والتقاليد التي تعارف عليها الناس ولاقت استحساناً لديهم، وقد قسم العلماء العرف

1 التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني ن تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، ط: 1، 1403 هـ - 1983 م

دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ص 128

2 الكليات، أيوب بن موسى الكفوي، أبو البقاء، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، ص 617

3 المصدر نفسه، ص 123

إلى قسمان؛ وهما عرف يتعلّق بالكلام، وعرف يتعلّق بطريقة الأكل واللباس والمعاملات... الخ. والعرف نوعان: قولِي وعملي، وكل منهما قد يكون عامًّا وقد يكون خاصًّا.

1 - العرف العملي: وهو التعارف بين الناس على أمر عملي معين كأكل لحم الضأن في بلد، أو لحم البقر أو لحم الجاموس في بلد آخر، والعرف العملي في بيع التعاطي، والعرف في تقسيم المهر إلى معجل ومؤجل.

2 - العرف القولي: وهو التعارف بين الناس على إطلاق لفظ على معنى معين بحيث لا يتبادر إلى الذهن عند سماعه غيره، كالعرف بإطلاق لفظ اللحم على الحيوان وعدم إطلاقه على السمك والطير.

3 - العرف العام: هو الذي يتفق عليه الناس في كل البلاد أو معظمها، كالتعارف على بيع الاستصناع.

4 - العرف الخاص: هو العادة التي تكون لفرد أو طائفة معينة أو بلد معين، كعادة شخص في أكله وتصرفاته، وتعارف التجار على تسجيل.¹ وقال الزرقا: هو عادة جمهور قوم في قول أو فعل²

3. شروط العرف

يتميز العرف بعده شروط تدور كلها حول موافقة هذه الأعراف والتقاليد والعادات لمقاصد الشريعة الإسلامية، وتخدم مصالح الفرد والمجتمع ولا يمكن أن تخرج عن الإطار العام للمجتمع. ومن هنا يمكن أنه في زخم هذه الشروط التي تراعي المصلحة العامة للمجتمع أن يصبح العرف أداة فاعلة في تكوين الفرد، وبذلك يعطي دافعي للمجتمع. وهذه الشروط هي كالآتي؛

1 العرف والعادة: الشيخ أحمد أبو سنة: ص ٨، أثر الأدلة المختلف فيها: ص ٢٤٢

2 تنقيح الفصول إلى علم الأصول في مقدمة الذخيرة للقرافي، أثر الأدلة فيها: ص ١٤٣،

الشرط الأول: أن يكون العرف مطرداً أو غالباً. قال السيوطي: إنما تعتبر العادة إذا اطردت فإن اضطربت فلا"¹.

-الشرط الثاني: أن يكون العرف عاماً في جميع بلاد الإسلام قال ابن نجيم: هل يعتبر في بناء الأحكام العرف العام أو مطلق العرف ولو كان خاصاً المذهب الأول. قال في البازية معزياً إلى الإمام البخاري الذي ختم به الفقه. الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص وقيل يثبت. وذكر مجموعة أمثلة"².

-الشرط الثالث: أن لا يكون العرف مخالفاً لأدلة الشرع وقد مضى بيانه عن السيوطي في تعارض العرف والشرع.

-الشرط الرابع: أن يكون العرف الذي يحمل عليه التصرف موجوداً وقت إنشائه بأن يكون حدوث العرف سابقاً وقت التصرف، ثم يستمر إلى زمانه فيقارنه سواء أكان التصرف قولاً أو فعلاً.³

من خلال ما تقدّم يتبيّن أن العرف عبارة عن عادات ألفها الناس، وشكّلت مع مرور الزمن نسقاً في إطار نظام اجتماعي، يساهم في بناء الذات والمجتمع.

4. العلاقة بين العرف والهوية

إذا تكلمنا عن العلاقة بين العرف والهوية نجد لها علاقة طردية؛ فالعرف يعني العادات والتقاليد التي تعارف عليها الناس ولاقت استحساناً لديهم، وأصبحت تعبّر هويّتهم الثقافية، ومنه يمكن اعتبار العرف أحد المعايير التي تعبّر عن المكوّن الثقافي للفرد وتراث المجتمع

1 أبحاث هيئة كبار العلماء، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ج4، ص239، نقلاً عن جلال الدين السيوطي، ص83

2 أبحاث هيئة كبار العلماء، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ج4، ص239، نقلاً عن الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، ابن نجيم، ص 102

3 أبحاث هيئة كبار العلماء، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ج4، ص239، ، نقلاً عن جلال الدين السيوطي، ص87

وتصنّف ضمن هويته الثقافية.

-المحور الثاني: الهوية أنواعها ومحدّداتها

قد يتبادر إلى ذهننا تساؤل حول المفهوم العام للهوية، وماذا تعني؟ إذ هي تشكل في مجملها منظومة متكاملة تجمع كل المقومات التاريخية، والثقافية، والدينية، والأخلاقية التي تتفاعل مع التاريخ والزمن، لتعطي بذلك معاني الهوية الوطنية بالنسبة للفرد أو المجتمع. وفي سياق الحديث عن هذا الموضوع نشير إلى وجود نوعين من الهوية:

1. أنواع الهوية

أ. الهوية الفردية: هي تلك التي تعبّر عن نسب الفرد وانتمائه الاجتماعي، والثقافي بحيث يمكنه التمتع بحقوقه، وفرض وجوده في المجتمع. وقد أثبتت العديد من الدراسات أن الأفراد الذين فشلوا في تحقيق هويتهم وبالتالي هم يتركزون في المراتب الدنيا و هي الانغلاق والتشتت، وخاصة هذه الأخيرة يصادفون مشاكل في حياتهم سواء على المستوى الانفعالي أو السلوكي أو الاجتماعي. و يتصف الأفراد مشتتوا الهوية بعدة خصائص ثانوية مقارنة بالأفراد محققى الهوية منها سوء العادات الدراسية (Waterman,1972)، (و قلة كل منها من التعاطف و الالتزام الأخلاقي و التوافق الاجتماعي) (Hogan,1973)، (و انخفاض المستوى الثقافي) (Goldman et Waterman,1976) (و كثرة استخدام الرشاوي و الخدع لممارسة التأثير الاجتماعي) et Adams,R¹ وهي التي تحقق للفرد ذاته وتساعد في بناء شخصيته.

ب. الهوية الاجتماعية: لا تختلف عن سابقتها، غير أنّها تعبّر عن الهوية الوطنية "فالهوية الاجتماعية يمكن اعتبارها أداة تصنيف المجتمع، أو الجماعة إلى فئات، ذلك حسب الأدوار، والوظائف، والانتماءات المختلفة، كالانتماء السياسي، والديني، واللغوي، وحتى الانتماءات الجغرافية (مدينة-ريف)

ج. الهوية الوطنية: فهي بمثابة القالب الذي ينصب فيه مجموع المقومات، والتقاليد

1 ربيعة علاونة، رتب الهوية لدى الشباب الجزائري، جامعة فرحات عباس، سطيف، دراسات نفسية وتربوية، مخبر تطوير الممارسات النفسية و التربوية العدد: 06، 2011م، 68 بتصرف

تكون بذلك منظومة متماسكة من المفاهيم المتعددة "ألانا" مع "نحن" إذ إنّ الأعمال التراثية والخبرات، وكل الأوضاع التي مرت بها "الهويات الاجتماعية والتي أفرزت سلوكا يطبع المجتمع بصفات معينة، خاصة بها، دون مجتمعات أخرى. مما يجعلها متميزة عنها في اللغة والفكر والثقافة والقيم، والقوانين أو القالب البنيوي. الهوية الوطنية هي ذلك الكل الذي يوحد بين الهويات الاجتماعية الفرعية في كل موحد "gestalt"¹

2. محدّدات الهوية

يتّسم مصطلح الهوية بسمات متعددة تحدد إطاره من الناحية الجغرافية والقومية المرتكزات التي ينطلق منها التي تشمل عناصر أساسية لا يمكن أن تحقق هذا المفهوم إلا من خلالها والتي تشترك في عنصرين مهمّين؛ معنوي الدين واللغة والثقافة، ومادي الجغرافية، وهذه المحددات تشكّل بتفاعلهما الوطني التي تترجم الهوية عن طريف تفاصيل الحياة لأفراد المجتمع.

أ. المحدد الجغرافي: "أو ما يعرف بالأرض أو الوطن بكل تفاعلاته الطبيعية والبشرية وما ينتج عنها من أوضاع سياسية واقتصادية واجتماعية وأنماط سلوكية"² تصدر عن تفاعل أفراد المجتمع وسط بيئته وهذا بالنسبة للجانب المادي.

ب. المحدد الديني: "وهو محدّد أساسي للهوية الوطنية والتي تكون إلّا بوجود دين، لأنّه الضابط لكثير من التشريعات والقرارات السياسية والاجتماعية، فالمساس بالمعتقدات الدينية هو مساس بالهوية الوطنية للمجتمعات، وفي هذا السياق يدعو وليام جيمس James William إلى التركيز على الجانب الديني بقوله الايمان بالله هو الذي يجعل للحياة قيمه"³

1 محمد قاسم عبد، الهوية الوطنية والانتماء وسلوك المواطنة الأساس النفسي التربوي في تشكيلها، مؤتمر الهوية الوطنية، مداد مركز دمشق للأبحاث، سورية، دمشق، 2018، ص 07

2 أثر البعد الثقافي الخارجي على الهوية الوطنية (دراسة في التداخليات والمركزات، مجلة أكاديميا للعلوم السياسية، المجلد: 06، العدد 02، 2020، ص 55

3 المرجع نفسه، ص 55

ج. محدد اللغوي: تعتبر اللغة إحدى أهم الركائز التي تقوم عليها الهوية الوطنية، فهي جزء لا يتجزأ من ماهية وهوية الإنسان، وذلك لقدرتها الكبيرة على النفاد لجميع نواحي حياته الاجتماعية والحضارية والثقافية، إضافة إلى كونها وسيلة تواصل وبنية خطاب ووعاء للفكر.

د. المحدد الثقافي: الثقافة هي سمة بارزة في بنية الهوية الوطنية ملا تشكله من نسيج متباين من العادات والتقاليد والمبادئ والقيم هذه العالقة بين الثقافة والهوية الوطنية تتسم بالتجديد والتفاعل، والتاريخ باعتباره أحد مقومات الثقافة، فهو أحد قسّمات هوية أي أمة، فالتاريخ المشترك هو عامل أساسي للمحافظة على الهوية الوطنية¹ فالثقافة أحد أهم أوجه الهوية التي تشتمل على عدة جوانب؛ منها الدينية واللغوية والعادات والتقاليد. المجتمع.

ومنّه نستخلص أن محدّدات الهوية تنحصر في أربع نقاط ثلاثة معنوية وأخرى مادية. المعنوية هي: الدين، اللغة، الثقافة. والمادية هي: الجغرافية التي تشكّل وعاءً يحوي المجتمع الذي من خلالها يتفاعل المجتمع مع بيئته وبذلك يبني هويته.

- المحور الثالث: أهمية العرف في صيانة الهوية

يعد العرف من المصطلحات التي فرضت نفسها بقوة على الساحة الفكرية، إذ تشكّل نقطة مركزية ومنطلقاً أساسياً في معالجة الكثير من الاشكالات التي تتصل بوجود الإنسان كعنصر فاعل مع المكونات الاجتماعية والأخلاقية المرتبطة بمجالات الحياة المجتمع" فالهوية ليست كيانا يعطى دفعة واحدة وإلى الأبد، إنها حقيقة تولد وتنمو، وتتكون وتتغير، وتعاني من الأزمات الوجودية والاستلاب، وإذا كانت الهوية حقيقة تنمو وتتكاثر وتنضج، وإذا كانت حقيقة وجودية و بذور نمائها فإنها لا محالة تنطوي على بذور، تنطوي على عوامل وجودها فنائها وانشطاراتها أيضا، حيث تتعرض و بفعل عوامل متعددة تربوية واجتماعية وثقافية للتشويه والانكسار"² كما أن للعرف أهمية تتمثل في أنّه يحمي كيان الفرد والمجتمع من أي

1 المرجع نفسه، ص 55

2 ربعة علاونة، رتب الهوية لدى الشباب الجزائري، جامعة فرحات عباس، سطيف، دراسات نفسية و تربوية، مخبر

تطوير الممارسات النفسية و التربوية العدد: 06، 2011م، 63

تیار قد يعصف به أو يهز أركانه. فالهوية تستمد بعض ملامحها من العرف فإن هذا الأخير له دور في حمايته الهوية. من خلال مايلي:

1. حماية مقومات المجتمع

لا طالما لعبت العادات والتقاليد دوراً في تعزيز منظومة الأخلاق، وهذه العادات والتقاليد تحوّل مع مرور الزمن إلى أعراف، وهذه الأعراف تصبح تعبّر عن هوية الفرد والمجتمع، وتحيط الأمة بسياج العزّة لتتحول "الهوية الوطنية إلى أهمية كبرى في تحقيق الاستقرار داخل المجتمع، بحيث تعمل على توحيد جميع الفئات المختلفة في الدين، أو العرق أو اللغة تحت قوانين وأنظمة ثابتة تتبع للوطن الذي تعيش فيه الجماعات المختلفة، مما يحقق الاستقرار وتوحيد كل الأفراد في أمة واحدة وتبني رابطة بين جميع أفراد المجتمع.

وللعراف أهمية كبيرة للمجتمع والدولة، إذ تعمل كقوة تربط بين أفراد المجتمع وتحميه من الانقسامات، بحيث يحصل كل فرد على حقوقه ويتمتع بالرفاهية داخل مجتمعه بناءً على هويته الوطنية، وبغض النظر عن وضعه الاجتماعي أو الاقتصادي أو الدين والعمر وما إلى ذلك من الفروقات الفردية"¹

2. حماية شخصية الفرد

يمثل الفرد العنصر رقم واحد في المجتمع ويتوقف تفاصيل حياة المجتمع إلى مايقدمه الأفراد من تفاعل على جميع المستويات، ويستلهم تكوين شخصيته من العادات والتقاليد التي نشأ عليها ونهل منها بعض السلوكيات والقيم، كما أن السمات التي تتميز بها الهوية الوطنية تفرض على أفراد المجتمع حماية تاريخ الماضي من الاندثار أو المساس بحقائقه، ويشكّل العرف الذي يمتد إلى زمن بعيد والتخطيط للآفاق إذ "تشكل الهوية الفردية من خلال التطور التاريخي للفرد وبما يتلقاه له من تكوين في اللغة وإشباع الحاجات والأدوار التي يقوم بها في إطار والعادات بالإضافة إلى تدريبات أساسية لضبط السلوك، والمنظومة الثقافية

1 <https://sotor.com> تاريخ الزيارة: 2021/08/12 م 18:55 سا بتصرف

للمجتمع¹

يل حياته وتفاعله لتنتج بذلك الهوية.

وتندرج تحت هذان العنصران؛ عناصر أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها، وذلك لدورهما في تماسك بنية المجتمع. حيث كان للعرف أثراً في حمايه مقومات الهوية ومنها مايلي؛

أ. خلق الذكريات: فالذكريات تدوم طوال العمر لتصبح موضوعاً للحديث يتجاذبه أطراف العائلة أثناء اجتماعاتهم.

ب. تعزيز الرابطة الأسرية والاجتماعية: وذلك من خلال تشوّق أفراد العائلة إلى موعد اجتماعهم لتطبيق العادات والتقاليد المتوارثة، ممّا يشعرهم بالسعادة والراحة، بالإضافة إلى تعزيز الروابط بين الأفراد والأسر.

ج. سدّ الفجوة بين الأجيال: من خلال توارث التقاليد من جيل إلى جيل يمكن الحصول على روابط مشتركة فيما بينهم من خلال الحديث عن الذكريات والقصص المختلفة.

د. الإحساس والشعور بالهوية: عندما يتبع الشخص تقاليد عائلته فإنّه قد يجد نفسه ويكتشفها من دون الشعور بالضياع أو عدم الانتماء لأي مجموعة.²

- المحور الرابع: عوامل التغيير المؤثرة على العرف.

يعتبر المجتمع محوراً رئيسياً في بناء أسس الدولة، وأحد ركائزها التي تبنى عليها، إذ أن العرف لا يمكن فصله عن الهوية التي تشكّل قاعدة لهرم المجتمع الذي من خلاله يتفاعل أفراداه بحيث يعطي دافعية اتجاه حبّ الوطن وتحقيق انتمائه له وتعزيز وجوده.

1 زهيرة مزارة، أزمة الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة بين متطلبات تفعيل الوحدة الوطنية وتحقيق الاستقرار السياسي - الجزائر نموذجاً- ملتقى: القراءة للتراث والهوية في زمن العولمة، جامعة الشلف حسيبة بن بوعلي، 2017م، ص 05 بتصرف

2 Fedaa Karaja.U2 تعريف العادات والتقاليد، ١١:١١، ١٣ أبريل ٢٠٢٠: <https://mawdoo3.com/> تاريخ الزيارة:

2025:21:53/09/29 سا

1. الثورة العلمية والتطور التكنولوجي؛ لقد تميّزت نهاية القرن الماضي بظهور انفلاتاً مذهلاً في مجال الأبحاث العلمية غيّرت مجرى حياة البشرية، وساهمت هذه الثورة العلمية أحداثاً ومتغيّرات على الساحة العالمية على جميع المستويات؛ سياسية واقتصادية، واجتماعية، وإعلامية والتي أفرزت تغييرات وهي المتنامي منذ الحرب العالمية الثانية والتي حققت منجزات تكنولوجية في مجال الاتصالات والمعلومات بما أزال حدود المسافة المكانية والزمنية، وضاعف من قوى الإنتاج وأدى إلى اكتشافات معرفية ثورية وتغيرية"¹

1. بروز الإعلام الجديد؛ تمثل وسائل الاتصال والإعلام أحد الركائز المهمة في تحقيق التواصل بين الأفراد والجماعات، كما أنّ هذه الوسائل لها دور كبير في نشر ثقافة التربية الأخلاقية والسلوكية والفكرية في المجتمع، من حيث التأثير في تغيير معتقدات الأفراد والجماعات، وبناء مفاهيمهم وآرائهم، وباتت تشكّل تحدياً أمام العرف والعادات والتقاليد التي تربى عنها الناس، وفي ظل التطور الحاصل في تكنولوجيا الإعلام والاتصال ظهرت مواقع التواصل الاجتماعي في مطلع القرن الحالي محدثة ثورة كبيرة في التواصل الاجتماعي عبر أنحاء المعمورة، بل لم تعد مقتصرة على التواصل بين الأفراد والجماعات حيث أصبحت تسيطر على ذهنية الكثير من مستخدميها. فشبكات التواصل الاجتماعي تمتلك الكثير من المؤثرات التي يمكن أن تغيّر بها أفكار ومعتقدات وعادات الافراد والمجتمعات.

3. الانفتاح العولمي؛ لم يحصل في أي من القوانين التي وضعها الانسان أن وضع أسس توازي بين كيان الإنسان الذي خلق من تراب، ونفخة من روح. كما جاءت به تعاليم الاسلام الذي أعطى لخصوصية الانسان كل الاهتمام في الانفتاح على المعاصرة، ورغم تمسك الفرد والمجتمع بعاداته وتقاليده إلا أنّها "تتغيّر بموجبات شتى منها: تغيّر الزمان، وتغيّر المكان، وتغيّر العرف والحال وغيرها. والمعاصرة لها سمات معينة، يجب أن تراعى في الوعظ، وفي التعليم، وفي فتوى المفتي، وفي قضاء القاضي، وغيرها من الامور"² كالعادات والتقاليد.

1 تيارات وقضايا فكرية معاصرة، أحمد عيساوي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط(1)، 2012م، ص408

2 خصائص الخطاب الإسلامي في عصر العولمة 2 <https://islamonline.net/archive> تاريخ الزيارة 2025\04\13

لعل من أبرز الأهداف التي تركّز عليها العولمة هي؛ الجانب الاجتماعي ومحاولة إلغاء النسيج الاجتماعي وكل ماله من علاقة بخلفيات الهوية الدينية والثقافية المكوّنة للمجتمعات، وقد تناول القرضاوي في حديثه عن العولمة من وجهة مقارنة بين عالمية الإسلام التي تدعو إلى الاحترام تعدد اللغات والثقافات، وبين عولمة الثقافة الاجتماعية التي تسعى العولمة إلى تطبيقها وبالتالي القضاء على كل الهويات ومسح كل ما له علاقة بمقومات الهوية وقد تحدث القرضاوي عن العولمة مستشهداً بالقرآن وتناول: "الآية التي تقرر المساواة العامة بين البشر، لا يلغي خصوصيات الشعوب، فهو يعترف بأن الله تعالى جعلهم (شعوباً وقبائل) ليتعارفوا، أما (العولمة)، فالذي يظهر لنا من دعوتها حتى اليوم: أنها فرض هيمنة سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية من الولايات المتحدة الأمريكية على العالم، وخصوصاً عالم الشرق، والعالم الثالث، وبالأخص العالم الإسلامي".¹

نستنتج مما سبق أنه رغم التطور الهائل، والزخم الإعلامي ظلّ العرف محافظاً على مكانته في الكثير من المجتمعات، وهذه المتغيرات المعاصرة تعد من أقوى التيارات والعوامل التي تفرض التحديات على المجتمعات التي نتيجة المؤثرات التي تمتلكها في الصورة والصوت وغيرها من السيميائيات، التي بسببها اندثرت الكثير من العادات والتقاليد في بعض المجتمعات.

خاتمة:

في ختام هذا البحث بيّنت الدراسة: أنّ دور العرف مهم جداً؛ في حياة الفرد والمجتمع حيث أنّه يشكّل جزءاً من هويته، فالعادات والتقاليد غالباً ما تتحكّم في صيرورة المجتمع والفرد. وبالتالي لا يمكن التقليل من دورها في تكوين الفرد والمجتمع ثقافياً في كل مجالات الحياة، وهذا ما يزيد من رصيد هويته.

- شكّلت التراكمات التي نتجت عن تفاعل الأفراد والمجتمعات مع متغيّرات الزمن والمكان

(1) يوسف القرضاوي، خطابنا في عصر العولمة، فتاوى و بحوث وبيانات المجلس الأوروبي للإفتاء، ص (6)

مجموعة من الأعراف عرف مرحلة محطة بارزة في، وله أهمية بالغة في بناء شخصية الفرد وهي: - يشكل تراث الأجداد من العادات والتقاليد، جسراً للتواصل بين الماضي والحاضر، وعاملاً مهماً يساعد على إثراء الهوية.

- من أهم ما يتميز به العرف؛ أنه يشكل رابطته قويته وهمزة بين الأجداد والأجيال الصاعدة.

- إنَّ الحرص على ترسيخ بعض العادات والتقاليد من شأنه أن يكسب المجتمع ثقافة تصب مع مرور الوقت جانبا من وئته هو يسواء في الكلام أو الأكل أو اللباس ..

- رغم تعدد أقسام العرف، غير أنها تلتقي في نقطة واحدة؛ وهي أنها تساهم في الموروث الثقافي للهوية.

- تشكل التقاليد أحد العوامل المساعدة على ثبات المجتمعات على منهج حياتها المتعارف عليه، وتمسكها بما ورثته من عادات وتقاليد التي كانت امتداداً للماضي.

المصادر والمراجع

1. يوسف سرطوط، العرف وأثره في تغيير الأحكام والفتاوى، وتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، مجلة التراث، المجلد: 09، العدد: 01، السنة: 2019، 167
2. محمد قاسم عبد، الهوية الوطنية والانتماء وسلوك المواطنة الأساس النفسي التربوي في تشكيلها، مؤتمر الهوية الوطنية، مداد مركز دمشق للأبحاث، سورية، دمشق، 2018،
3. محمد بن علي ابن القاضي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، رقم الحديث: 241، ج 1
4. ربيعة علاونة، رتب الهوية لدى الشباب الجزائري، جامعة فرحات عباس، سطيف، دراسات نفسية و تربوية، مخبر تطوير الممارسات النفسية و التربوية العدد: 06، 2011م، 68 بتصرف
5. د. جورج زيناني، الترجمة الأجنبية:، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط 1 - 1996م،

6. أبحاث هيئة كبار العلماء، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ج4، ص239، ، نقلاً عن جلال الدين السيوطي
7. د.أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ، عالم الكتب، ط1، 1429 هـ \ 2008 م، ج1
8. أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، أبو البقاء، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص617
9. القاضي عبد النبي، دستور العلماء، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ترجمة: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 1421 هـ، 2000، ج3
10. علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، ن تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، ط: 1403، 1 هـ-1983 م
11. أحمد بشارت، عماد أبو حسن، واقع الهوية الفلسطينية في ظل تحديات العولمة، جامعه القدس، الجامعة الأمريكية، مجلة جامعة الاستقلال للأبحاث، عدد خاص بأبحاث: مؤتمر الهوية حاضر ومستقبل، 2017م، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، أريحا، 2017م، ص222، نقلاً عن عمرو خاطر عبد الغني وهدان، 2010م
12. أثر البعد الثقافي الخارجي على الهوية الوطنية (دراسة في التدايعات والمركزات، مجلة أكاديميا للعلوم السياسية، المجلد: 06، العدد 02، 2020
13. أبحاث هيئة كبار العلماء، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ج4، ص239، نقلاً عن الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، ابن نجيم، ص102
14. الأستاذ الدكتور: شوقي إبراهيم علام، مدى اعتبار عادات الناس وأعرافهم في الشريعة الإسلامية وشروط ذلك، : 13 يناير 2014، مجتمع وأسرة تاريخ الزيارة: 2025/09/24 17:05 سا <https://www.daralifta.org/ar/fatwa/details/19859>
15. مالك بن أنس بن مالك. موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق:

عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ص128

16. د/محمود أبوزيد: 28: <https://shamela.ws/book/433/433> تاريخ الزيارة

:09\18:03-2025\سا

إسهام العرف في بناء الهوية الفردية والجماعية في المجتمع الإباضي المزابي

The Contribution of Custom to the Construction of Individual and Collective Identity in the Ibadi M'zabite Community

إعداد الطالب: هيبة عمر، طالب دكتوراه بجامعة غرداية، أ. د حمودين بكير

المحور الثاني: دور العرف في بناء الهوية الفردية والجماعية.

السنة الدراسية: 2025 – 2026م

الملخص

تهدف هذه المداخلة الموسومة بـ: إسهام العرف في بناء الهوية الفردية والجماعية في المجتمع الإباضي المزابي. إلى بيان مفهوم العرف ومكانته في أصول الفقه الإسلامي الإباضي، والوقوف على مدلول الهوية الاباضية المزابية، وابزار مرتكزات الهوية الاباضية المزابية، وبيان دور الأعراف المزابية في بناء الهوية الفردية والجماعية، من خلال ابراز مهمة الحلقة في تربية النشء وتعليمهم، ودورهم الريادي في تسيير المجتمع من خلال مهمة الوعظ والإرشاد، وعرض لمجموعة من الأعراف المتعلقة بشعيرة الزواج وحفلات الأعراس، وأعراف الجنائز والمآتم، وتوصل البحث إلى أن سبب حفاظ المجتمع الإباضي المزابي على هويته الفردية والجماعية، من خلال العرف، يعود إلى أمرين اثنين، أولهما هو سلطة الضبط التي تتمتع بها الهيئة المشرعة والمشرفة على العرف في المجتمع المزابي والمتمثلة في حلقة العزابة لأنها السلطة العليا في المجتمع، وثانئهما أنها أعراف مستمدة من الشرع الحنيف إذ يسهل على المجتمع المسلم تقبلها والحفاظ عليها.

مصطلحات الدراسة: العرف، الهوية، الاباضية، مزاب.

Abstract

This paper, entitled “The Contribution of Custom to the Construction of Individual and Collective Identity in the Ibadi

M'zabite Community", aims to elucidate the concept of custom ('urf) and its status within the foundations of Ibadi Islamic jurisprudence. It further seeks to clarify the meaning of Ibadi M'zabite identity, highlight its core foundations, and demonstrate the role of M'zabite customs in shaping both individual and collective identity. This is achieved by underscoring the function of the **halqa** (council) in educating and nurturing younger generations, as well as its leading role in the administration of society through preaching and guidance. The study also presents a set of customs related to the rituals of marriage and wedding ceremonies, as well as funeral and mourning practices.

The research concludes that the preservation of individual and collective identity within the Ibadi M'zabite community, through custom, can be attributed to two main factors: first, the regulatory authority exercised by the legislative and supervisory body over custom in the community, embodied in the **Council of 'Azzāba**, which represents the highest authority; and second, the fact that these customs are derived from Islamic law (sharī'a), which facilitates their acceptance and continuity within the Muslim community.

Keywords: Custom, Identity, Ibadiyya, M'zab

مقدمة:

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد، لم يلد ولم يولد، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

يُعدّ العرف من أهم المرتكزات التي تسهم في تشكيل هوية المجتمعات عبر التاريخ، حيث يتجاوز دوره مجرد كونه إطاراً لتنظيم المعاملات، ليصبح أداة فاعلة في بناء الهوية الفردية وصيانة الهوية الجماعية، وضمان استمرارية الخصوصيات الثقافية والدينية.

وفي هذا السياق يبرز المجتمع الإباضي المزابي أنموذجاً في كيفية توظيف الأعراف

الأصيلة في بناء الأفراد وضبط سلوكهم، وفي الوقت ذاته تعزيز تماسك الجماعة وصيانة خصوصيتها الحضارية.

وانطلاقاً من هذا التصور، تأتي هذه المداخلة الموسومة بـ "إسهام العرف في بناء الهوية الفردية والجماعية في المجتمع الإباضي المزابي"، لتسليط الضوء على المفهوم الشرعي والفهمي للعرف في المذهب الإباضي، والكشف عن دوره في التنشئة الفردية والانسجام الجماعي.

إشكالية المداخلة

أحاول من خلال هذه المداخل الإجابة على التساؤل الرئيس الآتي:

إلى أي مدى أسهم العرف في المجتمع الإباضي المزابي في بناء الهوية الفردية والجماعية؟ ويتفرع عن هذا التساؤل الرئيس أسئلة فرعية وهي:

1. ما مدلول العرف ومكانته في أصول الفقه الإسلامي الإباضي؟
2. ما مفهوم الهوية الإباضية المزابية؟
3. ما هي مرتكزات الهوية الإباضية المزابية؟
4. ما دور الأعراف المزابية في بناء الهوية الفردية والجماعية؟

أهداف المداخلة:

تهدف المداخلة إلى بيان مدى إسهام العرف في المجتمع الإباضي المزابي في بناء الهوية الفردية والجماعية.

وتحت هذا الهدف الكبير أهداف فرعية وهي:

1. بيان مدلول العرف ومكانته في أصول الفقه الإسلامي الإباضي.
2. بيان مفهوم الهوية الإباضية المزابية.
3. إبراز مرتكزات الهوية الإباضية المزابية.
4. إظهار دور الأعراف المزابية في بناء الهوية الفردية والجماعية.

خطة المداخلة:

تضم المداخلة مبحثين أساسيين وتحت كل مبحث مطلبين وتحت كل مطلب فرعين على النحو الآتي:

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والنّظري للعرف والهوية في المجتمع الإباضي المزابي.

المطلب الأول: مدلول العرف ومكانته في أصول الفقه الإسلامي الاباضي.

الفرع الأول: مفهوم العرف في الفقه الإسلامي.

الفرع الثاني: مكانة العرف في أصول الفقه الإباضي.

المطلب الثاني: الهوية الفردية والجماعية: المفاهيم والمركزات

الفرع الأول: مفهوم الهوية والعلاقة بين مفهوم الهوية الفردية والهوية الجماعية

الفرع الثاني: مرتكزات الهوية الاباضية المزابية.

المبحث الثاني: إسهام العرف في بناء الهوية الفردية والجماعية في المجتمع المزابي.

المطلب الأول: الأعراف التربوية والدّينية ودورها في تشكيل الفرد

الفرع الأول: الأعراف التّعليمية

الفرع الثاني: الأعراف الدّينية.

المطلب الثاني: الأعراف في تقوية الروابط الاجتماعية

الفرع الأول: أعراف الزواج والأعراس.

الفرع الثاني: أعراف المآتم والجناز.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والنّظري للعرف والهوية في المجتمع الإباضي المزابي.

أبين في هذا المبحث مدلول العرف ومكانته في أصول الفقه الإسلامي الاباضي المزابي، وأعرج إلى بيان مدلول الهوية ومركزات الهوية الاباضية المزابية، في مطلبين اثنين.

المطلب الأول: مدلول العرف ومكانته في أصول الفقه الإسلامي الاباضي.

الفرع الأول: مفهوم العرف في الفقه الإسلامي.

أولاً: المدلول اللغوي للعرف:

العرف لغة: العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة.

فالأول العرف: عرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه... والأصل الآخر المعرفة والعرفان، تقول: عرف فلان فلانا عرفانا ومعرفة، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه⁽¹⁾.

ثانياً: المدلول الاصطلاحي للعرف.

عرفه النسفي في كتابه المستصفى (ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول)⁽²⁾.

وعرفه الجرجاني في كتاب التعريفات: (العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع بالقبول)⁽³⁾.

وجل العلماء الذين عرّفوا العرف فهي لا تخرج في مجملها على التعريفين السابقين مع

1- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395 هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الناشر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: 2، (1389 - 1392 هـ) (1969 - 1972 م)، (281/4).

2- نقلا عن أحمد فهد أبو ستة، العرف والعادة في رأي الفقهاء عرض نظرية في التشريع الإسلامي، مطبعة الأزهر 1947، ص 8.

3- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت 816 هـ)، كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: 1، 1403 هـ - 1983 م، ص 132.

ملاحظة أن من العلماء⁽¹⁾ من أضاف للتعريف قيد " مما لا ترده الشريعة"⁽²⁾، ويلاحظ على إضافة هذا القيد في التعريف على أنه ليس من ماهية التعريف بل هو تعريف مع أحد شروط العرف وهذا خلاف المنهج المتبع في التعريفات، ويلزم على مثل هذا أنه لا يرد في التعريف تقسم العرف إلى صحيح وفاسد، لأنه إن كان مما لا ترده الشريعة فكيف يحكم عليه بالفساد؟⁽³⁾.

ومن الملاحظ أن استعمال العرف في الاصطلاح يوافق الأصلين المذكورين لمعناه في اللغة؛ " ففيه تتابع أي متابعة بعض الناس بعضا والاستمرارية على العمل، كما أن فيه طمأنينة النفس وارتياحها للأخذ به⁽⁴⁾."

ولم أجد من فقهاء الإباضية المتقدمين منهم والمتأخرين من عرف العرف سوى ما نقلوه من علماء غيرهم⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: مكانة العرف في أصول الفقه الإباضي.

تناول علماء أصول الفقه الإباضي العرف في كتبهم في باب القواعد الفقهية وبالضبط

1- أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت 542هـ).

2- انظر: السيد صالح عوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، الناشر دار الكتاب الجامعي، سليمان الحلبي التوفيقية القاهرة، ص 51، والباحسين يعقوب، قاعدة العرف محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، مكتبة الرشد الرياض، ص 35، 36.

3- الباحسين، مرجع سابق، قاعدة العرف محكمة، ص 36.

4- الباحسين، مرجع سابق، قاعدة العرف محكمة، ص 35، 36.

5- ينظر: السالمي، أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي، شرح طلعة الشمس على الألفية المسماة بـ "شمس الأصول"، مطبعة الموسوعات، شارع باب الخلق بمصر، (191/2)، خلفان بن جميل السيابي، كتاب فصول الأصول، دراسة وتحقيق: سليم بن سالم بن سعيد آل ثاني، الناشر: وزارة التراث والثقافة، مسقط - سلطنة عمان، ط: 1436هـ/ 2015م، ص 525، مصطفى صالح باجو، منهج الاجتهاد عند الإباضية، الناشر: جمعية التراث القرارة غرداية، ط: 2، 1442هـ/ 2021م ص 624، مصطفى بن حمو أرشوم، القواعد الفقهية عند الإباضية: دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تطبيقية، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط - سلطنة عمان، ط: 1434هـ/ 2013م، (3/ 270-278)، وغيرهم.

في قاعدة العادة محكمة⁽¹⁾، وخصص ابن بركة رسالة مستقلة، تضمنت تطبيقات عملية للعرف سماها التعارف⁽²⁾.

فالقاعدة تعبر عن مكانة العرف في التشريع الإسلامي، حيث يستند إليه كثير من الأحكام الفقهية في شتى أقسام الفقه وأبوابه، وله سلطان واسع المدى في بناء الأحكام وتجديد بنائها لتجدد العرف وتطوره، إذ تدور عليه عجلة المعاملات بين الناس، كما أن هذه القاعدة تُعد مظهرًا من مظاهر التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم لأنها تدعو إلى اعتبار ما ألفه الناس وتعودوا عليه واستقر في نفوسهم⁽³⁾.

وللإباضية إسهامهم في الاعتماد على العرف في كثير من فتاويهم، وإن لم يتطرقوا إلى تقاسيم العرف وأنواعه من عرف قولي وعرف فعلي، وخاص وعام، وصحيح وفاسد... والذي دونته المصادر المتقدمة كان منصبا على الجانب العملي للعرف؛ بمراعاته في مجال الأيمان والنذور والنكاح والطلاق وبعض العقود⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: الهوية الفردية والجماعية: المفاهيم والمرتكزات

الفرع الأول: مفهوم الهوية والعلاقة بين مفهوم الهوية الفردية والهوية الجماعية.

أولاً: مفهوم الهوية لغة.

لم أجد تعريف للهوية بضم الهاء في معاجم اللّغة العربية ككتاب العين ولسان العرب، ومعجم مقاييس اللغة، والمصباح المنير وغيرهم إلا معجم اللغة العربية المعاصرة إذ جاء فيه ما يلي:

1- السالمي، شرح طلعة الشمس، مرجع سابق، (191/2)، خلفان بن جميل السيابي، كتاب فصول الأصول، مرجع سابق، ص 525.

2- مصطفى صالح باجو، منهج الاجتهاد عند الإباضية، مرجع سابق، ص 624.

3- محمد بن صالح حمدي، سلسلة الدين المعاملة الحلقة (05) القواعد الفقهية والمعاملات المالية، الناشر: مركب الحمير، الجزائر، تاريخ النشر: 1433 هـ / 2012 م، ص 42 (المكتبة الشاملة الاباضية الإصدار الخامس).

4- مصطفى صالح باجو، منهج الاجتهاد عند الإباضية، مرجع سابق، ص 624.

«هُويّة [مفرد]: مصدر صناعيّ من هُوَ

والهُويّة في الفلسفة والتّصوف: حقيقة الشيء أو الشخص التي تميّزه عن غيره.

والهُويّة: إحساس الفرد بنفسه وفردّيّته وحفاظه على تكامله وقيّمته وسلوكيّاته وأفكاره في مختلف المواقف»⁽¹⁾

ثانيا: تعريف الهوية اصطلاحا:

عرف الامام الجرجاني الهوية بـ: «الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق»⁽²⁾

والهوية في عرف الحضارة العربية الإسلامية مأخوذة من هو، هو، بمعنى أنها جوهر الشيء وحقيقته، وهوية الشيء هي ثوابته التي تتجدد ولا تتغير، تتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تخلى مكانها لنقيضها، طالما بقيت الذات على قيد الحياة إنها كالبصمة بالنسبة للإنسان، يتميز بها عن غيره.⁽³⁾

من خلال ما سبق يمكن تعريف الهوية بـ: حقيقة الشخص التي تميّزه عن غيره. والتعريف عام شامل الهوية الفردية والهوية الجماعية.

من خلال بيان مفهوم الهوية في اللغة، والاصطلاح يتبين لنا أن مدلول الهوية من المدلولات المعاصرة الدّخيلة على اللغة العربية، لذلك لا نجد فرق بين المدلولين في المفهوم وتوظيف المدلول الإصلاحي للهوية في الحضارة الإسلامية.

ثالثا: العلاقة بين الهوية الفردية والهوية الجماعية.

1- د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 1424 هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008م، (3/ 2372)

2- الجرجاني، كتاب التعريفات، مرجع سابق، ص 257.

3- محمد عمارة، مخاطر العولة على الهوية الثقافية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:1، 1999م، ص6.

أبين العلاقة بين الهوية الفردية والهوية الجماعية من خلال نظرة يان أسمن في كتابه الذاكرة الحضارية، وهي أحسن وأجود حسب اطلاعي المحدود للموضوع.

يرى يان أسمن أن العلاقة بين الهوية الفردية والهوية الجماعية تكمن في ثلاث عناصر وهي الهوية الفردية والهوية الشخصية والهوية الجماعية على النحو التالي:

(الهوية الفردية هي الصورة المتكونة والمحفوطة على طول الخط في ذهن الانسان الفرد، والخاصة بالملاح الفردية التي تميزه عن كل ما عداه من صفات ومدلولات تختص بالآخرين، هي الوعي بالذاتية والكيان الخاص غير القابل للاختزال أو الانتقاص، والذي يطوره الفرد اعتماد على معالمة الجسدية، هي الصورة التي تجعل الانسان الفرد غير قابل للتبديل.

أما الهوية الشخصية فهي في مقابل هذا تمثل جوهر ومجموع كل الأدوار والصفات والقدرات التي تنشأ عند الفرد عن طريق انخراطه في تراكيب وبني خاصة بالبنية الاجتماعية ككل.

فالهوية الفردية ترتبط إذن بمجمل وكم حياة ما، بكل ما فيها من بيانات أساسية من الميلاد حتى الممات، ترتبط بجسدية وجود ما وحوائجه الأساسية، على النقيض من ذاك الهوية الشخصية التي ترتبط بالاعتراف الاجتماعي بالفرد وقدرته على أن يوضع موضع المحاسبة والمسألة من قبل الآخرين، وهذان المظهران لهوية الأنا، كلاهما يتعبر ظاهرة اجتماعية، تعتبران حالة اجتماعية، تتحدد وتتشكل، بل وتنشأ أساس من خلال التفاعل الاجتماعي، ولذا فإن كلاهما أيضا عنصر من عناصر الحضارة.

فالهوية الفردية والهوية الشخصية تنشأ من خلالهما الهوية في هذه الحالة، وهما عملية التفرد أو مبدأ الفردية، وعملية التوضع في المجتمع أو مبدأ المشاركة الاجتماعية، تسيران في مسارات محددة سلفا ومرسومة حضاريا، فكلًا جانبي الهوية، الجانب الفردي والجانب الاجتماعي، هما في نهاية الأمر مسألتي وعي وإدراك يتم تحديدهما وتشكيلهما بطريقة متميزة من خلال لغة، وعالم تصورات، وقيم، وقواعد، وأعراف حضارة معينة، وفترة تاريخية معينة، أي أنهما في نهاية المطاف يعتبران مسألتا تكوين اجتماعي، وليستا تكوينا فرديا بأية حال من

الأحوال.

وبهذا المنظور فإن المجتمع يبدو ليس على أنه كتلة، أو وحدة تقف على الجانب الآخر من الفرد وفي الناحية المواجهة له، بل -أكثر من هذا- يبدو المجتمع على أنه عنصر مكوّن لذات الفرد، فالفرد والمجتمع بهذا المعنى ليسا متقابلين، أو في حالة انفصام أو مواجهة، إذ أن الهوية، حتى بما فيها هوية الأنا، هوية الانسان الفرد، هي دائما مركب اجتماعي، وباعتبارها هكذا فهي دائما هوية حضارية أيضا، تتشكل بفعل الحضارة وفي داخلها، وبفعل المجتمع ومنه⁽¹⁾.

الفرع الثاني: مرتكزات الهوية الاباضية المزابية.

ترتكز الهوية الاباضية المزابية على العناصر التالية:

أولا: أصول بني مزاب:

إن بني مزاب أمازيغ، ويطلق على الأمازيغ كذلك اسم البربر، والبربر ينقسمون إلى قسمين: البرانس وهم أبناء برنس، والبُتر وهم أبناء مادغيس الملقب بالأبتر. وهما أخوان ومن نسل مازيغ بن كنعان بن نوح عليه السلام.

كلّ قسم من البرانس والبتر يتفرّع إلى شعوب كثيرة لا تحصى، وأحد الشعوب البتر زَنَاتَه ومن بين الشعوب البرانس كتامة وصنهاجة.

تتفرّع زناته إلى خمسة فروع، من بينها واسين، ومن بطون واسين بنو مرين وبنو راشد وبنو بادين.

ومن أحفاد بادين بنو مزاب المنتسبون إلى ميزاب بن بدين بن محمّد بن زَحِيك بن واسين بن يَصْلَتَيْن بن مَسْرَا بن زَاكِيَا بن وَرْسِيك بن أَدِيرْت بن جَانَا (أو شَانَا) جدّ زناته.

إذن، فإنّ بني مزاب من أفخاذ بادين، أحد بطون واسين، الذي هو فرع زناته، وزناته

1- يان أسمن في كتابه الذاكرة الحضارية الكتابة والذكرى والهوية السياسية في الحضارات الكرى الأولى، (تج) عبد الحليم عبد الغني رجب، المجلس الأعلى للثقافة، ط:1، 2003م، ص244.

أحد شعوب البُتر، والبُتر أحد قسبي الأمازيغ⁽¹⁾.

ثانيا: لغة بني مزاب:

اللغة المزابية أمازيغية قريبة جداً من القورارية والشاوية والشلحية والنفوسية. من خصائصها إمكان الإبتداء بالسكان في مثل الكلمات: تَمَارْتُ، تَفُوتُ، تَوَارْتُ. ومن الخطأ استهلاك كتابة هذه الكلمات همزة، قياسا على العربية التي تشترط الإبتداء بالمتحرك.

ومن خصائص اللغة المزابية أيضا اجتماع ساكنين أو أكثر كما في الأمثلة السابقة.

تختلف المزابية عن العربية بكون تاء التانيث تتصدر الاسم المؤنث: تَبَجْن، تَزِيرِي، تَشْلِي. وقد يكون المؤنث في المزابية مختوما كذلك بتاء: تَقَاوْتُ، تَائِزِيوْتُ، تَغْلُوسْتُ.

والملاحظ أنّ المزابية من جملة اللغات التي لا وجود فيها لصيغة التثنية⁽²⁾.

ثالثا: مذهب بني مزاب وأصول عقيدتهم.

1- مذهب بني مزاب.

أقتصر في دراسة مذهب بني مزاب على المذهب المستقر حاليا وهو المذهب الإباضي دون ما كانوا عليه من عقائد قبل الإسلام أو قبل اعتناقهم للمذهب الإباضي بعد اسلامهم، لأن المقصد هو من البحث بيان هويتهم الحالية.

يجمع المؤرخون أن تحول بني مزاب إلى المذهب الإباضي كان على يد الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر المتوفى عام 440هـ صاحب نظام حلقة العزّابة⁽³⁾، ويرجع المذهب الإباضي في نشأته وتأسيسه إلى جابر ابن زيد الذي أرسى قواعده الفقهية وأصوله. فهو امام متحدث فقيه، وتبحر بعمق في الفقه، وأمضى بقية حياته بين البصرة والمدينة بشكل جعله على صلة

1- يوسف بن بكير الحاج سعيد، الهوية الميزابية – أهم عناصرها وتشكلها عبر التاريخ، المطبعة العربية – غرداية، ط:3، 1440هـ/2018م، ص7.

2- يوسف بن بكير الحاج سعيد، الهوية الميزابية، نفس المرجع السابق، ص8

3- يوسف بن بكير الحاج سعيد، الهوية الميزابية، نفس المرجع السابق ص 19

بأكبر فقهاء المسلمين حينذاك.

واكتملت صورة المذهب الإباضي على يد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، المتوفى في خلافة أبي جعفر المنصور واليه انتهت رئاسة الإباضية في كل من المغرب وحضرموت ودولا مستقلة، وتخرج على يديه رجال الفكر والدين من مختلف الدول الإسلامية آنذاك عرفوا بحملة العلم. ولقد أفلح عبد الرحمن بن رستم في تأسيس الدولة الإباضية بتهارت فهو تلميذ من تلامذة أبي عبيدة وأحد حملة العلم.

لقد ظهرت الدولة الجزائرية الإسلامية الأولى مستقلة عن الدولة العباسية بيد عبد الرحمن بن رستم واستمرت قرابة مائة وخمسين سنة 144هـ - 296هـ، وكانت مقيدة بالكتاب والسنة وأثر السلف الصالح، وتركت حرية الاعتقاد والرأي، وازدهرت في زمنها حركة علمية عظيمة، غير أن هذه الحرية الاعتقادية استغلها الخصم فعجلت بسقوط الدولة الإباضية في تهارت.

والمذهب الإباضي لا تزال دعائمه راسخة في جنوب الجزائر - وادي ميزاب - وجنوب تونس، وشمال ليبيا - جبل نفوسة - وعمان، وهذا المذهب يعد من أقدم المذاهب الإسلامية نظرا أن امامه الاول جابر بن زيد قد توفي سنة 93هـ أما المذاهب الاخرى فلم تظهر مدارسها إلا بعد القرن الثاني الهجري⁽¹⁾.

2- بعض أصول الإباضية.

أورد بعض الأصول التي لها تأثير مباشر على سلوك الفرد في المجتمع وعلى علاقة الإباضية بغيرهم.

- أ- يتكون الايمان من ثلاثة أركان: الاعتقاد والاقرار والعمل.
- ب- الانسان حر في اختياره مكتسب لعمله.
- ت- شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمان: الشفاعة الكبرى لبدء الحساب

1- بكير بن سعيد أعوش، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مطبعة البعث، قسنطينة - الجزائر، ط: 1402، 1هـ / 1982م، ص (20-21) بتصرف.

- ودخول المسلمين الجنة، والشفاعة الصغرى للمؤمن بزيادة درجاتهم في الجنة.
- ث- مصير المسلم الذي مات على كبيرة ولم يتب منها، جهنم خالد فيها أبداً، ولا فرق بين الاباضي وغيره من المسلمين.
- ج- دماء الجميع المسلمين جرام إلا حالة حرب أو الدّفاع عن النفس.
- ح- من حلّ دمه من المسلمين لا يحل غنيمة ماله، ولا سبي نسائه وقتل أطفاله، ولا قطع الميراث عنه.
- خ- الخلافة الإسلامية لا يمكن أن تخضع لنظام وراثي، وإنما يراعي فيها الكفاءة والاستطاعة.
- د- الاباضية لا يرون وجوب الخروج على الامام الجائر، أما جواز الخروج عليه فمشروط بالاستطاعة وعدم الوقوع في أضرار تفوق ما هم عليه⁽¹⁾.
- رابع: المجالس العرفية المزابية.

أذكر سريعاً ودون أي تفاصيل أهم المجالس العرفية المزابية في واد مزاب لأنها الأساس في بناء الهوية الاباضية المزابية والحفاظ عليها ولم لها من دور أساسي وحيوي في الحفاظ على الهوية الاباضية المزابية للفرد والجماعة على حد سواء.

وهذه المجالس هي:

- 1- حلقة العزّابة: نظام ديني اجتماعي تربوي تطور عبر مراحل التواجد الاباضي بين وادي أريغ ووادي مزاب ليصبح مجلساً للعزّابة "وهو أعلى سلطة في المكان الذي يوجد فيه، ويمثل سلطة الامام ويقوم مقامه في جميع مهامه باستثناء إقامة الحدود التي يعطّلها الاباضية في طور الكتمان⁽²⁾.
- 2- العشيرة: هي خلية اجتماعية تتكون من عائلات تنتسب إلى جد واحد، وإن اختلفت

1- يوسف بن بكير الحاج سعيد، الهوية المزابية، مرجع السابق ص 20، 21، وينظر كذلك، بكير بن سعيد أعوش، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مرجع سابق، تحت عنوان الأصول العقدية، ص 43 وما بعدها.

2- عدون بن الناصر جهلان، الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، جمعية التراث - القرارة - غرداية - الجزائر، د.ت.

ألقاهم فهم بطون لعشرة واحدة، أو بنزول عائلات جديدة وانضمامها إلى العشيرة لصداقة، أو تحالف أو لجوء، تربطها الأخوة الإسلامية، وتذوب فيها روابط العرق، والدم والجنس⁽¹⁾. مؤسسة اجتماعية تقوم بشؤون الأرامل واليتامى والفقراء والعجزة والسفهاء من أبنائها، وبفضل هذا التكافل الاجتماعي تغيب في البلدة مظاهر الفقر والتسول والتشرد، وتخف حدة الطبقة في المجتمع⁽²⁾.

3- مجلس عمي سعيد: مجلس ديني، اجتماعي يضم صفوة عزابة مدن واد مزاب ووارجلان، ويكون بمنزلة مرجعية عامة للتشاور في القضايا ذات الاهتمام المشترك⁽³⁾، وظيفته الارشاد الديني وإصدار الفتوى والمحافظة على أوقاف الاباضية في الجزائر وخارجها⁽⁴⁾.

4- مجلس العشائر (الضمان أو الأعيان): مجلس يتألف من ممثلي العشائر يعرف بمجلس "الضمان" وقد برزت أهميته كتدسيقية عامة أيام الاحتلال الفرنسي، باعتباره يمثل المواطنين كمجلس استشاري لدى القائد الذي توظفه السلطة آنذاك. ويبدو من وضعيته هذه أن مهامه تتعلق برعاية مصالح البلدة، وهي أشبه بمهام المجلس البلدي، كما له دورا فاعلا في اتخاذ المواقف ذات الطابع السياسي، وله الفضل في اتقاء الكثير من تعسفات السلطة⁽⁵⁾.

5- المجلس الأعلى للأعيان: بما أنّ واد مزاب في قراه السبع يمثل وحدة متميزة ذات

1- أبو بكر صالح بن عبد الله، العشيرة والحركة الجموعية في المجتمع الموالي المعاصر تنسيق وتكامل، الأعمال الكاملة للأيام الدراسية العلمية، من الشيخ عمي سعيد بن علي الجري إلى الشيخ حمو بن موسى عمي سعيد، مسيرة علمية تربوية اجتماعية دعوية رائدة ومتواصلة، أيام 09 - 11 شوال 1427 هـ / 01 - 03 نوفمبر 2006م، ص379.

2- يوسف بن بكير الحاج سعيد، الهوية المزابية، مرجع السابق ص22.

3- محمد بن أيوب صدقي، المجالس العرفية بواد مزاب نشأتها، أنواعها، تاريخها، الأعمال الكاملة للأيام الدراسية العلمية، من الشيخ عمي سعيد بن علي الجري إلى الشيخ حمو بن موسى عمي سعيد، مسيرة علمية تربوية اجتماعية دعوية رائدة ومتواصلة، أيام 09 - 11 شوال 1427 هـ / 01 - 03 نوفمبر 2006م، ص 368.

4- ميزاب يتكلم تاريخيا، عقاديا، اجتماعيا، بكير أوعوش، المطبعة العربية غرداية، ص54.

5- محمد بن أيوب صدقي، المجالس العرفية بواد مزاب نشأتها، أنواعها، تاريخها، مرجع سابق، ص373، 374.

ثقافة خاصة ضمن فسيفساء الوطن الجزائري فقد دعت الضرورة إنشاء هذا المجلس الأعلى الذي تمثل العضوية فيه الانتداب من كل القرى لمهمة التشاور فيما يهم المنطقة، مما له ارتباط بالمجال السياسي والشؤون الاجتماعية، يتدارس المستجدات، ويتخذ مواقف مما يمس الناحية في شؤون التعليم والصحة والعمران والسّياحة والتمثيل الانتخابي على الصعيد المحلي أو الوطني⁽¹⁾.

المبحث الثاني: إسهام العرف في بناء الهوية الفردية والجماعية في المجتمع المزابي.

أبين إسهام العرف في بناء الهوية الجماعية في المجتمع المزابي من خلال عرض مجموعة من العادات والتقاليد والنظم والقوانين العرفية المعتمدة في واد مزاب.

المطلب الأول: الأعراف التّربوية والدينية ودورها في تشكيل الفرد

الفرع الأول: الأعراف التّعليمية

الأعراف التّعليمية في واد مزاب تحت سلطة وإشراف ومسؤولية الحلقة، وكانت المسؤولية التّربوية هي أهم ما تقوم به الحلقة في عهود نشأتها، بل إن تربية النشء والعناية بتحفيظهم القرآن الكريم وتعليمهم اللّغة العربية والشريعة الإسلامية كانت المهمة الوحيدة التي كانت الحلقة قد أنشأت لأجلها، وهذا إدراك من علماء المذهب وشيوخه أن التربية هي أهم الوسائل التي تنشئ الأجيال المسلمة عقيدة وعملا⁽²⁾.

تؤدي المحاضرة التابعة للمسجد رسالتها في تلقين الصبيان القرآن الكريم ومبادئ الكتابة والقراءة وعلوم التّوحيد والفقه، يتولى التّعليم فيها ثلاثة من أعضاء حلقة العزّابة يكونون حافظين للقرآن الكريم عالمين بالفرائض الدينية، وليس لمن يقصد المحاضرة للتّعليم

1- نفس المرجع السابق، ص 374.

2- أ.د. محمد ناصر، حلقة العزّابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، دراسة وصفية تحليلية للمجالس الدّينية بوادي ميزاب جنوب الجزائر، مكتبة الضامري، عمان 1410هـ/ 1989م، ص 31.

حدّ في السن⁽¹⁾.

غير أن الملاحظ أن هذه النظم التربوية قد تطورت مع تطور العصر ومتطلباته تطورا، إذ أصبحت المدارس تابعة للجمعيات الخيرية في كل مدن الوادي وتحت إشراف العزابة توجهها وتسيير⁽²⁾.

ومن المواد التي تدرس في هذه المدارس القرآنية حاليا: القرآن الكريم وعلومه والتربية الايمانية، والحديث النبوي، والفقه الإسلامي الاباضي، واللغة العربية، والتاريخ الإسلامي، كما يراعي في أعداد المقررات والمواد الجنس (جنس الذكور و جنس الانات) إذ يعلم كل جنس ما يصلح له ويميزه عن الآخر إذ تُعلّم البنات الخياطة والنسيج والتدبير المنزلي، وغيرها.

نلاحظ من خلال عرضنا لبعض المواد مدى أهمية المدرسة القرآنية في بناء شخصية ذات هوية إسلامية قوية.

الفرع الثاني: الأعراف الدينية.

يصعب على المرء في الواقع عندما يتحدث عن العرف في مزاب أن يفصل بين ما هو ديني وبين ما هو اجتماعي، أو اقتصادي، لأن هذه الأعراف كلها تسير من قبل حلقة العزابة والتي تمثل سلطة الامام وتقوم مقامه في جميع مهامه، لذلك أحاول أن أبين اسهام الأعراف الدينية في بناء الهوية الفردية والجماعية من خلال عرض المهام الدينية للحلقة.

من أهم مهام الحلقة، مهمة الوعظ والارشاد التي تناط في الأغلب الأعم لرئيس المجلس ويولمها المجلس عنايته ومتابعته وحضوره.

فالمساجد في مزاب لا ينتهي دورها عند أداء الصلوات المكتوبة، وإنما يتعدى ذلك إلى ما هو من ريادة المجتمع، وقيادة الناس في حياتهم اليومية كلها وبذلك يكون المسجد في المجتمع

1- يوسف بن بكير الحاج سعيد، تاريخ بني مزاب دراسة اجتماعية واقتصادية وسياسية، ط:4، 1438هـ- 2017م، ص188.

2- أ.د. محمد ناصر، حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، مرجع سابق ص 32، 31. بتصرف طفيف.

هو الموجه والمربي والواعظ والمعلم.

وتجسيدا لهذه الريادة، يحرص المجلس الديني على وظيفة الوعظ والإرشاد بالمواظبة المستمرة في كل وقت وفصل، وينتقى له أكفأ أعضاء الحلقة تجربة، وأقوهم شخصية، وأغزرهم علما ومعرفة، وأفصحهم لسانا.

وتترك هذه الدروس التي يلقيها المشايخ في المساجد أثرا بعيدا في سلوك الناس وتعاملهم مع بعضهم البعض، وتوجه دفعة حياتهم اليومية للصالح العام، وتعمق نظرهم إلى الحياة في جميع مناحيها⁽¹⁾.

المطلب الثاني: الأعراف في تقوية الروابط الاجتماعية

الفرع الأول: أعراف الزواج والأعراس.

لا يمكننا في هذه البحث القصير تقصي كل الأعراف المتعلقة بالزواج وإنما نشير إل بعضها على سبيل المثال مع ابراز أهميتها، ليتجلى لنا قيمتها في بناء الهوية في المجتمع المزابي الاباضي.

يعتبر الزواج في مجتمع واد مزاب مرحلة هامة من مراحل حياة الانسان، بل ضرورية، حرصت النظم المحلية على إحيائها والحفاظ عليها والاشراف على تسييرها على ضوء أحكام الشرع الإسلامي والأعراف المحلية⁽²⁾.

أولا: الحد من الزيادة في قيمة الصّدق.

الهدف الأساسي من تحديد قيمة الصّدق في مدن مزاب هو خشية الرفع من قيمته ومنع التفاخر بين الناس مما قد يعقّد أمر الزواج في المجتمع، لا سيما بالنسبة لضعفاء الحال، وعن هذا جاء في اتفاق لجماعة بن يسقن، أنه لما انتشر الاسراف والتبذير في النكاح

1- أ.د. محمد ناصر، حلقة العزّابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، مرجع سابق، ص 17 – 19، بتصرف.

2- بالحاج بن باحمد ناصر، النظم والقوانين العرفية بواد مزاب في الفترة الحديثة، جمعية التراث، 1439 هـ – 2018 م، ص 188.

من الهدايا والمدارة فإن أهل زماننا قد أضر بعضهم بعضا في ذلك إضرارا عظيما حتى صار الضعيف المسكين حائرا جدا لا قدرة له على النكاح... ولهذا الغرض قام أولوا الأمر والصالح فقصدوا أن يحدّوا في تلك الأمور حدودا تليق بأهل الزمان...⁽¹⁾، لذلك لا تجد علاقة بين الصّدّاق وبين الثروة التي تملكها الأسرة في واد مزاب.

ثانيا: بعض عادات وأعراف تنظيم العرس.

العرس مناسبة للتعاون والتضامن تجسيدا للآية الكريمة {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى} [المائدة: 2]، تيسرا لأمر الزواج، مناسبة مهمة لصلة الرحم، إذ تعد مناسبة الزواج فرصة لجمع عشرته وأقاربه ملتصقا منهم مشاركته فرجه⁽²⁾.

قبل أيام من العرس يجتمع أهل العريس مع كبار عشيرتهم للنظر في كل الترتيبات المتعارف عليها، وكذلك نوع المساعدة التي يحتاج إليها صاحب العرس، وقد يقسمون مصارف العرس على الأقارب وأبناء العشيرة إذا كان العريس في وضعية اجتماعية متواضعة.

كما يتم تحديد الوزراء⁽³⁾ لمرافقة العريس طيلة أيام العرس، وواجبهم الأول هو أن يعلموا ما أوجب الله عليه من الفرائض ويعلمونه جميع ما يتعلّق بأحوال الزوجية وواجباتها، والأشياء التي تحل والتي لا تحل حتى يكون زواجه مبنيّا على الشريعة الإسلامية، كما يعلمونه آداب السلوك مع والديه وزجته ويعرفونه جميع ما يتعلّق بالعادات والتقاليد⁽⁴⁾.

أما حفلة الزفاف أو الوليمة يرأسها العزّابة فيفتح العرس قبل الوليمة بقراءة سورة الأنعام أو ما تيسر من القرآن الكريم ليلبس العريس من طرف العزّابة تبركا للعمامة وحائكا

1- الحاج بن باحمد ناصر، النظم والقوانين العرفية بواد مزاب في الفترة الحديثة، نفس المرجع السابق، ص 189.

2- بالحاج قشار، عوائد ميزاب سنن لا تقاليد، ص 69.

3- الوزراء: مجموعة من الشباب يختارون بعناية ويراع فيهم الاستقامة الصلاح لأنهم من يتحملون مسؤولية إرشاد العريس أثناء العرس، وتعرض قائمة أسماؤهم على حلقة العزابة للموافقة عليهم، وإذ تبين للعزابة عدم استقامة أحدهم يرفضونه وتقترح العائلة من يصلح للأمر. (محاكات صاحب المداخل للواقع).

4- الحاج بن باحمد ناصر، النظم والقوانين العرفية بواد مزاب في الفترة الحديثة، نفس المرجع السابق، ص 227.

وبرنسا ليجلس في الصدارة بين العزّابة.

وفي اليوم التالي من ليلة العرس بعد وليمة الفطور، يلقي الشيخ درساً توجيهياً يبقى عالقا في ذهنه كلما تذكر تلك المناسبة التي لا تنسى يتمحور الدرس في الغالب على خميس نقاط:

- 1- تقوى الله الذي هو أساس كل خير وزاد كل مسلم لأخوته.
- 2- طاعة الوالدين والإحسان إليهما، وتوضيح آثار الاحسان ما على الزوج والزوجة من حقوق وواجبات نحو الآخر.
- 3- الحرص على عمارة المسجد إذ يعتبر ذلك علامة الايمان ومصدر كل خير.
- 4- مجانية قراء السوء وبيان ما ينشأ عنها من فساد الاخلاق.
- 5- العمل للمستقبل بإخلاص وصدق.

هكذا يتزود العريس في أول هذه المرحلة الحاسمة من حياته بأعظم رصيد معنوي تتكون به شخصيته الإسلامية الأخلاقية الوطنية فيتحمل مسؤولية القيام بعائلته وأولاده وما يقتضيه ذلك من جد وعمل فكل هذا مما فكر فيه الأجداد وتركوه سنة متبعة كان لها الأثر الفعال في تكوين الشباب العامل الصّالح⁽¹⁾.

ثالثاً: عقوبة تجاوز الحدّ في أمور الزواج:

إن تجاوز الحدّ الذي أقرته الجماعة في أمور الزواج يعرض صاحبه إلى عقوبة قاسية وهي إعلان البراءة من صاحبه في المسجد علناً، لذلك لم يكن من السهل لأحد بأن يعرض نفسه لها، وقد كانت العقوبة في القديم هي النفي⁽²⁾.

الفرع الثّاني: أعراف المآتم والجناز.

ربما يتبادر للذهن أن ذلك أمر عادي لا يحتاج إلى تفكير لكن لأهل مزاب في ذلك

1- بالحاج قشار، عوائد ميزاب سنن لا تقاليد، ص70 – 71.

2- الحاج بن باحمد ناصر، النظم والقوانين العرفية بواد مزاب في الفترة الحديثة، ص234.

تنظيمات هامة لها أثرها في حفظ كيان المجتمع وهويته، ولهم في ذلك خصوصيات لا وجود لها عند غيرهم.

1- إن حقوق الميت من غسل وتكفين ودفن هو حق للأقارب لا دخل لغيرهم في ذلك حسما يقرره الشرع لكن في مزاب هو من الأمور التي تلتزم بها العزابة وهو مما استساغة الناس وأجمعوا على قبوله إذ ربما لا يوجد من الأقارب من يجسن القيام بذلك على الوجه الشرعي، لذلك يتم تعيين وتخصيص غسلة الأموات من العزابة ومن أعضاء الحلقة، وهم يقومون بذلك مجانا فما على ولي الميت إلا أن يخبرهم فيقومون بتجهيزه إما في بيته أو بمحل معد لذلك بالمقبرة.

2- يعلن للناس بالمسجد أن الجنازة في الوقت الفلاني بالمكان الفلاني لمن رغب حضورها وبمرور الزمن واستقرار نظام العزابة أصبح ذلك حقا لهم بالعرف ومن شذ في ذلك أعتبر متمردا وأعلنت البراءة منه.

وإذا كان شخص في براءة المسلمين وقد أعلنت عليه بالمسجد لجريمة أو مخالفة، فهم الذين يعينون من غير المنظور إليه من يقوم بتجهيزه من جماعة إروان أو إمسردان وكل ذلك لتحقيق التضامن والتعاون على انضباط المجتمع أما عند الصلاة على الميت لا بد من إذن الولي.

3- يرجع الناس لمصلاهم بعد دفن الميت، وقد بقي فيه غالب الحاضرين للجنازة وهم يقرؤون سورة يس، ثم يحلقون وهم وقوف ويدعو الامام بدعاء مناسب والناس يؤمنون، وبعد ذلك يجهرن جميعا عظم الله أجركم ثم يلقي درس من الواعظ المرشد لتذكير الناس بالموت وما بعده والتهيء له، كما تذكر الخصال الحميدة للميت وتعزية المصابين على لسان الجميع، ثم ينصرفون.

4- في الليل يتوافد على دار الميت من رغب في المشاركة من أهل البلد، يقرؤون ما تيسر من القرآن العظيم ثلاث ليال أو أكثر حسب عرف البلد، وذلك إما وفاء لصداقة الميت أو أداء

لقراءة الأحياء⁽¹⁾.

من خلال عرضنا لمجموعة من الأعراف والتقاليد الدينية والاجتماعية منها نخلص إلى مدى إسهام العرف في واد المزاب في الحفاظ على الهوية الفردية والجماعية، وهذا يعود في نظري أمرين اثنين، أولهما هو سلطة الضبط التي تتمتع بها الهيئة التشريعية والمشرفة على العرف في المجتمع المزابي والمتمثلة في حلقة العزابة لأنها السلطة العليا في المجتمع، وثانيهما أنها أعراف مستمدة من الشرع الحنيف إذ يسهل على المجتمع المسلم تقبلها والحفاظ عليها.

خاتمة:

من خلال عرض سريع حول مدى إسهام العرف في بناء الهوية الفردية والجماعية في المجتمع الإباضي المزابي. نصل إلى النتائج التالية:

- 1- العرف هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول.
- 2- حَكَمَ الاباضية العرف في كثير من فتاويهم، انطلاقا من القاعدة الفقهية الكبرى، العادة محكمة.

والهوية في الفلسفة والتصوف: حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره.

- 3- مدلول الهوية من المدلولات المعاصرة الدخيلة على اللغة العربية، ومدلوله الاصطلاحي هو: حقيقة الشخص التي تميزه عن غيره.

4- تركز الهوية الاباضية الأمازيغية على الأصول التالية:

- أصل بني مزاب من أفخاذ بادين، أحد بطون واسين، الذي هو فرع زناتة، وزناتة أحد شعوب البُتر، والبُتر أحد قسبي الأمازيغ.
- اللغة المزابية أمازيغية قريبة جدًّا من القورارية والشاوية والشلحية والنفوسية.
- مذهب أهل مزاب حاليا هو المذهب الاباضي.

1- نقلت ما يتعلّق بأعراف المآتم باختصار وبتصرف طفيف من: بالحاج قشار، عوائد ميزاب سنن لا تقاليد، مرجع سابق ص 73 - 76.

- يتميز مزاب بمجالس عرفية فريد تسير المجتمع وهي: حلقة العزابة، والعشيرة، ومجلس عمي سعيد، ومجلس العشائر، والمجلس الأعلى للأعيان.
- 5- أسهم العرف المزاب في بناء الهوية الجماعية من خلال:
 - أ- إنشاء مدارس قرآنية تحت إشراف الحلقة مهمتها التربية النشء وتعليمهم ما يتعلق بهويتهم الإسلامية والوطنية والمحلية.
 - ب- حافظ على هوية الفرد والمجتمع من خلال الاهتمام والعناية الفائقة برسالة المسجد إذ المسجد هو الموجه والمربي والواعظ والمعلم.
 - ت- التنظيم المحكم لشعيرة الزواج والأعراس وما امتاز به امتلاك المجتمع لوسيلة الضبط المتمثلة في عقوبة البراءة لمن يخالف العرف المقرر من الحلقة.
 - ث- التنظيم المحكم لأعراف الجنائز والمآتم، أداء لحقوق الميت، والوقوف مع أهل الميت بالمواسات.

المراجع:

1. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395 هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الناشر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط:2، (1389 - 1392 هـ) (1969 - 1972 م).
2. أبو بكر صالح بن عبد الله، العشيرة والحركة الجمعوية في المجتمع المزابي المعاصر تنسيق وتكامل، الأعمال الكاملة للأيام الدراسية العلمية، من الشيخ عمي سعيد بن علي الجربي إلى الشيخ حمو بن موسى عمي سعيد، مسيرة علمية تربوية اجتماعية دعوية رائدة ومتواصلة، أيام 09 - 11 شوال 1427هـ / 01 - 03 نوفمبر 2006م.
3. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 1424 هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008م.
4. الباحثين يعقوب، قاعدة العرف محكّمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، مكتبة الرشد الرياض.

5. بكير بن سعيد أعوش، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مطبعة البعث، قسنطينة - الجزائر، ط:1، 1402هـ/1982م.
6. بكير أعوش، ميزاب يتكلم تاريخيا، عقاديا، اجتماعيا، المطبعة العربية غرداية.
7. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت 816هـ)، كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط:1، 1403هـ-1983م.
8. خلفان بن جميل السيابي، كتاب فصول الأصول، دراسة وتحقيق: سليم بن سالم بن سعيد آل ثاني، الناشر: وزارة التراث والثقافة، مسقط - سلطنة عمان، ط: 1436هـ/3/2015م.
9. السالمي، أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي، شرح طلعة الشمس على الألفية المسماة بـ "شمس الأصول"، مطبعة الموسوعات، شارع باب الخلق بمصر،
10. السيد صالح عوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، الناشر دار الكتاب الجامعي، سليمان الحلبي التوفيقية القاهرة.
11. عدون بن الناصر جهلان، الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، جمعية التراث - القرارة - غرداية - الجزائر، د.ت.
12. محمد بن أيوب صدقي، المجالس العرفية بواد مزاب نشأتها، أنواعها، تاريخها، الأعمال الكاملة للأيام الدراسية العلمية، من الشيخ عمي سعيد بن علي الجربي إلى الشيخ حمو بن موسى عمي سعيد، مسيرة علمية تربوية اجتماعية دعوية رائدة ومتواصلة، أيام 09 - 11 شوال 1427هـ / 01 - 03 نوفمبر 2006م، ص 368.
13. محمد بن صالح حمدي، سلسلة الدين المعاملة الحلقة (05) القواعد الفقهية والمعاملات المالية، الناشر: مركب الحمير، الجزائر، تاريخ النشر: 1433هـ / 2012م.

14. محمد عمارة، مخاطر العولة على الهوية الثقافية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:1، 1999م.
15. محمد ناصر، حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، دراسة وصفية تحليلية للمجالس الدينية بوادي ميزاب جنوب الجزائر، مكتبة الضامري، عمان 1410هـ/ 1989م.
16. مصطفى بن حمو أرشوم، القواعد الفقهية عند الإباضية: دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تطبيقية، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط - سلطنة عمان، ط:1، 1434هـ/ 2013م.
17. مصطفى صالح باجو، منهج الاجتهاد عند الإباضية، الناشر: جمعية التراث القرارة غرداية، ط:2، 1442هـ/ 2021م.
18. يان أسمن في كتابه الذاكرة الحضارية الكتابة والذكرى والهوية السياسية في الحضارات الكرى الأولى، (تج) عبد الحليم عبد الغني رجب، المجلس الأعلى للثقافة، ط:1، 2003م.
19. يوسف بن بكير الحاج سعيد، الهوية الميزابية - أهم عناصرها وتشكلها عبر التاريخ، المطبعة العربية - غرداية، ط:3، 1440هـ/ 2018م.
- يوسف بن بكير الحاج سعيد، تاريخ بني مزاب دراسة اجتماعية واقتصادية وسياسية، ط:4، 1438هـ- 2017م.

الفتاوى الوافدة وخطورتها على الأمن الفكري الاجتماعي دراسة على ضوء أصل العرف الشرعي

د. خير الناس مصطفى/ جامعة غرداية

د. خير الناس يس/ جامعة غرداية

محور المشاركة: العرف والأمن الفكري (التأثير والتحديات).

الملخص:

جاءت تعاليم الإسلام السّميحة كلها من أجل مراعاة مصالح العباد في العاجل والآجل، ومن تمام مراعاة الشريعة لمصالح العباد اعتبارها لأعراف النّاس وعاداتهم التي درجوا عليها في التّعامل والتّصرف وطرق التّخاطب ونحوها ما لم تعارض النّصوص الشرعيّة، كما شهد عالمنا المعاصر ثورة تقنيّة هائلة قربت بوسائل التواصل كل بعيد، فولدت سيولة في المعرفة والمعلومة، وقد أفرز ذلك كله تنامي ظاهرة الفتاوى الوافدة من خارج أسوار البلاد، والتي تعارض في محتواها العرف الذي جرى عليه العمل في بلاد المستفتي، وبالتالي سنتطرق في هذه الدراسة إلى مدى تأثير العرف على الفتوى الشرعية، وبلي ذلك تداعيات الفتاوى الوافدة على الأمن الفكري الاجتماعي.

Summary

Islamic teachings universally aim to safeguard human interests in both immediate and long-term aspects. A crucial element of Sharia's consideration for these interests is its recognition of people's established customs (urf) and traditions, including their daily interactions, conduct, and communication, provided these don't contradict explicit religious texts.

Our contemporary world has seen a massive technological

revolution, especially in communication, which has bridged distances and created a fluid exchange of knowledge and information. This has led to a growing phenomenon: fatwas (religious edicts) originating from outside a country's borders. The content of these external fatwas often clashes with the prevailing local customs of the questioner's own country.

Therefore, this study will investigate the extent to which custom influences legitimate Islamic fatwas, followed by an examination of the repercussions of these foreign fatwas on social and intellectual security.

الكلمات المفتاحية: الفتوى، الوافدة، العرف، الأمن الفكري، المجتمع.

مقدمة:

الحمد لله اللطيف الخبير، المتصرف في كونه بالعناية والتدبير، خلق فقْدَر، وشرع ويسّر، فانتمت أحكامه مراعية لمصالح العباد في العاجل، وأصلي وأسلم على النبي الخاتم، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

تكرّم الله تعالى على البشرية بأن أنزل عليهم شريعة خالدة، خلود لم يمنعها من أن تراعي مصالح العباد في عاجلهم وأجلهم، ومعاشهم ومعادهم، فالشريعة كلها عدل ورحمة وحكمة ويسر، واقتضت مصالح الشريعة وغايتها أن تكتسب صفة المرونة والتكيف مع مصالح العباد المتغيرة، ومن أبرز ما تشكّلت من خلاله مصالح العباد المتغيرة اعتبارها للعرف، وتحكيمها للعادة، فما العرف إلا مظنة لتحقيق مصالح العباد العامة، وما إنكاره وجحده إلا تضيق على الناس، بالخروج عن مألوفهم ومعتادهم، لذا كان العرف في الشريعة مناصاً تدور معه الأحكام وجوداً وعدماً، ومرجعاً يردّ إليه عند الفتوى والتقاضي والاحتكام.

ولو تأملنا في واقعنا المعاصر، فإننا نجد نهضة علمية واسعة، وتقدماً تقنياً هائلاً، وثورة معلوماتية كبيرة، في مجالات الحياة المختلفة؛ الاقتصادية والطبية والاجتماعية ونحوها، فأصبح ما كان عسيراً مستغلقاً ميسوراً، وأضحى البعيد قريباً، وغدا العالم قرية واحدة لا

حدود فيها، فولّد ذلك سيولة كبيرة في المعلومة، وامتزاجا في الثقافات والأفكار. وليست الفتوى الشرعية بمعزل عن كل هذه التأثيرات؛ حيث تنامت ظاهرة استيراد الفتاوى من خارج أسوار البلاد، فضربت في الكثير من الأحكام المستوردة أعراف الناس عرض الحائط، فعولم مستوردو الأحكام الفتوى من غير ضابط؛ فافتقرت الكثير من الفتاوى لفقه تنزيلي دقيق تراعى عند تنزيل الأحكام فيه على الأعيان والأفراد أعراف تلكم الرقعة الجغرافية الواحدة وعاداتها.

لذا جاءت هذه الورقة البحثية لتدرس ظاهرة الفتاوى الوافدة من خارج أسوار المحلّة، وتبيّن أوجه معارضتها للعرف وروح أحكام الشرع والملة، وتنظر في ضابط ما يجب الاعتماد فيه على عالم البلد، وما يتجاوز في نقله من خارج القطر، كما تبرز خطورة إهمال ضابط العرف في الفتوى على الأمن الفكري والاجتماعي.

وجاءت الدراسة لتجيب عن الإشكال الرئيس التالي:

ما هي أوجه تأثير العرف على الفتوى، وما خطر الفتاوى الوافدة البعيدة عن العرف على الأمن الفكري والاجتماعي للبلد؟

ويهدف البحث في محصّله إلى تحقيق ما يلي:

- بيان المراد من الفتاوى الوافدة والفتاوى المحلية.
- توضيح الجوانب التي يؤثّر فيها العرف على الفتوى الشرعية.
- بيان ضابط ما يتعيّن فيه الاكتفاء بفتوى عالم البلد وما يجوز فيه الاستفادة من علماء الآفاق.
- بيان الآثار السلبية لظاهرة استيراد الفتاوى المخالفة للأعراف على الأمن الفكري والاجتماعي

وتمت معالجة البحث وفق خطة منهجية؛ كالآتي:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة.

المطلب الأول: التعريف بالفتاوى الوافدة.

المطلب الثاني: التعريف بمصدر العرف.

المبحث الثاني: أثر العرف على الفتوى الشرعية.

المطلب الأول: مجالات تأثير العرف في الفتوى الشرعية.

المطلب الثاني: أثر تغير العرف على الفتوى الشرعية.

المبحث الثالث: خطورة الفتاوى الوافدة على الأمن الفكري والاجتماعي

المطلب الأول: خطورة الفتاوى الوافدة على المفتي والمرجعية الدينية في البلد.

المطلب الثاني: خطورة الفتاوى الوافدة على المستفتين.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة.

المطلب الأول: التعريف بالفتاوى الوافدة:

قبل أن ننطلق في تعريف مصطلح " الفتاوى الوافدة " لا بأس أن نبدأ ببيان مفهوم الفتاوى في اللغة والاصطلاح فيما يأتي.

الفرع الأول: تعريف الفتوى في اللغة:

الفتوى والفتوى، بالفتح والضمّ مشتقة من الفعل أفتى، وهو بمعنى أبان وأوضح، فنقول: أفتاه في الأمر؛ أي أبانه له. وأفتاه في المسألة؛ أي أجابه عن حكمها. والفتوى والفتوى ما أفتى به الفقيه.¹

ونلاحظ أن الفتوى لا تخرج في عموم مدلولاتها بما تحويه من مشتقات في اللغة عن: الجواب والإبانة والإيضاح وحلّ المشكل.

1 ابن سيده أبو الحسن على: المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، 524/9.

الفرع الثاني: تعريف الفتوى اصطلاحاً:

لا يختلف التعريف اللغوي للإفتاء عما عليه في الاصطلاح الشرعي، وهذا ما يثبته أحد المعاصرين في سياق تعريفه للفتوى اصطلاحاً بقوله: "والمعنى الاصطلاحي للإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة وما يتضمّنه من وجود مستفتٍ ومفتٍ وإفتاء وفتوى، ولكن بقيد واحد هو أنّ المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية، وأنّ حكمها المراد معرفته هو حكم شرعي"¹.

فمما جاء في تعريف الفتوى ما جاء في كتاب مطالب أولي النهي من تعريفها بأنها: "تبيين الحكم الشرعيّ للسائل عنه، والإخبار بلا إلزام"².

ونخلص بعد المطالعات المختلفة لتعريفات العلماء للفتوى إلى تعريفها بأنها: "بيان أحكام الله تعالى في الوقائع باستنباطها من مصادر الشرع المعروفة، والإخبار عنها من غير إلزام".

الفرع الثالث: التعريف بالفتاوى الوافدة:

لم يورد العلماء تعريفاً حديثاً لمصطلح "الفتوى الوافدة" أو "الفتوى المستوردة": إذ إنها من الإطلاق الخاص بالبحث، والذي قد نجده في بعض الكتابات الصحفية، والتعابير الأدبية التي تعبّر عن فتاوى الفضائيات أو الفتاوى التي تأتي من خارج أسوار البلاد، ويقابلها في عبارات العلماء: "فتوى علماء البلد"، أو "فتوى المنطقة" أو نحوه، ولعلنا سنحاول فيما يأتي تعريف العبارتين: "الفتاوى الوافدة"، وما يقابلها من: "الفتاوى المحلية" فيما يلي:

أولاً: الفتاوى الوافدة "المستوردة":

"هي التي يعتمد المستفتي فيها على مرجعيّات من غير بلده، سواء أكانت من مذهبه الفقهي أو من خارجه، تنزّل في على حوادث وأعيان المسائل داخل البلد من غير مراعاة لأعراف

1 عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، ط9، مؤسسة الرسالة، د.م، 2001م، ص140.

2 السيوطي مصطفى ابن سعد: مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى، ط2، المكتب الإسلامي، 1994م، د.ت،

تلكم البلدة وخصوصياته وملابسات حوادثه".

وقد استفحلت مثل هذه الظاهرة في بعض البلدان الإسلامية في عصر الإعلام والفضائيات وسهولة التواصل بين البلدان، فأصبح التواصل مع غير مرجعيات البلد أمراً ميسوراً، ولعله قد يكون أيسر من التواصل مع عالم البلد الذي أنهكته المشاغل، وتزاحمت عليه المطالب!

فمثقف في إحدى البلاد الإسلامية يتذمّر في مقاله الذي عنوانه بـ "فتوى مستوردة؛ لكن مرّة!" من استيراد فتوى مشرقية تحت عنوان: "حكم قيام الطلاب للمدرّسين" لواحد من المرجعيات المشرقية مثلاً، في بلد جرت عادته أن يقوم التلميذ عند دخول أستاذه بـ تبيلاً وتقديراً، وينفي المتحدّث استنادها إلى النصوص الصحيحة؛ بل بعيداً عن كل ذلك يشكي متذمّراً ويقول: "وكان بلدي خلت من المفكرين!"¹.

بل إن البعض أصبح يستند على مرجعيات أجنبية عن بلده في إعطائها الإذن له بتكوين حركة فكرية أو توجه ديني أو نحوه، بداعي ما تحويه حركته من تعاليم القرآن أو السنة ونحوه، في بلد يلتزم أهله بتعاليم الدين، كما أن لهم مرجعياتهم الدينية الأصيلة، فيصير أولئك المستوردين المستندين على المرجعيات الأجنبية كالرجال المخلصين لأولئك القوم من ربة الضلالة إلى نور الهداية! من غير مراعاة لخصوصيات ذلكم البلد الدينية، وتنظيماته العرفية، وهيكلته العامة، وإن تعش رجا تشهد عجباً كما يقال!.

ويجدر التنبيه هاهنا أن قصدنا من الفتاوى الوافدة تلكم الفتاوى التي تأتي من خارج علماء البلد، ضاربة عرض الحائط أعراف الناس وعاداتهم المحكّمة شرعاً؛ وليس المقصود منه أن نعدم الفائدة من كل فتوى تأتي من خارج البلاد، فقد كانت للعلماء سلفاً مراسلات واستفتاءات حول بعض القضايا المختلفة، فالمشرقي يستفتي المغربي، والمغربي يسأل المشرقي، وهذا تجلّى على سبيل المثال لا الحصر في المراسلات التي كانت بين الإمام القطب

1 عادل عطية: فتوى مستوردة؛ لكن مرة، جريدة الحوار المتمدن التابعة لمؤسسة الحوار المتمدن، تاريخ النسخ: 2022/08/06م،

<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=568917>

والإمام نور الدين السالمي عليهم رحمة الله، فهذا غير داخل في مقصودنا من الفتاوى الوافدة.

ثانياً: الفتاوى المحلية:

"هي الأحكام التي يصدرها عالم البلد ومفتيه في الأقضية والمسائل التي تقع في الحيز الجغرافي للبلد والمحل، معتمداً في بيان حكمها على الأدلة الشرعية، ومعتبراً في تنزيلها أعراف الناس وعاداتهم وظروفهم الخاصة".

فنلاحظ بأن الفتوى المحلية يشترط فيها أن يكون العالم خبيراً بعبادات ذلك البلد وأعرافه، ومظنة ذلك أن يكون العالم من أهل البلد، أو أنه ممن عاش في ذلك القطر زمناً جعله خبيراً بعبادات أهله.

المطلب الثاني: التعريف بمصدر العرف.

الفرع الأول: تعريف العرف لغة:

العرف مصدر مشتق من الفعل عَرَفَ يعرف معرفة وعِرْفَةً وعِرْفَاناً¹، والعين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما: على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، ومنه عُرْفُ الفرس، وسَمِّيَ بذلك لتتابع الشعر عليه، والآخر على السكون والطمأنينة، فتقول عرف فلان فلاناً؛ أي سكن إليه وارتاح².

كما أن له معان أخرى؛ إلا أن أظهرها وأكثرها وصلة بمفهوم العرف في الاصطلاح ما ذكرناه؛ حيث يجلي أهم خصائص العرف المتمثلة في تتابع العمل به، وسكون الناس واطمئنائهم عند تحكيمه واعتباره.

الفرع الثاني: تعريف العرف اصطلاحاً:

عرّف العلماء العرف بتعريفات عديدة مختلفة في ألفاظها وصيغها، متّحدة في معناها،

1 الجوهري أبو نصر إسماعيل: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، 14001.

2 ابن فارس أحمد زكرياء: معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، د.ط، دار الفكر، 1979م، 281/4.

وسنكتفي بإيراد واحد منها نراه أقرب إلى الوفاء بمعناه من غيرها سعيًا للاختصار.

فمن أبرز التعريفات المهمة للعرف ما أورده عبد الله بن أحمد النسفي من المتقدمين في كتابه: كشف الأسرار، حيث يعتبر من جاء بعده عالية عليه، إذ يقول في بيان مفهومه: "ما استقرّ في النفوس من جهة شهادات العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"¹.

فالنسفي قد تميز وأبدع في تعريفه هذا؛ إذ ضمّنه الأوصاف المشكلة لمعنى العرف، والتي تميّزه عما سواه من الأفعال الشائعة والمعتادة التي لا يمكن أن تدخل في معناه، فالفعل حتّى يسمّى عرفاً لابد أن يجمع بين صفتي الاطمئنان والاستقرار، إضافة إلى تلقّي أهل العقول الراجحة له بالاعتبار والقبول، وتلاؤمه مع فطر أصحاب الطباع السليمة، مع ضرورة شيوعه وتواتره وتكرار وقوعه.

كما نلاحظ تقارباً بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للعرف، حيث يركز التعريفان على معنيين أساسيين هما: التكرار والتواتر والتتابع، مع اطمئنان النفس والارتياح له.

وحقّ يتجلّى لنا دور مراعاة الفتوى للعرف في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي، لابد أن نبين جوانب تأثير العرف في تشكيل فتوى المفتي، ونبرز ما لتغيّر الأعراف من تأثير في تبدل فتوى المفتي.

المبحث الثاني: أثر العرف على الفتوى الشرعية.

المطلب الأول: مجالات تأثير العرف في الفتوى الشرعية.

يورد العلامة مصطفى الزرقا كلاماً جميلاً يوضح من خلاله ما للعرف من سلطة ونفوذ على الفروع الفقهية في مختلف أبواب الفقه، حيث يقول: "إنّ العرف في نظر الشريعة الإسلامية يعدّ مستنداً عظيم الشأن لكثير من الأحكام العملية بين الناس في شتى شعب الفقه وأبوابه، وله سلطان واسع المدى في توليد الأحكام، وتجديدها، وتعديلها، وتحديدتها،

1 الحنفي الجمالي قاسم بن قطلوبغا: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، ت: حافظ ثناء الله الزاهدي، ط1، دار ابن حزم، د.م، 2003م، ص189.

وإطلاقها، وتقييدها"¹.

فلا خلاف إذن بين العلماء في القول بحجّية العرف من حيث الجملة، وإن اختلفوا في بعض مسائله الدّقيقة؛ بل إن كتاباتهم طافحة بذكر الفروع التي أسسوا عماد فتواهم فيها على العوائد، إلا أن الإشكال الذي نطرحه هاهنا هو: ما هي الجهات التي يعتمد فيها المجتهد على العرف في صناعة فتواه؟

وممن ذكر الأدوار التي يعتمد فيها المجتهد على العرف في فتواه فهي أبو سنة في كتابه العرف والعادة، فقد حصرها بالاستقراء في أربعة أدوار²:

الدّور الأول: الدّلالة على مشروعية الحكم ظاهراً.

الدّور الثاني: تحديد كيفية تطبيق الأحكام المطلقة على الحوادث.

الدّور الثالث: تنزيل العرف منزلة النّطق بالمتعارف.

الدّور الرّابع: توجيهه لمضامين الأقوال.

وسنشرع بحول الله بتفصيل كلّ دور، وإيراد الشّواهد عليه فيما يأتي.

الفرع الأول: دلالة العرف على مشروعية الحكم ظاهراً:

يقول ابن بركة العماني في كتابه التّعارف: "ومّا يدلّ على جواز ما قلنا -كون العلم يقع للإنسان بما يدلّ عليه قلبه، وتسكن إليه نفسه- ما عليه النّاس، وما نشاهده من أفعالهم بحضرة العلماء والحكّام، ولا ينكرون عليهم فعلهم، وهو أن يتزوّج الرّجل امرأة من وليّها، وهو غير عارف بها، ولا بوصفها، ثمّ تدخلها عليه نسوة فيسلمونها له، فيتفرّقن، ويدعن واحدة، فيعلم أنّها زوجته، ولا ينكرها قلبه أنّها غير زوجته، ويستغني بما يعلمه من سكون قلبه عن شاهدي عدل يشهدان له أنّها زوجته الّتي زوّجَ بها..."³.

1 الزرقا مصطفى أحمد: المدخل الفقهي العام، ط1، دار القلم، دمشق، 1998م، 879/2.

2 أحمد فهي أبو سنة: العرف والعادة في رأي الفقهاء، د.ط، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1947م، ص 27.

3 ابن بركة عبد الله بن محمد: التّعارف، ت: بدر سيف الراشدي، ط1، ذاكرة عمان، مسقط، 2013م، ص 91.

وقال صاحب تبين الحقائق في بيان دليل مشروعية المضاربة: "فإنه صلى الله عليه وسلم بُعث والناس يتعاملونها، فتركهم عليها، وتعاملها الصحابة"¹.

فمن خلال ما سبق يظهر لنا أن جري الفعل على وفق عادة البلد وعرفها سبيل إلى الحكم بجوازه ظاهرا ما لم يخالف أحد النصوص الشرعية الصريحة، فالعرف في ذاته مصدر من مصادر استنباط الأحكام الشرعية.

الفرع الثاني: تحديد العرف لكيفية تطبيق الأحكام المطلقة على الحوادث:

جاءت شريعة الإسلام بالكثير من الأحكام المطلقة التي لم يرد فيها تفصيل أو تحديد في كيفية الوقوع، حتى تتلاءم مع ظروف كل عصر؛ لتأتي أعراف الناس وعاداتهم في التعامل مقيدة لكيفياته في كل عصر بحسبه².

ومن شواهد ذلك: إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإطلاق الكيفيات والوسائل التي يتحصل بها ذلك، فالتغيير باليد مثلا تدخله جملة واسعة من الأفعال والكيفيات، من ضمنها العقاب على الجناية كما استنبط الفقهاء³، فالتغيير باليد أمر مطلق لا تحديد لكيفيته، غاية ما في الأمر أن المقصد منه تحقق الانزجار في نفس الجاني أو المرتكب للمنكر، وهو أمر يختلف بحسب الزمان والمكان، فيكون المرد والمرجع فيه إلى العرف⁴.

الفرع الثالث: تنزيل العرف الفعلي منزلة النطق بالمتعارف:

الأصل في الاتفاق والتفاهم والتعامل المرتب لنتائجه أن يكون بما صرح به قولاً، كونه الأقوى في الدلالة على المقصود؛ غير أنه لو تعارف الناس القيام بفعل كدلالة على المقصود؛ فإنه يقوم مقام القول في الدلالة، ويكتسب قوته في ترتيب نتائجه، فالقاعدة الشرعية تقر:

1 الزيلعي عثمان بن علي: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1313هـ، 52/5.

2 فهي أبو سنة: العرف والعادة، مرجع سابق، ص44.

3 ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد: فتح القدير، د.ط، دار الفكر، د.ت، د.م، 346/5.

4 فهي أبو سنة: العرف والعادة، مرجع سابق، ص44.

بأنّ المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً¹.

ومن ذلك ما لو استأجر أحدهم صانعاً في صنعة عليها قوام أهله ومعاشه، ولم يحدد المستأجر أجره الصنعة، وعند فراغ الأجير من عمله طالبه بالأجر، فادّعى المستأجر أنّه استعان به على سبيل التّطوّع، وأنكر عليه الأجير ذلك، فإنّ القول قول الصانع، ويلزم المستأجر أجر مثله، إذ من المعروف أنّ الأجير أو الصانع لا يعمل في الأصالة إلا بأجر، فأنزل العمل المتعارف منزلة اشتراط الأجرة نظير العمل².

الفرع الرابع: توجيه العرف لمضامين الأقوال:

الأصل في اللفظ أنّه يدل على مضمونه الذي وضع له في أصل اللغة، فينصرف العموم إلى عمومته، والخصوص على خصوصه، ونحوه؛ غير أنّه لو جرى العرف على إطلاق اللفظ على بعض أفراده اللّغوية دون غيرها، فإنّ الإطلاق العرفيّ مقدّم على الإطلاق اللفظي عند التعامل، ويصير الإطلاق العرفيّ عندئذ حقيقة عرفية، ومجازاً لغويّاً حيث استعمل اللفظ في غير ما وضع له في اللغة³، والقاعدة الفقهية تقرّ بأنّ: "الحقيقة تترك بدلالة العادة"⁴.

وشواهد ذلك في الفقه كثيرة، فلو حلف إنسان على ألا يأكل لحماً، فأكل لحم السمك والجراد، فإنّه لا يحنث بأكله لهما، لانصراف اللفظ في اللّغة إلى اللّحوم الحمراء دون البيضاء⁵.

فمن خلال ما سبق من بيان جوانب مراعاة المجتهد للعرف في صناعته للفتوى يظهر لنا بما لا يدع مجالاً للشك ما للعرف من سلطة وقوة في توجيه الأحكام، فكل طريقة أو سبيل

1 أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، د.ط، دار القلم، د.م، د.ت، ص134.

2 عبد الكريم بن علي النملة: المذهب في علم أصول الفقه المقارن، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1999م، 1024/3.

3 أبو الحسين محمد بن علي البصري: المعتمد في أصول الفقه، ت: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ، 405/2، الزيلعي: تبين الحقائق، مرجع سابق، 128/3.

4 ملا محمد بن فرامرز بن علي: درر الأحكام شرح غرر الأحكام، د.ط، دار إحياء الكتب العربية، 51/2.

5 ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم: البحر الرائق شرح كثر الدقائق، ط2، دار الكتاب الإسلامي، د.م، د.ت، 348/4.

يبعد العرف عن الاجتهاد وصناعة الفتوى، ويكتفي فيه صاحبه بإطلاق الأحكام على عواهلها من غير ضبط وتحقيق وتنزيل على واقع الناس وأعرافهم المختلفة؛ يعتبر مخالفاً للفهم الصحيح للدين، ومن شأنه أن يفضي إلى الاضطراب والافتتان الفكري الاجتماعي، كما أن إهمال مراعاة الأعراف في الفتوى؛ إبعاد للخلق عن معاني اليسر وتحقيق المصلحة.

لذا سنسعى في المطلب الموالي إلى بيان أثر العرف في اختلاف الفتاوى وتغير الأحكام، لتظهر لنا عليّة العرف في الكثير من الأحكام، ودوران الحكم معه وجوداً وعدمًا، وذلك من خلال إيراد بعض الشواهد التطبيقية في الباب، ليتجلى لنا بما لا يدع مجالاً للشك دور العرف في الحفاظ على الأمن الفكري الاجتماعي، والذي سنفرده له مبحثاً بعياله.

المطلب الثاني: أثر تغير العرف على الفتوى الشرعية.

مما لا مرية فيه ولا جدال أن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والأجل، كما أن الداعي الأكبر لتعارف الناس أقوالاً بعيها، وتواطؤهم على أفعال دون أخرى في بيان المقصود مثلاً، أو تحديد كفيات الأفعال؛ هو تحقيق ذلك العرف لمصلحتهم في التعامل والتصرف، وتحقيق الانسجام والتفاهم في المعاملة ونحوه.

وبالتالي فإن إهمال هذه الأعراف، وإبعادها عن تحكيم الأقضية وفتاوى العباد موقع للناس في الضيق والحرّج الشديدين، كما أن الثبات على حكم شرعي قد تأسس على عرف سابق قد تغير موقع في ذات المشكل والنتيجة.

لذا سنورد فيما يلي بعض التطبيقات الفقهية التي نثبت من خلالها ما لتغير العرف وتبدله من زمن إلى آخر، ومن مكان إلى غيره، من تأثير على الفتوى الشرعية، ومن ذلك ما يلي.

الفرع الأول: القضاء بالدية على العاقلة في القتل الخطأ:

من شواهد ما بني من النصوص على عرف متغير قضاؤه صلى الله عليه وسلم بالدية على العاقلة في القتل الخطأ، وهم عصابة الرجل، فذهب إلى ذلك بعض الفقهاء، فأوجبوا أن تكون العاقلة هم العصابة أبداً، وأهملوا المناط الذي من أجله جعل النبي صلى الله عليه وسلم الدية على العاقلة، إذ كان في عرفهم وقتئذ أن العاقلة محل للنصرة والإعانة والإغاثة، فإذا

استنصر أحد أفرادها هبّت عاقلته كلّها لنصرته¹.

وخالف في ذلك آخرون؛ كالحنفية، مستدلّين بفعل سيّدنا عمر رضي الله عنه الذي جعلها في عهده على أهل الديوان.²

وذكر ابن تيمية أصل الخلاف في المسألة وهو: هل العاقلة محدودون بالشّرع أم هم من ينصره ويعينه من غير تعيين؟ فمن قال بالأوّل لم يعدل عن الأقارب؛ فإنهم العاقلة على عهده، وهم كذلك إلى قيام السّاعة، ومن قال بالثّاني جعل العاقلة في كلّ زمان ومكان من ينصر الرّجل، ويعينه في ذلك الزّمان والمكان، وكان من ينصر ويعين في عهده صلى الله عليه وسلم هم الأقارب، لذا كانوا هم العاقلة؛ إذ لم يكن على عهد النّبّي صلى الله عليه وسلم ديوان ولا عطاء، فلمّا وضع عمر الديوان كان معلوما أنّ جند كلّ مدينة ينصر بعضه بعضا، ويعين بعضه بعضا، وإن لم يكونوا أقارب فكانوا هم العاقلة. وهذا أصحّ القولين. وأنها تختلف باختلاف الأحوال، وإلا فرجل قد سكن بالمغرب وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته من بالمشرق في مملكة أخرى، ولعل أخباره قد انقطعت عنهم!³

الفرع الثّاني: ما يسقط به خيار الرّؤية:

تعارف النّاس أنّه لو اشترى الرّجل دارًا أو بستاناً من أحد من غير أن يراه؛ فإنّه يثبّت له خيار الرّؤية. واختلفت الحنفية فيما يسقط به خيار الرّؤية؛ فذهب المتقدّمون بأن من اشترى دارًا أو بستاناً فرأى خارجه فإنّه يسقط به خياره؛ لأنّه جرى في العرف عندهم بناء الدار على حال واحد من الداخل، فكان رؤية البعض بمثابة رؤية الكل؛ غير أن المتأخّرين قالوا بعدم سقوط الخيار برؤية الخارج؛ لاختلاف الأبنية والبساتين بينها اختلافا فاحشا، وأكّد الكرخيّ أن للعرف تأثير في المسألة؛ إذن إن أبا حنيفة أجاب على عادة أهل الكوفة في

1 القرضاوي يوسف: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ط2، دار الصحوة، القاهرة، 1993م، 121.

2 ابن تيمية تقي الدين أبو العباس: مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 2005م، 255/19.

3 ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى، المرجع نفسه، 255/19.

زمنه¹.

فنلاحظ من خلال هذا الشاهد ما للعرف من تأثير في فتوى المفتي، فلا يمكن إذن أن ينطلق المفتي في فتواه من غير دراية بعرف أهل البلد، وإلا جانب الصواب، وأوقع الخلق في الحرج، فهب أن المتأخرين من الحنفية لم يفقهوا تأثير العرف في المسألة، وأفتوا فيها بما قال الإمام أبو حنيفة؛ فإنه وبلا شك سيجانبون الصواب، ويكون إهمالهم إياه سببا للضيق والخلاف والخصام.

الفرع الثالث: الاستئجار على تعليم القرآن والإمامة والأذان:

أفتى المتأخرون من الحنفية بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم والإمامة والأذان، وقد خالفوا في ذلك الإمام أبي حنيفة وصاحبيه؛ وذلك لتغير الأعراف الجارية، إذ كان الحال في عهد الإمام أبي حنيفة إجمال العطايا والمنح للمعلمين والأئمة وكذا سائر القائمين بشؤون المسلمين، أما في زمن المتأخرين فقد تغير العرف، فلم يعط هؤلاء ما كانوا يعطونه سلفاً، فلو اشتغل المعلمون من غير أجرة لزم ذلك إهمال أنفسهم، وضياح عيالهم وأهلهم، ولو انصرفوا إلى الاكتساب والاسترزاق لأدّى ذلك إلى ضياع العلم والقرآن والدين، فلزم من ذلك القول بجواز أخذهم الأجرة على ذلك لتغير العرف الذي كان عليه زمان أبي حنيفة وصاحبيه².

وسائر الأحكام التي بُنيت على الأعراف المتغيرة المتمثلة في أساليب التعبير، وصيغ الخطاب، وما يتعارف عليه الناس من الأعمال المخلة بالمروءة، وما يجري في معاملاتهم من كميّات القبض وحفظ الأمانات، وتحديد الحرز في السرقة، وتفسير ألفاظ اليمين والطلاق، وتحديد مقدار ما ينفق على الأولاد والزوجة، فكل ذلك ممّا مردّه أعراف أهل كلّ بلد وإقليم؛

1 الكاساني أبو بكر بن مسعود: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتب العلمية، د.م، 1986م، 5/294.

2 المرغيناني علي بن أبي بكر: الهداية في شرح بداية المبتدي، ت: طلال يوسف، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 238/3، الكاساني: بدائع الصنائع، مرجع سابق، 4/191.

فهي تختلف وتتغير باختلاف الأعراف التي بنيت عليها¹.

فإذا كان العرف بهذه السلطة والقوة في التأثير على الحكم الشرعي؛ فكيف يمكن للمفتي أن يهملها في فتواه، وكيف يسوغ للمستفتي أن يعرض مسأله على مفت من خارج أسوار البلاد بعيد كل البعد عن أعرافه، ليفتي في مسائل إنما أسست ابتداء على وفق أعراف أهل البلد؟ ومن هنا وبعد بيان ما للفتوى من قوة وتأثير على فتوى المفتي، وما لاختلاف الأعراف من أثر على الفروع الفقهية، سنتطرق في المبحث الموالي عن خطورة الفتاوى الوافدة على الفكر الفردي، والنسيج الاجتماعي، والمرجعية الدينية.

المبحث الثالث: خطورة الفتاوى الوافدة على الأمن الفكري والاجتماعي:

لاشك في أن ديننا الإسلامي يحوي على أصول جامعة في الأحكام العملية؛ إذ تجمعنا مصادر تشريعية واحدة، ضف إلى ذلك اتفاق العلماء على جزء معتبر من أصول الاستنباط وقواعده؛ إلا أن التعامل مع بعض القضايا والمسائل المستجدة تحتاج إلى نوع خصوصية، ومزيد اعتبار لواقع الناس وأعرافهم وعاداتهم السائدة، من هنا ظهر ما يسمى بـ الفتاوى الوافدة، أو فتاوى الفضائيات، أو فتاوى على مذهب البث المباشر! كما ارتأى بعضهم تسمية كل ذلك بالفتاوى العابرة للحدود؛ فالمشركي يستورد فتوى المغربي، أو يصدر المشركي فتواه إلى المغربي في عملية أشبه ما تكون بتبادل السلع! فقد أصبح العالم في ظل يسر التواصل، وتقارب المسافات قرية واحدة، كما شكّلت العولمة تحدّ كبير أمام الضوابط الاجتهادية التي وجب أن يراعيها مفتي الرقعة الجغرافية المحدودة.

ولابد أن نبين قبل البدء في بيان خطورة الفتاوى الوافدة على الأمن الفكري؛ أن نبين مفهوم الأمن الفكري عند العلماء، فالأمن الفكري مصطلح حادث، ومن أبرز ما عرّف به مما له صلة ببحثنا: "أن يعيش المسلمون في بلادهم آمنين على مكونات أصالتهم، وثقافتهم

1 يوسف بلمهدي: البعد الزمني والمكاني وأثرهما في الفتوى، ط1، دار الشهاب، دمشق، سوريا، 2000م، ص197.

النوعية، ومنظومتهم الفكرية المنبثقة من الكتاب والسنة¹.

فتحصيل الأمن الفكري من خلال هذا التعريف يكون بأمرين اثنين:

الأول: مصدريّة الكتاب والسنة النبوية المطهرة في تشكيل العقل المسلم.

الثاني: مراعاة الخصوصية الفكرية والثقافية والنوعية المنبثقة من الكتاب والسنة، فيدخل في هذا الإطار مراعاة أعراف الناس المختلفة، وتحكيم عاداتهم.

المطلب الأول: خطورة الفتاوى الوافدة على المفتي والمرجعية الدينية في البلد:

الفرع الأول: إضعاف مرجعية العلماء في البلاد، وتصدّع الوحدة المذهبية فيه:

فالفتاوى الوافدة المخالفة للعرف من شأنها أن تضعف ولاء العامة للعلماء في تلكم البلاد، وتضعف هيبتهم واحترامهم بين الناس، فيتجرأ العامي تارة بوصف عالم البلد بمخالفته للسنة، أو قد يصفه بالتشدد والتزمت، ونحو ذلك كله مما يحطّ من قدر العالم بين الناس.

والأمر لا يتعلق بشخص العالم فقط وإنما يتعداه إلى بث الفرقة في الأوساط، وهدم الوحدة المذهبية في تلكم البلاد، وانتشار الكثير من الآراء الفقهية التي تشكل في مجموعها مذهباً وافداً جديداً!

ومن الفتاوى المستوردة المخالفة للمرجعية الدينية المالكية في بلاد المغرب² العربي مما جرى عرف العمل به من المسائل الاجتهادية في باب الصلاة، وضع اليد اليمنى على اليسرى عند القيام في الصلاة³، وكذا استيراد فتوى رفع اليدين عند التكبير في الخفض والرفع، وليس

1 رجاء بنت سيد علي بن صالح المحضار: الأمن الفكري في الكتاب والسنة ومدلولاته التربوية، كلية التربية، جامعة أم القرى، السعودية، د.ت، ص 10

2 لبعض بلاد المغرب العربي مرجعيتان دينيتان أصيلتان وهما: المرجعية المالكية والمرجعية الإباضية: كما عليه الحال في الجزائر وتونس، إلا أنني أوردت المرجعية المالكية باعتبار أغلبية الأتباع، كما يجدر التنبيه إلى حجم الوفاق والتعايش الذي يسم المرجعتين منذ عهود قديمة.

3 مالك بن أنس: المدونة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، 169/1.

ذلك من مذهب مالك، حيث يقول: "ولا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة، ولا في خفض ولارفع"¹، وكذا استيراد القول بجلسة الاستراحة عند إرادة القيام للركعة الثانية أو الرابعة، فهي ليست من مذهب مالك المعمول به عند المغاربة²، وهلم جرا من المسائل المختلفة المستوردة.

وإن مخالفة الأعراف الجاري اتباعها في الكثير من مسائل العبادات، باستيراد الفتاوى المختلفة من هنا وهناك، ليدعوا إلى وقفة جادة لتعزيز المرجعية الدينية في كل بلد، وليس ذلك لضعف مذهب المخالف، فالكل متأول في مثل هذه المسائل الفروعية؛ إنما يكون تعزيزها وتوحيدها من أجل توحيد الصف، وتقوية ولاء العامة لعالمهم وانقيادهم لما يصدر من فتاوى وأحكام، كما أن ذلك من شأنه أن يبعد الناس عن التردد والبلبل والافتتان الناتجة عن اختلاف الأحكام بتداخل المرجعيات، وتباهي العامة بالأراء؛ بله المثقفين، وتخطئة المخالف، وقد يصل الأمر إلى التناول على العلماء والتجاسر عليهم.

الفرع الثاني: الإفتاء في محلّ المسألة من غير علم:

بين الشرع في نصوص القرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم خطورة الفتوى من غير علم، بقوله سبحانه: (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) النحل: 116، وقد يكون مصدر الجهل في المسألة عدم الأهلية في استنباط الأحكام، وقد يكون مصدره عدم العلم بملايسات المسألة المعروضة محلّ الفتوى.

فمن الآثار السلبية للفتاوى الوافدة المخالفة لعرف أهل البلد، وقوع المفتي البعيد عن البلد في الخطأ في الحكم بمخالفة الحقيقة العرفية في المحادثة، لعدم علمه بالحقائق العرفية للخطاب في البلاد الأخرى، ولا الملايسات العرفية التي يجري عليها الفعل في تلكم البلاد.

1 خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني: التهذيب في اختصار المدونة، ت: محمد الأمين ولد محمد، ط1، دار البحوث الإسلامية للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م، 237/1.

2 أحمد بن غانم: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1995م، 184/1.

كفتوى أحدهم لسائل يسأل عن حكم رجل منع زوجته من دخول الحمام، فاستغرب ذلك المفتي من مثل ذلك الفعل من الزوج، وشنَّ عليه ذلك! فليس الأمر مستغرباً؛ كون المفتي جاهلاً بالحقيقة العرفية للفظه الحمام في بلاد السائل، إذ إن المفتي قد فهم من الحمام دورة المياه، والسائل كان يقصد الحمامات المعدنية التي تستخدم للعلاج والاستحمام!

المطلب الثاني: خطورة الفتاوى الوافدة على المستفتين:

الفرع الأول: إيقاع الناس في الحرج والمشقة الشديدة بإفتائهم بغير ما يعرفون:

فالعرف من الأفعال هو المعروف والمستساغ والمفتى به عند أصحاب تلكم البلاد، فمخالفته أخذ بالمعسور في مقابل الميسور، كأن يستورد أحدهم فتوى تنصّ بعدم تحديد النبي صلى الله عليه وسلم للمهور، ويسعى لتطبيقها في بلاد جرى العرف فيه على تحديد المهر وتيسيره، وكأن عالم البلد قد غابت عن خلدته سنة النبي العدنان صلى الله عليه وسلم في الموضوع! فيغالي المستفتي المستورد للفتوى في المهر، ويُجرئ غيره من أهل تلك البلاد على مخالفة العرف، وهو ما يوقع المجموع في الضيق والحرج المنجزين عن التعالي في المهور، وهكذا مخالفة سائر الأعراف الأخرى المحددة لنفقات الأعراس تهاديا وتجهيزاً ومهراً وإولاماً ونحوه.

فالملاحظ من خلال هذا الشاهد وغيره من الشواهد التي خالف فيها أصحابها العرف، إنما كان السبب فيها جهل المستفتي لمنهج الحكم في الفتوى، والقواعد الشرعية التي يؤسس المجتهد عليها حكمه في المسألة، والملابسات التي يستحضرها عند تنزيل حكم المسألة، فيظن المستفتي الغرّ الغافل بأن الحكم في المسائل إنما هو الجواز أو عدمه بناء على ظاهر نصّ فهمه من قناة فضائية؛ فيسعى لبثّه ونشره في بلاد لها مرجعيتها الأصيلة وعلماءها المقتدرون! فوجب أن نشيع في أوساط العوام أن مخالفة الشرع ليست مقتصرة على مخالفة المنصوص، وإنما هي متضمنة كذلك لمخالفة المعروف، فالمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، إذ عادات الناس إن لم تخالف نصّاً تعتبر في ذاتها شرعاً محكّماً عند الفتوى والتقاضي.

الفرع الثاني: بثّ البلبلة والتردد في الأوساط، وافتتان الناس في دينهم:

ففي استيراد المسائل المخالفة لعرف أهل البلد بثّ للريبة والتردد والبلبلّة في أوساط

العوام ودهماء الناس ممن لا يمتلكون أهلية التفريق بين الراجح والمرجوح والمعتمد من غيره من الأحكام، ولا يدركون أسباب الاختلاف بين العلماء؛ فيقع في خلد العامي أن في الدين تعارضٌ في الأحكام، كما يقع في تيه وتردد؛ بأي الأقوال أخذ وأيهما أذر¹، وقد يصل الأمر بالبعض إلى أن يُفتتن في دينه، فيتخلف عن بعض تعاليمه، أو قد يترك الدين كليّة لا قدر الله!

كأن تأتي فتوى مشرقية إلى إحدى البلاد المغربية مخالفة لعرف تلكم البلاد، فعرف أهل البلاد مثلاً قراءة القرآن الكريم برواية ورش عن نافع، ودرج الناس على هذه الرواية المتواترة منذ القدم، فيأتي مستورد الفروع ليفرض رواية أخرى متواترة وهي رواية حفص عن عاصم، ويسعى جهده لأن تنتشر في المساجد إمامة وقراءة، وقد يخطئ العامي فيصوّب للإمام ما كان من باب الاختلاف في الرواية؛ بل وصل الحدّ ببعضهم إلى أن ينزع مصاحف رواية ورش ويستعيضها بمصاحف رواية حفص؛ وكأن من قرأ برواية ورش قد خالف الطريقة، وجانب الصواب!

ويأتي مستورد الفروع أيضاً إلى بلاد لا يخلو فيها أهلها من العلماء، فيفتي بتحريم مجالس الذكر الجماعية للقرآن والأوراد، بدعوى أن عالم المشرق قد حرّم، وليس ذلك من هدي المصطفى صلى الله عليه وسلم، وكأنه قد خفي على عالم تلكم البلاد ما لم يخف على مستورد الفروع من سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم! فينشر الفتوى الوافدة، ويخالف بها عرفاً تأوّل فيه علماء ذلك البلاد الصواب، ورأوا فيه عدم مخالفته لتعاليم السنة والكتاب؛ بل التمسوا فيه تشجيعاً على ذكر المولى الكريم الوهاب.

فيُفتتن الناس في دينهم بمخالفة العرف، واستيراد الأحكام في مسائل فروعية، الأصل فيها الاختلاف لا الوفاق، لظنية نصوصها، واحتمال وجهات النظر فيها، تأوّل فيها العلماء الصواب في رأي، فيقدم ذلك العامي قولاً فروعياً مستورداً، ويضحي بأصل أصيل لا يدنوا عن

1 لعى مريم: الضوابط الشرعية للفتاوى الفضائية المباشرة، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف: راجح دفرور، تخصص الفقه والأصول، جامعة أدرار، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم الشريعة ص86.

مرتبة القطع يأمرنا فيه المولى تبارك وتعالى بالوحدة والائتلاف، ونبذ كل ما من شأنه أن يورث الفرقة والافتتان والاختلاف، حتى لا نكون من الذين قال المولى تبارك وتعالى فيهم: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله) آل عمران: 07.

الفرع الثالث: تساهل الناس في الدين والتدرج في نشر الانحلال:

إن مخالفة الأعراف في الفتوى في شتى أبواب الفقه ليسهم بشكل كبير في التحلل من الالتزامات الشرعية، بداعية أن العالم الفلاني قال، رغم أن قوله مخالف لقول علماء بلده، وبذريعة عدم وجود الدليل على تحريم الفعل أو وجوبه مثلاً؛ وكأن ذلكم العامي قد فقه قواعد تفسير النصوص، وموارد استبطان الأحكام!

والأدهي والأمر في كل ذلك أن يتبع قولاً لأحد العامة من أمثاله، وسم بوسام المفكر أو المثقف ونحوه، استمع إليه في إحدى الفضائيات، أو قرأ له بإحدى الصحف والمجلات، فيتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فيضلّون الطريقة ويضلّون غيرهم عن مذهب الفطرة وما تعرفه السليقة.

ومن بين المسائل المستوردة المخالفة لعرف بعض البلاد، قول بعضهم بجواز نزع النقاب للمرأة، وعدم وجوبه، في رقعة جغرافية أنجبت طينتها العلماء والفقهاء، وجرى عرف البلد فيها على نهى المرأة عن كشف وجهها للأجنبي، اتباعاً لقول علماء البلد الذين يقولون بالنهي عن ذلك نهى كراهة عند أمن الفتنة ونهي تحريم إن لم تؤمن، مستندين على عمومات النصوص التي تدعو إلى عدم إبداء المرأة زينتها للأجانب؛ كقوله تعالى: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)، مستبطنين مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم لسيدنا علي كرم الله وجهه: "يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى، وليست لك الآخرة"¹، كما بنوا رأيهم أساساً على مبدأ

1 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من غض البصر، رقم: 2149، 246/2.

سدّ الذريعة المفوضية إلى الفساد.¹

فبغضّ النظر عن الرأي الصواب في مثل هذه المسائل الخلافية، فإن مخالفة عرف أهل البلد فيها؛ ليدعو إلى التساهل في أمور الدين، والتنصل من التكليف، إذ إن العامي يأخذ من كل مسألة وافدة أسهلها، فيلقّق مذهبا لم يقل به واحد من العلماء، بل إنّ مثل هذه المخالفة لا توقف عموم الناس عند هذا الحدّ؛ فيجاوزونها إلى غيرها؛ كونهم قد تخطّوا الحواجز الأولى المبنية على عزائم الأحكام، فيتعدّونها إلى غيرها من التسهيلات في الآراء المختلفة!

ومن الضرورة أن نعلم بأن لمجتهد البلد ذي الأبعاد الجغرافية المحدودة وعاداته المعروفة وطبائع أفراده المختلفة معطيات خفية يؤسس عليها اجتهاده لا يمكن أن يطلع عليها غيره؛ بل إن المجتهد ذاته قد يعجز عن التعبير استدلالا للمسألة، فيذكر بعد إيراد الأدلة الظنية في الدلالة، بأن في نفسه من أحد الأقوال شيء، أو أنه يرتاح إلى رأي دون آخر، وذلكم الشعور الذي ينتاب مجتهد البلد شكّله معاشرته المستمرة لطبائع الناس في تلكم الرقعة الجغرافية، ومخالطته إياهم في المعاملات والنّوادي والأسواق، وعلمه بخصوص أحوالهم، فيستحسن رأيا يوافق ما يرتاح إليه، وهذا عين ما عبرت عنه الحنفية في تعريف الاستحسان بكونه: "دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه"².

وما ذكرناه سلفاً يمكن إسقاطه على مسائل مختلفة لقّ مستوردي أحكامها مذهبا خاصا، يخالف المعروف عند علماء البلد، كقضايا عمل المرأة، وقيادتها للمركبات، وكذا بعض صور اللهو والترفيه المحرّمة، وإباحة الربا بداعية الضرورة ونحوها.

خاتمة:

1 انظر: خلاف العلماء في المسألة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية: الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، دار السلاسل، الكويت، 1427هـ، 46/31، أبي زكريا يحيى بن سعيد الشماخي: الإيضاح، دط، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان، 1984م، 1/152.

2 الطوفي نجم الدين: شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، د.م، 1987م، 3/190.

بعد هذه الدراسة التي سعيينا من خلالها في إبراز ما للعرف من أثر على الفتوى الشرعية، واجتهدنا في بيان خطورة الفتاوى الوافدة على الأمن الفكري والاجتماعي؛ نخلص إلى ما يلي:

أولاً: المراد من الفتاوى الوافدة هو: جملة المسائل التي يعتمد المستفتي فيها على مرجعيات من خارج بلده، سواء أكانت من مذهب الفقهي أو من خارجه، تنزل على حوادث وأعيان المسائل داخل البلد من غير مراعاة لأعرافه وخصوصياته وملابساته وحوادثه.

ثانياً: يحتاج المجتهد في صناعة فتواه إلى العرف من جهات عديدة؛ فقد يستدل به على مشروعية الحكم في الظاهر، كما قد يلجأ إليه في تحديد كيفية تطبيق الأحكام المطلقة على الحوادث، وقد يستند إليه في معرفة المراد؛ فينزل العرف منزلة النطق، وقد يوجه به مضامين الأقوال ويخصصها على وفق الحقيقة العرفية.

ثالثاً: تقرّ الشريعة الإسلامية مبدأ تغير الفتوى بتغير الأعراف؛ إذ إن الثبات على حكم شرعيّ قد تأسس على عرف سابق موقع للخلق في الضيق والحرّج الشديدين، كتغير فتوى العلماء في مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم والإمامة والأذان، وتغير فتواهم في مسألة ما يسقط به خيار الرؤية ونحوه.

رابعاً: المراد من الأمن الفكري الاجتماعي هو: "أن يعيش المسلمون في بلادهم آمنين على مكونات أصالتهم، وثقافتهم النوعية، ومنظومتهم الفكرية المنبثقة من الكتاب والسنة"، ويدخل في صميم تحقيق ذلك مراعاة أعراف الناس وعاداتهم.

خامساً: للفتاوى الوافدة المتعارضة مع العرف تداعياتها على الأمن الفكري والاجتماعي، ويتجلى ذلك ابتداء على مستوى الخاصّة من العلماء والمرجعية الدينية، إذ إنها شيعها يؤدي إلى إضعاف المرجعية الدينية في البلاد، وانتشار المذاهب المقيتة التي من شأنها أن تهدم وحدة المجتمع والتحامه، كما أنها توقع المفتي من خارج الأسوار إلى القول في المسألة من غير علم بأعراف بلد المستفتي وملابساته.

سادساً: لانتشار ظاهرة الفتاوى المستوردة أثر على طبقة العامة من الناس؛ حيث يوقع إهمال أعراف الناس في الحرّج والمشقة الشديدة بإفتائهم بغير ما يألون، كما أنه قد يفضي

في المقابل من ذلك إلى تساهل الناس في أمور الدين، وتنصلهم من التكاليف، والتدرج في الانحلال بالتّخير من خارج أسوار البلد من كل قول أيسره، وقد يفضي كذلك إلى بث البلبلة والشك والتردد في الأوساط، وافتتان الناس في دينهم بإشاعة الأقوال المختلفة التي قد يبدو للغرّ من العوام تضادّها وتعارضها.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، د.ط، دار القلم، د.م، د.ت.
2. أحمد بن غانم: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1995م.
3. أحمد فهري أبو سنة: العرف والعادة في رأي الفقهاء، د.ط، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1947م.
4. ابن بركة عبد الله بن محمد: التعارف، ت: بدر سيف الراشدي، ط1، ذاكرة عمان، مسقط، 2013م.
5. ابن تيمية تقي الدين أبو العباس: مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 2005م.
6. الجوهري أبو نصر إسماعيل: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
7. أبو الحسين محمد بن علي البصري: المعتمد في أصول الفقه، ت: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
8. الحنفي الجمالي قاسم بن قطلوبغا: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، ت: حافظ ثناء الله الزاهدي، ط1، دار ابن حزم، د.م، 2003م.
9. خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني: التهذيب في اختصار المدونة، ت: محمد الأمين ولد محمد، ط1، دار البحوث الإسلامية للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي،

2002م.

10. أبي زكريا يحيى بن سعيد الشماخي: الإيضاح، د.ط، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان، 1984م.
11. الزرقا مصطفى أحمد: المدخل الفقهي العام، ط1، دار القلم، دمشق، 1998م.
12. الزيلعي عثمان بن علي: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1313هـ.
13. ابن سيده أبو الحسن علي: المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
14. السيوطي مصطفى ابن سعد: مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى، ط2، المكتب الإسلامي، 1994م، د.ت.
15. الطوفي نجم الدين: شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، د.م، 1987م.
16. عادل عطية: فتوى مستوردة؛ لكن مرة، جريدة الحوار المتمدن التابعة لمؤسسة الحوار المتمدن، تاريخ التصفح: 2022/08/06م..
17. عبد الكريم بن علي النملة: المذهب في علم أصول الفقه المقارن، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1999م.
18. عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، ط9، مؤسسة الرسالة، د.م، 2001م.
19. ابن فارس أحمد زكرياء: معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، د.ط، دار الفكر، 1979م.
20. القرضاوي يوسف: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ط2، دار الصحوة، القاهرة، 1993م.

21. الكاساني أبو بكر بن مسعود: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتب العلمية، د.م، 1986م.
22. لعى مريم: الضوابط الشرعية للفتاوى الفضائية المباشرة، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف: راجح دفرور، تخصص الفقه والأصول، جامعة أدرار، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم الشريعة.
23. مالك بن أنس: المدونة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
24. المرغنياني علي بن أبي بكر: الهداية في شرح بداية المبتدي، ت: طلال يوسف، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
25. ملا محمد بن فرامرز بن علي: درر الحكام شرح غرر الأحكام، د.ط، دار إحياء الكتب العربية.
26. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية: الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، دار السلاسل، الكويت، 1427هـ.
27. ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط2، دار الكتاب الإسلامي، د.م، د.ت.
28. ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد: فتح القدير، د.ط، دار الفكر، د.ت، د.م.

أثر العرف في تحقيق الأمن الفكري في الجزائر من خلال الفتوى

إعداد: ط.د. عماري سلمى تخصص القرآن والمعارف الشرعية، أ.د. موسى اسماعيل

المؤسسة: دار القرآن بجامع الجزائر

المحور: العرف والأمن الفكري (الأثر والتحديات)

ملخص

إنّ الأمن حاجة فطرية تتحقق بها الرسالة السماوية لخلافة الإنسان في الأرض، فالإسلام يقوم على توحيد المعبود ووحدة العابدين، ولأنه مفهوم شامل للحياة تعددت أشكاله بتعدد مجالاته فنجد الأمن الغذائي والاقتصادي، والأمن الفكري الذي قدمه الإسلام منهجا هاديا للزمان والمكان والإنسان بمواكبة العصر والمحافظة على الأصل، الركن الركين الذي تقام تحت ظله شعائر الدين، والتي تتجلى من خلال الفتوى أكثر الأمور تأثيرا على الأمن تحقيقا وتعزيزا، وإذ أنها توقيع عن رب العالمين فهي تعتمد على عدة أصول تشريعية أصلية وتبعية من بينها العرف.

ولاشك أن الأمن الفكري يسود في البيئة التي تنهج نهج الوسطية والاعتدال اعتقادا وسلوكا، والتي تتجلى أساسا في صحة الفهم عن الله وهي مرتبة العلم، وحسن القصد في التبليغ عنه وهي مرتبة الفتوى التي هي من أكثر الأمور تأثيرا على الأمن، وإذ أن العرف من أهم مرتكزات الفتوى، لذلك جاء البحث كمحاولة لوضع بعض الإشارات على أثر العرف على الأمن الفكري في الجزائر وذلك من خلال الفتوى، فإننا نهدف إلى دراسة أثر الفتاوى المبنية على العرف في ترسيخ الاستقرار الفكري ومواجهة الانحرافات، حيث نبرز مكانة العرف ودوره في الإفتاء في الجزائر، مع رصد التحديات الفكرية والعملية التي تعيق استثمار العرف في خدمة الأمن الفكري وتعزيزه، وانتهاء بالكشف عن الآفاق والمقترحات العملية لتفعيل الفتوى المؤسسية المستندة إلى العرف الصحيح بما يحافظ على الهوية الوطنية والدينية.

الكلمات المفتاحية: العرف، الأمن الفكري، الفتوى.

مقدمة:

إن الجزائر التي تتميز بموروثها الحضاري والثقافي المتنوع، يعدّ الأمن الفكري من أهم مقومات استقرارها وحماية هويتها، فهو يمثل السياج الحامي لعقول الأفراد من الانحرافات العقدية والفكرية والسلوكية، وهو شرط أساسي لضمان الانسجام الاجتماعي والتعايش السلمي في أي مجتمع، وحيث يبرز دور الفتوى باعتبارها أداة مؤثرة في توجيه السلوك العام وضبط الفهم الديني بما يتوافق مع الثوابت الوطنية والمقاصد الشرعية، ولما كان العرف من أهم مصادر الإفتاء والاجتهاد، خاصة في المذهب المالكي السائد في الجزائر، فقد شكّل رافدا مهما في صياغة الفتاوى بما يحقق مقاصد الشرع ويلتزم واقع الناس وظروفهم، فالفتوى المستندة إلى العرف الصحيح تمثل آلة للتقريب بين النصوص الشرعية ومتطلبات الواقع، وتسهم في معالجة قضايا معاصرة قد لا يجد لها الفرد نصا صريحا، فتسد بذلك ثغرات يمكن أن تستغلها تيارات فكرية منحرفة تهدد الأمن الفكري للمجتمع.

لا شك أن التغيرات المتسارعة الناتجة عن العولمة والتواصل الرقمي، إضافة ما يرتبط بتنوع الأعراف وتباينها بين مناطق الجزائر يشكل تحديا لتحقيق الأمن الفكري، فضلا عن محاولات بعض الأطراف توظيف العرف بغير ضوابطه الشرعية لخدمة أفكار دخيلة أو مصالح ضيقة. فإننا نهدف من خلال بحثنا إلى:

1. بيان أثر العرف الصحيح في ترسيخ الاستقرار الفكري ومواجهة الانحرافات السلوكية.
2. توضيح الإطار المفاهيمي للعرف والأمن الفكري
3. رصد التحديات العملية والفكرية التي تعوق استثمار العرف في خدمة الأمن الفكري
4. تقديم مقترحات عملية لتفعيل الفتوى المؤسسية المستندة إلى العرف الصحيح بما يحافظ على الهوية الوطنية والدينية

وسنحاول من خلال هذا البحث الإجابة على الإشكالية التالية:

1. كيف يسهم العرف الجزائري في صياغة الفتوى بما يخدم حماية الأمن الفكري؟
 2. ما أثر العرف الصحيح في مواجهة الانحرافات الفكرية والسلوكية، وما مدى تعزيزه لمقومات الوحدة الوطنية والاستقرار الفكري في المجتمع؟
 3. ما المقصود بالعرف والامن الفكري والعلاقة بينهما؟
 4. ما التحديات التي تعترض تفعيل أثر العرف على السياق الجزائري المعاصر، وما الآفاق العملية لتعزيز ثوابت الأمة وحماية أمنها الفكري؟
- واقترضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وذلك على النحو التالي:

المبحث الأول: إطار مفاهيمي

المطلب الأول: مفهوم العرف

المطلب الثاني: مفهوم الأمن الفكري

المبحث الثاني: العلاقة بين الفتوى والأمن الفكري

المطلب الأول: مقومات الأمن الفكري

المطلب الثاني: الجهود الرسمية في تعزيز الأمن الفكري الجزائري

المبحث الثالث: دور العرف في تحقيق الأمن الفكري في الجزائر

المطلب الأول: أثر العرف في تحقيق الأمن الفكري في الجزائر

المطلب الثاني: التحديات العملية والفكرية التي تعطل تفعيل العرف في تعزيز الأمن

الفكري

وخاتمة تحتوي على أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي

المطلب الأول: مفهوم العرف

أولاً: مفهوم العرف لغة:

أورد علماء اللغة للعرف عدة معانٍ، منها: كل مرتفع، كعرف الديك والرمل والجبل. ومنها: ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم. والعرف أيضاً اسم من الاعتراف، يقال: له علي ألف عرفاً. ويطلق العرف كذلك على كل معروف، وهو ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه¹، كما في قوله تعالى: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ)².

ثانياً: مفهوم العرف اصطلاحاً:

ذكر "الجرجاني" في "التعريفات: أن العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول"³.

وما ذكره الفقهاء والأصوليون من تحديد لمعنى العرف يدور حول هذا التعريف، فقد عرفه "النسفي" في "المستقصى" بقوله: "... العرف ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول"⁴.

ثالثاً: أركان العرف

يقوم العرف على أركان عدة وهي:

1. العموم: فيشترط في العرف الاشتهار، أي تكرار الفعل بين الناس حتى صار عرفاً، وبناء على هذا قسم العلماء العرف إلى عام وخاص.
2. القدم: لكي يتكون الاعتياد، فيكون متأصلاً في نفوس الأفراد بحيث يقبلونه ولا

1 - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم، مؤسسة الرسالة، 1373هـ، ج3، ص178-179.

2 - سورة الأعراف، الآية 199.

3 - الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ص 149.

4 - النسفي، المستقصى، مخطوط، أورده: أحمد فهد أبو سنة في: العرف والعادة في رأي الفقهاء، للأزهر، 1947م، ص8.

يستنكرونه.

3. الثبات أو الإطراد: أي تكرار الفعل على نمط واحد من غير اضطراب

4. عدم مخالفة الشرع

رابعاً: خصائص العرف

• تقبله الطباع السليمة

• إلف النفوس له

• ذو علاقة عقلية

• الاستقرار

المطلب الثاني: مفهوم الأمن الفكري

أولاً: مفهوم الأمن في اللغة: ضدّ الخوف. والأمان إعطاء الأمانة. والأمانة ضدّ الخيانة¹، وقال ابن منظور: "أَمَن: الأمان والأمانة بمعنى. وَقَدْ أَمِنْتُ فَأَنَا أَمِينٌ، وَأَمِنْتُ غَيْرِي مِنَ الْأَمْنِ وَالْأَمَانِ. وَالْأَمِينُ: ضدّ الخوف. والأمانة: ضدّ الخيانة"²

"وفلان أَمَنَةٌ، أي: يأمنُ كلَّ أحدٍ، ويثق فيه، ويأمنه الناسُ، ولا يخافون غائلته"³.

ثانياً: مفهوم الفكر: جمع أفكار، وهو إعمال العقل بالمعلوم للوصول إلى المجهول⁴، فهو إعمال الخاطر في الشيء، وتردد القلب بالنظر فيه، وترتيب أمور في الذهن، يُتوصَّل بها إلى مطلوب يكون علماً أو ظناً⁵.

ويعرف مصطلح الأمن الفكري: أنه النشاط والتدابير المشتركة بين الدولة والمجتمع

1 - ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م، ج 1، ص 133.

2 - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج 31، ص 21.

3 - الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج 1، ص 35.

4 - محمد رواس قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، 1996م، ص 349.

5 - الرازي، مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت، 1900، ص 173.

لتجنيب الأفراد والجماعات شوائب اجتماعية، فكرية، او نفسية تكون سببا في انحراف السلوك والأفكار عن جادة الصواب أو سبا في الإيقاع في المهالك.¹

ثالثا: أهمية الأمن الفكري

يعد الامن الفكري من اهم أنواع الامن في المجتمعات، فهو الأساس لبناء الحضارة وازدهارها، وتتجلى هذه الأهمية فيمايلي:

- تحقيق الاستقرار الاجتماعي: فهو يحد من النزاعات الفكرية والانقسامات الأيديولوجية التي قد تهدد المجتمع، ويضمن تعايش مختلف مكونات المجتمع ضمن إطار الاحترام
- الوقاية من الفكر المتطرف: كالجماعات المتطرفة والارهابية التي تستهدف الشباب والنخبة.
- تعزيز الانتماء الوطني: من خلال دفع الافراد الى الاعتزاز بهويتهم والتمسك بثوابتهم، كما يحثهم على الحافظة على مكتسبات الوطن والدفاع عنها.
- حماية العقيدة والدين: من خلال ترسيخ مفاهيم الوسطية والاعتدال ومنع الغلو والتطرف الديني.
- دعم التنمية المستدامة: فالفكر السليم يعزز الإنتاجية، ويشجع على الابداع والتطور.

- الحفاظ على الهوية الثقافية والعادات والتقاليد

المبحث الثاني: العلاقة بين الفتوى والأمن الفكري

المطلب الأول: مقومات الأمن الفكري

1 - بن خيرة، نجيب، الأمن الفكري في الدولة العباسية التحدي والمواجهة (1194م). مجلة الدراسات التاريخية، ج 7، ص 97-136، 136-97 تاريخ الاسترداد، 2021، 12، من 4، <https://bit.ly/31zTx92>

أولاً: تعريف الفتوى:

تعريف الريسوني: إخبار المستفتي بالحكم الشرعي في خصوص مسألته عن نقل أو اجتهاد بلا إلزام.¹

ثانياً: مقومات الأمن الفكري:

يقوم الأمن الفكري في الجزائر على عدة مقومات تشكل الأسس التي يبنى عليها الأمن المجتمعي والفكري ومن أهمها:

1. الوازع الديني: والتي تتمثل في المرجعية الدينية الوسطية (المدرسة المالكية الأشعرية)، حيث تعتمد الجزائر على مذهب مالك بن أنس وعقيدة الأشعري التي تقوم على الاعتدال والوسطية، مما يعدّ حصناً فكرياً ضد التيارات المتطرفة والأفكار المنحرفة
2. وسائل الإعلام والتكنولوجيا الحديثة: حيث تشكل وسائل الإعلام الرسمية إحدى أدوات دعم الأمن الفكري من خلال نشر ثقافة التسامح والانتماء الوطني، مما يدعم بناء جيل فكري محصّن. مع استثمار وسائل الإعلام الحديثة في ترسيخ الفكر الوسطي
3. تعزيز الهوية الوطنية: وذلك من خلال التمسك بالثوابت الأصيلة لمواجهة محاولات الذوبان الفكري أو الثقافي، حيث تعتبر اللغة العربية مع الامتداد الثقافي الإسلامي، أحد الركائز الأساسية التي تحافظ على وحدة الفكر وتصد الغزو الثقافي الذي يستهدف تغيير الهوية.
4. الحوار وعدم مصادرة الآراء: لأن فسخ المجال للرأي والرأي الآخر، يفضي إلى نبذ العصبية والغلو ويمكننا من إبداء آرائنا وتوجهاتنا واختلافنا.
5. التنشئة الاجتماعية والأسرية: فالأسرة هي الحاضنة الأولى لغرس القيم الصحيحة، وإذ إن المجتمع الجزائري الذي يتميز بتنوع تقاليده وأعرافه التي تعزز القيم والتضامن والتعايش السلمي بين مختلف المكونات، مما يساهم في تنشئة اجتماعية سليمة تدعم الامن الفكري ضد محاولات التفريق والتشتيت.

1 - قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2014م، ص 50.

6. الفتوى: إن الفتوى المستندة إلى للأعراف الصحيحة والمراعية للواقع تساهم في ضبط الفكر والسلوك الفردي والجماعي مما يخلق الامن والسلام المجتمعي.¹

ثالثا: العلاقة بين الفتوى والأمن الفكري

تعد الفتوى من أهم الوسائل الشرعية في توجيه الفكر وضبط السلوك، فهي المرجع الذي يلجأ إليه الأفراد والمجتمع لفهم الأحكام الشرعية في النوازل والقضايا المستجدة، ومن خلال الفتوى الرشيدة يتحقق الأمن الفكري، إذ تحصّن العقول من الانحراف نحو الغلو والتطرف من جهة، أو الانحلال والتسيب من جهة أخرى، وترسخ منهج الوسطية والاعتدال، كما أن الفتوى التي تراعي الواقع والعرف الصحيح تكتسب قبولا واسعا بين الناس، فتسهم في تعزيز الهوية الدينية والوطنية، وتسدّ منافذ الشبهات الفكرية التي قد تهدد استقرار المجتمع، وبذلك تتجلى العلاقة الوثيقة بين الفتوى والأمن الفكري في كون الفتوى وسيلة عملية لحماية الامن وضمان استمراره.

المطلب الثاني: الجهود الرسمية في تعزيز الأمن الفكري في الجزائر

لقد قامت الدولة الجزائرية بجهود معتبرة في تعزيز الامن الفكري في الحفاظ والحفاظ على وحدتها وهويتها ومن أهمها:

أولا: جهود وزارة الشؤون الدينية والأوقاف

1. برمجة عدة ملتقيات حول الأمن الفكري:²

- الأمن الفكري ودور مؤسسات المغرب العربي في إرسائه سنة 2010.
- دور المؤسسة الدينية في تعزيز الأمن الفكري والانسجام الاجتماعي سنة 2018.
- دور الارشاد الديني النسوي في مكافحة الغلو والتطرف سنة 2024.

1 - عبد الحفيظ المالكي، نحو بناء استراتيجية وطنية لتحقيق الامن الفكري، 1998م، ص 160.

2 - الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف / <https://marw.dz/>

2. توسيع مؤسسة المسجد وتفعيل دورها في تعزيز الأمن

3. تسخير أئمة ومرشحات لإلقاء الدروس في السجون

4. تأسيس اللجنة الوزارية للفتوى

ثانيا: جهود جامع الجزائر في تعزيز الأمن الفكري

يعد جامع الجزائر الأعظم ليس فقط معلما دينيا ومعماريا عالميا، بل هو مؤسسة محورية في صناعة الوعي وترسيخ الأمن الفكري على المستوى الوطني والدولي، وقد صمم هذا الصرح ليكون مركزا إشعاعيا للفكر الوسطي ومواجهة التيارات الفكرية الهدامة التي تهدد استقرار المجتمع وذلك من خلال:

- **المرجعية الجامعة:** فهو يمثل مرجعية دينية رسمية تعزز المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والتصوف السني، والتي تشكل الخط الدفاعي الأول ضد الفكر المتطرف.

- **التكوين العلمي للدعاة والأئمة:** هذا تكوين الخاص الذي يحظى به الدعاة وطلبة الدكتوراه في مدرسة دار القرآن بجامع الجزائر لإعداد جيل قادر على التعامل مع التحديات المعاصرة.

- **القيادة الحكيمة للسيد العميد:** وذلك بإرساء قواعد الهوية الوطنية، والتنوع الثقافي والعلمي الموجه في تسير مختلف هياكل الجامع.

المبحث الثالث: دور العرف في تحقيق الأمن الفكري في الجزائر

المطلب الأول: أثر العرف في الحفاظ وتعزيز الأمن الفكري

إن سلطان العرف وقوته في جميع شؤون حياة الناس العملية جعله مهيمنا ومسيطرا في حياتهم الفكرية، إذ أن البعد العقائدي الهوياتي في تماسك المجتمع الجزائري الذي يتميز بوحدة العقيدة الإسلامية والمذهب المالكي السائد، تتجلى في الفتاوى التي يصدرها علماؤنا والتي تساهم في تعزيز الأمن الفكري ومن أهمها:

1. قراءة القرآن جماعة (الحزب الراتب):

العرف: أو ما يعرف بالحزب الراتب وهي طريقة في قراءة القرآن في المساجد والمدارس

القرآنية جماعة اختص بها أهل المغرب الإسلامي منذ قرون فصارت عرفا لهم.

الفتوى: وقد صدرت فتاوى بجواز هذه القراءة وعدم بدعيتهما كالشيخ أحمد حماني رحمه الله تعالى¹، وحتى علماء الجمعية وعلى رأسهم ابن باديس الذي عمل بهذه الطريقة مع طلابه في الجامع الأخضر بقسنطينة، وقد اثبتت هذه الطريقة فعاليتها في ترسيخ الحفظ وتصحيح الأخطاء.

الأثر:

- الحزب الراتب يوحد المصلين على تلاوة القرآن الكريم ويخلق روح الجماعة، مما يقوي الروابط الاجتماعية ويمنع الانقسام
- يغذي الجانب الايماني لدى الناس، ويحصنهم من الانحراف الفكري والفراغ الروحي
- ترسيخ المرجعية المالكية ومقاومة الفكر المتشدد

2. مجالس الصلح وإصلاح ذات البين

العرف: اللجوء إلى مجالس الصلح وفق التقاليد القبلية

الفتوى: أقر العلماء هذا النوع من الصلح ما لم يخالف الشرع فقد أقره العرف الجزائري في حل الخصومات والفصل بين المتخاصمين سواء في الدماء او في النكاح أو في غيرها.

الأثر: ساهمت هذه المجالس في إطفاء نار الفتن ومنع استغلال النزاعات من قبل تيارات متشددة لبث الكراهية.

3. زكاة الفطر:

العرف: دأب الجزائريون مذ قرون على إخراج الزكاة نقدا حتى صارت عرفا بينهم

الفتوى: تصدر اللجنة الوزارية للفتوى كل عام فتوى خاصة بزكاة الفطر بإخراجها نقدا مراعاة لحال الفقراء وتكريسا للعرف السائد بين الجزائريين، كما توعد لمن أراد ان يخرجها

1 - ابن الصغير محفوظ، العامة أحمد حماني شيخ الإفتاء في الجزائر المنهج والضوابط، دار الوعي، الجزائر، 2002، ص146.

وزنا فله ذلك.

الأثر: يحافظ على الامن الفكري لأنه يظهر مرونة الشريعة، ويجنب المجتمع الانقسام حول أداء العبادة.

4. فتاوى التكفير:

العرف: الرجوع الى اقوال العلماء التي تحدد ضوابط ومنهج التكفير، وعدم الجرأة على الانفس والدماء بغير حق.

الفتوى: كما حدث في سنوات التسعينات من فتاوى التكفير والتي أدت إلى العنف الدموي.

الأثر: ففتاوى التكفير تهدد الامن الفكري بفتح باب الفتنة والتطرف، لكن في المقابل تكون مواجهتها بالتمسك بالعرف الصحيح وفقه الاعتدال والبعد عن الغلو والتطرف.

5. العرف التجاري:

العرف: وهو ما جرى به تعامل الناس في البيع والشراء وسائر المعاملات المالية، إذا لم يخالف نصا شرعيا أو قاعدة قطعية.¹

الفتوى: فقد أجاز الفقهاء عدة اعراف تجارية رغم منع أصولها وذلك مراعاة للعرف: كاعتماد عقود البيع والشراء الشفوية في السوق، جواز بيع العربون استنادا إلى ما جرى به عرف التجار، واعتماد الوزن والكيل بحسب ما تعارف عليه أهل البلد.

الأثر: يوفر العرف التجاري قواعد مستقرة متعارف عليها مما يحفظ المجتمع من النزاعات الفكرية والاقتصادية، ويرسخ قيم العدل ويظهر مرونة الشريعة، كما يسهم في مواجهة الفكر المتطرف.

المطلب الثاني: التحديات العملية والفكرية التي تعطل تفعيل العرف في تعزيز الأمن

الفكري

1 - عبد الحميد الشواربي، القانون التجاري، الاعمال التجارية في ضوء الفقه والقضاء، منشأة المعارف، الاسكندرية،

1992، ص.15.

يعدّ العرف من الوسائل الهامة في تحقيق الأمن الاجتماعي والفكري للمجتمعات البشرية، لذا كان العرف من مصادر التشريع الإسلامي فقد اقتضت حكمة الله تشريع الأحكام التي توافق اختلاف الناس وتباينهم زمانا ومكانا، لكن هناك عدة معوقات تحول دون تفعي دور العرف ومن أهمها:

- **تغير الأعراف بسرعة:** فهي تطور عبر الزمن مع تطور الوسائل، وهذا يحدث فجوة بين الفتوى والواقع.
- **غياب التدوين والتنظيم:** فأكثر الأعراف شفوية وتمارس بشكل غير مكتوب، مما يفتح المجال للاختلافات والنزاعات.
- **التفاوت والتباين في الأعراف:** فالجزائر القارة فيها من الأعراف المتنوعة (امازيغي، عربي، شاوي...) مما يحول دون توحيد الفتوى على نسق واحد. فما يعتبر عرفا في منطقة قد يرفض في منطقة أخرى.
- **هيمنة الأعراف الدخيلة:** فقد انتشرت في الآونة الأخيرة بعض الأعراف الدخيلة على مجتمعنا مثل الأعراف الاستهلاكية أو اشكال الاحتفال مما يضعف الأعراف الاصلية التي تحفظ الهوية والامن الفكري.
- **تعدد المرجعيات الدينية:** مع انتشار الفضائيات والدعاة عبر الانترنت، أصبح الجزائري يتلقى فتاوى من خارج المرجعية المالكية المحلية، ما أدى إلى اضطراب فكري حول الأعراف المعتمدة في البلاد.

الخاتمة:

يتضح لنا من خلال البحث أن العرف وسيلة مهمة في إرساء وتعزيز الامن الفكري في الجزائر ويمكن ان نلخص ذلك في النقاط التالية:

- العرف عنصر أساسي في تشكيل سلوك المجتمع الجزائري وله دور مهم في صياغة الفتوى
- يسهم العرف في ترسيخ الامن الفكري من خلال التوافق مع مقاصد الشريعة والواقع

المعاش.

- التوجيه السليم للعرف يحافظ على الهوية الوطنية ويعزز الامن الفكري ويوازن بين الاصاله والمعاصرة.
- تسهم الفتوى الرشيدة المعتمدة على العرف الصحيح في الحفاظ على الامن الفكري في الجزائر
- التوصيات
- تعزيز دور المساجد والمؤسسات الفاعلة لتفعيل دور العرف في تعزيز الامن الفكري
- توظيف القنوات الوطنية ومنصات التواصل للتوعية بأن العرف السليم جزء من المرجعية الوطنية.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. ابن الصغير محفوظ، العامة أحمد حماني شيخ الإفتاء في الجزائر المنهج والضوابط، دار الوعي، الجزائر، 2002، ص146.
3. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م، ج1، ص133.
4. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج31، ص21.
5. الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ص149.
6. الرازي، مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت، 1900، ص173.
7. الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج1، ص35.
8. الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف /https://marw.dz/
9. النسفي، المستصفى، مخطوط، أورده: أحمد فهي أبو سنة في: العرف والعادة في رأي

الفقهاء، للأزهر، 1947 م، ص8.

10. بن خيرة، نجيب، الأمن الفكري في الدولة العباسية التحدي والمواجهة (1194م).
مجلة الدراسات التاريخية، ج 7، ص 97-136، 97-136 تاريخ الاسترداد، 2021، 12، 4 من
<https://bit.ly/31zTx92>.

11. عبد الحفيظ المالكي، نحو بناء استراتيجية وطنية لتحقيق الامن الفكري، 1998م،
ص160.

12. عبد الحميد الشواربي، القانون التجاري، الاعمال التجارية في ضوء الفقه
والقضاء، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1992 ص.15

13. قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، دار ابن حزم، بيروت،
لبنان، 2014م، ص50.

14. محمد رواس قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، 1996م،
ص349.

15. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم، مؤسسة الرسالة، 1373هـ،
ج3، ص178-179.

التخريج على العرف المحلي المزابي عند الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش

إعداد: د. زهير باباواسماعيل.

المؤسسة الجامعية: قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية،
جامعة غرداية

الملخص:

يعد الشيخ أحمد بن يوسف اطفَيْش، والمشهور عند الإباضية بلقب قطب الأئمة، من علماء القرن الثالث عشر الهجري بوادي مزاب، صاحب التأليف النفيسة، والمكانة العلمية الرفيعة، بلغ درجة الاجتهاد المطلق، فكان مرجعا للعلم والفتوى بوادي مزاب وحواضر الإباضية في العالم، وقد اعتمد القطب في اجتهاداته على العرف من خلال تخريجه للكثير من المسائل فقهية الوافد إليه من بني جلدته على العرف المحلي المزابي، وذلك حفاظا على مقومات المجتمع المحلي، وصونا له من التذبذب والاضطراب، وتحقيقا للأمن الاجتماعي، فكتب لفتاويه القبول عند بني جلدته، وسنحاول في هذه الورقة البحثية عرض التخريجات الفقهية للطب على العرف المحلي من خلال الخطة الآتية:

المطلب التمهيدي: التعريف بقطب الأئمة، وتراثه العلمي.

المطلب الأول: حجّة العرف عند القطب

المطلب الثاني: اعتبار القطب للعرف المحلي في اجتهاداته الفقهية

Abstract:

Sheikh Muḥammad ibn Yūsuf Aṭfayyash—widely known among the Ibadi scholars as *Qutb al-A'immah* (the Pivot of the Imams)—was one of the most prominent scholars of the 13th century AH from the M'zab Valley. Renowned for his valuable writings and his distinguished scholarly stature, he attained the rank of *absolute ijtihad* and became a primary reference for knowledge and legal opinions (*fatwas*) in M'zab and across the Ibadi centers of learning worldwide.

In his juristic reasoning, *Qutb al-A'immah* often relied on customary practice (*'urf*), applying it in many legal issues presented to him by his own community, drawing upon the local M'zabi custom. This approach aimed to preserve the foundations of the local society, protect it from instability and disorder, and ensure social harmony. Consequently, his legal opinions were widely accepted among his people.

This paper seeks to examine *Qutb al-A'immah's* juristic applications of custom in local contexts through the following outline:

- Introductory section: A biographical and intellectual overview of *Qutb al-A'immah* and his scholarly legacy.
- Section One: The authority of *'urf* (custom) in the legal thought of *Qutb al-A'immah*.
- Section Two: His consideration of local custom in juristic reasoning and *ijtihad*.

المطلب التمهيدي: التعريف بقطب الأئمة، وتراثه العلمي.

أولاً: التعريف بقطب الأئمة

1- حياة القطب الشخصية:

هو الشيخ امحمد بن يوسف بن عيسى بن صالح بن عبد الرحمن بن عيسى بن

اسماعيل اطفيش، المشهور عند الإباضية بلقب قطب الأئمة.⁽¹⁾ ولد سنة 1243هـ، بغرداية،⁽²⁾ وأما انتسابه إلى بني يزقن، إنما هو باعتبار أصوله ونسبه.

نشأ القطب يتيما، وكفلته أمه، فوجد فيها الحنان والرعاية، وحسن التربية والتوجيه.⁽³⁾ ولقد عاش القطب في بلدته بني يزقن طوال حياته، لم يخرج منها إلا سيرا، ولفترات قصيرة، كان أطولها المدة التي قضاها في منفاه ببلده بنورة،⁽⁴⁾ وقد كرس القطب حياته في الوعظ والإرشاد، والتعليم والتأليف، ولم يشتغل بغير ذلك سوى لفترة قصيرة حين توليه القضاء، قبل سنة 1853م.⁽⁵⁾

وبعد حياة حافلة بالإنجازات كانت وفاة القطب يوم السبت 22 ربيع الثاني 1332هـ، الموافق لشهر مارس سنة 1914م، بعد مرض أضعف قواه لمدة ثمانية أيام.⁽⁶⁾

2- حياة القطب العلمية:

نشأ القطب في أسرة اشتهرت بالعلم والصلاح، ولمواصلة مسيرة أجداده في العلم، فقد أرسلته أمه إلى الكتاب، مثل بقية أبناء المنطقة، فحفظ القرآن وهو ابن ثماني سنوات،⁽⁷⁾ ثم التحق بدور العلم التي كان يتولى التدريس فيها تلاميذ عبد العزيز الثميني (1223هـ)، لتلقى المبادئ الأساسية في اللغة وعلوم الدين،⁽⁸⁾ ومن هؤلاء الأساتذة نذكر:

- (1)- ينظر: أبو اليقظان: ملحق السير، (مخ)، ج2/ص153؛ دبوز: نهضة الجزائر، ج1/ص290.
- (2)- ينظر- وتن: آراء الشيخ اطفيش العقدي، ص25. مكتبة القطب: فهرس مخطوطات خزانة مؤلفات القطب، ص5-6.
- (3)- أبو اليقظان: ملحق السير، (مخ)، ج2/ص153؛ دبوز: نهضة الجزائر، ج1/ص295.
- (4)- وقد مكث فيها حوالي سبع سنوات. ينظر: دبوز: نهضة الجزائر، ج1/ص336-338.
- (5)- حفار: السلاسل الذهبية، (مخ)، ص44.
- (6)- أبو اليقظان: ملحق السير، (مخ)، ج2/ص167؛ دبوز: نهضة الجزائر، ج1/ص386.
- (7)- دبوز: نهضة الجزائر، ج1/ص299.
- (8)- عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، ص103.

- عمر بن سليمان نوح (ت: 1292هـ).

- سليمان بن عيسى آل الشيخ (حي بين: 1230-1265هـ).

- محمد بن عيسى أزيار (حي في 1301هـ).

كما تتلمذ على أخيه إبراهيم بعد عودته من مصر.⁽¹⁾

ولما استطال باعه في شتى العلوم، اعتمد على نفسه وأقبل على المكتبات الموجودة بوادي ميزاب يلتمهم ما في بطونها. وبهذا استطاع أن يكون مكتبة زاخرة، ساعدته على تكوينه العصامي. ولما بلغ العشرين من عمره أصبح أكبر عالم في وادي ميزاب، ففتح معهدا للتدريس في داره، فكان أول معهد أنشأ في وادي ميزاب تدرس فيه جميع الفنون، ويؤمه أكبر عدد من الطلبة.

وقد تخرج على يده جمع غفير من الطلبة؛ ومن بين هؤلاء الطلبة الذين حملوا لواء النهضة الإصلاحية بعد القطب في ميزاب وخارجه، منهم: صالح بن عمر لعلي، سعيد بن علي تعاريت، سليمان بن عبد الله الباروني، أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، أبو اليقظان إبراهيم بن عيسى، وغيرهم.⁽²⁾

ثانيا: تراث القطب العلمي

عُرف القطب بتأليفه وإنتاجه الفكري الغزير، ولعل هذه الكثرة، وتعدد مجالات تأليفه، والحالة التي يوجد عليها تراثه، يفسر الاختلاف الكبير الذي وقع بين المصادر في تحديد عدد مؤلفات القطب.

وأحسن ما وجدناه في الموضوع، ما ورد في فهرس مخطوطات خزانة مؤلفات القطب، حيث أورد القائمون بأعمال الفهرس ملحقا لجدول جردٍ لمؤلفات القطب؛ به مائة واثنين

(1)- أبو اليقظان: ملحق السير، (مخ)، ج 2/ص 155.

(2)- دبو: المصدر السابق، ج 1/ص 302، الحاج سعيد يوسف: تاريخ بني ميزاب، ص 163.

وخمسين مؤلفاً، دون حساب المراسلات، منها اثنان وعشرون عنواناً مفقوداً،⁽¹⁾ وذلك بعد قيامهم بعملية إعادة تنظيم خزائن المكتبة، وترتيبها، وقراءة سريعة لكل محتويات النسخ.

وقد تعددت مناهج القطب في تأليفه، على النحو الآتي⁽²⁾:

- فهو إما أن يتعامل مع كتاب لغيره، ومن ذلك: الشروح، والمختصرات، والجوامع، والحواشي، والمرتبات، والتقارير.

- وإما أن تكون من تأليفه الخاص، ومن ذلك: الكتب الذاتية، والرسائل، والردود، والقصائد، والمراسلات، والأجوبة.

وأما عن المجالات التي ألف فيها القطب فهي تزيد عن خمسة وعشرين نوعاً، من فنون الثقافة. منها: الأخلاق، والأصول، والبلاغة، والتفسير، والتجويد، والتوحيد، والجبر، والتاريخ، والسيرة، والحساب، والطب، والعروض، والقافية، والفقه، والفلك، والفرائض، والفلسفة، واللغة، ومصطلح الحديث، والمنطق، والنحو، والوعظ.⁽³⁾

المطلب الأول: حجية العرف عند القطب

يطلق العرف لغة على كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه، ويطلق أيضاً على المعروف، وهو الخير والرفق والإحسان، وضده المنكر.⁽⁴⁾

وأما في اصطلاح الأصوليين فالعرف هو: «ما استقرّ في النفوس بشهادة العقول، وتلقّته

(1)- هذا الجدول وضعه بناء على تصنيف الباحث مصطفى وتن، مع زيادة بعض المؤلفات التي لم يوردها مما اكتشف مؤخراً، ينظر- مكتبة القطب: فهرس مخطوطات خزانة مؤلفات القطب، ص 456-472.

(2)- أبو اليقظان: ملحق السير، (مخ)، ج 2/ص 157: زهير باباواسماعيل: تخرّيج الفروع على الأصول، ص 126.

(3)- القطب: الذهب الخالص، (مقدمة أبي إسحاق)، ص 13.

(4)- ينظر- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، (مادة عرف)، ج 4/ص 281: الزبيدي: تاج العروس، (مادة عرف)، ج 24/ص 135.

الطباع السليمة بالقبول»⁽¹⁾، فالعرف هو ما اعتاده الناس، وساروا عليه في حياتهم، من فعل، أو قول، شاع بينهم، وهو بمعنى العادة عند الفقهاء.⁽²⁾

والعرف ينقسم إلى أقسام عدّة، وباعتبارات مختلفة:

1- باعتبار المنشأ والمصدره؛ فهو ينقسم إلى⁽³⁾:

- العرف العامّ: وهو المتفشي في جميع البلدان والمجتمعات، كالتعارف على عقد الاستصناع، ودخول الحمام، واستعمال لفظ الطلاق لإنهاء عقد الزواج.

- العرف الخاصّ: وهو المخصوص بمجتمع أو فئة من الناس، كتعارف بعض المجتمعات على تحديد المهور، وكذا الألفاظ التي عند أهل العلوم وأصحاب الحرف، والتي يريدون بها عند إطلاقها المعاني الاصطلاحية دون اللغوية.

2- باعتبار متعلّقه، فهو ينقسم إلى:

- العرف اللفظي: وهو أن يشيع بين الناس استعمال ألفاظ في معنى، حتّى يصبح هو المفهوم المتبادر إلى الأذهان عند الإطلاق؛ كاستعمال لفظ الدراهم بمعنى النقود الرائجة مهما كان نوعها وقيمتها، وإطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى.

- العرف العملي: وهو اعتياد الناس على شيء من الأفعال العادية: كاعتياد الناس على جعل يوم الجمعة عطلة.

3- باعتبار إقرار الشرع له وعدمه؛ فهو ينقسم إلى:

(1)- ينظر- الجرجاني: التعريفات، ص193؛ أبو يحيى زكرياء بن محمد بن زكرياء الأنصاري: الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، (تج: مازن المبارك، ط1؛ دار الفكر المعاصر - بيروت، 1411هـ)، ص72؛ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص79.

(2)- ينظر- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج2/ص828؛ زيدان: الوجيز في أصول الفقه، ص252.

(3)- ينظر- عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، (ط8؛ دار القلم، د ت ن)، ص89؛ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، تحريرٌ لمسائله ودراساتها دراسةً نظريّةً تطبيقيةً، (ط1؛ مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ/1999م)، ج3/ص1020-1021.

- العرف الفاسد: وهو العرف المناقض لأصول الشريعة، والمعطل لنصوصها وأحكامها، كعدم توريث المرأة في بعض المناطق، أو تزويجها بغير استئذان.

- العرف الصحيح: وهو العرف الذي يلائم مقاصد الشرع، ولا يناقض أصلاً من أصوله، ولا حكماً من أحكامه. كالتعارف على تقديم الهدية للمخطوبة دون اعتباره جزءاً من المهر.

وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أنّ العرف حجّة في الشرع، واعتبروه دليلاً شرعياً، وأصلاً من أصول الاستنباط، ومرجعاً لتطبيق الأحكام على الحوادث والوقائع الجزئية، وبنى الفقهاء عليه قواعد فقهية عديدة منها: "العادة محكمة"، و"الحقيقة تترك بدلالة العادة" و"المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"، وغيرها. قال القرافي: «أما العرف فمشارك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها»⁽¹⁾.

وإن اختلفوا بعد ذلك في مرتبته بين المصادر التشريعية الأخرى، وذلك إذا ما وقع التعارض بينه وبينها، كما اختلفوا في شروط الأخذ به، ومن هذه الشروط⁽²⁾:

- 1- أن يكون العرف عاماً أو غالباً.
 - 2- أن يكون العرف مطرداً أو أكثرياً.
 - 3- أن يكون العرف موجوداً عند إنشاء التصرف.
 - 4- أن يكون العرف غير مخالف لنص، أو دليل معتمد.
 - 5- أن يكون العرف غير معارض بعرف آخر في نفس البلد.
- والعرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعياً مستقلاً، فهو في الغالب من مراعاة المصلحة المرسلة، فمعيار العرف صحة وفساداً هو ميزان الشرع، وقواعده العامة، ونصوصه الثابتة، ومقاصده الأساسية.

(1)- القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص353.

(2)- ينظر- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج2/ص831.

وقد اعتبر القطب العرف حجة شرعية، وأنه من الشرع، وكذا العادة؛ لترادفها مع العرف عنده،⁽¹⁾ ما لم يخالف نصًا شرعيًا؛ من قرآن، أو سنة، أو إجماع؛⁽²⁾ لأنّ العرف لا يقضي على الشرع، وقال «إنّما يحسن ما رآه المسلمون بمجرد عقولهم حسنا، إذا لم يخالف نصّ القرآن، أو السنة، أو الإجماع...»⁽³⁾.

فالقطب لم يعتبر العرف على إطلاقه، وإنّما قبله بشروط، وهي عين الشروط المعتبرة لصحة العرف وقبوله عند الجمهور.⁽⁴⁾

واستدلّ القطب على اعتبار العرف في الشرع بكثرة الألفاظ المستعملة في العرف الشرعي على غير ما وضعت له في اللغة؛ حتّى صارت حقائق عرفية ولو استعملت في ذلك العرف بمعناها اللغوي لكانت مجازا. ومثّل لذلك بكثير من الألفاظ؛ كالغائط الذي يطلق على روث الإنسان، وأصله المكان المظلم أو المنخفض، وكذلك النكاح الذي أصله في اللغة التداخل مطلقا، وخصّ في العرف الشرعي بدخول الذكر في الفرج، «فهو من حيث جعله خاصا بعد أن عمّ في الوضع حقيقة عرفا»، ومثّل هذه الألفاظ كثيرة الاستعمال في الشرع حتّى صارت تلك المعاني العرفية هي الأصل في الشرع.⁽⁵⁾ بل إنّ حمل الكلام على العرف، مقدّم على الحمل على اللغة.⁽⁶⁾

كما استدللّ على اعتماد العرف في الأمور التي لا تحديد فيها من قبل الشارع، أخذا من حديث زوجة أبي سفيان الذي فيه أنّ الرسول ﷺ قال لها: «خذي ما يكفيك وولديك»⁽⁷⁾.

(1)- ينظر- القطب: شرح النيل، ج 9/ص 209.

(2)- ينظر- القطب: الجوابات، سج 229، ج 1/ص 805-806.

(3)- القطب: شرح النيل، ج 12/ص 434.

(4)- ينظر- المصدر نفسه، م ن.

(5)- ينظر- المصدر نفسه، ج 8/ص 109.

(6)- ينظر- المصدر نفسه، ج 8/ص 314.

(7)- هذا حديث صحيح، أخرجه الشيخان في صحيحهما من رواية عائشة ؓ: «أنّ هند بن عتبة قالت: يا رسول الله، إنّ أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلّا ما أخذت منه وهو لا يعلم؟ فقال: «خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف». ينظر- البخاري: الجامع الصحيح، كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل

ويظهر اعتبار القطب للعرف في أغلب اجتهاداته الفقهيّة ممّا لم يرد فيها دليل خاصّ، وفي جميع أبواب الفقه، خاصّة الأحكام الفقهيّة المتعلّقة بتصرّفات الناس، وأقوالهم، ومعاملاتهم فيما بينهم، مستندا في كثير منها على المتعارف عليها في المجتمع المزايي كمسائل الأيمان، والنذور، والوقف، والوصايا، والكفّارات، والأنكحة، وغيرها، وفي ذلك يقول: «فهذان القولان -الحمل على العرف، والحمل على اللغة- مطّردان في الوصايا، والأيمان، وغيرهما، والصحيح الحمل على العرف»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: اعتبار القطب للعرف المحلي في اجتهاداته الفقهيّة

أولا: تخريجه لفروع فقهيّة على قاعدة الوصية والوقف يجريان مجرى العرف

أجرى القطب الوصايا والأوقاف مجرى ما تعارف عليه أهل بلد الواقف أو الموصي، فتحمل ألفاظه على المتعارف عندهم، ونسب ذلك إلى مذهبه،⁽²⁾ وقال: «وإنّما ينبغي أن تقع الفتيا على المشهور المتعارف، وعلى قدر علم الموصي، وطبقته في الناس، ونيتة»⁽³⁾، وفي إحدى جواباته سئل القطب عن الوصيّة: أتجري على لفظها، أم على العرف؟ فأجاب بأنّها تجري على العرف، وأنّ العرف قاض، والعمل يكون بمقتضى الحقيقة العرفيّة، دون الأصل اللغويّ.⁽⁴⁾ واستدلّ على ذلك بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه سئل عن رجل مات وأوصى ببذنة، أتجري عنه بقرة؟ فقال: نعم، ثمّ قال: وممّن صاحبكم؟ قيل: من بني رباح، قال: وما أقتنى بنو

لللمرأة أن تأخذ بغير علمه...، رقم: 5364، ج7/ص65-66؛ مسلم: الصحيح، كتاب: الأقضية، باب: قضية هند، رقم: 1714، ج3/ص1338-1339؛ ابن الملقن: البدر المنير، ج7/ص283-284.

(1)- القطب: شرح النيل، ج12/ص434.

(2)- ينظر- القطب: تيسير التفسير، ج13/ص308؛ شرح النيل، ج12/ص606؛ الشماخي: الإيضاح، ج4/ص521.

(3)- القطب: شرح النيل، ج12/ص435.

(4)- ينظر- القطب: الجوابات، سج185، ج1/ص675.

رباح البقر إلا الإبل، وهم صاحبكم، إنما البقر للأزد وعبد قيس»⁽¹⁾. ثم قال مبيناً وجه الاستدلال: «فلم يجعل ابن عباس الفتوى على ما يحتمله اللفظ، بل قصد بها إلى النية؛ لأنّ الذي ملكه إبل، لا ينوي بالبدنة بقرة»⁽²⁾.

ومن الفروع الفقهية التي خرّجها القطب على هذه القاعدة:

1- حكم دخول الرجال في مسعى الأرامل والأيامى في الوصية:

يرى القطب أنّ الموصي إذا أوصى للأرامل والأيامى، فإنّه يحمل لفظه على ما تعارفه الموصي، واعتاده؛ لأنّ نيّته تكون عليه، والأعمال بالنيات، ولا يحمل على غيره إلا بقريئة، فإذا كان عرف الموصي اختصاص الرمل بالأنثى، حمل عليه اللفظ، فلم يدخل الرجال، فقال: «فهذان القولان -الحمل على العرف، والحمل على اللغة- مطّردان في الوصايا، والأيمان، وغيرهما، والصحيح الحمل على العرف»⁽³⁾.

2- مقدار الحثية في الوصايا والمعاملات:

الحَثِيَّة لغة: من الحثي؛ وهو ما رفعت به اليد من التراب، أو الماء، وغيره، وتجمع على حَثِيَّات، وفي حديث الغسل: «كان يحثي على رأسه ثلاث حثيات»⁽⁴⁾؛ أي ثلاث غرف بيديه.⁽⁵⁾ ويفرّق أهل اللغة بين الحثية والحفنة؛ فيطلقون الحثية على ما تملأ الكفّ، والحفنة ما تملأ

(1)- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، ولفظه أورده الشوكاني في تفسيره فتح القدير. ينظر- ابن أبي شيبة: المصنف، باب: في البدن من قال: لا تكون إلا من الإبل، رقم: 14657، ج3/ص327؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فتح القدير، (ط1؛ دار ابن كثير، دمشق - دار الكلم الطيب، بيروت، 1414هـ)، ج3/ص539.

(2)- القطب: شرح النيل، ج12/ص435.

(3)- المصدر نفسه، ج12/ص433-434.

(4)- أخرجه أحمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

ينظر- أحمد: المسند، مسند: الأنصار، باب: مسند جابر بن عبد الله، رقم: 15037، ج23/ص284.

(5)- ينظر- ابن منظور: لسان العرب، (مادة حثا)، ج14/ص164.

الكفين، إلا أنّ أبا عبيد الهروي⁽¹⁾ يرى أنّ الحثية والحفنة بمعنى واحد.⁽²⁾

وأما الحثية في عرف أهل بلد القطب -وهو بني يزقن أو مزاب- مكيال مقداره: اثنا عشر مدّا،⁽³⁾ وهو ما يعادل ثلاثة أصواع؛ أي أنّ الوسق: عشرون حثية. وقد بيّن القطب سبب تسميتها حثية بقوله: «سمّيت تشبيها بالحثية التي هي ما تأخذه اليد ويملؤها؛ تحقيرا وتقليلًا، أو لأنّها تملأ باليد مرة بعد أخرى، أو في إتمام كيلها، والأوّل أولى، وقد تملأ بالحفنة، وهي ما يملأ الكفين»⁽⁴⁾.

وفي إحدى أجوبته الفقهية سئل القطب عن الوصيّة: أتجري على لفظها أم على العرف؟ فأجاب بأنّها تجري على العرف، وأنّ العمل فيها يكون بمقتضى الحقيقة العرفيّة، دون الأصل اللغويّ، ومثّل لذلك بعرف في بلده، وهو مفهوم الحثية، فإذا ذكر لفظ الحثية في وصيّة فإنّه يحمل على المراد به في عرف بلده في المعاملات والوصايا، حيث أصبحت حقيقة عرفيّة خاصّة في اثني عشر مدّا، ولا يحمل على المعنى اللغوي؛ وهو ما تحمله الكفّ من التراب.⁽⁵⁾

وصرح بمثل ذلك في موضع من شرح النيل، حيث قال: «... والصحيح الحمل على العرف، فالحثية في لغة العرب ما يملأ الكفّ أو الكفين، وفي عرفنا اثنا عشر مدّا، فإذا كان الموصي من أهل عرفنا، حملنا الحثية في وصيته على اثني عشر مدّا...»⁽⁶⁾.

وهذا المقدار لا يقتصر على الوصايا فحسب، بل يشمل جميع المعاملات التي ترد فيها لفظة الحثية، إذا كان الذي أثبتها في العقد من أهل بلده، ولا ينظر فيه إلى المعنى اللغوي؛ لأنّها

(1)- هو أبو عبيد أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الباشاني الهروي الخراساني، المفسر واللغوي والمؤرخ الشافعي، (ت: 401هـ/1011م)، ومن آثاره: "كتاب الغريبين"، "غريب القرآن وغريب الحديث". ينظر ترجمته في: الذّهبي: سير أعلام النبلاء، ج 17/ص 147؛ الزركلي: الأعلام، (2002م)، ج 1/ص 183.

(2)- ينظر- الشوكاني: نيل الأوطار، ج 8/ص 80.

(3)- ينظر- الثميني: النيل، ج 1/ص 129؛ القطب: شرح النيل، ج 3/ص 20؛ حاشية السؤالات، (مخ)، 79-و-79ظ.

(4)- المصدر نفسه، م ن.

(5)- ينظر- القطب: الجوابات، سج 185، ج 1/ص 675.

(6)- القطب: شرح النيل، ج 12/ص 434.

أصبحت حقيقة عرفية في مكيال محدّد، معروف عندهم.

3- المراد بالمتعلم إذا وقف مال للمتعلّمين:

المتعلّم لغة: من التعلّم؛ وهو تنبّه النفس لتصور المعاني، والمتعلّم هو مطاوع التعليم، يقال علّمته العلم فتعلّمه، فهو متعلّم،⁽¹⁾ وهذا بصرف النظر عن الوسيلة التي يتعلّم بها، سواء أكان تعلّمه على يد شيخ، أو كان بعصاميّة، أو بإحدى وسائل التعليم الأخرى القابلة للتطوّر بمرور الزمن.

يرى القطب أنّ الوقف إذا كان في سبيل المتعلّمين، فالنظر فيه إلى عرف استعمال لفظة المتعلّم في ذلك البلد، ففي إحدى أجوبته الفقهية، لما سئل عن حكم مال أوقف للمتعلّمين؛ هل يعطى لمن يتعلّم بمطالعة الكتب، ويشغل بالافتاء، والإصلاح بين الناس؟ فأجاب بأنّ المسألة تعود إلى العرف؛ فإن كان العرف عند بلد الواقف أنّ المتعلّم من يقرأ على الشيخ، ويفسّر له الشيخ، أو يقرأ عليه الشيخ مفسّراً له، لزم مراعاة العرف، ولا يجوز مخالفته. وإن كان أعمّ من ذلك، وشمل المتعلّم بالسؤال، ومطالعة الكتب، فيعطى للمتعلّم بالمطالعة، والمشتغل بأمر الناس، أقلّ ما يُعطى للمكبّ على التعلّم، ويجوز التسوية بينهما، كما يعطى لمن يذاكر أيضاً إن كانت المذاكرة في عرف ذلك البلد تعلّماً.⁽²⁾

ومستند القطب في هذا الحكم أنّ الوقف يجري مجرى العرف والعادة، وأنّ الحقيقة العرفية في ألفاظ الوقف مقدّمة على الحقيقة اللغوية.

ثانياً: تخريجه للفروع الفقهية على قاعدة العادة محكمة في الأيمان والمعاملات

اختلف الفقهاء فيما تبنى عليه الأيمان، وفيما يعتبر في الحنث؛ هل هو القصد والنية، أم العادة والعرف، أم ذات الألفاظ ومسمّياتها اللغوية؟ فقدّم الأحناف العرف على المقاصد والنيات، بينما قدّم الشافعيّ مقتضى اللغة في الأصل العام، كما يتبع العرف تارة، إذا اشتهر واطّرد، وأمّا مالك؛ فالمشهور من مذهبه أنّ المعتبر في الأيمان التي لا يقضى على حالها

(1)- ينظر- الزبيدي: تاج العروس، (مادة علم)، ج 33/ص 128-129.

(2)- ينظر- القطب: الجوابات، سج 139، ج 1/ص 499.

بموجبها النية، فإن عدمت فقريته الحال، فإن عدمت فعرف اللفظ، فإن عدم فدلالة اللغة، وأما الأيمان التي يقضى بها على صاحبها، لم يراع فيها إلا اللفظ، وأما الحنابلة؛ فمرجع الأيمان عندهم إلى نيّة الحالف.⁽¹⁾

ونسب أبو سعيد إلى الإباضية القول بأنّ الأيمان تجري على معنيين: المعنى والتسمية،⁽²⁾ بينما نصّ ابن بركة على أنّ «الأيمان على المقاصد والعادات، مع تعلق الأسماء بمسمّياتها»⁽³⁾.

ويرى القطب أنّ مبنى اليمين على المقاصد والعادة، لا على الألفاظ والمسمّيات، فالحنث في اليمين يكون بناء على قصد الحالف؛ لقوله ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيات»⁽⁴⁾، وإذا لم يكن له قصد، فالنظر في ذلك اللفظ إلى العادة والعرف، ولا يعتبر المسمى إلا إذا عُدّ المقصد والعرف،⁽⁵⁾ وهذا الذي صحّحه بقوله: «والصحيح عندي القول بأنّ اليمين على العرف»⁽⁶⁾.

وخرّج القطب على هذه القاعدة العديد من الفروع الفقهية منها:

1- دخول "أمن بالله"، أو "أمن بربي" في مكنيات اليمين:

تباينت أقوال الفقهاء في اعتبار الحلف ببعض الألفاظ يمينا؛ كمعاذ الله، وحاشا لله، ولعمر الله، وأشهد بالله، وغيرها من الألفاظ الدالّة على اليمين بطريق الكناية.⁽⁷⁾ ورجّح القطب القول بأنّ الحالف بمكنيات اليمين ممّا لم يكن صريحا من الألفاظ ينظر في نيّته؛

(1)- ينظر- الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلّته (1405هـ/1985م)، ج3/ص398-400.

(2)- ينظر- الشقصي: منهج الطالبين، ج6/ص308.

(3)- ابن بركة: الجامع، ج2/ص90.

(4)- الحديث أخرجه الشيخان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ينظر- البخاري: الجامع، كتاب: بدء الوحي، رقم: 1، ج1/ص6، مسلم: الصحيح، كتاب: الإمامة، باب قوله ﷺ: «إنّما الأعمال بالنية»، رقم: 1907، ج3/ص1515.

(5)- القطب: شرح النيل، ج4/ص304-305.

(6)- القطب: تيسير التفسير، ج7/ص421؛ وينظر أيضا: القطب: شامل الأصل والفرع، ج1/ص92.

(7)- ينظر- الشقصي: منهج الطالبين، ج8/ص282، وما بعدها؛ الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلّته (1405هـ/1985م)، ج3/ص378، وما بعدها.

فإن أراد بها يمينا حنث، ولزمته بذلك كقارة مرسله،⁽¹⁾ وهو قول عامر الشماخي في الإيضاح.⁽²⁾ كما أدخل القطب بعض الألفاظ المنتشرة في عرف قومه في مكنيات اليمين، من ذلك: قول أحدهم عند إرادة اليمين: "آمن بالله"، أو "آمن بربي"، وألزم الحانث بها الكقارة المرسله، وهذا بناء على أنّ مبنى اليمين على العرف، فقال في شرح النيل: «ودخل في مكنيات اليمين قول بعض الناس: آمن بالله، أو آمن بربي أفعل أو لا أفعل، مريدا به اليمين، فتلزم به المرسله إذا حنث. وقيل: لا، كما شمله كلام المصنّف والشيخ؛ لأنّه لم يوضع لليمين، لكنّه يكتنّى به عن اليمين في عرفنا، ويراد به...»⁽³⁾.

2- من حلف أن لا يأكل اللحم، فأكل السمك:

يعتبر السمك في المعنى اللغوي نوع من أنواع اللحم، ودليل ذلك تسميته لحما في قوله ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾، [النحل (14)]، وقوله ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا...﴾، [فاطر (12)]، لذلك اختلف الفقهاء فيمن حلف ألا يأكل لحما، فأكل سمكا، هل يحنث أم لا؟⁽⁴⁾

ورجّح القطب عدم الحنث إذا كان السمك في عرف الحالف لا يسوّى لحما، كما هو عرف بلده، حيث قال: «ومن حلف لا يأكل اللحم، حنث به، [بالسمك] واختلف فيه على عرف لا يسوّى فيه لحما، والصحيح عدم الحنث في ذلك العرف...»⁽⁵⁾. وقال في موضع آخر من التيسير: «والصحيح عندي القول بأنّ اليمين على العرف، فلا يحنث في عرف من لا يذكره

(1)- ينظر- القطب: شرح النيل، ج4/ص285؛ الجامع الصغير، ج3/ص241.

(2)- ينظر- الشماخي: الإيضاح، ج2/ص265-266.

(3)- القطب: شرح النيل، ج4/ص285.

(4)- ينظر- ابن قدامة: المغني، ج13/ص602؛ الشماخي: الإيضاح، ج2/ص374.

(5)- القطب: تيسير التفسير، ج11/ص455، وينظر أيضا: القطب: هيمان الزاد، ج9/ص227.

باسم اللحم، ولو كان لحما في اللغة والقرآن، لأنّ العمل بالنيّة»⁽¹⁾.

وأما إذا كان في عرف الحالف اعتبار السمك لحما فإنّه يحنث، حيث يقول شارحا كلام الثميني: «(وإن حلف لا يأكل اللحم، لم يحنث إن أكل سمكا، بالعرف والعادة) في أنّ اللحم غير السمك، وقد يكون السمك في عرف قوم وعاداتهم لحما، فيعترف كلّ أحد عرف نفسه...»⁽²⁾. أي أنّ مدار الحكم بحنث الحالف في هذه المسألة هو العرف؛ لأنّ مبنى اليمين على العرف، لا اللفظ اللغوي، فلا يحنث الحالف إلا إذا كان السمك في عرف بلده يسوّى لحما، وهو ما ذكره ابن نجيم في البحر الرائق: «وفي المحيط: وفي الأيمان يعتبر العرف في كلّ موضع، حتى قالوا لو كان الحالف خوارزميا، فأكل لحم السمك، يحنث؛ لأنّهم يسمّونه لحما»⁽³⁾.

3- المدّة التي يحكم فيها بموت الغائب:

الغائب هو: من غادر مكانه لسفر ولم يعد إليه، وحياته معلومة، فإذا جهلت حياته فهو المفقود.⁽⁴⁾ وقد اختلف الفقهاء في مدّة الحكم على الغائب بالموت، فذهب الجمهور إلى أنّها لا تختلف عن مدّة المفقود؛ ثمّ اختلفوا في تحديد المدّة. بينما ذهب الإباضية، والحنابلة، إلى التفرقة بين المفقود والغائب؛ فقالوا إنّّه يحكم على المفقود بالموت بمضي أربع سنوات، وأمّا الغائب فإنّه يحكم بموته بموت أقرانه، وقيل بغير ذلك من الأقوال التي ذهب إليها الجمهور.⁽⁵⁾ ونقل القطب عن الثميني قوله المختار؛ وهو الحكم عليه بالحياة حتى يثبت موته،⁽⁶⁾ وخرّج القطب هذا القول على استصحاب الأصل، إذ الأصل خروجه حيّا، فتستصحاب هذه

(1)- القطب: تيسير التفسير، ج 7/ص 421.

(2)- القطب: شرح النيل، ج 4/ص 285.

(3)- ابن نجيم: البحر الرائق، ج 4/ص 348.

(4)- ينظر- وزارة الأوقاف: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 29/ص 61-62.

(5)- ينظر- ابن قدامة: المغني، ج 9/ص 186-187، ج 11/ص 247-248؛ الشقصي: منهج الطالبين، ج 17/ص 281؛ الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلّته (1405هـ/1985م)، ج 7/ص 643-644.

(6)- ينظر- الثميني: النيل، ج 3/ص 840.

الحياة، ما لم يثبت نقيضها وهو الموت،⁽¹⁾.

إلا أنّ القطب رجّح الحكم بموته ببلوغه عمرا لا يعتاد بلوغه عند أهل زمانه، وهذا التخرّيج منه على خلاف الأصل، حيث قال «وهذا ولو كان هو المختار، لكن فيه تعطيل مال، إلاّ أن يكون بأيدي ورثته ينتفعون به، وهذا أيضا خلاف الأصل، وقد ذكروا خلافا في ترجيح الأصل على المعتاد، فقليل: يترجح، وقيل: يترجح المعتاد والعرف على الأصل، وعلى هذا القول يختار الحكم بموته إذا بلغ سنا لا يعتاد في أهل ذلك الزمان الحياة إليه»⁽²⁾.

فالقطب ترك الأصل، ورجّح عليه العادة والعرف، لكونها دليلا معتبرا فصار إليه،

خاتمة:

بعد هذه الجولة الخفيفة في بعض تطبيقات القطب وتخرّجاته الفقهية على دليل العرف، توصل الباحث إلى جملة من النتائج أهمها:

- يعتبر العرف عند القطب دليلا صحيحا، وجب المصير إليه عند عدم وجود نص أو

إثبات

- فسر القطب العديد من الأحكام الفقهية بالنظر إلى عرف أهل يلد

- استطاع القطب الحفاظ على خصوصيات المنطقة من خلال فتاويه رغم تفتحه وعدم

ممانعته الأخذ من المخالف والبعيد، إمعانا منه في الأمن الفكري والاجتماعي

(1)- القطب: شرح النيل، ج 13/ص 560.

(2)- المصدر نفسه، م ن.

دليل العرف في صناعة الأمن الفكري

الاسم واللقب: د. محمد الصالح ضيف

محور المشاركة: العرف والأمن الفكري

أستاذ متعاقد بالمدرسة العليا للأستاذة بورقلة، البريد الإلكتروني:

mohamedsalah.dif@gmail.com

ومكون بثانوية الشهيد بومادة عبد المجيد بورقلة، رقم الهاتف: 0664 11 73 68

الملخص

يشكل العرف دليلا حيويا للتشريع الاسلامي وإثبات الأحكام الشرعية وإقرار ما يحدث وينزل من قضايا يجعلها تطابق الأزمنة والأمكنة المختلفة على حساب احتياجات العصر ومتطلباته، كما أنه يعكس عادات وتقاليد المجتمع مما يجعله أداة مهمة في تفسير وتطبيق النصوص الشرعية.

إن دور العرف في تشكيل منظومة القيم الاجتماعية والأخلاقية في نفوس أبناء المجتمع، وما يحظى به من سلطان في حياة الناس، يجعل منه وسيلة فاعلة في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي، ويبرز وجه العلاقة التكاملية بينهما من خلال المحافظة على الموروثات والعادات الاجتماعية الحسنة، وغرس الأفكار الصحيحة والقيم السليمة التي تسهم في استقرار المجتمع، وتناهى به عن الصراعات الفكرية التي تؤدي إلى الفرقة وضياح قوة الأمة.

الكلمات المفتاحية: العرف؛ التشريع الإسلامي؛ الأمن الفكري؛ الأمن الاجتماعي؛ القيم

الاجتماعية؛

Custom evidence in the creation of intellectual security

Summary

Custom constitutes a vital evidence for Islamic legislation, confirming legal rulings, and approving emerging issues making them compatible with different times and places, depending on the needs and requirements of the era. It also reflects the customs and traditions of

society making it an important tool in interpreting and applying Islamic texts. The role of custom in shaping the system of social and moral values in the souls of members of society and the influence it plays in people's lives, makes it an effective means of achieving intellectual and social security. It highlights the complementary relationship between them by preserving good social customs and legacies, and instilling correct ideas and sound values that contribute to societal stability and protect it from intellectual conflicts that lead to division and the loss of the nation's strength

Key words: Custom, Islamic legislation, intellectual security, social security, social values

مقدمة:

إنَّ الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، يقول ابن تيمية: "والشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها"¹، وهي مبنية على أساس التوسعة ورفع الحرج عنهم، قال تعالى: "مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ"². وإنَّ من مظاهر التوسعة على النَّاس واعتبار المقاصد والمنافع العامة، رعاية الأعراف والعادات الشائعة بين النَّاس وتوجيه حياتهم العملية في منظومة الأحكام الشرعية التي بنيت عليها.

لقد كان للعرف مساحة واسعة لدى الفقهاء والأصوليين وغيرهم من علماء الاجتماع والنظم القانونية، فتناوله الأصوليون بالبحث النظري، أما الفقهاء فقد تعرَّضوا له في شتى أبواب الفقه ممارسة وتطبيقا، فحصل بذلك أن وجدنا كثيرا من مسائل الفقه مرجعها العرف والعادة، لتكون تلك المسائل والنوازل مصدرا تاريخيا ومرجعا هاما يكشف عن طبيعة تلك الأزمنة والعصور، ومختلف الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لتلك الأمم

1- ابن تيمية، أحمد (1995م). مجموع الفتاوى (ط.3). المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية: 265/1.

2- سورة الحج/78.

والشعوب.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذا البحث من خلال أهمية العرف باعتباره دليلا معتمدا من أدلة التشريع الإسلامي، وأداة من أدوات الاستنباط، اعتمدها الفقهاء كوسيلة من الوسائل التي تكشف عن مرونة الشريعة بتبدل أحكامها بناءً على تغير أعراف الناس، نظرا للحاجة وقيام حياتهم عليها تحقيقا لمقاصد الشرع ورعاية لمصالح الناس وصيانة لحقوقهم.

إنّ هذا البحث يبرز أهمية الوعي بدور العرف في تشكّل القناعات التي تستند إليها الأرصدة الفكرية في صناعة الأمن الفكري في جوانبه التشريعية، كما يكشف عن أهمية التعامل الإيجابي مع المسائل الشرعية المبنية على العرف في تأمين العقل الاستنباطي والوعي الفكري من الوقوع في مزالق ومعاطب مردية، ومن ثمّ مواجهة التوجّهات المنحرفة التي تجعل من الدين مطيّة لتسويق أفكارها، وتبرير ممارساتها السلوكية والأخلاقية؛ ممّا يشكّل خطرا على أمن واستقرار المجتمع.

فحاجة المجتمعات إلى الأمن الفكري هي من ضروريات الحياة، لأنّها تصون هويتها وتحمي قيمها ومبادئها وثقافتها، وهذا ما يبيّن دور العرف كوسيلة وأداة من الأدوات المنهجية في منظومة الفكر الإسلامي وفي صناعة الوعي بضرورة المحافظة على ما من شأنه أن يسهم في تعزيز الأمن والاستقرار المجتمعي.

إشكالية البحث:

مع التسليم بأهمية العرف كدليل من أدلة التشريع الإسلامي، وبوصفه نظاما اجتماعيا وثقافيا يحظى بسلطة معنوية وحاكمية في نفوس الناس، يمكن تمثيل إشكالية هذا البحث في طرح الأسئلة التالية:

- ما هو وضع العرف؛ ومدى تأثيره وسلطانه على الأحكام الشرعية في منظومة التشريع الإسلامي؟

- ما العلاقة التي تربط مضمون العرف الشرعي بالأمن الفكري.

- وما هو دور العرف ومقتضياته في صناعة وتعزيز الأمن والاستقرار الفكري.

أهداف البحث:

- بيان العلاقة بين العرف والأمن الفكري.
- إظهار دور العرف كآلية اجتماعية في تحقيق الأمن الفكري.
- الوقوف على مدى تأثير العرف في تعزيز الأمن والاستقرار الفكري والتماسك المجتمعي.

منهجية البحث:

اقتضت طبيعة البحث اعتماد المنهج التحليلي والوصفي، بالوقوف على دليل العرف في السياق التشريعي وأهميته في تشكيل الفكر الفردي والجماعي، ثم تحليل طبيعة العلاقة بين العرف والأمن الفكري؛ حيث يتم ذلك ببيان أثر العرف في تعزيز السلامة الفكرية وحماية المجتمع من الأفكار المنحرفة، من خلال إرساء قواعد التشريع الإسلامي لحفظ الأمن والاستقرار، وكذا معرفة وبيان الآليات التي يمكن للعرف المجتمعي أن يسهم من خلالها في تشكيل وعي الأفراد وحمائهم من الأفكار الخاطئة.

الدراسات السابقة:

لقد حظي بحث العرف باهتمام بالغ وأفردت له بحوث ودراسات علمية، وقفت على بعضها، أذكر منها:

- "العرف والعادة في رأي الفقهاء" عرض نظرية في التشريع الإسلامي للأستاذ أحمد فهبي أبو سنة، وهي أول رسالة نوقشت في قسم الأستاذية لنيل شهادة العالمية في الشريعة من الجامع الأزهر سنة 1941م.

- "العرف وأثره في الشريعة والقانون" للأستاذ أحمد المباركي رسالة ماجستير مقدّمة بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نوقشت سنة 1392هـ.

- "العرف والعمل في المذهب المالكي، ومفهومها لدى علماء المغرب" للأستاذ عمر بن عبد

الكريم الجيدي وهي عبارة عن رسالة لنيل شهادة دكتوراه دولة في العلوم الاسلامية مقدمة لدار الحديث الحسنية، طبعت سنة 1982م.

- "نظرية العرف" للأستاذ عبد العزيز الخياط، طبعت سنة 1977م، مكتبة الأقصى بالأردن.

- "العرف وأثره في التشريع الإسلامي"، مصطفى عبد الرحيم أبو عجيبة، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى: 1395هـ/1986م.

- "العرف والعادة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي"، حسنين محمود حسنين، نشرت بدار القلم، سنة 1988م.

- "تخصيص العموم بالعرف وأثره في الفروع الفقهية"، د. ماهر حامد الحولي، غزة، فلسطين، مقال نشر سنة 2010م بمجلة الجامعة الإسلامية ضمن سلسلة الدراسات الإنسانية، المجلد الثامن عشر. العدد الثاني.

- "العرف وأثره في تغير الأحكام والفتاوى وتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، يوسف سرطوط، مقال منشور بمجلة التراث سنة 2022م العدد 02، المجلد 12، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر.

إنّ الناظر لهذه الدراسات موضوع البحث يجدها دراسات عامة، حيث تناولت العرف من الناحية الأصولية، في حين تناولته بعض الدراسات من حيث التقعيد الفقهي، دون أن تتعرّض لبيان دوره وانعكاساته على مستوى النشاط العقلي والفكري والسلوك الاجتماعي، وبيان دوره في تعزيز الأمن الذي انعكست آثاره على المجتمع، من خلال حسن التعامل والتقدير لتلك الأعراف واعتمادها كوسائل في بنية النظام الاجتماعي والثقافي.

خطة البحث:

اعتمدت لبلوغ أهداف البحث تقسيمه إلى مقدّمة ومطلب تمهيدي، أمّا أساس البحث فشمل مطلبين، احتوى المطلب الأول أربعة فروع، أمّا المطلب الثاني فقسّم إلى ثلاثة فروع، ثمّ أنهيتهما بخاتمة ضمّنتها أهمّ النتائج والتوصيات.

مقدمة.

مطلب تمهيدي.

المطلب الأول: مكانة العرف في منظومة الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: حاكمية العرف ومشروعيته في الإسلام.

الفرع الثاني: سلطان العرف وعلاقته بسلطة التشريع.

الفرع الثالث: مرتبة العرف في سلم التشريع وأدلتها.

الفرع الرابع: العرف ملاذ الفقهاء في مجال التشريع.

المطلب الثاني: استحضار بعد الأمن الفكري في مضمون دليل العرف.

الفرع الأول: العلاقة بين العرف والأمن الفكري.

الفرع الثاني: وضع المكلف من العرف في صناعة الأمن الفكري.

الفرع الثالث: الأمن الفكري ومقتضيات تغيير الأعراف.

الخاتمة.

مطلب تمهيدي: التعريف بمصطلحات الدراسة:

أولاً: تعريف العرف لغة واصطلاحاً

1-العرف لغة: من عَرَفَ عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ بالكسر معرفة وعِرْفَانًا، والعُرْفُ والعَارِفَةُ

والمَعْرُوفُ واحد: ضد النِّكَر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ به وتطمئن إليه¹

وفسر الراغب الأصفهاني العرف " بالمعروف من الاحسان"²، قال صاحب النهاية: " قَدْ

1- ابن منظور، محمد، (1414هـ). لسان العرب(ط.3)، بيروت، دار صادر:239/9، الرازي، زين الدين، (1999م).

مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ، بيروت، المكتبة العصرية:206.

2- الراغب الأصفهاني، الحسين، (1412هـ). المفردات في غريب القرآن (ط.1). دمشق: دار القلم: 561.

تَكَرَّرَ ذِكْرُ «المَعْرُوف» فِي الْحَدِيثِ، وَهُوَ اسْمُ جَامِعٍ لِكُلِّ مَا عُرِفَ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ وَالتَّقَرُّبِ إِلَيْهِ وَالْإِحْسَانِ إِلَى النَّاسِ، وَكُلِّ مَا نَدَبَ إِلَيْهِ الشَّرْعُ وَنَهَى عَنْهُ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ وَالْمُقْبَحَاتِ، وَهُوَ مِنَ الصِّفَاتِ الْغَالِبَةِ: أَيُّ أَمْرٍ مَعْرُوفٍ بَيْنَ النَّاسِ إِذَا رَأَوْهُ لَا يَنْكُرُونَهُ"¹، فَهُوَ مَا تَعَارَفَهُ النَّاسُ وَسَارُوا عَلَيْهِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فَعْلٍ، وَهَذَا الْمَعْنَى مُرَادِفٌ لِلْعَادَةِ، قَالَ ابْنُ عَابِدِينَ فِي رِسَالَتِهِ: "الْعَادَةُ مَا خُوِذَتْ مِنَ الْمَعَاوِدَةِ، فَهِيَ بِتَكَرُّرِهَا وَمَعَاوِدَتِهَا مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى صَارَتْ مَعْرُوفَةً مُسْتَقَرَّةً فِي النَفُوسِ وَالْعُقُولِ، مُتَلَقَاةً بِالْقَبُولِ مِنْ غَيْرِ عِلَاقَةٍ وَلَا قَرِينَةٍ، حَتَّى صَارَتْ حَقِيقَةً عَرَفِيَّةً، فَالْعَادَةُ وَالْعَرَفُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ مِنْ حَيْثُ الْمَاصِدُوقُ وَإِنْ اخْتَلَفَا مِنْ حَيْثُ الْمَفْهُومُ"². وَفَرَّقَ بَعْضُهُمْ بَيْنَ الْعَرَفِ وَالْعَادَةِ وَقَالَ أَنَّ الْعَرَفَ يَسْتَعْمَلُ فِي الْأَلْفَاظِ، بَيْنَمَا الْعَادَةُ تَسْتَعْمَلُ فِي الْأَفْعَالِ³. وَقِيلَ أَنَّ النِّسْبَةَ بَيْنَهُمَا هِيَ الْعُمُومُ وَالْخُصُوصُ، فَالْعَادَةُ أَعَمُّ، فَكُلُّ عَادَةٍ عُرِفَ وَلَيْسَ كُلُّ عَرَفٍ عَادَةً، إِذِ الْعَرَفُ رَاجِعٌ إِلَى عَادَةٍ جُزْئِيَّةٍ دَاخِلَةٍ تَحْتَ الْعَادَةِ الْكُلِّيَّةِ الْأَبَدِيَّةِ، وَهِيَ الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا الظَّنُّ لَا الْعِلْمُ"⁴، وَقِيلَ أَنَّ الْعَادَةَ تَطْلُقُ عَلَى مَا يَعْتَادُهُ الْفَرْدُ فِي شُؤْنِهِ الْخَاصَّةِ، بَيْنَمَا الْعَرَفُ يَطْلُقُ عَلَى مَا تَعْتَادُهُ الْجَمَاعَاتُ وَالْجَمَاهِيرُ⁵.

2-العرف اصطلاحاً: بالرغم من أنَّ ثلثة من العلماء فرّقوا بين العرف والعادة كالإمام الشاطبي والجرجاني حين قال: "العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول....، وكذا العادة، هي ما استمر الناس عليه

1- ابن الأثير، مجد الدين، (1979م). النهاية في غريب الحديث والأثر (د. ط.). تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود أحمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية: 216/3.

2- ابن عابدين، محمد، (د. ط.) مجموعة رسائل ابن عابدين-رسالة نشر العرف-(د.ت). بيروت، دار إحياء التراث العربي: 112/2.

3- العسكري، الحسن، (1412هـ). معجم الفروق اللغوية (ط.1). تحقيق الشيخ بيت الله بيات ومؤسسة النشر الإسلامي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين: 345.

4- الشاطبي، إبراهيم، (د.ت). الموافقات في أصول الشريعة (د. ط.). تحقيق الشيخ عبد الله دراز ومحمد عبد الله دراز، بيروت، دار الكتب العلمية: 226/2-227، الزرقا، مصطفى (1998م). المدخل الفقهي العام (ط.1)، دمشق، دار القلم: 874/2.

5- الزرقا، المدخل الفقهي العام: 874/2.

على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى¹: ومال لذلك بعض الباحثين على أساس أنّ العادة أمر فردي، والعرف عادة جماعية²، لكن كما تم التنبيه إليه في البداية، لم يفرق كثير من الفقهاء بين العرف والعادة واعتبروهما بمعنى واحد، فقد حكى ابن عابدين وأكّده الشيخ أبو سنة نقلاً عن "مستصفى النفس" أن العادة والعرف هي (ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول)³.

وهذا التداخل كان واضحاً عند القرافي والشاطبي وابن نجيم الحنفي والسيوطي، وعند بعض المعاصرين مثل أبو سنة والزحيلي وعبد الوهاب خلاف وغيرهم، ومن تأمل مباحثهم وجدهم يستعملون العادة والعرف استعمالاً واحداً، وعلى كلّ لا مشاحة في الاصطلاح خاصة وأنه لم يرد أي أثر في الفقه لهذا التمييز بين العرف والعادة.

لقد تنبّه الأستاذ صالح مشوش في مقاله حول "مفهوم العرف وسلطته" لبعض الالتباسات في تعريفات المتقدمين، وأشار إلى صعوبة الانتباه للفروق بينها بغرض تأسيس ما سمّاه بـ "مرجعية العرف المشروع"، فأشار إلى أنّ العادة قد سلبت العمل قيمته التعبدية والاجتهادية، فلا ينبغي النظر لهذا المفهوم لا على أنّه مجرد سلوك مكرّر، بل وسيلة سلوكية وقولية تساعد على القيام والتأسي بتعاليم الدين، ثم حدّد اتجاهات علماء التفسير لبيان دلالة العرف، فمال بعضهم لإعطائها بُعداً أخلاقياً، وتناوله البعض الآخر كنظام اجتماعي لتحقيق المصالح المشروعة، حيث يعكس هذا الاتجاه موضوع هذا البحث، ببيان دور العرف في صناعة الأمن الفكري، على أنّ هذا الاتجاه هو الذي ساعد الفقهاء والأصوليين على فهم المسائل والوصول من خلاله إلى أحكام شرعية ملائمة في إطار ملابسات الواقع المتغيّر.

وفي الأخير أكّد صاحب المقال أنّ الخطأ يكمن في اعتبار العرف فعلاً لا شعورياً يتشكّل

1- الجرجاني، علي، (1983م). التعريفات (ط.1)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت، دار الكتب العلمية: 149.

2- شلبي، محمد مصطفى، (1982م). أصول الفقه الاسلامي (ط.3)، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة: 313.

3- أبو سنة، أحمد فهقي، (1947م). العرف والعادة في رأي الفقهاء. مصر: مطبعة الأزهر: 24، ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين-رسالة نشر العرف:-112/2.

اجتماعيا تحت تأثيرات العادات التي تتراكم لتصبح قانونا شبه قهري يمارس سلطته على الفقيه في استخراج الأحكام وفهم الوقائع.

وبناءً على هذه الملاحظات خلص إلى اعتماد التعريف التالي للعرف قائلا: "هو السلوك المنظم الواعي الذي تتبناه الجماعة المسلمة في القيام بوظائفها الراهنة الدينية والدنيوية"¹. وهذا التعريف بالرغم من أن صاحبه نحا به منعى اجتماعي، غير أنه يفتقر لقيد مهم، وذلك بأن يكون هذا السلوك المنظم قد استقر في النفوس بالاستعمال الشائع المتكرر.

ثانيا: مفهوم الأمن الفكري

لبيان مفهوم الأمن الفكري باعتباره مصطلحا مركبا وقسما من أقسام الأمن يستلزم المقام تناول معنى الأمن بمفهومه الشامل أو العام.

1- مفهوم الأمن: -لغة: جاء هذا اللفظ بعدة معانٍ كلّها تعود لمعنى عدم الخوف، ورد في لسان العرب في مادة "أمن": "...الأمان والأمانة بمعنى. وقد أمنت فأنا أمن، وأمنت غيري من الأمن والأمان. والأمن: ضد الخوف.....والإيمان: بمعنى التصديق، ضده التّكذيب. يقال: آمن به قوم وكذب به قوم، فأما أمنت المتعدي فهو ضد أخفته. وفي التنزيل العزيز: "وأمنهم من خوف"...والأمانة والأمنة: نقيض الخيانة لأنه يؤمن أذاه، وقد أمنه وأمنه وأتمنه"². وورد في تاج العروس "الأمن والأمن كصاحب، يقال: أنت في أمن أي أمن. وقال أبو زياد: أنت في أمن من ذلك أي في أمان... ضد الخوف. وقال المناوي: عدم توقع مكروه في الزمن الآتي، وأصله طمأنينة النفس وزوال الخوف"³.

- اصطلاحا: اتفقت تعاريف المتقدمين للأمن على معنى دفع الضرر والمكروه ف قيل هو:

1- مشوش، صالح بن طاهر، (2021م). مفهوم العرف وسلطته-دراسة أصولية نقدية في ضوء العمران البشري- مجلة الأصالة للدراسات والبحوث، مجلد3، العدد 06. ماليزيا، الجامعة الإسلامية العالمية: 39 وما بعدها.

2-. ابن منظور، لسان العرب:13/21-22.

3-. الزبيدي، محمد، (د.ت). تاج العروس من جواهر القاموس (د. ط)، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية:184/34.

عدم توقع مكروه في الزمان الآتي"¹. وهذا التعريف قد قصر الأمن على الأمن المستقبلي، وقيل أنّ "أصل الأمن سكون القلب عن توقع الضرر"².

كما ورد تعريفه في الموسوعة الفقهية الكويتية: "الأمن ما به يطمئن الناس على دينهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ويتّجه تفكيرهم إلى ما يرفع شأن مجتمعهم وينهض بأمّتهم"³. وهذا التعريف ربط مفهوم الأمن بمقاصد الشريعة في حفظ كلياتها الشرعية الخمس.

2- مفهوم الأمن الفكري: الأمن الفكري جزء عظيم لا يتجزأ من الإسلام، وهو لبّ الأمن، وقاعدته الكبرى، وقد جاء تعريفه في مجلة البحوث الإسلامية ب: "أن يكون الناس آمنين على دينهم، وعقولهم، وأفكارهم من التهديدات الخارجية، والأفكار الهدّامة والمبادئ الوافدة، والثقافات المستوردة، وبذلك يتحقّق الأمن الفكري في أعلى مقاماته"⁴.

هذا النوع من الأمن تنعكس آثاره على جميع جوانب الحياة فيعيش الناس عيشة مطمئنة سعيدة مستقرة قائمة على المثل العليا، والسلوك السوي.

ويرى سمير دحيري في نطاق بيان مفهومه للأمن الفكري "بأنّه يعنى بتحقيق سلامة فكر أفراد المجتمع من الانحراف أو الخروج عن الوسطية والاعتدال في فهم الأمور الدينية وحماية المنظومة العقديّة والفكرية والثقافية والاجتماعية بما يهدف إلى تحقيق الأمن بمفهومه الشامل في المجتمع"⁵.

المطلب الأول: مكانة العرف في منظومة الفقه الاسلامي:

يحتلّ العرف مكانة معتبرة في الفقه الإسلامي كأداة من أدوات الاجتهاد المؤثرة في مسيرة

1- الجرجاني، التعريفات: 37.

2- أبو جيب، سعدي، (1988). القاموس الفقهي (ط.2)، دمشق، دار الفكر: 25.

3- الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من المؤلفين، ج 6/ص 271.

4- مجلة البحوث الإسلامية، مجموعة من المؤلفين، ج 91/ص 09.

5- دحيري، سمير، (2024م). مقاصد الشريعة ودورها في تعي الأمن الفكري-مجلة الشهاب، مجلد 10، العدد 02.

الجزائر، جامعة محمد بوضياف –المسيلة:- 388.

التشريع، فهو أحد الأدلة الشرعية التي يحتكم إليها في كثير من أحكام الفقه الفرعية، والملاذ المتجدد الذي يفي بكثير من الأغراض وتحقيق مصالح الناس، والوسيلة التي يمكن الاستفادة منها بسهولة ويسر للحاجة إليه في تنظيم شؤون المجتمع.

الفرع الأول: حاكمية العرف ومشروعيته في الإسلام:

إنَّ المتنبِّع لمصادر الفقه الإسلامي لا يكاد يقف على باب من أبواب الفقه إلاَّ ويجد أنَّ للعرف مدخلا بينا في جلِّ أحكامه، بل إنَّ سلطان العرف يجعل منه مصدرا مقدِّما على القياس، فيترجَّح عليه عند التعارض، خاصَّة إذا كان عرفا عاما، كما في مسألة الاستصناع ودخول الحمام¹، وقد يكون مخصَّصا للنص العام إذا كان العرف خاصا كما نصَّ عليه المالكية في مسألة إرضاع المرأة الشريفة ولدها².

ويتأكَّد اعتبار العرف في المسائل الشرعية الاجتهادية أو النصوص المبنية على أعراف قائمة ومعلَّلة به حين صدورها عن المشرِّع، فإنَّ النصَّ عندئذ يدور مع العرف لأنَّه في حكم العلة التي يتغيَّر الحكم معها وجودا وعدما، ولهذا قالوا "لا ينكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان"³.

إنَّ المتنبِّع لكتب ومصادر الفروع يجد أنَّ الفقهاء قد قرَّروا أحكاما كثيرة في مسائل

1- عقد الاستصناع وهو الاتفاق على صنع أشياء معينة بأوصاف محددة، وهو من بيع المعلوم ولكن جاز لتعارف الناس وتعاملهم به، وهذا العرف يصلح مخصصاً للنص ويترك به القياس، كجواز السلم وغيره، أمَّا دُخُول الحمام بِأَجْرٍ، فَمُقْتَضَى الْقِيَاسِ عَدَمُ جَوَازِهِ أَيْضاً، لِأَنَّهُ مَعَ اخْتِلَافِ عَادَةِ النَّاسِ فِي تَقْدِيرِ الْأَجْرَةِ وَمُدَّةِ الْمَكُوثِ وَتَقْدِيرِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ، فَإِنْ مَا يَسْتَوْفِيهِ كُلُّ مِنَ الْآخَرِ مَجْهُولٌ، لَكِنَّهُ جَوِزٌ لِحَاجَةِ النَّاسِ وَجَرِيَانِ بِالتَّعَامُلِ بِهِ، وَلَهُ تَطْيِيرٌ فِي الشَّرْعِ يُمكنُ إلْحَاقُهُ بِهِ، وَهُوَ جَوَازُ اسْتِنْجَارِ الطَّلَرِ بِطَعَامِهَا وَكَسْوَتِهَا.

الزرقا، أحمد، (1989م). شرح القواعد الفقهية (ط2). دمشق: دار القلم: 212، بورنو، محمد صدقي، (1996). الوجيز في إيضاح القواعد الكلية (ط4). بيروت: مؤسسة الرسالة: 277.

2- خصص الإمام مالك العام في قوله تعالى: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ"، بالعرف العملي الذي كان سائداً في قريش أن المرأة الحسبية الشريفة القدر لا ترضع ولدها عادة، فهذا العام مخصص بالمرأة غير الشريفة القدر.

ابن العربي، أبو بكر، (2003). أحكام القرآن (ط3). بيروت، دار الكتب العلمية: 275/1، 288/4.

3- الزرقا، شرح القواعد الفقهية: 227.

عديدة من أبواب مختلفة على مقتضى العرف، نظرا لانتساع مدى سلطانه في إنشاء الأحكام وتحديداتها وتعديلها وإطلاقها وتقييدها، فإنّ العادة إذا ترسّخت في النفوس صارت من ضروريات الحياة والنزوع عنها يوقع الناس في حرج عظيم، فاعتمادها أمر مقرّر في الشريعة على ما اعتاده الناس في أحوالهم وتصرفاتهم من التيسير والرفق بهم.¹

ذكر الإمام ابن العربي أن قاعدة العرف هي إحدى القواعد العشرة التي يرتب عليها أحكام المعاملات في المذهب المالكي²، وفي باب بيع الثمار قرّر أنّ مسائل هذا الباب تدور على أربع قواعد؛ ذكر منها العادة، ثمّ تعرّض لبيان فائدة اعتمادها قائلا: "فإنّ العادة إذا جرت أكسبت علما ورفعت جهلا وهوّنت صعبا وهي أصل من أصول مالك"³.

والظاهر أنّ جميع المذاهب الفقهية متفقة على اعتبار العرف خلافا لمن عدّه من خواصّ مذهب مالك كما قرّره ابن العربي⁴، يقول القرافي في التنقيح: "أمّا العرف فمشارك بين المذاهب ومن استقرأها وجددهم يصرّحون بذلك فيها"⁵.

هذا وقد فرّع الفقهاء قواعد وضوابط لعديد من المسائل الفرعية التي يعود دليلها إلى العرف فقالوا: "استعمال الناس حجة يجب العمل بها"، وقالوا فيما ترك به الحقيقة: "الحقيقة ترك بدلالة العادة"، وفي الأشباه والنظائر: "كلّ ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف"، وقالوا أيضا: "الممتنع عادة كالممتنع حقيقة" وغيرها

1- ابن عابدين، محمد، مجموعة رسائل ابن عابدين: 123/2.

2- ابن العربي، أبو بكر، (2007). المسالك في شرح موطأ مالك (ط1)، تحقيق محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى، بيروت، دار الغرب الإسلامى: 47/6.

3- المرجع نفسه: 97/6.

4- قال ابن العربي: "وهذا أمر تفرد به المالكية" أحكام القرآن: 50/3.

5- القرافي، أحمد، (1997). شرح تنقيح الفصول (ط1)، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: 353.

من القواعد¹، ثم علّقوا بهذه القواعد من الفروع الفقهية ما يعسر الإحاطة به، لأنّ مبني العرف على تغيّر الزمان

والمكان واختلاف العصور، فتدور الأحكام معها كيفما دارت، ومثّل لها القرافي بالنقود في المعاملات والعيوب في الأعراض والبياعات ونحوها، وأشار أنّ العادة إذا تغيّرت في النّد والسكّة فإن الحكم يتبع السكّة الجديدة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها، ثمّ قال: "وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد"².

ولقد عرض بعض العلماء³ من شواهد النصوص الشرعية ما يدلّ على اعتبار العرف في إثبات الأحكام الشرعية؛ من ذلك قوله سبحانه وتعالى: "خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ"⁴، وهو مبني على أنّ العرف هو عادات الناس وما جرى به عملهم، قال القرافي: "فكلّ ما شهد به العادة قضي به لظاهر هذه الآية"⁵. أمّا شاهده من السنة فما رواه أحمد في مسنده عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً: "مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ"⁶، والمعنى أنّ ما استحسّنه المسلمون بعقولهم فهو حسن عند الله، فإذا كان العرف من أفراد ما استحسّن كان محكوماً بحقيقته واعتباره⁷. هذا وبالرغم من أنّ بعض المعاصرين لا يرى في الآية والحديث ما ينهض دليلاً على العرف، لكن عند التدقيق فإنّهما يصلحان للاحتجاج، كما أنّ

1- السيوطي، عبد الرحمان، (د.ت). الأشباه والنظائر (ط.3)، تخرّيج وتعليق وضبط خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: 130، وانظر الزرقا، شرح القواعد الفقهية: 223 وما بعدها.

2- القرافي، أحمد، (د.ت). الفروق-أنوار البروق في أنواء الفروق- (د. ط)، عالم الكتب: 176/1.

3- ابن النجار، محمد، (1997). شرح الكوكب المنير (ط.2)، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان: 448/4، ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين-رسالة نشر العرف-: 113/2، القرافي، الفروق: 149/3.

4- سورة الأعراف/199.

5- القرافي، الفروق: 149/3.

6- ابن حنبل، أحمد، (1995م). المسند (ط.1)، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار حديث، 505/3.

7- أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء: 24.

لهما ما يقوّمهما من الأدلة الأخرى كتابا وسنة وإجماعاً¹، وهذا ما حمل الفقيه حسن المشاط العدول عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه والاستدلال بقول النبي صلى الله عليه وسلم لهند رضي الله عنها: "خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدُكَ بِالْمَعْرُوفِ"²، ومثله فعلا للزركشي واستحسن الاحتجاج به³، كما نقل ابن حجر قول الإمام القرطبي من هذا الحديث اعتبار العرف في الشرعيات فيما لا تحديد فيه من قبل الشرع، وبَيَّنَّ أَنَّ إنكار الشافعية له فيما لو عارضه نص شرعي أو لم يرشد إليه⁴.

وقد اختار بعض العلماء مسالك أخرى لاعتبار العرف دليلاً شرعياً، فالإمام الشاطبي رحمه الله ذكر أربعة وجوه للدلالة على ذلك أهمّها: أَنَّ التكليف لا يستقيم إلا بالعرف، فإذا لم تعتبر فيه العادات كان تكليفاً بما لا يطاق، وهو باطل شرعاً لارتباط مصالح العباد بتلك العوائد⁵.

أمّا الأستاذ أبو سنة فقرّر أَنَّ الفقهاء قديماً وحديثاً ما زالوا يعتبرون دليل العرف ويبنون عليه الكثير من الأحكام، وأخذ على نفسه بيان معنى اعتباره وبيان الدعائم التي يرتكز عليها والشواهد على صلاحيته في الاستدلال، رادا العرف إلى الأدلة الشرعية الصحيحة كالاستحسان والإجماع والمصالح المرسلة وغيرها من الأدلة الأخرى المعتبرة، ثمّ ساق بعض ما يرجع إليه ضمن أربعة استعمالات فقهية⁶.

1- الجبدي، عمر، (1982). العرف والعمل في المذهب المالكي (د. ط)، المغرب، مطبعة فضالة: 61-62.

2- البخاري، محمد، (1422هـ). صحيح البخاري: كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، تحقيق محمد هير الناصر بن ناصر، دار طوق النجاة، 65/7.

3- الزركشي، بدر الدين، (1998م). تشنيف المسامع بجمع الجوامع (ط. 1)، تحقيق سيّد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مصر، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث: 471/3.

4- ابن حجر، أحمد، (1379هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري (د. ط)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة: 510/9.

5- الشاطبي، إبراهيم، الموافقات في أصول الشريعة: 218-219.

6- الاستعمالات الفقهية بالاستقراء تنحصر في أربعة وهي:

الفرع الثاني: سلطان العرف وعلاقته بسلطة التشريع:

إنّ من خصائص التشريع الإسلامي الجمع بين المرونة اللازمة لتطور الأحكام الشرعية، وبين المحافظة على عزائم الأحكام الثابتة، وهو ما يبدو واضحا عند علماء الأصول في مسألة تخصيص النصّ بالعرف، فالنظر الفقهي يقضي العمل بمشمولات النص التي يتناولها اللفظ العام، مع مراعاة ما تعارف عليه الناس من أعراف يقع بسبب العدول عنها ضيق وحرّ ومشقة معتبرة، فيكون الأخذ بهما معا أولى عملا بالقاعدة الفقهية التي تقضي بأنّ "العمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما"¹، فعقد الاستصناع مثلا يشمل عموم نهي النبي صلى الله عليه وسلم من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه: "لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ"²، المانع من صحة هذا البيع، ولكنه عقد تعارفه الناس لاحتياجهم إليه، فأقرّ الفقهاء جوازه للعرف الجاري واعتبروه مخصّصا لعموم النصّ، فيعمل بالنصّ في غير الاستصناع من أنواع بيع المعدوم، ويعمل بالعرف في عقد الاستصناع جمعا بين العرف والنصّ.

إنّ هذا المبدأ الشرعي القاضي بمراعاة العرف رفعا للضيق والحرّج عن الناس؛ إلى درجة أنّه خصّص النصّ الشرعي العام، له أثره البالغ في تحقيق الأمن الفكري، فحافظ على مصداقية النصّ الشرعي مع مراعاة ما تعود عليه الناس من أعراف وعادات ومعاملات وتصرفات، فإنّ العرف إذا لم يترتب عليه تعطيل للنصوص الشرعية، فأمكن تنزيل النصّ الشرعي عليه أو التوفيق بينهما يكون بذلك محلّ اعتبار، ويوفّر للمجتمع مساحة فكرية توافقية من شأنها أن تسهم في وحدة المجتمع وقوة ترابطه، بحيث لا يشتطّ فكره ولا يغالي

أ- العرف الذي يكون دليلا على مشروعية الحكم ظاهرا. ب- العرف الذي يرجع إليه في تطبيق الأحكام المطلقة على الحوادث.

ج- العرف الذي ينزل منزلة النطق بالأمر المتعارف. د- العرف القولي. أبو سنة، العرف والعمل في رأي الفقهاء: 27 وما بعدها.

1- الزرقا، شرح القواعد الفقهية: 315، 316.

2- أبو داود، سليمان، (2009م). سنن أبي داود: كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، 362/5.

أحد بحجة التمسك بالنص الشرعي على حساب طرف آخر يتقيد بالأحكام العرفية التي رسخت في طبائع النفوس، فصارت جزءاً من حياتهم لا يمكن الاستغناء عنها.

إنّ النّظر الشرعي يقضي بأنّ للعرف قيمة تشريعية كبيرة، فهو مستند كثير من الأحكام العملية في حياة النّاس، كما أنّ له دوراً واسعاً في عملية الاستنباط وتقييد المطلقات وتخصيص العمومات، بل هو الملاذ الشرعي الذي يلجأ الفقهاء إليه لتفسير النصوص وفهم معانيها وبيان حكم بعض ما يخضع لأعراف النّاس عند سكوت الشرع عنها، شريطة ألا يتجاوز العقل فيها حدود وقيود الشرع، لأنّ العرف لا يمكن أن يتحكّم في النصوص الصريحة فيحمل المجتهد على حكم لا تقرّره النصوص، وإنّما يمكن الاعتماد عليه وتطبيقه فيما لو كان النصّ مبنيّاً على عرف قائم ومعلّل به، فيدور الحكم معه، أو اشتمل النصّ على قواعد عامّة يدور تطبيقها حسب ظروف النّاس وأحوالهم ومصالحهم¹، ولذلك أورد كثير من فقهاء الحنفية والمالكية وغيرهم كابن نجيم وابن عابدين والقرافي وابن فرحون وابن رشد والسيوطي من الشافعية عدّة أمثلة روعي فيها العرف والعادة بهذه الاعتبارات تبين من خلالها مقدار تأثير العرف وسلطانه على الأحكام الشرعية.

الفرع الثالث: مرتبة العرف في سلّم التشريع وأدلّته:

اتّفق الأئمة على اعتبار العرف الصّحيح دليلاً شرعياً مشتركاً بين جميع المذاهب الفقهية كما نبّه على ذلك الإمام القرافي²، وإن نازع في اعتباره البعض بحكاية الخلاف فيه، حيث يفهم ذلك من كلام بعض المعاصرين، يقول أبو زهرة: "هذا أصل أخذ به الحنفية والمالكية في غير موضع النصّ"³، فهذه العبارة يفهم منها اختصاص العرف بهاذين المذهبين، في حين توجي عبارة الزحيلي أنّ الأخذ به كان بدرجات متفاوتة، قال رحمه الله: "اعتبر الفقهاء وبخاصة الحنفية والمالكية العرف دليلاً شرعياً وأصلاً من أصول الاستنباط"⁴. والخلاف بين الأصوليين

1- أبو سنة، أحمد فهبي، العرف والعادة في رأي الفقهاء: 78.

2- القرافي، شرح تنقيح الفصول: 353.

3- أبو زهرة، محمد (1997م). أصول الفقه (د. ط)، القاهرة، دار الفكر العربي: 241.

4- الزحيلي، وهبة، (1986م). أصول الفقه الاسلامي (ط1)، بيروت، دار الفكر: 831.

لم يكن في أصل اعتباره دليلاً، ولكن في تطبيقه على بعض الجزئيات، أو في مدى التوسّع أو التضييق في نطاق العمل به¹، في حين يرى البعض الآخر أنّه ليس دليلاً شرعياً مستقلاً، وإنّما يرجع إلى دليل آخر من الأدلة الصحيحة كالإجماع والاستحسان والمصلحة المرسلة²، فحججته لا تعني أنّه مصدر للتشريع وإنشاء الأحكام كالمصدرين الأصليين، وإنّما المقصود أنّ نصوص الشارع وعبارات المكلفين تفسّر وفقاً للعرف الجاري في تعيين مراد الشارع والمتكلم، وفي تحديد الحقوق والالتزامات وتقييد التصرفات وتفسير العقود ممّا يتّصل بأحكام القضاء، فهي طريق للقاضي للفصل في الدعاوى ولا يمكن أن تستقلّ بالتشريع، قال القرافي: "فهذه العادة يقضى بها عندنا لما تقدّم في الاستصحاب"³ بأنّه قضاء بالطرف الراجح في الجنايات والشهادات⁴، ولهذا فإنّ جلّ ما أورده ابن فرحون في "تبصرة" فيما استند عليه القضاء من فتاوى وأحكام روعي فيه العرف والعادة في الدعاوى واليمين والطلاق ومتاع البيت وغير ذلك، قال رحمه الله: "فيستفاد من ولاية القضاء في كلّ قطر ما جرت به العادة واقتضاه العرف"⁵، وبناءً عليه فإنّ العرف يرتقي لأن يكون دعامة من الدعائم التي ترتكز عليها أحكام القضاء وفتاوى الفقهاء، ومع ذلك فإنّ سلطانه وسيادته في فرض الأحكام وتقييد آثار العقود وتحديد الالتزامات لا تمكّنه من تجاوز سلطة النّص الشرعي، فمرتبته كدليل من الأدلة التبعية لا تتعدّى الحالات التي تولّى الشارع فيها تحديد الأحكام على سبيل الإلزام، وهذا ما حمل الإمام الشافعي في الرسالة ألاّ يتعرّض له بالبحث استقلالاً كمصدر أساسي في منهجه الفقهي، واكتفى بأن يكون له دور تكميلي لفهم دلالات الألفاظ ومعاني النّصوص الشرعية، واقتضى أثره الشوكاني في "إرشاد الفحول" في معرض الردّ على من اعتبر أنّ الاستحسان هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة النّاس، فجعل مردّد ذلك كلّهُ إمّا بالنّص من القرآن

1- شلبي، محمد مصطفى. أصول الفقه الاسلامي: 322، الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي: 90

2- خلاف، عبد الوهاب (1990م). علم أصول الفقه (ط.1)، الجزائر، الزهراء للنشر والتوزيع: 91،

3- القرافي، شرح تنقيح الفصول: 352.

4- المرجع نفسه: 351.

5- ابن فرحون، إبراهيم (1986م). تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الحكم (ط.1)، مصر، مطبعة الكليات الأزهرية: 19/1.

والسنة والاجماع أو القياس مما يحتج به وإلا فهو مردود قطعاً، ثم كشف رحمه الله عن السبب في عدم تعرضه لبعض الأدلة في مباحث مستقلة ومنها العرف، من خلال ما أورده في آخر مبحث الاستحسان قائلا: "فعرفت بمجموع ما ذكرنا أنّ ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه أصلاً، فإن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار، وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء"¹، ولهذا اكتفى البعض أن عدّ العرف مجرد قاعدة فقهية من القواعد الكلية الكبرى، فهي من حيث المنزلة في القسم الثاني لأصول الشريعة بعد أصول الفقه².

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ معظم الأصوليين اتفقوا على ترتيب الأدلة الأصلية، لكنهم اختلفوا في الأدلة التبعية، فالشيخ أبو زهرة صنف العرف بعد الاستحسان، في حين تأخرت رتبته عند الأستاذ عبد الوهاب خلّاف والزحيلي بعد الاستحسان والمصالح المرسلّة، أمّا الأستاذ مصطفى شلي فقد وضعه في الرتبة الرابعة بعد دليل سدّ الذرائع³، في حين فإنّ الشيخ حسن المشاط جعله آخر الأدلة بعد دليل الأخذ بالأخفّ الذي لم يأخذ به الإمام مالك⁴.

ويبدو أنّ هذا الترتيب لا يقصد منه تقديم بعضها على بعض في الاعتبار، بقدر ما أنّهم راموا حصرها باعتبارها أمارات مرشدة لأحكام الله تعالى، فدليل العرف لا يمكن أن يتقدّم في الاعتبار على دليل القرآن والسنة والاجماع، بينما يتقدّم منهجاً على حكم القياس، فقد عدّ الحنفية والمالكية ذلك من قبيل الاستحسان الذي تترك به الدلائل القياسية الظنية لأدلة

1- الشوكاني، محمد(د.ت). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (د.ط)، بيروت، دار المعرفة: 211-212.

2- القاعدة الفقهية هي حكم شرعي مستمد من الأدلة الشرعية، وقيل هي مجموعة فروع وجزئيات تحتكم إلى أصل واحد، وتنضبط بأساس واحد يشملها جميعاً أو يشمل أغلبها، أمّا الدليل الشرعي فهو المصدر الأصلي للحكم مثل القرآن والسنة. الروي، محمد(1998م). قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف(ط.1)، دمشق، دار القلم: 109-110، الزرقا، شرح القواعد الفقهية: 33.

3- أبو زهرة، أصول الفقه الإسلامي: 241، خلّاف، علم أصول الفقه: 89، شلي، أصول الفقه الإسلامي: 313، الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: 828/2.

4- المشاط، حسن(1990). الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة (ط.1)، بيروت، دار الغرب الإسلامي: 269.

أخرى ومنها العرف الذي يرجع إلى اعتبار المصلحة المحققة¹.

الفرع الرابع: العرف ملاذ الفقهاء في مجال التشريع:

معلوم أنّ الله تعبد النّاس بشريعة لا يجوز تعطيلها، بل يجب أن تنقذ وتحترم، لأنّها مجموعة الأحكام التي اعتبرها الشرع أو نفاها، فلا تبدّل وإن اختلفت عادات النّاس فيها، فحينئذ لا عبرة بتلك العوائد والأعراف لأنّ اعتبارها يؤدّي إلى تعطيل الشرع، ولذا وجدنا ابن حجر يقرّر أنّ العرف يعمل به إذا لم يكن في العمل به مخالفة للنّص². ففي هذه الحالة لا يمكن للعرف أن يكون ملاذا للفقهاء، لأنّ الشرع جاء من أجل إبطال تلك العوائد، مثل ما اعتادته الجاهلية من نظام التّبني وطرق الزواج كالشغار والمتعة وزواج المقت وسائر العقود المشتملة على الغرر والجهالة وانتفاء التراضي، وكلّ ما تستند إلى القوانين الوضعية الطارئة من التعامل بالخمير التي حرّمها الإسلام، والربا الذي منعه الشرع بنص خاص، فلا عبرة لهذا العرف سواء كان عاما أو خاصا، ولا يمكن أن يكون سنداً يلجأ إليه الفقيه لإبطال نصوص الشرع أو تقييدها أو تخصيصها، وإنّما يكون العرف سنداً وملاذا وحكماً إذا لم يترتب عليه تعطيل لنص شرعي أو أصل قطعي كان سابقاً أو قائماً عند ورود النّص للتصرّفات المراد تحكيمه فيها، لذا قال الفقهاء "لا عبرة بالعرف الطارئ"³، إلّا إذا كان النص نفسه معلّلاً بالعرف فيدور الحكم معه فيما ذهب إليه أبو يوسف خلافاً لأبي حنيفة⁴.

لقد اعتمد الفقهاء وقعدوا بموجب هذا الأصل قاعدة كلّية فقالوا: "العادة محكمة" وصار لها في نظر الشرع حاكمية تخضع لها أحكام التصرفات، فيلوذ بها الفقيه إذا لم يكن نص شرعي مخالف لتلك العادة، فتعتمد عند التنازع ويتغيّر الحكم بموجبها بحسب تغيّر

1- الزرقا، مصطفى. المدخل الفقهي العام: 1/151، شلي، أصول الفقه الإسلامي: 323 وما بعدها.

2- ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري: 9/510.

3- الحموي، أحمد (1985م). غمز عيون البصائر (ط. 1)، بيروت، دار الكتب العلمية: 1/311، السيوطي، الأشباه والنظائر: 128.

4- الزرقا، المدخل الفقهي العام: 2/908 وما بعدها.

الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد¹.

إنّ هذا التلازم بين تغيّر العوائد والأحكام يكشف عن أهمية العرف كأداة استدلالية لا مناص من ضرورة مراعاتها كما يقول الشاطبي: "العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا"²، مقررًا أنّ التكليف بالشرائع مبني على استقرار عوائد المكلفين، وأنّ علاقة الأحكام الشرعية بالعوائد أقوى في الاعتبار من علاقتها بالعقل³.

كما يعدّ العرف مسلكا يلوذ به الفقيه إذا عارضه حكم القياس ممّا عدّه الحنفية والمالكية من قبيل الاستحسان، خاصّة إذا كان العرف ممّا دعت إليه الضرورة والحاجة، فقد ذكر سهل بن مزاحم في بيان منهج أبي حنيفة قوله: "يُمضي الأمور على القياس، فإذا قُبِح القياس يُمضيها على الاستحسان ما دام يُمضي له، فإذا لم يُمض له رجع إلى ما يتعامل به المسلمون"⁴، بل يُمضي القياس عنده ولو خالف ظاهر المذهب؛ فليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف كما نصّ عليه ابن عابدين⁵.

ويقدّم العرف أيضا على ما يدلّ عليه استصحاب الأصل عند التعارض، لأنّ العادات عند الاختلاف ملاذ يُتحاكم إليه ويدور الحكم معها حيث دار، ومثّلوا لذلك بتنازع الزوجين في متاع البيت⁶.

كما تكون العادة ملاذا في اعتبار الشروط المقيّدة للعقود والتصرّفات، وهو ممّا يفهمه الناس جريا على تكرار التعامل فيما بينهم، وبناءً عليه قالوا: "المعروف عرفا كالمشروط شرطا"

1- ابن قيم الجوزية، محمد (1991م). إعلام الموقعين عن ربّ العالمين (ط.1)، تحقيق م. عبد السلام إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية: 11/3.

2- الشاطبي، الموافقات: 218/2.

3- المرجع نفسه: 212/2 وما بعدها.

4- أبو هرة، محمد (1947م). أبو حنيفة حياته وعصره، رأؤه وفقهه (ط.2)، مصر، دار الفكر العربي: 397.

5- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين: 113/2.

6- الغرياني، الصادق (2005م). تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتاب البهجة في شرح التحفة (ط.1)، بيروت، دار ابن حم للطباعة والنشر والتوزيع: 16.

و"الثابت بالعرف كالثابت بالنص"، فلو اختلف الزوجان في المهر ولم يحدّده عند العقد، فإنّه يُقضى بينهما بالعرف الجاري، وهذا كثير في مسائل المعاملات كالبيع والاجارات وغيرها، وهذه القاعدة مقرّرة عند المالكية أيضا لما شاع عندهم أنّ العادة بين الناس تنزل منزلة الشرط¹.

ومن القواعد الضابطة لتعارض المعاني والحقائق في كلّ ما ورد عن الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة فإنّه يرجع فيه إلى العرف، وهكذا يسري تقدّم العرف وانصرافه إلى المعاني المقصودة وإن خالفت المعاني الحقيقية التي وضع لها اللفظ في اللغة، لأنّ العرف طارئ صار بمنزلة الناسخ، فهو المقصود باللفظ والّا لترتب على ذلك إلزام المتكلم مالا يعنيه ولا يفهمه غيره من الناس، فالعبرة إنّما هي للمعنى العرفي مراعاة لاستقرار الأحكام وتثبيت الالتزامات على وفقه ومقتضاه²، ومثله في حالة تعارض العرف مع الشرع، فيحمل كلام الحالف والناذر والموصي والواقف وكلّ عاقد على لغته وعرفه، وإن خالف لغة العرب ولغة الشارع³. على أنّ الإمام السيوطي رحمه الله فرّق بين ما تعلّق به حكم شرعي فيقدّم على عرف الاستعمال، وبين مالم يتعلّق به حكم باللفظ الشرعي فيقدّم فيه العرف⁴.

المطلب الثاني: استحضار بُعد الأمن الفكري في مضمون دليل العرف.

إنّ استحضار بُعد الأمن الفكري في إطار العرف؛ يعني اعتبار البعد الفكري عنصرا أساسيا في تقويم العادات والأعراف، بحيث تخضع تلك الأعراف للمعايير الشرعية الضابطة لسلوك المجتمع، والمنسجمة مع مقتضيات المحافظة على هويّته وتعزيز مناعته الفكرية التي

1- ابن نجيم، ين الدين (1983م). الأشباه والنظائر (ط. 1)، دمشق، دار الفكر للطباعة ولتوزيع والنشر: 108 وما بعدها، ابن فرحون، تبصرة الحكام: 71/2 وما بعدها.

2- الشيرازي، إبراهيم (2003م). اللمع في أصول الفقه (ط. 2)، بيروت، دار الكتب العلمية: 10، الدسوقي، ابن عرفة (د.ت). حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (ط. ت)، بيروت، دار الفكر: 140/2 للسيوطي، الأشباه والنظائر: 124، الزرقا، المدخل الفقهي العام: 880.

3- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين: 131/2، 136.

4- السيوطي، الأشباه والنظائر: 123/2، 124.

تشكل أحد الركائز الأساسية للاستقرار الاجتماعي، فهو بدوره يكون منظومة وقائية من شأنها ضمان هوية المجتمع من المتغيرات التي تهدد الثوابت الفكرية، ومن جهة أخرى يدعم وسائل تحقيق التوازن بين حرية الفكر؛ والالتزام بالعناصر المشكّلة للقيم الأخلاقية والتقاليد الاجتماعية. فهو يرتبط مباشرة بالحفاظ على منظومة الثوابت والمعايير التي تحدّد طبيعة التعايش وشكل التفاعل بين الأفراد.

الفرع الأول: العلاقة بين العرف والأمن الفكري.

لا شك أنّ للعرف أثرا مباشرا في مسيرة التشريع الإسلامي، ويبدو ذلك واضحا في ابتناء كثير من الأحكام الفقهية على وفقه ومقتضاه، كما أنّ الكثير من الأعراف الاجتماعية قد انضبطت بسطان التشريع وبدت ملامحه لضبط سلوك وتصرفات المجتمع، الأمر الذي يبرز مظاهر التفاعل والتكامل بين التشريع وتوجهات المجتمع الإسلامي.

ولمّا كان الحكم والقضاء بالعوائد يرجع إلى معنى الفطرة كما قرّره الشيخ الطاهر بن عاشور، فإنّ العادات التي يقضى بها لا ينبغي أن تتنافى مع الأحكام الشرعية، فهي تدخل تحت حكم الإباحة لأنّها تناسبها أو لا تتنافى معها¹، وهذا ما يكشف مظاهر الرحمة الإلهية في سنّ التشريعات، فلا يمكن أن تتصادم مع ما تعارفه النّاس من العوائد؛ وإنّما تنماهى معها بالشكل والقدر الذي تتحقّق به مصالح الخلق وتراعى فيه مقاصد الشرع الحنيف، يقول ابن عاشور: "ومن رحمة الشريعة أنّها أبقت للأمم معتادها وأحوالها الخاصّة إذا لم يكن فيها استرسال على فساد"².

فالعادات والأعراف والقيم الأخلاقية التي توارثتها المجتمعات تسهم بشكل مباشر في منع مظاهر الانحراف ومختلف أشكال الفساد، وعلى رأسها مظاهر الانحراف الفكري الذي يعود إلى خلل في التصوّرات والمفاهيم والأفكار السائدة في المجتمع، والتي تبدو في مظاهر فعل الخير والشر الذي يسلكه الانسان انطلاقا ممّا يستند إليه من أفكار ومعتقدات وأعراف

1- ابن عاشور، الطاهر(د.ت) مقاصد الشريعة الإسلامية (د. ط)، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب: 60.

2- المرجع نفسه: 104.

تشكل بدورها شخصية الأمة وهويتها الحضارية، فهذا الأثر هو الذي يبرز العلاقة الوثيقة بين العرف والأمن الفكري، فالأعراف التي تدعم منظومة القيم تسهم في تعزيز الأمن وفي مواجهة الأفكار المنحرفة التي تدعو إلى العنف والتطرف والكرهية، فهي توفر مرجعية ثقافية وأخلاقية تؤدي دورا مهما في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي، في حين فإن تحصين الأمة وحمايتها من الأفكار المضللة وغرس القيم الأخلاقية والروحية يهدف بدوره إلى حماية الأعراف من أي تأثيرات وعوامل سلبية تهدد كيان المجتمع واستقراره.

إن إحساس المجتمع بأن منظومته الفكرية ونظامه الأخلاقي وموروثاته الاجتماعية التي ترتب شبكة العلاقات داخل المجتمع ليست محلّ تهديد من أي فكر وافد أو تشريعات مفروضة، يسهم في تحقيق الأمن واستقرار أحوال الناس والشعور بالطمأنينة النفسية والسعادة القلبية، لأنه يوفر لهم الحماية للموروث الثقافي والاجتماعي، ويحفظ على المجتمع تماسكه وتآلفه، وللأمة شخصيتها وهويتها الذاتية في كافة ميادين الحياة، ويحصن ضميرها وعقلها الجمعي من الأفكار الغربية عن ثقافة المجتمع التي تكون سببا في تشتت الفكر وانسلاخ الأخلاق وزعزعة مقتضيات الفطرة السليمة ومقررات الشرع الحكيم؛ فيلتبس الحق على الناس ويحصل النزاع والجفاء وتقع الفتن بين أفراد المجتمع. ونتيجة لذلك كله تصاب الأمة بأخطر داء يفتك بنسيجها الاجتماعي بسبب التمزق الفكري الداخلي، وعن طريق هذا الخلل الفكري يدخل على الناس الخلل في الجوانب السلوكية، فسلامة الفكر هي الضامن لسلامة السلوك، يقول الطاهر ابن عاشور في معرض كلامه عن مقصد العقل الذي يمثل فكر الأمة: "ومعنى حفظ العقل حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل مؤد إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف"¹.

إن الأعراف المنضبطة بالشروط الشرعية تحفظ على الانسان توازنه الفكري وتحمي سلامة تصوّره وتوجّهه وفق ما شرع الله تعالى واستحسنه العقل، استنادا لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم "مَا رَأَاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ"²، فإن العرف المعتبر إذا كان عند

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: 80.

2- سبق تخريجه.

الناس حسنا، يكون عند الله أمرا حسنا، ومخالفته يقع بسببها على الناس الضيق والحرَج والمَشَقَّة، فكلّ ما استحسنه الناس بعقولهم ممّا لا يصادم الشرع من الأعراف، إمّا أن يكون محققا لمصلحة أو دافعا لمضرة تضمن تحقيق مقصد من مقاصد الشرع، ومنها مقصد المحافظة على سلامة العقل وتأمين الفكر من الزيغ والضلال ومظاهر الانحراف.

إنّ المحافظة على قيم المجتمع وتقاليده الراسخة يعدّ عاملا أساسيا لحماية الفكر من الانحراف والتطرّف من خلال توفير بيئة فكرية مستقرة ومعتدلة تحصّن المجتمع من الأفكار الغريبة، وهذا ما يكشف عن وجه العلاقة التكاملية بين العرف والأمن الفكري، فمدار كلّ واحد منهما متوقف على الآخر وجودا مع العرف وحفظا مع الأمن، فالعرف يكرّس وجود الأمن وبقائه، ويصونه حتّى لا يتعدم بانعدامه أو تضيق ثمرته المرجوة، بينما الأمن الفكري يسهم في الحفاظ على تلك الأعراف ويحمي وجودها من الانتهاكات التي تتعرّض لها لضمان استمراريتها وتطورها.

الفرع الثاني: وضع المكلف من العرف في صناعة الأمن الفكري.

رغم ما للعرف من سلطان قويّ قد ترتفع قداسته عند البعض إلى مرتبة الدّين، لكنّه إذا عارض الدليل الشرعي فيجب طرحه واتّباع ما نصّ عليه الشرع، وإلاّ لتعطّلت الشريعة وأهملت نصوصها ولم يبق للتشريع أيّ معنى، وحينئذ فلا يعتدّ بالعرف مطلقا خاصّا كان أو عامّا حدث قبل ورود النصّ أو بعده، لأنّ النصّ أقوى من العرف، يقول ابن عابدين: "ولا اعتبار للعرف المخالف للنص"¹، فقد تكون الأعراف والعادات مستندة على باطل والنص الشرعي لا يمكن أن يكون مبنيا على باطل، ويعلّل الشاطبي ذلك في معرض كلامه عن العوائد التي نهى عنها الشرع نهى كراهة أو نهى تحريم، بعد تقريره أنّ أحكام الشرع لا يمكن أن تتبدّل وإنّ تغيّرت عادات الناس فيها حسناً أو قبحاً، فلا يقال مثلاً إنّ قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات، أو أنّ كشف العورة ليس بعيب، قال رحمه الله: "إذ لو صحّ مثل هذا لكان

1- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين: 113/2.

نسحا للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم باطل¹، لذا يجب على المكلف استصحاب النص الشرعي والتزامه، فكل عرف يعارض النصوص لا يحقق مقاصده فهو مرفوض يجب تغييره لا إقراره.

ولعمري إنَّ هذا المهيح قد يجلب لصاحبه الكثير من المتاعب والمصاعب في سبيل تغيير مساوي العادات التي رسخت في النفوس واستحكمت في العقول فصارت بمثابة ما فُطر عليها، فمن رام تحويلها إلى غير ما اعتاده الناس سيلقى حرجا عظيما وعنتا شديدا، وهذا ما يفسر سياسة الأنبياء والدعاة بالتزام الحكمة في سبيل تغيير تلك العادات الجاهلية؛ التزاما بسياسة التشريع والتدرج في الدعوة وتأمينا للعقل من الاضطراب والزلل، الذي يجعل من الأعراف والعادات حكما على النصوص الشرعية، بسبب التقليد الأعشى واتباع الأهواء التي تغل الفكر وتخنق حرّيته.

وموقف المكلف بتطبيق الشرع؛ إمّا العمل بالعرف المعارض للنص من كلّ وجه وإهمال إرادة الشرع، وهو ما لا يقرّه أحد من الفقهاء والأصوليين، وإمّا العمل بالنص الخاص وإهمال العرف المعارض له، وهو ما أوجب علماء الشريعة المصير إليه، بدليل ما أبطله الشرع من مختلف العادات والأعراف والعقود والالتزامات ممّا عرفته الجاهلية، وأقامت مكانه نظاما تشريعا قائما على العدل والمساواة ومراعاة المصالح وتوجيه الناس في معاملاتهم جلبا للمنافع ودفعاً للمفاسد.

وإذا كان العرف ممّا لا يتعارض مع النصوص الشرعية فلا يُحلّ محرّما ولا يبطل واجبا، فهو الصحيح الذي يجب مراعاته، لأنّه صار من ضروريات الحياة ومتّفقا مع مصالح الناس، وقد قرّر فقهاؤنا أنّ العقود تكون صحيحة إذا ورد بها الشرع أو اقتضاها العقد أو جرى بها عرف²، فإنّ ممّا يؤمّن العقل التشريعي في علاقته بالعرف حمايةً للفكر، تحديد حرية العمل بالعرف في ميادين الأعمال والالتزامات التي تركها الشرع للمكلفين، دون الحالات التي تولّى

1- الشاطبي، الموافقات: 2/216.

2- ابن نجيم، الأشباه والنظائر: 437، الزرقا، شرح القواعد الفقهية: 419-420.

الشّارع فيها بنفسه تحديد الأحكام على سبيل الإلزام¹، فما تقرّه قواعد الشّرع يجب على المكلّف المحافظة عليه وتنميته والمساعدة على ذيوعه وانتشاره، لأنّه يمثّل الوحدة الفكرية التي تجتمع حولها الجماعة، ويسهل عليهم بسببه الإفادة والاستفادة، ويجلب للنّاس الرّاحة والسعادة، ويزيح عن المفتين والقضاة والمرشدين كثيرا ممّا يعانونه في تطبيق الأحكام ومكافحة المنكرات، وأمّا ما كان فاسدا مخالفا لأدلة الشّرع ونصوصه وقواعده فالواجب إماتته ومحاربته بشقّى الوسائل وإبعاد كلّ شوائب الابتداع والفساد عنه²، فالشريعة إنّما وضعت للالتزام بنصوصها وأحكامها، فلا يجوز تعطيلها والعمل بخلافها وإلّا لما بقي للتشريع أيّ معنى. ويرجع تقدير ذلك كلّهُ للفقيه المجتهد الغارف بأحوال النّاس وأعرافهم وأوضاعهم الاجتماعية، فرأيه يكون أقرب للسّداد والاتّزان ومعرفة بمقاصد الشّرع وأميل إلى الرّفق وأقرب إلى العدل والانصاف³.

الفرع الثالث: الأمن الفكري ومقتضيات تغيّر الأعراف.

يشكّل العرف عنصرا محوريا في حياة المجتمعات، فهو يمثّل ما اعتاده النّاس من سلوكات وقيم اجتماعية استقرّت في عقولهم لتنظيم شؤونهم، فعليها تقوم حياتهم وإليها يرجع التحاكم في كثير من المعاملات، وهو من أدلة الشّرع المعتبرة، يتغيّر الحكم الشرعي بموجبه بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد⁴، ومستند الفقهاء في ذلك أنّ الأحكام المبنية على الأعراف إذا لم تتغيّر بتغيّر ما انبنت عليه للزم عن ذلك المشقّة والضرر بالنّاس، ولأدّى ذلك إلى مخالفة قواعد الشّرع المبنية على التيسير ودفع الضرر والفساد، ولهذا عمد بعض القضاة والمفتين إلى الحكم بما يخالف مشهور المذهب جلبا لمصلحة أو درء لمفسدة أو لجريان عرف أو غير ذلك من الأسباب المعتبرة.

لقد رسم هذا المنحى الفكري معالم منهج فقهي استطاع من خلاله الفقهاء أن يؤمّنوا

1- الزرقا، المدخل الفقهي العام: 908/2.

2- أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء: 17.

3- الجبدي، العرف والعمل في المذهب المالكي: 140.

4- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 11/3.

واقع أحوال الناس بالوقوف على الحلول الشرعية لمختلف المشاكل الاجتماعية، استنادا لما جرى به العمل واستحسنه عامة الناس، وأصبح أساسا تشريعا يرجع إليه دفعا لمفسدة أو رعاية لمصلحة¹.

إنّ ممّا يؤكّد سلامة وتأمين الفكر الاسلامي في المجال التشريعي كما يشير إليه ابن القيم؛ مراعاته للأعراف الدينية والقيم الأخلاقية مهما تغيّرت عادات الناس وتقاليدهم، وأنّ المصلحة الشرعية في مراعاة العرف تقتضي عدم العدول عن تلك القيم الاسلامية، ثمّ بين أنّ الاختصار على الأحكام التي بنيت على أعراف وعادات قد تغيّرت بمرور الزمن، أفقد الشريعة أهمّ خصائصها المتمثلة في العدل والرحمة والحكمة ورعاية المصالح، وأنّ كلّ مسألة خرجت عن مقتضى تلك القيم المتعارف عليها، فإنّها ليست من الشريعة وإن أدخلت فيه بالتأويل². وأكد الإمام القرافي ذلك فنهى الفقهاء عن الجمود على ما هو مسطور في الكتب، فذلك لا يمثّل استقامة في الفكر ولا سلامة في المنهج ولا فهما لمقاصد الشرع، وإنما يعبر عن انحراف فكري في مجال التشريع؛ لسوء التقدير أو عدم معرفة ما هو ثابت أو متغير من أحكام الدين، ووسم هذا الفكر بالجهل والضلال قائلا: "والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"³. هذا في مجال فقه الأحكام كما أشار لذلك ابن عابدين مقرّرا بأنّ الحاكم لا بدّ له من فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس⁴.

أمّا من ناحية الواقع الاجتماعي وأحوال الناس، فإنّ العرف يعدّ عاملا مهمّا من عوامل الحماية من الأفكار الدخيلة والمنحرفة التي تهدّد مقوّمات المجتمع، بل يشكّل صمّام الأمان الذي يضبط حركة الفكر ويحافظ على توازن المجتمع.

1- ناول، سفيان (2018). تغير الأحكام والفتاوى بتغير العرف والعوائد (ط.1)، أعمال الملتقى الدولي الثالث عشر

للمذهب المالكي-التجديد في المذهب المالكي-عين الدفلة، الجزائر، دار الثقافة: 848-847/2

2- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 11/3.

3- القرافي، الفروق: 1/177.

4- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين: 127/2.

وإذا كان العرف بطبعه يتغير بعوامل الزمان والمكان والظروف والأحوال، فإنّ هذه الخاصية تجعل منه عاملاً إيجابياً وعنصراً حيوياً في مواكبة تطوّرات المجتمع، وفي المقابل يفرض ذلك ضرورة الوعي بطبيعة تلك المتغيّرات الجديدة التي اخترقت بنية المجتمع وأثّرت في منظومته الفكرية سلباً أو إيجاباً، نظراً للعلاقة الوثيقة بين تغيّر الأعراف والأمن الفكري، الأمر الذي يستدعي يقظة فكرية تمكّن المجتمع من التمييز بين النافع والضار من تلك العادات الوافدة والمستحدثة، والتأكّد من مدى مطابقتها لمنظومة القيم الاجتماعية، وكذا التصدّي لكلّ ما يضرّ بمصلحة المجتمع على جميع مستوياته الاجتماعية والثقافية والسياسية، مع ضرورة الاستفادة من الأعراف النّافعة التي تسهم في نهضة الأمة وتطوّرها وتدعم أمنها واستقرارها، وتسمح لها بالانفتاح المنضبط على المتغيّرات وبالتفاعل مع المستجدّات دون التفريط في الثوابت، ليكون العرف من خلالها أداة بناء للمجتمع لا عامل هدم لمقوماته.

الخاتمة:

تناول هذا البحث بيان وضع العرف ومكانته كآلية اجتهادية في منظومة الفقه الإسلامي، وأوضح بجلاء دوره التشريعي في رفع الحرج والمشقة، والمساهمة في تحقيق مقصد وحدة المجتمع من خلال وحدة بنائه الفكري والثقافي، ثمّ كشف عن وجه العلاقة التكاملية بينه وبين الأمن الفكري، من خلال علاقة التفاعل بين التشريع الإسلامي وتوجهات المجتمع.

وقد توصّلت ضمن هذه الجولة من البحث إلى استخلاص النتائج التالية:

1- العرف دليل تكميلي من أدلّة الشرع، ووسيلة لفهم دلالات الألفاظ ومعاني النصوص وليس دليلاً مستقلاً للتشريع.

2- يعدّ العرف من الوسائل المعرفية التي تساعد الفقيه على فهم المسائل التي يريد أن يجد لها حكماً في الشريعة الإسلامية.

3- إنّ دور العرف لا يقتصر على جانب الاجتهاد الفقهي فقط، بل يتعدّى دوره لتوجيه السلوك الإنساني بما يخدم مصلحة أفراد المجتمع جلباً للمنافع ودرءاً للمفاسد.

4- يمثل العرف المعيار الاجتماعي المتفق عليه، والإطار المعرفي لضبط سلوك المجتمع نحو ما يحقق الأمن والاستقرار.

5- إنّ الوعي بأهمية العرف اجتماعياً؛ يساهم في تفهم المعايير الاجتماعية التي تشكل أهمّ العوامل الوقائية لحماية المجتمع من المخاطر التي تهدّد كيانه الاجتماعي وتعزّز استقراره وأمنه الفكري.

6- يمثل العرف مظهراً من مظاهر التفاعل والتكامل الإيجابي بين التشريع الإسلامي، وتوجهات المجتمع لتحقيق الأمن الفكري والاستقرار الاجتماعي.

ومن خلال النتائج المتوصل إليها من دليل العرف وأبعاده الأمنية والاجتماعية يمكن اعتماد التوصيات التالية:

- ضرورة نشر الوعي بأهمية العرف ودوره في حماية الأمن الفكري والاستقرار الاجتماعي.
- تعزيز دور العرف الذي تقرّه قواعد الشرع والسعي لتنميته، باعتبار أنّه يمثل الوحدة الفكرية التي تساهم في تحقيق الأمن وتوجيه السلوك الفردي والاجتماعي لما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة.
- توسيع دائرة نفوذ وسلطة العرف بالنظر لأهميته في تحقيق الاستقرار الفكري والاجتماعي، وذلك من خلال بعث وإحياء دور مجالس أعيان القبائل والعشائر لتعزيز الشعور بالوحدة والانتماء.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- ابن الأثير، مجد الدين، (1979م). النهاية في غريب الحديث والأثر (د. ط). تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية. 2- البخاري، محمد، (1422هـ). صحيح البخاري: تحقيق محمد هير الناصر بن ناصر، دار طوق النجاة.
- 3- بورنو، محمد صدقي، (1996). الوجيز في إيضاح القواعد الكلية (ط.4). بيروت:

مؤسسة الرسالة.

- 4- ابن تيمية، أحمد (1995م). مجموع الفتاوى (ط.3). المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية.
- 5- الجرجاني، علي، (1983م). التعريفات (ط.1)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 6- أبو جيب، سعدي، (1988). القاموس الفقهي (ط.2)، دمشق، دار الفكر.
- 7- الجدي، عمر، (1982). العرف والعمل في المذهب المالكي (د. ط)، المغرب، مطبعة فضالة.
- 8- ابن حجر، أحمد (1379هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري (د.ط)، تحقيق م. فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة.
- 9- الحموي، أحمد (1985م). غمز عيون البصائر (ط.1)، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 10- ابن حنبل، أحمد، (1995م). المسند (ط.1)، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار الحديث.
- 11- خلاف، عبد الوهاب (1990م). علم أصول الفقه (ط.1)، الجزائر، الزهراء للنشر والتوزيع.
- 12- أبو داود، سليمان، (2009م). سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية.
- 13- الدسوقي، ابن عرفة (د.ت). حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (ط.ت)، بيروت، دار الفكر.
- 14- دحيري، سمير، (2024م). مقاصد الشريعة ودورها في تعزيز الأمن الفكري، مجلة الشهاب، مجلد 10، العدد 02. المسيلة، جامعة محمد بوضياف.

- 15-الرازي، زين الدين، (1999م). مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ، بيروت، المكتبة العصرية.
- 16-الراغب الأصفهاني، الحسين، (1412هـ). المفردات في غريب القرآن (ط.1). دمشق: دار القلم.
- 17-الروكي، محمد(1998م). قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف(ط.1)، دمشق، دار القلم.
- 18-الزرقا، أحمد، (1989م). شرح القواعد الفقهية (ط.2). دمشق: دار القلم.
- 19-الزرقا، مصطفى(1998م). المدخل الفقهي العام (ط.1)، دمشق، دار القلم.
- 20-الزبيدي، محمد، (د.ت). تاج العروس من جواهر القاموس (د. ط)، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- 21-الزحيلي، وهبة، (1986م). أصول الفقه الاسلامي (ط.1)، بيروت، دار الفكر.
- 22-الزركشي، بدر الدين، (1998م). تشنيف المسامع بجمع الجوامع (ط.1)، تحقيق سيّد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مصر، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث.
- 23-أبو زهرة، محمد (1997م). أصول الفقه (د. ط)، القاهرة، دار الفكر العربي.
- 24-أبو زهرة، محمد(1947م). أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه(ط.2)، مصر، دار الفكر العربي.
- 25-أبو سنة، أحمد فهبي، (1947م). العرف والعادة في رأي الفقهاء. مصر: مطبعة الأزهر.
- 26-السيوطي، عبد الرحمان، (د.ت). الأشباه والنظائر(ط.3)، تحقيق خالد عبد الفتاح شبل، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 27-الشيرزاي، إبراهيم(2003م). اللمع في أصول الفقه (ط. 2)، بيروت، دار الكتب

العلمية.

- 28- الشاطبي، إبراهيم، (د.ت). الموافقات في أصول الشريعة (د.ط)، تحقيق الشيخ عبد الله دراز ومحمد دراز، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 29- شلبي، محمد مصطفى، (1982م). أصول الفقه الاسلامي (ط.3)، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة.
- 30- الشوكاني، محمد(د.ت). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (د.ط)، بيروت، دار المعرفة.
- 31- ابن عابدين، محمد، (د.ط) مجموعة رسائل ابن عابدين-رسالة نشر العرف-(د.ت). بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- 32- ابن عاشور، الطاهر(د.ت) مقاصد الشريعة الإسلامية (د.ط)، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب.
- 33- العسكري، الحسن، (1412هـ). معجم الفروق اللغوية (ط.1). تحقيق الشيخ بيت الله بيات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
- 34- ابن العربي، أبو بكر، (2003). أحكام القرآن(ط3). بيروت، دار الكتب العلمية.
- 35- ابن العربي، أبو بكر، (2007). المسالك في شرح موطأ مالك(ط1)، تحقيق محمد وعائشة السليمان، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- 36- الغرياني، الصادق(2005م). تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتاب البهجة في شرح التحفة (ط.1)، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع.
- 37- ابن فرحون، إبراهيم (1986م). تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكم(ط.1)، مصر، مطبعة الكليات الأزهرية.
- 38- القرافي، أحمد، (1997). شرح تنقيح الفصول(ط.1)، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

- 39- القرافي، أحمد، (د.ت). الفروق-أنوار البروق في أنواء الفروق-(د.ط)، عالم الكتب.
- 40- ابن قيم الجوزية، محمد(1991م). إعلام الموقعين عن رب العالمين (ط.1)، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية. 41-مجلة البحوث الاسلامية، مجموعة من المؤلفين.
- 42- المشاط، حسن(1990). الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة (ط.1)، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- 43- مشوش، صالح بن طاهر، (2021م). مفهوم العرف وسلطته-دراسة أصولية نقدية في ضوء العمران البشري-مجلة الأصالة للدراسات والبحوث، مجلد3، العدد 06. ماليزيا، الجامعة الإسلامية العالمية.
- 44 ابن منظور، محمد، (1414هـ). لسان العرب(ط.3)، بيروت، دار صادر.
- 45-الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من المؤلفين.
- 46-ناول، سفيان(2018). تغير الأحكام والفتاوى بتغير العرف والعوائد(ط.1)، أعمال الملتقى الدولي الثالث عشر للمذهب المالكي-التجديد في المذهب المالكي-عين الدفلة، الجزائر، دار الثقافة.
- 47- ابن النجار، محمد، (1997). شرح الكوكب المنير(ط.2)، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان.
- 48-ابن نجيم، ين الدين(1983م). الأشباه والنظائر (ط. 1)، دمشق، دار الفكر للطباعة ولتوزيع والنشر.

الجهود التربوية ودورها في صناعة الأمن الفكري بناء الإنسان أنموذجا

إعداد: د. خيرالدين شرقي. جامعة عمار ثليجي، الأغواط.

k.chergui@lagh-univ.dz

د.السعيد بن مويضة. مركز البحث في العلوم الاسلامية والحضارة، الأغواط.

S.benmouizza@crric.dz

الملخص:

يتعلق هذا البحث بالجهود التربوية ودورها في صناعة الامن الفكري بناء الانسان أنموذجا حيث تناولت فيه بيان معني الامن الفكري وأهم مؤسسات التنشئة التربوية (الاسرة، المدرسة، المسجد) في صناعة الامن الفكري، وفي الشق الثاني للبحث الاستفادة من الامن الفكري في بناء الإنسان الواعي والمتحضر. ثم تناولت في الأخير خاتمة للبحث فيها اهم النتائج التي توصلت اليها مع تذييلها بفهرس المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: الامن الفكري، التربية، بناء الانسان.

Summary:

This research relates to the integration of educational efforts in the manufacture of intellectual security and human building, as it deals with a statement on the meaning of intellectual security and the most important educational development institutions (The family, the school, the mosque) in the manufacture of intellectual security, and in the second part of the research, benefit from intellectual security in building a conscious and civilized person. Then, at the end, I addressed a conclusion to discuss the most important results that I reached with appendix to the index of sources and references.

Key words: intellectual security, education, human building.

مقدمة:

الشعوب المفتوحة التي تستورد الأفكار والثقافات والإيديولوجيات من الغرب والشرق، وتستهلكها كما تستهلك المواد الغذائية، والصناعات من هذه البلدان، ولا تنتج أفكارها ومعارفها ونظامها، ولا تصنع ثقافتها وأيديولوجيتها الوطنية، وقيمها الروحية والحضارية لتحسين نفسها وحماية أبنائها، تظل عرضة لكل الاتجاهات والاحتمالات ولقمة صائغة للسلبات وبؤرة لكل التحولات.

فالجيل الحالي تصدمه ثورة عميقة تقلب القيم والمفاهيم وسبل التصرف والسلوك رأساً على عقب، وتشمل صدمتها الأفراد والجماعات ولا تقتصر على صدمة ثقافية، بل تشمل صدمة شاملة تضرم وشائج الحاضر بالماضي وتجعل مجتمع ما بعد الحداثة مجتمع الإنسان الجديد. فالعولمة التي يروج لها حالياً خاصة في المجال الثقافي والفكري، وهذا هو مجالها الحقيقي تفرض علينا أفكاراً تعد إيديولوجيا جديدة هدفها سلب ما تبقى من جهازنا المناعي الفكري الأصيل وتحطيم كل خصوصية ثقافية أو اجتماعية وفرض النظام الاقتصادي الليبرالي، بحجة فتح الأسواق الوطنية أمام التبادلات الحرة⁽¹⁾.

ولهذا ارتأيت أن أبحث في هذا المجال بالمقال الموسوم ب: الجهود التربوية ودورها في صناعة الأمن الفكري بناء الإنسان أنموذجاً. انطلاقاً من الإشكاليات التالية:

- ما هو الأمن الفكري؟
- وماهي أهم المؤسسات الفاعلة في المجتمع للمساهمة في ارساء دعائم الأمن الفكري؟
- كيف نستثمر الأمن الفكري في تكوين الانسان الواعي الذي هو أساس المجتمع؟
- وما هو دور مؤسسات التنشئة التربوية في صناعة الأمن الفكري وبناء الإنسان؟

(1) الأمن الفكري ودور مؤسسات المغرب العربي في إرسائه، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2010، ص

أهمية وأهداف البحث:

1. المنظومة الامنية لها دور حيوي في تطوير المجتمعات وفي إرساء القيم الاجتماعية والخلقية.
2. الأمن الفكري يشكل المعيار النموذجي لمعرفة درجة التقدم والتخلف الحضاري لبلد ما.
3. تساهم التربية في تطوير مؤسسات المجتمع المختلفة وفي إحداث التغييرات المرغوب فيها في كافة الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والروحية والسياسية.
4. غاية التربية هي بناء الإنسان وصياغته بالصورة التي يتمكن من حمل رسالة الاستخلاف في الأرض بالعبادة والتعمير.

منهج البحث:

كما هو معلوم أن طبيعة البحث، تحدد المنهج المتبع في البحث، ولأن البحث موسوم بـ: الجهود التربوية ودورها في تنمية الأمن الفكري بناء الإنسان أنموذجا فإن المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الوصفي الاستقرائي

خطة البحث: لقد اشتملت هذه الخطة على مقدمة ومبحثين، وخاتمة فيها أهم النتائج التي توصلت إليها وهي على النحو التالي:

- مقدمة
- المبحث الأول: الامن الفكري ومؤسسات التنشئة التربوية.
- المطلب الأول: تعريف الأمن الفكري.
- المطلب الثاني: مؤسسات التنشئة التربوية ودورها في صناعة الامن الفكري.
- المبحث الثاني: الامن الفكري والاستثمار في الانسان.
- المطلب الأول: إعادة بناء الانسان.

- المطلب الثاني: التمكين لروحانية الانسان وعدم إهمال المادية.

- المطلب الثالث: مراجعة الذات وإعادة بعث الوعي

- الخاتمة

المبحث الأول: الأمن الفكري ومؤسسات التنشئة التربوية:

المطلب الأول: تعريف الأمن الفكري:

أ_ لغة: أمن: أمانة: اطمأن ولم يخف/ سلم: "أمن من الشر)

ويكاد يتطابق هذا المعنى في كافة المعاجم اللغوية حيث تعتمد على مدى تحقق الطمأنينة وعدم الخوف باعتباره عكس أو نقيض الأمن، وهو: جانب يتعلق بالشعور أو الإحساس الذاتي، سواء بالنسبة للمجتمع أو لأفراده.⁽¹⁾

ب _ اصطلاحا: المتتبع لما كتب عن تعريف الأمن الفكري يجد أن معظم تعريفاته تدور حول حماية العقل وتحصينه من الخروج عن منهج الوسطية إفراطا أو تفريطا، نذكر من هذه التعريفات ما يلي:

أ- إنه "سلامة فكر الإنسان وعقله وفهمه من الانحراف والخروج عن الوسطية والاعتدال في فهمه للأمور الدينية والسياسية وتصوره للكون".

ب- إنه "النشاط والتدابير المشتركة بين الدولة والمجتمع لتجنيب الأفراد والجماعات شوائب عقدية أو فكرية أو نفسية تكون سببا في انحراف السلوك والأفكار والأخلاق عن جادة الصواب أو سببا للإيقاع في المهالك

ج- وعرف بأنه: حماية عقل الإنسان وفكره ومبتكراته ومعارفه ومنتجاته ووجهات نظره، وحرية رأيه من أي مؤشر سواء من قبل الشخص نفسه أو من قبل الغير⁽²⁾

(1)المنجد في اللغة العربية المعاصرة، بيروت، دار المشرق، ط ٢٠٠٢م، ص ٤.

(2) سعيد بن مسقر الرادعي، الأمن الفكري الإسلامي، مجلة الأمن والحياة، ع: 187، ص50.

أغلب تعريفات الأمن الفكري تدور حول تأمين العقل البشري ضد أي نوع من الانحراف والخروج عن الوسطية والاعتدال. وقد حظي المركب اللفظي بالاهتمام حديثا في ظل فوضى العولمة وما صاحبها من التطورات، الأمر الذي أدى إلى انفجار معرفي وانفتاح ثقافي، حيث انتشرت الثقافات المتعددة التي نتج عنها تداخل في المعتقدات المتعارضة، فأدت إلى تهديد الخصوصية الثقافية ومحاولة طمس الهوية الفكرية في المجتمعات

المطلب الثاني: مؤسسات التنشئة التربوية ودورها في إرساء الامن وبناء الانسان:

مهما كان الاختلاف حول تعريف الأمن الفكري فإن الموضوع يحتل أهمية بالغة، باعتباره يحقق أمن واستقرار المجتمع وذلك من خلال التصدي للمؤثرات والانحرافات الفكرية، وقضية الأمن الفكري ليست وليدة اليوم، بل هي قضية كانت دائما حاضرة، ولكنها برزت بشكل أكبر في الآونة الأخيرة نتيجة عوامل داخلية وخارجية، وخاصة بعد التطور الكبير الذي شهده العالم في مجال المعلوماتية والاتصال والمواصلات، والذي ترتب عنه سهولة انتقال الثقافات والتأثر المتبادل فيما بينها، وما نتج عن ذلك من غزو فكري وثقافي هدد بعض المجتمعات في أمنها واستقرارها وثقافتها، ويعد ظهور ما يعرف بالإرهاب في بعض الدول الإسلامية نتيجة لضعف واختلال الأمن الفكري لدى بعض الجماعات فيها أحد المواضيع الهامة في هذا المجال هو دراسة المؤسسات التي تشكل أطر وقنوات بناء الأمن الفكري والتي عادة ما تحدد في الأسرة، والمدرسة، والمسجد.

أولا: الأسرة: الأسرة هي البيئة الأولى في البناء الاجتماعي وهي ظاهرة اجتماعية قديمة، ولا نبالغ إذا قلنا إن معظم المشكلات الاجتماعية وحلولها التي تواجه المجتمع تقع على عاتق الأسرة. هذه الأخيرة هي المؤسسة الأولى التي يتلقى فيها الفرد قواعد المعتقد الذي يؤمن به مجتمعه، ولذلك فإن أي خلل يصيب الأسرة له انعكاسات خطيرة على الأمن الفكري، ولكي تحقق الأسرة أهدافها ينبغي عليها القيام بدورها التربوي بشكل كامل، وأن يكون بينها وبين المؤسسات الأخرى تنسيقا مستمرا بهدف تحقيق الأمن الفكري للأبناء. وهذا البناء يشمل مكونات الإنسان كلها بصورة متكاملة، الجسمانية منها والروحية والنفسية والعقلية التي تحدد طابعه التوافقي مع بيئته، وتحدد سلوكياته المستقيمة السوية والتي يتميز بها عن غيره، وأهم

ما يميزه عن غيره قاعدته التوحيدية الإيمانية، لأن كلمة التوحيد تكسب الشخصية المسلمة ثقة في النفس وتعطي فضلاً من الله، ورحمة شاملة ودائمة، ومستقرة ومتكاملة وقد نهى القرآن أن الإنسان خلق من نفس واحدة. قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾⁽¹⁾

والإنسان الذي يتمتع بالإيمان هو القادر على تحقيق مقومات الحضارة التي تبنى على أساس العدالة والمساواة وتعاليم الإسلام كلها، يجب أن يرى الناس نماذج فريدة من البشر يتمثل فيهم المنهج القرآني النبوي، ويحملون القيم الإنسانية الرفيعة التي تبني الحضارة، فالإنسان الذي يثق في قرآنه وسنته وعقله ويعتز بشخصيته الداخلية، ويقينه بالحق، وعزيمته في الانتماء إليه، والدفاع عنه، وإيمانه بحتمية انتصاره، كل ذلك يعتبر من مكونات الشخصية. وقد حدد القرآن الكريم معالم هذه الشخصية.⁽²⁾

بقوله تعالى: ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁽³⁾

إن الدور الذي تقوم به الأسرة من أجل تهيئة الأبناء على قواعد فكرية سليمة تشمل جوانب عديدة، فالدور التربوي يقع على الوالدين من البداية وهو يشمل الجوانب الدنيوية والدينية، الفردية والاجتماعية، السياسية والثقافية، إن مسؤولية الوالدين لا تنتهي في سن معين، بل هناك دائماً حاجة إلى التوجيه والمتابعة من خلال نقل الخبرات والتجارب وإبعادهم عن وسائل الغزو الفكري، وعن رفاق السوء، وكذا المحافظة على الأوقات وقضاءها فيما فيه فائدة. لن تتمكن الأسرة من القيام بدورها دون توفير بيئة تعاون بين قنوات التنشئة الاجتماعية وتقديم المساعدة وتوفير الإمكانيات المادية والمعنوية للأسرة.

ثانياً: المدرسة: تعد مؤسسات التربية والتعليم من أهم المؤسسات التي تؤدي دور نقل

(1) سورة الأنعام، الآية 98.

(3) سورة الحج، الآية 54.

المعتقدات والاتجاهات والأفكار من جيل إلى آخر، ولذلك فإن كل الدول في وقتنا الحاضر تهتم بالتعليم وتهيمن عليه وتخصص له أعلى الميزانيات. يندرج تحت هذا المجال كل مستويات التعليم من الابتدائي إلى الجامعي ويكمن فيما يلي:

إن بناء الأمن الفكري فعل تراكمي يجب العمل على غرسه منذ الصغر، وتقوم المدرسة والمعلمون بدور أساسي في غرس حب الدين والوطن وتعلم أسس الحياة الاجتماعية يمكن أن تسهم بها المدرسة وكذلك الجامعة، في خدمة المجتمع، ولعل أبرز هذه الأدوار ما يلي:

- إيجاد مدارس وجامعات جاذبة وتتوافر بها كل الخدمات، وأن يتوفر بها كل الإمكانيات.

- بناء شخصية الطالب عقديا، وفكريا واجتماعيا ومهنيا.

- التركيز خلال التطبيقات المنهجية، وأثناء الأداء على: مهارات التفكير، ومهارات الحوار والانضباط والالتزام، والعمل الجماعي، وأيضا على المهارات الاجتماعية الضرورية

مثل: (احترام رأي الآخرين، والعمل ضمن مؤسسات التكافل الاجتماعي)

- تدريس العلوم الشرعية بكل كفاءة، وفاعلية فضلا عن اختيار المعلم الكفاء لتدريسها.

- وضع برامج إسلامية هادفة، ويخطط لها، وتناسب مع الأحداث العالمية.

- تصحيح المفاهيم والمصطلحات الدولية، حول رهبة الإسلام والمسلمين.

- توجيه الطلاب نحو سوق العمل، ووضع برامج اقتصادية، يدرّب عليها الطلاب.

- مساعدة نماذج من الطلاب، على احتراف العمل الاقتصادي.

- طرح الأحداث الدولية، وتدريسها وتناولها في أنشطة المدرسة (الثقافية والعلمية والاجتماعية وأثناء الرحلات والزيارات والمناسبات).

- ربط الطلاب بقضايا أمّتهم، وأن لا يفصلوا عن هويتهم العربية والإسلامية.

- تحقيق التوازن بين الجانب النظري والمهني في التعليم⁽¹⁾.
- ضرورة التعاون والتكامل بين الأسرة والمدرسة بمساعدة أخصائيين اجتماعيين ونفسانيين من أجل كشف وعلاج الحالات التي يظهر فيها خلل في الفكر وفي السلوك.
- إعطاء دور تربوي لطلبة الثانوية والجامعات من خلال النشاطات خارج القسم تعزز الأمن الفكري.
- الاهتمام بالمواد ذات العلاقة بالأمن الفكري، على حسب مستويات التعليم والتكوين من الابتدائي إلى الجامعي بحيث تؤدي إلى تعزيز ثقافة المجتمع واستقراره.
- إنّ من أهم ما يفترض التركيز عليه في مختلف مراحل الدراسة هو العناية المستمرة والإصلاح العلمي الدائم للمناهج. فيما يخص الأمن الفكري يكون من الضروري الاهتمام بتربية النفس على القيم الفاضلة، والتحذير من انتهاك الحرمات والفساد في الأرض⁽²⁾.
- وفي ظل التطورات الاجتماعية والعلمية وحتى السياسية التي يمر بها العالم يتأكد وجوب مضاعفة الجهد نحو تأسيس منظومة تعليمية تتجاوز الأطر التقليدية، من المهم النظر لهذه المنظومة بعقلية متفتحة ومتوازنة بين القديم والثابت ومتطلبات الحاضر والمستقبل، ويعد وضع خطط واستراتيجيات يشارك فيها كل من المؤسسة الأمنية والمؤسسة التعليمية جزء من العلاج.
- ثالثاً: المسجد: ليس من العادي إدراج النسق الديني، أو المؤسسة الدينية ضمن التنشئة الاجتماعية، غير أن الخصوصية التي يتصف بها الأمن الفكري في مجتمعنا تجعلنا بالضرورة نتناول المسجد باعتباره أحد الفواعل الأساسية في بناء الأمن الفكري وتعزيزه، ومن

(1) زهير سعد عباس، ظاهرة العولمة وتأثيراتها في الثقافة العربية، رسالة ماجستير نوقشت بالأكاديمية العربية المفتوحة، كلية القانون والسياسة، الدنمارك، سنة 2008م، ص 68.

(2) الأمن الفكري ودور مؤسسات المغرب العربي في إرسائه، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائر، 2010، ص 84، 87.

المهم الإشارة من البداية إلى أننا نقصد بالمسجد مجموعة عناصر تحيط به تتمثل في:

- دور الإمام من خلال خطبة الجمعة والعديد.
- معاهد تكوين الأئمة.
- دور العلماء والدعاة.

هذه الأنساق والوسائل كلها تتعامل بأشكال مختلفة مع الخطاب الديني، وتأتي أهمية هذه الأطراف في موضوع الأمن الفكري لكونها الأكثر علاقة والأكثر ارتباطا بالمعارف الدينية، كما أن لها علاقة مع جميع أطراف المجتمع وجميع الأعمار، ولذلك يقع على عاتقها دور كبير في تعزيز الأمن الفكري، فالمسجد هو الفضاء الذي يهتم بالوظيفة الدينية والتنشئة الدينية في المجتمع، ففي البلد آلاف المساجد وبالتالي آلاف خطب الجمعة والدروس كل أسبوع ينبغي أن تستثمر في مجال بناء الأمن الفكري وذلك عن طريق تصحيح المفاهيم المغلوطة ورد الشبهات، وتبيان الموقف من الحوادث والنوازل والتحذير من الفتن. فجهود العلماء و علم النفس والتربية والتي ينفق عليها أموال طائلة لمعرفة مظاهر وأسباب الانحراف ووضع الخطط لمواجهتها لا تقل أهمية عن الدور الذي يقوم به الخطيب لأنه يملك وسائل ذات فاعلية مقدسة على أفراد المجتمع، فللمسجد قدرة كبيرة في جمع الناس المستمر أكثر من أي تنظيم آخر مهما كانت وسائله وهو بذلك يقوم بدوره في مجال بناء الأمن الفكري ولكي يتمكن خطيب الجمعة من المساهمة في تعزيز الأمن الفكري عليه أن يحسن اختيار مواضيع الخطبة، مثل التركيز على العقيدة، وتوضيح مخاطر الغلو، وشرح المفاهيم الإسلامية ذات الأهمية مثل الجهاد ومبدأ الوسطية والاعتدال في الإسلام وفهم التسامح الديني وقبول الآخر.⁽¹⁾

فتطوير الخطاب يكون بحسب الظروف والمتغيرات، وتوفير التخصصات المطلوبة له، وإخراجه من صور الغوغائية، والرتابة والحماس، إلى صور الحكمة، والدقة والموضوعية، ذلك أن الخطاب الديني في عصر العولمة أصبح له صفات ومواصفات، وتخصصات، ولم يعد عشوائيا، وإنما التغيير في الخطاب إنما يكون بتغيير التفكير، والمنهج، التغيير لما في النفس،

(1) الأمن الفكري ودور مؤسسات المغرب العربي في إرسائه، ص 92، 91.

وليس بالادعاء وتغيير الملابس والمواقف، دون الاعتراف بالخطايا التي جلبت على الأمة المصائب التي تعاني منها⁽¹⁾.

فاتساق مؤسسات المجتمع (الأسرة، المدرسة، المسجد) ومع ما تقدمه من الانسجام والتكامل والتنسيق بين مؤسسات المجتمع والمؤسسات التربوية ما يحقق انسجام المجتمع مع الأهداف والخطط التعليمية. وأن تكون هناك استراتيجية واضحة المعالم.⁽²⁾

المبحث الثاني: الامن الفكري والاستثمار في الانسان.

المطلب الأول: إعادة بناء الإنسان:

ومن أبرز ثمرات النص السماوي السليم وعطائه الخالد: عقيدة التوحيد التي تشكل أهم مقومات الإيمان الحضاري الذي تمتلكه وتتميز به الأمة المسلمة، التي تركز إلى الفطرة وتحرر ضمير الفرد من المخاوف والهواجس، وتخلص نفسه من اليأس والقنوط والإحباط، كما تحرر عقله من الخرافات والأوهام والإيمان بالمصادفة، والبروج والخوارق وتعتقه من تأله البشر، وتنسخ الطواغيت، وتحقق المساواة بين الخلق، وتوقف تسلط الإنسان على الإنسان، وتخلصه من جميع أنواع العبوديات والكهانات الدينية، وتأمّنه من الخوف على حياته ورزقه، وتمنحه الثقة والتحمل، لأنّه يركز إلى القوة المطلقة القادرة على كل شيء، أو تمنحه الإرادة، وتبعث فيه الفاعلية، لكن المشكلة في الغواش التي لحقت بعقيدة التوحيد فتحوّلت وأخضعت في مناهج تدريسها وبحثها إلى لون من الفلسفة بمعارفها وأدواتها البحثية الجدلية، وأطروحاتها النظرية، وعواطفها الباردة، وقطيعتها مع العمل والسلوك، وإخراجها من دائرة الأخلاق، التي تميزها، أو تميز النبوة عن الفلسفة.⁽³⁾

ومن الإيمان الحضاري الذي تتوفر عليه الأمة، ويؤهلها للقيام بالدور الحضاري المعاصر، إنسانية الخطاب، وتمحور الخطاب بكل نماذجه وأبعاده حول إعادة بناء الإنسان،

(2) عمر عبيد حسن، قوة الثقافة لا ثقافة القوة، ص 68.

(2) زهير بن سعد عباس، ظاهرة العولمة وتأثيرها على الثقافة العربية، ص 69.

(3) عمر عبيد حسن، الوراثة الحضارية، ط3، 2003، الكتب الإسلامي، بيروت، ص 37.

محور الحضارة ومعياريها، والارتكاز في ذلك إلى رصيد الفطرة التي فطر الله الناس عليها، فكان بين الوحي المنزل من عند الله، وبين المخلوق الإنسان المخلوق من الله تواعد والتقاء الإنسان المخلوق من الله تواعد والتقاء، ذلك أنّ الذي خلق أعلم بمن خلق، فلا يمكن أن يأتي تشريعه، وتعاليمه متجاهلا لحاجة أ، ذلك أنّ الذي خلق أعلم بمن خلق، فلا يمكن أن يأتي تشريعه، وتعاليمه متجاهلا لحاجة أصلية أو مصطدمة بكيونة الإنسان نفسه، وأن يأتي التكليف متجاوزا طاقة الإنسان واستطاعته. يضاف إلى ذلك أنّ أعظم مرتكزات الإمكان الحضاري في هذا الملمح، أنّ الإسلام منح الإنسان حرية التدين والاختيار، وترتب على ذلك أن جعل ميزان الكرامة والتميز مكتسبا من صنع الإنسان "التقوى والعمل الصالح"، ولم يجعله قسريا فيعتمد الفوارق البشرية التي لا يد للإنسان في إيجادها أو نفيها كاللون والجنس والقوم والذكورة والأنوثة، وبذلك أصبح باب الإنجاز والبناء الحضاري مفتوحا للجميع، وميدان السباق والتنافس على فعل الخير، الذي يعتبر المهماز الحضاري هو سبيل الارتقاء والتميز، قال تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" (1)

وبذلك ألغى الفوارق والحواجز والحدود، ودعا الإنسان أينما كان، فكان خطابه عالميا منذ اللحظة الأولى لحركة الدعوة، في الوقت الذي لم تقم بعد دولة المدينة أو الجزيرة أو المناطق المحيطة جغرافيا بجزيرة العرب، وجاء ذلك الإنجاز الحضاري الإسلامي مشتركا عالميا يمثل إنسانية الحضارة الإسلامية، وجعل الأجناس والأقوام والبلدان عوامل عطاء حضاري، ووسائل تكامل وتعاون، فبدّل الحوار والتعاون بالصراع والاقتتال (2).

إن كرامة الإنسان مستمدة من إيمانه بتكريم خالقه ومعبوده، وعزته مستمدة من إيمانه بعزة خالقه وحرية وتكريمه يعتمدان على ولائه وعبوديته الخالصة لعزير لا يذل، وهو الله وقاهر لا يغلب وهو الله وفي إهانته نيل من مقام عبوديته لربه واستهانته بمخلوقيته ومكانته التي خصها الله بالتكريم والتشريف في أصل الخلقة على سائر مخلوقاته، وأهله بما

(1) سورة الحجرات، الآية 13.

(2) عمر عبيد حسنة، الوراثة الحضارية، ص 30، 31.

منحه من أدوات ليكون خليفة على كونه، ومهد له مفردات هذا العالم وجعلها ذلولا لإرادة وخاضعة لمشيئته، ليعمر بها حياته ويتنعم فيها من متاع طيب، وسخر له كل ما في السماوات والأرض تكريما له وتلبية لحاجاته وقضاء لمصالحه وتحقيقا لمنافعه ليتحقق فيه ويتحقق به معنى العبودية الخالصة لربه وخالفه في هذا العالم، ولقد احتفى القرآن الكريم والسنة النبوة المطهرة بمظاهر تكريم الإنسان باعتبار ذلك عقيدة ودينا يتمثله الإنسان في حياته ويعيشه في واقعه اليومي وفي علاقاته المتبادلة بين الناس جميعا، الكل يعمل على تكريم الكل، فلا يعمل أحد على إهانة ما كرمه الله، ولا يسخر أحد مما أعزه الله فإذا أخطأ إنسان أو سقط في سلوكه فقد حدد له الشارع وسائل العقاب ومستوياته على درجات متفاوتة، حسب حجم الجرم الذي ارتكبه أو الخطأ الذي وقع منه، حتى لا تترك الأمور في يد الحكام بلا ضوابط وبلا معايير، وحتى لا تترك مصائر الناس خاضعة لأهواء ذوي السلطان ونفوذهم.

إن تكريم الإنسان عقيدة ودين، ينبغي أن يحتل مكانته في أدبيات المجتمع وعلى السنة الدعاة وأقلام المفكرين حتى ينتبه ذو السلطان إلى بشاعة الجرم الذي يرتكبونه في حق دينهم وعقيدتهم وفي حق أمتهم أيضا، حين يعمدون إلى إهانة الإنسان والنيل من إنسانيته التي كرمها الله ورفع مكانتها على سائر المخلوقات فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي خصه الخالق بأنه خلقه بيديه⁽¹⁾

قال تعالى لإبليس: " قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ " (2)

وهو الكائن الوحيد الذي خلقه الله على صورته، ولذلك جاء في الحديث، ومن قاتل فليتنجب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته. وهو الكائن الوحيد الذي اختصه الله بالخلافة على هذا العالم، وهو الكائن الوحيد الذي تحمل الأمانة التي أبت جميع المخلوقات وأعرضت عن حملها وحملها الإنسان.

(1) محمد السيد الجلند، خلل في مسيرة الأمة، 2006، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص 50.

(2) سورة ص، الآية 75.

كما قال تعالى: " إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا " (1) وهو الكائن الوحيد الذي شرفه الله بخاصية العقل؛ ليسود به ويسوس به هذا العالم، فلماذا الإصرار على إهمال عقيدة تكريم الإنسان والإصرار على إهانته، إن هذه المعاني ينبغي أن تكون جزءاً أساسياً من المنهج التربوي الذي يلتف حوله أبنائنا في مؤسساتهم التعليمية والتربوية، وينبغي أن نوضح لهم في ضوء هذه المعاني، كيف تقوم العلاقات بين الناس، كيف نرسم علاقات الرؤساء بالمرؤوسين والحكام بالمحكومين، إن تربية الأجيال على هذه المعاني النبيلة والعقائد السامية تخلق فيهم صفات العزة في غير غرور، وتجسد لهم معاني الإباء في غير كبرياء، يعرفون كيف ومتى يقولون للمخطئ قف أنت على خطأ، ويتصدون له أيا كانت منزلته ومكانته، وكيف ومتى يقولون للمحسن أحسنت ويشدون على يديه وينتصرون له ويؤازرونه، لا بد أن نعمل على شيوع عقيدة التكريم للإنسان في مناهجنا الدراسية، لأن ذلك يؤدي إلى خلق الثقة بالنفس والاطمئنان للمستقبل ويقضي على الظواهر السلبية التي تفتشت في الأمة وعملت على هدم كيانه وزلزلت أركانها، ومن هذه الظواهر السلبية عدم الانتماء للأمة والوطن، وعدم الاهتمام بالشؤون العامة، والانكفاء على الذات والتقوقع داخل النفس، مما قتل في الإنسان المعاصر كل معاني الهمة والإرادة الجماعية والإبداع إذ كيف يتأتى للعالم أن يفكر في التعمير والتنمية والنهوض والارتقاء بالمجتمع وهو يعيش حياته متقلبا بين هلع في حاضره وخوف من مستقبله؟ كيف له أن يبدع وهو مهان في مجتمعه، غريب في وطنه؟ كيف له أن يبني في الوقت الذي يجد كل شيء حوله يقف أمامه سدا منيعا يعوق حركته ويصد مسيرته. (2)

إن عقيدة تكريم الإنسان هي نقطة البدء في خلق الإحساس بالثقة والشعور بالانتماء ليجد فيها الإنسان نفسه ويحس بذاتيته، وينتشل نفسه من هذا الإحساس هي نقطة البدء في خلق الإحساس بالثقة والشعور بالانتماء ليجد فيها الإنسان نفسه ويحس بذاتيته، وينتشل نفسه من هذا الإحساس القاتل الذي يعيشه صباحا ومساءً ألا وهو الإحساس بالغرابة الذي

(1) سورة الأحزاب، الآية 72

(2) محمد السيد الجليند، خلل في مسيرة الأمة، ص 52.

يعوق كل تفكير في النهضة ويقضي على كل أمل في البناء⁽¹⁾.

المطلب الثاني: التمكين لروحانية الإنسان وعدم إهمال المادية

من خصائص الخطاب الديني أنه يدعو إلى الروحانية التي هي جوهر الدين ولبه، ولكن لا يهمل الجانب المادي من الحياة، ذلك أن الله تعالى خلق الإنسان مزدوج الطبيعة، فيه قبضة من طين الأرض، ونفخة من روح الله سبحانه وتعالى، وهذه النفخة الربانية هي التي ميزته عن سائر الحيوانات، وجعلته أهلاً لأن يأمر الله الملائكة بالسجود تكريماً: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (28) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ" (2)

فإذا عني الإنسان بعنصره الروحي – وأصله السماوي-سما وارتقى حتى يلتحق بأفق الملائكة، وإذا عاش أسيراً وخادماً لعنصره الطيني –وأصله أرضي-هبط وأخلد إلى الأرض، فينزل إلى حضيض الأنعام، وربما كان أضل منها وأسوأ " أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا (43) أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا" (3).

ولهذا نجد أن أوامر القرآن الكريم، ونواهيه اتجهت لتهديب الجسد والروح، وإثراء الجسد والروح (4).

فالإمكان الحضاري الذي تمتلكه الأمة المسلمة، والذي يؤهلها للقيام بدور متميز ورائد لإلحاق الرحمة بالعالمين هي الطاقة الروحية المتجددة المختزنة في الإيمان، التي تغذيها التعاليم والعبادات الإسلامية والإقبال المتزايد على الإسلام، على الرغم من كل ظروف

(1) نفس المرجع، ص 53.

(2) سورة ص، الآيات 71، 72.

(3) سورة الفرقان، الآيات 44، 43.

(4) سعيد الكرواني، نحو تجديد الخطاب الديني تأسيس البنية النظرية وحق الاختلاف، ط1 (1428هـ-2007م منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ص 251، 252).

المسلمين، من مواقع حضارية شتى، ومستويات ثقافية وعلمية متعددة. فهذا الضخ الروحي والثقافي والمعرفي للقرآن الكريم وبيانه النبوي نبع لا ينضب، حيث لا تتم عبادة المسلم إلا بتلاوته سرا وجهرا وسماعاً وتأملاً وتدبراً، في يوم المسلم وليلته، إضافة لتحقيق الولادة الجديدة للأمة في كل عام، حيث يسعى المسلمون من شتى البقاع إلى أرض النبوة للعيش ولو لأيام على أرض ولادة المجتمع الأول، الذي حمل الحضارة للعالمين، وحقق المساواة والتكافل مع (الأخر)، وألغى فوارق وحواجز الزمان والمكان، وما يصاحب ذلك ويسانده من توجهات للمسلمين من مواقعهم إلى البيت الحرام، محور حركة الحجيج، في اليوم خمس مرات يستلهمون من خلال هذا التوجه كل معاني الخير، ويجددون العزيمة على متابعة الطريق، إضافة إلى الدخول في دورة روحية متجددة في صيام رمضان، الذي يعكف فيه الناس على الذات لإعادة صقلها بالقرآن والارتقاء بها عن الغرائز والشهوات.

فهذه الطاقة الروحية المتجددة والمستمرة العطاء والصقل، إلى جانب العبادات الأخرى، تصوغ الفرد المسلم فاعلاً صياغة أخرى ليبقى معطاء مؤثراً لغيره، متحملاً لكل المصاعب، مبتعداً عن القلق والإحباط والسقوط والانكسار، حملاً للحب والخير للآخرين، مسئولاً عن ذلك أمام الله، مستذكراً ذلك في عبادته، رابطاً نجاته بتنجية (الأخر).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «قَوْلَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ»⁽¹⁾

إن هذه الطاقة الروحية المتأتية من طبيعة الإيمان، الذي تغذيه العبادة، ويستجيب له السلوك، هي التي تشحذ الهمم وتمنحها الصبر والاحتمال والاحتساب، وتجدد الشباب الحضاري للأمة المسلمة.⁽²⁾

المطلب الثالث: مراجعة الذات وإعادة بعث الوعي

الخطاب الديني في عصرنا هذا لا بد أن يتبنى عالمية الدعوة، والتوجه، وإن لم يغفل

(1) عمر عبيد حسنة، الوراثة الحضارية، مرجع سابق، ص 43

(2) عمر عبيد حسنة، الوراثة الحضارية، نفس المرجع، ص 44.

الجوانب المحلية والإقليمية، وذلك لسببين أساسيين:

أولهما: أنَّ هذه هي طبيعة الدعوة الإسلامية، فهي ليست دعوة عربية ولا دعوة شرقية، وليست دعوة عرقية ولا إقليمية بحال، بل هي دعوة للعالمين.

ثانيهما: أنَّ العزلة الآن لم تعد ممكنة، إذ لم يعد في إمكان عالم أو داعية أن يغلق أبواب مسجده أو معبده على نفسه، وعلى مصليه أو تلاميذه، ويقول لهم ما يود أن يقوله دون أن يسمع به أحد.⁽¹⁾

ومع دعوة الخطاب الديني للعالمية، وانفتاحه على الكون لا ينسى الواقع الإقليمي والمحلي من حوله، فالأقربون أولى بالمعروف، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: "ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُول"⁽²⁾

والقرآن الكريم يقول: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ"⁽³⁾، فبدأ بالوالدين والأقربين لأنهم أحق من غيرهم وأولى. والإسلام إن يعتبر الأمة الإسلامية أمة واحدة يرى توزيع زكاة كل إقليم في فقراء الإقليم نفسه.⁽⁴⁾

ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: "أَخْبِرْهُمْ أَنَّ افْتِرَاضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةٍ تُوْخَذُ مِنْ أَغْنِيَاءِهِمْ لِتُرَدَّ عَلَى فَقَرَائِهِمْ".⁽⁵⁾

فبعث الوعي لدي الإنسان ينطلق من الفطرة الداخلية ليحاول بواسطة الحواس أن ينسجم مع العالم الخارجي، وهذه هي لحظة الفاعلية نحو التغيير، وأخطر ما يهدد الوعي

(1) نفس المرجع، ص 252.

(2) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم قرابته، رقم 997، ص 692/2.

(3) سورة البقرة، الآية 215.

(4) سعيد الكرواني، نحو تجديد الخطاب الديني تأسيس البنية النظرية وحق الاختلاف، ص 252-253.

(5) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (1395)، ص 104/2، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم (19)، ص 50/1.

حالة "الإمعة" التي حذرنا منها الرسول عن حذيفة بن اليمان: "لا تكونوا إمعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسناً، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن توحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا".⁽¹⁾

لأن ذلك يعتبر تعطيل لعمل العقل الذي أشاد به القرآن الكريم في أكثر الآيات، واعتبر ذلك من الأسباب التي حجت الناس عن الحق قال تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ"⁽²⁾

وهذا التقليد الأعمى هو أخطر ما يهدد شخصية المسلم ويؤدي إلى التخلف ويبعده عن الوعي السليم، وقد نهى النبي إلى مخاطره في الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال: فمن".⁽³⁾

واتباع الآخر من غير علم ودراية وفهم يضعف الشخصية ويبعد الإنسان عن الحق قال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنْثَى" ⁽⁴⁾ فيحصل بذلك التقليد الأعمى والذي يعتبر حالة نفسية تسجن العقل في قفص حديدي، وتجعل الإنسان إمعة يقلد غيره دون أن يتعب عقله في التحليل والتحرير والتفكيك، ومع مرور الوقت تفقده الوعي بحيث يصبح التقليد عنده عادة لا يمكن التخلي عنها وأن أعمال العقل والاستفادة من تجارب الآخرين أو الانفتاح على معارفهم وعلومهم مضيعة للوقت⁽⁵⁾

فوعي الإنسان لذاته يعتبر محور بناء الحضارة ، أو كما يسميها الشيخ الفاضل بن عاشور بالحس الباطني أو داعية النظر ، التي تجعل الإنسان المنطلق الأول نحو تحصيل

(1) رواه الترمذي عن حذيفة بن اليمان. المشكاة، السابق، رقم الحديث: (5129)، ص 4/1418.

(2) سورة لقمان، الآية 21.

(3) رواه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري، التبريزي، مشكاة المصابيح ، تحقيق الألباني، ص 1473.

(4) سورة النجم، الآية 28.

الإدراك النفسي ثم الإدراك الوجودي ، ودور كلمة الوحي في بلورة الوعي والاتجاه بالإنسان نحو الوجهة الصحيحة كما يقول الفاضل بن عاشور: (..وسر الحضارة الإسلامية، يبتدئ تكونه في الفرد بطريقة تربوية، تعتمد على إيقاظ الحس الباطني ، الذي يتوجه به الفرد إلى تحصيل المدركات الأولى... فيتخذ الإنسان نفسه المنطلق الأول ، نحو تحصيل المدارك ، إذا يدرك نفسه أولاً ، يدرك وجودها ، ويدرك استعدادها للمعرفة. وهذا الإدراك المزدوج، يتوجه إلى تحصيل المعرفة توجهها غريزيا⁽¹⁾

خاتمة: وهنا نذكر أهم نتائج البحث وهي كالآتي:

1. التحصين الفكري والحضاري وتفعيل كل مؤسسات المجتمع وهذا لا يكون بإنشاء وتكوين منظومة أمنية معرفية وحضارية وما يتوافق وثوابت الأمة وقيمها الإسلامية.
2. لا بد للأسرة القيام بدورها التربوي بشكل كامل، وأن يكون بينها وبين المؤسسات الأخرى تنسيقاً مستمراً بهدف تحقيق الأمن الفكري للأبناء. وهذا البناء يشمل مكونات الإنسان كلها بصورة متكاملة
3. ضرورة التعاون والتكامل بين الأسرة والمدرسة بمساعدة أخصائيين اجتماعيين ونفسانيين من أجل كشف وعلاج الحالات التي يظهر فيها خلل في الفكر وفي السلوك.
4. يعتبر المسجد أحد الفواعل الأساسية في بناء الأمن الفكري وتعزيزه
5. لا بد من اتساق مؤسسات المجتمع (الأسرة، المدرسة، المسجد) ومع ما تقدمه من الانسجام والتكامل والتنسيق بين مؤسسات المجتمع والمؤسسات التربوية ما يحقق انسجام المجتمع مع الأهداف والخطط التعليمية. وأن تكون هناك استراتيجية واضحة المعالم.
6. بناء الإنسان قبل بناء الحضارة ومرجعية هذا البناء لا يكون إلا بالرجوع إلى الكتاب والسنة والافتداء بسيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم والصالحين من بعده عن ذلك هو الاستثمار الحقيقي.

7. إحياء وبعث الجانب الروحي من الإنسان وعدم إغفال الجانب العقلي والمادي بالعودة إلى الإيمان بوجود الله وتوحيده حقيقة.
8. مراجعة الذات وإعادة بث الوعي وفق منهجية سليمة ليدرك دوره في الوجود ويحقق ما هو مطلوب منه.
9. تحرير المعرفة من القيم الغربية اللادينية وتخليصها من الفساد الذي لحق بها من المدنية الغربية.
10. بناء العقل المنتج الذي يستطيع أن يبني المعرفة والحضارة بمفهومها الإنساني.

دور العرف في تعزيز الأمن الفكري في الجزائر -دراسة تحليلية -

اسم ولقب المشارك: أحمد بقة

مؤسسة الانتماء: كلية العلوم الإسلامية -جامعة غرداية-

الرتبة العلمية: طالب دكتوراه تخصص: فقه وأصول

البريد الإلكتروني: bekka.ahmed@univ-ghardaia.edu.dz

المشرف: أ.د. بوعلام عبد العالي

محور المشاركة: المحور الثالث: العرف والأمن الفكري (التأثير والتحديات)

الملخص:

هذا البحث يتناول دور العرف في حماية وتعزيز الأمن الفكري داخل المجتمع الجزائري، وذلك من خلال دراسة علاقته بالأمن الفكري وبيان أهميته في الاستقرار الفكري للمجتمع، كما يركز على إبراز التحديات المعاصرة التي تعيق العرف من أداء دوره، ويقترح حلولاً عملية لمواجهتها، إضافة إلى ذلك يعرض نماذج تطبيقية من الأعراف المحلية التي ساهمت في ترسيخ الأفكار المعتدلة وحماية القيم السليمة.

الكلمات المفتاحية: العرف، الأمن الفكري، التحديات الفكرية، الجزائر.

Abstract :

This research addresses the role of customary practices in protecting and promoting intellectual security within Algerian society. It examines the relationship between customs and intellectual security, highlighting their significance in maintaining intellectual stability. The study also focuses on identifying contemporary challenges that hinder the role of customs and proposes practical solutions to overcome them. Additionally, it presents applied models of local customs that have contributed to fostering moderate ideas and safeguarding sound values.

Keywords: Customary practices, intellectual security, intellectual challenges, Algeria.

المقدمة:

تشكل الأعراف المحلية في الجزائر نسيجاً مشتركاً من المعايير الاجتماعية والثقافية والأخلاقية، فهي تشكل منظومة من الممارسات والقيم التي تنظم علاقات الأفراد ببعضهم وتساهم في استقرار جماعتهم، ويتداولها الأفراد كمقياس فكري وأخلاقي للسلوك المقبول، ومن هنا يبرز دور هذه الأعراف في صد الأفكار الدخيلة والهدامة التي تسعى لزعزعة المجتمع، فتقف كحائط صد منيع أمام هذا الغزو الفكري.

ويهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء قدر الإمكان على مكانة الأعراف المحلية ودورها في تعزيز الأمن الفكري في الجزائر.

الإشكالية:

تكمن إشكالية البحث الرئيسية في التساؤل التالي:

- كيف ساهمت الأعراف في الجزائر في تعزيز الأمن الفكري، وما هي التحديات التي تعيق دورها؟

وتتفرع عنها التساؤلات التالية:

- ما هي علاقة العرف بالأمن الفكري؟
- ما هي التحديات التي يواجهها العرف في العصر الحديث؟
- كيف يمكن تفعيل دور العرف في حماية النسيج الفكري للمجتمع؟

أهداف البحث:

- (1) الكشف عن دور العرف في تحقيق الأمن الفكري.
- (2) تحليل التحديات التي تؤثر على فعالية العرف.

(3) تقديم توصيات لتعزيز فعالية العرف في المجتمع المعاصر.

المنهجية:

يعتمد البحث على المنهج الوصفي والتحليلي، وذلك في وصف المفاهيم الأساسية، وصولاً إلى تحليل التحديات والنماذج التطبيقية لدور الأعراف في تعزيز الأمن الفكري في الجزائر.

خطة البحث:

المقدمة: وفيها الإشكالية والأهداف والمنهجية وخطة البحث.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للعرف والأمن الفكري، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم العرف وأنواعه

المطلب الثاني: مفهوم مصطلح الأمن الفكري

المبحث الثاني: مكانة العرف وعلاقته بالأمن الفكري في الجزائر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مكانة العرف

المطلب الثاني: علاقة العرف بالأمن الفكري

المبحث الثالث: تحديات معاصرة لدور العرف في تعزيز الأمن الفكري وحلول مقترحة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التحديات المعاصرة للأعراف في تعزيز الأمن الفكري

المطلب الثاني: الحلول العملية لتعزيز دور العرف في حماية الأمن الفكري

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية من أعراف محلية حافظت على الأمن الفكري، وفيه

ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأعراف القبلية (الجماعة والعرش)

المطلب الثاني: الأعراف التعليمية التي ترسخ الأفكار السليمة والقيم (المساجد والزوايا)

المطلب الثالث: الأعراف العائلية

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للعرف والأمن الفكري.

المطلب الأول: مفهوم العرف وأنواعه

أولاً: مفهوم العرف:

لغة: العرف هو " ضد النكر، يقال أولاه عرفاً، أي معروفاً، والعرف والعارفة والمعروف واحد ضد النكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبساً به وتطمئن إليه، قال الزجاج المعروف هنا ما يستحسن من الأفعال، ما تكرر وعاد واطمأنت إليه النفوس"¹

اصطلاحاً: هو "ما ألفه المجتمع من أمور الدنيا، من غير حظر من الشرع، سواء كان قولاً أو فعلاً أو تركاً".²

ثانياً: أنواع العرف:

1- العرف العملي: ما تعارف عليه الناس في أمر عملي معين كأكل لحم الضأن في بلد معين، أو لحم البقر في بلد آخر، فإذا أطلق لفظ اللحم حمل على ما تعارفوا عليه، ومثله أيضاً تقسيم المهر إلى معجل ومؤجل.³

2- العرف القولي: ما تعارف عليه الناس عند إطلاق لفظ معين، فيحمل اللفظ على ما اعتادوه، مثل إطلاق لفظ اللحم ويقصد به غير السمك.⁴

1 ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. "لسان العرب". ط3 (بيروت: دار صادر، 1414 هـ)، ج9، ص239.

2 عبد الفتاح بن محمد بن مصيلحي، المختصر في أصول الفقه، (الشرقية، مصر: مكتبة العلوم والحكم، 2020م)، ط1، ص265.

3 محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (المدخل - المصادر - الحكم الشرعي)، ط2 (دمشق - سوريا: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، 2006م)، ج1، ص266.

4 المصدر نفسه.

3-العرف العام: ما تعارف عليه الناس في سائر البلدان أو أكثرها كبيع الاستصناع.¹

4-العرف الخاص: هو العادة التي تكون لفرد أو طائفة معينة أو بلد معين، كتعارف التجار على تسجيل المبيعات في دفتر خاص، وتعارف منطقة معينة على تسجيل الأثاث للزوجة أو للزوج.²

5-العرف الصحيح: هو ما لا يخالف نصا من نصوص الشريعة، ولا يفوت مصلحة معتبرة، ولا يجلب مفسدة راجحة، كتعارف الناس أن ما يقدمه الخاطب إلى مخطوبته من ثياب ونحوها يعتبر هدية.³

6-العرف الفاسد: ما كان مخالفا لنص الشارع، أو يجلب ضررا، أو يدفع مصلحة كتعارف الناس استعمال العقود الباطلة، وهذا لا يراعى شرعا.⁴

المطلب الثاني: مفهوم مصطلح الأمن الفكري

أولا: مفهوم الأمن:

الأمن لغة: "من الأمان والأمانة بمعنى، وقد أمنت فأنا آمن، وأمنت غيري من الأمن والأمان. والأمن ضد الخوف، والأمانة ضد الخيانة".⁵

الأمن اصطلاحا: هو "شعور نفسي يتحقق من خلال مجموعة القواعد الموضوعية والإجرائية التي يتم اعتمادها من السلطة التشريعية والتنفيذية بالمجتمع رعاية للمصالح

1 المصدر نفسه.

2 أنظر: المصدر نفسه، ص 266_267.

3 عبد الفتاح بن محمد مصيلحي، جامع المسائل والقواعد في علم الأصول والمقاصد، (المنصورة، مصر: دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2022 م)، ج2، ص541.

4 المصدر نفسه، ص542.

5 ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، "لسان العرب"، ج13، ص 21.

محل الحماية فيه".¹

ثانيا: مفهوم الفكر:

الفكر لغة: من فكر أي تأمل ونظر في أمره، وجمعه أفكار. يقال منه: أفكر يفكر، وفكر يفكر، وتفكر يتفكر. والفكر: اسم فعل من أفعال النفس، كالعلم والحفظ والذكر.²

الفكر في الاصطلاح: هو "ترتيب أمور معلومة للتوصل بها إلى أمر مجهول"، ترتيب أمور أي أمرين أقلها معلومين ليتوصل بهما إلى أمر مجهول سواء كان تصورياً أو تصديقياً".³

وقيل هو: "هو إعمال الذهن في معلومات مخصوصة، للوصول بها إلى نظريات أو أحكام كلية تتعلق بمختلف مناحي الحياة الإنسانية".⁴

ثالثا: مفهوم مصطلح الأمن الفكري:

مصطلح الأمن الفكري هو من المصطلحات الحديثة التي تم تناولها في العصر الحديث، خاصة بعد موجات العزو الفكري الذي تعرضت له الأمة، وذلك عقب الانفتاح السلمي والبصري على الامم الأخرى، وقد اجتهد عدة باحثين في تحديد مفهومه وصياغة تعريف واف له، ومن تلك التعريفات:

-عرفه الدكتور محمد الحضيف بأنه "إحساس المجتمع أن منظومته الفكرية ونظامه

1 متعب بن شديد بن محمد الهماش، "إستراتيجية تعزيز الأمن الفكري"، بحث مقدم للمؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري «المفاهيم والتحديات»، كرسي الأمير نايف بن عبد العزيز لدراسات الأمن الفكري بجامعة الملك سعود، 22-25 جماد الأول 1430 هـ، ص 6.

2 أبو سهل محمد بن علي بن محمد الهروي النحوي، "إسفار الفصيح"، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قُشاش، ط1 (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1420 هـ)، ج2، ص. 634.

3 أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، "شرح القويضي على السلم المنورق للأخضري"، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي، ج1، ص. 17.

4 د. محمد بن فريد زربوح، "المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين -دراسة نقدية-"، ط1 (تكوين للدراسات والأبحاث، 1441 هـ - 2020 م)، ج1، ص. 46.

الأخلاقي، الذي يرتب العلاقات داخل المجتمع، ليس في موضع تهديد من فكر وافد، بإحلال لا قبل له برده، سواء من خلال غزو فكري منظم، أو سياسات مفروضة".¹

-وعرفه الباحث د. إبراهيم بن محمد علي الفقي: "الشعور بالأمن الروحي والنفسي والجسدي والعقلي والمادي بما لا يتعارض مع الدين والمبادئ والمثل العليا والأخلاق التي يؤمن بها الفرد والمجتمع ولا تؤثر سلباً على أفكار وحياة الآخرين".²

-وعرفه الباحث متعب بن شديد بن محمد الهماش: بأنه "شعور الدولة والمواطنين باستقرار القيم، والمعارف والمصالح محل الحماية بالمجتمع، ووحدة السلوك الفردي والجماعي في تطبيقها، والتصدي لكل من يعبث بها".³

وانطلاقاً من التعاريف السابقة، يمكن تعريف مصطلح "الأمن الفكري" كما يلي:

الأمن الفكري هو: شعور الفرد والجماعة بالأطمئنان والاستقرار في منظوماتهم العقائدية والأخلاقية، بما يضمن لهم التصدي للأفكار الداخلية والخارجية التي تتعارض مع مبادئ المجتمع وقيمه.

المبحث الثاني: مكانة العرف وعلاقته بالأمن الفكري في الجزائر:

المطلب الأول: مكانة العرف:

أولاً: مكانته في الشرع:

اتفق أكثر الأئمة عملياً على اعتبار العرف الصحيح حجة ودليلاً شرعياً⁴، واستدلوا

1 هانم محمد عبده عوض، "وسائل القرآن الكريم في تحقيق الأمن الفكري"، مجلة البحوث الإسلامية، ج 94، ص 83..

2 إبراهيم بن محمد علي الفقي، "الأمن الفكري: المفهوم – التطورات- الإشكالات"، بحث مقدم في المؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري (المفاهيم والتحديات)، (تاريخ إعداد الرسوم البيانية في البحث: 2009م)، ص 13.

3 متعب بن شديد بن محمد الهماش، "إستراتيجية تعزيز الأمن الفكري"، ص 7.

4 أنظر: ابن النجار الفتوحي، "شرح الكوكب المنير"، ط. مطبعة السنة المحمدية، بدون تاريخ، ص. 599-600.

بالقرآن¹، والسنة²، والمعقول³، ولكنهم اختلفوا في اعتباره مصدرا مستقلا قائما بذاته على قولين⁴:

القول الأول: هو حجة ودليل شرعي مستقل، وهذا مذهب الحنفية والمالكية -وهو مذهب البلد- وابن القيم من الحنابلة.

القول الثاني: أنه ليس حجة ولا دليلا شرعيا إلا إذا اعتبره الشارع، وهو مذهب الشافعية.

وقد اشترط بعض أهل العلم للعمل بالعرف شروطا هي⁵:

1. ألا يخالف دليلا.
2. أن يكون العرف عاما أو غالبا.
3. أن يكون مطردا أو أكثريا.
4. ألا يكون معارضا بعرف آخر.
5. أن يفضي إلى مصلحة ولا يفضي إلى مفسدة.
6. أن يكون العرف موجودا عند إنشاء التصرف.

ثانيا: مكانته في القانون الجزائري:

في التشريع الوضعي الجزائري يكتسب العرف قوته الإلزامية من اعتراف السلطة

1 قوله تعالى: "خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین" (الأعراف: 199)، ويُفسر العرف هنا بما استحسنته الناس من الأفعال.

2 ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن"

3 تُستمد حجية العرف من المعقول لمراعاته مصالح الناس ورفع الحرج عنهم، واتساقه مع مقاصد الشريعة في إرساء القواعد القانونية والتكاليف الاجتماعية.

4 محمد مصطفى الزحيلي، "الوجيز في أصول الفقه الإسلامي"، ج 1، ص 268.

5 أنظر: المصدر السابق، ج 1، ص 268.

القضائية والعامة به، فيُعد مصدراً مكملًا واحتياطيًا للتشريع في حالات خاصة، ففي المادة الأولى من القانون المدني الجزائري، نجد أن المشرع اعتبر العرف مصدرا احتياطيا ثانيا بعد الشريعة الإسلامية، وذلك لسد النقص في النصوص القانونية عند النزاعات كما يستعان به في تفسير القوانين وبيان مضمونها عند إحالة التشريع إليه.¹

فمثلا قانون الأسرة الجزائري يظهر تأثرا بالغا بالعرف، خصوصا في مسائل الطلاق وآثاره، والحضانة ومسائل العدة والخلاف على متاع البيت، فقد حاول المشرع الجزائري صياغة مواد هذا القانون متوافقا مع أحكام الشريعة، ومراعيًا لأعراف المجتمع، وكل هذا بهدف تفادي النزاعات وتسهيل حلها إذا وقعت.²

المطلب الثاني: علاقة العرف بالأمن الفكري:

يلعب العرف دورا مهما في الحفاظ على الأمن الفكري للمجتمع، وذلك بترسيخ قيم الاعتدال ومحاربة الأفكار المنحرفة، ويتجلى ذلك فيما يلي:

1-أهمية العرف في تعزيز القيم الفكرية المعتدلة:

عبر التاريخ كان العرف يمثل مرجعية غير منصوص عليها، تقن السلوك وتضبط الفكر، خاصة في المجتمعات الإسلامية التي تراوجت فيها النصوص الشرعية والأعراف السليمة، لتسهم في تشكيل مجتمع بنظام فكري متماسك، فجعل الفقهاء من القواعد الخمس المتفق عليها قاعدة: "العرف محكم أو العادة محكمة"، وهذه الأعراف السليمة إذا ترسخت في المجتمع، فإنها تنشئ جيلا مجبولا على التوازن والاعتدال، وأفكاره مرتبطة بما اعتاده من أعراف مجتمعه، فلا يستسيغ فكرة خارجة عما ألفته نفسه، وهذا ما يحميه من الغلو أو التمييع.

1 أنظر: محمد برجي بن جلول، "سلطان العرف وتأثيره على القوانين"، مجلة التراث، مج. 09، ع. 01 (2019)، ص. 11-12-13.

2 بوطرفاس محمد، "الأسرة الجزائرية بين القانون والعرف"، مجلة العلوم الإنسانية، ع. 33، جوان 2010، ص. 260.

2- أهمية العرف في محاربة الانحراف الفكري:

أثبتت التجارب التي مرت على العالم العربي حديثاً أن المجتمع الذي تحكمه أعراف سليمة قوية أقل عرضة للتعرض للاختراقات الفكرية، لأنها بمثابة الدرع النفسي الذي يحيي صاحبة من الانجراف وراء دعوات التطرف والتخريب.

ففي بلدنا الجزائر مثلاً، ساهمت الأعراف في كبح النزاعات الفكرية أثناء الأزمات، خصوصاً في فترة الاستعمار الفرنسي¹ وحتى في الأزمات المعاصرة كالعشرية السوداء، حيث لعبت المجالس العرفية للعقلاء وكبار السن موازنة مع جهود شيوخ المساجد والزوايا²، دوراً مهماً الحفاظ على الهوية ونشر خطاب الاعتدال والتحذير من الأفكار المنحرفة الدخيلة التي تدعو للعنف والخروج عن الاعتدال، واستغلوا العرف المجتمعي المبول على احترام الكبار والمشايخ وتقدير أقوالهم للوصول إلى القلوب قبل العقول.

-إذن، يمكن القول إن العرف المترسخ في المجتمع الجزائري يمثل سلطة معنوية وأخلاقية تحمي الأفكار من الانحراف وتوجهها نحو الاعتدال.

المبحث الثالث: تحديات معاصرة لدور العرف في تعزيز الأمن الفكري وحلول مقترحة.

المطلب الأول: التحديات المعاصرة للأعراف في تعزيز الأمن الفكري:

تواجه الأعراف في العقود الأخيرة تحديات فرضتها معطيات العصر تعيق من دورها في حماية الأمن الفكري للمجتمع، أبرزها:

1. **العولمة والفضاء الرقمي:** فالانفتاح الثقافي غير المسبوق على الحضارات والأعراف الأخرى عبر الإنترنت ووسائل الاتصال، فتح الباب على مصراعيه لدخول أفكار ومفاهيم تغاير

1 انظر: مختاري الطيب، " الزوايا في الجزائر ودورها في الحفاظ على الهوية"، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مج. 12، ع. 2 (2024)، ص. 520-528.

2 أنظر: نصر الدين باقي، "دور الزوايا في الاستقرار السياسي والاجتماعي للجزائر"، مجلة آفاق فكرية، مج. 3، ع. 7، 2017، ص. 152.

ما تعارف عليه المجتمع الجزائري بل وتناقضه¹، وأدى إلى تراجع ملحوظ في سيطرة الأعراف المتوارثة على التوجهات والقناعات الفكرية خاصة عند فئة الشباب، فقد أصبحت وسائل التواصل تشكل رأيا عاما خارجا عن نطاق سلطة الأعراف والتقاليد.²

2. تراجع المؤسسات الدينية والتربوية في الحفاظ على الأعراف: يؤكد علماء الاجتماع على الدور المهم للمدرسة في تنمية شخصية التلميذ وتبسيط التراث الحضاري له -بما فيه من أعراف وتقاليد-، وتربيته على المواطنة³، وكذلك الأمر للمسجد الذي لا يقف دوره عند العبادة فقط، بل يتعداه إلى الدعوة لتقوية الروابط الاجتماعية والمحافظة على القيم والأخلاق المتوارثة⁴، ولكن غياب التنسيق بين المدرسة والمسجد من جهة، وبين الأسرة من جهة أخرى في توريث الأعراف السليمة، وتربية النشء عليها منذ نعومة أظفارهم، قلل من فعالية هذه الأعراف في ضبط الانحرافات الفكرية مبكرا، وهذا ما يفتح الباب أمام تأثر الجيل الجديد بالأفكار الدخيلة التي لقد لا تجد مناعة فكرية تردع تغلغلها.

3. التغيرات الاجتماعية: تزايد دعوات التحضر والتغريب المنحرفة بين من يسمون بالنخبة، والتي تدعو للانغماس في المذات⁵، وتقديم مصلحة الفرد ولذته على حساب الجماعة، أدى إلى التمرد على الأعراف والخروج عن التقاليد، وانتشار النزعة الفردية وأضعف سلطة الجماعة التي هي بمثابة حاضنة للأعراف السليمة التي تضبط السلوك والفكر وتمنعه من الانحراف والانسحاق.

4. التأثيرات السياسية والأمنية: فالاختلافات والصراعات السياسية وما يصحبها من

1 أنظر: قزامير أمينة، "تحديات العولمة وإشكالية التغير الاجتماعي للأسرة وتفككها"، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مج. 01، ع. 2 (2022)، ص. ص. 67-56.

2 أنظر: إبراهيم بن محمد علي الفقي، "الأمن الفكري: المفهوم - التطورات - الإشكالات"، ص. 29.

3 سعدي عربية، "دور المدرسة في التربية على المواطنة"، مجلة روافد، مج. 6، ع. 3 (2022)، ص. ص. 313_316.

4 المصدر السابق، ص. ص. 313_314.

5 أنظر: بوقاف جمال الدين، "ملامح التغريب في الثقافة الإسلامية الجزائرية وأثره على الاستقرار الفكري"، مجلة الاستيعاب، مج. 05، ع. 3، ص. ص. 76-74.

اختلال أمني قد تؤدي إلى تمزق النسيج الاجتماعي الحاضر للأعراف بسبب اختلاف الخلفيات والمصالح، أو التخاصم بين الأفراد والجماعات أو المنظمات¹، وهذا ما يمهد الطريق نحو غلبة النزعة الحزبية والطائفية على الأعراف المجتمعية السائدة، فأحداث العنف السياسي في الجزائر مثلا خلال فترة التسعينيات، خلقت حالة من فقدان الثقة في بعض المرجعيات و تفككا في العلاقات الاجتماعية، ما جعل بعض الأعراف تقف عاجزة عن حماية المجتمع من الاختراقات الفكرية الدخيلة، نظرا لضعف تأثيرها في النفوس بسبب تبدل التوجهات والقناعات.

المطلب الثاني: الحلول العملية لتعزيز دور العرف في حماية الأمن الفكري:

لمواجهة التحديات السابقة يمكن اقتراح بعض الحلول، والتي تجمع بين الأصالة العرفية ومتطلبات العصر، وهي:

1. إعادة بعث مؤسسات الضبط التقليدي للعرف:

التعريف بالأعراف المحلية الإيجابية على نطاق واسع، انطلاقا من تفعيل دور الأسرة كخلية أولى لاحتضان الأعراف²، بالتزامن مع إقامة برامج ثقافية وتوعوية مدروسة بالتنسيق مع المؤسسات الثقافية الخاصة والرسمية، يساهم في تعزيز سلطة العرف في ضبط السلوك والفكر.

2. دمج الأعراف السليمة في المناهج التعليمية:

تدريس الأعراف الإيجابية للتلاميذ والطلبة وتعريفهم بها³، وبيان أهميتها في الحفاظ على

1 أنظر: حيدر الحيدر الاجودي، "تأثير النزاعات السياسية على العلاقات الاجتماعية"، مركز المستقبل للدراسات الاستراتيجية، 19 كانون الأول 2022، متاح على: <https://mcsr.net/regional/793>.

2 نشادي عبد القادر، "العادات والتقاليد داخل الأسرة الجزائرية في نسق الضبط الاجتماعي"، مجلة سوسيولوجيا، مج. 1، ع. 3، ص 71.

3 أنظر: ربابي محمد، بن حميدة مريم، "آليات الحفاظ على الموارد التراثية والثقافية وحمايتها في الجزائر"، مجلة الأبحاث القانونية والسياسية، مج. 4، ع. 1، ص 131.

القيم، وحماية هويتهم الفكرية، في مختلف المراحل التعليمية، سيسهم بلا ريب في إنشاء جيل واعٍ بأهمية العرف السليم، متمسك بالموروث الثقافي، مكتسب لمناعة ذاتية في مواجهة التيارات الفكرية الخارجية التي تدعو للانحراف والتطرف.

3. استغلال وسائل التواصل والإعلام في نشر الأعراف المعتدلة:

تسخير وسائل الإعلام المتوفرة واستغلالها لبث القيم والأعراف الإيجابية¹، والتنبيه على دورها الفعال في حماية الأمن الفكري، يسهم في عدم ترك الساحة مناخا خصبا تستغله التيارات الفكرية الدخيلة الهدامة لتنتشر أفكارها المنحرفة وتغسل أدمغة المتلقين.

4. العناية بالدراسات الأكاديمية المتعلقة بهذا الجانب²:

العناية والحرص على إجراء الدراسات والأبحاث العلمية التي تعنى بالتعريف بالعرف، وتبرز دوره في تعزيز الأمن الفكري للمجتمع، والحفاظ على الهوية الفكرية، يسهم في صياغة مناهج تعليمية متخصصة تستند في نتائجها إلى بيانات علمية دقيقة.

5. التشريعات القانونية التي تدعم للأعراف الإيجابية³:

فتشريع قوانين تحفظ الأعراف التي تتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية أولا ثم مع القيم الوطنية ثانيا، تعطيها صفة رسمية تستند إليها، وسلطة قانونية رادعة، تسهم في تسهيل قيامها بدورها في تعزيز الأمن الفكري.

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية من أعراف محلية حافظت على الأمن الفكري

المطلب الأول: الأعراف القبلية (الجماعة والعرش):

في العديد من المناطق الجزائرية لا تزال المجالس العرفية (مثل "الجماعة" أو "العرش"

1 أنظر: المرجع نفسه، ص 129.

2 أنظر: المرجع نفسه، ص 128.

3 أنظر: المرجع السابق، ص 128.

أو "لجماعث") تقوم بدور رئيسي في ضبط السلوك وحل النزاعات¹، مستندة على مبادئ المصالحة والعدل واحترام حقوق الآخرين، فهي بذلك توفر إطاراً للتعايش السلمي، وحائط صد يمنع الأفكار المتطرفة من الانتشار، ويزيل النزاعات التي تهدد التماسك الاجتماعي، وكل ذلك بتطبيق قوانين عرفية اتفق المجتمع عليها وعلى احترامها.

المطلب الثاني: الأعراف التعليمية التي ترسخ الأفكار السليمة والقيم (المساجد والزوايا):

²يعتبر التعليم العرفي التقليدي في الجزائر والمتمثل في المساجد والزوايا على مر العصور مراكز إشعاع ديني وفكري، وقد تعارف الناس على التوافد عليها وإرسال أبنائهم إليها لتلقي العلوم الشرعية واللغة العربية، فلم تكن مجرد أماكن للعبادة فقط، بل ساهمت في التربية الفكرية والروحية، حيث نشرت تعاليم سنية معتدلة بعيدة عن الغلو والتطرف²، وغرست في أتباعها قيم التسامح والتكافل وأدب الخلاف، ما عزز الأمن الفكري للمجتمع ضد الأفكار الدخيلة، كما كان لها دور في حل النزاعات للحفاظ على وحدة الصف.³

المطلب الثالث: الأعراف العائلية:

تُظهر الأبحاث أن العائلة الجزائرية التقليدية التي لا زالت تحكمها الأعراف⁴، وتخضع للسلطة الأبوية والتدرج الهرمي العائلي، ومبدأ احترام الكبير، تلعب دوراً مركزياً في الأمن الفكري للمجتمع، وذلك بنقل القيم الإيجابية للأبناء، وممارسة سلطة فكرية وأخلاقية تضبط سلوكهم وتعمل على حمايتهم من الانسياق وراء الأفكار المتطرفة، من خلال التربية

1 الشروق أونلاين. "صلح تاريخي بين أعراش بخنشلة بعد جريمة وقعت قبل 20 سنة."*الشروق أونلاين*. 21 يونيو 2017. https://shorturl.at/oY569

2 أنظر: نصر الدين باقي، "دور الزوايا في الاستقرار السياسي والاجتماعي للجزائر"، ص 153.

3 أنظر: محي الدين عباسي، "دور الخطاب الديني المسجدي في تعزيز الأمن الفكري"، مجلة العلوم الإسلامية، مج. 4، ع. 2، ديسمبر 2022، ص 49-73.

4 أنظر: نشادي عبد القادر، "العادات والتقاليد داخل الأسرة الجزائرية في نسق الضبط الاجتماعي"، ص 72.

الصحيحة والتوجيه السليم لأفرادها وحمايتهم من أسباب الانحراف.¹

الخاتمة

من خلال هذا البحث نصل إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج:

1. العرف ركيزة أساسية في الأمن الفكري بسبب دوره المتوارث في ضبط السلوك وتوجيه الفكر.
2. ساهمت الأعراف في الجزائر في بناء حائط ضد الانحرافات الفكرية، وحافظت على التماسك المجتمعي من خلال ترسيخ قيم التسامح والاعتدال.
3. التحديات الحديثة كالعولمة وغيرها قلصت من فعالية ودور الأعراف التقليدية في تعزيز الأمن الفكري.

ثانياً: التوصيات:

1. ضرورة إدماج الأعراف في السياسات الثقافية والمناهج التعليمية الرسمية.
2. العمل على نشر قيم الاعتدال المستمدة من الأعراف المحلية في الفضاء الافتراضي، لمواجهة الخطابات المتطرفة.
3. تكوين الأئمة على توظيف الأعراف التقليدية لمواجهة التحديات الفكرية المعاصرة.
4. صياغة سياسات قائمة على أبحاث علمية تبرز العلاقة بين العرف والأمن الفكري.
5. حماية الأعراف الإيجابية قانونياً لتعزيز دورها في تكوين مجتمع آمن فكرياً.

المصادر والمراجع:

1 أنظر: يحيوي نجا، "دور الأسرة في تحقيق الأمن الفكري للأبناء"، مجلة التغير الاجتماعي، ع 5، ص 117.

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، "لسان العرب"، (الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين). بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.
- أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، "شرح القويدسني على السلم المورق للأخضري"، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي.
- أبو سهل محمد بن علي بن محمد الهروي النحوي، "إسفار الفصيح"، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قُشاش. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، 1420 هـ.
- بوطرفاس محمد، "الأسرة الجزائرية بين القانون والعرف"، مجلة العلوم الإنسانية. ع. 33، جوان 2010.
- بوقاف جمال الدين، "ملامح التغريب في الثقافة الإسلامية الجزائرية وأثره على الاستقرار الفكري"، مجلة الاستيعاب. مج. 5، ع. 3.
- حيدر الحيدر الاجودي، "تأثير النزاعات السياسية على العلاقات الاجتماعية"، مركز المستقبل للدراسات الاستراتيجية. 19 كانون الأول 2022. متاح على: <https://mcsr.net/regional/793> تاريخ الزيارة: 13 سبتمبر 2025.
- د. محمد بن فريد زريوح، "المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين -دراسة نقدية-"، تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى، 1441 هـ - 2020 م.
- ربابي محمد، بن حميدة مريم، "آليات الحفاظ على الموارد التراثية والثقافية وحمايتها في الجزائر"، مجلة الأبحاث القانونية والسياسية. مج. 4، ع. 1.
- سعدي عربية، "دور المدرسة في التربية على المواطنة"، مجلة روافد. مج. 6، ع. 3 (2022)
- الشروق أونلاين، "صلح تاريخي بين أعراش بخنشلة بعد جريمة وقعت قبل 20

سنة"، الشروق أونلاين. 21 يونيو 2017.

- إبراهيم بن محمد علي الفقي، "الأمن الفكري: المفهوم - التطورات- الإشكالات"، بحث مقدم في المؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري (المفاهيم والتحديات)، (تاريخ إعداد الرسوم البيانية في البحث: 2009م).

- عبد الفتاح بن محمد بن مصيلحي، "المختصر في أصول الفقه"، الشرقية، مصر: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، 2020م.

- هانم محمد عبده عوض، "وسائل القرآن الكريم في تحقيق الأمن الفكري"، مجلة البحوث الإسلامية، ج94، ص83.

- عبد الفتاح بن محمد مصيلحي، "جامع المسائل والقواعد في علم الأصول والمقاصد"، المنصورة، مصر: دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2022 م.

- قزامير أمينة، "تحديات العولمة وإشكالية التغير الاجتماعي للأسرة وتفككها"، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية. مج. 1، ع. 2 (2022).

- محي الدين عباسي، "دور الخطاب الديني المسجدي في تعزيز الأمن الفكري"، مجلة العلوم الإسلامية. مج. 4، ع. 2، ديسمبر 2022.

- مختاري الطيب، "الزوايا في الجزائر ودورها في الحفاظ على الهوية"، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية. مج. 12، ع. 2 (2024).

- محمد برجي بن جلول، "سلطان العرف وتأثيره على القوانين"، مجلة التراث، مج 9، ع. 1، 2019.

- ابن النجار الفتوح، "شرح الكوكب المنير"، ط. مطبعة السنة المحمدية، بدون تاريخ.

- محمد مصطفى الزحيلي، الوحي في أصول الفقه الإسلامي (المدخل - المصادر - الحكم الشرعي، دمشق - سوريا: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية،

2006م.

- متعب بن شديد بن محمد الهماش، "إستراتيجية تعزيز الأمن الفكري"، بحث مقدم للمؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري «المفاهيم والتحديات»، كرسي الأمير نايف بن عبد العزيز لدراسات الأمن الفكري بجامعة الملك سعود، 22-25 جماد الأول 1430 هـ.
- نشادي عبد القادر، "العادات والتقاليد داخل الأسرة الجزائرية في نسق الضبط الاجتماعي"، مجلة سوسيولوجيا، ج. 1، ع. 3.
- نصر الدين باقي، "دور الزوايا في الاستقرار السياسي والاجتماعي للجزائر"، مجلة آفاق فكري، مج. 3، ع. 7، 2017.
- يحيى نجا، "دور الأسرة في تحقيق الأمن الفكري للأبناء"، مجلة التغير الاجتماعي، ع. 5.

الغزو الفكري وانعكاساته على الانحراف السلوكي في المجتمع في ضوء رسوخ العرف: دراسة فقهية مقاصدية

Intellectual Invasion and Its Impact on Behavioral Deviation in
Society in Light of the Firmness of Custom: A Maqasid-Based
Jurisprudential Study"

إعداد:

ط.د علاوة عبد الباقي، allawa.abdelbaki@univ-ghardaia.edu.dz،

أ.د حمودين بكير.

المؤسسة: جامعة غرداية.

مخبر الجنوب الجزائري للبحث في التاريخ والحضارة الإسلامية – جامعة غرداية (الجزائر)

المحور الثالث: العرف والأمن الفكري (التأثير والتحديات).

ملخص البحث: يتناول هذا البحث ظاهرة الانحراف السلوكي في المجتمع باعتبارها إحدى آثار الغزو الفكري. حيث أن الباحث يبين من خلاله مدى تأثير الغزو الفكري في سلوكيات الشباب ومظاهر حياتهم. ولما كان العرف أحد مصادر الفقه الإسلامي، فإن تجاوزه يعدّ خللاً منهجياً في معالجة هذه الظاهرة، وهو ما يقتضي دراسة الظاهرة -أيضاً- في ضوء المقاصد الذي يوازن بين الأحكام الجزئية والمقاصد الكلية، للكشف عن أبعاد هذه الظاهرة وآثارها.

بالإضافة إلى ماسبق فقد خلص الباحث إلى أن الانحراف السلوكي يمثل خطراً على مقاصد الشريعة الإسلامية الكبرى في حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وأن معالجته تتطلب رؤية شمولية تقوم على تفعيل العرف السليم. والذي يمثل هذا الأخير درعاً للهوية بحيث يقف كحاجز أمام تغلغل الأفكار الوافدة إذا كان صحيحاً ومؤصلاً شرعياً

ومستنداً إلى أسس متينة (مثل الدين والأخلاق السليمة)،، أما إذا كان العرف ضعيفاً أو هشاً (أي غير مبني على قيم راسخة)، يصبح عرضة للتأثر السريع بالغزو الفكري .

الكلمات المفتاحية: الغزو الفكري، الانحراف، السلوك، العرف، المقاصد.

الملخص بالإنجليزية:

This research addresses the phenomenon of behavioral deviation in society as one of the consequences of (intellectual invasion). The study highlights the extent of its influence on the behaviors and lifestyles of youth. Since (custom) is considered one of the sources of (Islamic jurisprudence), overlooking it constitutes a methodological flaw in addressing this phenomenon. Therefore, the study examines this issue through the lens of (Maqasid-based jurisprudence), which balances between specific legal rulings and overarching objectives, in order to uncover its dimensions and impacts.

Moreover, the research concludes that behavioral deviation poses a serious threat to the higher objectives) of preserving religion, life, intellect, lineage, and property. Addressing this issue requires a comprehensive vision that is based on activating sound customs, as they serve as a shield for identity—blocking the penetration of foreign ideologies when they are authentic, Sharia-rooted, and grounded in firm moral and religious principles. Conversely, when customs are weak or fragile (i.e., not rooted in solid values), they become vulnerable to the rapid influence of intellectual invasion.

Keywords: intellectual invasion, deviation, behavior, custom, maqasid.

مقدمة:

يعدّ الشباب في مجتمعاتهم عماد الأمة وعمود نهضتها، وبصلاحيهم تصلح المجتمعات، وبانحرافهم يضطرب ميزانها الأخلاقي والاجتماعي. ومع اشتداد موجات الغزو الفكري الوافد

عبر الإعلام ووسائل التواصل، برزت بين بعض الشباب مظاهر من الانحراف السلوكي، تجلّت في التمرد على أعراف المجتمع الأصيلة، والانهار بأنماط دخيلة في اللباس والتصرفات والعلاقات، وهو ما يهدد الهوية ويضعف الانتماء. وهذا ما يثير تساؤلاً جوهرياً: كيف يمكن أن نفسر ظاهرة الانحراف السلوكي لدى الشباب في ظل ثنائية العرف والغزو الفكري؟ وما مدى تعارض هذه المظاهر مع مقاصد الشريعة في حفظ الدين والهوية والأخلاق؟ وللإجابة على هذه الإشكالية رسمت خطت بحثية متكونة من مقدمة، وثلاث مباحث، وهي كالآتي:

المبحث الأول: الغزو الفكري، تعريفه، أدواته، وأساليبه.

المطلب الأول: تعريف الغزو الفكري .

المطلب الثاني: أدوات الغزو الفكري وأساليبه.

المبحث الثاني: الانحراف السلوكي، مفهومه، مظاهره، وتهديده لمقاصد الشريعة.

المطلب الأول: مفهوم الانحراف السلوكي .

المطلب الثاني: مظاهر الانحراف السلوكي في المجتمع.

المطلب الثالث: الانحراف السلوكي يهدد مقاصد الشريعة الإسلامية الكبرى.

المبحث الثالث: العرف، مفهومه، وأنواع، ودوره في مواجهة الغزو الفكر والانحراف السلوكي.

المطلب الأول: مفهوم العرف.

المطلب الثاني: أنواع العرف.

المطلب الثالث: دور العرف في مواجهة الغزو الفكري والانحراف السلوكي.

وفي الأخير ذيل الباحث بخاتمة ذكر فيها أهم النتائج المتوصل إليها، مع ذكر بعض التوصيات.

المبحث الأول: الغزو الفكري، تعريفه، أدواته، وأساليبه.

المطلب الأول: تعريف الغزو الفكري

الغزو الفكري مصطلح مركب من كلمتين هما الغزو والفكر: فالغزو: لغة يقال: غزاه غزواً: أرادته وطلبه وقصده¹ وغزا العدو غزواً وغزواناً، أي: سار إلى قتالهم وانتهابهم في ديارهم. ويقال: عرفت ما يغزى من هذا الكلام، أي: ما يُراد، وأغزاه: جهزه للغزو.² والفكر لغة: إعمال النظر، أو إعمال الخاطر في الشيء، والتفكير التأمل³. والفكر: تردد القلب بالنظر والتدبر لطلب المعاني، يقال: لي في الأمر فكرٌ، أي: نظر وروية.⁴

تعريف الغزو الفكري: الغزو الفكري مصطلح حديث لم يسمع به ويتداول إلا في القرن الرابع عشر هجري⁵ وقد عرفه الباحثون بعدة تعريفات منها: "هو أن تتبنى أمة من الأمم. وبخاصة الأمة الإسلامية. معتقدات وأفكار الأمة الأخرى من الأمم الكبيرة. وهي غير إسلامية دائماً. دون نظر فاحص، وتأمل دقيق، لما يترتب على ذلك التبني من ضياع لحاضر الأمة الإسلامية في أي قطر من أقطارها، وتبديد لمستقبلها، فضلاً عما فيه من صرفها عن منهجها وكتابها، وسنة رسولها، وما يترتب على هذا الصّرف من ضياع أيّ ضياع"⁶

المطلب الثاني: أدوات الغزو الفكري وأساليبه

الغزو الفكري لا يتمّ بوسائل عسكرية مباشرة، وإنما يعتمد على أدوات ناعمة تُخاطب العقل والعاطفة وتستهدف تغيير القيم والسلوك من الداخل. وإعادة تشكيل العقل الجمعي للمجتمع المسلم وصياغة قيم جديدة تتصادم مع هويته وعقيدته. ومن أبرز أدواته:

1 الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 4/ 369 مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة:

الثامنة، 1426هـ/2005م

2 المعجم الوسيط، 2/ 652، الناشر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، لطبعة: الثانية 1392 هـ = 1972 م

3 ابن منظور: لسان العرب، 5/ 65، دار صادر، بيروت ط3، 1414هـ

4 أحمد الفيومي: المصباح المنير،، 182 المكتبة العلمية - بيروت

5 أحمد عبد الرحيم السايح: مواجهة الغزو الفكري ضرورة إسلامية ص: 9،، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، دط.دت.

6 علي محمود: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، ص: 8

1. الإعلام: وذلك من خلال الفضائيات، السينما، والإعلانات التجارية، حيث تُبث فيها أنماط سلوكية غربية تخالف قيم المجتمع المسلم. "وعلى صعيد الإعلام المرئي تؤكد بعض بحوث اليونسكو أن التلفزات العربية تستورد من أمريكا وألمانيا وبريطانيا وفرنسا بحدود ستين بالمائة، تسعون بالمائة من هذه البرامج التي تعرض عبر الفضائيات العربية لتجسيد موضوعات تتعلق بالعنف، الإدمان على المخدرات، والشذوذ الجنسي، وطمس التاريخ، وعولمة القيم الخاطئة"¹

2. التعليم: يخطط أعداء الإسلام للسيطرة على الوسائل التي يستقي منها المسلمون فكرهم، لبث سمومهم من خلالها، وتغيير مجرى فكرهم إلى وجهة أخرى تخدم أغراضهم الدينية.² وذلك من خلال تمييع المناهج الإسلامية باسم التطوير، ولم يكن الأمر مقصوراً على مناهج المعاهد والكلديات الدينية، بل إن الأمر امتدّ إلى مناهج التعليم العام، فاقترنت على القشور، واحتوت على التعقيد.³ كما أنها عملت -أيضاً- على إضعاف حضور القيم الدينية والتاريخية الأصيلة فيها، و التركيز على العلوم التجريبية بمعزل عن العلوم الشرعية والإنسانية. يقول الدكتور القرضاوي: "لقد أصيب المجتمع الإسلامي بهذا الفصام المنكر الوافد من الغرب المسيحي، وانقسم النظام التعليمي -في بلد كمصر، وفي معظم البلاد الإسلامية- إلى نوعين من التعليم: تعليم ديني، يمثله الأزهر الشريف وما يتبعه من المعاهد، وتعليم مدني أو علماني، لا يلتزم بالثقافة الإسلامية، بل ولا يهتم بها، ويمثله الجامعات ومدارس الدولة بصفة عامة."⁴ كما أنهم عملوا على التنفير والسخرية من طالب العلم الشرعي وأستاذه، وفي المقابل تمجيد "المتمردين" على العرف والدين.⁵ ولم يكتفوا بهذا فحسب، بل

1 عبدالله زنجير: مع واقعنا الإعلامي ص: 98، منار الإسلام، عدد: فبراير 1999

2 محمد هلال الصادق هلال: أثر الغزو الفكري على الأسرة المسلمة وكيفية مقاومته، ص: 137، رسالة مقدمة لنيل الماجستير، في الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية أصول الدين والدعوة بالقازيق، 1421هـ/2000م

3 محمد هلال الصادق هلال: المرجع نفسه، ص: 143

4 يوسف القرضاوي: الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، ص: 49، مكتبة وهبة، القاهرة، ط5، 1413هـ/1993م

5 محمد هلال الصادق هلال المرجع السابق، ص: 139

حاربوا اللغة العربية الفصحى، محاولين طمس علومها وآدابها، بمختلف الوسائل، كالدعوة إلى إحلال اللهجات العامية محل العربية الفصحى، أو الإغراق في الآداب الشعبية.¹

3. المؤتمرات: تعتبر المؤتمرات وسيلة فعالة لترويج الأفكار التي من أجلها تعقد، خاصة إذا أخذ المؤتمر سمة العالمية؛ لأن ذلك أدعى لتوسيع دائرته، وأجدر بحفر برنامجيه في ذاكرة التاريخ، تتدارسه البشرية جيلا بعد جيل.² كمؤتمر "مائة عام على تحرير المرأة"، والذي أقيم بمصر سنة 1999 م، بمناسبة مرور مائة عام على صدور كتاب "تحرير المرأة" لقاسم أمين، حيث غلب على بحوث هذا المؤتمر الطابع الهجومي على الثوابت الإسلامية، حيث دعت إلى المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، إلغاء قوامة الرجل، حق المرأة في الخروج من البيت والعمل والسفر دون إذن زوجها، جعل الطلاق في يد المرأة كالرجل، وليس هناك خصوصية للرجل في الطلاق، إلغاء الفترة الزمنية للعدة عقب انفصال الزوجين، والافتقار على ما يقرره الطب الحديث في إثبات الحمل من عدمه...³ وما اتفاقية "سيداو"⁴ - التي أثارت ضجة إعلامية في أيامنا هذه- منها ببعيد، بل ماهي إلا امتداد لهذه المؤتمرات.

4. الانترنت ووسائل الاتصال: لقد أضحت وسائل التواصل الاجتماعي من أخطر أدوات الغزو الفكري، نظراً لسرعة انتشارها وسط الشباب. وذلك من خلال تمكين الأطفال، بل والشباب من الألعاب الإلكترونية والبرامج الترفيهية التي تحمل رسائل غير مباشرة مثل العنف، الفردية، وغير ذلك من الانحرافات الأخلاقية.

1 فريدة عبدالله المطرفي: لغزو الفكري، ص: 10، كلية الدعوة وأصول الدين قسم الثقافة الإسلامية، دط، دت

2 محمد هلال الصادق هلال: المرجع السابق، ص: 147

3 مجلة صوت الأهر، العدد6، تاريخ: 1999/11/05 م، بوسطة محمد هلال الصادق هلال: أثر الغزو الفكري على الأسرة المسلمة وكيفية مقاومته، ص: 154، رسالة مقدمة لنيل الماجستير، في الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، 1421هـ/2000م

4 سيداو (CEDAW) هو اختصار لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women). وهي معاهدة دولية أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1979 ودخلت حيز التنفيذ سنة 1981. وغالباً يُشار إليها بأنها "وثيقة حقوق المرأة الدولية".

ومن أهم أساليب الغزو الفكري:

1. أسلوب محاربة العقيدة الإسلامية: لما فشل أعداء الإسلام في الغزو العسكري، قرروا التحول إلى الغزو الفكري، وضرب الناس في عقيدتهم، وذلك لأن العقيدة الإسلامية هي المنبع الذي يتغذى منه المجتمع المسلم، يقول ملك فرنسا "لويس التاسع": "إذا أردتم أن تهزموا المسلمين فلا تقاتلوهم بالسلاح وحده، فقد هزمتهم أمامهم في معركة السلاح، ولكن حاربوهم في عقيدتهم فهي مكن القوة فيهم".¹ وفي سبيل تحقيق هذه الغاية قام أعداء الإسلام بترويج النظريات الإلحادية، كنظرية "دارون" في النشوء والارتقاء، ونظرية "دوركايم" في علم الاجتماع، والتي تزعم أن الأديان والأخلاق والقيم هي من صنع المجتمع إلى غير ذلك من النظريات الإلحادية التي تضرب المسلمين في صميم عقيدتهم. ومن اهتمامهم بهذا المسعى قاموا بتكثيف إرساليات التبشير في العالم الإسلامي، والعناية بالدراسات الاستشراقية.²

2. أسلوب ترويج المسكرات والمخدرات: لقد روجت وسائل الإعلام -التي يسيطر عليها اليهود- لهذه المنكرات في بلاد المسلمين ترويجا خطيرا، فما من فيلم إلا وتوجد به مشاهد شرب الخمر، وتناول المخدرات، وتدخين السجائر، إلى غير ذلك من تعاطي الممنوعات.

3. أسلوب العمل على إفساد المرأة المسلمة: لقد أدرك أعداء الإسلام أهمية دور المرأة صلاحا أو فسادا، فعلموا أن صلاح المرأة يتبعه صلاح أسرتها، وبالتالي مجتمعها. كما يتبع فسادها وانحلالها فساد الأسرة وخراب المجتمع. ولهذا دعوا إلى تحرر المرأة ومساواتها مع الرجل، والسفور، ونبد الحجاب.³ وحتى تشيع الفاحشة في الذين آمنوا قام أعداء الإسلام باستخدام المرأة في الإثارة، واستدراجها للخروج من بيتها متبرجة مخالطة الرجال، في كل مكان، وفي إثارة الغرائز، وذلك بنشر المسرحيات عبر السينما، التلفزيون، وترويج الإباحية الداعرة، والتي تُظهر إلى أي مدى تُستغل وسائل الإعلام المعادية، ليس ضد الإسلام وحده،

1 محمد قطب: واقعنا المعاصر، ص: 196، ط دار مؤسسة المدينة، جدة، ط الثالثة، 1410 هـ

2 محمد هلال الصادق هلال: المرجع السابق، ص: 158

3 محمد هلال الصادق هلال: المرجع نفسه ص: 167

بل ضد كل القيم الدينية الأخرى، وضد كل مقومات الأخلاق الإنسانية.¹

4.تنفير الشباب من من الزواج: لقد عمل الإعلام في وقتنا المعاصر على التهوين من شأن الفاحشة، والعلاقات غير الشرعية والدعوة إلى تدريس الثقافه الجنسية. بل وفي المقابل قللوا من شأن الزواج، ودعوا إلى تأخير سن الزواج، كما جاء في كتاب مؤتمر العاملين المسيحيين بين المسلمين "ومما يجب أن يهتم به المبشرون في الظاهر، الحيلولة دون الزواج الباكر"²

المبحث الثاني: الانحراف السلوكي، مفهومه، مظاهره، و تهديده لمقاصد الشريعة.

تقدم في المبحث السابق، أن الغزو الفكري يتجلى في مظاهر و صور متعددة داخل المجتمعات المسلمة، أبرزها: الانحراف السلوكي والأخلاقي لدى الشباب سواء كان ذلك في الملبس، أو تسريحات الشعر، أو ضعف الحياء، وفي هذا المبحث سنتكلم عن مفهوم الانحراف السلوكي، وأهم مظاهره.

المطلب الأول: مفهوم الانحراف السلوكي

الانحراف لغة: الانحراف في الاشتقاق اللغوي، يدور حول ثلاث معان: العدول، والميل، والتغير، يقال: انحرَف عنه، وتحَرَّف، واحرورَف: إذا مال، وعدل، وحرَّف القلم: قطعه محرَفًا³ والسلوك لغة: بمعناه الواسع، يتضمن ما هو ظاهر، أي: يمكن للآخر إدراكه كتناول الطعام، والمشى، والاعتداء، ونحو ذلك من الأعمال الحركية، كما يتضمن ما هو غير مدرك إلا من صاحبه، كالتفكير، والمخاوف، والآلام، والغضب، ونحو ذلك من الانفعالات.⁴

1 محمد هلال الصادق هلال: المرجع نفسه، ص: 167

2 ينظر كتاب التبشير والاستعمار ص: 192 بواسطة محمد هلال الصادق هلال: أثر الغزو الفكري على الأسرة المسلمة وكيفية مقاومته، ص: 169، رسالة مقدمة لنيل الماجستير، في الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، 1421هـ/2000م

3 ابن منظور: أبو الفضل، جمال الدين لسان العرب: 43/9، مادة حرف، دار صادر، بيروت ط3، 1414هـ

4 طه حسين: استراتيجيات إدارة الغضب والعدوان، ص: 53، عمان: دار الفكر 2007م

وعرف بعض الباحثين الانحراف السلوكي في الاصطلاح فقال: "هو فعل يقوم به الفرد، أو الجماعة، ويتصف هذا السلوك بما لا يتفق مع سلوك الأسوياء من المجتمع، باعتباره مخالفا للتقاليد، والأعراف، والقيم الأخلاقية، والدينية."¹ وعلى هذا فكل فعل يرتكبه الفرد يتعارض مع ما يسود المجتمع من قوانين وأعراف وقيم، ويحدث تغيرات سلبية في المجتمع ومؤسساته المختلفة يعد انحرافا.²

المطلب الثاني: مظاهر الانحراف السلوكي في المجتمع

يأخذ الانحراف السلوكي لدى الشباب صوراً متعددة، ومن أبرز هذه الصور:

أولاً: مايتعلق بالفرد في نفسه في مظهره الخارجي ويتجلى ذلك في التقليد الأعلى للموروث الغربي في نمط العيش مما يتنافى مع الشرع، منها على سبيل المثال، لا الحصر:

1. تقليد الغرب في اللباس: كارتداء ملابس ضيقة أو شفافة، بل و الممزقة -مما قد شاع في زمننا هذا- المظهرة للعورات مقلدين في ذلك نجوم الفن والرياضة، ومن الملابس ماتحمل شعارات مخالفة للدين أو الأخلاق. مما يجعل الشاب تابعا لرموز بعيدة عن قيمه، ومنهم من يبالغ في اتباع الماركات العالمية مثل: "لاكوست" وغيرها من العلامات التجارية التي أضحت رمزا للمكانة الاجتماعية، بدلا أن تكون مقصدا للستر والزينة كما قال تعالى: "يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ" (الأعراف: 26) ... والنساء في هذا الباب والرجال على حد سواء، بل الأمر عندهن أشد وأخطر، وإلى الله المشتكى.

2. تقليد الغرب في تسريحات الشعر: لقد ظهرت في الآونة الأخيرة العديد من قصات الشعر الدخيلة على مجتمعنا، البعيدة عن الحشمة والوقار، كحلق الرجال بعض الرأس وترك بعضه الآخر، أو مايعرف بالقزع، وحلق المرأة شعر رأسها كالرجال، يقول بعض الكتاب:

1 العجبي: حسن بن ناجع، الانحراف السلوكي أسبابه وعلاجه في ضوء القصة القرآنية دراسة موضوعية، مجلة الجامعة العراقية، العدد 54، ج 2، ص: 47-75

2 أحمد علوان، الانحراف السلوكي وعلاقته بالمجتمع ص: 5، شبكة الألوكة عبر الأنترنت

"إن ممّا افتتن به بعض نساء هذا الزمن، ما يتعلق بتسريحات الشعر، وقصته، وقد استغل أعداء الإنسانية حب المرأة للجمال، والزينة، فاخترعوا لها أنواعا من التسريحات، والقصّات، بأسماء متعددة، ... ليقضوا على ما تبقى من حيائها، وأخذوا يروجون لهذه القصّات عبر وسائلهم المختلفة، وبخاصة تلك المجالات الهابطة، التي لا زالت -وللأسف الشديد- تلقى رواجاً في أسواق المسلمين".¹

3. تغيير خلق الله ببعض أشكال الزينة: كالوصل، أي: وصل الشعر بشعر آخر طبيعي، أو صناعي، كالباروكة. وهو منهي عنه لما فيه من الغش والتدليس، هذا من ناحية، ولما فيه من الإسراف والتبذير من ناحية ثالثة، والتبرج والإغراء من ناحية ثالثة، فقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لعن الله الواصلة والمستوصلة"²، وكالنمص: وهو إزالة شعر الحاجبين، لتفيعهما أو تسويتهما، أو نحو ذلك، وكالفليج: وهو تحديد الأسنان، وتقصيرها بالمبرد، وكالوشم: وهو النقش عن طريق الوخز باللون الأزرق. وقد جاء النهي عن هاته الخصلات الثلاث في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرفوعاً أنه قال: "لعن الله الواشمات، والمستوشمات، والنامصات، و المتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات لخلق الله"³

4. التبرج: وهو إظهار المرأة محاسن الوجه والجسم ومفاتهما، ومحاولة جذب انتباه الرجال إلى ما خفي من زينتها، بالرنين أو العطور، فقد كانت المرأة في الجاهلية، حين تمر بالناس تضرب برجلها لسمع صوت خلخالها بما فيه من إثارة لخيال الرجال ولدلالته على نية سيئة لدى المرأة، في لفت أنظار الرجال إليها، وإلى زينتها، وأن تعجب فإن التبرج قد سرى إلى بعض الذكور في أيامنا هذه، وما أصدق فيهم قول الرافعي:

1 محمد بن عبد العزيز المسند: زينة المراه بين الطب والشرع، ص: 37، مكتبته الملك فهد الوطنية الطبعة الاولى 1416 هـ

2 أخرجه البخاري 5940، ومسلم 2124، وأبوداود 4168999

3 أخرجه البخاري 4886، ومسلم 2125

وما عجيبي أن النساء ترجلت *** ولكن تأنيث الرجال عجاب! ¹

ثانيا: مايتعلق بالفرد في أسرته ومجتمعه

الانحراف السلوكي لدى الشباب ليس مجرد انحراف شكلي في الملبس أو التسريحة، بل هو أوسع من ذلك؛ إنه ظاهرة تعكس أزمة في التفكير والتصرفات الاجتماعية اليومية، بل وتكشف عن خلل في العلاقة بين الفرد وقيمه الدينية والاجتماعية، فمن تلك المظاهر: التمرد على سلطة الأسرة، من عقوق للوالدين، وقطع للرحم. وكانتشار العنف والمشاجرات بين الشباب في الأحياء والمدارس والملاعب، وإنشاء العلاقات بين الجنسين خارج إطار الزوجية، وكلها هذه التصرفات تتعارض مع تعاليم ديننا الإسلامي، وأعراف مجتمعاتنا الأصيلة.

المطلب الثالث: الانحراف السلوكي يهدد مقاصد الشريعة الإسلامية الكبرى

أولاً: الانحراف السلوكي يهدد مقصد حفظ الدين: يحفظ الدين من جانب الوجود على نطاق الفرد، وذلك بأن يملأ المكلف ساحة عقله وقلبه وجوارحه بدين الله تعالى، وعلى نطاق المجتمع بإظهار الشعائر الدينية، كرفع الأذان، وإقامة الجماعات والجمعات، وبناء المساجد، والقيام بفروض الكفايات. كما أن الدين يحفظ -أيضاً- من جهة العدم، وذلك بجهاد الدفع، وإقامة حد الردة، وردع المبتدع، وتحقيق هيبة الأمة، إلا أنه لا يتأتى هذا الأخير إلا ببناء شخصية مستقلة فمن عزة الأمة، أن تكون لها شخصيتها المستقلة، وطابعها الخاص التي تتميز به ويكون مفخرة لها، والعكس بالعكس، فإذا كانت الأمة مغلوبة، فإن المنهزمين من أبنائها الذين يشعرون بالنقص والدونية، يحاولون تعويض ذلك بالانسلاخ عن الهوية، واتباع الأمم الأخرى في تفكيرها، والانسياق وراءها بالتقليد الأعمى، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فقال: "لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قالوا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: فمن" ² ومن ذلك مخالفتهم في طابعهم الخاص الذي يتميزون به، كالزِّي، والهيئة، والعادات، والطقوس، بحيث تكون بينهما

1 مصطفى صادق الرافعي، الديوان: مدادك في ثغر الزمان رضاب.

2 رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: 2669

ملازمة عرفية، وأما لو كان الزيُّ أو العادة غير مختصة بملة معيّنة أو بجهة محدّدة، فلا تدخل هذا الباب. قال الشوكاني: "وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم ببالح في مخالفة أهل الكتاب ويأمر بها".¹ وما ذاك إلا لبناء الشخصية المستقلة المعتزة بدينها، وهويتها، وحفظ شخصية المسلم من الذوبان، والتبدّد، ومن ثمّ فإن اتباع الموضات التي يصدرها الغرب إلى أبنائنا، وإعجاب شباب المسلمين بها، وتقليدها بأعين غامضة، واستحسانها على عجزها وبُجرها، واعتبارها عنوان الحضارة، والرقي، والتقدم، والافتخار باتباعها، واعتقاد الكمال والجمال منسوج فيها، واعتقادهم أنّ كل ما سواها نقص وقبح وتخلف ومهانة، فإن هذا فساد عظيم، وخطر جسيم، يجتاح الفكر والعقيدة، حيث يشعرون بالانهزامية، والخجل من دينهم، ويرون أنه نقص ومذلة، وبهذا يخلع المسلم ربقة الدين، وينقاد بقلبه وفكره لمخططات أعداء الإسلام من حيث لا يشعر، فيعظم ما يدعو إليه هؤلاء، ويستهن بدينه، ويخجل من الانتماء إليه، فيضيع هويته، وإذا كان هذا حال أبناء الأمة الإسلامية، فقدت الأمة هويتها، وهانت بين الأمم، ووهنت، فيطمع بها الأعداء، ويعثون بها فسادا بدءا من دينها، وعقول أبنائها، وانتهاءً بأموالها وثرواتها، وهذه قصة واقعة.²

ثانيا: الانحراف السلوكي يهدّد مقصد حفظ النفس: تحفظ النفس من جانب الوجود بإحيائها بالأكل، والشرب، واللباس، والسكن، ومشروعية الزواج والحث عليه . وحفظها من جانب العدم: بتحريم الاعتداء على النفس، أو الأعضاء بالقتل أو بما يؤدي إليه، وبتشريع القصاص، يقول الإمام العز بن عبد السلام: "أما القصاص في الأرواح، فزاجر عن إزهاق النفوس وقطع الحياة، وهي من أعلى المفاصد".³ فالقصاص في القتل العمد زاجر عن تفويت حق العبد، ومحصل لاستمرار الحياة بدليل قوله تعالى: "ولكم في القصاص حياة يا

1 الشوكاني: محمد بن علي، نيل الأوطار، 1/ 142 دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1993 م

2 نمر أحمد السيد مصطفى: أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي وبيان علاقة القواعد الفقهية بها، 1/ 409، دار النوادر الطبعة الاولى 1434 هـ/ 2013 م

3 العز بن عبد السلام: قواعد الاحكام في مصالح الأنام، 1/ 163

أولي الألباب".¹ والتقدير: ولكم في خوف القصاص حياة، فإن الجاني إذا عرف أنه يقتل إذا جنى، خاف القصاص، وكفَّ عن القتل، فاستمرت حياته وحياة المجني عليه".²

وقد عدَّ علماء المقاصد حفظ النفس معنويا من قبيل الحاجيات، وذلك بأن يتجنب قتل شخصيتها، وضياح هويتها، بالتخلي عن الدور الريادي في عمارة الأرض، كذلك تعدَّ إهانة الإنسان واحتقاره من أنواع القتل المعنوي، لذا حرم الله تعالى السخرية، والهمز، واللمز، والغيبة، والتجسس، ونحوها، وقد ذكر بعض الفقهاء المتقدمين أن أعضاء الإنسان ليست محلا للبيع؛ لأنه مالك للمال وليس بمال، مراعاة لكرامته، ولو كان كافرا"³

ثالثا: الانحراف السلوكي يهدد مقصد حفظ العقل: يحفظ العقل من جانب الوجود، وذلك بالإيمان بالله تعالى، عن طريق النظر والاستدلال العقلي والاستقرائي والتاريخي، من تفكر، وتعقل، وتدبر، وتبصر، واعتبار. ويحفظ أيضا عن طريق تغذية الفكر بالعلوم والمعارف، وإعطائه الدور في اكتساب الخبرات. أما حفظ العقل من جهة العدم فيكون بتحريم كل ما يؤدي إلى إزالة العقل أو إفساده، كشرب الخمر، والمسكرات، وتعاطي الحشيشة والمفسدات، فعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر"⁴، وقد أجمع العلماء على أن علة تحريم الخمر هي الإسكار وتغييب العقل.

ومن الأمور التي تحفظ العقل -أيضا- من جهة العدم، اجتناب السلوكيات المؤدية إلى تعطيل وظيفة العقل، أو التشويش عليه، كاتباع الهوى، والتقليد الأعمى، والجدال، والعناد، والمكابرة، مما يتنافى مع التفكير العلمي.⁵ ومما يساهم في التأثير على العقول اليوم، -أيضا- الصحف، ووسائل الإعلام فإنها تلعب دورا في الفتك بعقول الأجيال، من خلال غسل الأدمغة

1 البقرة، الآية: 179

2 ينظر مقاصد الشريعة عند العز، ص: 487

3 نمر أحمد السيد مصطفى: المرجع نفسه، 1/ 430

4 أخرجه أبو داود، حديث رقم 3686 باب النهي عن المسكر، المجلد الثالث 329

5 جمال الدين عطية: نحو تفعيل المقاصد، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 1422هـ/2001م، ص: 144

بشكل جماعي، ومحاصرة العقول حيث تعرض الأخبار والتحليلات التي تمثل وجهة نظرها، وتربي العقول على مناهج تفكير فاسدة.¹

رابعاً: الانحراف السلوكي يهدّد مقصد حفظ النسل: يحفظ النسل والنسب من جهة الوجود، وذلك بتشريع الزواج والترغيب فيه، والنهي عن التبتل، وتحريم الزنا، وإقامة الحد عليه، وتحريم الفواحش، والطرق التي تؤدي إليها، ومثله تحريم اللواط، والسحاق، لذلك حرم النظر إلى الأجنبية، واللمس، والخلو، وكل طريق تفضي إلى الفاحشة، ومن وسائل حفظ النسب: وجوب انتساب كلّ إنسان إلى أصله، وتحريم التبني، تحريم الزواج من المحارم بالنسب، أو الرضاع، ومن الوسائل الطبية الحديثة في حفظ الانساب: بنوك الحليب، وبنوك المني، والتلقيح الاصطناعي، والاستنساخ البشري.²

خامساً: الانحراف السلوكي يهدّد مقصد حفظ المال: ي حفظ المال من جهة الوجود، وتتمثل في حفظ وصيانة أموال الأفراد، والأمة سواء عن طريق مباشرة، أو غير مباشرة، والحث على التكسّب، أما حفظ المال من جانب العدم، وذلك بحفظه من التلف والضياع، باعتباره مالاً، وذلك بتحريم التبذير، والإسراف، وتحريم كسر، سقّة المسلمين، أي: النقود الرسمية للدولة، والحجر على الصبي والمجنون والسفيه، وحفظ المال لمستحقه باعتباره حقا يحرم الاعتداء عليه. ولحفظ الأموال بأيدي أصحابها جاءت الشريعة بتحريم السرقة، وتشريع الحد فيها، وتشريع حد الحراية، وتحريم أكل أموال الناس بالباطل، أو سلبها بغير حق، وأكل مال اليتيم، وتحريم المكس، والغصب، والخيانة، والمماطلة، والطرّ، والاختلاس، والانتهاب، وتحريم الربا.

ومن هذا المطلب نخلص إلى أن الانحراف السلوكي لدى الشباب ليس مجرد تصرفات فردية، بل هو تهديد مباشر لمقاصد الشريعة الكبرى، ما يستدعي مواجهة علمية وتربوية واجتماعية تحصّن الشباب بالعرف الصحيح والهوية الإسلامية الأصيلة.

1 عطية جمال الدين: المرجع نفسه، ص: 162

2 نمر أحمد السيد مصطفى: المرجع نفسه، 430/1

المبحث الثالث: العرف، مفهومه، وأنواع، ودوره في مواجهة الغزو الفكر والانحراف السلوكي

المطلب الأول: مفهوم العرف

تعريف العُرف: العرف لغة: قال ابن منظور: العرف، والعارفة، والمعروف ضد المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبأس (أي: تُسر) به وتطمئن إليه.¹ وقال: -أيضا- وعُرف الأرض: ما ارتفع منها، والجمع: أعراف، وأعراف الرياح والسحاب: أوائلها، وأعالها، واحدها: عرف.² قال ابن فارس: " العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة، فالأول (العرف) عرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر فيه، ويقال: جاء القطيع عرفا أي: بعضها خلف بعض. وأما الثاني: المعرفة والعرفان، تقول: عرف فلانُ فلانًا عرفانًا ومعرفة، وهذا أمر معروف، والعرف (المعروف) سمي بذلك لسكون النفوس إليه.³

تعريف العرف اصطلاحا: أول ما يذكره الأصوليون من التعاريف، باعتباره أول تعريف وقف عليه، هو تعريف الإمام النسفي في كتابه "المستصفى"؛ إذ يقول عن العرف: "ما استقر في النفوس من جهة المعقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"⁴، فقوله: "ما" عام يشمل القول والفعل، وقوله: "ما استقر في النفوس" يخرج عنه ما حصل بطريق الندرة، ولم يعتده الناس، فإنه لا يعدّ عرفا، وقوله: "من جهة المعقول"، يخرج به ما استقر في النفوس من جهة الأهواء والشهوات، كتعاطي المسكرات، واعتياد كثير من أنواع الفجور، وما استقر في النفوس بسببه حادث خاص، كفساد الألسنة الناشئة من اختلاط الأعاجم بالعرب إبان الفتوحات الإسلامية، أو بسبب أمر اتفاقي، كتفاؤل قوم من بعض الأعمال؛ لاقترائها مصادفة بضرر لاحقهم فجرّهم ذلك إلى تعارف تركها. وقوله: "تلقته الطباع... الخ"، يخرج به ما أنكرته

1 ابن منظور: لسان العرب: 9/ 239

2 نفس المرجع، نفس الصفحة

3 ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 4/ 281

4 المستصفى مخطوط بدار الكتب بواسطة السيد صالح عوض: أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص: 50

الطبائع أو بعضها فإنه نُكر لا عرف.¹

يقول الدكتور أحمد فهمي: " إشكال وجوابه: كيف يقال: إن الطبائع السليمة تقبل عقود الربا، وإحراق الموتى؟ الجواب عن ذلك: أن الطبائع السليمة ليست منبعا للخير دائما، وليست معصومة عن القبيح، بل هي العقول تخطئ وتصيب، إنما العصمة للأديان والشرائع المنزلة من السماء... وعليه فيتساوى المعنى اللغوي والفقهي للعرف. اهـ"²

المطلب الثاني: أنواع العُرف

ينقسم العرف، بحسب الاعتبارات التي ينظر فيها إليه، إلى أقسام متعددة، نذكر فيما يأتي طائفة منها: أولا: أقسامه من حيث الشمول

1. العرف العام: هو ما تعارفه عامة أهل البلاد قديما أو حديثا، وسواءً كان فعليا أو قوليا.³ كبيع المعاطاة، وعقد الاستصناع، ودخول الحمام بدون تعيين زمن المكث وقدر الماء.⁴ ومن الأعراف الجديدة العامة أن ما تُزود به السيارات من المفكات والرافعة والعجلة الاحتياطية وغيرها يكون داخلا في عقد البيع، حتى لو لم يذكر شيء من ذلك في العقد، ومن ذلك تقديم الإكراميات للخدم في الفنادق والمطاعم، والتعارف على تحديد ساعات العمل، وتقسيم الأجور وأثمان المبيعات، والمعفو عنه في الوزن، والتعارف على التعامل في استصناع كثير من الحاجات واللوازم من ملابس وأحذية وأبواب وشبابيك وأجهزة متنوعة.⁵

2. العرف الخاص: هو ما تعامله بعض المسلمين أو فئة من الناس دون أخرى.⁶ ككيفية

1 احمد فهمي أبوسنة: العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص: 8، مطبعة الأزهر 1947م، وهي أول رسالة نوقشت في قسم الأستاذية برئاسة الشيخ المراغي في 20 يناير 1941م

2 أحمد فهمي: المرجع السابق، ص: 9.

3 فخر الدين الرازي: المحصول في علم الاصول، 1/ 353 دار الكتب العلمية، بيروت 1408 هـ/ 1988 م

4 مصطفى عبد الرحيم أبو عجيبة: العرف وأثره في التشريع الاسلامي ص: 107، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية

5 يعقوب الباحسين: قاعدة العادة محكمة ص: 41

6 مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام 2/ 846، دار القلم دمشق، ط2/ 1425 هـ/ 2004م

القبض، وما يُعدّ عيباً يُرد به المبيع، وما يكون رؤية تسقط الخيار وكيفية دفع أثمان المبيعات وغيره، ومن الأعراف الخاصة: أعراف المزارعين بشأن استغلال الأراضي، وكيفية ذلك، وما يزرع في أرض دون غيرها.¹

ثانياً: أقسامه من حيث موافقة أو مخالفة قواعد الشريعة أو النصوص.

1. العرف الصحيح: وهو الذي لا يخالف قواعد الشريعة، وإن لم يرد نص خاص في موضعه.² فيدخل في ذلك كل ما تعرفه الناس في نظام حياتهم وأحدثوه وكان مما يحقق المصالح المرسله، كالأنظمة المنظمة للمرور، وتعيين موظفي الدولة وواجباتهم، ومن هذه العادات والأعراف: ما جرى بين الناس من وقف المنقولات، وتقديم الخطيب هدايا لخطيبته دون أن تحسب من المهر، ودلالات الألفاظ الجارية بالأيمان والعقود...³

2. العرف الفاسد وهو ما كان مخالفاً لقواعد الشريعة أو مبطلاً لنصوصها.⁴ كتعارف الناس كثيراً من المنكرات، مثل خروج النساء كاسيات عاريات، أو استحمامهن في شواطئ البحار، أو ما يسمونه هم "البلاجات"، وهن لابسات "المايوهات" التي لا تغطي إلا القليل من الجسم، وربما اقتصر على السوءتين، ممّا هو من أشد المنكرات، وكتعارف الناس على لعب القمار بأشكاله المتعددة، وكفتح حانات الخمر، واعتياد شربها، وكالتعامل بالربا بصورة المتنوعة، وكالعقود الممنوعة شرعاً، كالرهن الذي يشترط في عقده انتفاع المرتهن بالمرهون، وكالمضاربة التي يشترط بعقدها حصول رب المال على ربح معين لا نسي.⁵

وبناء على ما سبق إirاده في المبحث الأول فإن العرف الفاسد إذا تبّنى ممارسات دخيلة تحت تأثير الغزو الفكري، مثل تقليد الموضات المخالفة للدين، وغير ذلك، فهو مردود شرعاً،

1 مصطفى عبد الرحيم أبو عجيبة: المرجع السابق، ص: 109

2 يعقوب الباحسين: قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأسيسية تطبيقية، ص: 44، مكتبة الرشد، الرياض، ط2/1433هـ/2012م

3 يعقوب الباحسين: المرجع نفسه، ص: 44

4 يعقوب الباحسين: المرجع نفسه، ص: 45

5 يعقوب الباحسين: المرجع نفسه، ص: 45

أما العرف الصحيح فإنه -طبعاً- ينسجم مع مقاصد الشريعة، كستر العورات، وحفظ الحياء، واحترام الكبير وغير ذلك من المكارم.

المطلب الثالث: دور العرف في مواجهة الغزو الفكري والانحراف السلوكي

شهدت المجتمعات المسلمة في العقود الأخيرة تصادماً واضحاً بين العرف الأصيل والغزو الفكري الوافد، حيث تأثر كثير من الشباب بأعراف دخيلة غريبة في أنماط اللباس والسلوك والعلاقات. وقد نتج عن ذلك اضطراب في المنظومة الاجتماعية، إذ يحاول الغزو الفكري إعادة تشكيل هوية المجتمع على نحو يتماشى مع أهدافه ومصالحه، عبر التشكيك في موروثه الثقافي، وإضعاف أعرافه الأصيلة، واستبدالها بأنماط دخيلة كجعل الموضة معياراً اجتماعياً، أو تقديم العلاقات غير الشرعية بوصفها أمراً طبيعياً.

في المقابل، يُعدّ العرف الصحيح أحد أهم الركائز التي تُسهم في تثبيت الهوية وحماية النسيج الاجتماعي؛ فهو مخزون ثقافي وأخلاقي مستمد من تعاليم الدين وتجارب الأجداد، يرسّخ فيه وجدان الأفراد إحساساً بالانتماء، ويحول دون ذوبانهم في الثقافات الغريبة. كما يحتفظ العرف بالقيم والسلوكيات المتوارثة الموافقة للشرع، فيُترجمها في الواقع اليومي من خلال مظاهر مثل اللباس المحتشم، واحترام الكبير، وصلة الرحم، وإكرام الضيف، مما يعكس العقيدة والثقافة الإسلامية، ويسهم في استمرارية الهوية عبر الأجيال.

ولا يقف العرف عند كونه مجرد عادة اجتماعية، بل يُعدّ قوة اجتماعية ضابطة، تمثل قانوناً غير مكتوب يحكم سلوك الأفراد وينظم علاقاتهم. وما يمنحه هذه القوة هو جمعه بين الشرعية الدينية لموافقته الشريعة، والشرعية الاجتماعية لقبول الناس له، ما يجعله من أقوى الحصون التي تصون المجتمع من الاختراق الثقافي والفكري، شريطة أن يُحسن ترشيده وتفعيله في مختلف مناحي الحياة.

ومع ذلك، فإن ضعف العرف وهشاشته يجعله عرضة للتأثر بالغزو الفكري، بل قد يتحول إلى معبر له إذا تُرك ليستحيل إلى عادات دخيلة فاسدة. ومن هنا تبرز أهمية تجديد الأعراف الصحيحة وتنقيتها من الانحرافات، باعتبار ذلك من أنجع الوسائل في مقاومة الغزو

الفكري وحماية هوية الأمة. فمتى انتصر العرف الصحيح حافظ المجتمع على هويته وتوازنه، أما إذا تغلب الغزو الفكري تشوهت الهوية، وحل الاغتراب محل الانتماء، وفقد المجتمع بوصلته الأخلاقية والحضارية.

ومن المظاهر المنتشرة في واقعنا المعاصر، ما نراه من مبالغة بعض الشباب في اتباع الماركات العالمية مثل "لاكوست" وغيرها، وجعلها رمزاً للمكانة الاجتماعية والوجاهة. وقد تجاوز الأمر حدود التذوق العادي للملبس إلى السعي وراء لباس الشهرة، حتى صار شعاراً لبعضهم، يقترون أحياناً بالمباهاة والخيلاء والرغبة في التميز عن الآخرين، وكأن من يلبس هذه العلامات المخصوصة يُعدّ في نظرهم من عليّة القوم أو من أنه من "الرجال" على حد زعمهم. وحسبنا أن نقف عند هذا المثال، من واقعنا المعاش، كمثال حيّ تطبيقي.

إنّ لباس الشهرة يطلق على كل لباس يشتهر به الإنسان بين الناس، ويشار إليه بسببه، فيصبح مثار حديث المجالس، فيقال: "فلان لبس كذا وكذا". وهذا المفهوم نسبي، إذ قد يكون الثوب الواحد شهرة في حق شخص، وليس شهرة في حق آخر، بحسب حال كل منهما وبيئته الاجتماعية. وإنما جاء النهي عن لباس الشهرة لما يتضمنه من مفسد أخلاقية واجتماعية، منها أن يكون سبباً لوقوع الناس في غيبة صاحبه والخوض في ذكره بالسوء، فضلاً عما يورثه في النفس من عجب وكبر ورياء.¹ وقال الميهوتي: "ويكره لبس ما فيه شهرة، أي: ما يُشتهر به عند الناس ويشار إليه بالأصابع؛ لئلا يكون ذلك سبباً إلى حملهم على غيبته فيشاركهم في إثم الغيبة... فإن قصد به الارتفاع وإظهار التواضع حرم"²

ولهذا شدّد العلماء على ضرورة تجنب كل ما يفضي إلى التفاخر والتباهي في الملبس، حفاظاً على التواضع وصيانة للمجتمع من مظاهر الترف الزائف. ولهذا جاء النهي الشرعي عن لباس الشهرة، كما ورد في الخبر عن سيد البشر صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من لبس لباس

1 العثيمين: محمد بن صالح، فتاوى نور على الدرب 22/3 دط، دت

2 الميهوتي: كشف القناع عن متن الاقناع، 1/ 278، دار الكتب العلمية، دط، دت.

شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب مذلة.¹

وتحصل الشهرة بالتميّز عن المعتاد، بلونٍ أو صفةٍ، أو هيئة في اللبس، أو مرتفع، أو منخفض عن العادة.² فمناط لباس الشهرة، هو ماخرج عن أعراف الناس الصحيحة، في ذات اللباس، أو صفتها، أو وضعيتها، قال معمر: عاتبت أيوب على طول قميصه، فقال: إن الشهرة فيما مضى، كانت في طوله، وهي اليوم في تشميره" يقصد بتشميره: المبالغة في رفع الثوب إلى أن يتجاوز به نصف الساق. ومن ذلك مارواه عباد بن العوام عن الحصين قال: كان زبيد اليامي يلبس برنسا، قال: فسمعت إبراهيم عابه عليه، قال: فقلت له: إن الناس كانوا يلبسونها، قال، أجل، ولكن قد فني من كان يلبسها، فإن لبسها أحد اليوم شهروه وأشاروا إليه بالأصابع.³

يقول ابن عبد القوي في منظومته:

ويكره لبس فيه شهرة لابس *** وواصف جلد لا لزوج وسيد⁴

يعلق الإمام السفاريني "شهرة لابس" فيقول نقلا عن الجيلاني في كتابه "الغنية": "من اللباس المنزّه عنه، كلُّ لبسة يكون بها مشتهرا بين الناس، كالخروج عن عادة بلده، وعشيرته، فينبغي أن يلبس مايلبسون، لئلا يشار إليه بالأصابع، ويكون ذلك سببا إلى حملهم على غيبتة، فيشركهم في إثم الغيبة له"⁵

1 أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، رقم 6102 كتاب صلاة الخوف، باب ماورد من التشديد في لبس الخز، 3/387

2 بكر أبو زيد: حد الثوب والأزرة وتحريم الإسبال ولباس الشهرة ص: 30، دار العاصمة، ط1/1416هـ

3 أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف برقم 25267 كتاب اللباس والزينة: باب من كره أن يلبس المشهور من الثياب 205/5

4 ابن عبد القوي: منظومة الآداب، ينظر: السفاريني: محمد بن أحمد، غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، مؤسسة قرطبة، 1414هـ/1993م، 2/162

5 السفاريني: محمد بن أحمد، المرجع نفسه، 2/162

ومهما يكن من أمر فإنه ينبغي على المسلم أن يراعي حسن الهيئة وتناسب اللباس، وما جرى من الأعراف التي لا تخالف الشرع المطهر، وأن يجتنب لباس الشهرة، وثوب الشهرة ما خالف زي بلده، فكيف إذا كان فيه تشبه بالكفار أو الفسّاق، فإنه أولى بالترك الاجتناب.

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث نخلص بجملة من النتائج، وهي كالآتي:

- الغزو الفكري: هو أن تتبنى أمة معتقدات وأفكار أمة أخرى دون نظر فاحص وتأمل دقيق ما يترتب من ضياع لحاضر تلك الأمة وتبديد لمستقبلها.
- الغزو الفكري لا يتمّ بوسائل عسكرية مباشرة، وإنما يعتمد على أدوات ناعمة تُخاطب العقل والعاطفة وتستهدف تغيير القيم والسلوك من الداخل. وإعادة تشكيل العقل الجمعي للمجتمع المسلم وصياغة قيم جديدة تتصادم مع هويته وعقيدته.
- من أهم أساليب الغزو الفكري: أسلوب محاربة العقيدة الإسلامية، ترويج المسكرات والمخدرات، العمل على إفساد المرأة المسلمة، تنفير الشباب من من الزواج...
- الانحراف السلوكي: هو فعل يقوم به الفرد، أو الجماعة، ويتصف هذا السلوك بما لا يتفق مع سلوك الأسوياء من المجتمع، باعتباره مخالفا للتقاليد، والأعراف، والقيم الأخلاقية، والدينية
- من مظاهر الانحراف السلوكي في المجتمع تقليد الغرب في اللباس في تسريحات الشعر، تغيير خلق الله ببعض أشكال الزينة، التمرد على سلطة الأسرة كعقوق الوالدين، وقطع الرحم، انتشار العنف والمشاجرات بين الشباب في الأحياء والمدارس والملاعب، وإنشاء العلاقات بين الجنسين خارج إطار الزوجية، والتي تتعارض مع تعاليم الإسلام والحياء.
- الانحراف السلوكي لا يُنظر إليه كمجرد خروج عن العرف، بل هو تهديد مباشر لمقاصد الشريعة الخمس، مما يجعل مكافحته واجباً شرعياً وأولوية مقاصدية لحماية المجتمع والأمة

- الانحراف السلوكي في اللباس، العلاقات، السلوكيات يؤدي إلى ضعف الالتزام بالدين، والاستهزاء بالمقدسات، والانغماس في المحرمات. بالابتعاد عن قيم العفة والحشمة والحياء، يضعف التدين لدى الشباب، وهكذا يقال في باقي الكليات الخمس.
- العرف يشكل درعاً للهوية بحيث يقف كحاجز أمام تغلغل الأفكار الوافدة إذا كان صحيحاً ومؤصلاً شرعياً ومستنداً إلى أسس متينة (مثل الدين والأخلاق السليمة)، أما إذا كان العرف ضعيفاً أو هشاً (أي غير مبني على قيم راسخة أو متجددة)، يصبح عرضة للتأثر السريع بالغزو الفكري.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1. أحمد فهي أبو سنة: العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص: 8، مطبعة الأزهر 1947م، وهي أول رسالة نوقشت في قسم الأستاذية برئاسة الشيخ المراغي في 20 يناير 1941م
2. أحمد الفيومي: المصباح المنير،، 182 المكتبة العلمية - بيروت
3. أحمد عبدالرحيم السايح: مواجهة الغزو الفكري ضرورة إسلامية ص: 9،، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، دط، دت.
4. أحمد علوان، الانحراف السلوكي وعلاقته بالمجتمع ص: 5، شبكة الألوكة عبر الأنترنت
5. ابن منظور: لسان العرب، 65/5، دار صادر، بيروت ط3، 1414هـ
6. ابن عبد القوي: منظومة الآداب، ينظر: السفاريني: محمد بن أحمد، غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، مؤسسة قرطبة، 1414هـ/1993م، 162/2
7. جمال الدين عطية: نحو تفعيل المقاصد، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 1422هـ/2001م، ص: 144
8. بكر أبو زيد: حد الثوب والأزرة وتحريم الإسبال ولباس الشهرة ص: 30، دار

العاصمة، ط1416/1هـ

9. اليهودي: كشف القناع عن متن الاقناع، 1/ 278، دار الكتب العلمية، د ط، د ت.
10. السفاريني: محمد بن أحمد، غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، مؤسسة قرطبة، 1414هـ/1993م، 2/ 162
11. الشوكاني: محمد بن علي، نيل الأوطار، 1/ 142 دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م
12. طه حسين: استراتيجيات إدارة الغضب والعدوان، ص: 53، عمان: دار الفكر 2007
13. فخر الدين الرازي: المحصول في علم الاصول، 1/ 353 دار الكتب العلمية، بيروت 1408 هـ/ 1988 م
14. فريدة عبدالله المطرفي: لغزو الفكري، ص: 10، كلية الدعوة وأصول الدين قسم الثقافة الإسلامية، د ط، د ت
15. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 4/ 369 مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426هـ/2005م
16. عبدالله زنجير: مع واقعنا الإعلامي ص: 98، منار الإسلام، عدد: فبراير 1999م
17. العثيمين: محمد بن صالح، فتاوى نور على الدرب 3/ 22 د ط، د ت
18. العجمي: حسن بن ناجع، الانحراف السلوكي أسبابه وعلاجه في ضوء القصة القرآنية دراسة موضوعية، مجلة الجامعة العراقية، العدد 54 د، ج 2، ص: 47-75
19. العز بن عبدالسلام: قواعد الاحكام في مصالح الأنام، 1/ 163
20. علي محمود: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، ص: 8
21. محمد بن عبد العزيز المسند: زينه المراه بين الطب والشرع، ص: 37، مكتبة الملك فهد الوطنية الطبعة الاولى 1416 هـ

22. محمد قطب: واقعنا المعاصر، ص: 196، ط دار مؤسسة المدينة، جدة، ط الثالثة، 1410 هـ
23. محمد هلال الصادق هلال: أثر الغزو الفكري على الأسرة المسلمة وكيفية مقاومته، ص: 137، رسالة مقدمة لنيل الماجستير، في الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، 1421هـ/2000م
24. مصطفى عبد الرحيم أبو عجيبة: العرف وأثره في التشريع الاسلامي ص: 107، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية
25. مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام 846/2، دار القلم دمشق، ط 2/1425هـ/2004م
26. يعقوب الباحثين: قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، ص: 44، مكتبة الرشد، الرياض، ط 2/1433هـ/2012م
27. يوسف القرضاوي: الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، ص: 49، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 5، 1413هـ/1993م

تأثير العرف في الأنظمة القانونية الكبرى

المحور: العرف والأمن الفكري (التأثير والتحديات)

ملخص :

سم ولقب لباحث	لعربي خالد	عادل الفاطمي
الدرجة العلمية	ط.د تخصص الشريعة والقانون	د. تخصص الشريعة والقانون
جامعة الإنتماء	جامعة غرداية	جامعة غرداية
كلية	لعلوم الإنسانية والاجتماعية	لعلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم	لعلوم الإسلامية	لعلوم الإسلامية
البريد الإلكتروني المهني	larbi.khaled@univ-ghardaia.edu.dz	elfatmi.adel@univ-ghardaia.edu.dz

تكتسي الأعراف ، مكانة بارزة في الأنظمة القانونية و الشرعية ، سواء ، كان ذلك في الماضي أم الحاضر لما لها من دور في وضع القواعد القانونية وضبط ، معاملات الناس .

و حتى يتم تفعيلها لابداء ، من توافر الشروط المناسبة لذلك ، كالإطراء ، الإلزام ، العمومية ، عدم مخالفته للنظام العام والآداب ، و أن يكون موجوداً ، فهذه الشروط لها قيمة عليا في الأنظمة القانونية ، و الشرعية ، حيث إن مكانة العرف في النظام اللاتيني ، كانت سائدة في البداية بسبب عدم وجود نصوص تشريعية ، ثم نزل دور العرف ليصبح المصدر الثاني للنظام ، بعدما احتل التشريع المكانة الأولى ، أما في النظام الأنجلوسكسوني ، فإن دور العرف ثانوي و احتياطي ، لأن قواعد الكومن لو و التشريع حلت محله ، لكن رغم هذا التراجع للعرف في الأنظمة القانونية ، بقي النظام الإسلامي ، يولي أهمية بارزة للعرف ، بل إنه يحظى بمكانة مرموقة ، وهذا لنص المشرع عليه في نصوص كثيرة ، و لأهميته في المعاملات التجارية ، و ضبط الأحكام الشرعية ، و تحكيمه في شؤون الحياة ، كالأقضية وغيرها و هكذا يمكن

القول أن الأعراف كان لها دور فعال في تنظيم المجتمعات و الحفاظ عليها ، لأن حفظ الأعراف هو حفظ للشعوب من التفكك و الاضمحلال.

الكلمات المفتاحية : العرف – شروطه – الأنظمة القانونية .

summary:

Customs have a prominent position in legal and Sharia systems , whether in the past or the present, due to their role in establishing legal rules and regulating people's transactions.

In order for it to be activated, the appropriate conditions must be present, such as flattery, obligation, generality, and not violating public order and morals. These conditions have a high value in legal and Sharia systems, as the status of custom in the Latin system was initially prevalent due to the absence of legislative texts. Then the role of custom declined to become the second source of order, after legislation occupied the first place .As for the Anglo-Saxon system , the role of custom is secondary and reserve ,because the rules of Common Law and legislation replaced it. However, despite this decline of custom in legal systems, the Islamic system continued to attach significant importance to custom, and it even enjoys a prestigious position .This is because the legislator stipulated it in many texts, and because of its importance in commercial transactions, controlling Sharia rulings, and its application in life affairs, such as courts and others. Thus, it can be said that customs played an effective role in organizing and preserving societies ,because preserving customs means preserving peoples from disintegration and decay.

مقدمة :

يُعد العرف من أقدم مصادر القواعد القانونية، و الشرعية ، إذ وُجد قبل ظهور التشريعات المكتوبة، وكان الوسيلة الأولى لتنظيم العلاقات داخل المجتمعات البشرية. فقد نشأت القاعدة العرفية من خلال اعتياد الناس على سلوك معين في معاملاتهم ، مقروناً باعتقادهم بالزاميته ، مما أدى إلى استقراره مع مرور الزمن واكتسابه صفة الإلزام القانوني

و الاعتراف به من الجانب الشرعي . ومع تطور المجتمعات وظهور الدولة الحديثة، برزت القوانين المكتوبة كأداة رئيسية لضبط العلاقات القانونية، مما دفع بعض الأنظمة إلى تقليص الاعتماد على العرف، في حين احتفظت أنظمة أخرى له بمكانة معتبرة كالشريعة الإسلامية، إضافة إلى ذلك نجد، النظام الأنجلوسكسوني، لا يزال يولي أهمية كبيرة للعرف كمصدر من مصادر القانون .

غير أن العرف لا يكتسب قوته من مجرد تكرار السلوك، بل لا بد من توفر شروط صارمة حتى يُعتد به قانوناً، أو شرعاً منها: قدم العرف، عموميته، وعدم مخالفته للنظام العام أو النصوص التشريعية، وعدم مخالفته للنصوص الشرعية، كما أن العرف قد يلعب أدواراً مختلفة في الأنظمة القانونية، فقد يكون مصدراً رسمياً أو مكماً أو حتى مفسراً للنصوص القانونية . كما له دوراً هاماً في النظام الإسلامي، و ذلك لتخصيص نصوص . وانطلاقاً من ذلك، تُطرح الإشكالية التالية: كيف ساهم العرف في التأثير على الأنظمة القانونية الكبرى ؟

وتحتوي هذه الدراسة على مبحثين هما :

المبحث الأول: ماهية العرف وشروطه .

المبحث الثاني: أثر العرف في الأنظمة القانونية الكبرى .

المبحث الأول: ماهية العرف وشروطه .

كان العرف ولازال ذو أهمية بالغة سواء في العصور القديمة أو الحديثة لما له من أثر في تطوير النظام البشري على مر العصور، وحتى يتم إظهار مميزاته كان لزاماً علينا تحديد مفهوم العرف وشروطه وهذا ما سيتناوله المطلب الأول و الثاني في هذا المبحث.

المطلب الأول: تعريف العرف . لا يمكننا الوصول، لأي علم من العلوم إلا من خلال التعريف به، و للوصول لمفهوم العرف يجب تعريفه لغة و اصطلاحاً .

أ) العرف لغة: أعرف جمع عرف، وهو ما تعارف عليه الناس في عاداتهم و معاملاتهم

، و الأعراف الاجتماعية ، العادات و ما استقر عليه الناس في تصرفاتهم¹. وعرفته به فعرفه وأمر عارف و عريف أي معروف²، وقال ابن فارس : العين والراء و الفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض و الآخر على السكون و الطمأنينة ، فالأول العرفُ عُرف الفرس و سعى بذلك لتتابع الشعر عليه ، والعرفُ المعروف ، وسعى بذلك لأن النفوس تسكن إليه³ ، و العرف و العارفةُ و المعروف واحد ضد المنكر وهو كل ما تعرفه النفس من الخير و تطمئن إليه ويطلق العرف على التتابع⁴.

من خلال هذه التعريفات اللغوية يتبين لنا أنها تدور حول محور واحد و هو أن العرف هو كل ما تعاقب عليه الزمن من الأفعال و ستحسنه النفوس بالقبول .

ب-العرف اصطلاحاً: عرفه الجرجاني في كتابه التعريفات ، العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول و تلقته الطباع السليمة بالقبول⁵.

و عرف كذلك بأنه كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة⁶.

هذه بعض التعريفات التي تم تداولها لذا فقهاء الشريعة الإسلامية و الآن لنلقي نظرة حول تعريفات لدى فقهاء القانون .

تعريف العرف في الاصطلاح القانوني : نصت المادة الأولى من التقنيين المدني الجزائري على ما يلي : يسري القانون على جميع المسائل التي تتناولها نصوصه في لفظها و فحواها و إذا

1 - أحمد مختار عمر ، معجم اللغة العربية المعاصر ، مجلد 2 ، ط 1 ، 1429هـ-2008م ، عالم الكتب ، ص 1485

2 - محمد بن علي الفيومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، ج 1 ، المكتبة العلمية بيروت ، ص 404 .

3 - ابن فارس ، مقاييس اللغة ، تحقيق ، عبدالسلام محمد هارون ، ج 2 ، اتحاد كتاب العرب ، 1423هـ-2002م ، ص 451 ،

4 - محمد ابن مكرم جمال الدين ، لسان العرب ، ج 6 ، دار صادر بيروت ، ص 239 .

5 - سعود بن عبد الله الوريقي ، العرف وتطبيقاته المعاصرة ، ص 3 .

6 - محمد عبد الله ، أعمال العرف في الأحكام والفتاوى في المذهب المالكي ، ط 1 ، 1430هـ-2009م ، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي ، ص 21 .

لم يوجد نص تشريعي حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية فإذا لم يوجد فبمقتضى العرف¹.

نلاحظ هنا أن المشرع الجزائري جعل العرف المصدر الثالث من مصادر القانون ، ولكن ذلك لا يعني أنه أهمله بل إننا نرى أن أغلب القوانين منشأها العرف و مستوحات منه ، و العرف هو عبارة عن مجموعة من القواعد التي تنبثق من اعتياد الناس على تصرف وسلوك معين و توافقهم عليه في منحه معين من نواحي حياتهم الاجتماعية ، بحيث يتولد لديهم اعتقاد بالزامية هذا السلوك ووجوب احترامه و أن مخالفته يستتبعها توقيع جزاء².

فمن خلال هذا التعريف يمكن استنتاج شروط العرف ، التي بدونها لا يكتسب صفته كمصدر للنظم القانونية و الشرعية و هذا ما سنبينه في المطلب الموالي .

المطلب الثاني : شروط العرف في الشريعة الإسلامية والقانون

. يقوم العرف على جملة من الشروط التي تجعل من العرف كمصدر من مصادر الفقه الإسلامي فمن بين هذه الشروط هي :

أولاً: شروط العرف في الشريعة الإسلامية .

1) أن يكون العرف مطرداً أو غالباً: ومعنى الاطراد أن تكون العادة كلية ، بمعنى أنها لا تتخلف ، وقد يعبر عنه بالعموم فيقال ، يشترط في العرف أن يكون عاماً أي شائعاً مستفيضاً بين أهله بحيث يعرفه جميعهم في البلاد كلها أو في إقليم خاص³. مثاله فلو باع

1 - عمرو سهام وعطوي جميلة ، العرف دراسة مقارنة ، مذكرة للسانس ، المشرف ، بشير عثمان ، جامعة محمد بوضياف ، المسيلة ، كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية ، قسم العلوم الإسلامية ، سنة ، 2018-2019م ، ص 19 .

2 - أحمد محمد أحمد الزين ، قواعد العرف في ضوء القانون الجزائري ، المجلة القانونية ، مجلة متخصصة في الدراسات والبحوث القانونية ، 0758-2537 N. ISS ، كلية الحقوق ، جامعة ظفار سلطنة عمان ، ص 4-5 .

3 - سعود ابن عبد الله الورقي ، العرف وتطبيقاته المعاصرة ، المرجع السابق ، ص 56 .

الشخص شيء بدراهم و أطلق ، نزل على النقد الغالب لأنه المتعارف ،فلو اضطربت العادة في البلد و جب البيان و إلا يبطل البيع . وقد جاء في الأشباه ، إنما تعتبر العادة إذا طردت أو غلبت فإن اضطربت فلا¹.

(2) أن يكون العرف عاماً : فالعام يثبت به الحكم العام ويصلح مخصصاً للقياس و الأثر ، بخلاف الخاص فإنه يثبت به الحكم الخاص². والعرف الخاص لا يعتبر به الحكم اللهم إلا إذا قرره السنة كما هو في بعض ألفاظ المعاملات التي تكون في بعض البلدان³.

(3) أن يكون العرف ملزماً : فلو كان غير ملزم لما أمكن تحكيمه في أي مسألة ، المراد بالإلزام هنا أن العرف يفسر الإلزام الناشئ عن الأدلة التي أحالت عليه لا الإلزام المثبت للشيء فيا الذمة بنفسه ، حيث يفرق العمادي بين العرف في الدفع إلى المعتدة ، و الأكل معه ، فيعتبر الأول ملزماً لدفع عوض ما أنفق في حالة رفض المعتدة التزوج به و الثاني غير ملزم⁴.

(4) أن يكون العرف موجوداً عند تحكيمه : و ذلك بأن يقارن الفعل دون تأخير ، فلو كان العرف طارئاً فلا عبرة به ، مثاله : إذا كان العرف يقضي بعدم تأجيل المهر ثم حصل نزاع بين الزوجين بسبب أن العرف تغير إلى تعجيل البعض و تأجيل البعض فإنه يحكم بالعرف الذي كان قبل إنشاء العقد ، و هو تعجيل جميع المهر⁵.

(5) ألا يخالف العرف دليلاً شرعياً : و لهذا لا عبرة بالعرف عند وجود النص ، إلا أن العرف المخالف للنص لا يخلو من حالتين : الأولى : أن يخالف النص الشرعي من كل الوجوه فيكون باطلاً مثال شرب خمر . الحالة الثانية : أن يخالفه من بعض الوجوه، فحينئذ

1 - إلهام عبد الله عبد الرحمان باجنيد ، أثر العرف في الفرق ، مذكرة ماجستير ، المشرف ، محمد عبد الحي ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة أم القرى السعودية ، 1423هـ-1424هـ/2003م ، ص 97 .

2 - أسماء بنت عبد الله الموسى ، العرف حجتيه وآثاره الفقهية، المجلة العربية للدراسات والتدريب ، المجلد 21، العدد 41، السنة 21 ، محرم 1427هـ ، جامعة نايف ، السعودية ، ص 34 .

3 - سعود ابن عبد الله الوريقي ، العرف وتطبيقاته المعاصرة ، المرجع السابق ، ص 58.

4 - أسماء ، العرف حجتيه وآثاره الفقهية، المرجع السابق ، ص 35 .

5 - إلهام عبد الله ، أثر العرف في الفرق ، المرجع السابق ، ص 103 .

يخصص العرف عموم النص مثاله : ما جاء عن النبي ﷺ ﴿ أنه قال لحكيم ابن حزام لا تبع ما ليس عندك ﴾ . فهذا نص عام ينهى عن بيع ما ليس عند الشخص¹. هذه بعض الشروط التي يجب توافرها في العرف حتى يصبح كمصدر من مصادر الشريعة الإسلامية .

ثانياً : شروط العرف في القانون . يعتمد المشرع الجزائري على العرف كمصدر احتياطي من مصادر القاعدة القانونية ، وذلك وفق الشروط التالية :

(1) العمومية : وهي عنصر لازم حتى يكتسب السلوك صفة القاعدة العرفية التي تعتبر كمصدر للقانون ، وجب أن يكون خطابها موجهاً إلى مجموعة من الأشخاص الغير معينين بذواتهم ، وليس معنى العمومية أن يكون السلوك شاملاً لكل أقاليم الدولة ، قد يكون خاصاً بطائفة معينة ، كالأطباء ، التجار ، وغير ذلك².

(2) أن تكون القاعدة العرفية قديمة : ويقصد بذلك ، أن تمر فترة على إتباع الأفراد لتلك القاعدة العرفية ، ما يكسبها استقرار في وجدان الناس ، و تختلف المدة باختلاف الظروف³.

(3) أن يكون العرف غير مخالف للنظام والآداب العامة والقانون ، أي أن يكون غير مغاير للنصوص التشريعية ، وقد تتحقق هذه المغايرة في طريقين : الأولى : مغايرة العرف للنصوص التشريعية الآمرة ، مثل لو تعارف الناس على السماح للصغير الغير مميز بإتيان التصرفات الضارة الدائرة الثانية : مغايرة العرف للنصوص التشريعية المكملة ، و يتحقق ذلك عندما يسمح المشرع للمتعاقدين بحرية الأخذ بهذه النصوص أو لا ، كونها ليست من النظام العام ،ولمتغير إرادة الأفراد⁴.

(4) الثبات والاطراء . ومعناه ثبات الناس على الاستمرار في العرف دون الانقطاع ، لأن

1 - أسماء ، العرف حجيته وآثاره الفقهية ، المرجع السابق ، ص 30 .

2 - عمرو سهام وعطوي جميلة ، العرف دراسة مقارنة ، المرجع نفسه ، ص 36 .

3 - أحمد محمد أحمد الزين ، قواعد العرف في ضوء القانون الجزائري ، المرجع السابق ، ص 14 .

4 - عمرو سهام وعطوي جميلة ، العرف دراسة مقارنة ، المرجع السابق ، ص 33 .

الثبات على هذه الأعراف ، يكسيها القوة لتكون مصدراً من مصادر القانون¹. نلاحظ أن الشروط المتعلقة بالعرف في كل من الشريعة و القانون ، لا تكاد تميز بينهما ، لكثرة التشابه الموجود بينهما .

المبحث الثاني : أثر العرف في الأنظمة القانونية . كان العرف منذ ، القدم ، ذو ، أثر كبير في صقل ثقافة الشعوب ، و الحفاظ عليها إذ إنه كان هو المنظم والحاكم ، بل هو الدستور و القانون في ذلك الزمان ، لما له من مكانة سامية فيها ، و يرجع هذا الاعتماد عليه لعدم وجود النص القانوني أو الشرعي ، ومن أجل ذلك برز العرف كنظام هام ، في الحضارات القديمة ، حيث ساهم العرف في التأثير على الأنظمة القانونية الكبرى ، وهذا ما سنتناوله في هذا المبحث .

المطلب الأول: مكانة العرف في النظام اللاتيني .

لقد تشكل النظام القانوني الفرنسي نتيجة تأثره بالمصادر القانونية التي تمثلت في القانون الروماني والجرماني ، حيث كانت وتيرة هذا التشكيل متباينة ، فكان القانون المكتوب ، هو القانون السائد في وسط و جنوب فرنسا ، وهو القانون الروماني ، أما في الشمال فكانت تسوده الأعراف الجرمانية ، حيث أطلق على هذه المناطق ببلاد العرف²، وقد كانت كل قبيلة تطبق مجموعة قواعدها وأعرافها ، حيث كانت مكانة العرف بارزة في هذه المرحلة التي ساهمت في ما بعد في تشكيل القواعد القانونية ، لكن بعد ظهور الثورة الفرنسية ووصول نابليون بونابرت لسدة الحكم ، قام بإعداد لجنة لتقنين جميع القواعد ، من أجل تشكيل قانون موحد ، و بذلك تم استبعاد العرف ليحل محله التشريع³.

و بعد هذه المرحلة الحساسة تراجع دور العرف في القانون الفرنسي ، ليحتل المرتبة الثانية ، و غني عن التذكير أن التشريع قد تطور في جانب كبير منه عبر تدوين الأعراف

1- المرجع نفسه ص35.

2 - علال القاشي ، الأنظمة القانونية ، المرجع السابق ، ص 70-74 .

3 - علال القاشي ، المرجع نفسه ، 75 .

السائدة في المعاملات التجارية ، لاسيما التجارة الدولية ، لكن رجوع القاضي إلى العرف ليس محض اختيار بل هو بدوره مصدره التشريع ، الذي يحيله إلى تطبيق العرف إذا تعذر عليه البث في القضية المعروضة أمامه¹.

إن حل الأعراف و الاعتماد على التشريع مصدراً أساسياً لا ينقص من قيمة هذه الأعراف ، بل على العكس ، بل أن هذا يبين أن الأعراف كان لها أثر في تشكيل النظام القانوني الفرنسي .

وخير دليل على ذلك نجده في المذهب التاريخي ، الذي أعطى لمحة مهمة لأهمية العرف و دوره في تشكيل الشعوب ، حيث هناك مقولة تقول (تتكون تقنيات الشعوب مع الزمن فهي بحق لا تصنع) . وهذا اعتراف بأهمية العرف ، كما اعتبر أصحاب هذا المذهب العرف المصدر المثالي للقانون ، لأن العرف لأن العرف لا يدون و ينشأ في ضمير الجماعة و يتطور معها تلقائياً ، فهو في نظر المدرسة أفضل من التشريع ، فهو يكفل تطور القواعد القانونية بطريقة طبيعية².

وقد ميز الفقه بين ثلاث أنواع من العرف وهي :

- العرف المكمل : وهو الذي يسد الفراغ الموجود في التشريع .

- العرف المساعد : وهو الذي يستعان به لفهم التشريع .

- العرف المخالف : وهو الذي لا يطبق إلا إذا كان مخالفاً لقاعدة التشريعية مكتملة ، أي دون مخالفته للنظام العام و الآداب³. فابرغم من استبعاد العرف و وضعه في المرتبة الثانية إلا أنه لا يمكن الإستغناء عنه ، لأنه وليد الحاجة الاجتماعية فمهما تطورت القوانين فإنها ستبقى دائماً بحاجة للعرف لأنه وليد هذه القواعد .

1 - درعي عبد المالك ، الأنظمة القانونية ، المرجع السابق ، ص 46 .

2 - خدام ، فلسفة القانون ، ص 13 .

3 - كالم حبيبة ، الأنظمة القانوني ، المرجع السابق ، ص 18 .

المطلب الثاني : مكانة العرف في النظام الإنجليزي .

بعد أن تعرضت انجلترا لغزوا من قبل قبائل جرمانية على يد الأنجلز و السكسون ، ظلت تلك القبائل محافظة على عادات و تقاليد موطنها الأصلي ، فقد كانت حياتهم تحكمها الأعراف المحلية ، وحتى بعد الغزوا النورمندي على قبائل الانجلوساكسونية ، أبقى الاحتلال النورمندي على القانون الأنجلوساكسوني و جرى تطبيقه لاشتماله على هذه الأعراف¹، التي كانت تطبق من قبل محاكم تسمى محاكم الإقليم ، وبعد اعتناق هذه القبائل للديانة المسيحية ، تم تطبيق القانون الكنيسي إلى جانب الأعراف المحلية لتنظيم شؤون المختلفة التي تتصل بالزواج و الطلاق و النسب². و تجدر الإشارة إلى أن العرف قد لعب دوراً مهماً في بداية تكوين القانون الإنجليزي ، لكن مكانته تراجعت و لم يعد له دور مهم كما كان ، و رغم أن العديد من قواعد الكومن لو مصادرها الأعراف المحلية ، فلم يعد العرف سوى مصدر احتياطي، لا يعتمد عليه إلا في بعض المعاملات التجارية³، ولا يتبنون منها إلا ما يعتقدون أنه يحقق العدل المستوحى من ضمير الملك و يحكمون العقل و المنطق في استخلاصه⁴.

وهذا يبين مكانة العرف في تشكيل النظام الإنجليزي في الماضي ، لكن هذا الاستبعاد جاء نتيجة للمتطلبات التي يفرضها الواقع وتغير الزمن ، حيث ساهمت هذه الظروف في تغير النظام الإنجليزي ، من نظام يحكم العرف كمصدر رئيسي إلى نظام يقوم على قواعد العدالة و الكومن لو و التشريع ، وجعل العرف المصدر الاحتياطي للنظام الإنجليزي .

المطلب الثالث : مكانة العرف في النظام الإسلامي .

يقوم النظام الإسلامي ، على جملة من الأدلة الشرعية و المبادئ و الأحكام التي أنزلها الله تعالى لعباده ، في جميع مجالات الحياة الدنيا سواء على مستوى العقائدي ، أو العبادات

1 - كالم حبيبة ، المرجع نفسه ، ص 22-23 .

2 - علي عثمان الأنظمة القانونية ، المرجع السابق ، ص 62 .

3 - علي عثمان ، المرجع نفسه ، ص 71 .

4 - حميد الشاوش ، الأنظمة القانونية ، المرجع السابق ، ص 31 .

، أو المعاملات ، أو الأخلاق ، وهذا ما جعل منه نظاماً شاملاً ، متكاملأً ، فمن بين هذه الأدلة العرف ، الذي هو دليل من أدلة الشرع على أحكامه ، وهو كل ما اعتاده الناس وساروا عليه ، من كل فعل شاع بينهم ، أو قول تعارفوا إطلاقه على معنى . مثاله اعتياد الناس على بيع المعاطات ، من غير وجود صيغة لفظية¹.

وبرغم من أن العرف يقع في مرتبة أقل في الشريعة الإسلامية إلا أن هذا لا ينقص من قيمته ، و الدليل على ذلك القرآن و السنة النبوية الواردة عنه ﷺ . حيث يقول الله تعالى ﴿ خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾².

قال ابن فارس رحمه الله تعالى في تفسير الآية ، وقض فيه بكل ما عرفته النفوس ، مما لا يردده الشريعة ، كما نجد أن مالك يحتج بهذه الآية في تحكيم العرف³.

كما نجد حديث ، عن عائشة رضي الله عنها ، حيث قالت: { دخلت هند بنت عتبة ، امرأة أبي سفيان ، على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله ، إن أبا سفيان رجل شحيح ، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه ، فهل علي في ذلك من جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك" ⁴.

وجه الدلالة ، دل الحديث على ربط الأخذ من مال بالمعروف و المراد به هو القدر الذي جرت العادة أنه الكفاية ، فدل على أن العرف مقيد للأحكام الشرعية . كما أن اجتهادات الصحابة مليئة بمراعات العرف و بناء الأحكام ، وذلك ما جاء عن عثمان رضي الله عنه : أنه أمر ببيع ضلال الإبل بعد تعريفها ، مع أن النبي ﷺ أمر بتركها حتى يأتي صاحبها حفظاً لأموال

1 - وهبة الزحيلي ، الوجيز في أصول الفقه ، ط1 ، 1419هـ-1999م ، دار الفكر بدمشق ، مكتبة الأسد ، ص 97 .

2 - سورة الأعراف ، الآية ، 199 .

3 - أبي الحسن بن مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ، كتاب أقضية ، باب النهي عن كثرة المسائل ، الحديث 1714 ، بيت الأفكار الدولية للنشر و التوزيع ، 1419هـ-1998م ، ص 712 .

4 - إعمال العرف في الأحكام و الفتوى في المذهب المالكي ، المرجع السابق ، ص 48-49 .

الناس ، لما رأى من ضعف الوازع الديني عند الناس فخشي أن تضيع على صاحبها .
فالأحاديث و النصوص القرآنية كثيرة في هذا الباب ، أما اجتهادات الفقهاء ، فإننا نجد
مالك رحمه الله تعالى ، قد جعل العرف أصل من أصول مذهبه و سارا على هذا النهج من جاء
بعده من أهل المذهب .

بل إنهم جعلوا الأخذ بالعرف وتحكيمة من أسس الفقه عامة التي بنيا عليها . قال عبد
الله الحاج إبراهيم رحمه الله تعالى .

قد أسس الفقه على رفع الضرر ***** و أن ما يشق يجلب الوطر .

ونفي رفع القطع بالشك وأن ***** يُحكم العرف¹.

وقال عاصم رحمه الله .

العرف ما يعرف بين الناس ***** ومثله العادة دون باس .

و مقتضاهما معاً مشروع ***** في غير ما خالفه المشروع².

ومع ذلك فإن العرف يبقى يعمل في الشريعة وخاصة في المعاملات ، و مثال ذلك أن
الشخص إذا وقف داره لمصلى وفتحها ، وقام بفرشها بالسجاد وفتح أبوابها ودعا الناس
للصلاة فيها ، كان فعله ، دالاً على الوقف من خلال العرف ، المعروف في ذلك الوقت³.

كما نجد أن العلماء يجعلون من شروط المجتهد أن يكون عالماً بأحوال الناس ، حيث
قال الإمام السر خسي ، و أقرب ما قيل في حق المجتهد ، أن يكون قد حوى علم الكتاب ،
ووجوه معانيه ، وعلم السنة بطرقها ومتونها ، ووجوه معانيها ، و أن يكون مصيباً في القياس ،

1 - اعمال العرف في المذهب المالكي ، المرجع نفسه ، 30 .

2 - ابراهيم محمد سمارة و محمد مطلق محمد عساف ، أثر العرف وتطبيقاته المعاصرة في عقود التبرعات ،
المجلة العربية للنشر العلمي ، الإصدار الثامن ، العدد 75 ، تاريخ الإصدار 2 / كانون الثاني / 2025 ، ص

3 - اعمال العرف في المذهب المالكي ، المرجع نفسه ، 30 .

عالماً بعرف الناس . و قال الكمال بن الهمام : و التحقيق أن المفتي في الوقائع ، لا بد له من ضرب اجتهاد في معرفة أحوال الناس¹.

ولولا هذه الأهمية الكبيرة للعرف لما وضع الفقهاء المسلمون ، القاعدة الشهيرة ،
(العادة محكمة)

و معنى ذلك ، أي أن العادة تجعل حكماً لإثبات حكم شرعي ، و للعوادات و الأعراف ، سلطان على النفوس ، و تحكم في العقول ، لهذا اعتبرت من ضروريات الحياة ، و لهذا قالوا : العادة طبيعة ثانية ، و ذلك أن في نزع الناس من عاداتهم حرج شديد².

وكما تقول القاعدة الفقهية ، العبرة بالغالب الشائع لا بالقليل النادر ، حيث أن الأصل في الشريعة الإسلامية ، هو اعتبار الغالب و تقديمه على النادر ، و قد أشار العلماء في كتب قواعد الفقه ، إلى هذا الأصل ، يقول الكرخي : الأصل أن السؤال و الخطاب ، يمضي على ما عم و غلب لا على ما شذ و نذر ، مثال ذلك : منع شهادة الأعداء و الخصوم ، لأن الغالب منهم الحيف³.

فهذه القاعدة و أمثالها ، تبين مكانة العرف ، في الشريعة الإسلامية .

كما نجد القاعدة الفقهية التي تقول ، المسمى العرفي يقدم على المسمى اللغوي .

و معنى ذلك ، أنه ، إذا دار اللفظ الصادر من الشارع بين المعنى اللغوي ، و المعنى العرفي ، حمل على المعنى العرفي ، وهو ما يعرف بالحقيقة العرفية⁴ .

1 - هلال فوزي عامر السباعي ، العرف مرجع لتطبيق الأحكام ، مجلة كلية الشريعة و القانون ، بدمهور ، جامعة الأزهر مصر ، العدد السادس و العشرون ، لسنة ، 2023 م ، ج 3 ، ص 15 .

2 - المرجع نفسه ص 20.

3 - عزت عبيد الدعاس ، القواعد الفقهية مع الشرح الموجز ، ط1، حمص ، 1385هـ-1965م/ط2، دمشق ، 1399هـ-1979م/ط3، دمشق، 1309هـ-1979م ، دار الترمذي الطباعة و النشر ، لبنان بيروت ، ص 47 .

4 - صالح بن غانم السدلان ، القواعد الفقهية الكبرى و ما يتفرع عنها ، ط1، 1417هـ ، داربلنسية للنشر و التوزيع ، جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية ، المملكة العربية السعودية ، الرياض ، ص 397 .

وهذا دليل على اهتمام الشارع الحكيم بالأعراف ، لأنها تنزل منزلة أحكام للناس ، و خاصة عندما ينص الشارع عليها ، لأنه لا يشرع حكماً إلا لحكمة جليلة .

ولا يمكننا أن نغض الطرف عن القاعدة الفقهية التي تقول: الإذن العرفي يجري مجرى الإذن اللفظي .

و معناها أن ما تعارف عليه الناس في إباحة شيء ، أو تملكه ، أو التصرف بطريق الوكالة ، بدون إذن صريح ، ينزل منزلة الإذن الصريح ، مثاله : فلو فرض أن المرأة من بيت لا يتزوج الرجل على نسائهم ضرراً ، ولا يمكنونه من ذلك ، وعاداتهم مستمرة بذلك كان كالمشروط لفظاً¹⁴¹ . فكل هذه القواعد و غيرها كـا الشرط العرفي كاللفظي ، و كل دعوى ينفيها العرف ، وتكذيبها العادة فإنها مرفوضة غير مسموعة⁴²² ، و جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه : أن النبي ﷺ أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان أراد أن يكتب إلى العجم ، فقيل له: إِنَّ الْعَجَمَ لَا يَقْبَلُونَ إِلَّا كِتَابًا عَلَيْهِ خَاتَمٌ، فَاصْطَنَعَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ. قَالَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ. ﷺ³

و مما تجدر الإشارة إليه ، لمكانة العرفي في النظام الإسلامي ، أن من صور التي يجري التعامل بها للعرف ، إجازة الحنفية ، للشروط التي يجري بها العرف ، كشرء القفل ، على أن يثبتته البائع ، و هذه الإجازة أساسها العرف الذي يجري بين الناس⁴ .

و قس على ذلك الكثير منها ، فالعرف يجري في الناس مجرى الدم ، وهو صعب تخلي عنه وتركه ، حيث إن الأمم السابقة تستطيع أن تتنازل لك عن كثير من الأمور ، و لكن عندما يتعلق الأمر بالأعراف ، فإنها لا تتخلى عنها بسهولة ، فالمجتمع بطبيعته لصيقاً بأعرافه ، و

1 - عبد المجيد جمعة الجزائري ، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب اعلام الموقعين للعلامة ابن القيم الجوزية ، دار ابن القيم ، دار ابن عفان ، ص 356 .

2 - عبد المجيد جمعة الجزائري ، المرجع نفسه ، ص 366- 367

3 - اسماعيل ابن ابراهيم الجعفي البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب اللباس ، باب اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء أو ليكتب به إلى أهل الكتاب وغيرهم ، رقم الحديث 5875 ، ص ج 3 ، ص 2637 .

4 - هلال فوزي عامر السباعي ، العرف مرجع لتطبيق الأحكام ، المرجع السابق ، ص 36-39 .

الدليل على ذلك ، نجده في سيرة المصطفى ﷺ ، حينما حاول مشركي قريش أن يجعلوه ملكاً و أن يعطوه كل ثروتهم مقابل أن يترك لهم عاداتهم السيئة و أعرافهم ، وهذا يدل على تأثير الأعراف على الأمم و المجتمعات ، مع أن ما جاء به الرسول ﷺ ، لقريش إنما هو خير لهم ، لأنه أزال عنهم أعرافهم الفاسدة ، و أقر لهم ما كان صالحاً منها للشرعية المعظمة ، فا العرف كان له ، أثر كبير في الشريعة الإسلامية ، حيث ساهم في ضبط تصرفات الناس ، و هو مرجع ، يرجع إليه في الظروف الغير عادية ، إذ ، إن بعض الأمور لا يمكن الحكم فيها ، إلا بعد الرجوع إلى أعراف القوم أو المنطقة ، كما أن نص القرآن على الأعراف ، و الأحاديث النبوية ، يعتبر خير دليل على أهمية العرف و مكانته البرزة في النظام الإسلامي ، و أنه مرجع يمكن الرجوع و الاحتكام إليه في القضايا المستجدة ، والتي تطرأ على المسلمين في واقعهم المعاصر .

الخاتمة :

لطالما كان للعرف أهمية بالغة في حفظ النظام العام للشعوب و القبائل القديمة ، كما كان له دور فعال في نشأتها و تشكيلها و تنظيمها على مر العصور ، ومع مرور الزمن اكتسب العرف الصفة الإلزامية ، من خلال اعتياد الناس على السلوك و عدم مخالفته ، بل إن بعض القديمة كانت تعاقب على مخالفته ، و هذا يدل على أن هذه الشعوب كانت لصيقة بأعرافها ، ما جعل للعرف سلطان ، و أثر بالغ الأهمية ، بيد أن هذه السطوة التي تميز بها ، سرعان ما نزلت و انحطت بسبب استبداله ، بالقوانين المحاكم و التشريعات ، ما أثر على منزلته بسبب عدم مسايرته للمستجدات الحالية ، و إن كانت بعض النظم مازالت توليه اهتماماً بالغاً ، كالشريعة الإسلامية ، ما جعل له سلطان واسعاً ، خاصةً ، أن النصوص الشرعية جاءت مؤكدة على دوره في ضبط ، معاملات الناس و آدابهم و أخلاقهم . وانطلاقاً من ذلك يمكننا أن نستخلص النتائج التالية :

(1) أن وجود الأعراف قديم قدم العالم ، بل إن ظهور الناس لصيقاً بظهور أعرافهم معهم

(2) أن سلطان العرف كان هو المسيطر على حياة الشعوب و القبائل ، لما له من أثر في الحفاظ القبائل و الأنظمة .

(3) كانت الأعراف هي بمثابة القانون ، بل هي القانون الشعوب و الأنظمة سواء في العصور القديمة أو الحديثة .

(4) حافظ النظام الإسلامي على مكانة العرف ، لما له أثر في النفوس و الإسلام إذا حث على شيء ، فإنما حث عليه لما رأى فيه من الحكم و المقاصد ما لا يراها الشخص العادي ، و لذلك يجب الاهتمام بالأعراف ، خاصة الإسلامية . و لذلك نوصي بالآتي :

(1) أن يتم تحكيم العرف في كثير من القضايا السائدة في المجتمع كالأمن و الأقضية و غيرها في شؤون الحياة .

(2) الدعوة إلى إعادة رد الاعتبار ، للأعراف و التقاليد السائدة والمحافظة عليها ، في ظل النظام التكنولوجي و العولمة ، حيث ساهمت هذه الأخيرة في القضاء على الكثير من أعراف المجتمع الإسلامي ، و تفكيكه إلى أجزاء ، و بث السموم فيه .

Nadir EL ALOUANI

.Maître de conférences, Centre Universitaire d'Illizi, Algérie

nadir.elalouani@cuillizi.dz

المحور الأول : Chapitre 01

L'Orf du M'Zab dans l'histoire juridique algérien

Résumer

La communauté ibadite au M'Zab, en Algérie, a suivi des pratiques fondées sur l'*Orf* local (droit coutumier), qui est le cadre normatif fondamental pour la communauté ibadite au Mzab, administré par des institutions traditionnelles, telles que la *halqa des Azzaba* et la *Jama'a*. Ces dernières sont responsables de la gestion des affaires locales selon les valeurs de l'islam ibadite. Ce modèle de gouvernance a perduré pendant la période coloniale, grâce à un compromis entre l'administration française et la communauté mozabite. Cette convention de 1853, avait permis aux Mozabites de maintenir leurs juridictions et normes coutumières en parallèle de l'autorité coloniale. Son abandon progressif après 1947, avec l'intégration des Mozabites dans le cadre de l'Algérie unique, a conduit à des tensions juridiques et institutionnelles marquant le passage d'un droit communautaire à une logique d'uniformisation législative postindépendance. Car les autorités algériennes de la nouvelle Etat, après l'indépendance, ont unifié le système juridique et institutionnel sur tout le territoire national, en refusant de réintroduire les anciennes particularités des régions berbères dans l'ordre juridique du pays (Cherifi, 2003. P.254)

Cette démarche de l'autorité étatique fut contestée par les conservateurs ibadites qui protège l'*Orf* local (augustin, 2015, P. 309), il entraîna une dualité institutionnelle dans la gestion des villes entre les institutions étatiques soumises au droit national et les institutions traditionnelles soumises à l'*Orf* local (Gueliane, 2020, P. 121). Cette

réalité post-indépendante de la région du M'Zab interroge les questions historiques du droit en Algérie. En dépit du respect du cadre juridique national, les Mozabites chercheront des compromis pour préserver leurs traditions.

Mots clé : l'Orf – droit coutumier- ibadite - M'Zab - convention de 1853 - loi national - histoire du droit en Algérie

الملخص

اعتمد المجتمع المزابي الاباضي بالجزائر، طوال تاريخه، على سلوكيات وممارسات قائمة على العرف المحلي، الذي شكّل النظام الأساسي لهذا المجتمع. وكان هذا النظام يُدار عبر مؤسسات تقليدية مثل حلقة العزابة والجماعة أو الأعيان، التي اضطلعت بمسؤولية تسيير الشؤون المحلية وفقاً للمذهب الإباضي. وقد استمر هذا النموذج خلال الفترة الاستعمارية بفضل اتفاق مع الإدارة الفرنسية بموجب معاهدة الحماية 1853، منحت للمزابيين إمكانية الحفاظ على نظمهم وأعرافهم المميزة إلى جانب قوانين السلطة الاستعمارية. غير أنّ هذا الوضع بدأ يتراجع تدريجياً بعد سنة 1947، مع إدماج المزابيين في إطار الجزائر الموحدة، الأمر الذي أدى إلى خلافات وصراعات قانونية ومؤسسية أدت إلى الانتقال من نظام قانوني عرفي إلى منطق الوحدة التشريعية مع بداية الاستقلال. حيث عملت السلطة القائمة على الدولة الجزائرية بعد 1962 على توحيد النظام القانوني والمؤسسي على كامل التراب الوطني، رافضة إعادة إدماج الخصوصيات السابقة للمناطق الأمازيغية في المنظومة القانونية الوطنية (شريقي، 2003، ص. 254).

غير أنّ هذا التوجّه من طرف السلطة واجه انتقادات وتحفظات من طرف المحافظين الإباضيين الذين سعوا إلى حماية العرف المحلي (augustin، 2015، ص. 309). وقد نتج عن ذلك ازدواج مؤسسي في منطقة مزاب، بين مؤسسات الدولة الخاضعة للقانون الوطني جنباً إلى جنب مع المؤسسات التقليدية الخاضعة للعرف المحلي (Gueliane، 2020، ص. 121). إن هذه الوضعية بعد الاستقلال في منطقة مزاب تثير إشكاليات تاريخية حول القانون في الجزائر. وهذا رغم أنّ المجتمع المزابي يسعى دائماً إلى الالتزام بالقانون الوطني، إلا أنه لا يزال

متشبتا بنظامه العرفي ويواصل البحث عن حلول توفيقية من أجل الحفاظ على تقاليده وقيمه الاجتماعية.

كلمات مفتاحية: المجتمع المزابي- الاباضي- العرف المحلي- القانون العرفي- معاهدة الحماية 1853- القانون – تاريخ القانون الجزائري.

Abstract

The Ibadi community of the M'Zab region in Algeria has historically relied on practices rooted in the local Orf (customary law), which functioned as the fundamental normative framework of the community. This system was administered by traditional institutions such as the halqa of the Azzaba and the Jama'a, responsible for managing local affairs in accordance with Ibadi Islamic values.

This model of governance endured during the colonial period through a compromise between the French administration and the Mozabite community. The Convention of 1853 granted the Mozabites the ability to preserve their justice and customary norms alongside colonial authority. However, its gradual erosion after 1947—when the Mozabites were integrated into the process of a unified Algerian territory—generated legal and institutional tensions, signalling the shift from community-based law to a post-independence legislative uniformity. Following independence, the Algerian state unified the legal and institutional system across the national territory, refusing to reintroduce the former particularities of Berber's regions into the national legal order (Cherifi, 2003, p. 254).

This approach by the state authorities was contested by conservative Ibadis, who sought to preserve the local Orf (Augustin, 2015, p. 309). As a result, a dual institutional system emerged, with state institutions subjected to national law existing alongside traditional institutions governed by local Orf (Gueliane, 2020, p. 121). This post-independence reality of the M'Zab region raises important historical questions about law in Algeria. Despite adhering to the national legal framework, the Mozabites continued to search to fine compromises in

.order to preserve their traditions

Keys words : the ‘Orf – customary law – M’Zab – Ibadi - The .Convention of 1853 – Algerian law – Algerian history of law

Introduction

Les habitants du M’Zâb a Ghardaïa, (600 km au sud d’Alger), constituent une société plurielle composée, d’une part, des Mozabites communauté berbère, minoritaire et musulman de confession ibadite et, Les .d’autre part, des populations arabes majoritairement malikites¹ Mozabites ibadites vivent dans la vallée du M’Zab, regroupés dans des petites cités appelées *ksour*, ils parlent le mozabite (tomzābtt) et représentent la population sédentaire principale de la région, ils ont longtemps organisé leurs vie sociale et politique autour de *l’Orf*, un droit coutumier constituant le cadre normatif fondamental de la communauté ibadite. Il est administré par des institutions traditionnelles telles que la *halqa des Azzabas et la Jama’a*, ce système juridique local assurait la régulation des affaires collectives selon les valeurs de l’islam ibadite. Il est formé sous plusieurs types de règle (*Itifaqatt*, *qanun* ou loi, coutumes, *Nodom ‘Orfia* ou les règlements .coutumières)

La convention de 1853, conclue avec l’administration coloniale française, permet aux Mozabites de conserver leurs juridictions et pratiques locales parallèlement à l’autorité coloniale. Ce régime, bien qu’encadré, assure la continuité des pratiques locales tout en les insérant .dans l’appareil administratif français

Ce statut particulier fut progressivement remis en cause après 1947, avec l’intégration du M’Zab dans l’Algérie unique, qui provoqua de

Les Arabes, issus notamment des tribus Chaâmbas, M’dhabihis, Beni Merzoug ainsi que d’autres 1 populations immigrées venues de diverses régions d’Algérie, se sont progressivement installés autour de ces villes. Autrefois nomades, ils se sont finalement stabilisés dans les cités du M’Zab, après avoir apprécié la sédentarité et l’effondrement de leur mode de vie nomade (Dadi adoun,

profondes tensions juridiques et institutionnelles, marquant le passage d'un droit communautaire à une logique d'uniformisation post .coloniale

Après l'indépendance de l'Algérie, la nouvel État choisit d'unifier le système juridique et institutionnel sur l'ensemble du territoire national, sans réintroduire les régimes particuliers des régions berbères p.254). Cette orientation suscita l'opposition des , (Cherifi, 2003 conservateurs ibadites, attachés à la protection de leur 'Orf qui prônent p. ,la convention du passer devant l'administration, (augustin, 2015 309). Dès lors, une dualité institutionnelle s'installa dans la gestion locale, entre institutions étatiques relevant du droit national et instances p. ,traditionnelles continuant de s'appuyer sur l'Orf (Gueliane, 2020 .121)

Ce contexte soulève plusieurs questions : quelle était la finalité de la convention de 1853 ? Quelles sont les raisons qui ont poussé à l'intégration nationale en 1947 ? Quelles sont les implications de cet engagement sur l'avenir de l'Orf mozabite à partir de l'indépendance et de l'unification législative et institutionnelle de l'Algérie nouvelle ? Comment la modernisation juridique en Algérie a-t-elle influencé la ? préservation de l'Orf mozabite

Cette étude nous permet de mieux comprendre la place et les mutations de l'Orf dans l'histoire juridique algérienne, entre reconnaissance coloniale, marginalisation postindépendance et recherche de compromis pour préserver des traditions locales actuelles. Nous analyserons l'Orf en tant que système juridique ancien, tel qu'il existait avant les transformations coloniales et postcoloniales. Ensuite, on portera sur les controverses entourant ce droit, depuis la convention de 1853 jusqu'à l'indépendance de l'Algérie, pour s'achever par une réflexion sur l'avenir de l'Orf face aux exigences du droit national de .la République algérienne

I. L'Orf du Mzab : définition, sources et contenu

L'origine du mot 'Orf est de langue arabe, signifiant «la coutume

ou le droit coutumier ». Il se compose de plusieurs éléments, tels que la tradition orale transmise par les anciens pour régler un domaine en matière privé ou public, en plus les coutumes, les usages et la tradition locale adoptée par l'institution traditionnelle de la ville (Bentoumi, p35). Ce mode constitue le droit fondamental des villes du Mzab ,2010 p.75). Progressivement, il ,depuis leurs créations (Gueliane, 2020 acquiert une dimension religieuse à partir du XIe siècle, s'inspirant du p. ,Belhadj, 2014)droit islamique (la charia) selon la tradition ibadite .(167

Nous avons choisi d'employer le terme “’Orf” du Mzab pour désigner le droit des ibadites dans cette région, comme elle est utilisée mais certains auteurs utilisent le mot ‘Orf pour ,par nos interlocuteurs¹ désigner différents concepts considérés comme synonymes, tels que p 75). Selon nos recherches, ,*qanoun*, *charia* ou *fiqh* (Gueliane, 2020a le mot *qanoun* signifie le tarif des amendes imposé comme peine en cas de violation de la coutume, qui s'utilise en région kabyle (Bentoumi, Le *fiqh* et la *charia* désignent la loi islamique, dont les .2010, p. 35) sources sont uniquement le Coran et la sunna

Les sources du droit mozabite se trouvent à la fois dans les coutumes et traditions locales, ainsi que dans le Coran et la Sunna. Historiquement, le droit coutumier mozabite (’Orf) a joué un rôle central dans le système juridique du Mzab, occupant souvent une place notamment ,prioritaire dans la législation (Belhadj, 2014, p. 170-169) avant l'introduction de l'ibadisme et l'instauration du régime de la Halqa dans la région. Par la suite, l'autorité législative est passée aux conseils des oulémas religieux, lesquels ont régulièrement intégré certaines pratiques coutumières jugées bénéfiques, tant qu'elles ne contredisent pas les principes islamiques fondamentaux (Belhadj, 2014,

L'expression droit ibadite est généralement employée pour désigner l'ensemble des règles 1 religieuses appliquées par les communautés ibadites à travers le monde islamique, comme Djerba (Tunisie), au Djebel Nefoussa (Libye) ou encore au Sultanat d'Oman. Toutefois, le droit des Mozabites contient, non seulement des règles religieuses, mais il englobe également des règles des coutumes et traditions locales, qui structurent la vie sociale et communautaires.

Cela signifie que l'Orf est un mélange de coutumes et de charia .p. 05)
islamique

Les domaines *du 'Orf* du M'Zâb se déclinent en l'*Orf* privé et l'*Orf* public. Le premier concerne les affaires personnelles, (mariages, successions) et de *waqf*, tandis que le second régit les affaires de la cité en matière politique, immobilière, d'urbanisme et économiques ces dernières relevant du droit public

Dans le domaine privé, l'*Orf* fixe les règles relatives au contrat de mariage, aux procédures de la fête, à la dissolution conjugale et à la Il régit également la .garde des enfants (Belhadj, 2014, p. 120) répartition des biens et des meubles du défunt entre ses héritiers en Par ailleurs, dans les .matière de succession (Belhadj, 2014, p. 165) affaires religieuses, telles que la gestion des *waqfs* et des mosquées, les normes coutumières assurent l'administration et l'utilisation des biens dotés dans l'intérêt collectif, veillant à une gestion prudente des ressources et à une distribution équitable des bénéfices au sein de la Quant au domaine public, l'*Orf* .communauté (Belhadj, 2014, p. 44) établit des règles encadrant l'économie locale, notamment l'organisation des marchés, les pratiques commerciales, l'usage des devises et les interactions avec des groupes externes, ainsi que la gestion des routes commerciales (Belhadj, 2014, p. 197). Des réglementations s'appliquaient également à l'aménagement urbain, à la production agricole, à la gestion de l'eau et à l'organisation de l'habitat D'autres normes définissent les rôles .mozabite (Belhadj, 2014, p. 201) et les prérogatives des différents organes directeurs, ainsi que les modalités de formation et d'évolution des villes. Enfin, certaines dispositions concernaient la résolution des conflits internes, la régulation des troubles dans les cités, ainsi que la gestion des affaires .(Belhadj, 2014, p. 15)politiques et des relations extérieures

II- L'ordre institutionnel et l'autorité dans l'Orf du Mzab

L'Orf du Mzab repose sur un ordre institutionnel dit "*Ālhīāt 'Orfīa*"

Celles-ci se .ou les institutions coutumières dans chaque ville¹ répartissent en deux catégories hiérarchiques : la *Halqa des Azzabas* et la *Jama'a*. La *Halqa (cercle) des Azzabas* est une institution religieuse composée d'un corps de religieux chargé de la gestion de la mosquée, de l'enseignement coranique et de la perpétuation de la tradition ibadite. Historiquement, elle constituait comme "la plus haute autorité morale Le rang de la Halqa des Azzabas est .de la ville" (Cherifi, 2003, p. 296) constitué par le corps *Imessurda* et *Irwen*. Pour le premier, ce sont des étudiants de premier niveau, réciter le Coran et lire les textes religieux, et ils "viennent en aide à l'autorité des Azzabas dans l'exercice de leur fonction". Le second, ce sont des étudiants d'un niveau supérieur de (Cherifi, .qualification, parmi lesquels on recrute les futurs Azzabi² .2003, p. 321-323)

La *Jama'a*, ou les *Aouames*, est une institution laïque constituée d'une assemblée des notables et des personnalités non religieuses. Il .semble d'un conseil municipal de la ville (Daddi Adoun, 1990, p. 24) Cette assemblée exerce l'autorité exécutive dans le Ksar : elle est chargée de la gouvernance de la ville et de l'application de l'*Orf* Hamouda, P.53). Elle était d'abord sous le ,(Bendrissou, 2016, p. 344 nom *Majlis ādlūmān* (assemblée des garants), qui sont élus ou choisis par toutes les fractions tribales (*Ta'chirt ou 'āchīrā*), (Daddi Adoun, D'autres institutions sont rattachées à la *Jama'a* tel de la .1990, p. 24) '*āchīrā*, qui est composé par les familles descendant de la même ancêtre, elle s'occupe de diverses activités comme le mariage, l'identification de ses ressortissants et le rassemblement de ses individus de fournir les ,par leurs groupes d'appartenance (Cherifi, 2003, p. 249) aides financières pour soutenir les familles pauvres et les malades en difficulté social...etc. l'institution de la garde de nuit (*Imakrāse* ou *lemkāris*) est chargé de la sécurité de la ville. Son organisation est

En choisissant le Ksar de Ghardaïa comme exemple.1

Le Azzabi est membre de cette institution, se distingue par le reste des habitants et les "*Aouames*", 2 par les fonctions et attributions qui lui sont conférées, lesquelles sont encadrées par des règles strictes. (Cherifi, P. 297)

complètement indépendante de toute influence religieuse des *Azzabas*. Elle est composée par des gens issus de toutes les familles résidant dans la ville, il suffit d'être un homme marié, en parfaite santé, courageux, intelligent et capable de garder le secret sur son institution (Daddi Adoun, 1990, p. 26-27)

La législation du 'Orf du M'Zâb est, dans toutes les villes, placée sous l'autorité confédérale de la Haut Conseil de la Vallée du Mzab (*āl-Majlis āl-A 'lā li-qusur Wādi M'zab*), composé de plusieurs membres en fonction du domaine de législation. Ce conseil siège dans divers lieux de la vallée ; selon nous interlocuteurs, et adopte des délibérations sous forme de lois et règlements – c'est l'Orf au sens large – destinés à toute la population mozabite. Ces délibérations sont mises en application par la *Jama'a* de chaque ville, sous le contrôle des *Azzabas*. En principe, le conseil est formé par les représentants des *Halqa des Azzabas* de chaque ville, mais il peut siéger en présence de la *Jama'a* des villes pour traiter des affaires publiques. Si le sujet de la délibération concerne un domaine religieux relevant de la charia, le conseil est constitué uniquement par des *Azzabas* et la décision revient unilatéralement aux *Azzabas*; en revanche, si le domaine touche aux affaires publiques (politiques, urbanismes, économiques, sécuritaires, etc.), le conseil se réunit en présence de la *Jama'a* des villes. Dans ce cas, la délibération prend la forme bilatérale d'un *itifaq* (accord) entre les *Azzabas* et la *Jama'a*, ou si probable que la délibération intervenue entre la seule *Jama'a*, elle était soumise à l'approbation et la ratification des *Azzabas*, car aucun arrêt de *Jama'a* n'a force de loi s'il n'a pas approuvé par le cheikh des *Azzabas* (Robert, 1901, p. 18)

L'autorité judiciaire est confiée à l'institution religieuse sous le Cheikh des *Azzabas* en collaboration avec la *Jama'a* qui assure l'exécution des jugements. Le cheikh des *Azzabas* est le premier juge dans la ville où il exerce le pouvoir judiciaire pour tous les habitants. De sa qualité, il est en charge de la gestion des successions de la famille du défunt, de la conclusion des contrats civils, d'estimer les indemnités et les dommages qui sont causés par les délinquants et d'assister comme juge pour traiter les conflits entre les individus en matière pénale ou

.civile selon la Sharia et les lois coutumières (Belhadj, 2014, p. 179) Par conséquent, la mosquée est devenue le lieu principal pour exercer le métier de juge. Par ailleurs, un système de sanctions mis en place par les Azzabas pour maintenir l'ordre, empêcher les transgressions et garantir la justice. Ils varient selon la gravité des infractions. Les amendes financières (*al-gharâma*) constituaient la forme la plus courante, fixée selon le délit et versée au trésor communautaire. Pour les crimes graves, l'exil (*al-nafy*) – temporaire ou définitif – permettait d'éloigner l'individu afin de préserver l'ordre. L'emprisonnement (*al-habs*) et les châtiments corporels (*al-ta'zîr*) étaient également appliqués. Enfin, l'excommunication (*al-tabrya*), sanction sociale la plus sévère, prenait la forme d'un boycott collectif excluant le fautif de toute relation économique, sociale et religieuse, jusqu'à son repentir. Ce système des sanctions reflète la fonction régulatrice de l'Orf, en insistant sur le contrôle social, l'adhésion religieuse et la préservation de l'identité communautaire à travers un dispositif strict de règles et de punitions.

II. L'Orf du Mzab dans le contexte colonial : de la convention de 1853 à l'unification de l'Algérie en 1947

Depuis la chute de l'Imamat rostomide au Maghreb, les Mozabites ne disposent pas de force d'État autonome ni de souveraineté étatique dans la région. Pour préserver leurs intérêts, ils cherchent souvent des compromis avec les puissances étrangères. À partir de 1853, la France (Edgard, coloniale impose un traité de soumission au *Jama'a* du Mzab¹

Le traité de protectorat conclu le 29 avril 1853 entre le General Rondon, gouverneur d'Alger et les 1 *Jama'a* des sept villes de la confédération du M'Zab : « Il ne saurait être question d'un traité de commerce entre vous et nous, mais bien nettement de votre soumission à la France. En dehors de cette pensée, il ne peut y avoir entre nous aucun arrangement. Vos ressources de toute espace nous sont connues, chaque ville ne paiera que ce qu'elle peut raisonnablement payer. Si vous faites cela, vous serez compte comme nos serviteurs, notre protection vous couvrira partout, dans vos voyages à travers nos tribus et pendant votre séjour dans nos villes. Notre commerce ne sera grevé d'aucun don, dont nous ne voulons pas entre vous et nous. Nous ne voulons, en

plaçant la région sous sa protection avec un large degré ,1906, p. 94-95) d'autonomie. Dans le cadre de cette convention, la France s'engage à respecter les institutions vernaculaires, garantissant aux populations du Mزاب le maintien de leur mode de vie, de leurs coutumes et de leurs traditions religieuses ibadites¹ Cette convention (augustin, 2015, p. 86) définit ainsi les droits et obligations réciproques entre l'administration française et la communauté ibadite, établissant un cadre juridique Par cet accord, .particulier pour cette dernière (Cherifi, 2003, p. 251) l'Orf ibadite voit son application garantie dans la région, notamment en matière d'organisation tribale, de juridiction coutumière et de gestion municipale.

En 1882, le Mزاب est placé sous l'administration militaire française – c'est la fin de son autonomie absolue. Cette administration miné les prérogatives des Azzabas et leur monopole sur la communauté. Les Mozabites attachés au respect de la convention considèrent cette annexion comme une violation de leur traité avec la France. Ils mènent alors des combats juridiques afin que la déclaration du 29 novembre 1853 demeure le seul cadre juridique régissant les rapports entre la L'administration introduit la .France et le Mزاب (Cherifi, 2003, p. 251) fonction de Gaïd, inspirée de l'organisation provinciale ottomane, afin d'y placer ses représentants dans chaque cité. Ce Gaïd est nommé sur Par ailleurs, .proposition des chefs de la Jama'a (augustin, 2015, p. 95) l'assemblée de la Jama'a est marginalisée et perdue par cette administration, qui elle est placée sous l'autorité du Gaïd dans toutes les villes ((Daddi Adoun, 1990, p. 73). Ce changement reflète

aucune façon, nous mêler de vos affaires intérieures. Vous resterez, à cet égard, comme par le passé. Ce sera donc, vous de régler, dans nos villes, le mode de perception de la somme que vous devrez verser chaque année au Beylic. Nous ne nous occuperons de vos actes que lorsqu'ils intéresseront la tranquillité générale et les droits de nos nationaux et de nos tribus soumises ... »

La Convention du Mزاب fait référence à un traité de protectorat signé le 29 avril 1853 entre le 1 général Randon, le gouverneur général de l'Algérie, et les Djemaa (assemblées) des sept villes de la Confédération du M'Zâb.

l'acculturation progressive des Mozabites au concept occidental d'administration et de service public.

L'administration transforme également la justice traditionnelle en une justice d'État en créant, en 1890, des tribunaux dits Mahkama ibadites – trois (03) dans le nord de l'Algérie et sept (07) dans la vallée du Mzab (Bentoumi, 2010, p. 18), en formalisant la justice du Cheikh et placée sous le contrôle de l'administration française, rompant avec le système judiciaire traditionnel qui relevait auparavant de l'autorité du conseil des Azzaba.

Ces juridictions sont composées de personnels ibadites : leur président est le cheikh des Azzabas de la mosquée, en qualité de cadi-juge, assisté d'un *Adel* et d'un *bachadel* nommés par le gouverneur Par général sur proposition des Azzabas de la ville (Bentoumi, 2010) cette mesure, l'administration reconnaît officiellement l'*Orf* comme loi. Les Mahkamat particulière aux Mozabites (Bendrissou, 2016, p. 345) ibadites ont compétence, en générale, pour toutes les affaires relevant du droit ibadite – civiles, commerciales, personnelles, successions, mobilières et immobilières – dès lors qu'au moins l'une des parties est Par ailleurs, un décret du 27 Mozabite ibadite (Bentoumi, 2010, p. 20) janvier 1883 institue un tribunal français de paix à Ghardaïa pour toutes les affaires des habitants du Mzab (Européens, Ibadites, Malékites, Juifs...) souhaitant être jugés par la justice française (Babaoussmail, 2018, p. 24) Ce décret applique le principe de préférence judiciaire issu du décret du 8 janvier 1870, qui permet à tout justiciable de choisir entre la justice française et la justice coutumière. Ces dispositions remettent en cause le monopole des institutions coutumières et réduit l'effectivité du droit ibadite.

La force juridique de l'*Orf* du Mzab perdure malgré ces transformations. Mais certains auteurs estiment que ces mesures coloniales ont diminué sa portée, tout en offrant une marge de manœuvre aux institutions vernaculaires pour préserver l'*Orf* et la Par exemple, elles permettent culture locale (Bendrissou, 2016, p. 345) aux Ibadites de conserver le choix de leurs cadis et caïds et de financer les agents judiciaires et municipaux par les habous et le budget de la

mosquée. Pourtant, l'administration française continue d'intervenir profondément dans l'organisation interne des villes, détournant souvent les règles de la convention coloniale. Elle réduit le rôle des sources au –sacrées de *l'Orf*– comme la charia ibadite (augustin, 2015, p. 38) profit des normes de la République française, édictées par ses lois et règlements. Elle exerce également son influence sur les élites locales pour maintenir sa politique coloniale. Certains auteurs expliquent cette ingérence française par l'absence de ratification de la convention de 1853 par le Parlement français. Ce vice de forme est ainsi utilisé par les Mozabites pour contester les pratiques coloniales au Mzab, par des recours en justice et par des pétitions adressées aux autorités françaises. En dépit de ces bouleversements, les leaders ibadites s'adaptent à l'administration française pour assurer la continuité de leur rite (*madhhab ibadi*) et préserver leurs structures socio-religieuses (augustin, 2015, p. 38).

À partir de 1946, lors de l'effort du gouvernement français pour unifier le territoire algérien en rattachant le Sahara au nord du pays, la communauté mozabite se divise en deux factions. D'un côté, les soutiennent l'assimilation et l'intégration dans l'Algérie réformistes¹

(Le mouvement de réforme ibadite (*al-ḥaraka al-iṣlāḥiyya*) au Mzab, apparu durant la période 1 coloniale, visait à moderniser la société mozabite en conciliant fidélité aux principes religieux et adaptation aux exigences modernes, tout en inscrivant la communauté dans une dynamique nationale plus large. Issu de son leader Cheikh Bayyūd, il avait pour objectif de diffuser l'éducation, le savoir ('ilm) et de promouvoir un retour à l'islam des origines. Cette orientation s'est traduite par la création d'écoles modernes, intégrant les savoirs religieux et disciplines scientifiques. Par ce biais, les réformistes ont remis en cause l'autorité traditionnelle des conseils religieux (la *halqa*) et contesté certaines pratiques des conservateurs. Ce mouvement s'est affirmé également sur le plan social et politique en développant de nouveaux moyens d'expression (presse, édition, associations), favorisant la mobilisation communautaire et renforçant la participation des Mozabites dans la vie publique et électorale. jomier, P. 17, 391, 400)

s'opposent à cette démarche, unifiée. De l'autre, les conservateurs¹ s'appuyant sur la convention de 1853 pour préserver leurs spécificités (rite ibadite, identité et coutumes locales) et défendre leur autonomie face à l'assimilation dans la nouvelle configuration territoriale proposée par l'administration française (augustin, 2015, p. 309) qu'elle ne peut imposer sa politique qu'avec le concours des élites locales, l'administration coloniale se rapproche de Bayoud, qu'elle considère comme le porte-parole des Mozabites. Ainsi, après une période d'alliance entre Bayoud et les conservateurs, les autorités s'appuient sur lui pour mener à bien leur projet de nouveau statut de l'Algérie (augustin, 2015, p. 308). Dès septembre 1947, après le vote de la loi organique de l'Algérie française (augustin, 2015, p. 309), le Mzab est transformé en territoire « indigène » intégré au tissu social de l'Algérie. Cette décision divise la société mozabite : les réformistes, partisans du nouveau statut, rejoignent les institutions indigènes comme l'ensemble des Algériens et appellent à l'instauration d'un régime civil. Ce positionnement des réformistes constitue au Mzab (Jahlain, 2016) un nouveau coup porté à l'Orf local, de l'intérieur de la société.

M. Bayoud défend sa position ,Répondant au cheikh Abou-Ishak²

les conservateurs ou (muhāfizūn), protecteurs de la tradition culturelle et jurisprudentielle ibadite, 1 désignaient les opposants au mouvement réformiste, incarnés notamment par le cheikh Hammū b. Bāhmed Bābā ū Mūsā. Leur objectif était de préserver les pratiques héritées, et de défendre l'autorité des institutions religieuses traditionnelles. Ils rejettent les innovations introduites par les réformistes, recourent aux outils du 'Orf dans la gestion et l'organisation de la société. Malgré cette résistance, leur influence s'est progressivement réduite par les pratiques coloniales et face à l'essor du courant réformiste, davantage engagé dans l'éducation, l'action sociale et la participation politique (jomier, P. 555-568).

Le cheikh Abū Ishāq (Ibrāhīm Attfayyīš, 1886-1965), originaire de Beni Isguen, fut une figure 2 marquante du mouvement réformiste ibadite sous la colonisation française. Formé d'Oman à Fès, en passant par la Tunisie et le Caire puis dans le Mzab, il se distingue comme journaliste pionnier (1926-1938) et éditeur d'œuvres ibadites, notamment le *Šarḥ kitāb al-nayl*. Promoteur de l'iṣlāḥ (réforme), il défendit l'éducation moderne, critiqua certaines pratiques traditionnelles

pro-française avec plusieurs arguments. Il reproche à ses opposants de défendre la convention de 1853, qu'il qualifie plutôt de traité de soumission qu'une véritable convention de protectorat – contraire aux intérêts de la communauté. Il souligne qu'après l'annexion de 1882, les décisions des institutions coutumières échappent à toute protection juridique, étant prises au nom du gouvernement français, qu'il s'agisse de matières administratives ou judiciaires. Ainsi, l'action des institutions mozabites est placée sous contrôle de l'administration ou soumise aux tribunaux français (Jahlain, 2016, p. 210-216).

À ses opposants conservateurs, Bayoud répond sans ambiguïté : « De quelle particularité mozabite parlez-vous ? Dans une communauté où nous n'avons pas de diplômés de l'école de droit français, tant que le droit ibadite n'est pas enseigné dans ces institutions, il ne nous permet pas d'accéder aux mêmes postes que les Français ». Dans le magazine d'Al-Hayat du *ksar* de Guerara, Mohamed Jahlain a présenté les critiques politiques et juridiques du Cheikh Bayoud sur l'autonomie défendue par les conservateurs : que cette autonomie perdurée par les manœuvres de l'appareil colonial face aux institutions traditionnelles et ses pratiques discriminatoires. Selon lui, les notions telles que « protectorat », « autonomie intérieure » ou « administration de vos affaires »¹ qui sont citées dans la convention, ne constituent pas des notions juridiques valables devant la justice française. (Jahlain, 2016, p. 209-214) Bayoud affirme par ailleurs avoir reçu l'appui d'une large majorité de la vallée pour l'intégration et l'assimilation avec les

et milita pour la reconnaissance de l'identité mozabite dans le cadre national algérien. Toutefois, il s'opposa à la position de Bayyūd favorable à l'intégration du Mzab dans l'Algérie unique en 1946 : dans un message adressé à la Djemaïet al-İslāh, il exhorta ses coreligionnaires à s'appuyer sur la Convention de 1853 pour résister, avertissant que la soumission aux autorités coloniales risquait d'entraîner « des surprises bien plus désagréables » pour l'avenir du Mzab. Ses prises de position traduisent la tension entre fidélité à la tradition ibadite et engagement dans les dynamiques nationales et pan islamiques. (Jomier P, 160-167)

Voir le traité de protectorat, Edgard, op cite, 94-95. 1

Algériens, rejetant toute forme de séparation ou d'isolement (Haj-Bayoud réussit finalement, au milieu des années .Moussa, 2023, p. 229) 1950, à rattacher le Mzab aux départements du nord de l'Algérie, garantissant ainsi l'intégration et l'unité des Mozabites avec les autres Algériens. Cette étape met fin à tout discours sur la convention de 1853 : le Conseil d'État refuse d'entamer un procès contre l'assimilation du Mzab au statut de l'Algérie, en se fondant sur les déclarations de Bayoud devant l'Assemblée algérienne en 1950 selon lesquelles « le .(Haj-Moussa, 2023, p. 228)Mzab fait partie de l'Algérie »

Pour apaiser les tensions entre les partisans de l'intégration et les conservateurs, Bayoud introduit dans son discours devant l'Assemblée algérienne la prise en compte des particularités du Mzab lors de l'application des lois algériennes. Lors des élections municipales de 1950, il plaide pour un respect indispensable des coutumes et des valeurs sociales et traditionnelles des Mozabites (Haj-Moussa, 2023, p. ,235) sans toutefois de proposer un cadre juridique spécifique ,235) garantissant ces particularités. Il réclame le maintien du '*Orf*' dans le cadre de l'unité algérienne, rejetant l'option d'une séparation du Mzab pour des motifs ethniques, religieux ou culturels. Les conservateurs, quant à eux, insistent pour la préservation de ces valeurs au sein d'un dispositif juridique particulier aux Mozabites. Ainsi, que cette opposition des conservateurs ne relève pas, avant tout, d'une revendication berbère, mais d'enjeux religieux et sociaux

L'*Orf* local continue d'exister après cette intégration et coexiste avec le droit colonial, sous le contrôle de l'administration française. Il reste applicable dans les litiges traités par les Mahkamat ibadites, dont les jugements peuvent faire l'objet d'un recours devant les juridictions françaises (la chambre des affaires musulmanes des tribunaux de grande instance de Mascara, Blida et Batna). Toutefois, la division de la communauté entre les deux courants – religieux et politique – permet aux ibadites de choisir entre la juridiction traditionnelle et la moderne selon leurs intérêts, sans pression des institutions communautaires, ce qui a suscité l'inquiétude des Azzabas et des traditionalistes. Cette réalité se confirme par l'abolition de la sanction de l'excommunication

(*tabrya*) – autrefois la peine la plus lourde dans la société ibadite, infligée à quiconque refusait l'application de l'*Orf* et les décisions institutionnelles.

Il est à noter que les dispositions du régime civil adoptées pour la région du Sud – en particulier la loi de 1947 – n'ont été appliquées que progressivement au Mzab, en raison de la réticence des conservateurs ibadites. Selon nos interlocuteurs, la mise en place effective de ces institutions n'a réellement commencé qu'à la fin des années 1950 : la commune de plein exercice n'est créée qu'en 1960, notamment pour la gestion de l'état civil qu'elle a mis en service par l'application de l'ordonnance de 04 février 1959 sur l'acte de l'état civile. Parallèlement, les Mahkamat ibadites ont continué d'exister, signe que certaines composantes de l'*Orf*, en particulier dans le domaine du statut personnel, restaient encore appliquées malgré l'absence de l'autorité des Azzabas et l'affaiblissement de leur monopole progressivement sur la région, après la domination coloniale.

III. L'Orf ibadite après l'indépendance de l'Algérie

L'unification administrative de l'Algérie en 1947 a mis fin à l'autonomie juridique de la société ibadite du Mzab et a rompu le cadre juridique instauré par la convention de 1853. Autrement dit, l'*Orf* du Mzab était déjà fragilisé avant même l'indépendance de 1962, affaibli par les pratiques coloniales et par les divisions internes entre réformistes et conservateurs. À cela s'ajoutent, selon nos interlocuteurs, la dissolution de l'institution du Gaïd – remplacée par le maire avec l'application du régime civil au début des années 1950 – ainsi que la fin de la reconnaissance officielle de l'autorité législative du Haut Conseil de la Vallée du Mzab dès 1946.

Au moment de l'indépendance algérienne en 1962, les Mozabites se trouvent dans une situation paradoxale où ils ont dû s'adapter à un nouveau cadre qui ignorait largement leurs pratiques coutumières et traditionnelles distinctes. L'*Orf* local a subi d'importants changements lorsque le nouvel État a mis en œuvre un cadre juridique unitaire sur tout le territoire du pays. Leur identité culturelle et confessionnelle

n'était pas reconnue explicitement, mais dans le cadre d'un discours unitaire du nouvel État, qui mettait l'accent sur une identité arabe et musulmane pour toute l'Algérie (augustin, 2015, p. 615-634)

Se pose alors la question de l'avenir de *l'Orf* du Mzab dans l'Algérie indépendante, alors même que les institutions traditionnelles subsistent encore aujourd'hui

Les accords d'Évian proclament pour l'indépendance de l'Algérie, que « l'État algérien exerce sa souveraineté pleine et entière sur l'ensemble de son territoire » (Bentoumi, P. 54). Pour garantir la continuité légale de l'État algérien, le Gouvernement provisoire a reconduit l'ensemble du corpus législatif en vigueur au moment de l'indépendance, comme le confirme la loi 62-157. Celle-ci ne prévoit pas de statut particulier pour certaines régions, mais les autorités provisoires ont maintenu l'organisation judiciaire héritée de la colonisation, y compris les Mahkamats ibadites (Bentoumi, P. 37, 38)

Par ailleurs, la Jama'a est séparée de l'institution municipale qu'elle encadrait sous la période coloniale. Le découpage administratif de mai 1963 réduit le nombre de communes dans la vallée du Mzab à deux seulement : Ghardaïa et Berriane. Cela marque la fin de la tutelle exercée par la *Jama'a* sur les institutions municipales, telle qu'elle existait sous le régime colonial, où elle jouait un rôle à travers la figure du Gaïd (Augustin, P. 325). Dans ce contexte de réorganisation, plusieurs mesures sont prises au Mzab. Tous les conseils municipaux sont dissous, remplacés par des délégations spéciales nommées par les autorités préfectorales (Jomier, p. 325). Sur le plan judiciaire, les nouvelles autorités algériennes décident de mettre fin à la diversité des juridictions héritées du régime colonial, et d'unifier le système judiciaire sur l'ensemble du territoire. L'objectif est de rétablir la confiance du peuple envers la justice après les tensions de 1962, en instaurant une justice nationale, égalitaire et accessible à tous (Bentoumi, p. 56)

● L'Orf ibadite du M'Zâb face aux exigences de l'unification législative post-indépendance

L'Orf ibadite du Mzab continue donc à exister, même s'il a perdu son statut juridique officiel. Il survit à travers certaines pratiques coutumières toujours observées dans la société mozabite. Les institutions traditionnelles coexistent désormais avec celles de l'État, et la question de leur adaptation au droit moderne demeure un enjeu central pour la reconnaissance de cette spécificité historique.

L'Orf actuellement apparaît ainsi comme un référentiel social plus qu'une procédure juridique, mobilisé comme outil d'expertise ou de médiation, notamment dans les affaires relevant des coutumes locales. On le retrouve dans des domaines tels que le foncier, le mariage, les affaires religieuses et les waqfs.

Par exemple, certains habitants veulent garder, jusqu'aujourd'hui, les valeurs de mariage Mozabite, malgré la disparition de la Mahkamat ibadite depuis les années soixante-dix, mais ils préfèrent le traiter devant un notaire public. Les conditions du contrat (notamment les engagements des familles) sont rédigées dans un acte officiel, signé en présence de témoins, puis enregistré à l'état civil. En cas de litige, ce contrat peut être présenté devant le juge de droit national, comme une preuve à la fois juridique et coutumière, surtout si une médiation préalable a été échouée auprès du cheikh de la mosquée ou des témoins présents lors du contrat. Il en va de même pour les affaires immobilières et les waqfs.

Conclusion

Le positionnement des réformistes en faveur de l'intégration nationale s'expliquait avant tout par leur volonté de rapprocher la communauté mozabite de ses frères musulmans dans le cadre de la patrie algérienne et du concept plus large de l'*Umma* islamique. Cependant, la puissance coloniale exploita cette division interne entre réformistes et conservateurs pour renforcer sa stratégie d'unification territoriale et affaiblir l'autorité législative et décisionnelle des Azzabas. Après l'indépendance, cette dynamique trouva sa confirmation dans l'unification législative et institutionnelle, scellant l'impossibilité d'un retour à l'autorité juridique de l'Orf.

Le système mozabite n'était pas une application rigide du seul droit national, mais un système dynamique intégrant les coutumes locales pour gouverner efficacement la communauté, garantissant la stabilité de la stabilité des villes sous le cadre juridique de commune et .l'administration locale tout en respectant les principes de l'Etat national

Bibliographie

- augustin, J. (2015). Un réformisme islamique dans l'Algérie coloniale : Oulémas ibadites et société du Mzab (c. 1880—C.1970) | Theses.fr. <https://theses.fr/2015LEMA3003>
- Babaoussmail, Y. (2018). — *القضاء في مجلس عمي سعيد—نظامه*. إجراءاته—مصادره. université d'Alger.
- Belhadj, N. (2014). *النظم والقوانين العرفية بوادي مزاب في الفترة الحديثة*.
- Bendrissou, S. (2016). *Création des tribunaux ibadites en Algérie pendant l'époque coloniale*.
- Bentoumi, A. (2010). *Naissance de la justice algérienne* (| Casbah Editions). <https://www.casbah-editions.com/fr/Catalogue/naissance-de-la-justice-alg%C3%A9rienne>
- Cherifi, B. (2003). *Etudes d'anthropologie historique et culturelle sur le M'Zab* [Thesis, Paris 8]. In Theses.fr. <https://theses.fr/2003PA082388>
- Daddi Adoun, Y. (1990). *Les_institutions_traditionnelles_* [Memoir, D.E.A d'étude africaine]. INALCO.
- Edgar, R. D. C. (1906). *Traité de la France avec les pays de l'Afrique du nord* (A. Pedone). Librairie de la cours d'appel et de l'ordre des avocats.
- Gueliane, N. (2020a). *Le 'orf de la construction à Aylan : Définition et sources*. 95-73, (1)2, *مجلة التاريخ المتوسطي*.
- Gueliane, N. (2020b). *Pouvoir et minorités : Dualité institutions traditionnelles et institutions de l'État à Aylan (Algérie): Confluences Méditerranée*, N° 114(3), 121-134. <https://doi.org/10.3917/come.114.0121>
- Haj-Moussa, ben bakir. (2023). *انتخابات المجلس الجزائري وتمثيل مزاب*. الحياة el_Hayat بين الرّفض والتأييد.
- Jahlain, M. (2016). *رسالة الشيخ بئوض إلى الشيخ أبي إسحاق إبراهيم أطفيش*.

بشأن مشاركته في المجلس الجزائري، ومسألة الحماية الفرنسية على ميزاب (الحلقة : 02).
مجلة الحياة El-Hayet.

- Robert, E. (1901). LES KANOUNS DU MZAB - 01. Revue Algerienne et Tunisienne, 19.

**معهود العرب زمن التنزيل
قراءة في منهج إعماله في النص القرآني وأثر توظيفه في الاستدلال
الأصولي**

familiar of the arabs tense of inspiration

**Qur'anic reading in the methodology of employment in the
speech and the inference of principles of Islamic jurisprudence**

د. كريمة بولخراس، قسم العلوم الإسلامية جامعة أحمد بن بلة وهران1،
kboulakhras2@gmail.com

ملخص: يكتسي بحث معهود العرب زمن التنزيل أهميته من حيث كونه آلية فعالة وظفها العلماء على اختلاف مجالاتهم ومناهجهم في الدلالة وبيان المقصود، ومن حيث أنه يشكل أيضا مظهرا من مظاهر مراعاة الشارع الحكيم لمجتمع الرسالة بمختلف نواحيه واللغوية والفكرية والاجتماعية، وهو ما يجعل من النص القرآني مصدرا مهما في الكشف عن هذا المعهود وفي بيان منهج التعامل معه وترشيده

الكلمات الدالة: معهود، العرب، منهج، النص القرآني، الاستدلال

Abstract:

The research of the conventional linguistic terms of Arabs during the revelation's period has a

significant importance because of being an efficient mechanism, which is used by many scholars whatever their fields or methods in order to reveal and determine the meaning. It is also considered as one of the most important aspects of the full consideration taken by the God (the Ever Wise Legislator) for the Islamic community with all its different linguistic, intellectual and

social aspects. By this way, the Quranic text is considered as a significant source to reveal the conventional terms and determine the adequate methodology in order to deal with.

Key words: conventional, Arabs, the God, The interpreter

مقدمة:

تعد مراعاة الشارع الحكيم لمعهد المجتمع الذي أنزل فيه وحيه، من أهم السمات التي اتسم بها هذا الوحي وهو منهج أعماله سبحانه وتعالى قصد التأثير في نفوس المتلقين بما يحدثه تنزيل الخطاب السماوي في الواقع الذي يقصد تغييره وتنظيمه، لذا أكد علماء الشريعة ضرورة مراعاة هذه الخصوصية، وعمدوا إلى وضع ضوابط وأسس فهم النصوص وفقها، ولئن كان الشافعي صاحب النص المؤسس¹ لمسألة المعهد اللغوي وأثره في عملية البيان، فإن الشاطبي قد أضاف لما أصّله الشافعي وسار على نهجه غيره، مسألة المعهد الاجتماعي أو ما اصطلح عليه معهد الأميين والذي اعتبره عنصراً أساساً في تفهم مقتضيات الأحوال ووعاء التنزيل.

بناءً على هذا الأساس تحاول هذه الورقة البحثية الاقتراب من معهد العرب والتعرف على مظاهره وخصوصياته لا من حيث استعمال العلماء والباحثين له فحسب، بل ومن حيث كونه مظهراً بارزاً في نصوص التنزيل وأحكامه، مما يجعل منه آلية ضرورية لتفهم الخطاب والتعرف على مقاصده.

انطلاقاً من إشكالات أساسية تفرضها طبيعة الموضوع من أهمها:

. ما هي أهم المجالات التي راعى فيها الشارع الحكيم معهد العرب وما هي أهم سمات المنهج التشريعي في توظيفه؟

. ما هي أهم القواعد التفسيرية التي أصلها العلماء بناء على هذا الأصل، وما هو أثر تطبيق

1 اصطلاح يحي محمد رمضان على نص الشافعي: النص المؤسس وعدّه من أهم النصوص المؤسسة للسان، بل وعدّه النص الأساس الذي أعطى للسان بعده المفهوم. أنظر: القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء، الأردن، عمان، جدارا للكتاب العالمي، الطبعة الأولى، 2007) ص 81، 82

هذه القواعد على النصوص؟

وللإجابة عن هذه الإشكالات يمكن تناول الموضوع من ناحيتين:

الأولى: كونه مظهرا من مظاهر مراعاة الشارع الحكيم لهذا المعهود سواء من الناحية اللغوية والتي يلاحظ من خلالها مدى توافق القرآن الكريم مع أساليب العرب واستعمالاتهم اللغوية، كما يتجلى أيضا، من خلال توظيف معارف السامعين وأحوالهم الاجتماعية، مما يجعل من القرآن الكريم إضافة إلى كونه وسيلة تحويل وتغيير لما كان سائدا في الجاهلية، يساهم أيضا في بيان الواقع السائد والتعرف على أحواله سواء كانت أحوالا مذمومة بين الشارع الحكيم بطلانها، أم كانت أحوالا مقبولة أقرتها هذه الشريعة.

أما القسم الثاني: فيتعرض لأهمية المعهود عند العلماء وبيان كيفية إعماله من حيث تأصيل القواعد التي تخدم العملية التفسيرية، ومن حيث تنزيل هذه القواعد على الأحكام وفق ما يحدث في حياة الناس من وقائع مستجدات.

وقبل بيان هذه الأقسام بشيء من التفصيل يجدر إعطاء تعريف للمعهود:

أولا). تعريف المعهود:

1). المعهود في اللغة: هو الشيء أو الأمر الذي عهد أو عرف. يقال: عهد الشيء عهدا، إذا عرفه. والعهد، مصدرا مسمى به، والمعهود هو المعروف في مجاله.¹

2). المعهود اصطلاحا: يقصد بالمعهود في مجال التداول اللغوي: جميع الأعراف والقواعد والخصائص والأساليب والمعاني اللغوية ومختلف أوجه الاستعمال اللغوي بين مستخدمي لغة معينة.

والمعهود عرف شائع بين أهل لغة شامل ملزم لهم ولمن يستخدم لغتهم. يشتركون فيه من أجل تحقيق التواصل فيما بينهم.

أما "معهود العرب في الخطاب" فهو مجموع الأنماط والأساليب الخطابية التي عهدتها

1 ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، دط، 1995. مادة عهد

وعرفتها العرب في الاتصال بلسانها وكانت تستخدمها زمن التنزيل.¹

ويقصد بمعهود العرب بمعناه العام: مختلف العادات والأعراف وما كان سائدا زمن التنزيل سواء تعلق بأعراف وعادات لغوية، أم عادات اجتماعية وحياتية. أو ما اعتبره الجابري المروث الثقافي بمجمله.²

ثانيا). منهج أعمال معهود العرب في القرآن الكريم:

من المبادئ المستقر عليها عند علماء اللغة، أن الكلام لا يمكن أن يكتسي صفة البلاغة وحسن السبك، هذا فضلا على أنه لا يمكن أن يؤدي المقصود من إيرادها، ما لم يلاحظ فيه مخاطب حالة السامع ومعارفه، ولما كان القرآن الكريم أبلغ الكلام وأفصحها، إذ عجزت العرب عن معارضته مع طول باعها في الفصاحة والبلاغة وكذا عجزت الأجيال من بعدهم، كان من مظاهر الإعجاز فيه مراعاة أحوال المتلقين، بدءا باللغة التي خاطبهم بها والتي لم تخرج عن ما كان مألوفا عندهم من ألفاظ وأساليب، ومرورا بالأحوال الاجتماعية والموروث الثقافي والمحيط البيئي السائد، ليجعل من هذه الأحوال آلية تخاطب وتفاعل من شأنها إصلاح مجتمع فسد عقديا وانحرف اجتماعيا.³

إن مراعاة الذكر الحكيم لمعهود العرب من الشق اللغوي الذي اعتبر أساسيا في عملية التبليغ وإثبات الإعجاز، وملاحظة أحوال المجتمع في نواحيه الثقافية والاجتماعية، وحتى البيئية، وتوظيف هذا المعهود في بيان الانحرافات الموجودة في هذا المجتمع لإبطال ما أظهره القوم من جهل وظلال. من أهم المسائل التي تبرز الإعجاز القرآني بمختلف نواحيه، كما تبرز أيضا أهمية مراعاة هذا الجانب عند محاولة تفهم النصوص الشرعية والكشف عن

1 أحمد شيخ عبد السلام، معهود العرب في تلقى الخطاب الديني، مجلة الشريعة الإسلامية (العدد: الثامن والأربعون، السنة: السابعة عشر، 1422/2002)، ص65

2 محمد عابد الجابري، معهود العرب والعلاقة بين الدين والفلسفة، تاريخ: 2004.07.13، اطلع عليه: 2020.09.01، <http://www.aljabriabed.net>

3 كريمة بولخراس، مقامات الخطاب في القرآن الكريم. الترغيب والترهيب أنموذجا. القاهرة، الوادي للثقافة والإعلام، الطبعة الأولى، 2020، ص49

مقاصدها. وعليه يمكن بيان أهم هذه المظاهر على النحو الآتي:

1).مراعاة الذكر الحكيم لعادات العرب اللغوية:

أكد كل من اشتغل بالنصوص الشرعية وتمكن من معرفة طرائق فهمها، ضرورة فهم الخطاب الشرعي في ضوء ما عهدته العرب في لسانها أيام التشريع، وذلك لما لاحظوه من مراعاة النص الشرعي للغة المخاطبين به زمن نزوله.¹ ويعدّ الشافعي أول من ركّز على ضرورة استحضار معهود العرب في مخاطباتهم في أكثر من موضع من الرسالة، ولعلّ أكثرها وضوحاً ما ساقه في باب البيان الخامس من خصائص تتسم بها لغة العرب من اتساع لسان وتنوع أساليب، وعدم وقوف عند ظاهر اللفظ بل البحث عن المعنى وفق ما يقصده صاحبه، وهو ما يجعل الخطاب يتنوع في دلالاته بحسب هذا الاتساع وهذا التنوع، لذا راعى الشارع الحكيم في مخاطبتهم طرقهم في الكلام وما فطروا عليه من أساليب يقول الشافعي: "فإنّما خاطب الله في كتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان ممّا تعرف من معانيها اتساع لسانها وأنّ فطرته أن يخاطب بالشئ منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر ويستغني بأوّل هذا منه عن آخره وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص وظاهر يعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره فكلّ هذا موجود علمه في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره وتبتدئ الشئ من كلامها يُبيّن أوّل لفظها فيه عن آخره وتبتدئ الشئ يُبيّن آخر لفظها منه عن أوّله وتكلّم بالشئ تعرّفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ كما تعرّف بالإشارة ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها، وتسمي الشئ الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به وإن اختلفت أسباب معرفتها معرفة واضحة عندها ومستنكرة عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة"² وعلى هذا الأساس أوجب معرفة هذه الأساليب للتمكن من فهم الكتاب والسنة.

1 أحمد شيخ عبد السلام، معهود العرب في تلقي الخطاب الديني، مرجع سابق، ص74

2 الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت)، ج1/ص51

وهو ما تبناه الشاطبي أيضا حيث عدّ المعهود من أهم الآليات اللازمة لفهم الخطاب على وجهه الصحيح، وقد انتقد من جاء بعد الشافعي ممن لم يفهم مقصوده من التأكيد على عربية القرآن لفظا وأسلوبا،¹ ولئن أعاد الشاطبي في هذه الجزئية معظم ما قاله الشافعي لاتفاقه معه في هذا القول وتأكيد أهميته، فإنه لم يقف عند هذا الحد، بل عمد إلى التأكيد على أثر استحضر اللسان في العملية التأويلية، فالقرآن نزل بلسان العرب ووجب فهمه وفق سننها في القراءة والتأويل² يقول الشاطبي تأكيداً عربية القرآن الكريم من حيث المعنى والأسلوب: "إذا حقق هذا التحقيق، أي الأصولي. سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة فإن كثيرا من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع."³

إنّ في تأكيد الشاطبي على فهم الخطاب وفق سنن العرب في التعبير تأكيد لأهمية التعرف على هذه السنن، وعلى الخصائص التي تميّز هذا اللسان عن غيره من الألسن، فالعرب تتكلم بألفاظ وأساليب قد لا تقصد ظاهرها ومع ذلك يفهم معناها كلّ من له علم بهذا اللسان، فقد يأتي الكلام بصيغة الدعاء والمراد به التعجب، ويأتي بصيغة الأمر ومراده الإرشاد، فقد قالت العرب: "قاتله الله ما أحسن ما قال!" و"لا أم له أو ثكلته أمه"، ولم تقصد على الإطلاق ما يدل عليه الوقوف عند ظاهر القول بل كان قصدها التعبير عن موقف غير معهود استدعى الدهشة والإعجاب بأسلوب غير معهود يستدعي هو أيضا الدهشة والإعجاب، إذ كيف يمكن التعبير عن النقيض بنقيضه من غير خلل في المعنى ولا غموض في التعبير عن المطلوب،⁴ وهذا ما أعطى العربية خصوصيتها بما يجعل غير العربي غير قادر على

1 الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1997)، ج2/ص65، 66.

2 يحيى رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، مرجع سابق، ص100.

3 الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج1/ص44.

4 كريمة بولخراس، مقامات الخطاب في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص50.

تفهم هذه الخصوصية والتمييز بين ما قصد منه مجرد ظاهر اللفظ، وما قصد منه معان أخرى أعمق تتطلب درك المعهود والغوص في خصوصياته، سواء تعلق الأمر بخطابات العرب فيما بينها، أو ارتبط بالبحث عن دلالة النص الشرعي والكشف عن مقصوده، ما دام الشارع الحكيم قد راعى في خطابه هذا المعهود. يقول ابن قتيبة عند محاولته الإجابة عن التساؤل عن سر وجود المتشابه في القرآن الكريم: "القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليه إلا اللحن، وإظهار بعضها وضرب الأمثال لما خفي... وعلى هذا المثل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكلام صحابته والتابعين، وأشعار العرب، وكلام الخطباء، ليس منه شيء إلا وقد يأتي فيه المعنى اللطيف الذي يتحير فيه العالم المتقدم، ويقر بالقصور عنه النقاب المبرز" كل هذه الأساليب وغيرها مما يجسد خصوصيات اللسان العربي راعاها الشارع الحكيم في خطابه ووظفها بما يحقق مقاصد الفهم والامتثال.

وكما ورد في الخطاب الشرعي النصوص المتشابهة التي لا يتسنى الوصول إليها إلا بإعمال النظر واستحضار القرائن على تفاوت بين العلماء في ذلك، جاء الأسلوب المباشر والواضح الدلالة والذي يفيد المعنى استقلالا دون الحاجة إلى قرينة لبيانه، أو ما عبر عنه الطاهر بن عاشور أدلة القرآن الواضحة والتي عدّها أول مسلك من مسالك درك المقصود لكون الاحتمال في إرادة غير المعنى الظاهر ضعيف أو غير وارد.²

2. مراعاة الشارع الحكيم لمعهود العرب الاجتماعي:

وفق منهج مراعاة مجتمع الرسالة في التنزيل لم تقتصر هذه المراعاة على الجانب اللغوي وأساليب التعبير رغم أهمية هذا القسم. كونه يشكل آلية التواصل الأولى التي من شأنها الإفهام وبيان مقصود المتكلم. بل وراعى أيضا مختلف الجوانب الحياتية التي كان يعيشها هذا المجتمع بما في ذلك البيئة التي تعد موجهها مهما للفكر العربي في تلك المرحلة، وهو ما تبرزه

1 ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر (لبنان، بيروت، المكتبة العلمية، دط، دت)، ص 86

2 الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر ميساوي، (الأردن، عمان، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 2001)، ص 193

خطاباتهم وأشعارهم، إذ التغني بالصحراء والفرس والناقة ... هو تغن بأمر تتعلق بمعاشهم وعوائدهم في الحياة، وهو ما يفسر ورود آيات كثيرة حول هذه البيئة، ويفسر ذكره سبحانه الخيل والأنعام والماء الذي يشكل عصب الحياة لأي مجتمع وأهمية أكبر لمجتمع ينقص فيه هذا المورد أو يندر بحفاوة كبيرة في مواضع عديدة، وأساليب متنوعة تنبئ عن مدى اهتمام العربي بهذه الثروة وحبها لها، فإذا قصد سبحانه أن يمتن عليهم بنعمه ذكرهم بهذا الفضل، وإن قصد إرشادهم بالاستدلال على وجوده سبحانه وتعالى وعظمته، أمرهم بالنظر والتدبر في خلقه، هذا الخلق الذي لا يخرج عن كونه أشياء محيطة بهم، متصلة بطبيعة حياتهم، واقعة تحت دائرة حواسهم،¹ ففي قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ (الغاشية 17 إلى 20) تنبيهه للبدوي بما يشاهده من بعيده الذي هو راكب عليه، والسماء التي فوق رأسه والجبل الذي اتجأه، والأرض التي تحته على قدرة خالق ذلك وصانعه،² وفي ذلك إرشاد إلى النظر في عناصر مشاهدة ملموسة، لا تحتاج إلى خيال أو إعمال عقل لإدراكها.

والمأمل في قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسْرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ (البقرة 219) بعيدا عن عادات العرب ونظرتهم للخمر زمن التشريع، قد يتساءل عن نوع النفع الذي قد يجنى من الخمر حتى ترتقي لأن يذكرها الله تعالى في كتابه؟ لكن بمعرفته أن العرب كانوا يمتدحون شرب الخمر لا لأنها مفخرة في ذاتها، بل لأنها سبيل من سبل الكرم وبذل المال، ولأجل ذلك كانوا يسمون شجر العنب بالكرم وخمره ببنت الكرم، حتى أصبحت في دواوينهم بابا من أبواب المدح والفخر، كما أنهم كانوا يرون في الميسر سبيلا من سبل الكرم أيضا، إذ كانوا يطعمون المساكين ما يربحون، أو ما كان يفضل عن سهام الراحين يتبين له وبوضوح مقصد الشارع من هذا النفع، ويزال عنده كل إشكال، إذ كل من الإنفاق والإطعام أمور محبة للشارع، لذلك نوه بفضلها، إلا أن هذا الفضل لا

1 كريمة بولخراس، مقامات الخطاب في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 51

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، (المملكة العربية السعودية، الرياض، دار عالم الكتب، 2003)، ج 20/ص 36

يقارن بالأضرار الناجمة عنها.¹

هذا ولا يقصد من مراعاة معهود العرب الوقوف عند حدود هذا المعهود، وأنّ هذا الأخير كان مؤثرا في أحكامه سبحانه، بل تعد هذه المراعاة آلية من آليات الإقناع والإقناع، إذ من لوازم الإقناع أن تخاطب الناس بما يفهمون وفق قدراتهم اللغوية والعقلية كذلك، وهو ما أعمله سبحانه وفق منهج في التغيير أرسى فيه ما يعد مكسبا إنسانيا لم يدخله خلل، وصحّح كلّ ما اعترى هذا الإنسان من انحراف أو زيف، ومن هنا جاءت نصوص الذكر فيما يخص المعهود إما ذاكرة له أو منوّهة به حال صلاحه، أو مبيّنة لانحرافه ذامّة له حال فساد، كما جاءت محيلة على هذا المعهود حال انتشاره ووضوحه، موضحة له حال غموضه وخفائه، وهو ما يجعل معرفة هذا المعهود أمرا ضروريا لا مناص منه لتفهم نصوص الذكر الحكيم ومعرفة منهجه في التغيير، يقول الشاطبي: "...ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثمّ سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة..."²

إن مراعاة الشارع الحكيم لأحوال المتلقين زمن التشريع تبرز في كتاب الله من خلال جملة من الخصائص بينها العلماء في العديد من المواضع وأظهروا مواطن الإعجاز فيها، من ذلك ما ذكر من اختلاف بين أسلوب المكي والمدني لاختلاف المجتمعين من الناحية اللغوية ومن الجانب الفكري والثقافي أيضا، كما أن التدرج في التشريع والذي يعد بحق خاصية من خصائص الإعجاز في الكتاب العزيز، ما هو إلا مظهر من مظاهر هذه المراعاة، إذ لو كلف هذا المجتمع دفعة واحدة بجميع التشريعات لما دخل أحد الإسلام أو لما بقي أحد على إسلامه. وعلى هذا الأساس أكد العلماء أهمية استحضار المعهود بشقيه اللساني والحالي سواء عند التأصيل أو حال تنزيل القواعد والأصول في عملية الفهم والبيان. وهو ما يمكن بيانه في القسم الثاني:

1 كريمة بولخراس، مقامات الخطاب في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 51

2 الشاطبي، الموافقات، ج 3/ص 243، 244

ثالثاً). منهج الأصوليين في الاستدلال بالمعهود

لم يكتس المعهود العربي أهميته عند العلماء إلا لما لاحظوه من تأثير على مستوى فهم التنزيل ودرك مقاصده وهو ما جعلهم يخضعونه للدرس والتأصيل سواء في شقه المقالي أو المقامي

1). أثر استحضار العلماء للمعهود اللغوي:

سبقت الإشارة إلى تأكيد العلماء أهمية فهم النصوص الشرعية وفق ما عهدته العرب في مخاطباتها، وأهمية التعرف على هذا المعهود بمختلف مستوياته حتى يتسنى للباحث معرفة مقصود الشارع من خطابه، كما اعتبر كل تفسير أو تأويل يتجاوز هذا الأصل تأويل مرفوض وباطل . سواء كان ذلك بتجاوز طرائقه في التعامل مع لغتهم استعمالاً وفهماً، أو بالإتيان بمصطلحات حادثة لم تكن متداولة عندهم ..

ومن المسائل المترتبة على هذا الشرط:

. استبعاد التأويلات الباطنية: لكونها ليست مبنية على معهود العرب في تلقي الخطاب، بل تعتمد على خصائص دلالية خارجة عن المجال التداولي للمعهود ومتصلة بمجال تداولي مختلف تستخدمه الطوائف التي عدلت عن مسار اللغة السائد إلى مسار آخر ارتضته لنفسها، فمعهود الشيعة مثلاً مبني على عقيدتها ومنطلق من رغبتها في الاستدلال لها من الخطاب القرآني والنبوي بما يجعلها في الكثير من الأحوال تتجاوز المعنى الظاهر. مع أنه الأصل .لمعنى آخر يخدم توجهها، وكذا الأمر بالنسبة للباطنية وغلاة الصوفية¹ يقول الشاطبي: "لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرفٌ مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يُجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب... وإذا كان كذلك فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه

1 أحمد شيخ عبد السلام 2002، معهود العرب في تلقي الخطاب الديني، مرجع سابق ص98

لسان العرب. وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتنى العرب به، والوقوف عند ما حدثته¹

.عدم تجاوز المعهود بإقحام المصطلحات الحادثة: مع أن الخطاب الشرعي ليس حكرا على قوم دون قوم ولا لزمان دون زمان إلا أن مرجعية فهمه ترتكز بالأساس على الزمن الذي نزل فيه وفق اللغة التي خاطب بها من وجه لهم الكلام ابتداء ومن هنا أكد العلماء على التزام هذا الأصل حتى لا يصبح الخطاب الشرعي معرضا للتغيير والتبدل بقدر ما بدل القوم لغتهم أو أحدثوا فيها من المصطلحات، يقول ابن تيمية "ومن أعظم الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحملة على تلك اللغة التي اعتادها"²: ولا شك أن هذا الكلام يتوافق مع ما يلاحظ من تجاوز لحدود المعهود اللغوي سواء من حيث الألفاظ أم من حيث الأساليب عند بعض من يحاول عصرنة الخطاب الشرعي بإدخال ما استجد من مصطلحات لم تكن متداولة زمن التنزيل بدعوى مواكبة الواقع مما يجعل صاحبه يبعد كل البعد عن المعنى المقصود من النص المراد بيانه. ولعل صاحب الكتاب والقرآن قراءة معاصرة خير مثال يمكنه توضيح ما يعتري فهم النص من تبديل حال تجاوز المعهود اللغوي:

(2) أثر استحضار العلماء للمعهود الاجتماعي:

أكد العلماء على ضرورة معرفة البيئة العامة التي كانت سائدة زمن التنزيل أو ما عبر عنه تمام حسان "بالسياق الواقعي"³ سواء كانت هذه البيئة مادية تتمثل في الطبيعة والجو، والمباني، وجميع ما يعبر عن مكتسبات المجموعة ماديا، أو معنوية تتشكل من جملة العادات، والتقاليد، والأعراف الاجتماعية، والمعتقدات السائدة زمن الرسالة، لوجودها الظاهر في الخطاب الشرعي، ولما لها من أثر كبير على مستوى فهم النص والكشف عن مقاصده.

والبيئة بهذا المفهوم يمكن النظر إليها من جانبين:

1 الشاطبي، الموافقات، ج2/ص82

2 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، القاهرة، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط3، 2005، مج12، ص107، 106

3 تمام حسان، اجتهادات لغوية، القاهرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2007، ص248

ما له صفة الإلزام سواء بالنسبة للمكلفين زمن التنزيل أو بعده، أي أنّ المأمور به لا يمكن أن يُؤدى على وجهه المطلوب إلاّ باستحضار هذه الأحوال، من ذلك تحديد مقادير الزكاة مع اعتماد المكاييل، والدنانير والدرهم التي كانت سائدة زمن التنزيل، ومسميات الماشية المأمور بإخراجها، والكفّارات، والعقوبات، وغيرها من المسائل التي كانت معهودة عند مجتمع الرسالة والتي لا يمكن تجاوزها حال تنزيل هذه الأحكام.¹

اعتمادا على هذا الأصل، أنكر الإمام مالك قول شريح القاضي بعدم جواز الحبس، لكون دليل جوازه أمر قائم بالمدينة وهو ما تركه عليه الصلاة والسلام وأزواجه رضي الله عنهم من أحباس، إذ الدليل المادي الحاضر لا يمكن تجاوزه أو الاجتهاد بخلافه. يقول الطاهر بن عاشور تنبيها على أهمية هذه الأمور: "وفي هذا العمل تفاوت مراتب الفقهاء، وترى جميعهم لم يستغنوا عن استقصاء تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلّم ولا عن استنباط العلل، وكانوا في عصر التابعين وتابعيهم يشدّون الرحال إلى المدينة ليتبصروا من آثار الرسول صلى الله عليه وسلّم وأعماله، وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين، هنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ ويتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعا لمعرفة الحكم والمقاصد."²

واعتمادا على هذا الأصل أيضا رجح الإمام مالك عمل أهل المدينة على اعتبار أنّ عمل أهل المدينة من الأمور المنقولة عن الصحابة إلى التابعين ثمّ إلى تابعيهم عن طريق المشاهدة التي حصلت لجمع عن جمع بحيث أورثت عندهم علما بما كان سائدا زمن التنزيل وإن لم يشاهدوه أو يسمعه مباشرة.³

ويصبح استحضار المعهود ملزما أيضا ولكن لا في التنفيذ بل يلزم استحضاره لتحقيق الفهم حال الإحالة على المعهود، حيث يكتفي الشارع الحكيم بفهم المخاطب في إيراد آياته،

1 كريمة بولخراس، نظرية المقام تأصيلا وتنزيلا، القاهرة، الوادي للثقافة والإعلام، الطبعة الأولى، 2020، ص59

2 الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص204

3 القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت، ج1/ص47

من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُجْلُونَ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُؤْاطِنُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُجِلُّوا مَا حَرَّمَ﴾ (التوبة 37) فالناظر في هذه الآية يتعذر عليه تفسيرها ما لم يكن على دراية بعادات العرب في الموضوع، وذلك أنَّ العرب كانت تحرّم القتال في الأشهر الحرم، فإذا احتاجوا إلى القتال فيها قاتلوا فيها وحرّموا غيرها. فإذا قاتلوا في المحرم، حرّموا بدله شهر صفر، وهكذا في غيره. ومن أسباب ما كان يدعوهم لذلك: أن كثيراً منهم إنما كانوا يعيشون بالغارة على بعض البعث، فيقع بينهم القتال بسبب ذلك، فإذا اشتدت حاجتهم وعظمت فاقتهم في هذه الأشهر يحللون بعضها ويحرّمون مكانه بقدره من غير الأشهر الحرم، فهذا هو معنى النسيء الذي كانوا يفعلونه،¹ والأكد أن هذا المعنى لا يمكن تلمسه مالم تعرف عادات العرب وأحوالهم.

ما لا يكتسي صفة الإلزام: وهو جملة ما كان سائداً من أحوال اجتماعية، واقتصادية، بل وتاريخية، ممّا كان له أثر في تشكيل البنية الاجتماعية لمجتمع الرسالة، بما فيها البنية اللسانية، وهي وإن كانت أحوالاً غير مرتبطة مباشرة بنزول النص القرآني وغير ملزمة، إلا أنّها ضرورية لكل من أراد تفهم نصوص الشرع وتفهم مناهجه.

وذلك لأن الشارع الحكيم لم يتجاوز هذه التركيبة عند مخاطبته للمجتمع، بل خاطبهم بما يعهدون من لغة ومن أحوال، ومن معارف، حتى يتحقق قصد الإفهام والإقناع وهما عاملان أساسيان في الدعوة والتبليغ،² ومن الأمثلة الموضحة لأثر استحضار المعهود في عملية الفهم، قوله تعالى: ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزْلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ (62) إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ (63) إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (64) طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ الصافات (65.62) يوظف الطبري عند بيانه لمعنى الآية المعهود العربي السائد زمن التنزيل حيث يقول مجيباً عن سؤال قد يثار عن وجه المشابهة بين شجرة الزقوم وطلع الشياطين؟: "فإن قال قائل ما وجه تشبيه هذه الشجرة برؤوس الشياطين في القبح ولا علم عندنا بمبلغ قبح رؤوس الشياطين،

1 الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ، بيروت، دارالفكر، دط، 2007، ج3/ص252

2 كريمة بولخراس، نظرية المقام تأصيلاً وتنزيلاً، مرجع سابق، ص60

وإنّما يمثل الشيء بالشيء تعريفاً من الممثل الممثل له قرب اشتباه أحدهما بصاحبه، مع معرفة الممثل له كليهما، أو أحدهما، ومعلوم أنّ الذين خوطبوا بهذه الآية من المشركين لم يكونوا عارفين شجرة الرقوم، ولا برؤوس الشياطين، ولا كانوا رأوها ولا واحدا منهما؟ قيل له: أما شجرة الرقوم، فقد وصفها الله تعالى ذكره لهم وبيّنها حتى عرفوها، ما هي وما صفاتها، فقال لهم: شجرة تخرج في أصل الجحيم، طلعتها كأنه رؤوس الشياطين، فلم يتركهم في عماء منها، وأما في تمثيله طلعتها برؤوس الشياطين، فقولين، لكل منهما وجه مفهوم، أحدها: أن يكون مثل ذلك برؤوس الشياطين على نحو ما قد جرى به استعمال المخاطبين بالآية بينهم، وذلك استعمال الناس قد جرى بينهم في مبالغتهم إذا أراد أحدهم المبالغة في تقبيح الشيء قال: كأنه شيطان، والثاني: أن يكون مثل برأس حية معروفة عند العرب يسمى شيطاناً وهي حية لها عرف فيما ذكر قبيح الوجه والمنظر.¹ ويقول الزجاج لبيان وجه هذه المشابهة رغم عدم رؤية المشبه والمشبه به: "أن المقصود هو ما وقع عليه التعارف من المعاني فإذا قيل فلان شيطان فقد علم أن المعنى فلان قبيح خبيث ومنه قولهم تشيطن إذا تخبت كما قال الشاعر:

أَيَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضْأَجِي ... وَمَسْنُونَةٌ زَرْقٌ كَأَنِّيَابِ أَغْوَالِ؟

ولم تر الغول قط ولا أنيابها ولكن العرب إذا قبحت المؤنث شبهته بالغول وإذا قبحت المذكر شبهته بالشيطان² وهو بذلك يرد التشبيه إلى دائرة الذوق العربي حيث يجمع بين طرفيه جامع واحد وهو القبح وذلك لأن قبح الشياطين مستقر في النفوس وإن لم تشاهده.³ وبالألية نفسها يؤكد الشافعي على أن حصر المحرمات الوارد في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ

1 الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، دط، 2000 ج21/ ص53

2 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، القاهرة، دار الحديث، دط، 2004، ج4/ص231

3 حيدر جبار عيدان، السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعنى في كتب معاني القرآن حتى نهاية القرن الرابع هجري، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه كلية الآداب قسم اللغة العربية، جامعة الكوفة، 2006، ص193

خَزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقاً أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (الأنعام 145) ليس مقصودا وإنما سيق لغرض الرد على المشركين وبيان بطلان ادعاءاتهم، وذلك لأنَّ العرب في تلك الفترة كانت تحكمهم أحكام ومعتقدات فاسدة تخالف مقاصد الشرع وتعارضها، فذكرت هذه الآية مسبوقة بذكر سجيّتهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام... وكان الغرض من ذلك بيان ظلالهم وبطلان هذه المعتقدات¹. وهو بهذا التحليل يبرز أثر أعمال معهود العرب في فهم مقصود الخطاب وإن كانت الحواف التي أحاطت بهذا الخطاب غير مباشرة ولا ملزمة.

إن في معرفة عوائد العرب زمن التشريع فضلا على دفع ما قد يتوهم من إشكالات في ذهن السامع، أثرا فعالا في الكشف عن مقام الخطاب وبيانه، وذلك لأنَّ المقام ما هو إلا نتيجة تفاعل مجموعة عناصر يراعى فيها حال المُخَاطَب من جهة، وحال المُخَاطَب وما يحيط بالكلام من ظروف من ناحية لأخرى، ففي الكشف عن هذه الظروف كشف عن هذا التفاعل، وبالتالي الكشف عن طبيعة الأوامر والإلزامات الواردة في كل حكم، ومن الأمثلة التي يمكن أن تصلح لهذا المقام، قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة 228) فالظاهر من الآية أنها جاءت في مقام الخبر، إذ الصيغة تدل على ذلك، فلفظة. يتربصن. ظاهرها الخبر، كما أننا إذا ما نظرنا إلى السياق الذي وردت فيه، قد لا يظهر منه إلا أنها جاءت مخبرة عن فعل كانت تفعله النساء في حالة الطلاق، هذا لمن لم يعرف عادة النساء زمن التنزيل، أما من عرف أحوال العرب في ذلك، وعلم بوجود مطلقات لا يتربصن بأنفسهنَّ هذه القروء أولا يتربصن أصلا، "وخبر الباري لا يصح أن يقع بخلاف مخبره"² تبين له أن المقام مقام أمر وتشريع لا مقام خبر، إذ المقصود من الآية أمر المطلقات بالتربص، وفي إخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر ولإشعار بأنه ممّا يتلقى بامتثاله فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص، ذهب إلى

1 الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، 1998، ج1/ص253

2 إدريس حمّادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، بيروت، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1994، ص29

هذا القول أكثر العلماء، ورأى ابن العربي إلى أن المقصود من الآية الإخبار عن حكم الشرع، فإن وجدت مطلقة لا تترىص فليس من الشرع ولا يلزم من ذلك وقوع خبر الله تعالى خلاف مخبره¹

ومن الأوامر التي يبدو منها. إذا ما نظر إليها بعيدا عن المعهود الذي نزلت فيه. أنها أوامر جاءت في مقام الإرشاد، قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف 31) فالأمر بأخذ الزينة مع اقترانه بالأمر بالأكل والشرب، قد لا يستفاد منه أكثر من الندب إن لم نقل الإباحة، هذا لمن جرد النص عند النظر عن ملابساته، أما من علم أن هذه الآية نزلت لإبطال عادة فاسدة كانت سائدة في الجاهلية، حيث كان بعض الحجاج يطوفون بالبت عراة، كما أنهم كانوا يحرمون على أنفسهم بعض الأطعمة، بدعوى أنها محرمة² يتبين له أن المقام فيها مقام أمر وتشريع لا مقام إرشاد وتوجيه

الخاتمة:

يؤكد جميع ما تم بيانه أهمية المعهود العربي زمن التنزيل في مختلف مجالاته، إذ يشكل عنصرا أساسا في فهم النصوص الشرعية والكشف عن مقاصدها. كما يظهر منهج الشارع الحكيم في تشريعاته وفي مخاطبته لعباده.

يشكل المعهود اللغوي الذي ورد فيه الخطاب أهم سمات مرعاة النص القرآني للواقع الذي أنزل فيه لكونه انطلق من خصوصيات هذه اللغة ومن طبيعة لسان اتسم بالتنوع والغنى الأسلوبي واللفظي، كما يشكل عنصرا أساسا في التعامل مع النص الشرعي عند محاولة فهمه وبيان دلالاته.

يعد المعهود اللغوي الذي ورد به الخطاب الشرعي جزءا من اعتبار الأحوال والقرائن

1 ابن العربي، أحكام القرآن، راجع أصوله وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1996، ابن العربي 1996، ج 1/ص 539

2 الطبري، جامع البيان، ج 18/ص 118

المصاحبة لتلقي هذا الخطاب وتطبيقه إبان وروده لكون اللغة تعد انعكاساً لأعراف أصحابها ولتصورهم للعالم الخارجي.

. تتجسد أهمية المعهود الاجتماعي سواء تعلق الأمر بالمعهود الملزم والذي لا يمكن لمن أراد أن ينزل الحكم الشرعي في أي عصر من العصور وفي أي حالة من الأحوال أن يتجاوزه أو يتخطاه، أم المعهود بمعناه العام؟ والذي يتناول مجتمع الرسالة بمختلف أبعاده، في كونه ينقل المشتغل بالنص الشرعي إلى عالم التنزيل وإلى الواقع الذي صدر فيه الخطاب، بما يميّط اللثام عن كثير من الإشكالات التي تعرض للباحث عن المعنى ولا تتكشف له إلا بالرجوع إلى هذا المعهود.

. يظهر من تأكيد العلماء أهمية المعهود قيمة هذه الآلية ومدى فاعليتها في الكشف والبيان، كما تظهر أثناء التطبيق خصوصيات علماء عرفوا قيمة المعهود وظهر تميزهم من خلال تطبيقاتهم.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إدريس حمّادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، (بيروت، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1994)
2. تَمَام حَسَّان، اجتهادات لغوية، (مصر، القاهرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2007)
3. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، القاهرة، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط3، 2005
4. الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، (مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، 1998)
5. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (مصر، القاهرة، دار الحديث، دط، 2004)
6. الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1997)
7. الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1940)

8. الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (لبنان، بيروت، دارالفكر، 2007)
 9. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، دط، 1997)
 10. الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر ميساوي، (الأردن، عمان، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 2001)
 11. الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد شاکر (لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2000)
 12. ابن العربي، أحكام القرآن، راجع أصوله وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1996)
 13. القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت.
 14. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر (لبنان، بيروت، المكتبة العلمية، دط، دت)
 15. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سميح البخاري، (المملكة العربية السعودية، الرياض، دار عالم الكتب، 2003)
 16. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1995.
 17. كريمة بولخراس، مقامات الخطاب في القرآن الكريم الترغيب والترهيب أنموذجا، (مصر، القاهرة، الوادي للثقافة والإعلام، دار النشر للجامعات، 2020)
 18. كريمة بولخراس، نظرية المقام تأصيلا وتنزيلا، (مصر، القاهرة، الوادي للثقافة والإعلام، دار النشر للجامعات، 2020)
 19. يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي الاستراتيجية والإجراء،، (الأردن، عمان، جدارا للكتاب العالمي، إربد، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، 2007)
- المقالات:**
20. أحمد شيخ عبد السلام، معهود العرب في تلقى الخطاب الديني، مجلة الشريعة

الإسلامية (العدد: الثامن والأربعون، السنة: السابعة عشر، 2002)

21. حيدر جبار عيدان، السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعنى في كتب معاني القرآن حتى نهاية القرن الرابع هجري، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه كلية الآداب قسم اللغة العربية، جامعة الكوفة، (2006)

المواقع الإلكترونية

22. محمد عابد الجابري، معهود العرب والعلاقة بين الدين والفلسفة،

<http://www.aljabriabed.net>

تحديات العرف في الجانب الفكري والاجتماعي

إعداد: أ.د. مصطفى بن صالح باجو

قسم العلوم الإسلامية. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة غرداية

ملخص:

ينطلق الحديث عن العرف من مدخل تأصيل مصادر الشريعة الإسلامية، وبيان اتفاق العلماء على اعتماد المصادر الأصلية المتمثلة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ثم تليها المصادر التبعية، مثل الاستحسان وقول الصحابي وشرع من قبلنا، ومنها العرف، أو العادة. وتواجه العرف الحالي في المجتمعات المسلمة تحديات كبيرة، فكرية واجتماعية، منها ما يعود إلى واقع العرف ومدى فعاليته واستجابته لطموحات المجتمع، ومنها ما يعود لعوامل خارجية تتمثل في العولمة الفكرية، واكتساح أفكار التحرر لكل المجتمعات، وانفلات القيم والمرجعيات الدينية والاجتماعية، وهو ما يقتضي جهودا مخلصنة لتنقية الموجود وتأصيل الصحيح من الأعراف، وحمايتها من الدخيل غير الصالح لضمان استمرار دور العرف الصحيح في الحماية الفكرية وتأمين استقرار المجتمعات الإسلامية في ظل موج العولمة وطوفانها الكاسح للقارات.

الكلمات المفتاحية: العرف، التحديات، المجتمع، الفكر، الأمن، الاستقرار.

Summary:

The discussion of custom ('urf) begins with the foundational study of the sources of Islamic law. Scholars unanimously agree on the primary sources: the Qur'an, the Sunnah, consensus (ijmā'), and analogical reasoning (qiyās). These are followed by the subsidiary sources, such as juristic preference (istihsān), the statements of the

Companions, the laws of previous nations, and among them, 'urf (custom) or 'ādah (hadit).

The current customs in Muslim societies face major intellectual and social challenges. Some of these challenges stem from the state of customary practices themselves — their effectiveness and their ability to meet the aspirations of society — while others arise from external factors such as intellectual globalization, the spread of ideas of liberation across all societies, and the loosening of moral, religious, and social values and references. This situation calls for sincere efforts to refine existing customs, to preserve and strengthen the sound ones, and to protect them from harmful foreign influences, in order to ensure that sound custom continues to play its vital role in intellectual protection and in maintaining the stability of Muslim societies amid the overwhelming tide of globalization.

Keywords:

custom, challenges, society, thought, security, stability.

تمهيد:

ينطلق الحديث عن العرف من مدخل تأصيل مصادر الشريعة الإسلامية، وبيان اتفاق العلماء على اعتماد المصادر الأصلية المتمثلة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ثم تلها المصادر التبعية، مثل الاستحسان وقول الصحابي وشرع من قبلنا، ومنها العرف، أو العادة. ويتأسس اعتباره بناء على قوله عز وجل: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199]

وباستقراء نصوص الشرع قامت القاعدة الفقهية الكبرى: "العادة مُحَكَّمَةٌ". وصارت منبعاً لأحكام اجتهادية زخرت بها مصادر الفقه وفسحت مجالاً رحباً لاجتهادات الفقهاء.

ومن هنا بات من أبجديات الفكر الإسلامي اعتبار العرف ضمن مصادر التشريع

التبعية، كما صدرت في تأصيله وتحديد ضوابطه وأقسامه، ومدى حجته دراسات عديدة فضلا عما دونه علماء الأصول في المدونات الأصولية والاجتهادات الفقهية على اختلاف المدارس الإسلامية (1).

وللعرف حضور بارز في الجانب القانوني، إذ يعتدّ به في المنظومة القانونية لمختلف التشريعات؛ ويعد مصدرا رئيسا عند فقدان النص القانوني (2).

ومن الناحية الواقعية، نجد اتفاق كلمة العقلاء على أن العرف معتبر في تنظيم حياة الناس، ومحكم عند وقوع النزاع، لضبط العلاقات وتحقيق الاستقرار، وتأمين الحياة في جوانبها المادية والمعنوية.

وإذا نظرنا إلى جانب الدراسات العلمية، وبخاصة من الناحية الاجتماعية وجدنا تضافر دراسات عديدة على هذا الميدان، تناولت تفسير نشأة العرف وسلطانه على النظام الاجتماعي، وبيان أهميته في استقرار الحياة الاجتماعية، وضبط العلاقات، وتيسير تبادل المصالح بين الناس، وتقليل أسباب النزاعات، وفض الخلافات عند وقوعها. وهو ما يجلي دور العرف في تحقيق حياة اجتماعية مستقرة، وتوفير جهود وأوقات وطاقت وأموال لا تقدر بثمن.

إن هذه الجوانب المضيئة للعرف لا تظل مصباحا منيرا على امتداد الخط الزمني، وتنوع البيئات والمجتمعات، ذلك لأننا بصدد ظاهرة إنسانية تتعلق بمجموعة من البشر تحكمهم علاقات ومصالح متشابكة، وتوجههم في الوقت نفسه مطامح ومطامع متوثبة، ورغبات في

(1) _ ينظر في حجية العرف كتب الأصول المختلفة، ومنها: وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي. محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي. وغيرها.

(2) _ ينظر: أحمد يوسف الدرديري، الأعراف والتشريعات ودور التشريعات القانونية في تغييرها، جامعة الجوف،

الاستئثار والانفراد بالمكاسب والمنافع، وهو ما يجعل دور العرف في أحيان كثيرة يتضاءل حتى يكاد يغيب أو يزاح من الاعتبار، فتفرض الأثرة والعواطف الجامحة نفسها، وتنجم بين الناس ظاهرة العدوان والبغي، والإجحاف والسطو على الحقوق وكبح الحريات. بل يؤدي الحال في بعض الأحيان إلى العدوان على حق الحياة، بإراقة الدماء واستباحة الأرواح.

وهنا يرد السؤال: عن تحديات العرف ومعوقات بسطه لجناحه في ضبط الحياة الاجتماعية، سواء من الناحية الفكرية أم الناحية الاجتماعية.

أولاً: تحديات العرف من الناحية الفكرية:

1- التحديات الخارجية:

طبيعة المجتمعات الإسلامية أنها تحتكم إلى الشرع الحنيف في ضبط إيقاع الحياة، وتحديد العلاقات وتمكين الناس من الحقوق وتكليفهم بالواجبات.

والشرع قد اعتبر العرف وأسند إليهم مهمة الفصل في كثير من المسائل، مثل تحديد المهور والأجور، وتقدير النفقات والتعويضات، وفسخ العقود في البيوع والإيجارات والشركات. وغير ذلك.

كما أوكل إليه ضبط آليات تحقيق العدالة والشورى في الحياة العامة، سواء في مجال الحكم والسياسة، أم مجال التنظيم والإدارة، أم غير ذلك من شؤون المجتمع.

والمجتمعات الإسلامية اليوم تواجه أفكاراً وافدة، بل طوفاناً من القيم والمفاهيم تجتاز الحدود وتعم البلدان بفعل وسائل الإعلام والعولمة التي بسطت سلطانها على العالم بأسره. وهذا ما يجعل أفراد المجتمع المسلم تتوزعهم هذه الأفكار، وتحكمهم هذه التيارات؛ فينجذبون إليها بحكم الولع بالجديد، وبالفكر الوافد من البلدان الغالبة والمتقدمة تكنولوجيا واقتصادياً وإدارة وتنظيماً. وبعض هذه الأفكار لا تتفق ومبادئ الشرع، وتخالف أعراف المجتمع المسلم، ولكنها لا تعبأ بهذه المخالفة، وتجدها أنصاراً يدافعون عنها بحجة التحديث

والعصرنة، ويسعى أصحابها إلى توسيع رقعة التأثير بها بما لديهم من وسائل الدعاية وأدوات التواصل، وقد أصبحت هذه الوسائل متاحة للجميع، ومجانية في عصر الانترنت وانفتاح الأرض على السماء.

إن من التحديات الفكرية الوافدة اعتبار كل قديم مرفوضا، دون النظر إلى ضرورته أو فائدته، وهو ما جعل جيل اليوم يولع بالتغيير لأجل التغيير، ويتنكر لكثير من عوائد مجتمعه دون مبرر منطقي، ولا تأسيس عقلي مقبول.

فقداسة الدين أصبحت خرافة عند بعض المسلمين، ومرجعية المسلم إلى القرآن والسنة صارت رجعية وفكرا باليا. بل إن بعض الأفكار تريد أن تمرر فهمها بذريعة مستساغة، وهي الاعتزاز بالتراث وتحيينه، وتجديد فعاليته ليواكب العصر، ثم نجد مضمون هذا الفكر طعنا في حجية القرآن، أو تشكيكا في السنة النبوية جملة وتفصيلا بذريعة عدم مزاحمة القرآن في صدارته ومرجعيته في الإسلام.

ومن التحديات الفكرية الوافدة، ظاهرة التعالم واحتقار أهل العلم، واعتبار الجميع على قدم واحدة، والدعوة للتسوية المطلقة بين من قضى عمره في العلم ورسخت قدمه في ميدانه، وبين من بدأ أحرفه ولا يزال يحبو أو يرسف في رسنه. فضاعت هيبة العلماء، وعطل عرف شاع بين الناس قديما في توقير العالم واحترام مقامه وفضله، دون أن يبلغ هذا التوقير إلى تقديس رأيه واجتهاده. إذ المعروف في الشرع أن لا عصمة لغير الوحي، أما المجتهد فرأيه متردد بين الصواب والخطأ، ولا يرقى إلى القطع إلا ما بلغ درجة الإجماع التام.

2- التحديات الداخلية:

تعارض العرف القائم مع الشرع والمصلحة:

توجد في كثير من المجتمعات الإسلامية أعراف راسخة، تحكم سلوك المجتمع وتفرض نفسها على أفرادها بصورة ضاغطة، وهي في حقيقتها منافية لنصوص الشرع، وهذه الأعراف مرفوضة في نظر الشرع، إذ إنها في الأصل منقوضة ولا يصح اعتبارها، ذلك لأن من شروط

العرف المتفق عليها أن لا يخالف نصا شرعيا. وما خالف الشرع فهو باطل.

ولكن فترات من الجهل رانت على هذه المجتمعات فتحكمت فيها العاطفة، وغاب الاحتكام إلى النص الشرعي، فحصل تحريف الأحكام، ووقع الجور وهضم الحقوق، وتبعه السكوت عن هذه الاختلالات؛ حتى تجذرت وغدت أعرافا مقدسة.

ومن أمثلة هذه الأعراف المنحرفة، حرمان الأنثى من الميراث، إذ لا يزال عرفا معمولاً به في بعض المجتمعات الإسلامية، والأدهى من ذلك أن نجد بعض القائمين على شؤون الدين في المجتمع يسعون إلى تسويغه، باسترضاء الانثى بهبة من المال تنالها من التركة، وإقناعها ولو ظاهريا بأن أخاها عمادها وسندها عند الحاجة، وهو ما يؤمن لها مستقبلها قبل أي إنسان آخر.

كما شاعت أعراف تمنع الفتاة من التصريح برأيها في اختيار شريك حياتها، وأنها محكومة برأي أبيها وأمها، وإن اعترضت حوربت بلا هوادة، واعتبرت خارجة عن النظام ومتمردة على الأعراف.

وهذا سلوك مخالف للشرع في نصوصه الصريحة، سواء منها ما أثبت حق المرأة في الميراث في آيات قطعية، وما أثبت لها رأيها في اختيار الزوج وعدم إكراهها على من لا ترغب فيه. ولكن انحراف الناس وتحكيم العاطفة أفرز عرفا قاهراً ملزماً، وإن سعى بعض الناس لتغييره واجه ضغطاً يمنع من هذا التغيير. وهو بحاجة إلى شجاعة لتغييره، لأن الحق قديم ولا يسقط بالتقادم.

ثانيا: خطر العولمة الاجتماعية والحضارية:

ومن الناحية الاجتماعية، نجد ثمة تقاليد عديدة كانت مستقرة لقرون في المجتمع المسلم، وبقي لها أثر في الأوساط المحافظة، ثم جاءت العولمة فاكسحتها، وفرضت قيمها الجديدة، وسلوكاتها المنافية في كثير من الأحيان لا لأعراف المجتمع المسلم فحسب، بل لمبادئ

الشرع وأحكام الدين (1).

والنتيجة خلخلة الأعراف وزعزعة التناغم الاجتماعي بفعل هذه الأفكار الدخيلة على المجتمع.

ومن ذلك مسألة الحجاب، التي تجاوزتها كثير من الفتيات، ورضخن لموضة العصر، رغم أن عرف مجتمعهن هو الحفاظ على هذا الحجاب باعتباره حكما شرعيا، بينما أصبح في نظر الجيل الجديد أمرا عرفيا يخضع للتطور، والمشكلة أن الأولياء من الآباء والأمهات سايروا الموجة ورضخوا للواقع، وقبلوه عن استسلام أو عن رضى، وأصبح العرف الجديد أن الحجاب تشدد وقيد على الحرية، وعائق أمام طموح الفتاة لتولي المهام والتموقع في منظومة العمل والمساهمة في مجال الإنتاج.

وفي مجال العلاقات الزوجية، تغيرت طبيعة هذه العلاقات في المجتمع المعاصر بحكم وفود أفكار جديدة، غيرت تصورات الناس وأثرت على عوائد المجتمع، وجعلت مساهمة المرأة في دخل الأسرة واقعا مفروضا، وحريتها في التنقل والحركة غير مقيدة بالزوج ولا رضى الولي، وساعدت التشريعات على هذا الاتجاه، ولم يعد للولي سلطة على ابنته أو أخته، ولا للزوج على زوجته، إلا في الحدود الدنيا مما تفرضه القوانين.

وبذلك تغيرت كثير من أعراف النظام العائلي ودور الأب في التربية ورعاية الأسرة.

ولا يعني هذا أن كل عرف قديم كان صالحا، ولا أن كل وافد غير صالح، ففي كل نوع مأخوذ ومتروك. ولكن الذي يعيننا أن هذا الوافد تحدي يفرض نفسه، ويقتضي التفاعل معه بالتوافق أو التصادم أو القطيعة، وكل ذلك واقع في مستوى الأسرة والعلاقات بين أطرافها.

وفي نظام العمران: كانت أعراف الناس قديما قائمة على ضبط نظام البناء ومراعاة

(1) ينظر في أثر الفكر الوافد على هدم التقاليد الإسلامية، محمد قطب، معركة التقاليد، فصل: فلنكن صرحاء،

حرمة المسكن، بما لا ينكشف أهل الدار لمن خارجه، ولا يعلي أحد بناءه على جاره، ويقضي بمنع تقابل الأبواب الخارجية بين البيوت، ولا فتح النوافذ على الشارع، وصار عرف كل بلد قائما على احترام هذه المعايير. ثم جاء الفكر الحديث في هندسة المدن، فقام على اعتبار راحة أهل البيت فقط، من توفير التهوية والإضاءة دون النظر إلى المحيط العمراني، إلا منع فتح النوافذ على الجار اللصيق، أما الاطلاع على البعيد وإعلاء البنيان فوَقَه فأمَر مسموح.

كما كان البناء في القديم يراعي عدم انكشاف النساء لغير محارمهن داخل البيوت، فكانت تخصص غرف للرجال وأخرى للنساء، وأصبح هذا النمط غائبا في البناء العصري، بل تأثرت مخططات البناء بما تعرضه الشاشات من نماذج الفيلات والقصور التي تصور فيها الأفلام، وتقوم على الاختلاط بين الجنسين في كل المجالات، ليصبح كل ما يعرض في تلك المسلسلات نموذجا للاقتداء والاستنساخ دون تمييز ولا استثناء.

والأدهى من ذلك أن يكون الوافد مناقضا للشرع صراحة، يبيع المحرم القطعي، الذي لا يختلف فيه مسلمان، وذلك مثل استهلاك المحرمات وتعاطي الخمر. وغير ذلك، إذ غدت ظاهرة مقبولة لدى أسر مسلمات كثيرة، وبخاصة في المجتمع الغربي.

ثالثا: الجمود غير المحمود:

من طبيعة العرف أنه ثابت مستقر، وهو ما يعطيه صفة الإلزام، ويجعله مرجعا عند الاقتضاء لضبط الحقوق ومنع التنازع والخصام.

ولكن المعتبر في وضع العرف ابتداء تحقيق مصلحة الناس في اعتماده، وكونه وسيلة فعالة لتنظيم شؤونهم، وضبط علاقاتهم وتحقيق مصالحهم، وحفظ حقوقهم.

ومعلوم أن المصلحة في عمومها نسبية زمانا ومكانا وبيئة، وقد وضع الشرع لها ضوابط جامعة هي عماد اعتبارها في اجتهاد الفقهاء، ولكن تجلياتها في أفراد الناس ومع اعتبار اختلاف المكان والزمان أمر يحتاج إلى فقه دقيق يعرف بتحقيق المناط.

ومن ذلك مسألة التسعير، فقد سأل الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم أن يسعّر لهم، فامتنع عن ذلك وقال: الله المسعّر⁽¹⁾. وعلل النبي ذلك بأنه لا يتحمل مظلمة أحد، لأن السعر في الأصل تحكمه قاعدة العرض والطلب. ولكن إذا تدخل في تحديد عوامل مصطنعة من احتكار وافتعال ندرة أفضت إلى ظلم طرف من الناس، وهم الزبائن في الغالب، كان للحاكم أن يسعّر للناس تحقيقاً للمصلحة ورفعاً للظلم الواقع، وهو ما ذهب إليه جماهير الفقهاء من جواز التسعير لهذا الاعتبار المصلحة الدقيق⁽²⁾.

هذا النموذج يقدم لنا مثلاً حياً لوجوب خضوع العرف للتغيير عند اقتضاء الحاجة، بيد أن ثمة أعرافاً أصبحت بمرور الزمن نصوصاً مقدسة عند أهلها، رغم فقدانها مفعولها وأثرها. وإذا دعا أحد إلى مراجعتها قامت عليه الدنيا بأنه يرمي إلى هدم نظام المجتمع من أساسه. وهنا يأتي دور العقلاء وأهل النظر في ضبط معايير التغيير التي يحتكم إليها عند الاقتضاء لتعديل عرف أو إلغائه أو استبداله. وهذا ما لم تفلح فيه كثير من المجتمعات الإسلامية، فكان جمود الأعراف أحد التحديات التي تعاني منها هذه المجتمعات.

بل إن هذا الجمود أفرز ما عرف بصراع الأجيال، بين دعاة العصرية والتجديد وسدنة القديم، ووصموا بالجمود، ومنافاة سنة الحياة.

والذي يعقد المشكلة أن العرف يستمد قوته من التكرار والاستمرار، ويغفل بعد ذلك النظر إلى الحجة والدليل، أو بالأصح إلى التعليل والتقصيد.

(1) _ نص الحديث عن أنس بن مالك قال: غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا رسول الله سعل لنا، فقال: إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال..

حديث صحيح أخرجه أبو داود والترمذي

(2) _ ينظر: محمد فتحي الدريني، مبحث التسعير في الفقه الإسلامي، ضمن كتاب: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1414هـ/1994م.

وفي ظل هذا التآرجح، الذي تحول في كثير من الأحيان إلى صراع حاد بين الأجيال أهدرت حقوق، وضاعت أجيال، ودفعت الأمة ثمنا باهظا لا تزال فاتورته مفتوحة بلا انتهاء. حتى يحين وعيها بالتميز بين الثابت والمتغير من هذه الأعراف والتقاليد.

رابعا: آلية العلاج:

يمكن اختصار آلية العلاج في حل إشكالية الثابت والمتغير في النظام الاجتماعي، بل وفي اجتهادات الفقهاء وأحكام الدين. أو ما يسمى بالفصل بين المقدس والبشري.

وفي باب فعالية الأعراف وما يحيط بها أو ما تتضمنه من تحديات يتعين على الدارسين، من العلماء، وأهل الشأن في العمل الاجتماعي الجراءة على الفصل الواضح بين الأمرين.

يقرر العلماء أن معرفة الداء أول خطوة للعلاج، والمعرفة الذاتية شرط أساس لتغيير الذات سواء على مستوى الفرد أم المجتمع، ولا يتحقق هذا بغير رؤية نقدية متجردة، ولا يعني هذا التجرد المطلق، بل هناك مسلمات تحكم بنية مجتمعنا بحكم انتمائه إلى حضارة إسلامية لها معالمها وحدودها ومقوماتها.

وباستحضار هذه المحددات، يكون النظر الفاحص والوعي الدقيق بحالة المجتمع، وما تحكمه من عوائد، وما تواجهه من تحديات، لمراجعة سلوكنا الحضاري وفق أهدافنا وقيمنا، ودون هذا النقد الملتزم، سنظل في الدائرة المفرغة، ندور ولا نبرح، تأسرنا الأعراف الجامدة، وتستفزنا الأفكار الوافدة. دون أن نحقق خطوة في تدارك الوضع والخروج من مرحلة التيه الحضاري (1).

ومن الواضح أن الدفاع السلبي عن الأعراف بذريعة الحفاظ على المكتسبات الحضارية، وترديد الأسطوانة المشروخة عن ماضينا المجيد وتاريخنا التليد، لن يجدي نفعا في معالجة التحديات التي تواجه أعرافنا وتماسك مجتمعاتنا الإسلامية، سواء أكانت من الداخل أم من

(1) _ ينظر: هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ص 80 فما بعد.

الخارج.

خاتمة:

يواجه العرف في المجتمعات الإسلامية تحديات عديدة في نواحيه الفكرية والاجتماعية، بعضها داخلي وبعضها خارجي.

ولا ريب في أهمية العرف لكونه عاملا جوهريا في تحقيق الانسجام والاستقرار الاجتماعي، ولكن الإشكال في أعراف كانت صالحة في عصور سابقة، وفي ظل ظروف تاريخية معينة، ثم تجاوزها الزمن، ولكنها غدت في نظر الناس مسلمات مقدسة لا يمكن تجاوزها، فلا يمكن أن نحافظ عليها باعتبارها ميراثا مقدسا.

إن النظر الموضوعي يقضي بأن تتم مراجعة العرف القائم في وضعه الحالي، بتدارك ما وقع فيه نقص أو خلل، وما طرأ من سلوكيات تجذرت بعيدا عن ضوابط الشرع، وتقويمها بما يتفق ومحددات الشرع ويحقق مصالح المجتمع.

أما العرف السليم الذي لم تنته صلاحيته، يظل بحاجة إلى دعم لأنه قام موافقا للشرع ولا يزال محققا للمصلحة، ومواكبا للتطور. كما أنه بحاجة إلى حماية من الوافد الغريب الذي يؤدي إلى زعزعة الاستقرار الاجتماعي، ويساعد على التشرذم والتفكك، ويترك الأفراد قطيعا سائبا بلا انتظام، ولا قيادة تضبط إيقاع مسيره في الحياة.

فيصدق فيه قول الحكيم:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

لا يبتنى بيت إلا له عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

فإن تجمع أوتاد وأعمدة فقد بلغوا الأمر الذي كادوا.

إن العرف الصحيح الفعال، قوة جامعة، وملجأ عاصم للمجتمع من التشرذم والتنازع

والضعف، ولكنه إذا تجاوز حقيقته فأصبح قالبا جامدا مقدسا، وغدا وسيلة انغلاق وسببا يمنع التطور والنماء.

مصادر البحث:

1. القرآن الكريم.
2. وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، بيروت..
3. محمد الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر.
4. بالحاج قشار، عوائد ميزاب سنن لا تقاليد.
5. محمد قطب، معركة التقاليد، دار الشروق، ط15، 1421هـ/1992م.
6. هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الدار المتحدة للنشر.
7. أحمد يوسف الدرديري، الأعراف والتشريعات ودور التشريعات القانونية في تغييرها، جامعة الجوف، 2018.
8. محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1414هـ/1994م.

العرف كمصدر للتشريع ودوره في تحقيق الأمن الاجتماعي

إعداد:

رستم بوكرموش، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة غرداية-الجزائر

جابر فخار، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة غرداية-الجزائر

المحور: مداخله ضمن المحور الرابع العرف والأمن الاجتماعي.

ملخص البحث:

يهدف هذا المقال إلى تحليل الدور الحيوي الذي يلعبه العرف، كمصدر من مصادر التشريع التبعية في الفقه الإسلامي، في تحقيق الأمن الاجتماعي بمفهومه الشامل. يبين هذا البحث أن العرف، عند انضباطه بالقواعد الأصولية، لا يعمل فقط كآلية لتنظيم السلوك، بل كأداة فاعلة لتعزيز الاستقرار والعدالة والطمأنينة في المجتمع، يخلص البحث إلى أن العرف ليس مجرد عادة اجتماعية، بل هو أداة تشريعية مرنة تمنح الفقه الإسلامي قدرته على التكيف مع متغيرات الزمان والمكان، مما يجعله أداة حيوية لضمان استمرارية الشريعة الإسلامية وانضباط الناس بها، كما أنه مرجع أساسي لتحديد ما لم يرد تحديده عن الشرع، وقرينة مهمة لتفسير إرادة المتعاقدين وحلّ النزاعات التي قد تقع بينهم، إذ يضبط حدود الحقوق والواجبات، وخصوصا ما لم يتمّ ضبطه صراحة أثناء العقد، كما أنّ العرف له دور في تعزيز التكافل والانسجام داخل المجتمع، ولذا أقرّ الإسلام أعرافا جاهلية في أصلها تحقق مثل هذا المقصد المهمّ.

الكلمات المفتاحية: العرف، الأدلة التبعية، الأمن الاجتماعي، مقاصد الشريعة.

Abstract:

This article analyzes the vital role played by custom (urf), as a subsidiary source of legislation in Islamic jurisprudence, in realizing social security in its comprehensive sense. The study shows that, when

governed by usul principles, custom functions not only as a mechanism for regulating conduct but also as an effective instrument for enhancing stability, justice, and tranquility within society. It concludes that custom is not merely a social habit; rather, it is a flexible legislative tool that endows Islamic jurisprudence with the capacity to adapt to changes of time and place, thereby making it a vital means of ensuring the continuity of the Sharia and people's compliance with it. It further serves as a primary point of reference for specifying matters left indeterminate by the Lawgiver, and as an important indicium for construing the parties' intentions and resolving disputes that may arise between them, insofar as it delineates the bounds of rights and obligations—particularly those not explicitly stipulated at the time of contracting. Custom also plays a role in strengthening social solidarity and cohesion; hence Islam ratified certain pre-Islamic customs that realize this important objective.

Keywords: urf; subsidiary proofs of Islamic law; social stability; maqasid al-sharia.

مقدمة

ظَلَّ الأمنُ الاجتماعي، ولا يزال، غايةً منشودة لكلِّ إنسانٍ وجماعة، لما يكابده البشر من كوارث وحروب وأزمات متعاقبة، ولما له من أثرٍ حاسمٍ في توفير مقوّمات الحياة الكريمة والتنمية والرفاه والطمأنينة والسعادة التي يتطلّع إليها الإنسان.

والمقصودُ بالأمن هنا معناه الشامل الذي هو: الوقايةُ من اعتداءِ الغير، والتحصّنُ من تقلبات الطبيعة، وضمانُ المقوّمات الاقتصادية من غذاءٍ وكساء، وصيانةُ الحريات الأساسية؛ ومجموعُ ذلك كلّهُ يُشكّل ما يُعرف بالأمن الاجتماعي.

ويتعاطف الاهتمامُ بهذا الأمن لما يخلفه من آثارٍ إيجابيةٍ على الأفراد والمجتمعات؛ إذ تُنتج الطمأنينةُ النفسيةُ دافعيةً أعلى للعمل والإبداع والابتكار، فتدفع بعجلة الرقي الحضاري إلى الأمام؛ ومن ثَمَّ كانت الأممُ الأرسخُ استقرارًا أقدرَ على التقدّم والازدهار، والعكسُ صحيح.

في هذا السياق، يبرز "العرف" كأحد المفاهيم المحورية في أصول الفقه، والذي يمثل

نقطة التقاء بين الوحي الإلهي الثابت والواقع الإنساني المتغير. ورغم أن العرف مصدر تبعي لا يرقى لمستوى القرآن والسنة، إلا أن الفقهاء أولوه عناية فائقة، مدركين أن تجاهله يؤدي إلى الحرج والمشقة، ويهدد الاستقرار والأمن الذي يسعى التشريع لتحقيقه.

من هنا، تنبع إشكالية هذا البحث، والتي يمكن صياغتها في السؤال الآتي: كيف يتحول العرف من مجرد ظاهرة اجتماعية إلى أداة فقهية منظمة تسهم في تحقيق الأمن الاجتماعي؟ وما هي الضوابط الأصولية التي تحكم هذا الدور لضمان عدم خروجه عن أهدافه المنوطة به؟

1. الإطار المفاهيمي: العرف والأمن الاجتماعي في المنظور الإسلامي

1.1. تعريف العرف في التشريع الإسلامي وضوابطه:

1.1.1. تعريف العرف في التشريع الإسلامي:

لا يُنظر إلى العرف في الفقه الإسلامي كأى عادة اجتماعية، بل له دور أساسي وتأثير مباشر على الأحكام الشرعية، الاجتهادية منها خصوصا، وعرفوه بأنه:

ما استمر الناس عليه على حكم العقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى⁽¹⁾. وعرف أيضا بأنه: "عبارة عما يستقرّ في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة"⁽²⁾، وهو قريب من التعريف السابق في معناه.

والعرف والعادة في هذه القاعدة بمعنى واحد، وسواء في ذلك العرف القولي أو العملي⁽³⁾.

2.1.1. ضوابط اعتبار العرف في التشريع الإسلامي:

ولكي يرقى العرف إلى مستوى المصدر الذي يُستند إليه في بناء الأحكام، وضع الأصوليون

(1)- الجرجاني: التعريفات، ص146.

(2)- ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص79.

(3)- الزرقا: المدخل الفقهي العام، ص1008؛ السدلان: القواعد الفقهية الكبرى، ص330.

له شروطاً دقيقة، أهمها⁽¹⁾:

1- أن لا تخالف العادة نصاً من كتاب أو سنة أو أصل قطعي في الشريعة الإسلامية: وإلا كانت فاسدة لا اعتبار لها، كتعارف الناس التعامل بالربا في بعض البلاد غير الإسلامية، وتعارف نساء بلد على حجاب غير ساتر.

2- أن تكون العادة مطردة أو غالبية: بأن يكون العمل بها مستمرا في جميع الحوادث أو في أغلبها، يقول السيوطي: "إنما تعتبر إذا طردت، فإن اضطربت فلا"⁽²⁾. أما إذا اضطربت العادة، وصارت مشتركة بين العمل بها والعمل بغيرها، أو كانت نادرة، بحيث يعمل بها القلة من الناس دون غيرهم، فلا تعتبر حينها⁽³⁾.

3- أن تكون العادة موجودة عند إنشاء التصرف⁽⁴⁾: بأن تكون سابقة للتصرف أو مقارنة له وإلا فلا تعتبر، إذ لا عبرة بالعرف الطارئ، يقول السيوطي: "العرف الذي تحمل عليه الألفاظ، إنما هو المقارن السابق دون المتأخر"⁽⁵⁾.

4- أن لا تعارض العادة شرطا للعاقدين أو أحدهما بعدم العمل بها: يقول العز بن عبد السلام: "كل ما يثبت في العرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صح، فلو شرط المستأجر على الأجير أن يستوعب النهار بالعمل من غير أكل وشرب ويقطع المنفعة لزمه ذلك... ولو شرط عليه أن لا يصلي الرواتب وأن يقتصر في الفرائض على الأركان صح ووجب الوفاء بذلك؛ لأن تلك الأوقات إنما خرجت عن الاستحقاق بالعرف القائم مقام الشرط، فإذا صرح بخلاف ذلك مما يجوزه الشرع ويمكن الوفاء به جاز"⁽⁶⁾.

(1)- انظر: شبير: القواعد الكلية، 245-246.

(2)- السيوطي: الأشباه والنظائر، ص 92.

(3)- انظر: السدلان: القواعد الكبرى، ص 355.

(4)- أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، ص 220؛ السدلان: القواعد الكبرى، ص 356.

(5)- السيوطي: الأشباه والنظائر، ص 96.

(6)- العز: قواعد الأحكام، 186/2.

3.1.1. سلطان العرف في التشريع الإسلامي:

وللعرف سلطانه وأثره في الأحكام الشرعية، ونلخص ذلك في النقاط الآتية⁽¹⁾:

- 1- العرف دليل من الأدلة الشرعية: إلا أنه لا بد له من الرجوع إلى أصل من الأصول الشرعية: السنة أو الإجماع أو المصلحة المرسلة أو أصل الإباحة. فهو بالتالي ليس دليلاً مستقلاً.
- 2- العرف يرجع إليه في تفسير الألفاظ المطلقة، ومن هنا قالوا: كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف، وذلك مثل النفقة، ومفهوم الحرز وما يحصل به إحياء الموات.
- 3- العرف ينزل منزلة النطق بالأمر المتعارف عليه: فما اعتاده الناس له قوة النطق، بالنسبة للعائد أو الحالف أو غيرهما، كمثال اندراج الأبنية والأشجار في بيع الدار ولو لم يصحّ البائع بها، ومنها حفظ الودائع في حرز مثلها، ومنها زمن عمل الأجير في اليوم محمول على العرف والعادة.
- 4- العرف القولي قرينة لتفسير ألفاظ المكلفين: حين يشيع بين الناس إطلاق بعض التراكيب والألفاظ لمعان معيّنة، فتفسر ألفاظ المتكلمين على وفق ذلك المعنى المتعارف عليه.

2.1. الأمن الاجتماعي في الإسلام:

الأمن الاجتماعي في الإسلام هو أمن شامل، يغطي الجوانب المادية والمعنوية. فهو يشمل أمن الفرد على دينه ونفسه وعقله ونسله وماله، وهي الضروريات الخمس التي تشكل جوهر مقاصد الشريعة. وبالتالي، فإن كل تشريع يسهم في حفظ هذه الكليات الخمس هو بطبيعته تشريع محقق للأمن. وهذا الأمن ليس مسؤولية الدولة وحدها، بل هو مسؤولية جماعية تبدأ من الفرد وتمتد لتشمل المجتمع بأسره، ونحاول في هذا العنصر تعريف الأمن الاجتماعي وبيان أنواعه:

(1)- انظر تفصيل ذلك في: السدلان: القواعد الفقهية الكبرى، ص 348-352.

1.2.1. تعريف الأمن

الأمن في اللغة ضد الخوف، وهو سكون القلب، ويرادف الاطمئنان.

ففي لسان العرب: "الأمان والأمانة بمعنى وقد أمنتُ فأنا آمنٌ وأمنتُ غيري من الأمن والأمان والأمن ضد الخوف.... ابن سيده الأمن نقيض الخوف"¹ وفي المصباح المنير: "أمن زيد الأسد أماناً وأمن منه مثل سَلِمَ منه وزنا ومَعَى وَالْأَصْلُ أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِي سُكُونِ الْقَلْبِ... وَأَمِنْ الْبَلَدُ أَطْمَأَنَّ بِهِ أَهْلُهُ فَهُوَ آمِنٌ وَأَمِينٌ"².

وفي القرآن الكريم مقابلة بين الأمن والخوف أيضاً، والآيات في ذلك كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 55]. ونجد ذلك أيضاً جلياً في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ...﴾ [النساء: 83]. ومن دعاء الرسول ﷺ: "اللهم إني أسألك الأمن يوم الخوف"³.

كما نجد أن القرآن الكريم قد قابل بين الأمن والفرع في مواضع أخرى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِمَّا وَهُمْ مِنْ فَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ [النمل: 89].

والخلاصة أن الأمن في اللغة هو: سكون القلب، والاطمئنان بعدم توقع مكروه في الحاضر أو المستقبل، وضده الخوف والفرع⁴.

2.2.1. مفهوم الأمن الاجتماعي:

اختلفت الآراء حول تعريف الأمن الاجتماعي، وتعددت، وكل واحد يعرفه حسب المجال

1 - ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل: لسان العرب، مادة (أمن) - المكتبة الشاملة.

2 - الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (أمن) - المكتبة الشاملة.

3 - رواه أحمد في مسنده والنسائي في السنن الكبرى والحاكم في المستدرک.

4 - عمارة محمد، الإسلام والأمن الاجتماعي، ط1، 1418هـ/1998م، دار الشروق، القاهرة/مصر: ص5.

الذي يستخدم فيه، فهناك من يستخدمه مرتبطا بالجريمة والانحراف، أو التفكك والانهيار، أو مرتبطا بالاغتراب أو الحرية، أو بمخاطر الحرب والسلام أو المخاطر الاقتصادية أو الطبيعية، وأحيانا مرتبطا بالمفهوم المحدود له والخاص بالتأمين الاجتماعي¹. إلا أن حصره بمجال من المجالات دون غيرها، مع التعبير عنه بأنه "أمن اجتماعي" غير مستساغ، إلا إذا أضفنا ذلك الأمن إلى المجال الذي حصرنه فيه وقصدناه منه، كأن نقول: الأمن الاقتصادي، أو: الأمن الغذائي، أو: الأمن القومي.... وهكذا.

لكن بالمقابل، هناك الكثير من التعريفات التي وسعت من مفهوم الأمن، ليشمل كافة أنواعه ومجالاته، وهو الأنسب والأصح، لأن تحقيق الأمن، بهذا الإطلاق، لا يمكن أن يكون إلا إذا تحقق الأمن للفرد في كل المجالات المتعلقة به، "فالأمن الاجتماعي يشمل كل النواحي الحياتية التي تهتم الإنسان المعاصر"². ونورد هنا بعضا من تلك التعريفات:

الأمن الاجتماعي هو: "كل الإجراءات والبرامج والخطط السياسية والاقتصادية والثقافية.... الهادفة لتوفير ضمانات شاملة تحيط كل شخص في المجتمع بالرعاية اللازمة وتوفر له سبل تحقيق أقصى تنمية لقدراته وقواه وأقصى قدر من الرفاهية في إطار من الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية"³. ثم أضاف نفس المؤلف في موضع آخر قائلا: "الأمن بمفهومه الاجتماعي الشامل هو المحصلة النهائية للحرية السياسية والكفاية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية"⁴.

ومن التعريفات ما ورد في القاموس العالمي الجديد، حيث عرفوا الأمن بأنه: "التحرر من الخطر، ويعني التحرر من الخوف والقلق وعدم اليقين أو الشك أو الثقة أو الضمان والحماية

1 - انظر: فهد سيد، الرعاية الاجتماعية والأمن الاجتماعي، 2002م، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية/مصر: ص231.

2 - العوي مصطفى، الأمن الاجتماعي، مقوماته وتقنياته ارتباطه بالتربية المدنية، ط1، 1983م، مؤسسة نوفل، بيروت/لبنان: ص71.

3 - إسكندر نبيل رمزي، الأمن الاجتماعي وقضية الحرية، 1988م، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية/مصر: ص4.

4 - المرجع السابق: ص30.

ضد التقلبات المختلفة، وأهمها: الاقتصادية¹. وهذا التعريف قريب من المعنى اللغوي للأمن، لذا قد يكون بحاجة إلى مزيد من التفصيل ليحقق التعريف غايته المتمثلة في توضيح المعرف به، وتبيان حدوده ومقصوده الاصطلاحي.

والتعريف الجامع الذي يرتئيه الباحث للأمن الاجتماعي هو:

اتقاء كل المخاطر والأزمات والنكبات الصغرى والكبرى التي يمكن أن تسبب خسائر مادية أو معنوية للفرد في المجتمع، ووضع نسق من الضمانات لحماية الفرد منها وتعويضه تعويضا عادلا في حالة حدوثها، ليصل في النهاية كل فرد إلى السكينة والطمأنينة التي هي لب الأمن².

فالأمن، إذن، بهذا التعريف الذي نراه جامعا، يشمل كافة المجالات المتعلقة بالإنسان، سواء منها الاقتصادية أو السياسية أو الفكرية أو الصحية، وسواء منها المادية أو المعنوية، وبهذا يظهر أن للأمن أكثر من مجال، وأنه أنواع بحسب المجال الذي يتعلق به. والأمن في حقيقته هو الاطمئنان الذي يحصل للفرد، ولا يمكن لهذا الاطمئنان أن يتحقق كاملا إلا إذا اتقى الفرد المخاطر في كل مجالات حياته.

3.2.1. أنواع الأمن الاجتماعي:

من خلال التعريف الأخير بدا جليا أن الأمن الاجتماعي يتعلق بمختلف مجالات الحياة، فهو بالتالي أنواع، ونذكر أبرز وأهم هذه الأنواع، والمتمثلة في³:

1 - فهبي، الرعاية الاجتماعية: ص233.

2 - انظر: فهبي، الرعاية الاجتماعية: ص233.

3 - انظر: العوجي، الأمن الاجتماعي: ص91،95؛ عصام أحمد البشير، المقومات الإيمانية للأمن المجتمعي في الإسلام، بحوث وفعاليات مؤتمر مقومات الأمن المجتمعي في الإسلام، 1429هـ/2008م، القاهرة/مصر: ص71؛ محمد عمارة، الأبعاد الروحية والمادية للأمن المجتمعي في الإسلام، بحوث وفعاليات مؤتمر مقومات الأمن المجتمعي في الإسلام، 1429هـ/2008م، القاهرة/مصر: ص104؛ محمد شوقي الفنجري، العدل الاجتماعي ودور الوقف في تحقيق الأمن المجتمعي، بحوث وفعاليات مؤتمر مقومات الأمن المجتمعي في الإسلام، 1429هـ/2008م، القاهرة/مصر: ص511؛ إبراهيم أبو محمد، منهج الإسلام في تحقيق الأمن الرؤية

- 1- الأمن السياسي: قوامه العدل، والشورى، قال تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾. وهذا النوع من الأمن رهن بالأمن المعيشي والحياتي والاقتصادي.
 - 2- الأمن الاقتصادي: وقوامه ضمان حد الكفاية لكل فرد، أي المستوى اللائق للمعيشة، وليس مجرد (حد الكفاف) الذي يعني المستوى الأدنى للمعيشة.
 - 3- الأمن الصحي: ويكون بأمن الإنسان على نفسه من الأمراض والتلوث ومن الاعتداء عليها من قبل أخيه الإنسان.
 - 4- الأمن النفسي والروحي: الذي يتحقق بالإحساس بالمعية الإلهية والأنس بالحضرة الربانية، وهو الغاية من تحقيق كل ما مضى من أنواع الأمن.
 - 5- الأمن الفكري: ويقصد بالأمن الفكري انتشار الفكر الصحيح والسليم، إلى جانب ترك الإنسان يمارس التفكير بكل حرية، وانعدام الفكر السليم أو وضع قيود على التفكير يؤدي لا محالة إلى الإخلال بالأمن الحسي المادي.
 - 6- الأمن القومي: وهو إما داخلي أو خارجي:
 - أ- الأمن القومي الداخلي: ويتمثل خاصة في القضاء على العبث بمقدرات الأمة ومحاربة الانحرافات المختلفة ومطاردة الجريمة والمجرمين، وحماية القانون العام، وتجريم كل من يعتدي على حرمة الفرد والمجتمع، ويوقع الأذى بالناس وبروعهم في حياتهم.
 - ب- الأمن القومي الخارجي: يتمثل في حماية الأوطان من الاختراقات الداخلية ومن الاعتداءات الخارجية، ورد العدوان وكسر شوكة الباطل.
2. إسهام العرف في تحقيق الأمن الاجتماعي:

حديثنا عن العرف في هذا البحث كان من زاوية تأثيره وسلطانه في الأحكام الشرعية،

باعتباره أحد الأدلة الشرعية التبعية، ولذا فإنّ حديثنا عن إسهام العرف في تحقيق الأمن الاجتماعي سيكون لهذا النوع من العرف، ومن هذه الزاوية بالتحديد⁽¹⁾.

إنّ المتأمل في العرف وفي آثاره وسلطانه يقف على أثره الواضح في تحقيق الأمن الاجتماعي، ويمكن إبراز ذلك من خلال مجموعة من النقاط، كما يلي:

1.2. تحقيق المرونة والواقعية في التشريع:

من أعظم أسباب استمرارية الفقه الإسلامي وصلاحيته هو قدرته على التكيف مع المستجدات، ويؤدّي العرف هنا دور "صمام الأمان" الذي يمنع تجمد الفقه وانفصاله عن حياة الناس، فالكثير من الأحكام الشرعية جاءت مطلقة أو عامة، وتركت تفاصيل تطبيقها لأعراف الناس، مما يضمن تحقيق مقصود الشارع دون مشقة.

والقاعدة الفقهية "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" تعدّ تجلّيا من تجليات هذه المرونة التشريعية، وهي في النهاية ليست دعوة لتغيير النصوص، بل لتغيير الفتوى المبنية على العرف عندما يتغير ذلك العرف، كما أنّها دعوة لمراعاة أعراف الناس بقدر الإمكان، ما لم تتعارض مع الشرع، هذه المرونة تمنع الصدام بين الشريعة وحياة الناس، وهو ما يحقق القبول الاجتماعي للشريعة، ويعزز بالتبع الاستقرار في الواقع.

إنّ استجابة الشريعة لحاجات الناس ومواكبتها لواقعهم يعدّ ضمانا أساسية لتحقيق مقاصدها وبلوغ غاياتها وتجسيدها في واقعهم، ومن أبرز المقاصد التي تتحقق من ذلك الحفاظ على مصالح الناس وضرورات حياتهم، ومنع إلحاق أيّ ضرر بها، وهذا أمر أساسي وجوهري في تحقيق الأمن الاجتماعي، فلو أنّ الشريعة كانت ثابتة لا تتغير مطلقا فقد يؤدّي تطبيقها الحرفي إلى البعد عن مقاصدها وغاياتها، وبالأخصّ إذا كانت تلك الأحكام قد

(1)- لا يقتصر إسهام العرف في الأمن الاجتماعي على بعده التشريعي فحسب، بل يمتد إلى أبعاده الثقافية والمؤسسية؛ فالعادات والتقاليد الراسخة في أي مجتمع تُعزّز الروابط بين أفراده وتعمل آليات للضبط الاجتماعي، كما تضطلع التشكيلات والهيئات غير الرسمية بوظائف التوجيه والتأطير للمجتمع، بما يسهم في ترسيخ الأمن الاجتماعي وصون الاستقرار.

أنيطت بأعراف معينة زمن التشريع.

كما أنّ اعتماد العرف الصحيح يجعل الحكم متصلاً بواقع الجماعة ومقبولاً لديهم، فترتفع نسبة الامتثال الطوعي بالشريعة الإسلامية، وتستقر العلاقات الأسرية والاقتصادية وتزداد الثقة العامة، فالناس يميلون عموماً إلى التثبت بأعرافهم وعاداتهم ويصعب عليهم التحول عنها، فإذا وافق الشرع تلك العادات أو أغلبها سهل الامتثال والخضوع.

وفي الالتزام الطوعي بالشرع خفض لتكاليف المعاملات والتقاضي، إذ يختصر على المتخاصمين الإثبات والتأويل، ويسرّع من تسوية الخلافات.

ونشير إلى نماذج من الأحكام التي تغيرت لتغيّر العرف والعادة، والتي تبرز مرونة الشريعة لتواكب حاجات الناس وتحقق مقاصدها وغاياتها، كما يلي⁽¹⁾:

- إنّ الأصل عدم تدخل الدولة في التسعير، وقد ورد النهي في ذلك عن رسول الله ﷺ لما طلب منه التسعير لما غلا السعر في المدينة فقال ﷺ: «إن الله هو المسعر، القابض الباسط الرازق، إني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا مال» [ابن ماجه]، لكن إذا تواطأ التجار على الاحتكار ورفع الأسعار بشكل يضر بالناس، جاز لولي الأمر التدخل بالتسعير العادل تحقيقاً للمصلحة العامة ومنعاً للضرر عن الناس، فالتسعير وسيلة لتحقيق الأمن في الجانب الاقتصادي، ولولا قاعدة العرف لكان الناس في حرج وضيق بسبب الجمود على ظاهر النص وعدم النظر إلى مقصده وجوهره.

- لما ندرت العدالة، وعزّت في هذه الأزمان المتأخرة قالوا بقبول شهادة الأمثل فالأمثل، والأقل فجوراً فالأقل، والأصل أنّ الشهود الذين يقضى بشهادتهم في الحوادث يجب أن يكونوا عدولاً، أي ثقات، وتحقق العدالة بالمحافظة على الواجبات الدينية والمعرفة بالصدق والأمانة، إلا أن الكثير من الفقهاء المتأخرين لاحظوا ندرة العدالة الكاملة لكثرة الفساد وضعف الذمم والوازع الديني، فإذا طالب القضاة دائماً بالعدالة الشرعية في الشهود ضاعت

(1)- انظر: الزحيلي: القواعد الفقهية، ص356 وما بعدها؛ علي حيدر: درر الحكام، 47/1؛ أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، ص229.

الحقوق لامتناع الإثبات، ولذا أفتوا بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من القوم، ولو كان في ذاته غير كامل العدالة بحدها الشرعي.

- وجوب تسجيل النكاح لدى المصالح المختصة وتوثيقه، وضبطه في السجلات لتغير أعراف الناس وأحوالهم، وتطور أساليب حياتهم، وحفاظاً على الأعراض ونسب الأولاد، وحقوق الزوجين.

- جوز الفقهاء إحداث أحكام سياسية لقمع الدعار وأرباب الجرائم عند كثرة فساد الزمان، وأول من فعله عمر بن عبد العزيز، فإنه قال: ستحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور. ومن ذلك منعه عماله عن القتل إلا بعد إعلامه وإذنه به بعد أن كان مطلقاً لهم، لما رأى من تغير حالهم، فمراعاة حال العرف في التشريع ضمانة أساسية لتحقيق مقاصد الشارع واستتباب الأمن والطمأنينة في المجتمع.

- ورد في صحيح البخاري أن النبي ﷺ سئل عن ضالة الإبل: هل يلتقطها من يراها لتعريفها وردّها على صاحبها متى ظهر؟ فنهى النبي ﷺ عن التقاطها؛ لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع، وأمر بتركها ترد الماء، وترعى الكلاً حتى يلقيها ربها، فاستثنى الإبل من حكم التقاط الضالة. ولما كان عهد عثمان بن عفان أمر بالتقاط ضوال الإبل وبيعها، كبقية الضوال على خلاف ما أمر به النبي ﷺ واستثناء، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها؛ لأن الخليفة عثمان رأى أن الناس قد دبّ إليهم فساد الأخلاق والذمم وامتدت أيديهم إلى الحرام، فهذا التدبير أحفظ لضالة الإبل، وأضمن لحق صاحبها، إذ لو بقي العمل على موجب ذلك الأمر الأوّل بعد فساد الزمان لآل إلى عكس مراد النبي ﷺ في صيانة الأموال، وكانت نتيجته ضرراً بالناس والمجتمع.

2.2. ضبط ما لم يرد تحديده في الشرع:

هناك أحكام شرعية لم يحدد الشارع الحكيم كيفية تجسيدها، ولا مقدار ذلك، وحينها نجد أنّ الشارع الحكيم قد أحال في أمثال تلك المواضع والأحكام إلى العرف لتحديد ما لم يحدده وضبط ما لم يضبطه، ولولا هذه الإحالة إلى العرف لأدّى ذلك إلى ظهور نزاعات وخلافات لا تنتهي بين المتعاملين، فالعرف إذن يحقق الأمن الاجتماعي من خلال قطع الطريق

أمام النزاع المحتمل بين الناس، ويحقق العدالة والرضائية في نفوسهم.

وهذا المعنى صاغه الفقهاء في قاعدة فقهية، وهي: ما لا حدّ له في الشرع يُرجع فيه إلى العرف، وقد وردت عند السيوطي بلفظ: "كل ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف"⁽¹⁾، وهي قاعدة مهمة لها أمثلة وتطبيقات عديدة، من ذلك⁽²⁾:

تحديد مقدار النفقات: فقد أوجب القرآن نفقة الزوجة والأولاد، لكنه لم يحدد مبلغاً معيناً، بل أحال أمر تقديره إلى العرف، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمُؤَلَّدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وقال ﷺ: «خذني ما يكفيك وولدك بالمعروف»، فالاحتكام للعرف هنا يضمن أن تكون النفقة عادلة ومتناسبة مع حال الزوج والزوجة والمستوى المعيشي للمجتمع، مما يمنع الشقاق الأسري ويحقق الأمن داخل الأسرة التي هي نواة المجتمع.

ومثل ذلك ما يعدّ عيباً مثبتاً للخيار في عقود المعاوضات وما لا يعدّ، فمردّه إلى العرف والعادة، فما كان منه يسيراً غير مؤثّر في قيمة السلعة وفي رضا المتعاقدين يرجع فيه إلى العرف.

وكذلك تقدير الضرر اليسير المعفو عنه، إذ من شروط الضرر الذي تجب إزالته أن يكون فاحشاً وبيناً، لأن ما كان يسيراً، أو قليلاً، بحيث يشق الاحتراز عنه، فهو مغتفر، والعبرة في تحديد اليسير العرف والعادة، فما تعارف الناس عادة على التسامح فيه فهو يسير، وما لا فلا⁽³⁾.

3.2. تفسير الإيرادات وحل النزاعات:

تقع الكثير من المعاملات بين الناس، والتي في كثير من الأحيان لا يتم ضبط بنودها واتفاقاتها بشكل جيد، وهذا ما يجعل احتمالية الوقوع في النزاعات والخصومات كبيرة، حيث

(1)- السيوطي: الأشباه والنظائر، ص 98.

(2)- انظر: السيوطي: الأشباه والنظائر، ص 98؛ الزحيلي: القواعد الفقهية، ص 315 المعايطة: قاعدة كلّ ما ورد في الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه، ص 158

(3)- انظر: الباحثين: المفصل في القواعد، ص 338؛ شبير: القواعد الكلية، ص 171-175.

تتشابك المصالح وتتداخل، وهنا يأتي دور العرف في ضبط ما لم يرد ضبطه صراحة أثناء العقد، إذ العرف قرينة على إرادة الطرفين وقصدهما، وهو ما تفيدته قاعدة: "المعروف عرفا كالمشروط شرطا"، والتي عبّر عنها السرخسي بقوله: المعلوم بالعرف كالمعلوم بالشرط⁽¹⁾، وقوله: الثابت بالعرف كالثابت بالشرط⁽²⁾. كما أنّ الاعتماد على العرف في تفسير إرادة المتعاقدين تعزز الثقة والطمأنينة، حيث تتسم العلاقات بالوضوح والثبات، ما يؤدي إلى ثقة أكبر بين الأفراد والمؤسسات، وهي ركيزة الأمن.

ومما يبرز دور العرف في ضبط الحقوق وتحديد الالتزامات، وهو ما يسهم في منع النزاعات، أو التمكن من حلها عند وقوعها، الأمثلة الآتية:

في مجال الأسرة: تحديد المهر ومستلزمات الزواج؛ إذ تختلف أعراف الناس في تحديد المهور وما يقدمه كل طرف من أثاث ومستلزمات، واعتبار الفقه لهذه الأعراف (ما لم يخالف الشرع) يقلل من النزاعات ويسهل الزواج الذي هو أساس حفظ النسل والمجتمع.

في عقود المعاوضات: فكثر من شروط البيع والتسليم والضمان في المعاملات التجارية الحديثة لا يتم التصريح فيها بكل الشروط، والتي يحكمها في النهاية العرف التجاري، واعتراف الفقه بهذا العرف يسهل حركة التجارة ويحمي الحقوق المالية، وهو ركن أساسي من أركان الأمن الاقتصادي والاجتماعي، ومن ذلك مثلا⁽³⁾:

- لو استأجر شخص عاملاً ولم يتفقا على تحديد الأجرة، فإن صاحب العمل يجبر على دفع الأجرة المتعارف على دفعها لأمثاله. ومثله من سكن داراً معدة للإجار، فإنه يحكم عليه بأجرة المثل المتعارف عليها.

- لو باع دراجة أو سيارة فإنه يدخل في السعر مفاتيحها الأساسية لفك أجزائها،

(1)- السرخسي: المبسوط، 90/15.

(2)- السرخسي: المبسوط، 173/15.

(3)- انظر: الباحسين: المفصل في القواعد، ص454؛ الزحيلي: القواعد الفقهية، ص346؛ السدلان: القواعد الكبرى، ص457. وغيرهم.

والعجلة الاحتياطية بالنسبة للسيارة، وكلّ ما تعارف الناس على أنّه تابع للدراجة أو السيارة في البيع.

- ومثل ما سبق، لو باع دارا، فإنّ توابعها المتعارف عليها داخله في عقد العرف ضرورة، كالأبواب والمصابيح والشبابيك وغير ذلك.

- لو استأجر سيارة أو شاحنة فإنّه يحمل فيها القدر المعتاد من الحمولة، ونوع الحمول المعتادة أيضا.

4.2. تعزيز التكافل والانسجام في المجتمع:

للعرف دور في تحقيق التكافل الاجتماعي، الذي يعدّ ركيزة أساسيا لضمان الاستقرار والأمن داخل المجتمع، ويمكن إبراز ذلك من خلال عنصرين أساسيين:

أولاً: يعدّ العرف الصحيح معياراً اجتماعياً عملياً لتوزيع الأعباء والحقوق، وهو ما يؤلّد الرضا والانسجام والطمأنينة داخل المجتمع، ويشجع على التعاون والتكافل، ويبرز ذلك بالخصوص في العلاقات الأسرية التي تتشابك فيها الحقوق والواجبات، والعرف وسيلة لتوزيعها وضمان الانسجام بين أفرادها، وقد نبّه الله عزّ وجلّ إلى دور العرف وأحال عليه في هذه النقطة بالتحديد، فقال تعالى: ﴿ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف﴾، يقول السعدي: " وللنساء على بعولتهن من الحقوق واللوازم مثل الذي عليهن لأزواجهن من الحقوق اللازمة والمستحبة. ومرجع الحقوق بين الزوجين يرجع إلى المعروف، وهو: العادة الجارية في ذلك البلد وذلك الزمان من مثلها لمثله، ويختلف ذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة، والأحوال، والأشخاص والعوائد. وفي هذا دليل على أن النفقة والكسوة، والمعاشرة، والمسكن، وكذلك الوطء - الكل يرجع إلى المعروف، فهذا موجب العقد المطلق" (1).

ثانياً: أقر الإسلام بعض الأعراف التي كانت سائدة قبل البعثة لأنها تحقق مقاصد عليا، ومن أبرزها الأعراف التي كانت تسهم في تحقيق التكافل الاجتماعي وحقن الدماء، ومنها

(1)- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تج: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/2000م، ص101.

بالخصوص:

- نظام العاقلة: وهو عرف جاهلي في أصله أقرته السنة النبوية، وذلك في دية الخطأ، حيث يتم توزيع العبء ماليًا على العصبية (العاقلة)، وهو تجسيد للتكافل الذي يعزز الروابط بين أفراد العاقلة الواحدة، ويحقن الدماء ويمنع الثأر، ويخفف الصدمة عن الأسر.
- نظام القسامة: وهو نظام جاهلي في أصله أيضا، وأقره الإسلام، وفيه حفظ للدماء ومنع ذهابها هدرًا، ومنع للثأر أيضا، وعرفت القسامة بأنها: أن يقول خمسون من أهل المحلة إذا وجد قاتل فيها: بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا⁽¹⁾. ففي الحديث من صحيح مسلم: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَقَرَّ الْقَسَامَةَ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. وَفِي رِوَايَةٍ: وَزَادَ: وَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ نَاسٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فِي قَتِيلٍ ادَّعَوْهُ عَلَى الْيَهُودِ".

خاتمة:

في نهاية هذا البحث، يمكننا تسجيل مجموعة من النتائج، كما يلي:

- الأمن الاجتماعي مفهوم شامل يتصل بحفظ الضروريات الخمس، ويتعلق بكل المجالات الحيوية التي تهتم الإنسان، لا بمجال واحد معزول.
- العرف في أصول الفقه مصدر تبعية له أثره في الأحكام الشرعية، ويعتد به إذا اطرّد أو غلب، وقارن التصرف، ولم يخالف نصًا قطعيًا أو مقصدًا كليًا، ولم يرد من المتعاقدين تصريح بخلافه.
- للعرف وظائف تشريعية عملية؛ منها: تفسير المطلقات الشرعية واللغوية، ضبط ما لم يرد ضبطه في الشرع، وجعله قرينة تبرز إرادة المتعاقدين.
- يُحقق العرف المرونة والواقعية في التشريع؛ فتتبدّل الفتوى في دائرة العوائد بتبدّل الأعراف، بما يرفع الامتثال الطوعي ويخفض من كلفة النزاعات.
- تضبط الإحالة إلى العرف ما لم يحدده النص، مثل تقدير النفقة، وتحديد مهر المثل وتجهيز البيت، وتميز العيب المؤثر من اليسير المعفو عنه، وتقدير أجره المثل، وغيرها مما

(1)- ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 168/33.

يضمن الوضوح ويحول دون الاختلاف والنزاع بين الأطراف المتعاقدة.

- للعُرف أثر مباشر في خفض النزاعات أيضا عبر تفسير الإرادات في الأسرة وفي غيرها من المعاملات.
- للعرف أيضا دور في تحقيق مقاصد الشرع، وعلى رأسها منع الضرر الذي يمكن أن يصيب الإنسان في مصالحه، وخصوصا عند تغيّر الأعراف وتبدّلها، ومن ذلك جواز التسعير العادل عند الاحتكار، قبول شهادة الأُمثَل فالأُمثَل عند ندرة العدالة، توثيق عقد الزواج، وغيرها.
- يرسّخ العرف التكافل والانسجام بين أفراد المجتمع، من خلال بيان الحقوق والواجبات وتقاسم الأعباء، خصوصا داخل الأسرة، ومن خلال إقرار كلّ ما من شأنه تحقيق هذا المقصد، ولو كان عرفا جاهليا، لتوافقه مع مقاصد الشارع الحكيم، كنظام العاقلة، والقسامة.

توصيات أخيرة:

- ضبط الأعراف الصحيحة وتمييز الصحيح منها والفاسد، وإبرازها لتسهيل العودة والاحتكام إليها والالتزام بها.
- إنشاء وتعزيز مؤسسات الوساطة والصلح المجتمعي، وحث الناس على الرجوع إليها والاعتماد عليها، تخفيفا لأعباء القضاء، وتحقيقا للانسجام بين الأفراد، خصوصا في النزاعات الأسرية.
- تأهيل القضاة والمفتين للتمكن من فهم أعمق للواقع وأعرافه، ضمانا لمراعاة تلك الأعراف وتحقيقا لمقاصدها وعملا بمنهج الإسلام في مراعاتها، دون مساس بالقطيعات والأصول.
- المحافظة على الأعراف التي تضمن تحقيق التكافل بين أفراد المجتمع، فهي وسائل مهمة لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية.

العرف ودوره في ترسيخ الثوابت الفكرية الإسلامية

إعداد: د. قروي نورة، جامعة غرداية

محور المشاركة: العرف والأمن الفكري (التأثير والتحديات)

الملخص:

الأمن الفكري هو الأساس الذي يبنى عليه استقرار المجتمع، وحفظ هويته من الانحراف والتطرف، إذ يحمي الفكر ويُعزز القيم، ويُوحّد النسيج الاجتماعي، ويُعدّ العرف منظومة قواعد اجتماعية وثقافية تلعب دور خط الدفاع الأول في ترسيخ الثوابت الفكرية وحماية الهوية عبر آلياته المتعددة، من خلال توجيه سلوك الأفراد ووقايتهم من الأفكار المضللة؛ غير أن الأمن الفكري يواجه تحديات عدة كالعولمة والانفلات المعلوماتي، والتداخل الثقافي والإعلامي، وضعف الرقابة الاجتماعية والتربوية، مما يستلزم جهودًا مضاعفة لتعزيزه وترسيخه.

الكلمات المفتاحية:

العرف، الأمن الفكري

:Abstract

Intellectual security is the foundation upon which social stability is built and identity is preserved from deviation and extremism, as it protects thought, reinforces values, and unifies the social fabric. Customs are a system of social and cultural rules that play a key role in consolidating intellectual constants and protecting identity through various mechanisms, by guiding individuals' behaviour and protecting them from misleading ideas. However, intellectual security faces several challenges, such as globalisation, information chaos, cultural and media interference, and weak social and educational supervision, which requires redoubled efforts to strengthen and consolidate it.

مقدمة:

في ظل المرحلة الراهنة التي تعيشها أمتنا ومجتمعاتنا، حيث تتعاظم التحديات الفكرية والتهديدات التي تستهدف كياناتنا الثقافية والدينية، يكتسب مفهوم الأمن الفكري أهمية بالغة باعتباره ركيزة أساسية لاستقرار المجتمعات وحماية هويتها؛ فالأمن الفكري ليس مجرد حالة من الاستقرار الفكري، بل هو نظام متكامل من التصورات والمعتقدات والقيم التي تحمي فكر الفرد والجماعة من الغلو، والتطرف، والانحراف، والتميع.

في هذا السياق، يبرز دور العرف عاملاً محورياً يُشكل نسيجاً ثقافياً واجتماعياً متيناً، يحصن هوية الأمة عبر تثبيت نماذج فكرية وسلوكية متجذرة في الوعي والوجدان الجماعي.

تنبع أهمية دراسة دور العرف في حفظ الأمن الفكري من كون العرف يمثل الجسر الحيوي الذي يربط بين تراثنا العميق وقيمنا الراسخة، وبين متطلبات الحاضر وتحدياته الفكرية؛ فالعرف، بمعناه الواسع، لا يقتصر على مجرد عادات وممارسات اجتماعية، بل هو تجسيد حي للتصورات الثقافية التي تُمكن الأفراد من فهم واقعهم وتوجيه سلوكياتهم بما يتوافق مع ثوابت الدين وأطر المجتمع، ومن هذا المنطلق، يُعد العرف قوة تحفظية تكمن في قدرتها على بناء مناعة فكرية تعترض كل محاولة لاختراق الهوية أو تشويه ثوابت الجماعة.

لكن الإشكالية التي نواجهها ترتبط بكيفية تفعيل هذا الدور الحيوي للعرف في زمن تتشابك فيه الأفكار وتتصارع فيها الثقافات، حيث تتداخل التأثيرات الخارجية مع التحولات الداخلية، مما قد يؤدي إلى تشويش الرؤية وعدم الاستقرار الفكري؛ فهل يظل العرف قادراً على صيانة الأمن الفكري وحماية الهوية وسط هذه المتغيرات؟ وكيف يمكن للمجتمعات أن تعزز من هذا الدور ليصبح ركيزة تستند إليها في مواجهة الغزو الفكري والثقافي؟

تهدف هذه الدراسة إلى تصوير أهمية العرف كضامن للأمن الفكري، وتحليل آلياته في ترسيخ الثوابت الفكرية، كما تسعى إلى الكشف عن العقبات المعاصرة التي تواجه هذا الدور، وتقديم رؤية تربوية وثقافية لتعزيز فاعلية العرف في حفظ الأمن الفكري؛ بهذا، ننطلق نحو فهم أعمق للإمكانات التي يتيحها العرف في بناء مجتمع متوازن فكرياً قادر على المجابهة

والتجديد دون هدم هويته وجذوره.

كل ذلك وغيره ما سنعالجه في الخطوة الآتية:

أولاً: تعريفات ومفاهيم مصطلحات الدراسة.

ثانياً: الأمن الفكري وأهمية العرف في تعزيزه.

ثالثاً: التحديات الراهنة وتأثيرها على العرف والأمن الفكري.

رابعاً: آليات العرف في تعزيز الأمن الفكري.

أولاً: تعريفات ومفاهيم مصطلحات الدراسة

1- تعريف العرف:

العرف لغة: العرف من عرف يعرفه معرفة وعرفانا بالكسر، ويأتي في اللغة بعدة معان¹، منها، الظهور والارتفاع، التتابع، السكون والاطمئنان، وغيرها....²

العرف اصطلاحاً: قال الجرجاني في تعريفه "العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول، وهو حجة أيضاً، لكنه أسرع إلى الفهم؛ وكذا العادة هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى"³.

وعرفه في قواطع الأدلة السمعي بقله "والعرف ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم معاملة"⁴.

1 - ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، دار الفكر، 1979م، 281/4

2 - ينظر: تاج العروس، للزبيدي، دار الهداية، مصر، 141/24، ولسان العرب، ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط6، 1997م، 236/9

3 - العريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ، ص149

4 - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1418، 29/1

وقال مقيدا له ابن عطية: "ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة"¹. فالعرف عند الفقهاء جلي واضح، وجل تعريفاتهم له تصب حول ذات المعنى، إلا أن في بعضها تنصيحا على قيد يتفق جميعهم على صحته وهو "قبول الشرع له" كما أسلف ابن عطية، احترازا من الأعراف الفاسدة ونظرا لقوة تأثيره، عده مالك وأصحابه وسائر المذاهب² حجة؛ له العود في تفسير نصوص الشَّارِع وتصرُّفات المكلفين؛ يُقضى به عند اختصاصهم، وفي تفسير كلامهم، وتقدير أشياء لم يرد الشَّرْع بتقديرها ونحو ذلك³، وإنما كان اعتباره رفعا للحرَج عن النَّاس وجلبا لمصالحهم. وهو أصل استنباطيٌ عتيْد؛ تنبني عليه أكثر مسائل الشَّرْع، فالعادة إن جرت أكسبت علما، ورفعت جهلا وهونت صعبا⁴.

2- مفهوم الأمن الفكري:

الأمن الفكري، مصطلح حديث النشأة، لكنه متجذر المعاني، قديمها، قدم الوحي السماوي، ونظرا لحساسيته، وتنوع أبعاده، فقد تعددت تعريفاته عند من تكلموا فيه من المعاصرين، إلا أن الدراسة لن تخوض في خضخاض كل هذه التعاريف، تاركة تفصيلاتها لمن تناول المحور الأول من الملتقى، فذلك محله، مكتفية ببعض ما يخدم تصور البحث في طرحه لهذا الموضوع.

واستنادا لذلك أخترت بعضها، كتعرف الشيخ عبد الله ابن بية حفظه الله له حيث قال

1 - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد بن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 491/2

2 - شرح تنقيح الفصول، القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، نشر شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393 هـ - 1973 م. 194/2

3 - ينظر: شرح القواعد الفقهية، الزرقا، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1403هـ، ص165

4 - ينظر: القبس، ابن العربي، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م. 788/2

بأنه: "وجود قيم وتصورات تفرز ضوابط سلوكية من شأنها أن تشيع الأمن في النفوس وتجافي الجنوح إلى العنف"¹.

وتعريف الوادعي له بأنه: "سلامة فكر الإنسان وعقله وفهمه، من الانحراف والخروج عن الوسطية، والاعتدال في فهمه للأمور الدينية، والسياسية، وتصوره للكون، بما يؤول به إما إلى الغلو والتنطع، أو إلى الالحاد والعلمنة الشاملة"².

واسنادا لما سلف فإن الأمن الفكري ليس فقط غياب للأفكار المضادة، بل هو نظام متكامل من التصورات التي تسير عقل وبرمجيات الجماعة، وتحدد مدى ثباتها وقدرتها على مواجهة التحديات الثقافية والفكرية؛ وما ينتج من معتقدات وممارسات هو ثمرة ترجمة هذه التصورات، فإذا كان النسق التصوري في المجتمع صلبًا ومتزنًا، نابعا من عقيدة سليمة وفهم قويم لمقاصد الشرع من الخلق والتكليف والاستخلاف، تركز الأمن الفكري، أما أمام نسق هش ومنهار، فهذا يعني زعزعة في الهوية، وأساسًا فكريًا ضعيفًا.

ثانيا: الأمن الفكري وأهمية العرف في تعزيزه:

1- كيف يساهم العرف في استقرار الفكر وحماية الهوية:

العرف لا يقتصر على كونه مجرد عادات اجتماعية سائدة أو سلوك ظاهري، بل هو نسيج التصورات المتجذر في الوعي الجماعي، وعبره يتم حفظ الاستقرار الفكري والاجتماعي. العرف يرسخ رؤية مشتركة للواقع والأفكار، فتتحول التصورات إلى ممارسات وأفعال يومية تعزز الثبات، وتخلق مناعة ضد الاختراقات الفكرية التي تستهدف الهوية.

وهو الجسر الحيوي بين التراث والواقع، يجعلنا نحيا التصور لا ككلام أو نظرية بل كحقائق حياتية، عندما يكون العرف متوافقًا مع القيم الراسخة ويُدعم بمناخ فكري وشرعي

1 - خطاب الأمن في الإسلام وثقافة التسامح والوئام، عبد الله بن بية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1999، ص 34

2 - الأمن الفكري الإسلامي، الوادعي سعيد بن مسفر، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 17/ 187، الرياض، 1998م، ص 50

مضبوط، يصبح حصناً يصدر تيارات الفوضى الفكرية، ويحفظ الانتماء والهوية من التلاشي أو التشويه.

2- العرف والشرع تآزر محكم:

الأمن الفكري هو ثمرة تكامل التصورات السليمة، التي يتشكل منها العرف، ولذا لا بد من الرقابة الشرعية المستمرة على العرف نفسه، ذلك أن الأعراف أساسها تحصيل المصلحة، وهذه الأخيرة ديناميكية تتفاعل مع المتغيرات، وبعضها قد يهدد الأمن الفكري، إن لم تتم معالجتها بوعي شرعي ونقدي، بالتالي، تعزيز قدرتنا على تنقية العرف من المصالح الملقاة، أو الوهمية، أو الخاصة، والتصورات مغلوبة للمقاصد الشرعية، والفهوم الدخيلة، عمل الشرع، والعرف آلة من آلاته؛ والعرف السليم المعتبر في الشريعة الإسلامية لا يتعارض مع النصوص الشرعية، ولا يتصادم معها، بل يتفاعلان بشكل سلس متواز؛ واعتبار الأعراف في شرعنا مرتبط بمدى توافقها مع النصوص، فهي المرجع الأساس لها، والحارس الأول للأمن الفكري؛ وإن الأعراف الموافقة للشرع، تسهم بشكل كبير في ترسيخ المفاهيم القويمية، وإعادة صياغة التصورات الخاطئة، أو المغلوبة، وتطويع الأفكار المنحرفة والمتضاربة، وتقوية النسيج الفكري للمجتمع الإسلامي.

ثالثاً: التحديات الراهنة وتأثيرها على العرف والأمن الفكري:

1: العولمة والانفلات المعلوماتي: انفتاح العالم الرقمي صار يسهم بشكل لافت في تدفق أفكار وأيديولوجيات غريبة بسرعة هائلة، مما يهدد استقرار العرف ويخلق حالة من الاستلاب الفكري، تسببت في انتشار صور ذهنية مغلوبة عن الهوية الإسلامية عبر وسائل التواصل والمنصات الرقمية والتي تروج لتصورات يكرس مجموعها عدم صلاحية الإسلام وتخلفه عن مواكبة تطورات العصر، وتدعوا على التحرر من قيود الأعراف.

2: التداخل الثقافي والإعلامي¹: كثرة مصادر الإعلام تجعل العرف بين تصورات

1 - ينظر: أثر الحراك المعرفي على الأمن الفكري، الشيراني معلوي بن عبد الله، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية،

متضاربة؛ بعضها يخلخل القيم ويقود إلى انقسام فكري؛ يرمج من خلالها الانسان على والانهازمية والانتقاص الذاتي، واللهث وراء محاكاة الغير بعمى وقلة بصيرة، والاستسلام الكلي والتعظيم، لثقافات الاعلام العالمي وثقافة الاستهلاك، حيث ظهرت قنوات تروج لأفكار بعيدة كل البعد عن المقصد الحقيقي للخلق، والاستخلاف، من خلال زرع أنماط حياة مغايرة لقيم المجتمع الأصيلة، جعلت ضعاف العقول يدوسون أعرافهم ويمزقون رداء الإسلام عنهم.

3: ضعف الرقابة الاجتماعية والتربوية: تراجع دور منابر العرف والمتمثلة في الأسرة والمدرسة والمساجد والمراكز الثقافية في التوجيه والإرشاد التربوية، وترسيخ العرف الصحيح، وتثبيت الأمن الفكري، والوعي الديني بتقوية العقيدة والأخلاق، ترك الشباب فريسة للأفكار غير السوية، حيث سهل انتشار الميوعة الفكرية، وزعزع ثوابت الأمة¹

رابعا: آليات العرف في تعزيز الأمن الفكري:

1: تعزيز الرقابة المجتمعية والالتزام القيمي:

يعمل العرف كشبكة مراقبة غير مكتوبة تربط الناس بين بعضهم، به يفرض نوع من الالتزام القيمي والاجتماعي يسهم في حفظ استقرار الفكر؛ يجعل الأفراد يحجمون عن تبني أفكار أو سلوكيات غريبة تهدد النسيج الفكري للأمة الإسلامية.

2: ضبط التربية والتنشئة الثقافية:

يبدأ دور العرف في حفظ الأمن الفكري من الأسرة، ثم المجتمع، والمدرسة، حيث تُغرس التصورات القيمية الفاعلة في وعي الأفراد من الصغر؛ فينشئ الأطفال مثلاً على احترام التنوع مع الحفاظ على الثوابت الدينية والاجتماعية، للحد من انتشار الأفكار المتطرفة وتعزيز الأمن الفكري؛ والوقوف أيضاً على معاني ومقاصد الآيات والأحاديث أثناء تحفيظها في المدارس، للناشئة قصد الابتعاد بهم عن الفهم الخاطئ لها المؤدي للانحراف العقدي أو التطرف،

1 - ينظر: فاعلية المرشد الطلابي في تعزيز الأمن الفكري لدى طلب المرحلة الثانوية، الخرجي عبد الواحد بن عبد العزيز، رسالة ماجستير في العلوم الاجتماعية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2010، ص 38-

و"ربط المعارف النظرية بمقصد اصلاح الاعتقاد ومبدأ التفكير الإنساني"¹، قصد اصلاح الاعتقاد الذي يصلح التصورات فيستقيم الفكر ويعتدل.

مع ضرورة السعي لبناء وعي نقدي للشباب بتعليمهم طرق التفكير الناقد، والتميز بين الحق والباطل، ليكونوا حصناً أمام الأفكار المغلوطة، من خلال إدخال مقررات في المدارس والجامعات تعزز مهارات التفكير النقدي والوعي الثقافي؛ بالإضافة إلى تفعيل دور المؤسسات التعليمية والدينية والإعلامية لبث قيم العرف المستمرة كوحدة رابطة بين الماضي والحاضر.²

3: تفعيل الوعي الإعلامي والرقابة الفكرية:

في زمن الطوفان الإعلامي، يصبح العرف قوة مضادة تقي المجتمع من الغزو الفكري عبر التوعية والرقابة الذهنية؛ فخلق حملات إعلامية ومسابقات ثقافية إسلامية مثلاً، يعزز الهوية والقيم الإسلامية للمجتمع؛ وتفعيل الرقابة الإعلامية الواعية، بمراجعة مضامين البرامج والتحاكم فيها إلى العرف قاضياً يثبت فيها، ينظم المحتوى الرقمي، ويقلل من تدخلات الأفكار الهدامة، ويرشح المحتوى الحضاري، ويدعم الأمن الفكري للأمة الإسلامية.³

الخاتمة:

ختاماً فإن العرف ليس مجرد عادة اجتماعية أو سلوك ظاهر، بل هو تصور جماعي كامن يغوص في وعي المجتمع، يشكل نُسقاً للتصورات المتداخلة التي تحكم سلوك الأفراد وجماعاتهم.

1 - ينظر: مقاصد الشريعة ودورها في تعزيز الأمن الفكري للمجتمع، سمير دحيري، مجلة الشهاب، المجلد 10، العدد 02، 2024م، ص 397، 398

2 ينظر: الأمن الفكري في الكتاب والسنة، ومدلولاته التربوية، رجاء سيد علي بن صالح المحضار، ص19، 20، الأمن الفكري ودور المدرسة في تعزيزه- دراسة تحليلية- بن خليفة فاطيمة، المركز الجامعي، غليزان، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم علم النفس، ص8

3 - ينظر: مقاصد الشريعة ودورها في تعزيز الأمن الفكري للمجتمع، سمير دحيري، مجلة الشهاب، المجلد 10، العدد 02، 2024م، ص 395-396

وان العرف يعكس أبعاداً داخلية عميقة للوعي الجمعي؛ فهو مرآة لتصورات المجتمع السائدة التي تتجاوز الظواهر لتصل إلى الباطن الفكري والذهني.

إن فهم العرف يعني فهم القاعدة التي ينبثق عنها تصديق المجتمع بأفكاره ومعتقداته، وهذا ما يجعل العرف عاملاً أساسياً في صناعة أو تعطيل الأمن الفكري.

وإن التصورات كامنة وغير ظاهرة، لا يعيها الإنسان كثيراً لكنه يعيشها ويُعبّر عنها في تصرفاته وأفكاره، والعرف هو تلك الطبقة التي تحوي التصورات، وإن من الأهمية بما كان أن نتمكن من قراءة هذه الطبقة بعمق لكشف مكان الخل أو الاستقرار.

وإن إدراك ماهية العرف في الشريعة الإسلامية هو المدخل لفهم كيف يحفظ الأمن الفكري أو يهدده، لأنّ تصحيح أو ترسيخ العرف هو في النهاية إعادة بناء للأمن الفكري داخل المجتمع.

المصادر والمراجع:

- ابن العربي، القبس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.

- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1979م.

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط6، 1997م.

- أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1418.

- أبو محمد بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ.

- الخرجي عبد الواحد بن عبد العزيز، فاعلية المرشد الطلابي في تعزيز الأمن الفكري لدى طلب المرحلة الثانوية، رسالة ماجستير في العلوم الاجتماعية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2010.

- الزبيدي، تاج العروس، دار الهداية، مصر.
- الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1403هـ.
- الشهراني معلوي بن عبد الله، أثر الحراك المعرفي على الأمن الفكري، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ط1، 2011.
- القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، نشر شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393 هـ - 1973 م.
- الوادعي سعيد بن مسفر، الأمن الفكري الإسلامي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 17/ 187، الرياض، 1998م.
- بن خليفة فاطيمة، الأمن الفكري ودور المدرسة في تعزيزه- دراسة تحليلية- المركز الجامعي، غليزان، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم علم النفس.
- رجاء سيد علي بن صالح المحضار، الأمن الفكري في الكتاب والسنة، ومدلولاته التربوية.
- سمير دحيري، مقاصد الشريعة ودورها في تعزيز الأمن الفكري للمجتمع، مجلة الشهاب، المجلد 10، العدد 02، 2024م.
- عبد الله بن بية، خطاب الأمن في الإسلام وثقافة التسامح والوئام، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1999.
- علي بن محمد الجرجاني، العريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ.

العرف وأثره في تحقيق الأمن الاجتماعي في ضوء القرآن الكريم

الاسم واللقب: بولقصاع محمد، الجامعة: غرداية، الكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية
القسم: العلوم الإسلامية، التخصص: التفسير وعلوم القرآن الرتبة العلمية: أستاذ
التعليم العالي

البريد الإلكتروني: aboumariame0509@yahoo.com

محور المشاركة: المحور الرابع.

الملخص:

تبرز أهمية هذا الموضوع في كونه أصلا من أصول التشريع الإسلامي، وقد اكتسب مكانته وقوته من نصوص القرآن الكريم الحافلة به؛ وبتأثيره على الأمن الأسري والاجتماعي، كما نجد أن القرآن الكريم يراعي الكثير من الأعراف الصحيحة التي تجلب الخير والنفع للإنسان، وفي المقابل رفضه للأعراف الفاسدة التي تتناقض مع المبادئ الأساسية والقيم الأخلاقية لدفع المضرة والشر عن الإنسان، لكي ينعم بالأمن الاجتماعي والاستقرار النفسي.

ومن هنا جاء هذا البحث ليوضح لنا مفهوم العرف، ومرادفاته، وسياقاته، وعلاقته بالأمن الاجتماعي من منظور القرآن الكريم، واعتمدت في الدراسة على المنهج الاستقرائي في تتبع موضوع العرف، ثم المنهج التحليلي والاستنباطي لاستخلاص الفوائد والعبر والدروس.

ومما خلص إليه الباحث أن القرآن الكريم راعى طبيعة الناس وأعرافهم فأقر ما يحقق المصلحة العامة للمجتمع من أجل تحقيق تماسكه واستقراره، كما أن للعرف دورا مهما في ميادين حياة الناس عامة، فهو غالبا ما يُحكّم في مسائل المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية، وحتى في المنازعات والاختلافات حيث يرجع القاضي إليه، ويفتي العالم بمقتضاه، ولا يمكن تجاهله أو إنكاره.

الكلمات المفتاحية: العرف، القرآن، الأمن الاجتماعي.

مقدمة

لما ابتدأ نزول القرآن على النبي ﷺ كانت للعرب عادات وتقاليد ورثوها من آبائهم وأجدادهم فكانوا يحتكمون إليها في خصوماتهم ومنازعاتهم، فكان منها الصالح والفساد، فكان القرآن إثر نزوله يلغي العادات التي تتنافى مع القيم الأخلاقية، والفطرة الإنسانية كالظلم والبغي، ويبقي على ما فيه مصالح العباد وما يجلب لهم الخير والنفع كالإيثار والكرم. فالقرآن الكريم قَوِّمَ الأعراف البشرية، وهَدَّبَ العوائد الإنسانية، فخرَّجَ منهم أُمَّةً خيريةً وسطية، قائمة على مبادئ العدل والإحسان، فكانت نصوص القرآن مهيمنة ومقومة لهذه الأعراف فما وافقها قُبل، وما صادمها عُزل، فكان القرآن الكريم ميزاناً وحكماً لقبول الأعراف أو رفضها لأن هذه الأخيرة من صنيع البشر، وأما القرآن فهو من خالق البشر فوجب أن يكون القرآن حكماً لها ولغيرها.

مفهوم العرف:

تعريف العُرف في اللغة:

يرجع العُرف في لغة العرب إلى عدة معانٍ منها:

1. . تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض.

يقول ابن فارس: "العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدلُّ أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة.

فالأول العُرف: عُرِفَ الفرس. وسيي بذلك لتتابع الشعر عليه. ويقال: جاءت القطا عُرُفاً عُرُفاً، أي بعضها خَلَفَ بعض، والأصل الآخر المعرفة والعرفان. تقول: عَرَفَ فلانٌ فلاناً عِرْفاً ومعرفةً. وهذا أمر معروف. وهذا يدلُّ على ما قلناه من سُكونه إليه، لأنَّ مَنْ أنكر شيئاً توحَّشَ منه ونَبَا عنه" (1).

1. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، 2002م، ج 4، ص 229، مادة: عرف.

2. المعرفة: يقول ابن منظور: "والْعُرْفُ ضِدُّ النُّكْرِ، يقال أَوْلَاهُ عُرْفاً أَي: مَعْرُوفاً والمَعْرُوفُ والعارِفَةُ خلاف النُّكْرِ، والعُرْفُ والمَعْرُوفُ الجُود، وقيل: هو اسم ما تَبَذَّلُهُ وتُسَدِّيهِ، ... وقوله تعالى: وصاحِبُهُما في الدنيا مَعْرُوفاً. أَي: مصاحِباً مَعْرُوفاً"⁽¹⁾.

3. السكون والطمأنينة: يقول صاحب لسان العرب: "ومن الباب العَرَفُ، وهي الرِّائِحَةُ الطَّيِّبَةُ. وهي القياس، لأنَّ النَّفْسَ تَسْكُنُ إِلَيْهَا. يقال: ما أَطْيَبَ عَرْفُهُ. قال الله سبحانه وتعالى: {وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَها لَهُمْ} [سورة محمد: 6]، أي طَيِّبها... والعُرْفُ: المَعْرُوفُ، وَسَمِّيَ بِذلِكَ لأنَّ النفوسَ تَسْكُنُ إِلَيْهِ"⁽²⁾.

4. المستحسن الذي هو ضد المنكر: يقول الأصفهاني: "والمَعْرُوفُ: اسمٌ لكلِّ فعلٍ يُعْرَفُ بالعقل أو الشرع حسنه، والمنكر: ما ينكر بهما، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [لقمان: ١٧]"⁽³⁾.

ونخلص من هذه التعاريف اللغوية بأن العرف ما تعارف عليه الناس من الحسن واطمأنَّت إليه نفوسهم.

تعريف العرف في الاصطلاح:

في اصطلاح الأصوليين:

يقول ابن عابدين: "العرف ما اعتاده الناس وساروا عليه من قول أو فعل مما لا يخالف الشرع"⁽⁴⁾.

وقريبا منه يعرفه الزركشي بقوله: "العرف ما استقر في العقول وتلقته الطبائع السليمة

1. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج9، ص236، مادة: عرف.

2. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج4، ص229، مادة: عرف.

3. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، حققه: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، 1412هـ، ص561.

4. ابن عابدين محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، ط2، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، ج1، ص123.

بالقبول، سواء كان قولاً أو فعلاً⁽¹⁾.

ويعرفه عبد الوهاب خلاف بقوله: "العُرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه، من قول، أو فعل، أو ترك، ويسمى العادة"⁽²⁾.

فيكاد يجمع الأصوليون على تعريف العرف بأنه: ما اعتاده الناس وساروا عليه من أقوال أو أفعال أو تصرفات مما لا يخالف الشرع حتى صار عندهم كقاعدة عامة لا يعرف له مخالف.

في اصطلاح المفسرين:

يقول الإمام القرطبي في تفسير قول الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] "والعرف والمعروف والعارفة: كل خصلة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفوس"⁽³⁾.

ويقول ابن عطية في تفسير الآية: "والعرف معناه كل ما عرفته النفوس مما لا تردّه الشريعة"⁽⁴⁾.

يقول الزحيلي: "الأمر بالعرف وهو المعروف والجميل من الأفعال: وهو كل ما أمر به الشرع، وتعارفه الناس من الخير، واستحسنه العقلاء، فالمعروف: اسم جامع لكل خير من طاعة وبر وإحسان إلى الناس"⁽⁵⁾.

إذا فالعرف في القرآن هو كل خير دلّ عليه الشرع، وضده المنكر الذي عُرف قُبْحه في

1. الزركشي محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب، القاهرة، ج 6، ص 316.

2. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط 8، دار القلم، ص 89.

3. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، حققه: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب العلمية، القاهرة، 1964م، ج 7، ص 346.

4. ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، حققه: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، ج 2، ص 492.

5. الزحيلي، التفسير المنير، دار الفكر، بيروت، 1418هـ، ج 9، ص 215.

الشرع، وغالبا ما نجد أن القرآن الكريم يستخدم العرف بمعنى المعروف الذي تعارف الناس عليه من الخير والصالح، واستقر في النفوس من الأخلاق الحسنة.

الفرق بين تعريف الأصوليين والمفسرين للعرف:

العرف عند الأصوليين يقصد به العادات الاجتماعية، بينما عند المفسرين يقصدون به الخير والنفع عامة.

يُذكر العرف عند الأصوليين كمصدر من مصادر التشريع، فيبنون عليه الأحكام باعتباره دليلا شرعيا، أما المفسرون فهو عندهم بمثابة سلوكيات إيمانية وقيم أخلاقية.

المعروف عند المفسرين لا يقتصر على العادات فحسب؛ بل يشمل كل ما يُعرف بين الناس على أنه خير وعدل، سواء أكان من أصل العادة أم من التعاليم الدينية أو المحسنات العقلية أو القيم الأخلاقية.

العرف في سياقات القرآن الكريم:

العرف أو المعروف الذي يشمل كل ما حسنه الشرع أو العقل أو الفطرة، ورد في السور المدنية فقط، لأن الأعراف في الفترة المكية لا زالت تئن فيما قريش تحت وطأة الجاهلية؛ ولأن القرآن المدني يهتم بتناول التشريعات والأحكام والعلاقات الاجتماعية.

وقد ورد في القرآن الكريم لفظة "المعروف" حوالي أربعين مرة بصيغها المختلفة ومشتقاتها مثل: عَرَفَ، تَعَرَّفَ، عَرَفَ، مَعْرُوفٌ، العُرْفُ، وهذا يدل على أهمية الموضوع ومكانته الكبيرة في القرآن الكريم؛ وخاصة وأنه يشمل عدة مجالات هامة تتعلق بمحيط الإنسان وبضروريات حياته التي لا يستطيع أن يستغني عنها بحال، فكان من مجالات ذكر لفظة "المعروف" في القرآن على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي:

• المعاملات الزوجية والأسرية: مثل المعاشرة، الطلاق، النفقة، متاع المطلقات، حقوق الزوجات.

• العلاقات الاجتماعية: أموال اليتامى، المعاملة بين الناس، والتخاطب فيما بينهم.

- أحكام الحدود: مثل القصاص، الدية.
- الوصية والحقوق: لإعطاء كل ذي حق حقه.
- التمكين للدين والدعوة إلى الخير: الأمر بالمعروف عامة ضمن أسس وضوابط.

أثر العرف في تحقيق الأمن الاجتماعي من منظور القرآن الكريم:

إن من أهم المقاصد الاجتماعية الكبرى التي جاء القرآن لتحقيقها هو الأمن الاجتماعي، وقد جعل القرآن من لفظة "المعروف" وسيلة مركزية لتحقيق هذا المقصد، فأولاهها عناية كبيرة في الذكر، ورَكَّز عليها في مختلف الجوانب والدوائر الاجتماعية ليشيع فيها الاستقرار والنماء والتماسك، وتختفي عنه كل مظاهر الكره والعنف والظلم.

ومن هنا فقد اعتمد القرآن الكريم كثيرا على لفظة "المعروف" واستخدمها كثيرا لتكون معيارا وميزانا دقيقا لتحقيق العدالة الاجتماعية، وفيما يأتي بيان أبرز مجالات العرف التي ساعدت على تحقيق هذه المقاصد:

أ- في علاقة الأبناء بالآباء: جاء في سياق وصايا لقمان الحكيم لابنه أن يهتم المرء بحسن العشرة لوالديه وإن اختلفا معه في الدين والفكر، فيتوجب عليه أن يبرهما ويحسن إليهما إلا إن طلبا منه أن يشرك بالله فحينها يتوجب عليه مخالفتهما إرضاءً لله وَعَلَىٰ، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وفي هذا الشأن يقول تعالى: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، "أي بالمعروف، وهو البر والصلة والعشرة الجميلة"^(١).

إذا فمصاحبة الوالدين بالمعروف لا تنعكس آثاره على الفرد فقط؛ بل تسهم في بناء أسرة قوية ومجتمع مترابط ومنسجم يوقر فيه الصغير الكبير، ويحترم الكبير الصغير، وهذا ما يقوّي القيم الإنسانية والاجتماعية التي تحفظ توازن العلاقات داخل البيت وخارجه.

ب- في المعاشرة الزوجية: يبني القرآن الكريم العلاقة الزوجية على مبدأ التعايش بالمعروف حيث يقول الحق تُحِبُّونَ في [النساء: ١٩]، يقول ابن كثير: "طَيَّبُوا أَقْوَالَكُمْ لِهِنَّ،

1. البغوي، معالم التنزيل، حققه: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج3، ص588.

وَحَسَنُوا أَفْعَالَكُمْ وَهَيَّأَتْكُمْ بِحَسَبِ قُدْرَتِكُمْ، كَمَا تُحِبُّ ذَلِكَ مِنْهَا، فَافْعَلْ أَنْتَ بِهَا مِثْلَهُ⁽¹⁾.

فالآية الكريمة تشير إلى الوجوب في الإنصاف في النفقة، والابتعاد عن كل مظاهر الظلم والإساءة، فيعطي لها الزوج كامل حقوقها المادية والمعنوية، وفي ذلك يقول الألوسي صاحب روح المعاني: "وعاشروهن أي خالقوهن بالمعروف وهو ما لا ينكره الشرع والمروءة، والمراد هاهنا إنصافها في القسّم والنفقة والإجمال في القول والفعل، وقيل: المعروف أن لا يضر بها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها وقيل: هو أن يتصنع لها كما تتصنع له"⁽²⁾.

ت- في الحقوق بين الزوجين: شرع الله لكلٍّ من الزوجين حقوقا متبادلة بينهما، كما أن على بعضهما واجبات تُقام بالمعروف مما يؤدي إلى حياة أسرية مستقرة، خالية من العنف أو الظلم، وبالتالي يقلُّ التفكك الأسري والانحراف الاجتماعي، وفي هذا يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلِمْنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، يقول الطبري: "ولهن من حسن الصحبة والعشرة بالمعروف على أزواجهن مثل الذي علمن لهم من الطاعة فيما أوجب الله تعالى ذكره له عليهما"⁽³⁾.

أ- في الإمساك أو التسريح: نبّه القرآن الكريم الأزواج إلى ما يوجب حفظ كيان الأسرة سواء عند الاستمرار في العلاقة الزوجية وهو ما عبّر عنه بالإمساك، أو في حال الانفصال والطلاق وهو ما عبّر عنه بالتسريح، فأوجب أن يكون ذلك مشمولا كله بالمعروف والإحسان، لا بالبغي والظلم، فقال تعالى: ﴿فَإِمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِحِي بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وصنيع المعروف بين الزوجين سواء في حال الإمساك بها أو الانفصال عنها يحفظ كرامتهما لدى أبنائهما وأبناء المجتمع، كما يعصمهما من النزاع ونشوب العداوة والبغضاء بينهما، فيتحقق بذلك الأمن الأسري فلا يضيع الأولاد، ولا يصابون بصدمات نفسية، وهذا النهج القرآني يصنع بيئة صالحة داخل الأسرة والمجتمع، قائمة على تبادل القيم والاحترام والعدل، مما يحقق الأمن الاجتماعي والنفسي للجميع.

ب- في الطلاق: منح القرآن الكريم للمرأة التي وقع عليها الطلاق مقدارا من المال، يعطى

1. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، حققه: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طبية، 1999م، ج2، ص242.

2. الألوسي شهاب الدين، روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4، ص243.

3. الطبري، جامع البيان في تأويل أي القرآن، حققه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 2000م، ج4، ص531.

لها تطبيقاً لخطورها، ورفعاً للضرر الذي وقع عليها، وتخفيفاً لها من آثار الطلاق، يقول تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، ويُسهّم هذا المتاع الذي هو حقٌّ للمطلقة في استقرار المجتمع وتماسكه، يقول السعدي: "لكل مطلقة متاع بالمعروف حقا على كل متق، جبرا لخطورها وأداء لبعض حقوقها، وهذه المتعة واجبة على من طلقت قبل المسيس"⁽¹⁾.

ت- في النفقة على الأولاد: ضمن القرآن الكريم للأم ولطفلها الرضيع على والده النفقة والكسوة سواء كانا مرتبطين أو منفصلين؛ حماية لمصلحة الطفل وأمه من الإهمال والضياع، وهذا مما يُسهّم في أمن المجتمع واستقراره وتكافله يقول تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ث- في رعاية اليتامى: ضمن القرآن الكريم حقوق الفئات الضعيفة في المجتمع، فحفظ لهم أموالهم إلى حين بلوغ رشدهم، وتوعّد من يأكلها بغير حق بأنهم في الحقيقة إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا، فكان في مقدمة هذه الفئات حقوق اليتامى فقد دافع القرآن عنهم في كثير من آياته وسوره، ففي سورة النساء أوجب الله على أولياء اليتامى أن يتقوا الله في من يُؤوّنهم، فإن كان الأولياء ميسورين فلا يحق لهم الأخذ شيئا من أموال اليتامى، أما إن كان الأولياء فقراء فلهم أن يأخذوا من مال اليتيم بقدر الحاجة ودون إسراف أو طمع، يقول الحق تعالى ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]، يقول سيد طنطاوي: "إذا كان الوصي فقيرا فقد أذن الله له أن يأكل من مال اليتيم بالمعروف أي: بالقدر الذي تقتضيه حاجته الضرورية، ولا يستنكره الشرع ولا العقل"⁽²⁾.

فهذه الآية الكريمة تبين لنا أن العرف يحدّ من الاستغلال والجور في المعاملات المالية، ويحقق التكافل الاجتماعي وخاصة لدى فئة المستضعفين، كما يعزز في المجتمع الثقة بين أفرادهِ وروح التعاون، وهي عناصر أساسية لتحقيق الأمن الاجتماعي.

ج- في القول والمعاملة: يرسخ القرآن الكريم قيمة الكلمة الطيبة والمعاملة الحسنة في

1. السعدي عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، حققه: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، 2000م، ج1، ص106.

2. سيد طنطاوي، التفسير الوسيط، دار نهضة مصر، القاهرة، 1997م، ج3، ص47.

المجتمعات من أجل أن يحيا حياة الطمأنينة والاستقرار، فالمعروف في الكلام يقوي الجبهة الداخلية للمجتمع، ويحد من السلوك العدواني والانتقامي، وفي هذا يقول تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٣]، فالمعروف في الآية يستوجب الكلمة الطيبة التي تحفظ كرامة الفقير وتمنع الأذى النفسي، وهي من عوامل تحقيق الأمن الاجتماعي، يقول سيد قطب: "الكلمة الطيبة تضمد جراح القلوب، وتفعمها بالرضا والبشاشة. ومغفرة تغسل أحقاد النفوس وتحل محلها الإخاء والصدقة، فالقول المعروف والمغفرة في هذه الحالة يؤديان الوظيفة الأولى للصدقة: من تهذيب النفوس وتأليف القلوب"⁽¹⁾.

ح- في مجال القضاء والقصاص: يرشدنا القرآن الكريم في أحكام القصاص إلى الاحتكام إلى العرف منعا للثأر، وتحقيقا للإنصاف فيقول الله ﷻ: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فالآية الكريمة جاءت في معرض الحديث عن القصاص في جريمة القتل العمد، ومع ذلك فتح الله فيها باب العفو من أولياء الدم، وجعل الخيار في أيديهم بأن يقتصوا من القاتل أو أن يعفوا عن قتله ويأخذوا بالدية، وهذا يقوي الأمن الاجتماعي ويحفظه من الثأر والانتقام.

يقول الزمخشري: "فليتبع الولي القاتل بالمعروف بأن لا يعنف به ولا يطالبه إلا مطالبة جميلة، وليؤد إليه القاتل بدل الدم أداء بإحسان، بأن لا يماطله ولا يخسه ذلك الحكم المذكور من العفو والدية"⁽²⁾.

خ- في المجال الاجتماعي عامة: اعتمد القرآن على العرف في توجيه السلوك العام للمجتمع، وضبط نظامه من خلال تقرير مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو يعدُّ أهم أسس الأمن القيمي في المجتمع، يقول تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أداة فعالة لإصلاح الآفات الاجتماعية، وتقويم سلوك المنحرفين، ومحاربة كل أشكال الجريمة فلا

1. سيد قطب، في ظلال القرآن، ط7، دار الشروق، القاهرة، 1412هـ، ج1، ص308.

2. الزمخشري، الكشاف، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ، ج1، ص222.

يترك الفاسد يفسد دون ردع، وبذلك ينعم الناس بالأمن والاستقرار.

فالأمة التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، إذا اجتمعت على هذا المبدأ العالي الشريف، أزيلت بين أفرادها الأهواء الشخصية، وانتفت بعض المفسد، فالمجتمع يُصبح أكثر تماسكًا وسلامًا⁽¹⁾.

الخاتمة:

يمكن أن نلخص أهم نتائج البحث في الآتي:

. يُظهر استعمال لفظ "المعروف" في القرآن الكريم في سياقات متعددة (سواء مع الزوجة أو مع الناس عمومًا) حرص الشريعة على تقوية أوأصر المحبة، والتقليل من حدة الخلافات والنزاعات داخل المجتمع.

. استخدام القرآن للفظ "المعروف" دون تحديد دقيق يدل على مرونة الشريعة الإسلامية في مراعاة اختلاف البيئات والثقافات، بشرط ألا يتعارض العرف مع نص شرعي أو مبدأ أخلاقي.

. من خلال التوجيهات القرآنية التي بُنيت على أساس "المعروف"، أصبح العرف من القواعد الفقهية المعتمدة، حيث يُستأنس به في تنظيم شؤون الحياة، خاصة في باب المعاملات.

. أقرّ القرآن الكريم العرف المنضبط بضوابط الشريعة، واعتبره وسيلة مهمة في حفظ أمن المجتمع واستقراره، لما له من دور في تنظيم العلاقات وضبط التصرفات.

. لا يُنظر إلى العرف في القرآن الكريم كمجرد تقليد اجتماعي، بل كوسيلة فعالة لضبط السلوك الفردي والجماعي، وتحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات، مما يسهم في دعم السلم الاجتماعي.

. العرف يسهم في تحقيق الأمن الاجتماعي من خلال ترسيخ القيم، وحل النزاعات،

1. ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب، 1990م، ج4، ص24.

وتحقيق التماسك الأسري والمجتمعي.

. المعروف يضمن الحقوق المادية للفئات الهشة في المجتمع سواء كانوا مطلقات، أو يتامى، أو أطفال..

توصيات البحث:

هذه أهم التوصيات التي تضمنتها في خاتمة البحث وهي كالآتي:

1. وجوب التوسُّع في دراسة مفهوم "المعروف" في القرآن الكريم كأداة لتحقيق الاستقرار الأسري والأمن الاجتماعي.
 2. العمل على توجيه الأعراف بما يتوافق مع المبادئ القرآنية.
 3. دمج قيم "المعروف" القرآنية في المناهج التربوية والاجتماعية.
 4. تفعيل دور العلماء والدعاة في تصحيح الأعراف المخالفة للقرآن الكريم.
 5. مقارنة الأعراف السائدة في المجتمعات الجزائرية مع نصوص القرآن الكريم للإبقاء على الأصح، وإلغاء الفاسد.
- ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

المصادر والمراجع:

- .القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- .الألوسي شهاب الدين، روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- .البغوي، معالم التنزيل، حققه: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- .الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، حققه: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، 1412هـ.
- .الزحيلي، التفسير المنير، دار الفكر، بيروت، 1418هـ.
- .الزركشي محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، القاهرة.

- .الزمخشري، الكشف، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.
- .السعدي عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، حققه: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، 2000م.
- . الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، حققه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 2000م.
- .ابن عابدين محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، ط2، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.
- . ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، حققه: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.
- . ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، 2002م.
- . ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، حققه: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة، 1999م.
- .القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، حققه: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش ، دار الكتب العلمية، القاهرة، 1964م.
- .سيد طنطاوي، التفسير الوسيط، دار نهضة مصر، القاهرة، 1997م.
- .سيد قطب، في ظلال القرآن، ط17، دار الشروق، القاهرة، 1412هـ.
- .عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط8، دار القلم.
- .محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب، 1990م.
- .ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.

العُرف ودوره في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي

إعداد: د. فاطمة أولاد يحي

المؤسسة الجامعية: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

المحور الرابع: العرف والأمن الاجتماعي (التأثير والتحديات)

ملخص المداخلة:

يُعد العرف أحد الركائز الأساسية التي تنظم حياة المجتمعات وتوجه سلوك الأفراد إذ يتشكل من خلال التراكم الاجتماعي والتفاعل الثقافي مما يمنحه سلطة معنوية تؤثر في تشكيل العلاقات الاجتماعية، وقد اعتبرته الشريعة الإسلامية مصدرًا من مصادر التشريع لما له من دور فعّال في تحقيق مصالح الناس وتنظيم شؤونهم وفقًا للمتغيرات الزمانية والمكانية.

وتهدف هذه المداخلة إلى تسليط الضوء على الدور الإيجابي الذي يلعبه العرف في ترسيخ الأمن الاجتماعي من خلال تعزيز التماسك الأسري، ونشر قيم التضامن والحد من النزاعات، كما تسعى إلى تحليل التحديات المعاصرة التي قد تُضعف فاعلية الأعراف مثل تصادمها مع القانون الوضعي أو حقوق الإنسان أو تراجع دور المؤسسات التقليدية، وتُختتم المداخلة باقتراح مجموعة من الآليات لتفعيل الأعراف الإيجابية وتكييفها مع السياقات الحديثة بما يضمن تحقيق الاستقرار الاجتماعي وبناء مجتمع متماسك.

الكلمات المفتاحية: العُرف؛ الأمن الاجتماعي؛ التماسك المجتمعي؛ التشريع الإسلامي؛

التحديات المعاصرة؛ الضبط الاجتماعي؛ الأعراف الإيجابية.

Abstract :

Custom ('urf) is considered one of the fundamental pillars that organize societal life and guide individual behavior. It is formed through social accumulation and cultural interaction, granting it a moral authority that shapes social relationships. Islamic law has recognized

custom as a source of legislation due to its effective role in achieving public interest and regulating people's affairs according to temporal and spatial changes.

This presentation aims to highlight the positive role that custom plays in strengthening social security by promoting family cohesion, spreading values of solidarity, and reducing conflicts. It also seeks to analyze contemporary challenges that may weaken the effectiveness of customs, such as their clash with secular laws or human rights, or the decline in the role of traditional institutions. The presentation concludes by proposing a set of mechanisms to activate positive customs and adapt them to modern contexts to ensure social stability and build a cohesive and secure society.

Keywords : Custom; social security; social cohesion; Islamic legislation; contemporary challenges; social control; positive customs.

1. مقدمة:

يحتل العرف مكانة محورية ضمن المنظومة الاجتماعية والقانونية إذ يشكل أحد الأسس التي تقوم عليها العلاقات بين الأفراد والجماعات، فهو يتكوّن من التقاليد والسلوكيات التي تتكرّر بفعل التفاعل الاجتماعي وتُعبّر عن منظومة من القيم والمعايير التي تحظى بقبول جماعي، وعلى مرّ العصور لعب العرف دورًا محوريًا في ضبط سلوك الأفراد وتنظيم العلاقات بينهم مستمدًا قوته من الإجماع المجتمعي والانغماس في الوعي الجمعي وهو ما جعله في كثير من الحالات أكثر تأثيرًا من التشريعات المكتوبة أو النصوص القانونية، وقد أدركت الشريعة الإسلامية أهمية العرف فأقرته كمصدر من مصادر التشريع ما دام لا يتعارض مع النصوص القطعية باعتباره تجسيدًا لاحتياجات الناس وتفاعلهم مع واقعهم المتغير.

وفي ظلّ التغيرات المتسارعة التي يعرفها العالم المعاصر بفعل العولمة والثورة الرقمية والتحولات الثقافية برزت الحاجة إلى إعادة النظر في موقع العرف داخل البنية المجتمعية خاصة فيما يتعلق بدوره في تحقيق الأمن الاجتماعي والفكري، فالأمن بمختلف أبعاده لم يعد

يقتصر على الجانب الأمني التقليدي بل امتد ليشمل جوانب فكرية واقتصادية ونفسية وثقافية الأمر الذي يفرض مساءلة الأطر المرجعية التي تستند إليها المجتمعات في ضبط سلوكها ومن بينها العرف، وانطلاقاً من هذا المعطى تكتسب دراسة العلاقة بين العرف والأمن الاجتماعي أهمية متزايدة من حيث إبراز ما إذا كانت الأعراف لا تزال تؤدي دورها في ترسيخ الاستقرار والتماسك أم أنها بحاجة إلى تكييف وتطوير لمواكبة التحديات المعاصرة.

أ. الإشكالية: إلى أي مدى يمكن اعتبار العرف آلية فعالة في تعزيز الأمن الاجتماعي وما هي الحدود التي ينبغي أن تُرسم لتفعيل دوره في ظل التحديات المعاصرة التي تواجه المجتمعات لاسيما في ظل التداخل بين العادات والتقاليد، ومتطلبات الدولة الحديثة ومؤسساتها القانونية؟

ب. أهداف الموضوع: وتهدف هذه الدراسة إلى:

- ✓ إبراز الدور الذي يلعبه العرف في ضبط السلوك المجتمعي وتحقيق الاستقرار.
- ✓ توضيح العلاقة بين الأعراف والقيم التي تحكم الأمن الاجتماعي.
- ✓ تحليل كيفية تكيف الأعراف مع متطلبات الحياة المعاصرة دون الإخلال بمرتكزات الأمن.

- ✓ تسليط الضوء على التفاعل بين العرف والقانون في بناء مجتمع متماسك.

ج. أهمية الموضوع: وتتمثل أهمية الموضوع فيما يلي:

- ✓ يُساهم البحث في فهم الأبعاد الاجتماعية والثقافية للعرف كوسيلة تنظيمية في حياة الأفراد.

- ✓ يُبرز أهمية العرف في تدعيم قيم التماسك والانسجام داخل المجتمع.
- ✓ يُساعد على إدراك أثر العرف في تعزيز مفاهيم الأمن والعدل بعيداً عن الصراعات.
- ✓ يُوفر أساساً علمياً يمكن البناء عليه في تطوير السياسات الاجتماعية والأمنية.

د. خطة البحث:

ينقسم هذا البحث إلى أربعة أجزاء متكاملة: يُعنى الجزء الأول بتحديد المفاهيم

الأساسية المتعلقة بالعرف والأمن الاجتماعي من حيث تعريفهما وبيان خصائص كلٍ منهما، ويتناول الجزء الثاني تأثير العرف في تعزيز الأمن الاجتماعي، بينما يُركّز الجزء الثالث على التحديات التي تواجه فاعلية العرف في تحقيق هذا الأمن، ويُخصص الجزء الرابع لاستعراض سبل تفعيل العرف كأداة لبناء مجتمع آمن ومستقر.

2. مفهوم العرف والأمن الاجتماعي – تداخل المفاهيم:

أ. تعريف العرف لغة واصطلاحاً:

أولاً. لغةً: العرف في اللغة يُشتق من مادة "عَرَفَ" التي تدل في أصلها على العلم والإدراك، وقد ورد في لسان العرب لابن منظور أن "العرف" و"العرفان" يشيران إلى المعرفة والإدراك¹، حيث يُبين أن المادة تدل على أمرين رئيسيين:

✓ الأول: التتابع والاتصال، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات: الآية 1]، أي متتابعات.

✓ الثاني: الطمأنينة والسكون إلى الشيء؛ إذ يُقال: "عَرَفَ فلانٌ فلاناً"، أي اطمأن إليه وسكن، وذلك لأن الإنسان إذا عرف شيئاً ارتاح له، وإذا أنكره نفر منه².

إذا هذا التفسير اللغوي لمادة "العرف" يُمثل مدخلاً مهماً لفهم البعد الدلالي الذي تحمله الكلمة في السياقات الشرعية والاجتماعية إذ يُبرز الصلة بين المعرفة والطمأنينة، ويُفسر كيف يتحول "العرف" إلى معيار للسلوك الجماعي المقبول.

ثانياً. اصطلاحاً: العرف هو ما جرى عليه تعامل الناس واستقرت عليه عاداتهم وسلوكياتهم بحيث تقبله العقول السليمة والطبائع المستقيمة، وقد تعددت تعريفات الفقهاء له، لكنها تتقاطع في جوهرها، فقد عرّفه الإمام النسفي بأنه: "ما استقر في النفوس من جهة

1- ابن منظور، لسان العرب، ج 02، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، 1999، ص 746.

2- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 04، تج: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، لبنان، د ت، ص 281.

العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"¹، وهو تعريف يجعل العرف والعادة في مرتبة واحدة من حيث المعنى والدلالة.

وسار الجرجاني في الاتجاه ذاته، معرفاً العرف بأنه: "ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع بالقبول"²، وهو ما يُظهر تطابقاً كبيراً بين الرأيين.

أما الشيخ أبو سنة فقد ركز على جانب الاطمئنان الداخلي، فعرفه بأنه: "الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس، وعرفته وتحقق في قراراتها، وألفته مستندة في ذلك إلى استحسان العقل، ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة"³.

في حين عرّفه الشيخ عبد الوهاب خلاف تعريفاً أكثر اختصاراً، باعتباره: "ما يتعارفه الناس ويسيروا عليه غالباً، من قول أو فعل"⁴، وتعكس هذه التعريفات مجتمعة أن العرف هو ممارسة اجتماعية متكررة تحظى بقبول جماعي، وتستند إلى معايير عقلية وذوقية تُضفي عليها الشرعية والقبول.

ب. الأمن الاجتماعي: أبعاده ومقوماته:

يمتد مفهوم الأمن الاجتماعي ليشمل مختلف الجوانب الحيوية المرتبطة بحياة الإنسان المعاصر، حيث يرى مصطفى العوجي أن هذا النوع من الأمن لا يقتصر على توفير الحماية من المخاطر، بل يتعدى ذلك إلى ضمان الاكتفاء المعيشي والاستقرار الاقتصادي للمواطن، بما يضمن له حياة كريمة وأمنة. كما يشمل تأمين الخدمات الأساسية كالتعليم، والرعاية الثقافية، والدعم الإنساني، إضافة إلى أنظمة التأمين الاجتماعي والمادي، خاصة في حالات

1- أبو البركات النسفي، كشف الاسرار شرح المصنف على المنار، ج 02، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د ت، ص 718.

2- الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، 1983، ص 130.

3- أحمد فهد أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1947، ص 08.

4- عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، دار القلم، الكويت، 1993، ص 145.

البطالة أو التوقف عن العمل¹، وهذا فإن الأمن الاجتماعي يسعى إلى تحقيق مستوى من الرفاهية يحصّن الأفراد من الوقوع في الجريمة أو الانحراف، ويعزز من تماسك المجتمع واستقراره.

يُظهر هذا التعريف شمولية مفهوم الأمن الاجتماعي إذ لا يقتصر على الجوانب الأمنية التقليدية، بل يمتد ليغطي حاجات الإنسان الاقتصادية والخدمية والنفسية، مما يجعله عنصراً أساسياً في تحقيق الاستقرار المجتمعي والوقاية من الانحرافات السلوكية.

يتجلى الأمن الاجتماعي في طبيعة العلاقات التي تسود بين أفراد المجتمع والتي تُبنى على أسس من العدل والوفاء ونبذ العنف وتعزيز التكافل والتراحم فيما بينهم، كما يقوم على إشاعة روح التعاطف والرأفة والدعوة إلى التسامح وقبول الآخر والانخراط في حوار سلمي بين مختلف الثقافات والديانات، ومن أهم مقوماته أيضاً الابتعاد عن السلوكيات الإجرامية التي تهدد استقرار المجتمع كالسرقة والزنا والقتل لما لها من أثر مباشر في زعزعة الأمن والسلم الاجتماعيين².

ج. العلاقة الجدلية بين العرف والأمن؛ ضبط السلوك، تعزيز الانتماء، إدارة الصراعات:

إن من أبرز أدوات الضبط الاجتماعي التي تحظى بمكانة رفيعة في الفكر القانوني حيث وصفه الفقيه السنيهوري بأنه من "أرسخ أساليب الضبط الاجتماعي"، نظراً لما يستمدّه من قوة نابعة من الجماعة ومعتقداتها، وتوافقه العميق مع رغباتها وظروفها المعيشية، ويتميّز العرف بثباته في الذاكرة الجماعية للمجتمع إذ كثيراً ما يتخذ طابع "المحرّمات" (Taboos) التي

1- الكيلاني رشاد صالح رشاد زيد، الأمن الاجتماعي مفهومه تأصيله الشرعي وصلته بالمقاصد الشرعية، كلية الشريعة، جامعة آل البيت 2012، في موقع:

<http://web2.aabu.edu.jo/shariaconfrance/doc/1-4.doc>

.Consulté le : 19/07/202, à 14h35

2- سوهيلة لغرس، الأمن الاجتماعي في ضوء الإسلام (مقوماته وآلياته وأهميته)، مجلة الحضارة الإسلامية، المجلد 19، العدد 02، أكتوبر 2018، ص 508.

تقيّد سلوك الأفراد كمنع بعض الأفعال والممارسات على غرار وأد البنات، وأكل لحوم البشر، وزواج المرأة من رجلين في آن واحد¹، ومن هذا المنطلق يُمكن اعتبار العرف انعكاساً للمعتقدات الذهنية والسلوكية السائدة التي ترسّخت في وجدان الأفراد فمارسوها حتى باتت أشبه بالمسلّمات أو المقدّسات وهو بذلك يتجاوز العادات والتقاليد من حيث قوته التأثيرية على السلوك المجتمعي.

أما من الناحية القانونية فإن مبرّر وجود العرف يعود إلى الطبيعة الإنسانية التي تدفع الناس بفعل حاجاتهم الاجتماعية وضرورات التعايش إلى وضع قواعد تنظّم علاقاتهم وتحدّد سلوكهم، ونتيجة لغريزتي التقليد والرغبة في التكيّف يتشكّل العرف وينمو حتى يألفه الناس ويشعروا بارتباط وجداني به²، وعندما تصل العادة إلى مرحلة من الثبات تؤثر فيها في شعور الأفراد وتدفعهم إلى توقّع جزاء على من يخالفها فإنها تتحوّل إلى عرف ملزم، وتتمثّل صور العقوبة هنا في الاستنكار والاستهجان والازدراء وهي عقوبات اجتماعية وأخلاقية تضطلع بدور كبير في ردع المخالفين، وقد يتخذ العرف طابعاً قانونياً إذا اقترن بجزاء واضح فيصبح عندها مصدراً من مصادر القاعدة القانونية³.

3. تأثير العرف في تعزيز الأمن الاجتماعي:

يُساهم العرف الأصولي في تعزيز الأمن الاجتماعي من خلال ما يتضمنه من مفاهيم سننية مستقاة من التجربة المجتمعية، إذ يُمثّل منظومة من القواعد المستقرة التي تضبط السلوك الجماعي وتنظّمه، ورغم اختلاف المسمّيات بين العلوم فإن ما يُعرف بالسنن في علم الاجتماع والعمران يقابله في الفقه بالقواعد والأصول مما يُبيّن أن العرف ليس مجرد تقليد، بل هو تعبير عن قوانين اجتماعية يمكن فهمها وتفسيرها لضبط العلاقات وتحقيق التوازن

1- عبد الرزاق السنهوري، واحمد حشمت، أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون، مطبعة دار التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1950، ص 82.

2- عبد الرحمن البزاز، مبادئ أصول القانون، ط 02، مطبعة العاني، بغداد، 1958، ص 122.

3- نفسه، ص 122.

والاستقرار داخل المجتمع.

أ. دور العرف الأصولي في تحقيق الأمن الاجتماعي في ضوء المقاصد الشرعية:

يُعدّ الاجتماع البشري ضرورة فطرية لقيام العمران والحضارة ويُسهّم العرف الأصولي في تنظيم هذا الاجتماع من خلال ترسيخ ممارسات اجتماعية متكررة تعبّر عن حاجات ملحة فتتحول إلى أعراف مقبولة تضمن الاستقرار وتُحقّق المصلحة العامة، وقد بيّن العلماء أن هذا التكرار يجعل العرف جزءاً من الطبيعة النفسية والاجتماعية للأفراد مما جعله يُعتمد في التشريع سواء في الشريعة الإسلامية أو في القوانين الوضعية، فالإطراد في العمل بالعرف يعكس حاجة المجتمع إليه ويُساعد على ضبط سلوك الأفراد ضمن منظومة تحكمها القواعد الاجتماعية¹.

ويمثل العرف الأصولي أداة فقهية لتنظيم العلاقات المجتمعية وتحقيق الأمن شريطة أن يكون موافقاً لمقاصد الشريعة التي تهدف لحفظ الضروريات الخمس: الدين، النفس، العقل، النسل، والمال، ومن خلال هذه المقاصد تُقيّم الأعراف ويُحكم على مشروعيتها بحيث تكون مطردة غالبية وموافقة للنصوص الشرعية، كما تتيح القيم الكلية في الشريعة كالسماحة والعدل واليسر إمكانية ضبط الأعراف المعاصرة وتوجيهها بما يعزز الأمن الاجتماعي في مختلف مجالات الحياة، كالدين، والأسرة، والتعليم، والسياسة، والثقافة².

أرى أن العرف الأصولي يلعب دوراً محورياً في تعزيز الأمن الاجتماعي، فهو ليس مجرد عادات متوارثة، بل منظومة ضابطة تستند إلى قواعد مستقرة نابعة من التجربة المجتمعية، تُنظّم السلوك الجمعي وتحقق الاستقرار، ويتجلى هذا الدور في تحويله الممارسات المتكررة - المعبّرة عن حاجات المجتمع الملحة - إلى أعرافٍ فاعلة تُسهّم في تنظيم الحياة الاجتماعية وتصبح جزءاً من نسيج الأفراد النفسي والاجتماعي.

ب. العرف الأصولي وأثره في ضبط التغير الاجتماعي لتحقيق الأمن المجتمعي:

1- انظر: شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ط 02، دار النفائس، الأردن، 2007، ص 240.

2- انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1999، ص 47.

يُعدّ العرف الأصولي وسيلة فاعلة لضبط التغيرات الاجتماعية بما يُحقق الأمن والاستقرار داخل المجتمع إذ يتميز بمرونته وقدرته على التكيف مع تغيّر الأحوال والزمان والمكان، فالكثير من الأعراف تتبدّل بتبدّل المصالح وقد أقرّ علماء الشريعة قاعدة "لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال" في دلالة على مواكبة العرف لتطور الحياة الإنسانية وانسجامة مع واقعية الشريعة الإسلامية وفطرتها التي تراعي احتياجات الناس.

كما يؤدي العرف الأصولي دورًا مهمًا في تنقية البيئة الاجتماعية من خلال إلغاء الأعراف الفاسدة واعتماد ما هو صالح منها ومحقق للمصلحة العامة، وقد أكد العلماء المجتهدون كالإمام ابن القيم على ضرورة مراعاة اختلاف الأعراف بين المجتمعات وعدم الجمود على ما نُقل في الكتب بل الانفتاح على المتغيّرات بما يخدم مقاصد الشريعة، فهذا الفهم المرن للعرف، يتحقق التوازن بين الثوابت والمتغيّرات، مما يُعزّز الأمن الاجتماعي ويُرسّخ الانسجام بين أفراد المجتمع في مختلف الظروف¹.

ومما سبق يتبين لنا أن قوة العرف الأصولي تكمن في مرونته وقدرته على التكيف مع تغيّر الزمان والمكان والمصالح، مما يجعله أداة حيوية لضبط التغيرات الاجتماعية وتعزيز الأمن المجتمعي، هذه المرونة – المستمدة من واقعية الشريعة وفطرتها – تتيح له تنقية البيئة الاجتماعية بإبطال الأعراف الفاسدة واعتماد الصالح منها، تحقيقًا للمصلحة العامة.

4. التحديات التي تواجه العرف في تحقيق الأمن الاجتماعي:

رغم الدور الاجتماعي الذي يؤديه العرف في ضبط العلاقات وتنظيم السلوك إلا أن تحولات الواقع المعاصر أفرزت جملة من التحديات التي قلّلت من فاعليته، وتتطلب هذه التحديات دراسة معمّقة لمدى قدرة العرف على مواكبة متطلبات الأمن الاجتماعي.

أ. تعارض العرف مع الشريعة وأثره على الأمن الاجتماعي:

قد يواجه العرف تحديًا جوهريًا في تحقيق الأمن الاجتماعي عندما يتعارض مع النصوص

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تج: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004، ص 58.

الشرعية الثابتة سواء كان هذا التعارض كلياً أو جزئياً، ففي حال التعارض التام، يُقدّم النص الشرعي ولا يُعتد بالعرف لأنه ملزم وثابت في كل زمان ومكان بينما يعد العرف حينها باطلاً كما في بعض الممارسات المنتشرة كالتعامل بالربا أو تعاطي الخمر أو التبرج والتي قد تكون مقبولة عرفاً في بعض المجتمعات لكنها محرمة شرعاً¹، أما في حال التعارض الجزئي فيُفرّق بين العرف العام والخاص؛ فالحنفية يرون أن العرف الخاص لا يُخصّص النص ولا يُقيده، في حين أن المالكية لا يفرّقون بين العرفين في تخصيص العموم، أما الشافعية فيميلون إلى عدم اعتبار العرف الخاص أيضاً.

وتزداد الإشكالات تعقيداً حين يتعلق الأمر بالعرف العام حيث يختلف الحكم باختلاف نوعه؛ فإن كان عرفاً قولياً فالغالب أنه يُراعى بشرط عدم وجود قرينة تدل على معنى مخالف لمراد الشارع كما يظهر في ألفاظ تغير معناها في الاستخدام كلفظ "الدابة" أو "الغائط"، أما العرف العملي العام فقد قبله المالكية والحنفية إذا خالف النص العام واعتبروه مخصصاً للعموم – كما في حالة عقد الاستصناع الذي أُجيز رغم مخالفته لحديث "لا تبع ما ليس عندك" – في حين رفضه الشافعية والحنابلة بدعوى أن العادات لا تخصّص الأحكام²، وتبرز عقبة أخرى عندما ينشأ عرف جديد بعد صدور النص الشرعي؛ فالاتفاق قائم بين العلماء على عدم اعتباره، لأنه يُعد نوعاً من النسخ غير الجائز للنصوص، مما يهدد بثغرات خطيرة في البنية التشريعية والأمن المجتمعي المبني عليها.

ب. تأثير اختلاف العرف عن اللغة في تحقيق الأمن الاجتماعي:

من التحديات التي تواجه العرف في تحقيق الأمن الاجتماعي مسألة تعارضه مع دلالة اللغة حيث اختلف العلماء في هذه المسألة، إلا أن كثيراً من الفقهاء قدّموا العرف على اللغة عند التعارض، لما له من ارتباط مباشر بالواقع الاجتماعي وسلوك الناس ومن أبرزهم الغزالي والقرافي وابن عبد السلام والبغوي وابن عابدين، وقد أشار السيوطي في كتابه "الأشباه

1- جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في فقه الشافعية، ط 01، دار الكتب العلمية، لبنان، 1983، ص 96.

2- أحمد الساعاتي، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج 02، سلسلة 20، مطابع جامعة أم القرى، السعودية، 1998، ص 490.

والنظائر" إلى أن الغزالي يرى تقديم العرف في كثير من المواضع إلا إذا كان العرف لا أصل له في اللغة ففي هذه الحالة تُقدّم اللغة¹، كما بيّن أن تعميم اللغة قد يجعلها مقدمة ولكن إذا أصبحت مهجورة واستُبدلت بالعرف فيُقدّم العرف باعتباره الأكثر فهما لدى الناس.

وفي السياق ذاته يرى القرافي أن العرف بمثابة ناسخ للغة عند التعارض والناسخ مقدم على المنسوخ بإجماع العلماء وهذا يعكس أهمية مراعاة الواقع الاجتماعي لضمان انسجام الأحكام مع حياة الناس، كما أكد الهوتي في "كشاف القناع" هذا التوجه بقوله إن ما اعتاده الناس يُقدّم على المعاني اللغوية الأصلية إذا اختلفت عنها²، ويؤيد ابن الشاط هذا الترتيب في الفتوى حيث يتم الرجوع أولاً إلى نية الشخص ثم إلى العرف الزمني، وبعده إلى المعنى العرفي وأخيراً إلى اللغة الأصلية، مما يدل على أن الاعتراف بالعُرف وتقديمه أحياناً على اللغة يساهم في فهم مقاصد الناس وسلوكهم³، وبالتالي يعزز الأمن الاجتماعي لكنه في الوقت ذاته يطرح تحدياً في حالات التعارض أو ضبابية الدلالة.

ج. تأثير تعارض العرف مع الاجتهاد في تحقيق الأمن الاجتماعي:

يُعد تعارض العرف مع الاجتهاد أحد التحديات التي تؤثر على فاعلية العرف في تحقيق الأمن الاجتماعي فقد أقرّ علماء الاجتهاد الإسلامي بأن العرف يُقدّم على القياس في حال التعارض حتى وإن كان عرفاً حادثاً بشرط ألا يخالف نصاً شرعياً صريحاً⁴، ويُبرّر هذا التقديم بأن العرف ينشأ من حاجات الناس الواقعية بينما يستند القياس إلى اجتهاد قد لا يلامس واقع المجتمع المتغير مما يجعل العرف في بعض الحالات أكثر ملاءمة لتحقيق مصلحة الناس واستقرارهم.

وبناءً على ذلك فإن تغليب العرف على القياس يُفضي أيضاً إلى تقديمه على الاستصلاح

1- جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في فقه الشافعية، المرجع السابق، ص 94.

2- منصور الهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ج 06، عالم الكتاب، لبنان، 1983، ص 304.

3- شهاب الدين المالكي، أنوار البروق في أنواع الفروق، ط.خ، د.د.ن، السعودية، 2010، ص 39.

4- أبو الخير عابدين، رسائل ابن عابدين، ج 02، د.د.ن، د.ب.ن، د.س.ن، ص 116.

لأن الأخير لا يستند إلى نص شرعي مباشر، كما أن بعض علل القياس قد تكون نابعة من العرف نفسه ما يعني أن تغير العرف يستدعي بدوره تغير الحكم القياسي تبعاً له¹، وهذه العلاقة تُبرز تحدياً عملياً إذ يتطلب الأمر مراعاة تطور الأعراف دون المساس بثوابت الشريعة بما يضمن التوازن بين الاستقرار الاجتماعي والتجديد الفقهي.

5. نحو تفعيل العرف كأداة لبناء مجتمع آمن ومستقر:

يتطلب تفعيل العرف كأداة لتحقيق الأمن الاجتماعي استيعاب المجتهد المعاصر للأسباب العميقة التي تؤثر في تغير الأعراف مثل العولمة والتكنولوجيا، الإيديولوجيا، التغيرات الاقتصادية والسياسية، والتأثير الثقافي الخارجي، إذ لم تعد هذه العوامل ذات تأثير أحادي الاتجاه بل تحمل في طياتها آثاراً إيجابية وسلبية في آن واحد؛ فبينما سهّلت التكنولوجيا سبل العيش أضعفت في المقابل منظومة القيم والعلاقات العرفية، والعولمة من جهتها أسهمت في تآكل الأعراف المتوارثة لصالح أنماط استهلاكية سريعة تخترق المجتمعات باسم الحداثة مما يُحدث خللاً في التوازن الاجتماعي، ويهدد الروابط الأسرية والتكافل الجماعي.

لذلك فإن بناء مجتمع مستقر يستلزم من الفقيه والباحث الأصولي تطوير أدوات منهجية فعّالة تقوم على الفهم العميق لديناميات التغير الاجتماعي لا مجرد رفض الظواهر بعد وقوعها، ويُقترح اعتماد التخطيط الاستراتيجي لضمان استباق تأثيرات التغير عبر توجيه العوامل الحديثة نحو تعزيز الأعراف الإيجابية التي توافق الشرع وتحفظ مصالح الناس الدينية والدنيوية، ويمكن تحقيق ذلك بدمج أساليب مبتكرة تستخدمها مؤسسات التنمية الاجتماعية والسياسية بما يسمح بإنتاج أعراف جديدة نابعة من صلب المجتمع تعيد تشكيل هويته وتماسكه وتُسهم في بناء مجتمع آمن متجذّر في قيمه ومتفاعل بذكاء مع تحديات العصر.

أ. الأطراف المؤثرة في تفعيل العرف وآليات التغير الاجتماعي:

1- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط 02، ج 01، دار القلم، سوريا، 2004، ص 64.

لقد سبق ابن خلدون كثيراً من المفكرين في التأكيد على مركزية الضوابط المرجعية في تنظيم الاجتماع الإنساني حيث ميّز بين نوعين من الحكم الاجتماعي: أحدهما يستند إلى مرجعية شرعية تُلزم الأفراد بطاعتها إيماناً بالثواب والعقاب والآخر يستند إلى مرجعية عقلية تُحقق الانقياد بناءً على إدراك المصالح، ويكشف هذا الطرح عن وعي مبكر بأهمية وجود سلطة حاكمة سواء كانت دينية أو عقلانية لضبط حركة المجتمع وتحقيق استقراره¹، وبمقاييس التحليل المعاصر فإن رؤية ابن خلدون تُساهم في رسم خريطة للجهات المؤثرة في التغيير الاجتماعي سواء من خلال الأعراف السائدة أو السياسات المتبعة في ضبط العلاقات الاجتماعية.

وفي ضوء هذا التصور يمكن التمييز بين جهات قابلة للتأثر بالتغيير كالأفراد والمؤسسات والمجتمعات المحلية ذات الأعراف الخاصة في مجالات متعددة كال التعليم والاقتصاد والأسرة وبين جهات موجهة للتغيير وهي غالباً كيانات متخصصة كمراكز البحوث والمجالس التشريعية، ولضمان فاعلية العرف في تحقيق الاستقرار المجتمعي يُفترض في هذه الجهات أن تكون منخرطة ضمن مؤسسات تضع أهدافاً واضحة وتستند إلى دراسات ميدانية، ومن هنا تبرز الحاجة إلى تأسيس هيئات تُعنى بإصلاح الأعراف الفاسدة واستبدالها بأعراف صالحة وفق منهج يستند إلى فقه المقاصد وسد الذرائع ومراعاة مآلات الأفعال، مما يعزّز من دور العرف في بناء مجتمع آمن ومتوازن².

ب. آليات تفعيل العرف ومسارات التغيير المجتمعي:

في سبيل تفعيل العرف كأداة لبناء مجتمع آمن ومستقر تعتمد مؤسسات التغيير الرسمية على مناهج متعددة من أبرزها: إعادة التثقيف، والإقناع، واستخدام القوة، وتُعدّ إعادة التثقيف من الأدوات الجوهرية إذ تستلزم وضع خطط دقيقة لتحديد الأنماط الثقافية المراد تغييرها وبرامج بديلة تحظى بقبول مجتمعي. ويتطلب ذلك تنسيقاً مع أنصار

1- ابن خلدون، عبد الرحمن المقدمة، ج 02، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ص 73-77.

2- Steven Vago, Social Change, 5th edition, New Jersey: Prentice Hall, 2004, p 393.-2

منهج الإقناع ولا سيما المنتمين إلى التيارات الثقافية المناوئة لأن التغيير الثقافي غالباً ما يكون صراعاً داخلياً دقيقاً، وإذا لم تُراعَ طبيعة العرف السائد بشكل دقيق قد ينقلب التغيير على أصحابه فيتحول المغير إلى متأثر، ويفقد السيطرة على مسار التغيير.

وفي هذا الإطار ينبغي للفقهاء والمصلحين الاجتماعيين أن يعيدوا النظر في كيفية تناولهم للأعراف الاجتماعية بعيداً عن الأحكام الجاهزة التي تصف بعض العادات بالفساد دون تحليل اجتماعي عميق، فالتجارب السابقة أظهرت أن العديد من الحركات التي رفعت شعارات تغيير الأعراف سواء كانت دينية أو غير دينية فشلت في تحقيق أهدافها بل إن بعضها وجد نفسه في مواجهة مباشرة مع السلطة والمجتمع، ويعود ذلك إلى غياب المنهج العلمي في دراسة الظاهرة العرفية وفهمها في سياقها الثقافي والاجتماعي مع إغفال الربط بين الأسباب والنتائج، ما يُضعف فرص النجاح في تحقيق مجتمع مستقر ومتناسك من خلال العرف.

ج. دور القانون في توجيه الأعراف لخدمة الاستقرار المجتمعي:

في إطار تفعيل العرف كوسيلة لتحقيق مجتمع آمن ومستقر يبرز دور القانون كأداة حيوية في تعديل الأعراف وتوجيهها إذ يسهم في إقرار أو إلغاء بعض العادات بحسب أثرها في استقرار المجتمع، فقد يلجأ المشرع إلى تقنين بعض الأعراف الإيجابية التي ظلت غير مكتوبة لسنوات كما يستعين بالقانون لمواجهة ظواهر سلوكية مضرّة أصبحت شائعة بفعل العرف كتحريم تعاطي المواد المخدّرة المنتشرة في أوساط الشباب داخل أماكن الترفيه، وهنا يظهر القانون كقوة تنظيمية تسهم في ضبط السلوك العام وتحجيم الممارسات التي تهدد الأمن النفسي والاجتماعي من خلال فرض تشريعات حازمة تضع حداً لأعراف مدّمة¹.

وبموازاة دور القانون يتمثل دور الفقيه المجتهد في تقديم اجتهادات شرعية تساهم في تقويم الأعراف وفق ضوابط الشريعة من خلال الفتوى أو إصدار قرارات من المجامع الفقهية وذلك بتوظيف سلطة الإقناع الديني والروحي التي غالباً ما تكون أعمق أثراً من الإقناع العقلي

1- يونس صوالحي، غالية بوهدة، العرف: دراسة أصولية اجتماعية، مجلة بحوث ودراسات، السنة الحادية والعشرون، العدد 82، 2015، ص 75-76.

المجرد، فأقناع الأفراد بعدم ارتكاب أفعال كالإجهاض أو قتل النفس لا يتحقق بمجرد سنّ قانون بل يحتاج إلى تربية إيمانية تؤسس لقيم تقديس الحياة واعتبار النفس البشرية وديعة إلهية لا يجوز التعدي عليها، ومن هنا يصبح التنسيق بين سلطة القانون وسلطة الفقيه ضرورة لتعزيز أعراف راشدة وضمن التزام الأفراد بها بما ينعكس إيجاباً على أمن المجتمع واستقراره.

6. خاتمة:

في ختام ما سبق عرضه يتبين بوضوح أن العرف بوصفه نتاجاً لتراكمات اجتماعية وثقافية يُعد من الوسائل الفعالة في تحقيق الأمن الاجتماعي متى ما توافرت له الضوابط التي تحكمه وتمنع انحرافه عن مقاصده الأصلية، وقد أثبتت التجارب أن كثيراً من الأعراف ساهمت في ترسيخ قيم العدالة والتضامن بل شكلت في بعض المجتمعات مرجعية تُحتكم إليها في فضّ النزاعات وتحقيق السلم الأهلي، ومن هنا فإن العرف لا يصطدم بالشرع إذا لم يخالف نصاً صريحاً أو مقصداً كلياً من مقاصد الشريعة بل على العكس قد أقره الإسلام في مواضع كثيرة كما في القاعدة الفقهية المشهورة: "العادة محكمة" وهو ما يمنح العرف مشروعية قانونية وشرعية حين يكون منسجماً مع المبادئ العليا للعدالة والرحمة والمصلحة العامة.

إنّ تحقيق الأمن الاجتماعي لا يمكن أن يقوم على النصوص القانونية المجردة وحدها بل يحتاج إلى بيئة حاضنة من الأعراف الإيجابية التي تُجذّر ثقافة الاحترام المتبادل والتكافل والتسامح، ومن هذا المنطلق فإن تفعيل العرف كأداة لبناء مجتمع آمن ومستقر لا بد أن يتم في إطار تكامل مع القانون وتوجيه من الشريعة وبوعي اجتماعي قادر على تمييز النافع من الضار والثابت من المتغير بما يضمن التوازن بين الأصالة والتجديد، وبين الانضباط والمرونة، لتحقيق السلم المجتمعي المنشود، وبناءً على ما تم عرضه يمكننا أن نخلص إلى النتائج التالية:

✓ العرف يعدّ من أهم أدوات الضبط الاجتماعي التي تعكس وعي الجماعة واحتياجاتها.

✓ الانسجام بين العرف والقانون يعزز من فعالية كل منهما في تحقيق الأمن

والاستقرار.

✓ بعض الأعراف الإيجابية تسهم بشكل فعال في الحد من النزاعات المجتمعية وتعزيز التضامن.

✓ توجد أعراف قديمة أو متغيرة قد تُعيق الأمن الاجتماعي إذا تعارضت مع مبادئ العدالة وحقوق الإنسان.

✓ غياب الوعي القانوني والثقافي يُضعف من أثر العرف في البناء الاجتماعي.

✓ تفعيل العرف يتطلب مرافقة مؤسسية وقانونية تعيد تنظيمه وتكييفه مع متطلبات المجتمع المعاصر.

7. قائمة المصادر والمراجع:

❖ القرآن الكريم.

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن المقدمة، ج 02، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004.

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 04، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، لبنان، د.ت.

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج 02، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، 1999.

(5) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1999.

(6) أبو البركات النسفي، كشف الاسرار شرح المصنف على المنار، ج 02، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ت.

(7) أبو الخير عابدين، رسائل ابن عابدين، ج 02، د.د.ن، د.ب.ن، د.ت.

(8) أحمد الساعاتي، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج 02، سلسلة 20، مطابع جامعة أم القرى، السعودية، 1998.

(9) أحمد فهري أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1947.

- 10) جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في فقه الشافعية، ط 01، دار الكتب العلمية، لبنان، 1983.
 - 11) سوهيلة لغرس، الأمن الاجتماعي في ضوء الإسلام (مقوماته وآلياته وأهميته)، مجلة الحضارة الإسلامية، المجلد 19، العدد 02، أكتوبر 2018.
 - 12) شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ط 02، دار النفائس، الأردن، 2007.
 - 13) الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، 1983.
 - 14) شهاب الدين المالكي، أنوار البروق في أنواع الفروق، ط.خ، د.د.ن، السعودية، 2010.
 - 15) عبد الرحمن البزاز، مبادئ أصول القانون، ط 02، مطبعة العاني، بغداد، 1958.
 - 16) عبد الرزاق السنهوري، واحمد حشمت، أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون، مطبعة دار التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1950.
 - 17) عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، دار القلم، الكويت، 1993.
 - 18) مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط 02، ج 01، دار القلم، سوريا، 2004.
 - 19) منصور الجهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، ج 06، عالم الكتاب، لبنان، 1983.
 - 20) يونس صوالحي، غالية بوهدة، العرف؛ دراسة أصولية اجتماعية، مجلة بحوث ودراسات، السنة الحادية والعشرون، العدد 82، 2015.
- المواقع الإلكترونية:**
- (21) <http://web2.aabu.edu.jo/shariaconfrance/doc/1-4.doc>
- المراجع الأجنبية:**
- Steven Vago, Social Change, 5th edition, New Jersey: Prentice Hall, (22) 2004.

تأثير المنظومة العقدية والعرفية على الأمن الفكري والاجتماعي والعمراني نماذج تطبيقية

اسم المشارك: الدكتور باباوا عمر خضير

مؤسسة الانتماء: كلية العلوم الإسلامية والحضارة جامعة عمار ثليجي الأغواط

محور المشاركة: المحور الرابع العرف والأمن الاجتماعي

ملخص البحث:

إن تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي والعمراني في المجتمع المسلم ومعالجة صور الانحراف فيه لا يكون إلا بنشر الفكر السليم المعتدل الذي يستمد أصوله من مرجعيات علمية ودينية صحيحة وفي مقدمتها العقيدة الإسلامية، عقيدة مصدرها الوحي السماوي، خالدة الأصول، هي المحرك الأول والقوة الدافعة للمؤمن في أعماله وتوجهاته، والبوصلة المسددة لتفكيره، ومصدر أمنه الفكري والباعث على الاعتدال والوسطية لسلوك الفرد والمجتمع.

كما أن الأمن والعيش في وئام وسلام لا يتحقق في الواقع الاجتماعي إلا بوجود نظم وقوانين وأعراف يتفق عليها الناس في الممارسة الاجتماعية ويحكمون إليها، منعا للظلم والاعتداء وترسيخا للتعاون والإخاء، فللمنظومة العقدية والعرفية تأثير واضح على الأمن الفكري والاجتماعي والعمراني ولها دور بارز في بنائه وحمايته على مستوى الفردي والمجتمعي.

الكلمات المفتاحية: العرف - العقيدة - الأمن الفكري - تأثير المنظومة - الأمن الاجتماعي

Research summary

Intellectual, social, and urban security in Muslim society, and addressing forms of deviance within it, can only be achieved by

spreading sound, moderate thinking that draws its origins from valid scientific and religious references, foremost among which is the Islamic creed, a creed that originates from divine revelation, with eternal principles, is the primary motivator and driving force behind the believer's actions and orientations, the compass that guides his thinking, the source of his intellectual security, and the impetus for moderation and centrism in the behavior of the individual and society.

Furthermore, security and living in harmony and peace cannot be achieved in social reality except through the existence of systems, laws, and customs that people agree upon in social practice and refer to in order to prevent injustice and aggression and to establish cooperation and brotherhood. The system of beliefs and customs has a significant impact on intellectual, social, and urban security and plays a prominent role in building and protecting it at the individual and community levels .

Keywords:

Custom - Belief - Intellectual security - Impact of the system - Social security

مقدمة

إن الحاجة إلى الأمن في مختلف صوره حاجة فطرية إنسانية، إذ لا يمكن للإنسان العيش في طمأنينة وهناء واستقرار إن لم تتحقق هذه الحاجة وتشبع إشباعا كاملا، وهي من نعم الله على عباده المؤمنين العابدين فقد قال عز وجل: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣]

وإن الأمن لا ينحصر في الجانب العسكري والسياسي والاقتصادي والغذائي فحسب بل يتعدى تلك الجوانب إلى الأمن الفكري الذي له دوره المهم في بناء قيم الوسطية والاعتدال في فكر الإنسان وإشاعة قيم التسامح والسلام في الأوساط الاجتماعية في عالم اليوم باعتبار أن هذه القيم هي محركات السلوك، وأن القيم لا بد لها من مبادئ ترتكز عليها وفي مقدمتها أصول العقيدة الإسلامية الصحيحة الثابتة، فالمعتقدات هي المؤثر الحقيقي في السلوك

الظاهر، والموجّه المباشر لها.

كما تزخر مجتمعاتنا الإسلامية بأعراف متوارثة تضبط سلوك الناس ومعاملاتهم الاجتماعية حفظاً للاستقرار الاجتماعي والعيش في سلام ووثام، تهدف هذه الدراسة إلى إبراز تأثير المنظومة العقدية والعرفية على الأمن الفكري والاجتماعي والعمراني ودورها في بنائه وحمايته على مستوى الفردي والمجتمعي، مع اختيار نماذج لتطبيقات هذه المنظومة العقدية والعرفية في الميدان الاجتماعي والعمراني بمنطقة وادي مزاب بجنوب الجزائر.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي والتحليلي وقسمتها إلى مبحثين حددت في الأول مصطلحات البحث من عقيدة وعُرف وأمن فكري، وتناولت في المبحث الثاني تأثير المنظومة العقدية والعرفية على الأمن الفكري والاجتماعي والعمراني مع تقديم بعض النماذج التطبيقية لهذه المنظومة على المستوى الاجتماعي والعمراني بمنطقة وادي مزاب بالجزائر ثم خاتمة ضممتها النتائج المتوصل إليها سائلاً الله تعالى التوفيق في القول والعمل.

المبحث الأول

تعريف مصطلحات البحث العقيدة والعرف والأمن الفكري

المطلب الأول: تعريف العقيدة الإسلامية

العقيدة في اللغة، مأخوذة من "العقد" نقيض الحلّ، يقال: عقده واعتقده: ربطه وشده، نقول: عقدت الحبل بالحبل، ثم استعير للمعاني⁽¹⁾. هي على وزن فعيلة بمعنى مفعولة، أي: إن عقيدة بمعنى معقودة كفريضة بمعنى مفروضة، عقيدة بمعنى شيء معتقد؛ قال الزمخشري: «العقد هو العهد الموثق، شُبّه بعقد الحبل⁽²⁾. ومنه عقدة النكاح، والمعاهدة هي المعاهدة، وعقد قلبه على شيء أي لزمه، وفي الحديث: «الخير معقود في نواصمها الخير إلى

(1) ابن منظور، لسان العرب؛ مج2/ص221-224.

(2) الزمخشري، محمود بن عمر (ت. 528هـ/1133م): الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل؛ ترتيب وضبط وتصحيح مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3: 1407هـ/1987م، ج1/600.

يوم القيامة»⁽¹⁾ أي ملازم لها كأنه معقود فيها⁽²⁾.

- فالعقد في اللغة هو الرَبْطُ، والإبرامُ، والإحكامُ، والتوثُّقُ، والشَّدُّ بقوة، واليقين والجزم.

وأما العقيدة في الاصطلاح فمعناها كل ما عقد الإنسان عليه قلبه جازماً به - سواءً أكان هذا الاعتقاد حقاً أم باطلاً - فهو عقيدة. ومصطلح "العقيدة" يراد به الحكم الذي لا يُقبل الشك فيه لدى معتقده⁽³⁾. ويستخدم في باب الديانات على ما يدين به المرء، وما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، جمع عقائد⁽⁴⁾.

- وأما مصطلح العقيدة الإسلامية فيطلق على أركان الإيمان الستة، أو على مجمل أبواب العقيدة الثلاثة: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات، وعلى سائر ما انطوت عليه هذه الأبواب من المسائل والأحكام التي جاءت في صريح القرآن الكريم وصحيح السنة الشريفة، التي يسلم بها عقل المسلم، ويطمئن إليها قلبه، ويبلغ تصديقه بها درجة اليقين الذي لا يخالطه ريب، ولا يتطرق إليه شك⁽⁵⁾.

ونعرف "مصطلح العقيدة الإسلامية" بالصيغة الآتية:

هي ما يدين به المرء من أركان الإيمان التي بعث بها الرسل الكرام من رب العزة، ويعقد عليها قلبه، ويصدق بها تصديقاً جازماً.

(1) أخرجه البخاري: الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب الخيل معقود، رقم الحديث 2850، ج 4/ص 28..

(2) ابن منظور: لسان العرب، مج 2/ص 223.

(3) مَجْمَع اللغة العربية: المعجم الوسيط، (د.ت.ن)، ج 1 و 2/ص 665.

(4) الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين (ت. 756هـ/1355م): المواقف، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (د.ت.ن)، ص 7.

(5) عدنان محمد زور: نحو عقيدة إسلامية فاعلة، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1: 1414هـ/1994م، ص 5-

المطلب الثاني تعريف العرف

- العرف في اللغة له معان منها: العُرف ضد النكر، والمعروف كالعُرف، والعرف: الصبر، واعترف بمعنى صبر⁽¹⁾

- وفي الاصطلاح: عادة جمهور قوم في قول أو عمل⁽²⁾، وهو ما تعارف عليه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ويسمى العادة، وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة. والعرف نوعان، عرف صحيح وعرف فاسد، فالعرف الصحيح هو ما تعارفه الناس ولا يخالف دليلا شرعيا ولا يحل محرما ولا يبطل واجبا. والعرف الفاسد هو ما تعارفه الناس ولكنه يخالف الشرع أو يحل لمحرّم أو يبطل الواجب⁽³⁾.

- والعرف هو مجموعة من قواعد السلوك مكتوبة أو غير مكتوبة تعارف الناس عليها في مجتمع معين، وفي زمان معين وفي مكان معين وساد العمل بها بينهم إلى حد الاعتقاد بحتميتها ووجوبها عليهم⁽⁴⁾. وترجع القوة الملزمة للعرف إلى الضمير الجماعي يلتزم به المجتمع بوصفه تعبيرا عن وجدانهم، ويستنكر ويستهن الجميع مخالفته، وقد يلجأ القضاء إلى العرف كمصدر لأحكامه حيث لا يوجد نص قانوني⁽⁵⁾

- وبالجانب الجزائري عرف محلي يُعتبر لدى المواطنين سلوك ملزم، ومثال ذلك ما يوجد بوادي سوف أعراف خاصة بالغوط، وبأدرار (منطقة توات) أعراف خاصة بالفقارة، وبقرى وادي مزاب بغرداية أعراف خاصة بالعمران والبناء والسيل وصيانة المنشآت المائية

1 - ابن منظور: لسان العرب، ج 3/ص 1075-1076.

2 - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار الحديث القاهرة، مصر، 1423هـ/ 2003، ص 79.

3 - محمد رواسي قلعة جي وحامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط 2، 1408هـ/ 1988م، ص 309.

4 - لمسن الناصر بابا: العرف في التعمير والسكن والفلاحة بوادي مزاب، نشر جمعية إحياء التراث وإحياء الآثار، ص 4..

5 - صالح بن عبد الله بوبكر: القرارة من دخول الاستعمار الفرنسي إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى 1882م- 1921م الحلقة الثانية، نشر جمعية التراث القرارة غرداية، الجزائر، 1436هـ/ 2015م، ص 468 - 470

واجب اجتماعي. وكلها تهدف إلى صون الحقوق ومنع الاعتداء وتحقيق الأمن الاجتماعي والعمراني.

وحجية العرف أنه يعتبر أحد الأدلة الشرعية التبعية وهو دليل للاستئناس عند عدم ورود النص وقد وظفه فقهاء الإباضية في كثير من فتاويهم في مجالات عديدة كالإيمان والنذور والنكاح والطلاق وبعض العقود⁽¹⁾

المطلب الثالث تعريف الأمن الفكري

أما الأمن في اللغة فهو نقيض الخوف، أمنٌ، كَفَرِحَ، أَمْنًا وأَمَانًا، وَأَمْنًا وَأَمَنَةً، وَأَمِنٌ، وَأَمِينٌ، وأَمِنْتُهُ ضد أخفته وفي التنزيل (وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ). ورجلٌ أَمِنٌ يَأْمَنُهُ كُلُّ أَحَدٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ، والأمانة ضد الخيانة، والإيمان هو التصديق وضده التكذيب، ويطلق على الطمأنينة والثقة⁽²⁾. فإذا أمن الإنسان من الخوف والخيانة تحصل على الطمأنينة والثقة.

- وأما الفكر في معناه اللغوي يراد به: «إعمال الخاطر في الشيء»⁽³⁾، وقال الجوهري: «التفكير التأمل»⁽⁴⁾، وذكر الراغب الأصبهاني أن الفكر «مقلوب عن الفك، ولكن يستعمل الفكر في المعاني، وهو فكرك الأمور، وبحثها طلبا للوصول إلى حقيقتها»⁽⁵⁾. وأما الفكر في استعماله الاصطلاحي في التراث الإسلامي فعرفه فخر الدين الرازي بأنه هو: «ترتيب تصديقات يُوصَل بها إلى تصديقات آخر، ثم التصديقات المستلزمة إن كانت مطابقة

(1) مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية، ج2/ص685..

(2) ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط:1، 1429هـ/2008م، مج5/4704-4705. فيروز آبادي، القاموس المحيط: 1074

(3) ابن منظور، لسان العرب، مج2/ص883، مادة فكر.

(4) أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصبهاني: المفردات في غريب القرآن؛ تح. محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت لبنان، (د.ت.ن)، كتاب الفاء، ص 384

(5) الراغب الأصبهاني: المفردات في غريب القرآن؛ تح. محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، كتاب الفاء، ص 384.

لمتعلقاتها فهو الفكر الصحيح، وإلا فهو الفكر الفاسد»⁽¹⁾.

- وأما الجرجاني فعرف الفكر بأنه: «ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول»⁽²⁾.

ويمكن أن أصوغ مصطلح الفكر بأنه: "هو منهجيات البحث أو قواعد النظر التي يسلكها العقل للوصول إلى المجهول من الحقائق. فهو إذن أداة ومحتوى."

فإذا التزم العقل بقواعد النظر الصحيح كان الفكر سليماً صحيحاً موصلاً إلى الحقائق المنشودة، وسبباً في رقي الحياة وازدهارها، وأما إذا زاغ العقل عن هذه القواعد أصاب الفكر الفساد والتشويه والعطالة ولحقت الحياة التدهور والانحطاط. وبهذا يكون للفكر بهذا المعنى دوره الخطير في إصلاح الحياة أو إفسادها.

وأما مصطلح الأمن الفكري فهو مصطلح حديث عرفه الباحثون بتعريفات متقاربة منها:

- هو: "سلامة الفكر من الانحراف أو الخروج من الوسطية والاعتدال في فهمه للأمور الدينية والسياسية والاجتماعية مما يساعد على حفظ النظام العام وتحقيق الأمن والطمأنينة والسلام في المجتمع"⁽³⁾

- هو: "تحقيق الطمأنينة على سلامة الفكر والاعتقاد، والتفاعل الرشيد مع الثقافات الأخرى، ومعالجة مظاهر الانحراف الفكري في النفس والمجتمع"

- «الأمن الفكري هو أن يعيش الناس في بلدانهم وأوطانهم وبين مجتمعاتهم آمنين مطمئنين على مكونات أصالتهم، وثقافتهم النوعية ومنظومتهم الفكرية».

(1) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين؛ راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، (د.ت.ن)، ص 49.

(2) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1: 1424هـ/2003م، ص: 138.

(3) سعد الدين محمد الكبي، دور التعليم في حماية الأمن الفكري، الندوة العلمية الثالثة، الأمن الفكري ومسؤولية حمايته، مركز الإمام البخاري للبحث العلمي والدراسات الإسلامية، لبنان، ص 43، ينظر الموقع الإلكتروني:

- هو: «اطمئنان الفرد والمجتمع إلى أن منظومته الفكرية والخلقية وقيمه التي ترتب العلاقات بين أفراد المجتمع ليست موضع تهديد من فكر وافد غريب».
- هو: «الاطمئنان إلى سلامة الفكر من الانحراف الذي يشكل تهديداً للأمن الوطني أو أحد مقوماته الفكرية، والعقدية، والثقافية، والأخلاقية
- ويمكن استنتاج التعريف الآتي للأمن الفكري بأنه هو: سلامة فكر الإنسان والتزامه منحي الوسطية والاعتدال في فهمه للقضايا الدينية والاجتماعية والسياسية وتحقيق التعايش السلمي الاجتماعي في اطمئنان وأمان.
- وأما الأصناف الأخرى من الأمن فهي تتفرع عن الأمن الفكري، لأن الفكر أساس العمل، فهو الأول والعمل ثمرته، ومن ذلك:
- الأمن الاجتماعي الذي يخص طبيعة العلاقات الاجتماعية التي تسود بين الناس والتي ينبغي أن تركز على دعائم الإخاء والسلام والتعاون والتكامل والعيش المشترك.
- وكذا الأمن العمراني الذي يخص القوانين والقيم الدينية والأعراف الاجتماعية التي تحكم طريقة إنشاء العمارة الإسلامية بمختلف أنواعها، وبالالتزام بتلك النظم والقوانين تحفظ الحقوق ويمنع التعدي والإضرار ويسود الأمن والاستقرار.
- المبحث الثاني: تأثير المنظومة العقدية والعرفية على الأمن الفكري والاجتماعي والعمراني

المطلب الأول: تأثير المنظومة العقدية على الأمن الفكري والاجتماعي والعمراني

إن للعقيدة الإسلامية وأصولها دورا بارزا في ترسيخ مفهوم الأمن الفكري فلم يغفل الإسلام منذ دعوته الأولى على ترسيخ معاني الأمن والطمأنينة والسلام في نفوس أتباعه رغم اختلاف الألوان والأجناس والألسنة وتحسيد مفهوم أمة التوحيد وتوحيد الأمة ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [سورة المؤمنون 52] كما أن اتسام العقيدة الإسلامية بخصائص عظيمة أبرزها الوسطية والثبات والوضوح والشمولية واليقين جعلها ضابطا

مرجعيا قويا لمفهوم الأمن الفكري.

وقد أسهمت العقيدة الإسلامية في بناء الأمن الفكري من خلال جملة من الأصول والتصورات نذكرها بإيجاز فيما يأتي:

- مفهوم الإيمان الذي يعني التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان وهو سبب الأمن الحقيقي الشامل للإنسان فقد قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [سورة الأنعام ٨٢]

- مفهوم الإسلام كما بينه حديث جبريل الذي سأل الرسول ﷺ عن الإسلام فقال: " شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلا"

- مفهوم التوحيد وحرمة المسلم مصداقا لقول الرسول ﷺ (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)

- مفهوم الولاية والبراءة في العقيدة الإسلامية، فالحب في الله والبغض في الله دعامتان أساسيتان تقومان عليهما شبكة العلاقات الاجتماعية في الأمة الإسلامية ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [سورة الحجرات ١٠] فأساس العلاقة يقوم على الرحم الإيمانية وليس على النسب أو على المصالح المادية أو على العصبية العشائرية والقبلية، مع اعتراف الإسلام بتنوع الأجناس والانتماءات ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة الحجرات ١٣]

- كما يأمرنا القرآن بمعاداة الكفار وأعداء الله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [سورة الممتحنة:1]

- ترسيخ الأخلاق الإسلامية في النفوس ولا سيما الأخلاق الاجتماعية فقد كانت هذه من أبرز مهام بعثة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم القائل: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" فبالالتزام بالأخلاق الحسنة تنضبط العلاقات وترتفع الإحسان والعداوات ويتحقق السلم والأمان، وفي القرآن الكريم العشرات من الآيات تحث على التحلي بأجمل الصفات كسورة الحجرات المسماة بسورة الأخلاق، وأواخر سورة الفرقان، والوصايا العشر في سورة الأنعام وغيرها من الآيات الكريمات .

كما تسعى العقيدة إلى حماية الأمن الفكري من خلال ترسيخ التصورات الآتية:

1. **تحريم القتل وسفك الدماء** فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [سورة الإسراء ٣٣] ، وكان ذلك من وصايا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: اسْتَنْصِتِ النَّاسَ فَقَالَ: لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ. " [صحيح البخاري]

2. **تحريم الردة والإلحاد** قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [سورة البقرة ٢١٧]

3. **ترسيخ صفات الخيرية والوسطية في الأمة** ، فقد بين القرآن صفات الخيرية فقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة آل عمران ١١٠] وأكد على وسطية الأمة في عقيدتها وشريعتها ونظرتها للحياة فقال عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [سورة البقرة 143]

4. **نبذ العنف والتطرف** حث القرآن على نبذ الغلو والتطرف في المعتقد والسلوك فقال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتَهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْتَمٍ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهَوْا خَيْرًا

لَكُمْ إِنََّّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿سورة النساء ١٧١﴾

5. ترسيخ قيم العدل والإحسان والأمانة مع الناس جميعا فقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل ٩٠]

- وقال جلّ علاه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء ٥٨]

6. تحريم الظلم، فقد حرم الله الظلم على نفسه وعلى عباده وأبغض الظالمين وتوعدهم بالعقاب وحث على العدل وإقامة القسط والميزان مع الناس جميعا وذلك في نصوص كثيرة منها:

- قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة المائدة ٨]

- قال الله عز وجل: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة آل عمران ٥٧]

- وقال عز وجل: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾ [سورة الحج ٧١]

- وقال جلّ علاه ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [سورة غافر ١٨]

- ومن الأحاديث: عن جابرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: اتَّقُوا الظُّلْمَ، فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَاتَّقُوا الشُّحَّ، فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، حَمَلَهُمْ عَلَىٰ أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ، وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ رواه مسلم.

- وعن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "لَتُؤَدَّنَ الْحُقُوقُ إِلَىٰ أَهْلِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّىٰ يُقَادَ لِلشَّاةِ الْجُلَجَاءِ مِنَ الشَّاةِ الْقَرْنَاءِ " رواه مسلم.

- وعن أبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال: " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا..." أخرجه مسلم في صحيحه.

7. النهي عن التشدد والغلو في الدين فقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [سورة المائدة ٧٧]

عن أبي هريرة ؓ قَالَ: "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يَشَادَّ الدِّينُ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغُدُوءِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ " رواه البخاري.

8. النهي عن الرهينة: قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَنِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [سورة الحديد ٢٧]

وبين القرآن الكريم أنه على المؤمن أن يعمل عملا صالحا لندياه من أجل حياة طيبة فيها وأن يسعى لأخراه لأجل الفلاح والفوز بالجنات، فقد قال الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النحل ٩٧]

وفي الحديث عن جابر مرفوعا بلفظ: " إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله، فإن المنبت لا أرضا قطع، ولا ظهرا أبقى."

9. النهي عن التكفير، فقد قال ﷺ: من قال لأخيه يا عدو الله أو قال: يا كافر فقد باء بها أحدهما يعني: إذا لم يكن من قيل له ذلك صالحا لها رجعت إلى من قالها، فلا يجوز للمسلم أن يكفر أخاه، ولا أن يقول: يا عدو الله ولا يا فاجر إلا بدليل، فإذا رمى أخاه بالكفر وليس كذلك رجع إليه كلامه. فينبغي حفظ اللسان وأن لا يتكلم المرء إلا عن بصيرة.

مفاد القول

إن العقيدة الإسلامية قد وضعت الأسس والركائز لإقامة الأمن الفكري ورسمت الحدود الضابطة لحمايته من كل اعتداء معنوي أو مادي ودعت إلى نشر الأخلاق الإسلامية في التعامل بين بني البشر وإن اختلفت آراؤهم وملهم ومذاهبهم وإقامة أحكام العدل فيما بينهم.

نماذج تطبيقية

لتحقيق الأمن الاجتماعي والعمراني نجد أن ضابط العقيدة هو أهم معيار يوجه العمارة الإسلامية فنجد أثره البارز في تشكيل الفن المعماري الإسلامي ولاسيما في توجه كلّ المباني الدينية من مساجد وأضرحة ومدارس إلى اتجاه القبلة ارتباطا بفرضية الصلاة وإقامتها نحو الكعبة. كما أن الصحن المفتوح والمكشوف في البيوت إلى السماء مستوحى من صلة العابد بالسماء.

وقد ارتكز الفن الإسلامي في أول نشأته على العناصر المعمارية والزخرفية البسيطة التي تتفق وروحانية الإسلامية في الجمالية وعدم التكلف⁽¹⁾. ثم عرف الفن المعماري الإسلامي بعد ذلك تأثرا واضحا بالفنون المعمارية لشعوب أخرى في ظل عمليات التثاقف والاحتكاك بين الحضارات⁽²⁾.

وإذا كانت البيئة الصحراوية القاسية بوادي مزاب تأثيرها في توجيه العمارة، وكذلك كان للعامل الاقتصادي فقرا وثراء الأثر نفسه، فإننا نجد للعقيدة الإسلامية المتأصلة في النفوس قد تركت آثارها الواضحة في العمارة وبساطتها، وعلى ارتفاع المباني والأسوار وانخفاضها، وعلى فتح نوافذ البيوت أو طمسها، وفي الجدار المشترك أو السقوف المشتركة، وعلى اتجاه الشوارع طولا وعرضا.

وللضوابط العقدية حضور قوي في قوانين العمارة الإسلامية بوادي مزاب، فقد اجتهد علماء المدرسة الإباضية في تدوينها في مؤلفات قديمة وحديثة، ثم تتولى حلقة العزابة وهيئة

1 - ثروت عكاشة: القيم الجمالية في العمارة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1414هـ/1994م، ص 20..

2 - ثروت عكاشة: القيم الجمالية في العمارة الإسلامية، ص 32 وما بعدها ..

أمناء العمران بالإشراف على متابعتها في الميدان ومراقبة الناس وحملهم عليها حفظا لكليات الدين من الاندثار وصونا للحقوق الخاصة والعامة من الانتهاك.

ومن أهم هذه المصنفات في فقه العمارة الإسلامية كتاب "القسمه وأصول الأرضين"⁽¹⁾ في ستة أجزاء لمؤلفه أبي العباس أحمد بن محمد بن بكر (ت.504هـ/1110م). وكتاب "محتصر في عمارة الأرض"⁽²⁾ للشيخ امحمد بن يوسف اطفيش (ت.1914م).

وإن مما تميزت به العمارة الإسلامية الصحراوية بوادي مزاب تلك الهندسة المعمارية التي شيدت بها هذه القرى التي اختار مؤسسوها توزيعها على مساحة 20 كيلومتر عوضا أن يبنوا مدينة واحدة تتوفر فيها كل احتياجاتهم، كان في تخطيط استراتيجي محكم لمواقعها، وتتجلى الهندسة أكثر في بناء الدور والمنازل التي تتسم بالروعة والجمالية التي توحى أن هناك عقولا مفكرة ومبدعة وذوقا رفيعا، لأن الهندسة علم وفن فهي ترجمة لقياسات ومعادلات رياضية بعيدا عن الصدفة والعشوائية وانعكاس لقيم جمالية في نفوس مهندسيها، كما أن وحدة النسيج العمراني وتشابهه مبنى ومعنى في قرى مزاب ناتج عن وحدة في المرجعية لسكانها وانضباطهم الجماعي بمنظومة عرفية واجتماعية مستمدة من تعاليم الدين الإسلامي الحنيف.

ونستعرض نماذج من حضور الضابط العقدي في مبادئ العمارة الإسلامية وقوانينها بمختلف أشكالها فيما يأتي:

1- مقصد عمارة الأرض واستخلاف الإنسان فيها:

يذكر الأستاذ علال الفاسي أن "المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، وصلاحها بصالح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل

1 - أبو العباس أحمد بن محمد: القسمه وأصول الأرضين، كتاب في فقه العمارة الإسلامية، تحقيق: محمد صالح ناصر والشيخ بكير بن محمد الشيخ بلحاج، ط2، نشر جمعية التراث، القرارة، الجزائر، المطبعة العربية، 1418هـ/1997م.

2 - امحمد بن يوسف اطفيش: محتصر في عمارة الأرض، مخطوط، بمكتبة حمو واعلي بمدينة العطف.

واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع، يدل على ذلك قول الله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾.

وقد أمر الله الإنسان بوجوب تعمير الأرض فهو القائل جل علاه: ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [سورة هود: 61]، قال الجصاص: "يعني أمركم من عمارتها بما تحتاجون إليه، وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية"⁽²⁾.

ومما ذكره الشيخ امحمد اطفيش - أحد مجتهدي المذهب الإباضي في العصر الحديث - في تفسير هذه الآية الكريمة: "أي طَلَبَكُمْ أَنْ تَعْمُرُوا الْأَرْضَ بِالسَّكْنِ وَالْبِنْيَانِ وَالْحَرْثِ وَالْإِسْلَامِ، وَالطَّلَبُ مِنَ اللَّهِ عَلَى ظَاهِرِهِ، إِلَّا أَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ غَيْرُ مُحْتَاجٍ قَاهِرٌ غَيْرُ عَاجِزٍ، أَوْ بِمَعْنَى الْأَمْرِ وَالْإِقْدَارِ، أَيُ أَوْجِبُ عَلَيْكُمْ عِمَارَتَهَا وَأَقْدَرَكُمْ عَلَيْهَا، وَنَهَاكُمُ عَنْ إِخْرَاجِهَا بِإِهْمَالِهَا وَبِعَمَلِ الْمَعَاصِي."⁽³⁾

ثم بين الشيخ اطفيش أن البناء تدور أحكامه الشرعية في خمسة أحكام حسب نوع البناء في قوله:

"والبناء واجب كسد الثغور والقناطر على العيون المهلكة، وبناء المسجد الجامع في المصر،

والبناء المندوب كالقنطرة على غير الماء، والمدارس والرباط تيسيرا للناس،

ومباح كبيوت السكنى، ومكروه كالزيادة على الحاجة ومزيد التجويد،

-
- 1 - علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1991م، ص 45-46
 - 2 - أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص: أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1412هـ/1992م، ج4/ص378.
 - 3 - امحمد بن يوسف اطفيش: تفسير التفسير، تحقيق وإخراج إبراهيم طلاي، المطبعة العربية، 1420هـ/1999م، ج6/ص427.

ومحرم كالبناء بالحرام، أو في الحرام، وبالمبالغة في التجويد والتذهيب والتفضييض⁽¹⁾

فعمارة الأرض مقصد عقديّ وشرعيّ كلف الله به الإنسان ولا يتم إلا بعقيدة راسخة وعلم نافع وعمل صالح متقن ليحقق العبودية لله تعالى. وإن الدراس لفقه العمارة في الإسلام يجد أن الإسلام قد اعتنى ببناء الإنسان قبل بناء البنين فأعمار النفس وتحليتها بالفضائل وتخليتها هو الركيزة الأولى ثم ينتقل به إلى إعمار الكون وما حوله، فأعمار النفوس صلاحاً وتزكية وتربية وعلماً هو المنطلق الأساسي لإعمار الكون خيراً وإصلاحاً وانتفاعاً، فلا تقوم حضارة ولا تستمر إلا بتربية خلقية للإنسان قال تعالى: ﴿أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [الروم:9]

2- مفهوم الحرمه وتحقيق العبودية

يرى الدكتور إبراهيم بن يوسف أن مفهوم الحرمه له دلالة قصوى في إدراك وتصميم الفراغ الإسلامي، حسب غشى على كل فراغ روح يستوحي منها حرمه تصان ولا تداس تستوجب الوقار والاحترام حسب المفهوم الإسلامي للكون كل شيء يسبح لله ﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير﴾ [التغابن:1] ويستمد كل فراغ روحه ويستوحي حرمته من مدى ارتباطه بالهدف الأسى وهو عبادة الله، والعبادة هنا إنما في كونه مكاناً للعبادة وآية لعظمة الله، والعبادة هنا بمفهومها الواسع أي كل عمل موجه لله وأريد به التقرب إلى الله وامتنل لأوامر الله⁽²⁾.

ويخلص الدكتور بن يوسف أن كل مكان حصل فيه عملٌ يرجى به الله كان مكان عبادة بدون حصر، فيكون الفراغ بذلك ليس فقط صورة مادية ولا كتلة مبنية وإنما مجالاً يعبد الله فيه، فمفهوم الحرمه يساعدنا على إدراك روح الفراغ وقيمتها الرمزية كمكان للعبادة كما

1 - امحمد بن يوسف اطفيش: تيسير التفسير، تحقيق وإخراج إبراهيم طلاي، المطبعة العربية، 1420هـ/1999م، ج6/ص427.

2 - إبراهيم بن يوسف: إشكالية العمران والمفهوم الإسلامي، منشورات ألفا، قصر المعارض، الصنوبر البحري، الجزائر، ط1، 2010م، ص112-113.

يساعد على إدراك مهامها الوظيفية الضابطة لنوعية الممارسات الجماعية وهو من خصائص التصميم المعماري للمدينة الإسلامية⁽¹⁾.

انطلاقاً من مفهوم الحرمة كانت للحدود والستائر والحجب وللواصل والروابط والعقد واتجاه المبنى وعلاقة الداخل بالخارج أهمية خاصة في المدينة الإسلامية كلها نابعة من المفهوم الروحي للفراغ والمكان⁽²⁾.

وهناك جملة من النصوص تضبط تطبيقات مفهوم الحرمة في العمارة بوادي مزاب منها:
أ. يراعى عند إنجاز مدخل البناية ألا يكون مواجهها لمدخل البناية المقابلة، فقد صدر عن هيئة العزابة بالقرارة (لستر البيوت من الداخل عن الشوارع يراعى ما يلي: ألا تكون قدر الإمكان مداخل أبواب الدار متقابلة وجها لوجه بل ينبغي أن يتخالف بعض الاختلاف، لتحاشي الانكشاف ولا يعتمد على الستائر فقط..⁽³⁾

ب. ويقول الشيخ محمد اطفيش في كتابه مختصر العمارة: (ومن له دار في شارع العامة أو بيت، فله أن يُحدث لها أبواباً حيث شاء، إلا أنه لا يضرّ جاره، ولا يقابل بابه باب غيره)⁽⁴⁾
ج. عند إنجاز جدار واجهة البناية وهو الجدار الخارجي من جهة الشارع يراعى عدم فتح فيه أي نافذة باستثناء كوة التهوية، ويلتزم فيها ألا تكون مواجهة لكوة البناية المقابلة، ولا تكون

1 - إبراهيم بن يوسف: إشكالية العمران والمفهوم الإسلامي، منشورات ألفا، قصر المعارض، الصنوبر البحري، الجزائر، ط1، 2010م، ص113-114

2 - إبراهيم بن يوسف: إشكالية العمران والمفهوم الإسلامي، منشورات ألفا، قصر المعارض، الصنوبر البحري، الجزائر، ط1، 2010م، ص113-114

3 - هيئة العزابة، عرف أهل القرارة في القصر وخارجه وفي السيل والواحة، عرف البناء في القصر، ص12. محمد قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية من بداية القرن 5هـ / 11م إلى سبعينيات القرن 14هـ / خمسينيات القرن 20م مدينة يسجن أنموذجا، مطبعة بصمة، بني يزقن، غرداية، ط1، 1443هـ/2021م، ص278.

4 - محمد اطفيش: مختصر في العمارة، باب في طريق المسكن والسلوك في الأرض، ص28. محمد قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص278.

مواجهة لمدخل البناية المقابلة، وأن لا تكشف عن حرمة البناية المقابلة⁽¹⁾

د. في كل قصور وادي مزاب يكون بدء بناية القصر دائما بالمسجد في أعلى قمة من القرية لأنه بناء هادف ودليل قاطع لما في نفوس الناس من تقديس للمسجد وإعطائه الأولوية في البناء والرفعة الحسية في المكان وتسمية صومعته بالحارس "أعساس"⁽²⁾

فالمسجد مكان مقدس يشرف على كل مباني المدينة، وهو مقر اجتماع (حلقة العزابة) صاحبة السلطة الروحية فلا بد أن يبسط المسجد سلطنة معماريا، فالبيوت والشوارع كلها متجهة نحو المسجد تتدرج حول محيطه على شكل هرمي بديع.

هـ. ولمصطلح الحريم في فقه العمارة معنى آخر وهو: "مسافة بدون عمارة بين الجارين أو مُلْكَيْن، أحدهما خاص والآخر عام، وهذه المسافة تكبر وتصغر حسب الأصل الذي يتعلق به الحق"⁽³⁾ أو "هي المنطقة التي تحيط بالعقارات والممتلكات وتختص بها والتي تضيق بدونها أو يصيبها الضرر إذا استعملت لغيرها"⁽⁴⁾

وقد فصل أبو العباس في موضوع الحريم وأصنافه فذكر الحريم في عمارة الأشجار، وهو خمسة أذرع أو ستة، وحريم الطرق حسب نوعها فطريق الرجالة فحريمه ثلاثة أذرع، وطريق السقاية والحطابة خمسة أذرع، وطريق محامل الحمير سبعة أذرع، وطريق الجمال اثنا عشر ذراعا، وحريم الساقية ثلاثة أذرع من كل جانب، وحريم العيون والآبار، وحريم الوادي أربعون ذراعا، وحريم البحر، وحريم المدينة⁽⁵⁾.

1 - محمد قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص 279

2 - الحاج أيوب إبراهيم بن يحيى القرادي: رسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب، تقديم وتحقيق د. يحيى بن بهون حاج امحمد، نشر جمعية النهضة، العطف، غرداية، العالمية للطباعة والخدمات، ط 1، 2009، ص 37.

3 - مجموعة من الباحثين: معجم مصطلحات الإباضية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 1429 هـ/ 2008 م، ج 1/ص 254.

4 - محمد قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص 295، مصطفى أحمد بن حموش: فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري (1549-183م)، ص 60.

5 - أبو العباس: القسمة وأصول الأرضين، 513-539.

وقد اعتنى فقهاء الإباضية بأحكام الحريم اعتناء كبيرا صونا لمبدأ الحرمة، وسترا للعوّرات، والعدل في تقسيم المنافع، وعدم الإضرار بالناس.

3- مبدأ عدم الضرر والإضرار

إن عدم الضرر والإضرار مبدأ عقديّ أصيل في ديننا الحنيف وقاعدة شرعية في أصول المعاملات حثت عليها نصوص الكتاب والسنة ومن ذلك ما رواه أبو سَعِيدٍ سَعْدُ بن مالك بن سِنَانٍ الخُدْرِي رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ"⁽¹⁾ وقد تجلت تطبيقات هذا المبدأ في فقه العمارة وقوانينها ومن ذلك:

فقد خصص أبو العباس الجزء السابع من كتابه "أصول الأرضين" في نزع المضرات وإثباتها، وذكر صوراً عديدة من المضرات وبين ما يثبت منها وما لا يثبت ومن ذلك قوله: "والشريك إن عمر أحدهما أرضاً بعمارة تكون فيها مضرة لأرض قد اشترك فيها مع غيره، إما بطريق يجعلها فيها أو بالوصل أو بغير ذلك هل تثبت تلك المضرة على الأرض المشتركة؟ قال: نعم، ومنها من يقول: لا تثبت عليه. وأما إن عمر أحد الشريكين في الأرض التي اشتركا فيها عمارة تكون فيها مضرة لأرض شريكه التي لم يشترك فيها معه، قال هذه المضرة ثابتة."⁽²⁾

4- مبدأ الإحسان إلى الجار

الإحسان إلى الجار من الأخلاق الإسلامية وهو من ثمرات الإيمان فقد حث عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً﴾ [النساء: 36]

ومن تطبيقات مبدأ الإحسان إلى الجار في العمارة الإسلامية:

- احترام الجار واجتناب التطاول عليه في البناء، مما يحجب عنه الشمس، وقد

1 - رواه ابن ماجه والدارقُطْنِي وغيرُهما ، حديث حسن ،

2 - أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر: القسمة وأصول الأرضين، ج 7/ص 454.

حددت الهيئة الدينية ارتفاع البنايات في القصر، ففي مدينة غرداية محدد بـ سبعة أمتار ونصف (7.50م)، وقد تختلف قليلا من قصر لآخر، ومن القصر (وسط المدينة) إلى الواحات ومما ورد من نصوص:

- " لا يجوز للباني أن يرتفع بناء داره على أكثر من سبعة أمتار ونصف من الشارع" ⁽¹⁾

- " يجب على كل من يقوم بإنجاز مسكن أو بناية أخرى أن لا يزيد في علوه على مستوى بناية جيرانه من الجهتين الشمالية والشرقية، حتى لا يحجب عنها أشعة الشمس ، وإذا وقع في المحذور عليه التخلي عن فضاء بنايته من الجهتين المذكورتين أو من إحدهما من أجل عدم حرمان جيرانه من حقهم في أشعة الشمس" ⁽²⁾

- ضبط أحكام الجدار الفاصل المشترك بين بنائيتين فإن الأصل في كل بناية أن تستقل بجدرانها الخارجية المحيطة بها، وفي حالة اشتراك المساكن المتجاورة في الجدران الفاصلة على حدود ملكيتهما فلا بد أن من وضع شروط يتفق عليها الطرفان وتوثق كتابيا. من الضوابط الواردة في هذا الشأن: " يجب على الذي يريد بناء مسكنه من جديد أن يعلم جاره مسبقا لاحترام ما سبق ذكره أو للاتفاق على الجدار الموجود بينهما، وتكون تكاليف الحائط المشترك أنصافا بينهما، وإن اتفقا على أن يلتزم أحدهما بالأرض والآخر بالبناء فالمؤمنون عند شروطهم." ⁽³⁾

- وفي حالة تنازل أحد الجيران عن أحد حقوقه فليسجل ذلك كتابيا، فقد جاء في عرف قصر أهل القرارة ما نصه: " إذا تنازل جازٌ لصاحبه باستغلال حق من حقوق الجوار الأنفة الذكر أعلاه بصفة مؤقتة وجب تسجيله كتابةً، ويسقط حقه إذا تم ذلك بعوض وبصفة

1 - قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص262-263. كعباش: بعض الأعراف المتعلقة بالفن المعماري

في بلدة العطف، البناء داخل السور (مخطوط)، 1414هـ/ 1994م، ص2

2 - قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص42-265.

3 - كعباش: بعض الأعراف المتعلقة بالفن المعماري في بلدة العطف، البناء داخل السور، ص4. قاسم بن يحيى:

العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص268.

دائمة⁽¹⁾

المطلب الثاني: تأثير المنظومة العرفية على تحقيق الأمن الاجتماعي والعمراني

إن تأثير منظومة الأعراف على تحقيق لأمن العمراني من خلال العمارة الإسلامية بوادي مزاب واضح يتجلى ذلك في

الاهتمام الكبير لفقهاء الإباضية وحلقة العزابة في ضبط أعراف البناء والعمران في المدينة والقصر وقوانين البناء داخل السور وخارجه وفي الواحات وأعراف السيول والأودية وتقاسيم المياه في الأجنة والبساتين. وقد صدرت عدة مؤلفات ومدونات جمعت أهم هذه الأعراف التي تهدف إلى صون الحقوق ومنع الاعتداء والضرر وتحقيق العدالة الاجتماعية ورعاية الحریم وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، والمحافظة على البيئة العمرانية وجماليتها

ومن هذه المدونات نذكر على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي:

- كتاب القسمة وأصول الأرضين لأبي العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرستائي (ت. 504هـ/ 1110م)
- كتاب التكميل لبعض ما أخل به كتاب النيل للشيخ عبد العزيز الثميني (ت. 1223هـ/ 1808م)
- كتاب مختصر العمارة للشيخ محمد بن يوسف اطفيش (ت. 1332هـ/ 1914م)
- عرف أهل القرارة في القصر وخارجه وفي السيل والواحة تأليف هيئة العزابة
- بعض الأعراف المتعلقة بالفن المعماري في بلدة العطف، للشيخ محمد بن إبراهيم سعيد كعباش

1 - هيئة العزابة، عرف أهل القرارة في القصر وخارجه وفي السيل والواحة، عرف البناء في القصر، ص 15-16 قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص 268

- القانون العرفي بمدينة تغردايت، البناء المعماري داخل السور، مخطوط لمؤلف مجهول
- تفصيل الجواب عن تقاسيم مياه وادي مزاب، للشيخ بومريقة الحاج سليمان (مخطوط)
- رسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب، للشيخ الحاج أيوب إبراهيم القرادي (ت. 1409هـ/ 1989م)
- إلى جانب اهتمام العلماء بتدوين هذه الأعراف فقد تم تخصيص هيئة رقابة تسمى بهيئة الأمناء (لاؤْمَنًا) وهم أفراد من ذوي الخبرة والحكمة يتولون مراقبة المياه والسدود ومناحي الحياة الاجتماعية والعمرانية بمزاب يختلفون باختلاف المهام الموكلة إليهم، ومنهم:
- أمينًا عُرف البناء: ترفع إليهما الشكايات المتعلقة في البناء في البلدة وعليهما تقع مسؤولية مراقبة ومراعاة حرمة الحرم، وحق الجار والسترة، وحق الشارع العمومي، وقوانين البناء المعمول بها في البلدة وأعرافها.
- أمناء السيل: مهمتهم مراقبة نظام تقسيم مياه السيل والسدود ومنافذ المياه إلى البساتين كل حسب مساحة بساتنه وعدد أشجار النخيل، بغرض الاستفادة العقلانية والعادلة من مياه السيل⁽¹⁾.
- ومن ضوابط العرف في العمارة الإسلامية بوادي مزاب نورد بعض النصوص:
- أولا- ضوابط إعادة البناء، فعند القيام بإعادة مسكن أو غيره من البنايات يراعي:
- الالتزام بالحدود الأصلية للملكية والاحتفاظ بمعالمها الخارجية كما كانت سابقا ولا يحدث أي تغير إلا باستشارة أمناء العمران، وموافقة الجيران المعنيين.
- إرجاع المرافق الداخلية الحساسة مثل الدرج والمرحاض والتنور إلى مواضعها

1 - مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية، ج2/ص 930-931.

السابقة إن لم تكن مضرّة بالجيران

- إرجاع مجاري مياه السماء إلى مواضعها الأصلية سواء منها الخاصة بالبنية نفسها أو لتي تسيل من الجيران⁽¹⁾.

ثانيا- ضوابط بناء العمارة في الواحة

لقد أنشأ سكان وادي مزاب حول كل قرية واحة يزرع فيها المواطنون ما يحتاجون إليه من خضر الشتاء والصيف وإن كان اعتمادهم أكثر على شجر النخيل لأنها تزدهر في جو الصحراء، وتصدر على انقطاع الماء، وقد تكون بوراً لا تعيش إلا على الأودية وفي النخيل منافع كثيرة وفوائد جمة من تمرها ونواها وجريدها وسعفها وجذوعها وكل ما فيها له وجه في الانتفاع منه واستغلاله فلا يضيع منها شيء. لذا حرص السكان على الاعتناء بشجر النخيل لا سيما عند إنشاء العمائر في الواحات للسكن فيها في موسم الصيف، فلا بد أن يلتزم المواطنون باحترام الضوابط العرفية عند البناء وهي تتفق مع ضوابط البناء داخل القصر وتختلف عنها في بعض الجزئيات، ومن هذه الضوابط:

أ. ضابط الحفاظ على ثروة النخيل، "الالتزام بالمحافظة على ثروة النخيل وضرورة تنميتها باستصلاح ما أمكن من الأراضي، وتعويض النخلة التي تسقط بسبب العوامل الطبيعية، والامتناع عن قلع أي نخلة مهما كانت وضعيتها، وفي حالة ضرورة إنجاز بناية على موضع نخلة لا تقلع النخلة بل تدمج وسط البناية"⁽²⁾

ب. ضابط الحق المشترك في الشمس: فإذا كان النشاط الرئيسي في الواحة هو القيام بعمليات الغرس والزرع فإنه من الضروري ضمان استفادتها من أشعة الشمس، فقد ورد في العرف: "يجب على كلّ من يقوم بإنجاز بناية في جنته أن يلتزم بعدم حجب أشعة الشمس عن الجنة المجاورة لها من جهة الشمال الغربي، فعند الحد الفاصل بين الجنتين لا ترتفع

1 - قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص 288.

2 - قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص 294

البنية فوق مستوى سياج الجنة المجاورة." (1)

والذي يمنع من الظل في الأجنة والزرور والنبات هو ظل الحائط القبلي لا الغربي (2)

ج. ضابط حريم الوادي:

يذكر أبو العباس ضابط حريم الوادي ويحدده بدقة في قوله "وحريم الوادي إذا كان فحلا أربعون ذراعا، وإنما يكون هذا الحريم لغير من كان له في الوادي شيء، ولا يُحدث في حريم الوادي ما يضر به من له في الوادي، وأما أصحاب الوادي فلا يمنع كل واحد منهم من عمران ما كان له في ذلك المصب إذا كان العمران خفيفا، ولا يقطع به الوادي، وذلك مثل أن يحفر فيه الغار، أو يغرس فيه، أو يحرق، أو كان مثل هذا وإنما يحسب حريم الوادي من حيث ما يبلغ ماؤه في وقت السيل، وله الحريم ما لم يدخل في المرح" (3)

ثالثا- ضوابط عرفية في تقسيم مياه السيل في الأجنة والبساتين

نظرا لأهمية مياه المطر والسيل في البيئة الصحراوية ونذرتها وشدة الاحتياج إليها للإعمار والحياة فقد وضعت أعراف تنظيمية صارمة لتقاسيم مياه السيول في الأجنة والبساتين، لا يجوز الاعتداء عليها تحقيقا للعدالة الاجتماعية في توزيع ثروة المياه الحية وصونا للحقوق، ومن ذلك نذكر ما يأتي:

• صدر بيان عن المجلس الأعلى لعزابة مدن وادي مزاب ورد فيه: " الحمد لله وحده، ففي شهر شوال عام 1052هـ/ 1643م اجتمع عزابة خمسة قصور في روضة أبي مهدي عيسى بن إسماعيل واتفقوا في أثنائه...ومن تعدى بزيادة الماء في الغابة أي ماء السيل لغابته أو لساقيته زيادة على القياس الموجب له فغرامته خمسة وعشرون ريالا مع النفي" (4)

1 - قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص 292

2 - امحمد اطفيش: مختصر في العمارة، باب في الظل، ص 18.

3 - أبو العباس: القسمة وأصول الأرضين، باب في حريم الوادي، ص 537.

4 - بعمارة: اتفاقيات المجالس العامة لميزاب، ص 38. قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص 319

• وصدر بيان آخر عن مجلس الأعلى للعزابة في تاريخ شعبان 1156هـ/ 1743م ما نصه:
" اتفق مجلس العلماء بمقام الشيخ أُمي سعيد الجربي...ومن تعدى على ماء المطر، فإنه يجرى عليه ما جرى على السارق."⁽¹⁾

هذه نماذج من نصوص عرفية مكتوبة تعارف عليها السكان منذ مدة طويلة تخص مجال البناء والعمارة الإسلامية في قصور وادي مزاب سواء داخل القصر أو خارجه في الطرقات والواحات والأودية بالإضافة إلى وجود هيئة أمناء للعمران وأخرى للسيل للمراقبة والإشراف وفك النزاعات.

خاتمة

توصلت في نهاية هذا البحث إلى النتائج الآتية:

- ضبطت مصطلح العقيدة الإسلامية بأنها: هي ما يدين به المرء من أركان الإيمان التي بعث بها الرسل الكرام من رب العزة، ويعقد عليها قلبه، ويصدق بها تصديقا جازما.
- ضبطت مصطلح العرف بأنه هو مجموعة من قواعد السلوك مكتوبة أو غير مكتوبة تعارف الناس عليها في مجتمع معين، وفي زمان معين وفي مكان معين وساد العمل بها بينهم إلى حد الاعتقاد بحتميتها ووجوبها عليهم. وترجع القوة الملزمة للعرف إلى الضمير الجماعي يلتزم به المجتمع بوصفه تعبيرا عن وجدانهم، ويستنكر ويستهجن الجميع مخالفته.
- حددت مصطلح الأمن الفكري بأنه هو: سلامة فكر الإنسان والتزامه منحي الوسطية والاعتدال في فهمه للقضايا الدينية والاجتماعية والسياسية وتحقيق التعايش السلمي الاجتماعي في اطمئنان وأمان.
- أبرزت تأثير المنظومة العقدية على الأمن الفكري والاجتماعي والعمراني من خلال جملة من الأصول والتصورات كمفهوم الإيمان والإسلام وحقيقة التوحيد وحرمة المسلم ومفهوم الولاية والبراءة، وترسيخ الأخلاق الإسلامية والآداب الاجتماعية،

1 - قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية ص 319

- يتجلى دور العقيدة في حماية الأمن الفكري من خلال ترسيخ التصورات الآتية: كتحريم القتل وسفك الدماء، وترسيخ صفات الخيرية والوسطية في الأمة، ونبذ العنف والتطرف، وترسيخ قيم العدل والإحسان والأمانة، وتحريم الظلم، والنهي عن التشدد والغلو في الدين، والنهي عن الرهينة، والنهي عن تكفير المسلمين.

- إن ضابط العقيدة هو أهمّ معيار يوجّه العمارة الإسلامية فله آثاره الواضحة في العمارة وبساطتها، وعلى ارتفاع المباني والأسوار وانخفاضها، وعلى فتح نوافذ البيوت أو طمسها، وفي الجدار المشترك، وفي السقوف المشتركة، وعلى اتجاه الشوارع طولاً وعرضاً. وهي مظاهر عمرانية مستخلصة من مبادئ أصلية كبرى منها: مقصد عمارة الأرض واستخلاف الإنسان فيها، ومبدأ مفهوم الحرمة وتحقيق العبودية، ومبدأ عدم الضرر والإضرار، ومبدأ الإحسان إلى الجار.

- إن المنظومة العرفية كانت قوةً مُلزِمة راجعة إلى الضمير الجماعي، يتقيد به المجتمع في حفظ أمنه الاجتماعي والعمراني ولاسيما في البناء والعمران لصون الحقوق ومنع الاعتداء والضرر، وتحقيق العدالة الاجتماعية، ورعاية الحريم، وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، والمحافظة على البيئة العمرانية وجماليتها.

- تدوين أعراف البناء والعمران أسهم في حفظها من النسيان، وتخصيص هيئة رقابة المسماة بهيئة أمناء البناء والعمران والسييل أسهم في منع انتهاكها في الميدان وحفظ الأمن العام.

قائمة المصادر والمراجع:

■ أبو العباس أحمد بن محمد: القسمة وأصول الأرضين، كتاب في فقه العمارة الإسلامية، تحقيق: محمد صالح ناصر والشيخ بكير بن محمد الشيخ بلحاج، ط2، نشر جمعية التراث، القرارة، الجزائر، المطبعة العربية، 1418هـ/1997م.

■ صالح يوسف بن قربة، علم الآثار والهوية المغربية، دار الهدي، عين مليلة، الجزائر، 2012م.

- رثيف مهنا ويسن بحر: نظريات العمارة، الكتاب الأول، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992م.
- بالحاج معروف، العمارة الإسلامية مساجد مزاب ومصلياته الجنائزية، منشورات دار قرطبة، المحمدية، الجزائر، ط1، 428هـ/2007م.
- بالحاج معروف، العمارة الدينية الإباضية بمنطقة وادي مزاب من خلال بعض النماذج، أطروحة دكتوراه دولة في تاريخ العمارة الإسلامية، قسم علم الآثار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، سنة 1423هـ/2002م
- ابن منظور: لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ/2008م
- سيدي محمد الغولي بسنوسي: الأصول العميقة لمعاني التناسق في العمارة الدينية الإسلامية بالمغرب العربي، رسالة دكتوراه دولة، قسم الثقافة الشعبية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2000م.
- عرفان سامي: نظريات العمارة، مقرر السنة الثانية لطلبة العمارة، طباعة الألوان المتحدة، القاهرة، مصر، 1966م.
- حاج سعيد يوسف: تاريخ بني مزاب دراسة اجتماعية واقتصادية وسياسية، مطبعة بصمة، ط5، 2023م.
- ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، 1983م، ج7
- إبراهيم بحاز: المزابيون المعتزلة، قراءة جديدة لنصوص قديمة، مجلة الحياة، العدد 1، المطبعة العربية، نشر جمعية التراث، القرارة، غرداية، جانفي 1998م.
- اسماوي صالح: العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب، نشر جمعية التراث، القرارة، المطبعة العربية، غرداية، ط1: 1426هـ/2005م، (3أجزاء).

- محمد ناصر: العزابة ودورهم في المجتمع المسجدي، نشر جمعية التراث، القرارة، 1410هـ/1989م.
- ثروت عكاشة: القيم الجمالية في العمارة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1414هـ/1994م.
- محمد بن يوسف اطفيش: محتصر في عمارة الأرض، مخطوط، بمكتبة سمو واعي بمدينة العطف.
- محمد بن يوسف اطفيش: تيسير التفسير، تحقيق وإخراج إبراهيم طلاي، المطبعة العربية، 1420هـ/1999م، ج6
- علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1991م.
- أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص: أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1412هـ/1992م، ج4
- إبراهيم بن يوسف: إشكالية العمران والمفهوم الإسلامي، منشورات ألفا، قصر المعارض، الصنوبر البحري، الجزائر، ط1، 2010م.
- هيئة العزابة، عرف أهل القرارة في القصر وخارجه وفي السيل والواحة، عرف البناء في القصر.
- محمد قاسم بن يحيى: العمارة المزابية وضوابطها العرفية من بداية القرن 5هـ/11م إلى سبعينيات القرن 14هـ/ خمسنيات القرن 20م مدينة يسجن أنموذجا، مطبعة بصمة، بني يزقن، غرداية، ط1، 1443هـ/2021م.
- الحاج أيوب إبراهيم بن يحيى القراي: رسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب، تقديم وتحقيق د. يحيى بن بهون حاج امحمد، نشر جمعية النهضة، العطف، غرداية، العالمية للطباعة والخدمات، ط1، 2009،

- مجموعة من الباحثين: معجم مصطلحات الإباضية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 1429 هـ / 2008 م.
- محمد بن إبراهيم سعيد كعباش: بعض الأعراف المتعلقة بالفن المعماري في بلدة العطف، البناء داخل السور (مخطوط)، 1414 هـ / 1994 م.
- محمد رواسي قلعة جي وحامد صادق قنيبي: معج لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط2، 1408 هـ / 1988 م.
- لمسن الناصر بابا: العرف في التعمير والسكن والفلاحة بوادي مزاب، نشر جمعية إحياء التراث وإحياء الآثار..
- صالح بن عبد الله بوبكر: القرارة من دخول الاستعمار الفرنسي إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى 1882 م- 1921 م الحلقة الثانية، نشر جمعية التراث القرارة غرداية، الجزائر، 1436 هـ / 2015 م.

الأعراف الأخلاقية الاجتماعية ودورها في تعزيز الأمن الاجتماعي في المنصات الرقمية

إعداد: ياسين الصادق

المؤسسة: جامعة غرداية

المحور الرابع: العرف والأمن الاجتماعي (التأثير والتحديات)

ملخص:

تعدّ الأعراف في كلّ مُجتمع ركيزة رئيسة في تماسكه، ولبنة أساسية في تجانسه؛ تقي أفرادها من الانحرافات الدينية، وتصونهم عن الانصياع للتيارات الفكرية الدخيلة، وتُسهم بذلك في الحفاظ على استقرار المجتمعات، واستمرار الحضارات؛ حيث إن أخطر ما يتسبّب في اضطراب المجتمعات هو طُغيان نماذج تفكيرية غريبة عنها على أفرادها، وأعظم ما يُربك الحضارات هو تسلّط تيارات وافدة على أعرافها، وتأثيرها في السكينة المجتمعية التي صنعتها تقاليدها وعوائدها؛ وعليه فإن كلّ مجتمع يبذل الأسباب لأجل إحاطة هذه الأعراف بسيجات تردّ عنها التهديدات، وصيانتها بإجراءات تصدّ عنها الهجمات، فيعمّق أعرافه وتقاليده في نفوس أبنائه من خلال مناهج تربوية ومسالك تعليمية، ويُرسّخ عوائده الاجتماعية في عُقول شبابه بمختلف الوسائل التثقيفية والإعلامية، يطبع بها تصرّفاتهم، ويصبغ بها تحرّكاتهم، محافظا بذلك على سياقهم الفكري، وصائنا بسعيه ذلك أمّهم الاجتماعي، بيد أنّ الوسائل التقنية المعاصرة، والوسائط الرقمية المتكاثرة، فتّحت عُقول الجيل وأنظارهم على العالم الفسح، وجمعت لهم الحسن والقبيح، ووضعت المنظومات العرفية الاجتماعية في تحدٍّ أربك خُططها، وأوقعها في مواجهة شرسة مع وسائل صيغت بنماذج غريبة بعيدة عن أهدافها، ومُعادية لقيمها وأخلاقها، ويأتي هذا البحث مُحاولا تبيان بعض التحديّات التي جاءت بها تلك الوسائل، ومُقاربا بعض الحُلُول التي يتغيّا أن تسدّ دونها

المداخل.

كلمات مفتاحية: الأعراف الأخلاقية الاجتماعية، الأمن الاجتماعي، المنصات الرقمية

Customs in every society serve as a fundamental pillar of its cohesion and a key element of its harmony. They protect individuals from religious deviations, safeguard them from alien intellectual currents, and thus contribute to the preservation of societal stability and the continuity of civilizations. The most serious cause of social disruption lies in the dominance of foreign modes of thought over a community's members, while the greatest threat to civilizations stems from invasive currents that undermine traditional norms and the social tranquility shaped by inherited customs.

Accordingly, each society strives to fortify these customs through protective frameworks and defensive measures. It reinforces its traditions and values among its members through educational systems and learning processes, embedding social norms in the minds of the youth by various cultural and media means. Through these, it molds their behavior and guides their actions, preserving its intellectual identity and safeguarding its social security.

However, modern technological tools and proliferating digital platforms have exposed the younger generation to the vastness of the world — presenting both the good and the bad. This has placed traditional social customs in a challenging position, disrupting their frameworks and confronting them with Western models that often contradict or oppose local values and ethics.

This study seeks to highlight some of the challenges posed by these digital means and to propose potential solutions aimed at limiting their negative impact.

Keywords: Social and moral customs; Social security; Digital platforms.

مقدمة:

يُعدّ العُرف سَكينة واستقراراً للأخلاق المجتمعيّة؛ حيث إنّ كلّ مجتمع يتخَيَّر لأجل استقرار منظومته أرقى الأخلاق، وينتقي رومَ تحقيق سَكينة أفرادِه أنقى التّعاملات، وقد حظيت المجتمعات الإسلاميّة من ذلك بحظّ وافر، وظفّرت بنصيب زاخر؛ حيث إنّ المنظومة الأخلاقيّة الإسلاميّة الرّفيعة ألقت بظلالها الوارفة على المجتمعات الإسلاميّة؛ فعاشت مُتمتعة بأعراف أخلاقيّة اجتماعيّة أصيلة المصدر، ونقيّة الجوهر، أكسبتها ثباتاً واستقراراً، وأورثتها منعة وحصانة، استمرت حيناً من الدّهر لا تُزعزعها المخطّطات الاستعماريّة، ولا تهرّؤها التيارات الفكريّة، ولا تغريها النّماذج الغربيّة، ولا تزال تحاول الثبات أمام تلك الهجمات المستعرة، بيد أن الخطط غدت اليوم مُتخفّية مُستترة، حيث طوّرت الوسائل، وغيّرت الإيقاع، وحيّنت الأساليب، فتعاظم الخطر، وتفاقم الأثر، وفيما يأتي سأحاول بسط القول في هذه الوسائل والأساليب التي اتّخذتها هذه المنظومات المعادية للإسلام والمُسلمين، وأثرها ودورها في زعزعة المنظومة الأخلاقيّة المجتمعيّة، وأقارب بعض الحلول والسُّبل المُساعدة على التصدّي لها، والمساندة للوقوف ضدّ مخطّطاتها، محاولاً الإجابة على الإشكاليّة الآتية: ما هو الدور الذي تؤدّيه الأعراف الأخلاقيّة الاجتماعيّة في تعزيز الأمن الاجتماعي أمام الوسائل المتطوّرة والأساليب المختلفة للمنصّات الرقميّة؟؛ وذلك وفقاً للخطة الآتية:

المبحث الأوّل: التعريف بمصطلحات البحث:

المطلب الأوّل: المقصود بالأعراف الأخلاقيّة الاجتماعيّة.

المطلب الثّاني: معنى الأمن الاجتماعي.

المطلب الثالث: تحديد المنصّات الرقميّة.

المبحث الثّاني: تأثيرات المنصّات الرقميّة على الأعراف الأخلاقيّة الاجتماعيّة:

المطلب الأوّل: تأثير المنصّات الرقميّة على الفرد.

المطلب الثّاني: تأثير المنصّات الرقميّة على الأسرة.

المطلب الثالث: تأثير المنصّات الرقميّة على المجتمع.

المبحث الثالث: أثر الالتزام الأخلاقي على تعزيز الأمن الاجتماعي في العالم الرقمي:
المطلب الأول: أثر الالتزام الأخلاقي الفردي في العالم الرقمي على تعزيز الأمن الاجتماعي.
المطلب الثاني: أثر الالتزام الأخلاقي الأسري في العالم الرقمي على تعزيز الأمن الاجتماعي.
المطلب الثالث: أثر الالتزام الأخلاقي المجتمعي في العالم الرقمي على تعزيز الأمن الاجتماعي.

خاتمة وتوصيات.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث:

المطلب الأول: المقصود بالأعراف الأخلاقية الاجتماعية:

قصد تبين معنى الأعراف الأخلاقية الاجتماعية أورد باختصار ما قرره علماء اللغة والأصول في معنى العرف لغة واصطلاحاً، وأبين من خلالهما المقصود بالأعراف الأخلاقية الاجتماعية في بحثي، وفحوى ذلك فيما يأتي:

معنى العرف لغة:

«العرف ضد النكر»⁽¹⁾، «وهو كل ما تعرفه النفس من الخير، وتبساً به، وتطمئن إليه»⁽²⁾؛ أي: فيه معنى الدلالة على السكون والطمأنينة⁽³⁾.

والعرف والمعروف بمعنى واحد⁽⁴⁾؛ تقول: هذا أمر معروف. يدل على ما قلناه من سكونه

(1) الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، تج: يوسف الشيخ محمّد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، لبنان، ط 05: 1420 هـ/1999 م، 206.

(2) الأزهري، محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 01: 2001 م، 208/02.

(3) يُنظر: ابن فارس، أحمد: مُعْجَم مَقاييس اللغة، تج: عبد السلام محمد هارون، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط 02: 1389-1392 هـ/1969-1972 م، 04، 281.

(4) يُنظر: الأزهري، المرجع السابق، 208/02.

إليه، لأنَّ من أنكر شيئاً توحَّش منه ونبا عنه⁽¹⁾.

معنى العُرف اصطلاحاً:

عرّفه أبو سنّة بقوله: «هو الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وعرفته، وتحقّق في قراراتها وألفته، مُستندة في ذلك إلى استحسان العقل، ولم ينكره أصحاب الذّوق السّليم في الجماعة»⁽²⁾.

في هذا التعريف ارتباط وثيق بالمعنى اللغوي؛ حيث اشترط في العُرف معرفة النفس له، وإفهامها واطمئنانها إليه؛ وهذا ما جاء به التعريف اللغوي.

وعرّفه الزّرقا بقوله: «هو عادة جمهور قوم في قول أو عمل»⁽³⁾.

وجاء في تعريف زيدان: «العُرف ما اعتاده الناس وساروا عليه في أمور حياتهم ومعاملاتهم من قول أو فعل أو ترك»⁽⁴⁾.

وقرباً منه نسج القرضاوي لكن مع تفصيل في التّنصيص على العُرف العامّ والخاصّ؛ حيث قال: «العُرف ما اعتاده النَّاس، وتواضعوا عليه في شؤون حياتهم، حتى أنسوا به واطمأنّوا إليه، وأصبح أمراً معروفاً، سواء أكان عُرفاً قولياً، أم عملياً، عامّاً أم خاصّاً»⁽⁵⁾.

تقسيمات العُرف:

(1) يُنظر: ابن فارس، أحمد: مُعجم مقاييس اللغة، تج: عبد السلام محمد هارون، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط 02: 1389-1392 هـ/ 1969-1972 م، 04، 281.

(2) أبو سنّة، أحمد فهني: العُرف والعادة في رأي الفقهاء؛ عرض نظريّة في التّشريع الإسلاميّ، مطبعة الأزهر، دط: 1947 م، 08.

(3) الزّرقا، مُصطفى أحمد: المدخل الفقهيّ العامّ، دار القلم، دمشق، سوريا، ط 02: 1425 هـ/ 2004 م، 141/01.

(4) زيدان، عبد الكريم: المدخل لدراسة الشّريعة الإسلاميّة، دار عُمر بن الخطّاب للطباعة والنشر، الإسكندريّة، مصر، دط: 2001 م، 205.

(5) القرضاوي، يوسف بن عبد الله: مدخل لدراسة الشّريعة الإسلاميّة، مؤسّسة الرسالة، بيروت لبنان، ط 01: 1414 هـ/ 1993 م، 153.

قسّم العلماء العُرف باعتبارات مُتعدّدة، أذكر ما به الحاجة في بحثي، وهو تقسيمه باعتبارين اثنين؛ باعتبار القول والعمل «باعتبار سببه»، وباعتبار العموم والخصوص «باعتبار من يصدر عنه»، أمّا باعتبار سببه؛ فقد قسّموه إلى عُرف قوليّ، وعُرف عمليّ، وأمّا باعتبار من يصدر عنه؛ فقد قسّموه إلى عُرف عامّ، وعُرف خاصّ، وعُرف شرعي⁽¹⁾.

ففي تقسيم العُرف باعتبار سببه؛ عرّفوا العُرف القوليّ بقولهم: «هو اللفظ المتفق على أن يُراد منه غير تمام مدلوله؛ بحيث إذا أُطلق انصرف إليه من غير قرينة»⁽²⁾. وورد في تعريفه أنّه: «هو أن يشيع بين الناس استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى مُعيّن، بحيث يصبح ذاك المعنى هو المفهوم المتبادر منها إلى أذهانهم عند الإطلاق، بلا قرينة ولا علاقة عقلية»⁽³⁾.

ومثّلوا له بتعارف الناس على إطلاق لفظ "الولد" على الذّكر دون الأنثى، واستعمالهم لفظ "الدّراهم" بمعنى النّقود الرّائجة، ولفظ "البيت" بمعنى العُرفة، وعدم إطلاق مُسمّى "اللحم" على السمك⁽⁴⁾.

وقالوا في بيان معنى العُرف العمليّ: هو ما جرى عليه العمل، سواء أكان ذلك عامّاً أو خاصّاً ببلد⁽⁵⁾. وجاء في تعريفه أيضاً قولهم: «هو التعارف بين الناس على أمر عمليّ مُعيّن»⁽⁶⁾. وأوردوا في التّمثيل للعُرف العمليّ العامّ: استصناع الأواني والخفاف، ودخول الحمام من

(1) يُنظر: أبو سنّة: العُرف والعادة، 17 وما بعدها. الزّرقا: المصدر السّابق، 875/02-876. زيدان: المصدر السّابق، 205. القرضاوي: المصدر السّابق، 153. الرّحيلي: المصدر السّابق، 829/02.

(2) أبو سنّة: المصدر السّابق، 18.

(3) الزّرقا: المدخل الفقهيّ، 875/02.

(4) يُنظر: الزّرقا: المصدر نفسه، 875/02-876. زيدان: المدخل لدراسة الشريعة، 205. القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة، 153. الرّحيلي: أصول الفقه الإسلاميّ، 829/02.

(5) يُنظر: أبو سنّة: العُرف والعادة، 19.

(6) الرّحيلي، محمّد بن مُصطفى: الوجيز في أصول الفقه الإسلاميّ، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق سوريا، وإدارة الشؤون الإسلاميّة، قطر، ط 02: 1427هـ/2006م، 266/01.

غير تعيين زمن ولا أجرة، والبيع بالمعاطاة من غير صيغة إيجاب ولا قبول لفظية⁽¹⁾.

وفي تقسيم العرف باعتبار من صدر عنه؛ فقد عرفوا العرف العام بأنه: «هو الذي يكون فاشيا في جميع البلاد»⁽²⁾ بين جميع الناس في أمر من الأمور⁽³⁾.

وعرفوا العرف الخاص بأنه: «هو الذي يكون مخصوصا ببلد أو مكان دون آخر، أو بين فئة من الناس دون أخرى»⁽⁴⁾.

قال الزرقا متعقبا تعريفه للعرف الخاص: «وهذا العرف الخاص متنوع كثير متجدد لا تحصى صورته ولا تقف عند حد؛ لأن مصالح الناس وسبلهم إليها وإلى تسهيل احتياجاتهم وعلائقهم متجددة»⁽⁵⁾.

أما العرف الشرعي فيندرج ضمن العرف الخاص، لكن خصوه بالذكر تنويها به وبياننا لشرفه، وعرفوه بأنه: «اللفظ الذي استعمله الشرع مريدا منه معنى خاصا»⁽⁶⁾.

إنطلاقا من التقسيمات السابقة للعرف؛ فإنني أقصد في بحثي العرف بجميع أنواعه المذكورة أعلاه، فالعرف القولي أو العملي، العام الذي تعارفه الناس في جميع البلدان، أو الخاص المتعارف عليه في بعض المناطق ولدى بعض الفئات، وأنسوا به، واطمأنوا له، «واستقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول»⁽⁷⁾، يُعد الضابط

(1) يُنظر: أبو سنّة: المصدر السابق، 19. زيدان: المصدر السابق، 205. الزحيلي: المصدر السابق، 829/02. القرضاوي: المصدر السابق، 153.

(2) قال أبو سنّة: «المعهود البلاد الإسلامية؛ إذ غيرها لا يبحث الإسلام عن أحكامه، ولا يعول على عرفه». العرف والعادة، 19.

(3) الزرقا، المدخل الفقهي، 877-878/02.

(4) الزرقا، المدخل الفقهي، 878/02.

(5) الزرقا، المصدر نفسه، 878/02.

(6) أبو سنّة: العرف والعادة، 20.

(7) ابن عابدين، محمد أمين أفندي: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، در سعادت، إسطنبول، دط: 1325هـ/1907م، 114/02.

الأساس لتصرُّفات الفرد في الجماعة، وصِّمام أمان المنظومة الأخلاقية الجماعية، وحافظ النسق الفكري والأمن الاجتماعي للمجتمع الإسلامي.

المطلب الثاني: معنى الأمن الاجتماعي:

يُعتبر مُصطلح «الأمن الاجتماعي» مُركَّباً لفظياً مُكوَّنًا من كلمتي «الأمن» و«الاجتماع»، والمنهج الصحيح يقتضي التطرُّق لتعريف المصطلحين مُنفصلين قبل بيان معنى المصطلح المركَّب، بيد أنَّ المقصد من البحث هو مُصطلح «الأمن الاجتماعي» باعتباره علماً على مفهوم محدّد ومُعَيَّن؛ وعليه فإنَّني أعرفه مُباشرة بهذا الاعتبار، تحقيقاً للمقصود واختصاراً للمكتوب.

بيِّن مُحمَّد عمارة بأنَّ الأمن الاجتماعيَّ له آفاق واسعة وأبعاد شاملة، تستوعب حياة الإنسان صغيرها وكبيرها، فرداً وجماعة، في مختلف ميادين العُمران البشري⁽¹⁾، وأنَّ قيامه وانبثاقه لا بدَّ له من اجتماع ركيزتين أساسيتين⁽²⁾: «ركيزة الأمن الروحي»⁽³⁾، و«ركيزة الأمن المادي»⁽⁴⁾، وبناءً على هذا عرّفه بأنّه: «الطمأنينة التي تنفي الخوف والفرع عن الإنسان، فرداً أو جماعة، في سائر ميادين العُمران الدُّنيويّ، بل وأيضا في المعاد الأخرويّ فيما وراء هذه الحياة الدُّنيا»⁽⁵⁾.

وجاء في تعريفه أيضاً ما نصّه: «حالة من الطمأنينة بين أفراد المجتمع تحقّق الشُّعور

(1) يُنظر: عمارة، محمَّد: الإسلام والأمن الاجتماعيّ، دار الشُّروق، ط 01: 1418 هـ/1998 م، 05.

(2) يُنظر: عمارة، محمَّد: مقوِّمات الأمن الاجتماعيّ في الإسلام، مكتبة الإمام البخاريّ، ط 01: 1430 هـ/2009 م، 16.

(3) قال عمارة: «الأمن الروحي: الذي يتحقّق بالانتماء الدينيّ، والمعنية الإلهية، والأنس بالحضرة الربّانية التي تجعل هذا الإنسان المؤمن. حتى لو كان أشعث أغبر. إذا أقسم على الله أبْرَه». المصدر نفسه، 15.

(4) قال عمارة: «الأمن المادي على المعاش: الذي بدونه يُصبح الإنسان غريباً في دنياء، يقتله مرض الاعتراّب، فلا تتحقّق له مقوِّمات الانتماء المجتمعيّ، ولا مقوِّمات المعرفة والعبادة، التي هي من ضروريّات الأمن الروحي والدينيّ». المصدر نفسه، 15.

(5) عمارة: الإسلام والأمن الاجتماعيّ، 12.

بالاستقرار، مُشبعة لغرائزه الروحية والبدنية والجبليّة وعواطفه وفقا لشريعة الله تعالى»⁽¹⁾.
وقد عُرِف أيضا بما مضمونه: «أن يعيش الفرد ويحيا حياة اجتماعيّة آمنة مطمئنة مُستقرّة على نفسه ورزقه ومكانه الذي يعيش فيه، هو ومن يعول»⁽²⁾.

بالتأمل في التعاريف السّابقة نجد أنّ الجامع بينها هو تحقيق الاستقرار والأمان والاطمئنان، ورفع أيّ أسباب مُسبّبة للخوف والفرع والاضطراب للإنسان، على المستوى الفردي والجماعي في مختلف ميادين العُمران، وامتداد ذلك إلى المعاد الأخرويّ في الرّؤية الإسلاميّة.

المطلب الثالث: تحديد المنصّات الرّقميّة:

يقصد الباحث بالمنصّات الرّقميّة منصّات التّواصل الاجتماعيّ المتمثّلة في: الـ«الواتس آب» والـ«تيلجرام»، و«منصّة إكس» التّويتّر سابقًا، و«الفايسبوك»، و«التيك توك»، و«الإنستجرام» و«السناب شات» وغيرها. تُستخدم هذه المنصّات للتّواصل، والتّعارف، والترّفيه، والتّسويق، ومُشاركة اليوميّات الشّخصيّة، والتّفاعل مع الأحداث السياسيّة، والثّقافيّة، وإبداء الآراء الشّخصيّة حول الظواهر المجتمعيّة، والأحداث اليوميّة، وتحظى هذه المنصّات باستعمال واسع لدى مختلف شرائح المجتمع، ولها تأثير بالغ في الآراء والأفكار والتوجّهات؛ حيث إنّها تشكّل مجتمعات افتراضيّة متكاملة مُوازية للمُجتمعات الإنسانيّة الواقعيّة تُنتج فيها الأفكار، ويُرسم فيها المسار، وأحيانا يُتخذ فيها القرار، ويخرج إلى الواقع لحظة الانفجار.

وقد عرّفها المتخصّصون بأنّها: «منصّات عبر الإنترنت تمكّن الأفراد من التفاعل

(1) لواصل، إسماعيل كاظم والبلوشي، محمّد سليمان مراد: مُقوّمات الأمن الاجتماعيّ ووسائله؛ دراسة تأصيليّة فقهية، مجلّة البحوث العلميّة والدراسات الإسلاميّة، جامعة الجزائر، العدد الحادي عشر، 2016/06/27م، 49.

(2) أسامة السيّد عبد السّميع: الأمن الاجتماعيّ في الإسلام، دراسة مُقارنة، دار الجامعة الجديدة، دط: 2009م، 19.

والتواصل مع بعضهم البعض عن طريق مشاركة النصوص والصُّور ومقاطع الفيديو والصَّوتيات»⁽¹⁾.

وعرّفوها أيضا بأنّها: «منظومة من الشبكات الإلكترونية التي تسمح للمُشارك فيها بإنشاء موقع خاصّ به، ومن ثَمَّ ربطه عن طريق نظام اجتماعي إلكتروني مع أعضاء آخرين لديهم الاهتمامات والهوايات نفسها»⁽²⁾.

حين التأمل في عبارات التعريفين السَّابقين؛ نجد أنّ مُصطلحات مثل: «التفاعل» و«التواصل» و«المشاركة» في التعريف الأوّل، و«نظام اجتماعي إلكتروني» في التَّعريف الثاني يمنح هذه الشبكات تأثيرا اجتماعيّا؛ حيث إنّها تربط الأشخاص بعضهم ببعض وتسمح لهم بالتَّواصل والتَّفاعل وتبادل الآراء، والأفكار، والتَّوجُّهات، بل تمكِّنهم من اتِّخاذ إجراءات، وإنفاذ قرارات؛ كلّ ذلك في مُجتمع إلكتروني افتراضيّ بعيد عن مفهوم المجتمع التقليديّ؛ وهذا ما صرَّح به الباحثون المهتمُّون بدراسة تأثيرات هذه الوسائل؛ إذ بيَّنوا بأنّ هذه الوسائط تسمح للمُتعاملين بها بالتَّفاعل الاجتماعيّ الفاعل⁽³⁾، وأكَّدوا بأنّها تعدّ بمثابة الأدوات التي تزيد من قدرة مُستعملها على المشاركة والتعاون مع بعضهم البعض واتخاذ إجراءات جماعيّة، وكلّ ذلك خارج إطار المؤسَّسات والمنظَّمات المؤسَّسية التقليدية⁽⁴⁾. بناء على ما تقدّم؛ الجانب الاجتماعيّ في توظيف هذه الوسائل له حضور قويّ؛ إذ تمنح هذه الشَّبكة مُستعملها القُدرة

(1) بوشعالة، عبد السَّلام، العلمي، عبد الفتَّاح: وسائل التواصل الاجتماعيّ وتأثيرها على الأمن المجتمعيّ في الجزائر؛ دراسة تحليليّة، مجلّة الحقيقة للعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة، مج: 23، ع: 02، 2024م، 102.

(2) يحيايوي، فاطمة وفور، خديجة: استخدام مواقع التواصل الاجتماعيّ تأثيره على العلاقات الاجتماعيّة "الفيسبوك والتويتر نموذجا"، دراسة ميدانيّة على عيّنة من طالبات كلية العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بجامعة البليدة2، مجلّة آفاق لعلم الاجتماع، مج: 09، ع: 01، جويلية: 2019م، 108.

(3) ينظر: زهرة عبد العزيز: الإعلام الجديد وشبكات التواصل الاجتماعيّ، مجلة الحكمة للدراسات الإعلامية والاتصاليّة، مج: 06، ع: 04، 2018م، 177.

(4) يُنظر: الشتوي، سعاد علي: التأثير الاجتماعيّ والثَّقافيّ للتحوُّلات الرقميّة على الأسرة العربيّة، مجلّة طبينة للدراسات العلميّة الأكاديميّة، مج: 07، ع: 02، 2024م، 1353. نقلا عن: Shirky, C. 2008. Here comes everybody: The power of organizing without organizations. Penguin.

على إنشاء مجتمعات إنسانية افتراضية متكاملة، وتبذل لهم الإمكان بتجاوز النظم والمؤسسات، والانفلات عن الضوابط والنظم والقيم التي تضعها المجتمعات البشرية لحفظ الأمن الاجتماعي للأفراد والجماعة، وهنا مصدر وعورتها، ومكمن خطورتها.

وبين يدي استهلال حديثي عن هذا التأثير لهذه الوسائل على الأمن الاجتماعي؛ أوضح بأن حديثي سيقصر على آثارها السلبية العميقة على الفرد والأسرة والمجتمع، مُعترفاً ابتداءً بأن هذه الوسائل لها جوانب إيجابية، ومنافع للإنسانية، وهي وسائل في يد الإنسان يطوِّعها كيفما شاء، ويتوجَّه بها أينما شاء، وغير مُغفل. من جهة أخرى. كونها وسائل مُتَحَيِّزَةٌ للنموذج الذي تشبَّع به مُبدِئُها، ومُحمَّلةٌ بالقيم والمبادئ التي يعتقدها مُنشؤها؛ مُنشؤها المتفوق علينا والسابق لنا في الوسائل التقنية، والحامل للإيدلوجية العدائية للإسلام والمسلمين.

المبحث الثاني: تأثيرات المنصّات الرقمية على الأعراف الأخلاقية الاجتماعية:

المطلب الأول: تأثير المنصّات الرقمية على الفرد:

قال ابن عاشور: «إنَّ المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصّلاح ودرء الفساد؛ وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده، فإنّه لما كان هو المهيمن على هذا العالم؛ كان في صلاحه صلاح العالم وأحواله»⁽¹⁾.

وقال في موضع آخر مُؤكِّداً هذا المعنى العميق: «المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان»⁽²⁾.

انطلاقاً مما قرَّره ابن عاشور في كون الإنسان الفرد هو الركيزة الأساس في حفظ نظام الأمة، وتمسُّكه بصلاحه، وثباته على قيمه وأخلاقه استمرار لصلاح الأمة واستدامة لاستقرارها؛ فإنني أتحدّث في هذا المطلب عن الأساس في حفظ الأمن الاجتماعي واستدامته، وهو الإنسان الفرد؛ إذ هو الجزء المكوّن للكلّ، وهو الوحدة الرئيسة في الأسرة، والمجتمع،

(1) ابن عاشور، محمّد الطاهر بن محمّد: مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمّد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، دط: 1425هـ/2004م، 197/03.

(2) ابن عاشور: المصدر نفسه، 562/02.

والدولة.

وحديثي عن الإنسان الفرد في هذا المطلب من حيث تأثير وسائل التواصل الاجتماعي في التزامه الديني، وانضباطه الأخلاقي، ومن حيث تدخلها في تشكيل وعيه الفكري.

تأثير الالتزام الديني:

إنَّ أخطر تأثير تسببه وسائل التواصل الاجتماعي هو التأثير في التزام الفرد بدينه، والانضباط بقيمه؛ حيث إنَّ الانغماس المتواصل في تصفُّح الشبكات، والاستمرار لأوقات طويلة في استهلاك المحتوى الرقعي؛ يُعْظِم أثرها في نفس الإنسان، ويُفَاقِم حُضُورها في وعيه الفكري، ففي دراسة أُجريت في جامعة تمراست الجزائر، على ستّة وسبعين شاباً عن الوقت الذي يقضونه في تصفُّح شبكات التواصل الاجتماعي؛ أظهرت النتائج أنَّ 63.16% من العينة يقضون أكثر من ثلاث ساعات في التصفُّح، وتصل هذه النسبة إلى ما يتجاوز الثماني ساعات يومياً⁽¹⁾، ففي دراسة إحصائية حديثة أثبتت أنَّ كثيراً من الأفراد . خاصة فئة المراهقين . يقضون حوالي تسع ساعات يومياً في تصفُّح هذه الشبكات؛ أي أكثر من ساعات النوم والطعام والعمل وغيرها من الأنشطة البشرية الاجتماعية⁽²⁾.

إنَّ هذا الانغماس المتواصل في وسائل التّواصل الاجتماعي يحوّل الفرد المؤمن إلى مُستهلك، ويرسّخ فيه «القابليّة للاستلاب»؛ حيث إنّه يجد فيها ما يُشكّكه في عقيدته، وما يُربكه في إيمانه⁽³⁾، ويثقف في صفحاتها ما يُسِفِّه منظومته الإيمانية، وما يحقّر تصوّراته الدينية؛ كَوْن هذه الوسائل نابعة من خلفيّة تحمل العداء الشديد للدين الإسلاميّ، وتُضمّر

(1) يُنظر: غرينفيلد، سوزان: تغيّر العقل؛ كيف تترك التقنيات الرقمية بصماتها على أدمغتنا، تر: إيهاب عبد الرّحيم علي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دط: فبراير 2017م، 120.

(2) يُنظر: بلخير، سلمى وشرقي، محمود: أثر مواقع التّواصل الاجتماعي على الأمن المجتمعي الجزائري، المجلة الجزائرية للأمن والتنمية، مج: 12، ع: 02، أبريل 2023م، 176.

(3) يُنظر: الخروصي، كهلان بن نهبان: قضايا فقهية مُعاصرة حول استخدام التقنيات الحديثة وشبكات التّواصل، مكتبة خزائن الآثار، سلطنة عُمان، ط01: 1438هـ/2017م، 104، و105.

الحقد الدفين للفكر الإيماني⁽¹⁾.

والذي يُفاقم الأمر هو خُفوت صوت الضمير، واندراس مبدأ المراقبة الذاتية؛ الذي يجعل المرء يراقب الله في حركاته وسكناته، كما أنّها بجعل الإنسان يغرق في طوفان المقاطع القصيرة، وكثرة طُرُق عرض الأفكار التشكيكية، وترداد الشُّبه الفكرية دون حُجّة أو بُرهان، توقعه في حال الضياع الفكري والتهمان، وتنتهي به . بالتدريج . إلى الوضعية السائلة، ومرحلة الحيرة واللاحسم⁽²⁾.

تصحُّر المعيار الأخلاقي:

إنّ التدفُّق المستمرّ للصُّور والفيديوهات مع ما تحمله من تجاوزات وانحرافات أخلاقية، وتُبطّنه من قيم ومخالفات شرعية؛ جعلت المؤمن ينصهر في المنظومات القيمية الوافدة، ويقع في فخّ الانهار بنماذج أخلاقية غريبة عن المنظومة المجتمعية القيمية المنبئية على مبادئ الإسلام، والقائمة على أخلاقه، وغدت هذه الأخيرة تواجه تحديات وعقبات، وتعرضها اضطرابات في نفوس الشُّباب.

فقد أثبتت دراسة إحصائية أنّ 32% يستعملون وسائل التواصل الاجتماعيّ لإقامة علاقات غير شرعية مع الجنس الآخر. كما أوضحت دراسة إحصائية أُجريت على فئة الشُّباب الجامعي بأنّ تداولهم لمنشورات تحمل قيما سلبية عبر مواقع التواصل الاجتماعيّ بشكل قويّ بنسبة 46.5%، وبشكل مُتوسّط 47.5%، وهذا مُؤشّر خطير يبيّن درجة انتشار تداول القيم السلبية بين فئة الشُّباب.

تُنبئ هذه الإحصائيات وغيرها بخطر داهم على شباب المُسلمين؛ حيث إنّ التدفُّق المتواصل لمنشورات وصور وفيديوهات تشيع الانحراف، وتنشر الرذيلة؛ غدت تهديدا يتخطّف أخلاق الشُّباب، ويسلب قيمهم الأصيلة، يسيطر على نُفوسهم اتباع الأهواء، ويغلب على عُقولهم الولع بتقليد الأعداء.

(1) يُنظر: الخروصي، المرجع نفسه، 104.

(2) يُنظر: السُّكران، إبراهيم بن عُمر: المجريات، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2: 1436هـ/2015م، 70.

تعثر الانضباط الذاتى:

تشير عدد من الدراسات أنّ تصفّح وسائل التواصل الاجتماعيّ غدا إدماناً عند الكثيرين، وأصبح الإنسان مُصاباً بالعمى الزمّني في أوقات تصفّحه لشبكات التواصل؛ حيث إنّّه بات لا يشعر بالوقت، ولا يُقدّر مقدار الزمن المستهلك في التصفّح، وقد أثبتت دراسة بأنّ 20% من طلاب جامعة هارفارد يقرّون بأنّ استخدام الإنترنت بات يُعرقّل تحصيلهم الدراسي⁽¹⁾.

يقول السّكران: «تشير النتائج الحالية إلى أنّ بعض مُستخدمي الشّبكة أصبحوا مُدمنين على الانترنت قريباً من الحالة التي يصبح فيها آخرون مُدمنين على المخدّرات والكحول والقمار، والتي تظهر في الإخفاق الدراسي، وتدهور الأداء المهني»⁽²⁾.

بناءً على ما تقدّم، فإنّ وسائل التّواصل الاجتماعيّ أسفرت عن تضييع مجموع أوقات الأُمّة بضياغ أوقات أفرادها، وغدت مُعطّلة لمسيرة تطوّر الأُمّة وتقدّمها. كما أنّها رسّخت التشتّت وعدم التّركيز وتدهور مُستويات الإنتاجيّة؛ بإدمان التنقّل بين المواقع، والقفز بين المنشورات ذات المواضيع المختلفة، والمستويات المتباينة، والتصفّح اللانهائيّ لهذه الوسائل⁽³⁾.

المطلب الثّاني: تأثير المنصّات الرقميّة على الأسرة:

فقدان الرّقابة الوالديّة:

لقد تجاوز تأثير وسائل التواصل الاجتماعيّ الشّبّاب إلى الآباء والأولياء الذين أدمنوا تصفّح هذه الوسائل، وتخلّوا عن مُرافقة أبنائهم، والجلوس معهم، وغاب الحوار الأسريّ عن الجو العائليّ، وطغت التّزعة الفرديّة على الأفراد في العائلة، وتخلّى الأب عن مسؤوليّته في

(1) يُنظر: السّكران: الماكرات، 52. ويُنظر: السويدي، جمال سند: وسائل التّواصل الاجتماعيّ ودورها في التحوّلات المُستقبليّة؛ من القبيلة إلى الفيسبوك، دنا، ط04: 2014م، 26.

(2) المرجع نفسه، 52.

(3) يُنظر: باشا، حسان شمسي: وسائل التّواصل الاجتماعيّ؛ رحلة في الأعماق، دار القلم، دمشق، ط01: 1441هـ/2020م، 45، 46.

جلوسه مع أولاده، وآثر إشغال الابن بوسائل تقنية لئلا يقطع عليه نشوة التصفّح.

وبما أنّ هذه الوسائل وفّرت الاستقلالية، ويسّرت سُبُل الابتعاد عن الرّقابة؛ فقد بعُدَت الشّقة بين الوالدين وأبنائهما الذين غَدَوْ مُدشغلين بأفكار وافدة، مُنغمسين في استقبال قيم غريبة عن قيمهم، مُتحرّزين من الرّقابة الدّاتية، ومُتخلّصين من الشّعور بالمسؤولية⁽¹⁾.

طُغيان الغربة الأسريّة:

أظهرت العديد من الدّراسات الإحصائية أنّ التفاعل الأسريّ المُباشر بين أفراد الأسرة قد انخفض بشكل كبير لصالح توفير الوقت لاستثماره للتفاعل في شبكات التّواصل الاجتماعي⁽²⁾؛ ممّا أدّى إلى تراجع دور الأسرة في تربية الأبناء، وانحسار مكانتها في التنشئة الاجتماعية لهم، وحلّت بذلك وسائل التواصل الاجتماعي مكانها في تشكيل عقول الأطفال، وصياغة المفاهيم التربوية والاجتماعية التي تكوّن وعيهم الأسريّ، وتوجّه سلوكهم الاجتماعي⁽³⁾.

وفي دراسة إحصائية أُجريت على طالبات في المرحلة الجامعية ركّزت على الآثار الإيجابية لوسائل التواصل الاجتماعي وحاولت بيان الآثار الحضارية التي أسفرت عنها هذه الوسائل؛ أقرّت بأنّه رغم وجود الإيجابيات التي حاولت التركيز عليها إلا أنّ ثمة سلبيّات ذكرت منها أنّ استخدام فيسبوك وتويتر (منصّة إكس حالياً) قد أثّر بشكل كبير على تفاعل الطالبات وجُلوسهنّ مع أسرهنّ⁽⁴⁾، وهذا ما أكّدته دراسة أخرى حيث أظهرت أنّ «استخدام هذه المواقع قد أثّر سلباً على العلاقات الأسريّة من حيث قضاء وقت طويل على هذه المواقع على حساب

(1) يُنظر: الخروصي: قضايا فقهية مُعاصرة، 56. ويُنظر: زكريا، سلطنة، والغالي، بن لباد: أثر مواقع التواصل الاجتماعي في المجتمع الحديث، مجلّة الحكمة للدراسات الفلسفية، مج: 09، ع: 02، 2012م، 566.

(2) يُنظر: الشّتوي: التأثير الاجتماعي والثّقافي للتحوّلات الرقمية على الأسرة العربية، 1360 وما بعد. ويُنظر: زكريا، والغالي: أثر مواقع التواصل الاجتماعي في المجتمع الحديث، 566.

(3) يُنظر: حفطاوي، سمير وحفطاوي، أمينة: تأثير مواقع التواصل الاجتماعي على المنظومة القيمية في المجتمع العربي، مجلّة السّاورة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مج: 11، ع: 01، 2025م، 250.

(4) يحيياوي وفور: استخدام وسائل التواصل الاجتماعي وتأثيره على العلاقات الاجتماعية، 119.

الوقت المخصَّص للنقاش والجلسات العائليَّة، إلى جانب التأثير على الاتِّصال الشَّخصي مع الأقارب والاكتفاء بالتواصل معهم عبر هذه المواقع»⁽¹⁾.

إن هذه النَّتائج المُربَّعة بالنِّسبة للتماسك الأسري تثبتُها الكثير من الدراسات الإحصائيَّة الميدانيَّة، وبهذا تُنذر بخطر يهدِّد الأسرة المسلمة، ويغزوها من داخلها، وسيودي بها إلى مهالكٍ صحيَّة، ويرديها مهاوي عميقة، ومن الدراسات التي تبرز تفاقم هذا الخطر وتصاعده بطريقة مُنذرة بشرٍّ مُستطير، دراسة أُجريت على عَيِّنة مُكوَّنة من 150 طالبة في جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربيَّة السَّعوديَّة أوضحت بأنَّ تدمُّر الأسر من قِلَّة تفاعل المبحوثات مع أسرهنَّ وانشغالهنَّ بالتواصل الافتراضي بنسبة 37%، وأنَّ زيارتهنَّ لأقاربهنَّ تراجعت بنسبة 29%، وتعلَّق صاحبة الدراسة على هذه النِّسب بالقول: «وهي نسب يجب أن لا يستخفَّ بدلائلها الاجتماعيَّة؛ لأنَّها تُعتبر مؤشِّراً على قدرة الفيسبوك والتويتِر [وغيرها من وسائل التواصل] على إحداث زعزعة في عمليَّة تفاعل المبحوثات مع أسرهنَّ وأقاربهنَّ، الأمر الذي يشكِّل خطورة على متانة التماسك الأسري، وقوَّة التضامن العائلي»⁽²⁾.

تصدُّع العلاقة الزوجيَّة:

إنَّ أهمَّ أسباب استقرار العلاقات الزوجية هو وجود الحوار بين الزوجين، واستمرار التواصل المباشر بينهما، وعدم انقطاع الجلسات واللقاءات الزوجيَّة المباشرة بين الزوجين، وقد باتت وسائل التواصل الاجتماعيَّ أكبر تهديد للعلاقات الزوجيَّة بسبب تسبُّبها في ابتعاد الزوجين عن بعضهما، وانشغال كلٍّ منهما بالتواصل الافتراضي عن التواصل الواقعيَّ بينهما؛ ممَّا أحدث شَرخاً كبيراً في العلاقة بين الزوجين، ونتج عنه انتشار ظاهرة الطَّلَاق العاطفي بين

(1) يُنظر: كافي، محمد بن عبد الوهَّاب الفقيه والصَّالحي، حاتم علي حيدر: تأثير استخدام وسائل التواصل الاجتماعي على القيم الاجتماعيَّة والأسريَّة للشباب العربي، المطبوعات العلميَّة المحكَّمة للكرسيِّ للعام 2016م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، دط: 1437هـ، 49. ويُنظر: الشَّتوي: التأثير الاجتماعي والثقافي للتحوُّلات الرقمية على الأسرة العربيَّة، 1359.

(2) الشهري، حنان بنت شعشوع: أثر استخدام شبكات التواصل الإلكترونيَّة على العلاقات الاجتماعيَّة: "الفيسبوك وتويتِر نموذجاً"، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، 1434:1433هـ، 89.

الزَّوجين؛ حيث إنّ كلا منهما مُنشغل بالتواصل الافتراضيّ ومُتجنّب أيّ حديث أو حوار مع الطرف الآخر.

فقد أثبتت دراسةٌ أُجريت على عدد من الأزواج أجاب 88.37% منهم أنّ موقع الفايسبوك. مثلا. قد أثر تأثيرا بالغاً في علاقاتهم الزَّوجيّة، وأجاب 48.83% أنّ التواصل بينهما قلّ بسبب انشغالهم بالتواصل الافتراضيّ، وأجاب 79.06% أنّ الفيسبوك أحدث فجوة في علاقاتهم الزَّوجيّة، كما أجاب 65.11% أنّ الفايسبوك كان سببا في تقليل الحوار بينهما في أمورهم الزَّوجيّة الخاصّة⁽¹⁾.

نظرا لهذا الوضع الذي آلت إليه العلاقات الزوجية بسبب إدمان كلّ من الزوجين التصفّح والتَّجوال في وسائل التواصل الاجتماعيّ؛ فإنّه قد دبّت الشُّكوك بين الزَّوجين، واهتزّت روابط المودّة والمحبة بين الزَّوجين، وبات كلّ منهما يشكو الآخر لانشغاله عنه، وانقطاعه عن التواصل معه⁽²⁾.

كما أنّ الانغماس في التواصل الافتراضي جعل المسافة بين الزوجين تزداد بُعداً واتّساعاً، وفشت المقارنات التي تسبّب في صراعات وخلافات مستمرة بين الزوجين، وكان نتيجة هذا الابتعاد، والفراغ النفسي والضغط العصبيّ لجوء كثير من الأزواج إلى الاستنجاد بعلاقات خارجة عن إطار الزواج الشرعي⁽³⁾؛ ممّا كان بلاء على البيوت، ونكبة على السكينة الزوجيّة.

خاتمة:

(1) يحياوي، زكية: أثر وسائل التّواصل الاجتماعيّ على العلاقة الزَّوجيّة، مجلّة الأكاديمية الدّوليّة للعلوم النّفسية والتربويّة والأرطوفونيا، مج: 05، ع: 01، 2025م، 138 وما بعدها.

(2) يُنظر: مجلّخ، سليم وآخرون: آثار شبكات التواصل الاجتماعيّ على العلاقات الزوجية، ورقة بحثيّة ضمن مؤتمر: الإنترنت وقضايا المجتمع، مركز البحث وتطوير الموارد البشريّة، عمّان الأردن، ومعهد البحوث والدراسات الإفريقيّة، جامعة القاهرة، مصر، 05، و06 نوفمبر 2018م، 09. ويُنظر: الباشا: وسائل التواصل الاجتماعيّ: رحلة في الأعماق، 48.

(3) يُنظر: المرجع نفسه، 66 وما بعدها.

في نهاية هذه الدراسة المتتبعة للظواهر المستجدة من انغماس الجيل في استعمال وسائل التواصل الاجتماعي، التي غدت مُهددة للأمن المُجتمعي، ومُترصدة للموروث العُرفي؛ فإنني أسجل هذه النتائج التي أفضت إليها تفاصيل البحث، وأسفرت عنها مباحث الدراسة، مُلخصة في النقاط الآتية:

يعدّ العرف الأخلاقي المجتمعي سلطاناً على الفرد في المجتمع يوجّه تحرّكاته، ويضبط توجّهاته.

تعدّ الأسرة الحصانة الأساسية لأخلاق أفرادها، والراعية الرئيسة لشخصيات أبنائها؛ حيث تحفظهم من الانحراف الأخلاقي، وتصونهم عن التمرد المُجتمعي.

تضطلع المؤسسات الاجتماعية (المسجد، المدرسة، الكشافة، العشيرة) بدور فاعل في ترسيخ العرف الاجتماعي، وتثبيت السلوك الأخلاقي في نفوس أبناء المجتمع.

تُعَدّ التوعية الرقمية لأبناء المجتمع بالتحيزات التي تحملها هذه الوسائل، والمقاصد التي تتغيّاها، والإيديولوجيات التي تحكمها الوسيلة الأنجع لتحقيق الأمن الاجتماعي، والتحصين الفكري.

توصيات: (محو الجهل الرقعي/ إعدام الإنسان الاستهلاكي):

إدراج الوعي الرقعي في المناهج التربوية لمختلف المراحل التعليمية خاصة المتوسط والثانوي والجامعي.

الاهتمام بالتوعية الرقمية في مختلف المؤسسات الاجتماعية؛ المساجد، والكشافة، وكل المؤسسات الناشطة في المجال الشبابي.

إدراج الجانب التوعوي بالأخطار الرقمية في المواد العلمية المتعلقة بتزكية الأخلاق، وبناء الحس المدني، والانتماء الوطني للفرد.

وصلّى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه والحمد لله ربّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن عابدين، محمّد أمين أفندي: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، در سعادت، إسطنبول، دط: 1325هـ/1907م.
2. ابن عاشور، محمّد الطاهر بن محمّد: مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمّد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، دط: 1425هـ/2004م.
3. ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط 02: 1389-1392هـ/1969-1972م، 04، 281.
4. ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط 02: 1389-1392هـ/1969-1972م، 04، 281.
5. أبو سنّة، أحمد فهي: العرف والعادة في رأي الفقهاء؛ عرض نظرية في التشريع الإسلامي، مطبعة الأزهر، دط: 1947م، 08.
6. الأزهرّي، محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 01: 2001م، 02/208.
7. أسامة السيّد عبد السميع: الأمن الاجتماعي في الإسلام، دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، دط: 2009م.
8. باشا، حسّان شمسي: وسائل التّواصل الاجتماعي؛ رحلة في الأعماق، دار القلم، دمشق، ط 01: 1441هـ/2020م.
9. بلخير، سلمى وشرقي، محمود: أثر مواقع التّواصل الاجتماعي على الأمن المجتمعي الجزائري، المجلة الجزائرية للأمن والتنمية، مج: 12، ع: 02، أفريل 2023م.
10. بوشعالة، عبد السلام، العلمي، عبد الفتّاح: وسائل التواصل الاجتماعي وتأثيرها على الأمن المجتمعي في الجزائر؛ دراسة تحليلية، مجلة الحقيقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مج الشتوي، سعاد علي: التأثير الاجتماعي والثقافي للتحوّلات الرقمية على الأسرة العربية، مجلة طبنة للدراسات العلمية الأكاديمية، مج: 07، ع: 02، 2024م: 23، ع: 02،

2024م.

11. حفظاوي، سمير وحفظاوي، أمينة: تأثير مواقع التواصل الاجتماعي على المنظومة القيمية في المجتمع العربي، مجلة الساور للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مج: 11، ع: 01، 2025م.

12. الخروصي، كهلان بن نهان: قضايا فقهية مُعاصرة حول استخدام التّقنيات الحديثة وشبكات التّواصل، مكتبة خزائن الآثار، سلطنة عُمان، ط01: 1438هـ/2017م.

13. الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصّحاح، تح: يوسف الشيخ محمّد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، لبنان، ط05: 1420هـ/1999م، 206.

14. الزّحيلي، محمّد بن مُصطفى: الوجيز في أصول الفقه الإسلاميّ، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق سوريا، وإدارة الشؤون الإسلامية، قطر، ط02: 1427هـ/2006م.

15. الزّرقا، مُصطفى أحمد: المدخل الفقهيّ العامّ، دار القلم، دمشق، سوريا، ط02: 1425هـ/2004م، 141/01.

16. زكريا، سلطانة، والغالي، بن لباد: أثر مواقع التواصل الاجتماعي في المجتمع الحديث، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مج: 09، ع: 02، 2012م.

17. زهرة عبد العزيز: الإعلام الجديد وشبكات التواصل الاجتماعيّ، مجلة الحكمة للدراسات الإعلامية والاتصالية، مج: 06، ع: 04، 2018م.

18. زيدان، عبد الكريم: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، دار عُمر بن الخطّاب للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، دط: 2001م.

19. السّكران، إبراهيم بن عُمر: الماجريات، دار الحضارة للنشر والتّوزيع، الرياض، ط2: 1436هـ/2015م.

20. السويدي، جمال سند: وسائل التّواصل الاجتماعيّ ودورها في التحوّلات المُستقبلية: من القبيلة إلى الفيسبوك، دنا، ط04: 2014م.

21. الشتوي، سعاد علي: التأثير الاجتماعيّ والثّقافيّ للتحوّلات الرقمية على الأسرة

- العربية، مجلة طبنة للدراسات العلمية الأكاديمية، مج: 07، ع: 02، 2024م.
22. الشهري، حنان بنت شعشوع: أثر استخدام شبكات التواصل الإلكترونية على العلاقات الاجتماعية؛ "الفيديسبوك وتويتر نموذجا"، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، 1433/1434هـ.
23. عمارة، محمد: الإسلام والأمن الاجتماعي، دار الشروق، ط01: 1418هـ/1998م.
24. عمارة، محمد: مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام، مكتبة الإمام البخاري، ط01: 1430هـ/2009م.
25. غرينفيلد، سوزان: تغير العقل؛ كيف تترك التقنيات الرقمية بصماتها على أدمغتنا، تر: إيهاب عبد الرحيم علي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دط: فبراير 2017م.
26. القرضاوي، يوسف بن عبد الله: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط01: 1414هـ/1993م.
27. كافي، محمد بن عبد الوهاب الفقيه والصّالحي، حاتم علي حيدر: تأثير استخدام وسائل التواصل الاجتماعي على القيم الاجتماعية والأسرية للشباب العربي، المطبوعات العلمية المحكمة للكرسي للعام 2016م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دط: 1437هـ.
28. لواص، إسماعيل كاظم والبلوشي، محمد سليمان مراد: مقومات الأمن الاجتماعي ووسائله؛ دراسة تأصيلية فقهية، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، جامعة الجزائر، العدد الحادي عشر، 2016/06/27م.
29. مجلخ، سليم وآخرون: آثار شبكات التواصل الاجتماعي على العلاقات الزوجية، ورقة بحثية ضمن مؤتمر: الإنترنت وقضايا المجتمع، مركز البحث وتطوير الموارد البشرية، عمان الأردن، ومعهد البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة، مصر، 05، و06 نوفمبر 2018م.
30. يحيوي، زكية: أثر وسائل التواصل الاجتماعي على العلاقة الزوجية، مجلة

الأكاديمية الدولية للعلوم النفسية والتربوية والأرطفونيا، مج: 05، ع: 01، 2025م.
31. يحياوي، فاطمة وفور، خديجة: استخدام مواقع التواصل الاجتماعي تأثيره على العلاقات الاجتماعية "الفايسبوك والتويتر نموذجا"، دراسة ميدانية على عينة من طالبات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة البليدة 2، مجلة آفاق لعلم الاجتماع، مج: 09، ع: 01، جويلية: 2019م.

العُرف وضوابطه الاجتماعية عند علماء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

Customs and social norms among scholars of the Association of Algerian Muslim Scholars

إعداد: ط.د. علي بوركنة، أ.د. جمال سهيل.

المؤسسة: جامعة غرداية.

sehil.djamel@univ-ghardaia.edu.dz

tract:

Custom is a well-established social phenomenon in every society, resulting from historical experience and collective interaction between individuals. Islamic scholars have paid particular attention to it because of its impact on regulating social behavior and achieving cohesion within the nation. In Algeria, custom has been a fundamental component of social life, but it was negatively affected by the period of French colonization, which attempted to dismantle the moral and religious structure of the people.

This is where the Association of Algerian Muslim Scholars came in, led by reformers such as Abdelhamid Ben Badis, Mohamed Bachir El Ibrahimi, Mubarak El Milly, and Tayeb El Akbi. They worked to refine customs in line with the spirit of Islam, so that they would be a means of construction rather than destruction. This study aims to clarify the concept of custom in the thinking of the association's scholars, their position on it, and the controls they put in place to regulate it in Algerian society.

Keywords: Custom - Association of Muslim Scholars- Algerian society- Superstitions

تمهيد

يُعدّ العُرف من الظواهر الاجتماعية الراسخة في كل مجتمع، فهو نتاج التجربة التاريخية والتفاعل الجماعي بين الأفراد. وقد أولى علماء الإسلام اهتمامًا خاصًا به، لما له من أثر في ضبط السلوك الاجتماعي وتحقيق التماسك داخل الأمة، وفي الجزائر شكّل العُرف مكونًا أساسيًا في الحياة الاجتماعية، لكنه تأثر سلبيًا بفترة الاستعمار الفرنسي، التي حاولت تفكيك البنية الأخلاقية والدينية للشعب. وهنا برز دور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي قادها رجال إصلاح مثل عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي ومبارك الميلي والطيب العقبي، فعملوا على تهذيب الأعراف بما يتماشى مع روح الإسلام، لتكون وسيلة للبناء لا للهدم. تهدف هذه الدراسة إلى بيان مفهوم العرف في فكر علماء الجمعية، وموقفهم منه، والضوابط التي وضعوها لتنظيمه في المجتمع الجزائري.

أولاً: مفهوم العُرف في الفكر الإسلامي

العرف في اللغة مأخوذ من "المعروف"، أي ما تعرفه النفوس وتطمئن إليه. أما في الاصطلاح، فهو: «ما استقرّ في النفوس من جهة العقول السليمة، وتلقّته الطبائع بالقبول»¹. وقد اعتمد الفقهاء على العرف في مجالات عدة، خاصة في المعاملات والعادات، شريطة ألا يخالف نصًا شرعيًا صريحًا. ويُعدّ العرف أحد مصادر التشريع التبعية، بعد الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهو يعكس روح الشريعة في مراعاة واقع الناس.² كما وردت في المعاجم اللغوية مثل لسان العرب:

معنى العرف لغةً: ورد بمعاني متعددة، مثل "عرف الرمل والجبل" أي ظهرهما وأعالهما، و"عرف الديك" أي منبت الشعر والريش من العنق، العرف والمعروف يأتيان بمعنى الخير

1 علي الجرجاني: معجم التعريفات، ت: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دون ط، دون ت، ص 125

2 إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت ط4، 1407_1987، ج 4، ص 1401.

والجود وهو ما تأنس به النفس وتطمئن إليه.¹

العرف بالضم والكسر: بالضم يعني الصبر وبالكسر يعني الاعتراف.²

يقول الامام القرافي: "العرف والعادة معتبران في الشرع، فهما كالنصوص في تقرير الأحكام لم يرد فيها نص صريح."³

ثانيا: الأدلة على اعتبار العرف في الشريعة الإسلامية.

لقد دلت النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية على اعتبار العرف الصحيح مصدراً من مصادر التشريع، يرجع إليه في تنظيم شؤون الناس ومعاملاتهم ما لم يخالف نصاً شرعياً أو قاعدة قطعية.

1. دليل من القرآن الكريم.

• قال الله تعالى: خُذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ⁴

أي: بما تعارف الناس عليه من الخير والعدل.

• وقال الله تعالى أيضاً: { وَعَلَى الْمُؤَلُّودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ }⁵

فجعل سبحانه النفقة والكسوة مرتبطة بالمعروف أي بما جرت به العادة الحسنة بين الناس دون إسراف ولا تقصير. وهذا دليل على اعتبار العرف في تقدير الحقوق والمعاملات. يقول العزبن عبد السلام رحمه الله: "قد نص الله على أن الكسوة بالمعروف، كذلك

1 أحمد فهد أبو سنة: العرف والعادة في رأي الفقهاء: عرض نظرية في التشريع الإسلامي، ط1، مطبعة الأهرام، القاهرة، 1967م، ص7.

2 ابن منظور الأنصاري: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3: 1414 هـ، ج9، ص239.

3 شهاب الدين القرافي: شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1: 1393 هـ 1973 م، ص448.

4 [الأعراف 199].

5 [البقرة 233].

السكنى وماعون الدار يرجع فيها إلى العرف من غير تقدير، والغالب في كل ما ورد في الشرع إلى المعروف أنه غير مقدر، وأنه يرجع فيه إلى ما عرف في الشرع، أو إلى ما يتعارفه الناس"¹

• وقوله تعالى: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}²

والمعروف هنا هو ما جرى به العرف الحسن في معاملة النساء.

2. دليل من السنة:

ما رؤته عائشة رضي الله عنها: أن هند بنت عتبة، قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم،

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم { خذي ما يكفيك وولدتك بالمعروف }³

فالنبي صلى الله عليه وسلم أقرها على الأخذ بقدر ما جرى به العرف من النفقة المعتادة، دون تحديد مقدار بعينه، مما يدل على أن العرف معيار معتبر في تقدير الحقوق.

ثالثا: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

هي حركة إصلاحية دينية وثقافية تأسست يوم 5 ماي 1931م بمدينة الجزائر، برئاسة الشيخ عبد الحميد بن باديس، وضمت نخبة من العلماء والمصلحين أمثال: محمد البشير الإبراهيمي الطيب العقبي، مبارك الميلي، العربي التبسي الفضيل الورتلاني، وغيرهم.⁴

جاء تأسيسها كرد عملي على سياسات الاستعمار الفرنسي التي استهدفت طمس الهوية الإسلامية والعربية للشعب الجزائري. فرفعت الجمعية شعارها الشهير:

1 عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ت: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة،

1411 هـ 1991 م، ج 1، ص 71

2 [النساء 19].

3 [رواه البخاري ومسلم]

4 عبد الرحمان شيبان: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: تاريخها وأثرها الفكري والديني، دار الهدى، الجزائر، 1999م، ص 22.

"الإسلام ديننا، والعربية لغتنا، والجزائر وطننا."¹

وكانت تهدف إلى:

1. إحياء الإسلام الصحيح في النفوس ونبد البدع والخرافات.
2. إصلاح التعليم بإنشاء المدارس الحرة وتعليم اللغة العربية والقرآن .
3. نشر الوعي الوطني ومقاومة محاولات فرنسة المجتمع.
4. إصلاح الأخلاق والعادات الاجتماعية وفق مقاصد الإسلام.

وقد اعتمدت الجمعية في نشاطها على التربية والتعليم والإعلام، من خلال الصحف والمجلات مثل الشهاب والبصائر، والخطب والدروس في المساجد مما جعلها من أبرز الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي الحديث.²

رابعا: نظرة علماء الجمعية إلى العرف

لم يكن علماء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين دعاة قطيعة مع العادات، بل كانوا دعاة إصلاح وتنوير اجتماعي. لقد أدركوا أن العرف يمثل هوية المجتمع وذاكرته الثقافية، لكنه في الوقت ذاته قد يكون وسيلة لترسيخ الجهل أو الانحراف إذا انحرف عن مقاصد الدين.

1. التمييز بين العرف الصالح والفاسد:

ميّز علماء الجمعية بين نوعين من العرف:

-العرف الصالح: ما وافق الشريعة الإسلامية وأعان على التآزر الاجتماعي.

-العرف الفاسد: ما خالف النصوص الشرعية أو ساهم في تعطيل نهضة المجتمع.

قال عبد الحميد بن باديس في إحدى مقالاته بجريدة الشهاب: "ما كان من عاداتنا

1 شعار جمعية العلماء، ورد في مجلة الشهاب، 1936.

2 أحمد توفيق المدني: حياة كفاح جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1977، ص35.

موافقاً للدين أبقيناه، وما خالف الدين نبذناه.¹

2. الإصلاح الاجتماعي عبر تهذيب العادات:

سعت الجمعية إلى محاربة البدع والخرافات المنتشرة في الأرياف والزوايا، مثل التبرك بالأضرحة والندور، كما نهت إلى ضرورة إصلاح العادات الأسرية، خاصة ما يتعلق بالزواج والطلاق والميراث، داعية إلى التيسير ونبد المغالاة في المهور والمظاهر. وفي هذا السياق كتب البشير الإبراهيمي في البصائر: "العادات إن صلحت صلح بها المجتمع، وإن فسدت فسدت بها."²

3. البعد الوطني في فهم العرف:

ارتبط العرف عند علماء الجمعية بمفهوم الهوية الوطنية. فقد رأوا أن الحفاظ على الأعراف العربية والإسلامية هو شكل من المقاومة الثقافية للاستعمار، الذي حاول نشر العادات الفرنسية وإضعاف اللغة والدين. فكان إحياء العادات الإسلامية الأصيلة مثل إكرام الضيف، التعاون، احترام الكبير، وحفظ الأمانة من صميم مشروعهم الإصلاح.³

خامساً: الضوابط الاجتماعية للعرف عند العلماء.

وضع علماء الجمعية مجموعة من الضوابط التي تنظّم العرف وتمنع انحرافه، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

✍ موافقة الشريعة الإسلامية: فلا يجوز العمل بالعرف يخالف القرآن أو السنة.

✍ تحقيق المصلحة ودفع المفسدة: العرف يجب أن يساهم في استقرار المجتمع ويمنع الفساد والخصومات بين أفراد.

1 عبد الحميد ابن باديس، مجلة الشهاب، ع10، أكتوبر 1930م، ص422.

2 البشير الإبراهيمي: آثار الشيخ البشير الإبراهيمي، تقديم: أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1:

1997 م، ج1، ص28

3 عبد الكريم أبو عبد الله: منهج الإصلاح عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دار الهدى، الجزائر، ص98.

✍ الاستقرار والقبول الاجتماعي: أن يكون العرف ثابتاً ومستمر على كافة افراد المجتمع لا على فئة محددة. فلا يميز بين غني وفقير أو بين رجل وامرأة بما تقره الشريعة. ويقول العربي التبسي: "إصلاح الشريعة الإسلامية للفرد والأسرة والشعب أثر من آثار الشريعة نفسها لما فيها من صلوحيات وقوة، وقابليات للتمشي مع الأزمنة والأمكنة والطبائع".¹

✍ قابلية الزمان والمكان: إن الثوابت صالحة ولا تتأثر بتغير الزمان والمكان وهي بعينها الملائمة للجميع بخلاف المناطة على متغير الأصلح فيها التماشي مع تلك المتغيرات، ويؤكد قولُ البشير الإبراهيمي: "والإسلام يراعي المصالح الزمنية، ويبني أحكامه على تطوراتها، ويكل إلى علمائه الراسخين في فقه الكتاب والسنة أن يراعوا لكل وقت أحواله، وأن يقيموا الموازين على أساس جلب المصلحة ودرء المفسدة".²

رابعاً: أثر رؤية الجمعية في المجتمع الجزائري.

كان العرف في نظر الجمعية، أداة من أدوات الإصلاح الاجتماعية، إذ اعتمد عليه العلماء في نشر الوعي الديني ومحاربة الانحرافات، فقد عملوا على إحياء الاعراف الإسلامية كالزواج الشرعي، التعليم في المساجد، احترام المرأة ومساعدة الجار وفي المقابل تصدوا الاعراف مثل الطبوع والزوايا المنحرفة التي اعتبروها بدعاً، كما استخدموا العرف في تقريب الناس الى الدين، معتبرين ان الاسلام لا يعادي ثقافة الشعب بل يهذبها ويمنحها معناها الصحيح.³

خاتمة

يتضح من خلال ما سبق أن علماء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تعاملوا مع العرف تعاملًا متوازنًا؛ فلم يرفضوه رفضًا مطلقًا، ولم يقبلوه على علاته، بل جعلوه أداة للإصلاح الاجتماعي ووسيلة للحفاظ على الهوية الإسلامية والوطنية. وقد أرادوا من وراء ذلك

1 جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: جريدة البصائر، ع 234: 15 شوال 1372 هـ/ 26 جوان 1953 م ص 69

2 البشير الإبراهيمي: آثار الشيخ البشير الإبراهيمي ج 3، ص 133

3 محمد صالح رمضان، فكر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دار الأمة، الجزائر، ص 45.

بناء مجتمع جزائري متماسك، يقوم على أسس الشرع والعقل، ويستمد قيمه من الإسلام لا من الاستعمار أو الخرافة.

العرف وأثره على الأمن الفكري والاجتماعي

إعداد: د. سعاد منوس

المؤسسة الجامعية: كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم،
الجزائر

atatfa002@gmail.com

المحور: العرف والأمن الاجتماعي (التأثير والتحديات)

الملخص:

يتناول هذا البحث مفهوم العرف مع بيان مكانته في الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري، مبيّناً أهميته في تحقيق الأمن خاصة الفكري منه والاجتماعي مع توضيح معنيهما، كما يبرز مدى تأثير العرف على هذا النوع من الأمن إما بالسلب أو الإيجاب، وفيه محاولة لإيجاد الحلول التي من شأنها التقليل من الآثار السلبية للعرف على الأمن خاصة الاجتماعي منه.

الكلمات المفتاحية: الأمن الفكري، العرف، الأمن الاجتماعي، أثر العرف.

Abstract:

This research addresses the concept of custom, explaining its position in Islamic law and law. It demonstrates its importance in achieving security, particularly intellectual and social security, while clarifying their meanings. It also highlights the extent of the influence of custom on this type of security, whether negatively or positively, while attempting to find solutions that would reduce the negative effects of custom on security, particularly social security.

مقدمة:

مع أن الإنسان يضل بحاجة ماسة إلى الأمن العسكري ولا يمكنه الاستغناء عنه، إلا أنه بحاجة أيضا إلى كل أنواع الأمن بما فيه الأمن الفكري والأمن الاجتماعي الذين كانا وسيبقيان محور اهتمامه ولا يمكنه العيش بسلام إلا بتحقيقهما، ومن أبرز الأمور التي ساعدت على تحقيق هذين النوعين من الأمن والتي أثرت فيهما وبشكل كبير وملحوظ نجد العرف، وقد اقتضت حكمة الله عز وجل تشريع الأحكام التي تنتظم بها حياة الناس في الدنيا والآخرة، وهذه الأحكام مستوعبة لجميع تصرفات المكلف، فلا يخرج عنها فعل من أفعاله، ومن مظاهر هذا الاستيعاب اعتبار الشريعة للعرف، وذلك لاختلاف أحوال المكلفين زمانا ومكانا في كثير من الأحكام الشرعية التي يرجع تقديرها إليهم، فاعتبرت الشريعة عرف المكلف، ونزلته منزلة الشرع، وقبلته في مجالات كثيرة عملا منها بقاعدة العادة محكمة وكذا قاعدة اليسر ورفع الحرج عن الناس في حياتهم ومعاشهم، فلا يكاد يوجد باب فقهي إلا وقد اعتبرت الشريعة فيه العرف وحكمته حتى نص الفقهاء على أن من قواعد الشرع التي أسس عليها قاعدة اعتبار العرف والعادة الذي اعتبرته كل من الشريعة الإسلامية والدستور الجزائري مصدرا من مصادر التشريع.

ومن هنا فإن الإشكالية المطروحة: ما المقصود بكل من الأمن الفكري والاجتماعي؟ وما علاقة العرف بهما؟ وكيف السبيل إلى تحقيقهما مع المحافظة على مكانة العرف عند كل من الشريعة الإسلامية والقانون؟

وللإجابة على هاته التساؤلات ارتأينا تقسيم البحث وفق الخطة الآتية:

المحور الأول: تعريف العرف ومكانته في الشريعة والقانون.

أولاً، تعريف العرف مع ذكر أنواعه.

ثانياً، مكانة العرف في الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري.

المحور الثاني: تعريف كل من الأمن الفكري والأمن الاجتماعي وأثر العرف في تحقيقهما.

أولاً، تعريف الأمن الفكري والاجتماعي.

ثانياً، علاقة العرف بالأمن الفكري والاجتماعي.

الخاتمة.

المحور الأول: العرف ومكانته في الشريعة الإسلامية والقانون.

أولاً، تعريف العرف مع ذكر أنواعه:

1- تعريف العرف:

أ - العرف لغة:

العُرْف: عرف الفرس، ومَعْرِفَةُ الفرس أصل عُرْفُه وقيل: هو اللحم الذي ينبت عليه العُرْف.

والعُرْف: المعروف، بالضم.¹

العرفه وجمعها عُرْف، وهي أرض منقادة مرتفعة بين سهلتين تنبت، كأنها عرف فرس.²

ب - العرف في الاصطلاح:

• شرعاً: العرف عند الفقهاء هو عادة جمهور قوم في قول أو فعل.³ ومن هنا فإن التعريف ينم على أن العرف قد يتعلق بقول أو فعل، وليسعى عرفاً لا بد من صدوره عن مجموعة.

وقد نجد في الكتب الفقهية مصطلح العادة الذي له علاقة بالعرف والذي يعرفه

1 - محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور: تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط1 (2001م)، ج1، ص210.

2 - أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي: معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون دار الفكر، دط (1399هـ - 1979م)، ج4، ص281.

3 - انظر، محمد بن الشيخ أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق - سورية، دط (1430هـ - 2009م)، ص219 - 220.

الفقهاء على أنه: الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية.¹ وفي العادة لا يشترط صدورها عن جماعة.

وأما عن العلاقة بين العرف والعادة فهي علاقة عموم وخصوص² فكل عرف عادة وليس كل عادة عرف، فالعرف يشترط فيه اجتماع مجموعة من الناس على قول أو فعل، وهذا ما لا يشترط في العادة لتحقيقها فيكفي أن تتكرر من شخص واحد.³

• في القانون:

مجموعة القواعد التي تنشأ من درج الناس عليها، يتوارثونها جيلا عن جيل، والتي تعتبر ملزمة لهم، بمعنى أن يكون لها جزاء قانوني، كالقانون المسنون سواء بسواء، فالعرف ينشأ إذا خط الناس لأنفسهم سنة معينة أو قاعدة معينة لتنظيم روابطهم الاجتماعية والاقتصادية، واطرد اتباع هذه القاعدة، وثبت وتقادم، وعم وانتشر، تحت ضغط الحاجة والميل إلى المألوف، وحب التقليد، وقام في ذهن الجماعة لزوم هذه القاعدة.⁴

يبدو أن القانون يتفق مع الشريعة في تعريف العرف وخاصة في اشتراط صدوره عن جماعة.

2 - أنواع العرف:

لقد قسم العرف باعتبارات عديدة نجلها فيما يلي:

أ - باعتبار المضمون: وقسم العرف على هذا الأساس إلى عرف قولي وآخر عملي.

• العرف القولي (اللفظي): هو أن يشيع بين الناس استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب

1 - انظر، مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق سورية، ط(1425 هـ - 2004م)، ج 2، ص 265 - 269.

2 - عبد العزيز محمد عزام: القواعد الفقهية: دار الحديث، القاهرة - مصر، ط1(1426 هـ - 2005م)، ص 172 - 173.

3 - مصطفى أحمد الزرقا، ص 874.

4 - أنور السلطان: المبادئ القانونية العامة، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية - مصر، 2005م، ص 130، أحمد الصويحي شليبيك: العرف وأثره يف الأحوال الشخصية يف الفقه الإسلامي والقانون الكويتي، ص 8

في معنى معين بحيث يصبح ذلك المعنى هو المتبادر إلى الأذهان عند الإطلاق دون قرينة مثل: إطلاق لفظ لحم على اللحوم الحمراء دون غيرها.¹

• **العرف العملي:** هو تعارف الناس على شيء من الأفعال العادية أو المعاملات المالية كاعتيادهم على تعطيل بعض أيام الأسبوع أو تعارفهم في بعض البيوع على أن تكون الحمولة على البائع.²

ب - من حيث الاختصاص: ويقسم العرف وفق هذا الاعتبار إلى عرف عام وعرف خاص.

• **العرف العام:** هو العرف الذي يكون فاشيا في جميع البلدان، مثل تعارف الناس على تقسيم المهر إلى مقدم ومعدل.³

• **العرف الخاص:** هو العرف الذي يكون مخصصا ببلد دون آخر، أو بفئة دون أخرى كعرف المحامين على أن جانباً معلوماً من الأتعاب يكون مؤجلاً ومعلقاً على ربح الدعوة.⁴

ج - من حيث موافقة الشرع: ويقسم العرف على هذا الأساس إلى:

• أن لا يصدر من الشارع حكم: مثاله أنه من حلف لا يجلس على بساط لا يحنث بجلوسه على الأرض حتى لو سماها الله بساطاً في قوله تعالى: "والله جعل لكم الأرض بساطاً" سورة نوح، الآية 19

• أن يتعلق بالعرف حكماً شرعياً: ففي هذه الحالة يقدم الحكم الشرعي على العرف كأن يقول الرجل لزوجته إذا رأيت الهلال فأنت طالق، فتطلق زوجته بمجرد علمها به استناداً لقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا رأيتموه فصوموا....."⁵

1 - المدخل الفقهي العام، ص 875 - 876.

2 - نفس المرجع، ص 877.

3 - نفس المرجع، ص 877.

4 - نفس المرجع، ص 878.

5 - أخرجه البخاري في صحيحه، دار اليقين، المنصورة - مصر، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، 226/1863.

ثانيا، مكانة العرف في الشريعة والقانون:

لقد انتشر بين الناس ومنذ القدم الكثير من العادات والأعراف وكان لها دورا بليغا في حياتهم كما اعتمدوها في تقرير مختلف الأحكام، وكذلك كان الأمر في الجاهلية فجاء الإسلام ليجد الكثير من الأعراف منها ما هو محمود كالكرم ومنها ما هو مذموم كوأد البنات والتمييز العنصري، ومن هنا أولت الشريعة الإسلامية أهمية كبيرة للعرف الإيجابي نظرا لضرورته في حياة الفرد والمجتمع، وذلك لكونه نوعا من أنواع العادة وجزءا منها، حتى أن الفقه أفرد له قاعدة فقهية يرجع إليها لتقرير الأحكام في حال غياب النصوص الشرعية، فالقاعدة الفقهية العادة محكمة هي من القواعد الفقهية الأساسية في تقرير الأحكام في المعاملات خاصة البيوع، كما أن تحديد سن اليأس ومدة الحيض وأقل الطهر كلها مردها إلى العرف، وما ذكرناه لا على سبيل الحصر وإنما على سبيل المثال.¹ بل إن العرف يجري مجرى النطق في الشريعة الإسلامية، فلا يكاد يخلو باب من أبواب الشريعة الإسلامية من أعمال العرف غير المخالف للنصوص الشرعية، وذلك تحقيقا لمقاصد الشريعة الإسلامية وجلبا لليسر ورفعاً للحرص عن المسلمين.

ومثل الشريعة أيضا يقر القانون بالعرف ويعترف به كمصدر من مصادر التشريع بعد النصوص القانونية والشريعة الإسلامية فهو ثالث مصدر من مصادر التشريع المنصوص عليها في المادة الأولى من الدستور الجزائري، والتي أقرته كمصدر احتياطي من مصادر التشريع، وكل القضايا والملابسات التي لا نص فيها يرجع فيه إلى العرف أن لم يوجد نصا شرعيا في ذلك، بل إن أغلب المواد القانونية المنصوص عليها في القانون الجزائري إذا رجعنا إلى أصلها نجد للعرف دورا كبيرا في تقريرها.

المحور الثاني: تعريف الأمن الفكري والأمن الاجتماعي وأثر العرف في تحقيقهما

أولاً: تعريف الأمن الفكري والأمن الاجتماعي:

1- تعريف الأمن الفكري:

1 - العزام، ص 174.

أ - الأمن في اللغة: الهمزة والميم والتون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضدّ الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق، قيل: الأمانة من الأمن. والأمان إعطاء الأمانة. والأمانة ضدّ الخيانة.¹

وأمن فلان يأمن أمنا، وأمنا، وأمانا، وأمانة فهو آمن.²

والأمان والأمانة بمعنى عدم الخيانة. وقد أمنت فأنا آمن.³

ب - الفكري في اللغة: الفاء والكاف والراء أصل واحد يدل على تردد الشيء في القلب.⁴

فيقال: تفكر إذا رده قلبه معتبرا.⁵

ج - الأمن الفكري في الاصطلاح: يُقصد به: "حالة من الاطمئنان الفكري والعقلي لدى الفرد والمجتمع، تحفظه من الانحراف أو التذبذب في المبادئ والقيم العقديّة والفكرية"^[38].

وعليه يمكن القول أنه: مجموعة من الإجراءات والأساليب المادية والمعنوية التي يستلزم اتباعها لتأمين البناء العقلي المعنوي للإنسان حفاظا على المعتقدات الصحيحة وقيم المجتمع التي تقوم بتوجيه السلوك وفق ما يحقق أمن المجتمع في جميع الجوانب.

كما أنه تحصين للعقل من خلال تفعيل مدركات الفرد لتمكينه من القدرة على التمييز بين مختلف ما يسمعه ويراه ويقراه، ثم قبوله ما توائم معتقداته ورفض ما يخالف قيمه الأصيلة.

2 - تعريف الأمن الاجتماعي:

1 - أحمد بن فارس الرازي: ج 1، ص 133.

2 - محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي: ص 366.

3 - أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (1407 هـ - 1987 م)، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط 4، ج 5، ص 2071.

4 - ابن فارس، المصدر السابق، ج 04، ص 447.

5 - المصدر نفسه.

الاستعداد والأمان بحفظ الضرورات الخمس من أي عدوان عليها، فكل ما دل على معنى الراحة والسكينة، وتوفير السعادة والرفق في أي شأن من شؤون الحياة فهو آمن¹.

فتحقق الأمن الاجتماعي يعني تحقق للكلية الخمس والمقاصد التي طالما حرصت الشريعة الإسلامية علة تحقيقها بل وما شرعة الأحكام إلا لتجسيدها على أرض الواقع.

ومن خلال تعريف الأمن الاجتماعي ولأن الدين هو أول الضروريات الخمس، ومعلوم أن الدين هو محور الأمن الفكري نقول بأن الأمن الفكري هو جزء من الأمن الاجتماعي، إذا فبين الأمن الفكري والأمن الاجتماعي علاقة عموم وخصوص.

ثانيا، علاقة العرف بالأمن الفكري والاجتماعي:

صحيح أن الإسلام لم يكن سباقا في تناول مفهوم الأمن الفكري أو الاجتماعي بهذا المصطلح، ولكن كان سباقا في الحث عليهما والدعوة إلى تطبيقهما على أرض الواقع؛ إذ يُعدّ الأمن الفكري وكذا الاجتماعي من مقومات الاستقرار الديني والاجتماعي، ووسيلة لتحقيق الطمأنينة النفسية وحفظ القيم الإسلامية، كما أنه يحمي الأمة من التشدد والانحرافات الفكرية التي قد تقود إلى العنف أو الفتنة.²

كما للأمن الفكري الدور الفعال في نشر العلم الصحيح النافع، والاهتمام بالعلوم الشرعية وإتباع منهج السلف الصالح في الاعتقاد والعمل والسلوك، فالأمن الفكري في القرآن الكريم يعني استقامة العقيدة وسلامتها من الانحراف.³ وقد تجسد هذا في سيرة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم الذي كان خير مثال للأمن في مجال الأمن الفكري، إذ دعا إلى عبادة الله وحده ومع تيقنه التام من صدق دعوته إلى أن أسلوبه كان مبنيا على الموعظة والحرية الشخصية دونما أي إكراه أو تشدد، قال تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"

1 - ينظر، الأمن الاجتماعي في فكر ابن خلدون، مجلة كلية التربية الأزهر، 180/630

2 - الشريف عبد الرحمن، (2008م)، "الأمن الفكري في الإسلام"، دار ابن الجوزي، ص49.

3 - الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، "مجلة البحوث الإسلامية"، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 86/27.

(البقرة 256).

كما أن جل أحكام الشريعة تقررت لتحقيق الأمن الاجتماعي وهذا يتجسد في مقاصد الشريعة الإسلامية الخمسة والتي هي لب الأمن الاجتماعي، فبتحقق المقاصد الخمسة (الدين والنفس والنسل والعقل والمال) يتحقق الأمن الاجتماعي.

وقد ورد مصطلح الأمن في مواضع عدة من القرآن الكريم نذكر منها:

قوله تعالى: "الذي أطعمهم من جوع وءامنهم من خوف" (قريش 05).

وقوله عز وجل: "وهذا البلد الأمين" (التين 03).

وقوله جل وعز: "إذ يغشيم النعاس أمنة منه" (الأنفال: 11).

وقوله سبحانه "وإذا جاءهم شيء من الأمن أو الخوف أذاعوا به" (سورة النساء 83).

وتؤكد السنة النبوية على أهمية بناء الفكر السليم، يقول النبي ﷺ: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً، ولكن يقبضه بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً، اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا"¹.

وأعمال العرف أو تطبيق العادة أو المتعارف عليه بين الناس في حكم المسائل الشرعية والقانونية، وهو مصطلح يشمل تطبيق العرف الصحيح الذي لا يتعارض مع الشريعة ولا ينتهك أحكامها، ويكون بمثابة مصدر ثانوي للقانون والتشريع في العديد من القوانين المدنية والتجارية، كما يشكل قاعدة أساسية في الفقه الإسلامي لمراعاة الواقع وتطور الحياة الاجتماعية، ومن هنا فإن تأثير العرف يكون سلباً وإيجاباً على الأمن الاجتماعي؛ حيث يمكن للأعراف التي تُعزز القيم الإيجابية (التي لا تخالف النصوص الشرعية ولا قواعد قانونية) مثل العدل والتكافل والتعاون المادي والمعنوي أن تُقوّي النسيج الاجتماعي والتكافل والتآزر المجتمعي، كما من شأنه توطيد العلاقات وتلاحم الأسر التي تعتبر بمثابة نواة المجتمع، ولا يخفى أن من شأنها أيضاً أن تُرسخ الشعور بالأمن والأمان العسكري والاجتماعي، بينما

1 - البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب العلم، حديث رقم: 100.

بالمفهوم المخالف يمكن للأعراف التي تتضمن سلوكيات سلبية (مخالفة للشرع والقانون) كالتمييز العنصري على أساس الدين أو العرق أو النسل و العنف كما يحدث مع الأقلية المسلمة في كل بقاع العالم، وكذا التنمر الذي أصبح منتشرًا وبشدة في زمننا الحاضر، فهذه الأعراف التي لا تقرها الشريعة الإسلامية ولا القانون - بل وينكرانها وبشدة - من شأنها أن تُزعزع الأمن وتُهدد استقرار المجتمع، وغير بعيد عن هذا نجد التخلي عن الأعراف الإيجابية وعدم اعتمادها في حياة الفرد والمجتمع من شأنه أن يولد فراغًا نفسيًا، ونقصًا أمنيًا يصعب تخطيه، فمن هنا يمكن القول بأن للعرف أثرًا كبيرًا ودورًا فعالًا في تحقيق الأمن الاجتماعي الذي من مكوناته الأمن الفكري كما أن له دورًا في عدم تحقيق هذا النوع من الأمن الذي لا يخفى على أحد ضرورته في حياة الأفراد والمجتمعات.

الخاتمة:

يتضح من خلال هذا البحث أن الأمن الفكري وكذا الاجتماعي يمثلان العمود الفقري لأي مشروع حضاري إسلامي، ويُعدّ أحد أهم أنواع الأمن التي يجب الحفاظ عليها.

كما أن للعرف دورًا فعالًا في تحقيقهما على أرض الواقع إذا طبق تطبيقًا إيجابيًا وكان موافقًا للنصوص الشرعية غير مخالف للقواعد القانونية التي تحكم أي دولة، دون أن نهمل فكرة أن العرف المخالف للنصوص الشرعية غير الموافق لقوانين الدولة من شأنه أن يحول دون تحقيق هذا النوع من الأمن، فعرف الناس في لباسهم وحديثهم وتعاملهم ومعاملاتهم المالية وغير المالية إذا وافق الشرع وكذا القانون سيكون له دورًا فعالًا في تجسيد فكرة الأمن وتحقيق المقاصد الشرعية التي من أجلها شرعت الأحكام.

كما أن مواجهة سلبيات العرف تتطلب تكامل الجهود بين مؤسسات الدولة والمجتمع، وتعزيز الخطاب الإسلامي الوسطي، وربط الشباب بالمصادر العلمية الأصيلة.

وأهم التوصيات التي نقترحها في هذا الباب:

1- إنشاء مراكز وطنية لرصد الانحرافات الفكرية والاجتماعية التي تسببت فيها الأعراف الخاطئة ومحاولة معالجتها.

- 2- إدراج مادة "الأمن الفكري" ضمن المناهج التعليمية.
- 3- دعم العلماء الوسطيين وتمكينهم من الحضور الإعلامي.
- 4- التشجيع على العمل بالأعراف التي من شأنها تعزيز الأمن في الأوساط الاجتماعية.
- 5- التشجيع على ترك العادات والأعراف السلبية التي من شأنها تهديد الأمن خاصة الفكري والاجتماعي منه.
- 6- توعية الرأي العام لضرورة الحفاظ على الأمن الاجتماعي.

قائمة المصادر والمراجع

- 1- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (1407 هـ - 1987 م)، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط4، ج5.
- 2- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (1399هـ - 1979م)، "معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج1.
- 3- أحمد الصويغي شليبك: العرف وأثره في الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي والقانون الكويتي
- 4- أنور السلطان: المبادئ القانونية العامة، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية - مصر، 2005م،
- 5- البخاري، "الجامع الصحيح"، كتاب العلم، حديث رقم: 100.
- 6- جاسم سلطان، (2018م)، "صناعة الوعي"، مركز البيان.
- 7- الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، "مجلة البحوث الإسلامية"، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 27/86.
- 8- سعيد بن وهف القحطاني، (2013م)، "وسائل تعزيز الأمن الفكري"، دار ابن

الجوزي.

- 9- الشريف عبد الرحمن، (2008م)، "الأمن الفكري في الإسلام"، دار ابن الجوزي.
- 10- عبد الرحمن العشماوي، (2005م)، "الأمن الفكري: رؤية واقعية"، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع43.
- 11- عبد العزيز محمد عزام: القواعد الفقهية: دار الحديث، القاهرة - مصر، ط1 (1426هـ - 2005م).
- 12- عبد الكريم بكار، (2006م)، "العيش في الزمان الصعب"، دار السلام.
- 13- عبد الله العوضي، (2020م)، "القانون والأمن الفكري"، مجلة دراسات قانونية، عدد خاص.
- 14- عبد الله الغدامي، (2005)، "الخطاب الديني"، المركز الثقافي العربي، ط1.
- 15- محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور: تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط1 (2001م)، ج1
- 16- محمد بن الشيخ أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق - سورية، دط (1430هـ - 2009م).
- 17- محمد قطب، (2002م)، "الغزو الفكري امتداد للاستعمار العسكري"، دار الشروق، ط3.
- 18- مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق سورية، ط (1425هـ - 2004م)، ج2.
- 19- يوسف القرضاوي، (2000م)، "الصحة الإسلامية بين الجحود والتطرف"، مكتبة وهبة، ط6.

العرف وأثره في تعزيز الأمن الاجتماعي

العرف وأثره في تعزيز الأمن الاجتماعي -مقاربة فقهية اجتماعية-

الاسم واللقب: عبد القادر حسيني

الرتبة العلمية: محاضر (أ)

التخصص: الفقه وأصوله

الوظيفة: أستاذ جامعي

المؤسسة: المركز الجامعي نور البشير، البيض

البلد: الجزائر

الاسم واللقب: شيماء حسيني

الرتبة العلمية: دكتوراه

التخصص: إدارة مالية

الوظيفة: أستاذة متعاقدة

المؤسسة: المركز الجامعي نور البشير، البيض

المحور الرابع: العرف والأمن الاجتماعي

الملخص:

إنَّ النُّظم الاجتماعية لا تقوم فقط على القوانين الرسمية، بل تتأسَّس أيضًا على مجموعة من القواعد غير المكتوبة التي تشكِّل ما يُعرف بـ"العُرف"، وهو ما جرى عليه تعامل الناس واطَّرد في حياتهم، حتى صار مرجعًا في السلوك والمعاملات. وقد حاز العرف منزلة معتبرة في البناء الفقهي الإسلامي، لما له من صلة وثيقة بحياة الناس اليومية، وما يحقِّقه من توازن واستقرار في العلاقات الاجتماعية.

وفي ظل ما يشهده العالم المعاصر من تحولات ثقافية سريعة وتغيُّر في منظومة القيم، تبرز الحاجة الملحة إلى إعادة النظر في دور العرف، لا سيما في بعده الاجتماعي، لما يمكن أن يسهم به في تعزيز الأمن بمفهومه الواسع، الذي يشمل الطمأنينة النفسية، والتماسك

الأسري، والانضباط الأخلاقي، واحترام النظام العام.

ومن هنا، تهدف هذه المداخلة إلى تسليط الضوء على الوظيفة الاجتماعية للعرف، واستكشاف علاقته بمفهوم الأمن الاجتماعي، من خلال مقارنة تجمع بين الرؤية الفقهية والمنظور السوسيولوجي، بما يسمح بفهم أعمق لدوره في ضبط السلوك الجمعي، وتحقيق التوازن بين الثابت الديني والمتغير المجتمعي.

الكلمات المفتاحية: العرف، أثر العرف، الأمن الاجتماعي، المجتمع، الفقه.

نص المداخلة العلمية

المقدمة:

تمهيد

يعتبر العرف من الظواهر الاجتماعية الراسخة التي نشأت مع نشأة المجتمعات البشرية، إذ هو ثمرة التفاعل اليومي بين الأفراد والجماعات، ومحصلة لتجارهم في مختلف مجالات الحياة، فحيثما اجتمع الناس وتكررت ممارساتهم على وجه منتظم، تكونت أعراف تضبط سلوكهم وتوجه معاملاتهم، حتى غدت بمثابة قوانين غير مكتوبة تفرض سلطانها بقبول عام، واحترام مشترك، وبناءً على ما تقدّم فالعرف ليس مجرد عادة، بل هو ركيزة من ركائز الضبط الاجتماعي، وإطار يحدّد المقبول والمرفوض في العلاقات الإنسانية.

وقد أدرك الفقه الإسلامي أهمية العرف، فاعتبره من أصلاً من الأصول المكملّة التي تُراعى عند استنباط الأحكام وتنزيل النصوص على الوقائع، فالشارع الحكيم لم يُغفل طبيعة الإنسان وحاجته إلى قواعد مرنة تتلاءم مع مستجدات الحياة، فقرر قاعدة: "الثابت بالعرف كالثابت بالنص"، ما دام منسجماً مع مقاصد الشرع وضوابطه الكلية. وبهذا صار العرف جسراً يصل بين النص الشرعي والواقع المعيش، فيعكس تطلعات الناس ويحقق مصالحهم في إطار الشرع.

ومن جهة أخرى، يُعتبر الأمن الاجتماعي أحد المقاصد الكبرى التي لا يستقيم عمران الحياة بغيرها، إذ لا يتصور قيام مجتمع سليم دون شعور أفرادها بالطمأنينة على أنفسهم

وأموالهم وأعراضهم. وإذا كان النظام القانوني الرسمي يسعى إلى تحقيق ذلك عبر التشريعات والعقوبات، فإن العرف يؤدي دوراً موازياً لا يقل شأنًا، باعتباره منظومة قيمية تنبع من الداخل، وتغرس في النفوس روح الالتزام الطوعي.

ومن ثَمَّ، فإن دراسة العرف وأثره في تعزيز الأمن الاجتماعي ليست بحثاً في فرع فقهي فحسب، ولا في ظاهرة اجتماعية بحتة، بل هي مقارنة تكاملية تكشف عن كيفية توظيف أداة شرعية واجتماعية في خدمة مقصد عظيم من مقاصد الشريعة، وهو حفظ النظام العام وصيانة السلم المجتمعي.

إشكالية الدراسة:

من خلال ما تقدّم يُثار في الدراسات الفقهية والاجتماعية سؤال محوري يتعلّق بمكانة العرف في بناء المنظومة القيمية للمجتمع، ومدى إسهامه في تعزيز الأمن الاجتماعي، فمع أنّ النصوص الشرعية أولت العرف عناية معتبرة، وأقرّ الأصوليون اعتباره من الأدلة المكتملة، إلا أنّ الإشكال يكمن في كيفية ضبط حدوده وبيان ضوابطه حتى لا يتحوّل إلى أعراف سلبية تهدّد استقرار المجتمع بدل أن تدعمه.

ويزداد هذا الإشكال إلحاحاً في ظلّ التّحولات المتسارعة التي تشهدها المجتمعات الإسلامية، حيث تراجعت بعض الأعراف الإيجابية الموروثة، وحلّت محلّها أعراف دخيلة قد لا تنسجم مع مقاصد الشريعة ولا مع قيم العدالة والتكافل الاجتماعي، ومن هنا يطرح البحث التساؤلات التالية:

1. إلى أي مدى يُعتبر العرف مصدراً فقهياً واجتماعياً يساهم في تحقيق الأمن الاجتماعي؟

2. ما الضوابط التي تضمن بقاء العرف في دائرة الإيجابية دون أن ينحرف إلى ما يتعارض مع مقاصد الشرع؟

3. وكيف يمكن استثمار العرف كأداة لضبط السلوك الجماعي، بما يحقق الانسجام والاستقرار في المجتمع؟

فرضيات الدراسة:

ينطلق هذا البحث من جملة فرضيات أساسية تمثل الإجابات الأولية المحتملة عن إشكاليته، ويمكن صياغتها على النحو الآتي:

1. الفرضية الأولى: العرف الصحيح يعدّ مصدراً شرعياً مكتملاً، يضبط تعاملات الناس ويضمن توافقها مع مقاصد الشريعة.

2. الفرضية الثانية: العرف يسهم في تعزيز الأمن الاجتماعي، من خلال الحدّ من النزاعات، وإرساء الثقة المتبادلة بين أفراد المجتمع.

3. الفرضية الثالثة: إعمال العرف في مجال المعاملات والعلاقات الاجتماعية يحقق التكامل بين النص الشرعي ومتطلبات الواقع المتغيّر، بينما إهمال الأعراف أو التساهل في تقويم الأعراف السلبية يؤدّي إلى اختلال في التوازن الاجتماعي، ويُضعف منظومة الأمن والاستقرار.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الغايات النظرية والعملية، يمكن إجمالها فيما يلي:

1. تأصيل المفهوم؛ بيان حقيقة العرف في ضوء التّصور الفقهي والأصولي، مع تحديد مجاله وحدوده.

2. الربط بالمقاصد؛ إبراز علاقة العرف بمقاصد الشريعة، ولا سيما مقصد الأمن الاجتماعي بوصفه ضرورة من ضروريات العمران البشري.

3. التحليل الوظيفي؛ الكشف عن الدور الذي يؤديه العرف في ضبط العلاقات الاجتماعية، باعتباره آلية من آليات الضبط غير الرسمي.

4. التقويم النقدي؛ التمييز بين الأعراف الإيجابية التي تخدم الاستقرار، والأعراف السلبية التي تُهدد السلم الاجتماعي، واقتراح سُبل معالجتها.

5. الإسهام المعرفي؛ سدّ الفجوة بين الدراسات الفقهية التي ركزت على حجية العرف، والدراسات الاجتماعية التي اهتمت بوظيفته المجتمعية، من خلال تقديم مقارنة تكاملية تجمع بين البعدين.

الدراسات السابقة

أولاً: الدراسة الفقهية: "العرف وأثره في الفقه الإسلامي"؛ حسنين محمود حسنين، نشر بمجلة الشريعة والقانون (المدينة: العين، الإمارات)، طبعة أولى، دط، دت، وقد تناولت الدراسة: تعريف العرف اصطلاحاً ولغوياً، وتفصيل لأنواعه (عرف قولي وفعلي، عام وخاص)، ثم تناولت حجية العرف لدى المذاهب الفقهية الآخذة به، لتستعرض الضوابط المنهجية للاعتداد بالعرف، مثل: ألا يخالف نصاً شرعياً وأن يكون مستقراً غالباً بين الناس... ولعلّ من أهم ما أغفلته الدراسة: أنها اقتصرّت على الجانب الأصولي والفكري، دون إضفاء طابع تطبيقي أو اجتماعي، غيّبت البعد المقاصدي، وبخاصة صلة العرف بمقاصد الشريعة الكبرى مثل حفظ الأمن، كما تتقاطع هذه الدراسة مع بحثنا في كونها: تجسّد لنا قاعدة فقهية متينة نحتاجها لتأسيس مصداقية العرف ضمن الاستنباط الفقهي لدينا، ونتشوّف أن يوسّع بحثنا هذا التأسيس بوصل العرف عملاً بالأمن الاجتماعي، مما يعكس تكامله مع مقاصد الشريعة.

ثانياً: الدراسة المقاصدية: "الأمن الاجتماعي في ضوء مقاصد الشريعة"؛ وهذه الدراسة منشورة على موقع "إسلام أون لاين" بقلم إدريس أحمد، بدون ذكر صاحب الدراسة العلمية المحددة، قدّمت الدراسة تعريفاً للأمن الاجتماعي من منظور شرعي، معتبرة الطمأنينة وحالة "البنیان المرصوص" من أبرز سماته، كما ربطت الأمن الاجتماعي بحفظ الضروريات الخمس (الدين، النفس، العقل، المال، العرض) كمقاصد أصيلة للشرع، و لعلّ من أهم ما يميز هذه الدراسة من وجهة نظر نقدية: غياب الطابع التطبيقي، فلم تستدرج وسيلة أو أداة عملية لترجمة مقاصد الأمن إلى واقع ملموس، كما غيّبت ذكر العرف كآلية فاعلة لتحقيق تلك المقاصد، نلتقي مع هذه الدراسة في بحثنا عند التأكيد أن الأمن الاجتماعي مقصد مقاصدي أصيل، ونختلف عند إضافة بعد عملي واقعي عبر العرف كآلية لتحقيق هذا المقصد.

ثالثاً: الدراسة السوسولوجية: "العادات والتقاليد والأعراف كمكون أساسي للقيم

الاجتماعية": لأسماء أبو بكر محمود، نشرت هذه الدراسة بمجلة القراءة والمعرفة، المجلد 20، الجزء الثاني، مايو 2020، الصفحات 153-183، ناقشت هذه الدراسة مفهوم العادات والتقاليد والأعراف بوصفها عناصر أساسية في بناء وتشكيل القيم الاجتماعية، كما ربطت بين القيم كمجموعة من المعايير المشتركة وبين دور الأعراف في ترسيخ هذه القيم في نفوس الأفراد والمجتمعات، إلا أنها لم تركز بشكل خاص على الجانب الشرعي أو المقاصدي (مثل الأمن الاجتماعي)، بل اقتصر تحليلها على البعد القيمي والسوسيولوجي، كما تركت المجال مفتوحاً لربط هذه الأعراف بالقيم الشرعية أو توظيفها في تحقيق استقرار مجتمعي من منظور فقهي، وهذه الدراسة تزودنا بإطار تحليلي سوسيولوجي متين عن كيفية تشكيل القيم عبر الأعراف، ويمكن استثماره في تعزيز فهمنا لوظيفة العرف في الأمن الاجتماعي، كما يتيح لنا ربط هذه الدراسة بهذا البحث فرصة لإثراء الطرح بإضافة جوانب شرعية ومقاصدية، وتحليل كيف أن الأعراف المعتبرة يمكن أن تكون أداة عملية في حفظ الأمن الاجتماعي.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والمنهجي للعرف والأمن الاجتماعي

يعتبر العرف من أبرز الظواهر الإنسانية التي رافقت حياة المجتمعات منذ نشأتها الأولى، إذ لا يكاد يخلو مجتمع بشري من منظومة من الأعراف والتقاليد التي تضبط سلوك أفرادها، وتوجه علاقاتهم، وتحدد أنماط تفاعلهم اليومي، وقد أولى الفقه الإسلامي عنايةً بالغة بهذه الظاهرة، فلم يُلغها أو يتجاهلها، بل نظر إليها باعتبارها تعبيراً عن حاجات الناس وتصوراتهم، ووسيلة لتنظيم شؤونهم بما يوافق مقاصد الشريعة، ومن هنا ارتقى العرف إلى مصاف الأدلة المكملّة في استنباط الأحكام، وأصلاً من الأصول الفقهية التي يرجع إليها في تخرج الحكم الفقهي على نحو يجعل دراسته ضرورة في فهم دينامية الفقه وتكيفه مع واقع الناس، ومن جهة أخرى، فإنّ مفهوم الأمن الاجتماعي يمثل أحد المرتكزات الكبرى في البناء الحضاري للأمم، إذ لا يمكن تصوّر استقرار مجتمع أو تقدّمه من غير شعور أفرادها بالأمان على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، وفي ظلّ ثقة متبادلة تحكم تعاملاتهم، وقد أضى هذا الأمن اليوم قضية مركزية تتقاطع فيها العلوم الشرعية والاجتماعية والقانونية والسياسية، ما يقتضي مقارنة شمولية تتجاوز المفهوم الضيق للأمن بوصفه مجرد حماية مادية إلى

اعتباره منظومة قيمية وأخلاقية تعكس هوية المجتمع وتماسكه.

المطلب الأول: العرف في الفقه الإسلامي

احتلّ العرف مكانة معتبرة في البناء الفقهي الإسلامي، حيث نظر إليه العلماء باعتباره تجسيداً عملياً لاحتياجات الناس وتصرفاتهم اليومية، ما دام منسجماً مع مقاصد الشريعة وأحكامها القطعية، وقد اعتمد الفقهاء عليه في مجالات شتى من المعاملات والعادات، بل عدّوه من القواعد المكتملة للنصوص عند غياب الدليل المباشر، فهذه الدراسة تكشف عن مرونة التشريع وقدرته على استيعاب المستجدات الاجتماعية، مع الحفاظ على الضوابط الشرعية الحاكمة.

الفرع الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحاً.

أولاً: العرف لغةً:

قال ابن منظور: "العُرف: ما تعارف الناس عليه من الخير، وهو ضدّ النكر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُمِرُ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: 199]؛ أي بالمعروف"¹؛ ويُستفاد من هذا التعريف أنّ العرف في أصله اللغوي مقترن بالخير والقبول، فلا يُطلق على ما استُقبِح أو نُكر بين الناس، قال ابن عاشور في تحريره: "والعُرفُ اسمٌ مُرادِفٌ لِلْمَعْرُوفِ مِنَ الْأَعْمَالِ وهو الْفِعْلُ الَّذِي تَعْرِفُهُ النَّفُوسُ أَيْ لَا تُنْكِرُهُ إِذَا حُلِيَتْ وَشَأْنُهَا بِدُونِ غَرَضٍ لَهَا فِي ضِدِّهِ، وَقَدْ دَلَّ عَلَى مُرَادِفَتِهِ لِلْمَعْرُوفِ قَوْلُ النَّابِغَةِ: فَلَا تُنْكِرُ مَعْرُوفٌ وَلَا الْعُرْفُ ضَائِعٌ، قَابَلَ التُّكْرُ بِالْعُرْفِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ عِنْدَ قَوْلِهِ - تعالى - ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] في سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ².

وهذا التحديد بكونه الفعل الذي تعرفه النفوس ولا تنكره، يوسّع دائرة العرف، إذ يشمل الأقوال والأفعال جميعاً ما دامت مألوفة ومستحسنة، وهو تمهيدٌ مهم لفهم دلالتها

1 ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، (ت 711هـ)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، طبعة ثالثة، دار صادر، بيروت، 1414هـ/1993م، ج 9، ص 238

2 ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر (ت 1393 هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة النشر، 1984م، ج 9، ص 225

الاصطلاحية عند الفقهاء.

ثانياً: العرف اصطلاحاً:

قال الشاطبي: "العُرف ما استقرت به النفوس بشهادة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول"¹، وهذا الضبط يبين أنّ العرف المعتبر شرعاً ليس كل عادةٍ جارية، بل ما انسجم مع العقل السليم والفترة المستقيمة، ليخرج بذلك العرف الفاسد عن حدّ الاعتبار.

وعرفه ابن عابدين بقوله: "العرف ما اعتاده الناس وساروا عليه من قول أو فعل، سواء كان عامّاً أو خاصّاً"²، وهذا أوسع من تعريف الشاطبي، لأنه أدخل الأعراف الخاصة بجماعة أو طائفة معيّنة، مما يفتح الباب أمام اعتبار الأعراف المحلية في مجال الفقه والقضاء.

بينما ذهب الزركشي إلى القول بأنّ العرف: "هو ما استقرّ في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"³، ويلاحظ أن تعريفه يلتقي مع الشاطبي في جعل معيار القبول العقلي والفطري شرطاً للاعتداد بالعرف، وهو ما يُبرز وحدة المنهج الأصولي في ضبط هذا المفهوم.

الفرع الثاني: أنواع العرف عند الفقهاء

نظر العلماء إلى العُرف من زوايا متعدّدة، فانبثقت عنها تقسيمات متنوّعة، تُظهر أنّ العرف ليس مفهوماً جامداً، بل يتّسع لأبعاد لغوية وسلوكية واجتماعية، فقد نُظر إليه من حيث مطابقته للشرع فقُسّم إلى عرف صحيح معتبر وعرف فاسد مردود، ومن حيث انتشاره وشيوعه فقُسّم إلى عرف عام وعرف خاص، كما نُظر فيه من حيث موضوعه فقُسّم إلى عرف

1 ينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، (ت790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، السعودية، 1417هـ/1997م، ج2، ص283

2 ينظر: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي، (ت1252هـ)، حاشية رد المحتار على الدر المختار، تج: مجموعة من العلماء، ط2، دار الفكر، بيروت، 1421هـ/2000م، ج4، ص432

3 ينظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، (ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تج: عبد القادر عبد الله العاني، ط1، دار الكتيبي، القاهرة، 1414هـ/1994م، ج6، ص174

قولي وعرف عملي، وهذا التعدد في المقاربات الأصولية يعكس مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على استيعاب تحولات المجتمعات، مع المحافظة على ثوابتها ومقاصدها الكلية، بحيث يُعتبر العرف الصحيح من جملة الأدلة التي تُبنى عليها الأحكام عند طائفة من الأصوليين.

أولاً: باعتبار حكمه

1- العرف الصحيح: وهو ما وافق قواعد الشرع ومقاصده، ولم يخالف نصاً ولا إجماعاً. كاعتیاد الناس على تحديد المهر بمقدار معيّن معروف في كل عصر وبلد؛ وهذا العرف معتبر عند الفقهاء وتُبنى عليه الأحكام¹.

2- العرف الفاسد: وهو ما خالف نصوص الشرع أو مقاصده، كاعتیاد بعض الناس على التعامل بالربا أو شرب الخمر أو الغش في البيع. هذا النوع لا يُعتد به ولا يصح الاستناد إليه².

ثانياً: باعتبار شيوخه

1. العرف المطرد أو الغالب: وهو الذي يجري به عمل أكثر الناس على وجه الدوام أو الغلبة، بحيث يصعب التحرّز عنه، وهذا هو الذي يُعتبر في الفقه غالباً.

2. العرف النادر: وهو ما يقع قليلاً أو في أحوال خاصة، ولا يُبنى عليه حكم شرعي لعدم الاستقرار والاطراد³.

ثالثاً: باعتبار الموضوع

1- العرف العملي: مثل أساليب البيع والشراء والتسليم والتسعير، وما يتعلق بأفعال الناس اليومية.

1 ينظر؛ القرافي؛ شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، (ت 684هـ)، الفروق، تحقيق: خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ/1998م، ج1، ص177

2 ينظر؛ البحر المحيط في أصول الفقه، ج6، ص266

3 ينظر؛ الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص285

2- العرف اللفظي: وهو مندرج تحت "القول"، ويتعلق بالاصطلاحات اللغوية والتعبيرات الدارجة بين الناس¹.

رابعاً: باعتبار دلالة الألفاظ

1. العرف القولي: وهو ما اعتاده الناس في استعمال الألفاظ لمعانٍ مخصوصة غير معانيها الأصلية، كإطلاق لفظ "الولد" على الذكر فقط دون الأنثى، مع أنّ اللغة تشمل الاثنين؛ هذا النوع يدخل في باب دلالة الألفاظ، ويُبنى عليه فهم النصوص والعقود².

2. العرف الفعلي: وهو ما اعتاده الناس في أفعالهم ومعاملاتهم من غير نكير، كاعتقاد التجار على تسليم جزء من الثمن مقدّماً عند البيع، أو جريان العادة بدخول الحمام العام مقابل أجر معلوم من غير تحديده صراحة³، وهذا العرف يُعتبر في المعاملات عند الفقهاء ما دام لم يخالف نصّاً شرعياً.

خامساً: باعتبار العموم والخصوص

1- العرف العام: وهو ما تعارف عليه جمهور الناس في بلدٍ أو عصرٍ معيّن، فيجري عليه الحكم العام، مثل تعارف الناس في كثير من الأمصار على تحديد أوقات العمل والمعاش بطرق مخصوصة⁴.

2- العرف الخاص: وهو ما جرى به عمل طائفة معيّنة، كتجار صنفٍ بعينه أو أهل صناعة مخصوصة، فيُعتبر هذا العرف الخاص فيما بينهم إذا لم يخالف الشرع، وقد نصّ الفقهاء على أنّ "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"⁵.

1 ينظر: السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت911هـ)، الأشباه والنظائر، تح: محمد أحمد سرحان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ/1983م، ج1، ص119

2 ينظر: حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج4، ص432

3 ينظر: الفروق، ج1، ص177

4 ينظر: الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص285

5 ينظر: الأشباه والنظائر، ج1، ص119

سادساً: باعتبار ثبوته وتبدله

1- العرف الثابت: وهو الذي لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأحوال، لأنه يعود في أصله إلى طبيعة الإنسان وفطرته التي جُبل عليها؛ مثل شهوة الطعام والشراب، والفرح بما يلائمه، والحزن مما ينافيه، فهذه أعراف إنسانية فطرية تتكرر في كل المجتمعات على اختلافها، وقد رتب الشارع الحكيم عليها أحكاماً شرعية تُراعها وتُبنى عليها، ولو لم تكن هذه العادات معتبرةً شرعاً لما أسند إليها من الأحكام ما يؤكد اعتبارها.

2- العرف المتبدل: هو ما يختلف باختلاف الأزمنة والبيئات والأحوال، وهو على أنواع: فمنه ما يرجع إلى اختلاف البقاع والأعراف الاجتماعية، فيُعدّ حسناً في بلد، وقبيحاً في بلد آخر؛ كمثل كشف الرأس، فإنه عند أهل المروءات في البلاد الشرقية من خوارم المروءة، بينما لا يُستنكر في بعض البلاد المغربية. ومنه ما يعود إلى العرف القولي، حيث تختلف الألفاظ المستعملة للدلالة على المعاني باختلاف الأمم ولغاتهم؛ كالعرب وغيرهم. ومنه ما يرجع إلى العرف الفعلي في المعاملات والعادات، إذ تتغير صورة الأفعال وطرائق التعامل من زمن لآخر. وقد يكون منشؤه أموراً طبيعية خارجة عن إرادة المكلف؛ كالاختلاف بين الأقطار في الحرّ والبرد، وما يترتب على ذلك من تفاوت أثر الأدوية أو بطء مفعولها، وكذا اختلاف مدة الحيض أو عوده بحسب عادة النساء في كل بلد¹.

الفرع الثالث: شروط اعتبار العرف في الفقه الإسلامي

إنّ العرف لا يُعتبر دليلاً في الفقه الإسلامي إلا إذا استوفى شروطاً معينة، حتى لا يُبنى الحكم على ما لا ضابط له، ومن أهمّ هذه الشروط:

1. ألا يخالف نصاً شرعياً أو قاعدة قطعية، إذ لا مجال لتقديم العرف على النصوص أو الإجماع، فإن عارض العرف الشرع اعتُبر فاسداً لا يُلتفت إليه.

2. أن يكون مطرداً أو غالباً، أي أن يتكرر بين الناس أو يغلب على تعاملاتهم، لأن النادر

1 يرجع: الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص283

لا حكم له.

3. أن يكون قائماً عند إنشاء التصرف، فلا يُعتد بعرف حادث بعد العقد أو المعاملة.
 4. ألا يُصرَّح بخلافه، فإذا نصَّ المتعاقدان على شرط يخالف العرف وجب العمل بما صرَّحاً به، لأن التصريح مقدَّم على الإطلاق.
 5. أن يكون العرف معروفاً بين أهل البلد أو أهل الصنعة، بحيث لا يخفى على المتعاملين، فيُبنى عليه عند الإطلاق والتجاوز في الكلام.
- وبذلك يتضح أنَّ العرف المعتبر في الفقه هو العرف الصحيح الموافق لمقاصد الشريعة وضوابطها العامة، بخلاف العرف الفاسد الذي يُعرض عنه¹.

الفرع الرابع: مكانة العرف بين مصادر التشريع الإسلامي.

حظي العرف بمكانة معتبرة في منظومة مصادر التشريع الإسلامي، وإن اختلفت درجة اعتماده بين المذاهب الفقهية، فقد أجمع العلماء على أنَّ النصوص القطعية من كتاب وسنة مقدَّمة على كل اعتبار، وأنَّ العرف لا يُلتفت إليه إذا خالف حكماً شرعياً صريحاً، لكنهم في الوقت ذاته اعتبروا العرف من الأدلة التابعة التي يُبنى عليها الحكم عند سكوت النصوص، أو عند الحاجة إلى تفسير ألفاظ العقود والمعاملات²، وقد كان المالكية أكثر المذاهب توسعاً في اعتماد العرف، حتى عدَّوه من أصول الفقه الخاصة، لما له من ارتباط وثيق بمقصد رفع الحرج ومراعاة مصالح الناس؛ فقد ذهب القرافي إلى أنَّ كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الأعراف، حتى إنَّ الفقيه إذا جهل عرف زمانه وبلده أخطأ في تنزيل الأحكام على وقائعها³، أمَّا الحنفية فاعتمدوا العرف أيضاً، وجعلوه من أدلة الترجيح عند التعارض، بل نصَّوا على

1 يرجع: الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دمشق: دار الفكر، ج2، ص 931-933، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 119؛ ابن عابدين، رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ضمن مجموع رسائل

ابن عابدين، بيروت: دار الفكر، ص 112

2 ينظر؛ الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص302

3 ينظر؛ الفروق، ج1، ص177

قاعدة "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"¹.

ويظهر أثر العرف في التشريع الإسلامي في مجالات واسعة، منها: المعاملات المالية (كتحديد أجرة الأجير أو نوع السلعة أو صفة النقد الرائج)، والأحوال الشخصية (كالنفقة والكسوة وما يدخل في حد الكفاية)، والمعاملات الاجتماعية (كالآداب والعادات الجارية). وقد أقرّ الشارع الحكيم هذه الأعراف ورتّب عليها أحكاماً، مما يدل على انسجام الشريعة مع واقع الناس، فمكانة العرف في التشريع الإسلامي تتلخّص في أنّه مكمل للنصوص، ومفسّر لمقاصدها، ومراعٍ لأحوال الناس المتجددة، دون أن يخرج عن الضوابط الشرعية، فهو ليس مصدراً مستقلاً عن الوحي، وإنما دليل تبعي يُستأنس به عند الحاجة، ويُقدّم حيث لا يوجد نصّ صريح، أو حيث يكون مبيّناً لما أجمل في النصوص.

المطلب الثاني: الأمن الاجتماعي – المفهوم والأبعاد

الأمن الاجتماعي يُعدّ أحد أبرز مقاصد الشريعة الإسلامية في الحياة الفردية والجماعية، فهو يعبر عن حالة الاستقرار التي تتيح للأفراد والمجتمعات العيش بأمان وطمأنينة، بعيداً عن الفوضى والاضطراب، ولا يقتصر مفهوم الأمن على الجانب القانوني أو الحماية من الجرائم، بل يشمل الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، بحيث يحقق توازن العلاقات بين الناس، ويضمن حفظ الحقوق، وتحقيق العدالة والمساواة، وصون المصالح العامة.

الفرع الأول: تعريف الأمن لغة واصطلاحاً

أولاً: الأمن لغةً:

الأمن في اللغة العربية يُشتق من الأمان، ويقصد به الاطمئنان والخلو من الخوف والضرر، قال ابن منظور: "الأمن ضد الخوف، والأمانة ضد الخيانة"²، ومن هذا المنظور، يرتبط الأمن بالسكينة والاستقرار النفسي، حيث يشعر الفرد بالطمأنينة في حياته وحركته

1 ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 87

2 ينظر: لسان العرب، ج 1، ص 35

وأفعاله.

ثانياً: الأمن اصطلاحاً:

أما اصطلاحاً، فيعرف الأمن الاجتماعي على أنه حالة من الاستقرار والاستتباب في المجتمع، تضمن حماية الحقوق، وتقوية الروابط الاجتماعية، وتحقيق العدالة والمساواة بين الأفراد والجماعات، بما يؤدي إلى استمرار التعايش السلمي وتقليل النزاعات والصراعات، ويشير بعض الباحثين إلى أن الأمن الاجتماعي ليس مجرد غياب للفوضى أو الجرائم، بل هو منظومة متكاملة تشمل الأبعاد الاقتصادية والسياسية والثقافية، بحيث تتحقق المصالح العامة وتُحفظ الحقوق الفردية والجماعية، ويُصان التلاحم الاجتماعي¹.

ويتضح من التعريف اللغوي والاصطلاحي أن الأمن هو شرط أساسي لاستقرار المجتمع وازدهاره، وأن تحقيقه يعتمد على مجموعة من العوامل التنظيمية، أهمها الأعراف والعادات المتعارف عليها بين الناس، لما لها من دور في ضبط السلوك وتعزيز التعاون والالتزام بالقيم المشتركة.

الفرع الثاني: مفهوم الأمن الاجتماعي في الدراسات الشرعية والاجتماعية

يعدّ الأمن الاجتماعي من أبرز مقاصد الشريعة الإسلامية، إذ يعكس حالة الاستقرار التي تمكّن الأفراد والمجتمعات من تحقيق مصالحهم المشروعة دون خوف أو اضطراب، وهو يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحفظ الأسرة وصلاحيها باعتبارها اللبنة الأولى للمجتمع، فقد أكد ابن خلدون أن الإنسان بطبعه مدني، وأن الاجتماع داخل المجتمع أمر ضروري لإقامة العمران وتحقيق التعاون بين الأفراد، لما يفرضه واقع الحياة من تبادل المنافع وقضاء الحاجات².

أولاً: في الدراسات الشرعية

يُنظر إلى الأمن الاجتماعي في الدراسات الشرعية على أنه نتيجة للالتزام بالأحكام

1 ينظر: العيسوي، محمد صالح، الأمن الاجتماعي في الفكر الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 2015م، ص 22-

2 ينظر: ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، دار المعارف، القاهرة، 1981م، ص 57

الشرعية وتنظيم العلاقات الاجتماعية وفق القيم والأعراف المعتمدة، وهو يشمل حماية النسل، وضمان تربية الصغار تربية صالحة، وحفظ الحقوق، ومنع النزاعات والصراعات التي قد تنشأ عن تضارب المصالح¹.

ثانياً: في الدراسات الاجتماعية

يُعرف الأمن الاجتماعي في العلوم الاجتماعية بأنه حالة الاستقرار والطمأنينة في المجتمع، التي تسمح للأفراد بممارسة حياتهم بحرية، مع شعورهم بالعدالة والمساواة، وبحمية حقوقهم الأساسية. ويشمل هذا المفهوم أبعاداً اقتصادية وثقافية وسياسية، حيث يُسهم التعاون بين الأفراد واحترام الأعراف والعادات الاجتماعية في تعزيز شعور الأفراد بالأمان، وتقوية التلاحم الاجتماعي، والحد من النزاعات².

ومن هنا يظهر أنّ العرف الاجتماعي يعمل كجسر بين المنظور الشرعي والاجتماعي للأمن: فهو في الوقت نفسه يعكس الالتزام بالقيم الشرعية ويضمن انسجام السلوكيات الفردية مع المصلحة العامة، بما يؤدي إلى ترسيخ الأمن الاجتماعي المستدام.

الفرع الثالث: عناصر الأمن الاجتماعي

يُعتبر الأمن الاجتماعي من الركائز الأساسية لاستقرار المجتمعات، إذ يمثل حالة من الطمأنينة والسكون النفسي والجماعي التي تتيح للأفراد ممارسة حياتهم بحرية وأمان. ويتحقق هذا الأمن من خلال مجموعة من العناصر الجوهرية التي تضمن توازن المجتمع وحماية أفراده، ويمكن تقسيمها كما يلي:

أولاً: العدالة

العدالة هي الأساس الذي يقوم عليه الأمن الاجتماعي، فهي تكفل توزيع الحقوق

1 ينظر؛ التحرير والتنوير، ج8، ص 24-25

2 ينظر؛ القاسبي، أحمد، مبادئ الأمن الاجتماعي: دراسة سوسيولوجية، دار الثقافة للنشر، عمان، 2012م، ص

والواجبات بين الأفراد بشكل متوازن وتمنع الظلم والتفرقة. كما أن وجود نظام قضائي نزيه يحقق الإنصاف ويعزز الثقة بين المواطنين، ويحد من النزاعات الاجتماعية والاضطرابات التي قد تهدد الأمن، فالعدالة ليست مجرد تطبيق القانون، بل هي ضمان لمبدأ المساواة واحترام الحقوق الفردية والجماعية¹.

ثانياً: الاستقرار

الاستقرار يعكس قدرة المجتمع على المحافظة على استمرارية النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، مع قدرة الأفراد على التكيف مع التغيرات دون اضطرابات، ويعزز هذا العنصر الطمأنينة النفسية ويحد من حالات الفوضى والانحراف، والاستقرار الاجتماعي يشمل ثبات المؤسسات الاجتماعية وقدرتها على مواجهة التغيرات دون أن تهتز القيم والمعايير التي تقوم عليها².

ثالثاً: التكافل الاجتماعي

يمثل التكافل الاجتماعي جانباً حيوياً من الأمن الاجتماعي، إذ يعكس تعاون أفراد المجتمع ومساندتهم لبعضهم البعض، ودعم الفئات الضعيفة والمحرومة. ويظهر هذا التكافل في الممارسات الشرعية مثل الزكاة والصدقات، وكذلك في أشكال الدعم الاجتماعي الحديثة، فالتكافل يعزز الروابط الاجتماعية ويحد من الفقر والجريمة ويخلق مجتمعاً متماسكاً³.

رابعاً: احترام القيم والمعايير

يشمل هذا العنصر التمسك بالقيم الدينية والأخلاقية والاجتماعية، واحترام الحقوق والواجبات، بما يحد من الانحرافات والسلوكيات المهددة للأمن الاجتماعي، فالمجتمع الذي يحترم القيم والمعايير، يكون أكثر قدرة على الحفاظ على الأمن والاستقرار، ويجعل الأفراد

1 ينظر: مبادئ الأمن الاجتماعي، ص18

2 ينظر: الخطاب، محمد، الاستقرار الاجتماعي وأثره على التنمية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2010م، ص 45-47

3 ينظر: الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار الفكر الإسلامي، بيروت، 1998م، ج 2، ص198

يشعرون بالانتماء والطمأنينة¹.

خامساً: الأمن الاقتصادي والمعيشي

يرتبط الأمن الاجتماعي بالاستقرار الاقتصادي والمعيشي، ويشمل توفير فرص العمل وضمان دخل يكفي لسد الحاجات الأساسية للأفراد. إذ يؤدي غياب الأمن الاقتصادي إلى الاحتقان الاجتماعي والاضطرابات، بينما يساهم تأمين الحياة المعيشية في تعزيز استقرار الأسرة والمجتمع. فتحقيق الأمن الاقتصادي يشكل شرطاً لا غنى عنه للأمن الاجتماعي، لأنه يخفف من مظاهر الفقر والبطالة ويضمن اندماج الأفراد في المجتمع².

الخاتمة

بعد هذا العرض المفصّل لموضوع العرف وأثره في تعزيز الأمن الاجتماعي، تبين أنّ العرف ليس مجرد عادة اجتماعية عابرة، ولا هو سلوكاً متكرراً بلا ضابط، بل هو أداة تشريعية مرنة أقرّها الفقه الإسلامي وأعطاهها مكانة معتبرة ضمن مصادر الاستدلال؛ شريطة ألا يخالف نصّاً شرعياً أو مقصداً كلياً من مقاصد الشريعة، إنّ هذه المكانة المتميزة التي حظي بها العرف تعكس مرونة الفقه الإسلامي وقدرته على مواكبة التغيرات الاجتماعية والتفاعل معها بطريقة تحفظ ثوابت الدين وتراعي مصالح الناس في آنٍ واحد، كما كشفت الدراسة أنّ الأمن الاجتماعي [بما يمثله من استقرارٍ ونظامٍ وسلامٍ مجتمعي] لا يتحقق بسنّ القوانين المجردة أو فرض العقوبات الصارمة فحسب، بل يتطلب منظومةً قيمية متكاملة تستند إلى ما استقرّ في وجدان الناس من أعراف راشدة تتوافق مع الشرع وتعبّر عن هويتهم الثقافية والاجتماعية، فالعرف، حين يكون سليماً من الانحراف، يشكّل رافداً مهماً لدعم الأمن الاجتماعي؛ إذ يسهم في تقوية الروابط الإنسانية، ويعزز روح التكافل والتعاون، ويُسهم في فضّ المنازعات بطريقة وديّة بعيدة عن التعقيدات القضائية.

ومن خلال المقاربة الفقهية الاجتماعية، تبين أنّ العرف يلعب دوراً أساسياً في تحقيق

1 ينظر؛ التحرير والتنوير، ج 3، ص 56

2 ينظر؛ مبادئ الأمن الاجتماعي، ص 29

مقاصد الشريعة، خاصة فيما يتعلق بحفظ النفس والعقل والعرض والمال، وذلك من خلال كونه وسيلة عملية لتقريب الأحكام الشرعية إلى واقع الناس وتيسير تطبيقها عليهم. كما أثبتت الدراسة أنَّ التنوع الثقافي والاجتماعي بين البيئات المختلفة لا يُعدُّ عائقاً أمام وحدة الأمة، ما دام العرف منضبطاً بالضوابط الشرعية، بل قد يكون هذا التنوع مصدراً لثراء حضاري يدعم الأمن والاستقرار.

وبناءً على ما تقدّم، يمكن استخلاص جملة من التوصيات:

1. الاهتمام بدراسة الأعراف المحلية وتحليل أثرها في تحقيق الأمن الاجتماعي، بما يتيح توظيفها في صياغة السياسات التشريعية والاجتماعية.
2. ضبط الأعراف بالميزان الشرعي والمقاصدي، بحيث تُقبل الأعراف الموافقة للمصلحة وتُرفض تلك التي تؤدي إلى الفساد أو تهدد الاستقرار.
3. تعزيز الوعي المجتمعي بمكانة العرف في الشريعة وأثره في تحقيق التعايش السلمي بين الأفراد والجماعات.
4. تشجيع الدراسات الفقهية والاجتماعية التي تتناول القضايا المعاصرة في ضوء الأعراف الراشدة، خاصةً مع ما يشهده الواقع من تحولات متسارعة.
5. العمل على توثيق الأعراف الإيجابية وحمايتها من الاندثار، لأنها تمثل جزءاً من الهوية المجتمعية وتراث الأمة.

وخلاصة القول: إنَّ العرف، متى كان منضبطاً بالشرع ومؤمّراً بالمقاصد، يُعدُّ ركيزة أساسية في ترسيخ الأمن الاجتماعي وتعزيز الاستقرار الداخلي للمجتمعات. فهو يجسّد مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحياتها لكل زمان ومكان، كما يحقق التوازن بين ثوابت الدين ومتطلبات الواقع. وبذلك، يغدو العرف أداةً حضارية فاعلة في بناء مجتمعٍ آمنٍ متماسكٍ متعاون، تسوده روح المودة والاحترام المتبادل، ويعلو فيه صوت المصلحة العامة على كل مصلحة خاصة.

توصيات بحثية مستفادة من هذه الدراسة:

بما أن موضوع الدراسة يتعلّق بـ "العرف وأثره في تعزيز الأمن الاجتماعي: مقارنة فقهية اجتماعية"، فيمكن استثمار محتواه في اقتراح عناوين مذكرات تخرج أكاديمية سواء لطلبة العلوم الشرعية أو العلوم الاجتماعية أو حتى في إطار مذكرات مهنية وفق القرار 1275 المتعلق بالابتكار وريادة الأعمال والمؤسسات الناشئة وفق المحاور الأساسية الآتية:

أولاً: مقترحات عناوين أكاديمية في الفقه وأصوله

للطلبة المتخصصين في الشريعة والقانون، تركّز على العرف كمصدر من مصادر التشريع وعلاقته بالأمن الاجتماعي:

1. العرف وأثره في استقرار الأحكام الشرعية: دراسة مقارنة بين الفقه المالكي والحنفي.
2. دور العرف في تحقيق مقاصد الشريعة: دراسة تطبيقية على باب المعاملات المالية.
3. العرف في الفقه الإسلامي وأثره في تعزيز الأمن الاجتماعي: دراسة فقهية تحليلية.
4. العرف وأثره في فضّ المنازعات الأسرية: مقارنة بين الفقه الإسلامي وقانون الأسرة الجزائري.

5. سلطة العرف في ضبط السلوك الاجتماعي: قراءة فقهية مقاصدية.
6. تأثير العرف في الاجتهاد الفقهي المعاصر: دراسة تحليلية في ضوء المتغيرات الاجتماعية.

ثانياً: مقترحات عناوين أكاديمية في العلوم الاجتماعية

- للطلبة المتخصصين في علم الاجتماع، الأنثروبولوجيا، والعلوم الإنسانية:
1. العرف كآلية لتعزيز التماسك الاجتماعي في المجتمع الجزائري: دراسة سوسيولوجية.
 2. الأعراف الاجتماعية ودورها في تحقيق الأمن الاجتماعي: دراسة ميدانية بولاية [ولاية محددة].
 3. تحليل سوسيولوجي لدور العرف في الحد من النزاعات الاجتماعية في المجتمع

الجزائري.

4. الأعراف الاجتماعية ودورها في تعزيز قيم السلم الأهلي: دراسة مقارنة بين البيئات الحضرية والريفية.

5. دور العرف في حماية الهوية الثقافية وتعزيز الأمن الفكري للشباب الجزائري.

6. تحولات العرف في المجتمع الجزائري المعاصر وانعكاساتها على الأمن الاجتماعي.

ثالثاً: مقترحات عناوين مذكرات وفق القرار 1275 (مذكرات ابتكار ومشاريع تطبيقية)

تستهدف المذكرات التي تربط البحث الأكاديمي بمشاريع ابتكار أو مبادرات ريادة الأعمال لحماية الأمن الاجتماعي وتعزيز قيم العرف:

1. منصة إلكترونية لتوثيق الأعراف الإيجابية في المجتمع الجزائري وربطها بالتشريعات المحلية.

2. تصميم تطبيق ذكي لاقتراح تسوية النزاعات المجتمعية اعتماداً على الأعراف المحلية.

3. إنشاء مركز وساطة مجتمعية يعتمد على الأعراف لتعزيز الأمن الاجتماعي.

4. مشروع توثيق رقمي للأعراف الاجتماعية الجزائرية ودورها في تحقيق السلم الأهلي.

5. ابتكار برنامج تدريبي لتعزيز وعي الشباب بدور العرف في استقرار المجتمع وأمنه.

6. إعداد دليل عملي للمؤسسات العمومية حول استثمار الأعراف الإيجابية في حفظ الأمن الاجتماعي.

المراجع المعتمدة:

أولاً: المراجع الفقهية والأصولية

1. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي، (ت 1252هـ)، حاشية رد المحتار على الدر المختار، تحقيق: مجموعة من العلماء، ط2، دار الفكر، بيروت،

1421هـ/2000م.

2. ابن عاشور، محمد الطاهر، (ت 1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

3. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، (ت 970هـ)، الأشباه والنظائر.

4. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، ط1، دار الكتبي، القاهرة، 1414هـ/1994م.

5. الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، دمشق.

6. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت 911هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد أحمد سرحان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ/1983م.

7. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، (ت 790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، السعودية، 1417هـ/1997م.

8. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، (ت 684هـ)، الفروق، تحقيق: خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ/1998م.

9. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت 505هـ)، إحياء علوم الدين، دار الفكر الإسلامي، بيروت، 1998م.

ثانياً: المراجع اللغوية

1. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، (ت 711هـ)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ/1993م.

ثالثاً: المراجع المتعلقة بالأمن الاجتماعي

1. العيسوي، محمد صالح، الأمن الاجتماعي في الفكر الإسلامي، دار الفكر العربي،

القاهرة، 2015م.

2. القاسمي، أحمد، مبادئ الأمن الاجتماعي: دراسة سوسيولوجية، دار الثقافة للنشر، عمان، 2012م.

3. الحطاب، محمد، الاستقرار الاجتماعي وأثره على التنمية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2010م.

رابعاً: المراجع الفكرية والاجتماعية

1. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (ت 808هـ)، المقدمة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، دار المعارف، القاهرة، 1981م.

البعد الشرعي والاقتصادي للعُرف في تحقيق الأمن الاجتماعي التأثير والتحديات

إعداد: د. نجار عبد الرحمن

المؤسسة الجامعية: كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة غرداية

الملخص:

إن هذا البحث يتطرق إلى موضوع مهمة للغاية في حياة الناس ألا وهو العرف، بكونه مرتكزا للأحكام الشرعية تتبدل بتبدله وتتغير بتغيره، ولالأعراف والعادات المجتمعية أثر مهم في إدراك أحكام الدين والشريعة، وفي البحث توضيح لحقيقة العرف، وبيان دوره في تحقيق الاستقرار والثقة في المعاملات وتجسيد الأمن الاجتماعي في حياة الناس.

وخلص البحث إلى المعوقات التي تواجه الأعراف المفيدة في المجتمع، فهذه المعوقات تتمثل في تفرع القيم والعادات وتبدلها الحثيث، وانعكاس الأفكار التغريبية، ووسائل الاتصال والتواصل الاجتماعي، وسيطرة الأنظمة السياسية والاقتصادية الغربية، وهو ما يوجب تمكين الأحكام الشرعية من خلال النزول إلى واقع الناس والتعرف على عاداتهم وأعرافهم، وذلك من خلال ضبطها، وتصويبها، ومكافحة المنحرف منها.

Conclusion of the Research:

This study addresses a topic of great importance in people's lives, namely 'urf (custom), as it serves as a foundation for many legal rulings that change with its change and vary with its variation. Customs and societal traditions play a significant role in understanding the rulings of religion and Sharī'a. The research clarified the reality of 'urf and highlighted its role in achieving stability, fostering trust in transactions, and embodying social security in people's lives.

The study concluded by identifying the main obstacles facing

beneficial customs in society. These challenges lie in the fragmentation and rapid transformation of values and traditions, the influence of Westernized ideas, the impact of modern means of communication and social media, and the dominance of Western political and economic systems. This necessitates empowering Sharī'a rulings by engaging with people's realities and understanding their customs and traditions, through regulating them, correcting them, and countering the deviant ones.

مقدمة:

تغير معاملات الناس في المجتمعات تبعاً لتغير الأزمنة والأمكنة، وهذا التغير أفرز تطوراً في الحاجات والضروريات التي صارت متجددة ومتبدلة، مما أدى إلى تطور المعاملات والعلاقات الاجتماعية، من هنا برز العرف وصار ضمن مجال مصادر التشريع التي اعتمده الإسلام في تنظيم وتسيير مصالح الأفراد والمجتمعات.

حيث يُعتبر العرف من المواضيع الهامة في التشريع بعد نص الوحيين والإجماع والقياس، وقد حظي بعناية بالغة من طرف العلماء والأصوليين لما له من أثر مهم في تيسير حياة الناس وتنظيم معاملاتهم، وقد عرّفه بتعاريف كثيرة منها: أن العرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقّته الطبائع السليمة بالقبول¹، ويستمد العرف قيمته وشرعية من كونه لينا مرناً ومتغيراً، أي يواكب حاجات الناس وظروفهم المختلفة والمتجددة، خصوصاً في الحياة الاقتصادية والمعاملاتية.

أما الأمن الاجتماعي، فهو مقصد من مقاصد الأولوية في التشريع الإسلامي، إذ جاءت نصوص القرآن والسنة محرضة على التعاضد والتضافر، وتأمين الأمن والأمان في المجتمع، يقول الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ

1 الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج1، ص227.

وَالْعُدْوَانِ¹، والرسول ﷺ أكد ذلك حين قال: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً"².

ومن هنا تظهر أهمية دراسة الرابطة المتينة بين الأمن الاجتماعي والعرف، خاصة في مناحي الحياة الاقتصادية، إذ يشكّل العرف وسيلة لتنظيم العلاقات المالية والمعاملاتية، مما يسهم في تعزيز السكينة ويخفف من المشاكل والخلافات، ومن هنا تنبثق إشكالية البحث كالتالي: إلى أي مدى يسهم العرف في تقوية الأمن الاجتماعي؟ وما التحديات التي يواجهها المجتمع المسلم في التعامل مع الأعراف الحديثة؟

الفصل الأول: الإطار المفاهيمي للعرف والأمن الاجتماعي.

أولاً: تعريف العرف في اللغة والاصطلاح.

العرف في اللغة: عَرَفَ: عَرَفَ الشَّيْءَ مَعْرِفَةً وَعِرْفَاناً، وَأُمِرَ عَارِفٌ، مَعْرُوفٌ، عَرِيفٌ. والعرف: المعروف³، العادة وهي ما استمر الناس على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد مرة⁴، ومنه قيل للشيء المعروف: لأنه مستقر في النفوس لا يُنكَر. قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾⁵، فالعرف هنا بمعنى العادة التي استقرت في النفوس وقبِلَتْها الفطرة السليمة.

أما في الاصطلاح الفقهي: فقد تنوّعت تعاريف العلماء له، ومن أبرزها ما ذكره ابن عابدين: "العرف ما استقر في النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقّته الطباع بالقبول"⁶، كما عرّفه مصطفى الزرقا بقوله: "ما اعتاده الناس وساروا عليه من قول أو فعل حتى صار لهم

1 سورة المائدة: 2.

2 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، حديث رقم 481.

3 كتاب العين، الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج 2، ص 121.

4 الجرجاني السيد الشريف، كتاب التعريفات، د.م ن، د. سن، ص 155.

5 (الأعراف: 199).

6 الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج 30، ط 1، دار الصفوة، الكويت، 1994م، ص 53.

عادة وطبيعاً¹، يتضح من هذه التعاريف أن العرف يقوم على ثلاثة عناصر أساسية: الاعتياد والاستقرار في سلوك الناس، القبول العام من طرف المجتمع، عدم مخالفته للنصوص الشرعية ليكون معتبراً شرعاً.

ثانياً: أنواع العرف.

قسم الفقهاء العرف إلى أقسام متعددة، وأشهر تقسيماته²:

1 - العرف العملي: وهو التعارف بين الناس على أمر عملي معين كأكل لحم الضأن في بلد، أو لحم البقر أو لحم الجاموس في بلد آخر، والعرف العملي في بيع التعاطي، والعرف في تقسيم المهر إلى معجل ومؤجل.

2 - العرف القولي: وهو التعارف بين الناس على إطلاق لفظ على معنى معين بحيث لا يتبادر إلى الذهن عند سماعه غيره، كالعرف بإطلاق لفظ اللحم على الحيوان وعدم إطلاقه على السمك والطيور.

3 - العرف العام: هو الذي يتفق عليه الناس في كل البلاد أو معظمها، كالتعارف على بيع الاستصناع.

4 - العرف الخاص: هو العادة التي تكون لفرد أو طائفة معينة أو بلد معين، كعادة شخص في أكله وتصرفاته، وتعارف التجار على تسجيل.

ثالثاً: حجية العرف في الشريعة الإسلامية.

أثبت الفقهاء حجية العرف في التشريع بقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾³، قال القرطبي في تفسيره: العرف هنا هو كل خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس⁴،

1 (الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج1، ص227).

2 وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سورية، ج1، ط1، 1986م، ص825.

3 سورة الأعراف: 199.

4 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص421.

من السنة النبوية: قول النبي ﷺ: "فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ"¹، والشريعة إنما جاءت لمراعاة منافع الناس ومصالحهم، العرف يقوم بدور مهم في ضبط ما يجري عليه تعامل الناس في حياتهم اليومية، ولا يُعقل إغفال الأعراف التي تُسهم في تحقيق مقاصد الشريعة.

ولهذا قرر الفقهاء قاعدة: العادة محكمة: وهي من القواعد الكبرى في الفقه التي تدل على أن ما اعتاده الناس معتبر شرعاً إذا لم يخالف نصاً، وذلك في قول ابن نجيم في الأشباه والنظائر: "واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً"².

رابعاً: مفهوم الأمن الاجتماعي وأبعاده.

الأمن الاجتماعي في المنظور الإسلامي ليس مجرد انعدام الخوف، بل هو الطمأنينة التي يعيشها الفرد والمجتمع في ظل العدل والرحمة ورعاية الحقوق. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾³، والاحتكام إلى النظام يشعر الجماعة المسلمة بالأمان على حياتهم ومعاشهم، وتآزرهم في مواجهة الأخطار، واطمئنناهم إلى عدالة النظام الذي يعيشون في ظله"⁴.

مفهوم الأمن الاجتماعي: هو "علم اجتماعي يدرس من منظور إسلامي سلوك الناشط الاجتماعي- الاقتصادي، المتعلق بتوظيف الموارد الاقتصادية، النادرة فنيا بكفاءة وعدالة اجتماعية لتحقيق الأمن الاجتماعي"⁵، وقد قرن رسول الله ﷺ الأمن والكفاف معاً، فقال: "

1 أحمد، المسند، مسند عبد الله بن مسعود، ج 6، ص 84.

2 ابن نجيم، الأشباه والنظائر، باب: حد الماء الجاري، ج 1، ص 295.

3 سورة الأنعام: 82.

4 محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، دار السعودية، ص 225.

5 أحمد فراس العوران، اقتصاد الأمن الاجتماعي التحدي والاستجابة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنندن، فرجينيا، و م أ، ط 1، 2013، 213.

من أصبح منكم آمناً في سربه معافى في جسده عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا"¹، ويتفرع عن الأمن الاجتماعي أبعاد عدة: منها البعد الاقتصادي الذي يسهم في تأمين الحاجات الأساسية للفرد ومنع الاستغلال وتحقيق العدالة في توزيع الثروة، والبعد الأسري الذي يسهم في استقرار الأسرة وحماية الروابط الأسرية، والبعد القانوني الذي يسهم في وجود نظام قضائي تشريعي عادل يردع المعتدين، والبعد الثقافي والأخلاقي الذي يسهم في حماية القيم والتقاليد من الانحرافات التي تهدد الأمن والاستقرار.

من خلال ما سبق يتبين أن العرف غالباً دليل الحاجة، لأن العرف يعد من أهم أسباب استقرار المجتمع، وهو بمنزلة الإجماع شرعاً عند عدم النص، وأن إهماله يؤدي إلى اضطراب مصالح المجتمع، فإذا كان العرف موافقاً للشريعة فإنه يعزز الأمن، ويقلل الحرج، ويجلب النفع للناس².

الفصل الثاني: العرف في فقه المعاملات الاقتصادية.

أولاً: مكانة العرف في المعاملات.

يُعدّ باب المعاملات المالية من أكثر أبواب الفقه الإسلامي تأثراً بالعرف، لأن أغلب عقود البيع والشراء والإجارة والشركة وغيرها من العقود إنما تُمارَس وفق ما جرى عليه تعامل الناس وأعرافهم السائدة. وقد قرر الفقهاء قاعدة عامة مفادها أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة، فلا يُمنع منها إلا ما دلّ الدليل الشرعي على تحريمه، كالزِّبَا والغرر الفاحش. وهنا يأتي دور العرف في تفصيل تلك المعاملات وضبط صورها العملية، كتحديد أنواع السلع المتداولة، وأساليب التسليم والدفع، ومقادير المنافع في الإجازات، وأشكال الشراكات، مما يجعل العرف ركيزة أساسية في تنظيم الحياة الاقتصادية، ومصدراً مُعتمداً في بناء الأحكام الفقهية عند غياب النصوص التفصيلية³، قال الإمام القرافي: "كثير من الأحكام تختلف

1 سنن الترمذي، باب: من أصبح منكم آمناً في سربه، حديث رقم 2517.

2 مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، سورية، ج1، ط2، 2004، ص213.

3 وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مصدر سابق، ص825.

باختلاف الأعراف، حتى إنك تجد المسألة الواحدة يُفتى فيها في بلد بالتحليل وفي بلد آخر بالتحريم، بحسب اختلاف العادة الجارية"¹، وهذا يدل على سعة الفقه الإسلامي وقدرته على مواكبة حاجات الناس الاقتصادية عبر العصور.

ثانيًا: أمثلة تطبيقية على اعتبار العرف في المعاملات.

تحديد الأجل في الديون:

قد يُطَلَق العقد دون بيان الأجل، فيُرجع إلى العرف لتحديد المدة المتعارف عليها بين الناس. فإذا كان العرف في بلد ما يقضي بأن الدين المؤجل يُسدّد خلال شهر، اعتُبر ذلك شرطًا ملزمًا².

تحديد الثمن والسلعة:

في بعض العقود يكتفى بالإشارة إلى المبيع دون تفصيل، ويُرجع إلى العرف في تحديد المقصود، كـ"دار" أو "سيارة"، حيث يُفهم من العرف ما يدخل ضمن المبيع وما لا يدخل.

تحديد الأجرة في الإجارة:

كثيرًا ما تُبرم عقود الإجارة دون تحديد الأجرة بدقة، فيُرجع فيها إلى أجرة المثل بحسب العرف السائد في السوق³.

أعراف الأسواق:

مثل أعراف التسليم والاستلام، وطرق الوزن والقياس، وأسلوب عرض السلع، وهي جميعها معتبرة شرعًا إذا لم تخالف نصًّا، ومن أمثلتها:

- طريقة وزن البضائع أو كيلها (مثل اعتبار الكيل في الحبوب وزنًا بالكيلوغرام في

1 القرافي، الفروق، ج 1، ص 177.

2 ابن قدامة، المغني، ج 4، ص 412.

3 الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 5، ص 318.

عصرنا).

- تأجيل الثمن مدة معينة معروفة بين التجار.
- قبض البضاعة بوسائل النقل المعروفة بدلاً من الاستلام اليدوي.
- تحديد الجودة بمصطلحات تجارية (مثل "درجة أولى" أو "ممتاز").

والمالكية: اعتمدوا أعراف السوق كثيرًا، خصوصًا في أبواب البيوع، وقالوا: "المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا"¹.

ثالثًا: العرف وأثره في ضبط العقود المعاصرة.

مع تطور الاقتصاد وظهور عقود جديدة كالتأمين، والتمويل المصرفي، والعقود الإلكترونية، برز دور العرف في ضبط هذه العقود، إذ إن النصوص الشرعية لم تنص على تفاصيلها، وإنما أُسِّست على قواعد عامة، وترك للعرف دور في تفصيلها، وفي التجارة الإلكترونية أحسن مثال للعقود الحديثة حيث أصبحت تمتلك أعرافا خاصة تحدد آليات الرضا والتعاقد عبر شبكة الإنترنت، ومن ذلك ما استقر عليه العرف الإلكتروني إذ يُعتبر النقر على زر (موافقة) بمثابة رضا صريح بالعقد، ما لم يتضمن الأمر غشًا أو احتيالاً².

رابعًا: ضوابط اعتبار العرف في الفقه الإسلامي.

قد يصاب العرف بأعطاب وأمراض، فيفقد منصبه وتجده وكفاءته، فيميل إلى المراوغة والمخادعة، فيصبح أداة للمظاهر والتهرات وإهمال الأصل الذي وضع من أجله، مما يجعل التزامه ضئيلاً ونفعه في الواقع قليلاً، لذلك وضع الفقهاء شروطاً مهمة لاعتبار العرف في العقود المالية³:

1 موقع مجلة الأحكام العدلية (المادة 34): "المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا"،

<https://maqam.najah.edu/legislation/158> يوم: 2025/09/18.

2 دناي نور الدين، الإيجاب والقبول في العقود الإلكترونية، معهد الحقوق والعلوم السياسية، المركز الجامعي تندوف، مجلة معالم للدراسات القانونية والسياسية، ع 2 - ديسمبر 2017.

3 مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، مرجع سابق، ص 874.

- ألا يخالف نصًا شرعيًا: فلا يُعتد بعرف التعامل بالربا أو الميسر أو الغش التجاري.
- أن يكون مطردًا أو غالبًا: أي يجري على أكثر الناس لا على قلة منهم.
- أن يكون قائمًا وقت إنشاء العقد: فلا يُعتبر العرف الحادث بعد العقد.
- ألا يُصحَّ بخلافه: فإذا اشترط المتعاقدان ما يخالف العرف، اعتُبر الشرط مقدمًا على العرف.

هذه هي الشروط التي وضعها الفقهاء حتى يكون العرف معتبرا بين الناس في المجتمعات الإسلامية.

خامسًا: العرف في خدمة الدين ومقاصد الشريعة.

لقد جعل الإسلام العرف تبني عليه الأحكام إذا لم يوجد نص أو إجماع، ولذلك مراعاةً لمصالح الناس، أجاز الإسلام الرجوع إلى العرف في استنباط الأحكام، وهو ما جسده القاعدة الفقهية: العادة محكّمة، عامة كانت أو خاصة¹، ومن مقاصد العرف: حفظ المال، وتحقيق العدالة، وتيسير المعاملات، ومنع الظلم والاستغلال، والعرف الصحيح يسهم في هذه المقاصد من خلال: تيسير المعاملات: إذ يخفف عن الناس عبء التفصيل في العقود، تحقيق العدالة: لأن العرف العام يحمي المتعاقدين من الغرر والاستغلال، حماية المال: بتحديد طرق التعامل المأمونة والمتعارف عليها، تحقيق المرونة: عبر استيعاب المتغيرات الاقتصادية المعاصرة.

الفصل الثالث: إسهام العرف في تعزيز الأمن الاجتماعي.

إن الله سبحانه أنعم على عباده نعمًا كثيرة منها الأمن والاستقرار امتن بها على عباده، فقال في محكم تنزيله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾²، فالأمن هنا هو الأمن الذي يحوي الأمن الغذائي والفكري والسياسي، حيث يعم السلام ويسود الأمان، وتحفظ الحقوق، وتكرم الأرواح والأنفس، وقد قرن الرسول ﷺ ما بين الأمن والكفاف، فقال: "من أصبح منكم آمنًا في سربه، معافي في بدنه، عنده قوت يومه، فكأنما

1 محمد مصطفى الشلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 1، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، ص 343.

2 سورة قريش: الآية 3-4.

حيزت له الدنيا"¹، ومن هذا الحديث الصحيح الشريف نستنتج الصلة الوطيدة بين الأمن الاجتماعي والعرف الاقتصادي.

العرف ودوره في استقرار العلاقات الاجتماعية.

يمثل العرف أحسن السبل لتحقيق الاستقرار في حياة المعيشية للناس، لأنه بثقله الاجتماعي يسهم في تحديد أنماط السلوك المقبول في واقعهم، وينظم معاملاتهم، ويعزز الثقة فيما بينهم، لذلك لابد من المجاهدة من أجل دفع تراجع الأنظمة القيمة والمبادئ الصالحة المفيدة المعززة للقيم والأعراف، عن طريق إنشاء تقاليد نافعة للناس، تصون تلاحم المجتمع، وتستوعب المستجدات وتستشرف مستقبلاً أحسن، وتحمي المجتمع من التشتت والانحلال.²

عندما يتعارف الناس على أنظمة محددة وفق أعراف عريقة، يتحكم الناس إليها وتزول كثير من دوافع النزاع، ويسود الاحترام، ويرضى كل الأطراف بما حكم العرف وأولاه، والعرف السديد يجسد سنداً داعماً لتسوية النزاعات دون اللجوء إلى رفع الدعاوى القضائية، بتقييد مقاييس وموازين صريحة ومتعارف عليها لتصرفات الناس وسلوكهم، لأن الإنسان مدني بطبعه، فهو في حاجة ماسة إلى من يجتمع معه لتنظيم الحياة وإقامة العمران ويسير شؤون المجتمع، وهذا لا يكون في الواقع إلا بالتكامل والتعاون في الأمور الحياتية، والتعااض لا يتحقق إلا بالعادة الحسنة والعرف الصحيح المتعارف بين الناس.³

أثر العرف الاقتصادي في تعزيز الأمن الاجتماعي.

يعتبر العرف في المنظور الشرعي أحد المرتكزات الأساس التي تُبنى عليها جملة من الأحكام العملية المنظمة لتصرفات الأفراد وعلاقاتهم في شتى مجالات الحياة، لما له من سلطان واسع وأثر بالغ في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، إذ يسهم العرف في مساهمة أحكام الأحوال

1 الترمذي، كتاب الزهد، حديث رقم 2346.

2 إبراهيم رحمانى، الأدوار الوظيفية للعرف في ضوء التحولات الاجتماعية المعاصرة "دراسة مقارنة"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، م 29، ع 2، جويلية 2015.

3 ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ص 78.

وتجديدها، وفي تعديلها وتقييدها أو إطلاقها، بما يضمن مواكبتها لحاجات المجتمع ومتغيراته¹، إذ يُشكّل ركيزة أساسية في توجيه وضبط سلوك الأفراد ضمن المعاملات التجارية والمالية. فغيابه . لا قدر الله . يؤدي إلى تفشي الاضطرابات والنزاعات داخل المجتمع، بينما يسهم وجوده واستقراره في تعزيز الأمن الاجتماعي وترسيخه، وتتجلى إسهامات العرف الاقتصادي في دعم الأمن الاجتماعي من خلال جملة من الجوانب منها:

تحقيق العدالة في المعاملات:

التزام الناس بالعرف الصالح المستقر يجعل حدا للخلافات والخصومات، لما يجدون فيه من القوانين والقيم المنظمة للحقوق والواجبات، ولو فقدت تلك الأنظمة والأعراف المتعارف عليها لعاش الناس في مشقة وفساد كبير.

وفي إطار تنظيم المعاملات، اكتفى التشريع الإسلامي بوضع القواعد الكلية المتمثلة في إباحة ما تقتضيه حاجات الناس وتبادل منافعهم، ودفع ما يعترضهم من ضرورات، فأجاز عقود البيع والإجارة والرهن وغيرها من صور التعاقد، مُشيرًا في الوقت ذاته إلى الأساس الجوهرى الذي ينبغى أن تُبنى عليه هذه المبادلات، وهو مبدأ التراضي بين الأطراف²، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)³.

تعزيز الثقة والاستقرار:

إنّ مراعاة الأفراد والجماعات للتقاليد التي يتعارفون عليها، فإنها ليست مجرد تصرف بسيط زائل، بل هو عامل حيوي في تقييد العلاقات والمعاملات، وعنصر مهم في توفير العدل

1 سعيد الشوية، العرف والقواد الضابطة له ودورها في تحديد المسكوت عنه وضبطه، مجلة الذخيرة والدراسات الإسلامية، م 5، ع 1 (2021)، قسم العلوم الإسلامية، جامعة غرداية، الجزائر.

2 عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو النظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، دار الأنصار، القاهرة، جمهورية مصر، 1977، ص 20.

3 سورة النساء: 29.

والانصاف بين الناس. فالعرف إذا تعارف عليه يصير بمنزلة تعارف غير معلن ومستقل بذاته، له من الاعتبار والقوة الإلزامية ما يعادل الافصح الصريح، ومن هنا فإنّ العرف يؤدي وظيفة مركبة: فمن ناحية يريح الناس من مشقة الافصح في كل جزئيات الحياة، ومن جهة أخرى يكرس المصادقية المشتركة ويتيح ديمومة العلاقات في إطار من التوافق والتناغم¹، وأما في إطار الأحكام التي تعول الشريعة في إقرارها على الأعراف والعادات القابلة للتبدل طبقا لتفاوت المواقف والأحوال وظروف المجتمع، ومن هنا تتجلى الأصل الفقهي المتعارف عليه: "تتغير الأحكام بتغير الأزمان"²، وفحوى القاعدة أن الشريعة لها من ما يكفي لتبليتها متطلبات واقع هو دائم التغير والتجدد.

حماية الفئات الهشة:

إن القيم والنظم المطبقة في المجتمعات جاءت لصون حياة الناس من الأجراء والعمال من الظلم أو الاستئثار، وهذا مما يُسهم في إيجاد جو من العدالة الاجتماعية وصد البلبلة والاضطرابات المعيشية، وكذلك سد حاجات الفقراء، وتعزيز الأمن الاجتماعي وإبطال الانتهاكات المتأثرة بسبب الفقر والحرمان، ومن الآثار الاجتماعية الخطيرة لمسألة انعدام العدالة الاجتماعية تصير الفئات الهشة في ضيق ومشقة، لأن مداخيلهم تنخفض بالنسبة للشرائح الاجتماعية الأخرى، وتفشي ظاهرة البطالة وما ينجم عنها من آفات كما هو الحال في النزوح الريفي بحثا عن العمل³، ولنا في أهل غزة أفضل مثال لانعدام العدالة الاجتماعية، إذ في الزمن الذي تنعم فيه حيوانات البلدان المتقدمة بطعام تتوافر فيه مواصفات غذائية كاملة، لا يجد ناس أهل غزة وأطفالهم ونساءهم طعامًا يسد رمقهم.

خامسًا: الأعراف الفاسدة وأثرها السلبي على الأمن.

1 عادل بن عبد القادر قوته، أثر العرف وتطبيقاته المعاصرة في فقه المعاملات المالية، المعهد الإسلامي للبحوث والدراسات، جدة، السعودية، 1428هـ، ص52.

2 عبد الرحمن بن حسن الدمشقي (المتوفى: 1425هـ)، كواشف زيوف، دار القلم، دمشق، سورية، ط2، 1991 م، ص664.

3 نجار عبد الرحمن، الأمن الغذائي من منظور اقتصاد إسلامي، أطروحة الدكتوراه، جامعة باتنة، 2023، ص82.

كما أن العرف السليم يسهم في تحقيق السلم والاستقرار، فإن العرف المنحرف الفاسد الذي يعيش الناس في مشقة وضرر بالغ، أو يحل للناس حراماً أو يحرم حلالاً، مثل تعارف الناس على اقتناء المعاملات الربوية، أو ما كان من تخالط النساء بالرجال، أو تعاطي المخدرات أو مسكرات، أو اتخاذ الرقص والغناء في المناسبات¹، أو اتخاذ أعراف العصبية القبلية، وقد استهجنّت الشريعة التعصب والتحزب بجميع أشكاله وحذر منه، وقد ألحقت الشريعة تلك العصبية إلى الجاهلية الأولى، ونعتها بالنتن القذر، تشنيعاً لها وإبعاداً عنها²، أو اتخاذ أعراف الرشوة والمحسوبية: التي تضعف الثقة في المؤسسات، وتؤدي إلى الإحباط والفوضى، مما يؤدي هذه الأعراف الفاسدة إلى زعزعة استقرار المؤسسات وأمنها، وتنقلب هذه الأعراف سلماً على القيم والمبادئ المتعارف عليها، مما يجعل الثقة العامة تزعزع والتنمية المستدامة تتراجع³.

سادساً: تكامل العرف مع التشريع لتحقيق الرخاء.

الشريعة الإسلامية قد راعت الأعراف التي كانت سائدة في الجاهلية، لم تبطل التقاليد والقيم المألوفة من الجاهلية دفعة واحدة، ولم تتركها كلها دون تقييد، بل صيرتها إلى مقاصدها، واعتمدت الصحيح منها، وأبطلت المخالف للشرع، فمثلاً: ما أقرته: البيع، والشركة، والوكالة، والرهن، والإجارة.. وغيرها، ومما أبطلته: حتى الملوكة، وبيع المنازعة، وبيع الملامسة، وتلقي الركبان، وبيع الحاضر لباد.. الخ⁴.

وقد أمر الله رسوله بالتيسير على الناس في تقاليدهم والتسامح فيما ألفوه، قال تعالى:

1 الزحيلي وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، ج 1، ط 1، دمشق، سورية، 1986م، ص 830.

2 عبد الله أحمد التهامي، العصبية القبلية أسبابها وآثارها وعلاجها، مجلة كلية دار العلوم، مصر، ع 149، مارس 2024.

3 عبوب زهيرة، الجرائم المستحدثة في قانون مكافحة الفساد (جريمة الرشوة وجريمة المحاباة)، مجلة الصدى للدراسات القانونية والسياسية، م 4، ع 2، 2022.

4 مروان محمد محروس المدرس الأعظمي، تأثير العرف في تحديد معنى [الكفاءة] في الزواج، د.س، د.د، ج 1، ص 1.

﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾¹، أي: تسامح معهم فيما ألفوه، من أفعال وتقاليد لا تعارض ما جئت به، وكلفهم بما أقره الله لهم²، "فاجعل ما يأتي إلى الناس منك، إما تعليم علم، أو حث على خير، من صلة رحم، أو برّ والدين، أو إصلاح بين الناس، أو نصيحة نافعة، أو رأي مصيب، أو معاونة على بر وتقوى، أو زجر عن قبيح، أو إرشاد إلى تحصيل مصلحة دينية أو دنيوية، ولما كان لا بد من أذية الجاهل، أمر الله تعالى أن يقابل الجاهل بالإعراض عنه وعدم مقابلته بجهله، فمن آذاك بقوله أو فعله لا تؤذه، ومن حرمك لا تحرّمه، ومن قطعك فَصِلْهُ، ومن ظلمك فاعدل فيه"³، في حفظ النفس الأعراف الصحيحة عند فض الخلافات تحول دون إراقة الدماء، ولأجله قررت الشريعة الجزاء بالمثل والتعويض المادي والعقوبة التأديبية على من وجهت إليه تهمة القتل، في حفظ النسل الأعراف السليمة تقي النسل من فوضى الاختلاط، من خلال النكاح وتكوين الأسرة، وهذه الأعراف تحفظ الانساب وتصان العلاقات، في حفظ المال الأعراف الصحيحة تمنع التلاعب بالأموال والتدليس والتعامل بالربا، ولأجله شرعت الشريعة عقوبة السارق، وحد قطاع الطرق والمعتدين على ابن السبيل⁴.

الفصل الرابع: التحديات الحديثة أمام الاعتراف بالعرف

أولاً: تعدد الأعراف وتباينها.

من أهم العقبات التي تواجه واقع الناس في التعامل مع الأعراف المعاصرة تنوع الأعراف وتمايزها بين المجتمعات، بل قد يكون وسط الجماعة الواحدة، أحيانا يأتي العرف معقولا في بلد ومردودا في غيره، أو مستساغا عند ناس ومستهجنا عند آخرين، وقد يكون وجهها في زمان

1 سورة الأعراف: 199.

2 عامر سداس، العرف بين التشريع والقانون المعاصر -قراءة في المفاهيم والدلالات-، مجلة التراث، تمارست، الجزائر، م9، ع1، مارس 2019.

3 تفسير السعدي، باب: 199، جزء: 1، ص313.

4 محمود مصطفى عبود آل هرموش، مقاصد الشريعة لبن المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية الأخرى، ج1، ط1، وزارة الشؤون الدينية، سلطنة عمان، 2016م، ص197.

ومرفوض في زمان آخر، ويحكى أن شيخا سقط جدار مسكنه وكان يخاف من السطو والسرقة ونحوه، فجعل في ذلك الموضع كلبا، ف قيل له أن مالكا كره ذلك، فقال له: "لو أدرك مالك زمانك لاتخذ أسدا ضاريا"¹، وهنا نفهم أن بعض الفتاوى أو ما يقال بأنه الإجماع في أمور الدين والدنيا تكون مؤسسة على منفعة مؤقتة أو تقليد تبدل، فينبغي أن يتغير الحكم بتغير علة الحكم²، ولا خلاف بين الفقهاء أن العرف الفاسد لا اعتبار له، لأنه هو اتباع للهوى وهذا يفسد الدين والدنيا، قال تعالى: (وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ)³، مثال على الأعراف الفاسدة: ما تعارف الناس عليه من المعاملات المالية المحرمة، في كثير من الدول ألفت التعامل بالفوائد الربوية، بأن هذه الفوائد تعتبر من ضروريات انتعاش الاقتصاد، بينما تعتبرها الشريعة الإسلامية من المعاملات الربوية المحرمة⁴، كما أن أعراف الزواج تختلف بين البيئات، فبعض الأعراف المبالغ فيها في المهور والمظاهر الاجتماعية تسبب تعطيل الزواج وتهدد الأمن الأسري، إن هذا التباين يجعل من العسير اتخاذ قاعدة متعارف عليها، مما يستدعي الاعتماد على المقاصد الشرعية كمعيار ضابط.

ثانياً: تسارع التغيرات الاقتصادية والاجتماعية.

إن المجتمعات اليوم تشهد تحولات وتغيرات سريعة ومفاجئة، بفعل العولمة والتطور التقني والذكاء الاصطناعي، وهو ما يوجد أعرافاً جديدة بكيفية متسارعة، قد تتجاوز قدرة الفقهاء ومراكز البحث على استيعابها ودراستها بالسرعة الكافية، مثل التجارة الإلكترونية التي فرضت أعرافاً جديدة في التعاقد، مثل الاكتفاء بالضغط على زر للموافقة، أو الاعتماد على التوقيع الرقمي، والعملات الرقمية كذلك أوجدت بيئة اقتصادية لم نعهدها من قبل

1 شهاب الدين المعروف بزروق (المتوفى: 899هـ)، شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ج2، ص1098.

2 يوسف القرضاوي، فقه الأقليات، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2001، ص39.

3 سورة المومنون: 71.

4 الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج5، مصدر سابق، ص412.

وليس لها أصل سابق في الفقه التقليدي، وتُبنى كثير من تعاملاتها على أعراف جديدة يعتمد عليها مستخدموها، هذه التغيرات تضع الفقه الإسلامي أمام تحديات وضرورة الاجتهاد المتواصل لمعايشة الوقت الراهن ومواكبة المستجدات من الأحداث.

ثالثاً: ضعف المرجعية الدينية والقانونية للأعراف

الحياة التي يعيشها الناس تحت كنف النظم الوضعية وتحت تأثير العولمة، انكششت أهمية الأعراف بين الناس، مثل: اعتماد بعض التشريعات التجارية على القوانين الغربية المستوردة التي تتجاهل أعراف المجتمعات الإسلامية، كما أن التحكيم في النزاعات التجارية الدولية غالباً ما يستند إلى أعراف مهنية غربية، وهو ما قد يضع المسلمين أمام تحديات شرعية.

وكذلك الإعلام الحديث ووسائل التواصل الاجتماعي أصبحت تصنع أعرافاً جديدة بسرعة فائقة، مثل أعراف الاستهلاك المفرط، والتقليد الأعلى للمشاهير، ونشر الخصوصيات، وهي أعراف تضعف القيم الأصيلة وتهدد الأمن الاجتماعي، وقد قال النبي ﷺ يوماً: "لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم"¹، وهذا تحذير من الانقياد وراء الأعراف المستوردة دون نظر في موافقتها للشرع.

النظام الاقتصادي العالمي تهيمن عليه أعراف الرأسمالية القائمة على الفائدة والاحتكار والمنافسة غير العادلة، وهو ما يفرض على الدول الإسلامية تحدياً كبيراً في كيفية حماية أعرافها المحلية المتسقة مع الشريعة، ومن أمثلة ذلك: اتفاقيات التجارة العالمية التي تلزم الدول بأعراف معينة في الرسوم الجمركية أو حقوق الملكية الفكرية، حتى لو تعارضت مع مصالحها أو أعرافها أو نصوص دينية.

الخاتمة:

يتضح من خلال هذا الموضوع أن العرف يشكل أداة فاعلة في الفقه الإسلامي لما فيه من المرونة والتيسير ومعايشة ما استحدثت من الأمور في واقع الناس، كما أن الأمن الاجتماعي

1 البخاري، كتاب الاعتصام، حديث رقم 7320.

والاستقرار المجتمع من المقاصد الشرعية الأصيلة، لا يتم الوصول إليها إلا عن طريق تركيبة من القيم والمبادئ المتناسقة والمتجانسة التي تضم الأحكام الشرعية والأعراف الصحيحة.

إن العرف الصحيح يوطد الثقة والأمن والاستقرار بين الناس، ويحيي الفئات الهشة والمهمشة من الابتزاز والاستعباد، ويجسد الغايات التي أتت بها الشريعة السمحاء، في حين أن الأعراف المنحرفة كالمحسوبية والفساد المالي والتعصب والمحابة، إنما تمثل خطرا وإرهاقا صريحا للأمن والاستقرار في المجتمع.

أما المعوقات وتداعياتها التي تواجه الأعراف المفيدة في المجتمع، فهي تتمثل في تفرع القيم والعادات وتبدلها الحثيث، وانعكاس الأفكار التغريبية، ووسائل الاتصال والتواصل الاجتماعي، وسيطرة الأنظمة السياسية والاقتصادية الغربية، وهو ما يوجب تمكين الأحكام الشرعية من خلال النزول إلى واقع الناس والتعرف على عاداتهم وأعرافهم، وذلك من خلال ضبطها، وتصويبها، ومكافحة المنحرف منها.

وفي نهاية البحث نقول أن الإسلام بالانسيابية التي يمتلكها وسهولة التكيف يحوزها، مع ما يتمتع به مقاصد وغايات تجعله قادرا على الإمام بالعادات المفيدة والتقاليد المهمة واستثمارها لتتم العدالة، والانصاف، والسلام الاجتماعي في المجتمع المسلم.

القضاء العرفي؛ المزايا والعيوب

إعداد: د. عباس بن شيخ / جامعة غرداية - ط. طبييتني عز الدين /
جامعة غرداية

مقدمة:

يعتبر القضاء العرفي من أقدم وأهم الطرق لحل النزاعات عبر مختلف العصور ويعود نشأته إلى عصور قديمة كحلول بسيطة وسريعة للنزاعات، تتناسب مع طبيعة كل مجتمع، وذلك قبل ظهور القضاء الرسمي وكان الدافع وراء ذلك ضمان الاستقرار والأمن داخل المجتمع وبحث عن النظام الذي يضبط العلاقة بين افراده ومع تطور أعراف وتقاليده المجتمعات عبر العصور وتقاربها لتكون مجتمعات اكبر من القبيلة اهتمت الى سن قوانين وتطبيقها، فنشأ بعد ذلك القضاء الرسمي؛ ولعلنا نتساءل هل ظهور القضاء الرسمي ناتج عن قصور القضاء العرفي أو بمعنى آخر ما هي المزايا والعيوب التي ميزت القضاء العرفي وتجاوزها القضاء الرسمي؟

اولاً: تعريف القضاء العرفي والمصطلحات المشككة له

جُيِّلَ الله الناس على أن يكونوا مختلفين في اهواءهم ونزعاتهم وحتى في ميولاتهم، وهذه الجيلة تخلق نوعا من التصادم بين الافراد حيثما اجتمعوا، والانسان بطبعه اجتماعي فمنذ ان وجد على وجه البسيطة وهو يتكتل في مجتمعات شكلت بعد ذلك القبائل وغيرها، وحرى بهذه التجمعات ان يكون لها نظام او اعراف تضبط علاقة افرادها وتفك النواكات بينهم وهذه العملية هي نواة القضاء العرفي.

أ- التعريف اللغوي والاصطلاحي للقضاء:

مما يعنيه القضاء في اللغة الحكم والفصل. ويعني أيضا الأداء، قضى صلاته ودينه أي أداهما. ويعني كذلك عمل القاضي ورجال القضاء.

قضى عليه، الموت قال تعالى: ﴿قضى عليه الموت﴾.¹

الوجوب والوقوع، مثل قوله تعالى: ﴿قضى الأمر الذي فيه تستفتيان﴾.

الإتمام والإكمال، مثل قوله تعالى: ﴿فلما قضى موسى الأجل﴾، وقوله: ﴿أيما الأجلين قضيت﴾. العهد، قوله تعالى: ﴿إذ قضينا إلى موسى الأجل﴾.

الأمر، قوله تعالى: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾. الخلق والتقدير، قوله تعالى: ﴿ففضهن سبع سموات﴾.

العمل، قوله تعالى: ﴿فاقض ما أنت قاض﴾.²

وهذه التعاريف كلها تجمع على معنى الفصل بين شيئين فضلا واضحا بينا (بين الحياة والموت، بين الفعل والترك، بين عدم تمام الشيء وتمامه...)

اما في الاصطلاح فقد عرفت بتعاريف كثيرة

1 المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية قسم المعاجم والقواميس نشر مكتبة الشروق الدولية ديسمبر 2005 القاهرة ص 742_743

2 بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز أبادي ج2 ص 275 – 279 تحقيق محمد النجار، ط3، 1996 القاهرة

1. فصل الخصومات والنزاعات¹.
 2. هو الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام².
 3. هو الحكم بين خصمين فأكثر بحكم الله³.
 4. القضاء قول ملزم يصدر عن ولاية عامة⁴.
 5. الحكم بين الخصوم بالقانون الإسلامي بكيفية مخصوصة⁵.
- ومن خلال هذه التعاريف يمكننا أن نعرفه بما يلي:
- الحكم بين المتخاصمين حسب أحكام الشرع الإسلامي، على سبيل الإلزام وتشرف عليه ولاية عامة.
- العرف فهو ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم⁶ ومن بين التعريفات أيضا:
- العلم: يقال أمر معروف أي معلوم⁷ ،
- الإقرار والاعتراف: يقال أُلِفَ أي اعترف وأقر⁸
- ومن المصطلحات المشاكلة له التحكيم والصلح.
- ب- تعريف العرف:**

1 شرح أدب القاضي للشيخ حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن مازة ج1 ص 126 ، شرح: أبو بكر الخصاص ط1، دار الكتب العلمية.

2 تبصرة الحكام، برهان الدين ابراهيم ابن فرحون، ج1، ص 12، دار عالم الكتب الرياض.

3 مغني المحتاج الى معرفة معاني الألفاظ المنهاج، الشيخ محمد الشربيني ج4، ص 37، دار المعرفة، بيروت، لبنان

4 الفتاوي الهندية في فقه الحنفية، ج3، ص 307، الشيخ نظام وجماعة من اعلام الهند، دار صادر، بيروت.

5 كتاب نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان ط2 مؤسسة الرسالة. مكتبة البشائر.

6 المرجع نفسه، ص 595.

7 القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ص 752.753.

8 نفس المصدر

اما العرف فهو الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية¹
 ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع
 بالقبول²

هي عادة جمهور قوم في قول أو فعل³.
 ومن هذه التعريفات يتبين لنا أن العرف هو ما تعارف عليه أهل
 بلدٌ ولم يختلفوا عليه ولم يخالف الفطرة الإنسانية ولا الدين.

ج- تعريف القضاء العرفي:

بعد توضيح تعريف كل من القضاء والعرف في الاصطلاح فنعرف
 قضاء المجالس العرفية ب:

الحكم في قضية ما بحسب الأحكام المتعارف عليها في البلدة أو
 المدينة حسب الطرق والإجراءات المعروفة عندهم

وهو العملية التي بسمها يتم التوصل إلى حكم يحقق الرضى بين
 المتخاصمين، ويقوم بهذه العملية شيوخ القبائل وزعمائها، أو أشخاص
 مختارين تتوفر فيهم الشروط اللازمة من أجل أن يصدر الأحكام في
 جلسة الصلح والتي ترضي الطرفين.

إن مجالس الصلح العرفية أو القضاء العرفي يراد به العملية التي
 تصدر بمقتضاها أحكام عن شيوخ القبائل المختارين للمفصل في
 المنازعات بين أفراد القبائل أو الأشخاص الذين تتوافر فيهم الصفات
 المميزة مثل الإمام بأعراف القبائل وعاداتها والتعمق فيهما والقدرة على

1 التقرير والتحرير لابن أمير الحاج ج 1 ص 282، دار الكتب العلمية بيروت. لبنان

2 التعريفات للجرجاني 188 ، دار الفضيلة

3 المدخل الفقهي العام للزرقا ج 1/ 131

الإبداع في الفصل وإصدار الأحكام بما يستحوذ على ارضاء الأطراف المتنازعة، ويعد التحكيم نموذجا عن النظام القضائي العرفي¹.

ثانيا: مشروعية القضاء العرفي ومصادره

فهو يعد أمر أساسي عند القبائل، فيه تتوازن حياة الأفراد والقبائل فيما بينها، لأنه يقضي على الأحقاد بين الأفراد والقبائل وذلك بتراضي الأطراف المتنازعة، وإحلال السلام والوئام ويقلل من وقوع الجرائم قبل حدوثها.

أ- مشروعية القضاء العرفي،

من القرآن:

ورد قوله تعالى: " فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها... 36 " سورة النساء.

وروي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: " نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه، فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى سعد، فأتاه على حمار، فلما دنا من المسجد قال للأنصار: " قوموا إلى سيدكم أو خيركم ". فقال هؤلاء نزلوا على حكمك فقال: تقتل مقاتليهم وتسبي ذاريهم، قال قضيت بحكم الله. وربما قال: وربما بحكم الملك "

ومن السنة النبوية:

فرسول الله صلى الله عليه وسلم دعا إلى الصلح وأكد عليه.
عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: " جاء رجلان يختصمان إلى رسول

1 القضاء العرفي كطريق بديل لحل النزاعات الجزائية (دراسة مقارنة) مجلة القانون العام الجزائري والمقارن , المجلد الثامن العدد 2/ ديسمبر 2022 ص 599.582 ل مونير بلحاج وكراجي مصطفى ص 584

الله صلى الله عليه وسلم في مواريث بينهما قد درست ليس بينهما بيينة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إنكم تختصمون إلي علي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار " الحديث ...

عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن أهل قباء اقتتلوا حتى تاموا بالحجارة فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك، فقال " اذهبوا بنا نصلح بينهم "

ووجه الاستدلال في قوله (اذهبوا بنا نصلح بينهم) وسرعة النبي صلى الله عليه وسلم في احلال الصلح

ب- مصادر القضاء العرفي

1. الشرائع السماوية :¹

تعد الشريعة الإسلامية مرجعا هاما وفعالا لدى المجتمعات التي تعتمد القضاء العرفي في حل النزاعات الجزائية ومن بين ما استمدته القضاء العرفي من الشريعة الإسلامية كالحكم بالدية وقاعدة البينة على من ادعى واليمين على من أنكر.²

ونقل بوسكي أستاذ القانون، قانونا عرفيا مؤرخ في 1935/07/07 وصرح فيه بتأثير الشريعة الإسلامية في الأعراف القبائلية، ووقف عند بعضها مبينا أثر الفقه المالكي فيها، وكان هذا القانون ينص على عقوبات مالية لمن يخالف قواعده، ومن يرفض هذه العقوبات عليه أن يقدم حجته، ولا تقبل إلا الحجج المسندة إلى فقه سيدي خليل أو

1 المرجع نفسه، ص 588.

2 القضاء العرفي كطريق بديل لحل النزاعات الجزائية، مرجع سابق، ص 588.

القرءان وإذا لم يجد حقا تضاعف عقوبته¹.

2. العادات أو العوايد²

فالعادات هي مصدر من مصادر القضاء العرفي وهي عبارة عن ما تعارف عليه الناس ولم يختلفوا على صلاحه وتبقى جيلا بعد جيل، والعادة كونها مصدرا للعرف فإن العرف ينشأ على العادة، وللعادة شروط وهي: العمومية والقدم والثبات وأن تكون العادة معروفة وغير مخفية³. والعادات نوعان: عادات عشائرية عامة تعالج الجرائم الرئيسية مثل القتل وانتهاك العرض، عادات عشائرية خاصة وهي العادات المحصورة بالقبيلة نفسها⁴.

فالعادات مصدر لقوانين القضاء العرفي، وتختلف بعض العادات مع الشريعة الإسلامية قبل الإسلام وبعده بقيت في بعض القبائل.

3. السوابق القضائية⁵

أما السوابق القضائية فهي الأحكام السابقة عن الدعاوى القديمة، فتبقى هذه الأحكام التي يعتمدها القضاة والمحكمون كمصدر لإصدار الأحكام القضائية في قضية مماثلة. وهي من المصادر التي تنهي الخصام بسرعة لأنها تعتبر إرث الأجداد فيقوم الخصوم

1 القانون العرفي الجزائري خلال فترة الاحتلال قانون منطقة القبائل أنموذجا مقارنة بين موقف القوانين الفرنسية والشريعة الإسلامية، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر 5، جانفي 2014، ص 145.144

2 القضاء العرفي كطريق بديل لحل النزاعات الجزائية، ص 589

3 القضاء العشائري عند قبائل بئر السبع فلسطين، محمود سالم ثابت، ص 22، موقع ام الكتاب للأبحاث والدراسات الإلكترونية.

4 المرجع السابق، ص 22.

5 القضاء العرفي كطريق بديل لحل النزاعات الجزائية ص 589.

باحترام قرار الأجداد وعند بعض العشائر تسمى المثيلة.

4. الاجتهاد¹:

وهو استنباط و اخراج القاضي لحكم جديد بسبب ذكائه أو تفسير وتغيير لحكم سابق، ويكون في القضايا المستحدثة، مثال استبدال الإبل في الدية بالنقود.

5. خبرة القاضي²

تعتبر خبرة القاضي مصدر مهم من مصادر القضاء العرفي، ويكتسب القاضي الخبرة بحضور جلسات القضاء ولذلك كانت العشيرة ترسل من تراهم أهلا لهذا العمل لحضور جلسات القضاء لاكتساب الخبرة وتقلدهم منصب القضاء .

ثالثا: خصائص القضاء العرفي³

ويتميز القضاء العرفي عن باقي القضاء بما يلي:

أن القاضي العرفي ليس خاص بالقضاء فقط بل يعيش حياة عادية بمجتمعه، وليس للقضاء قانون مكتوب ومحرر بل يكون القضاء على حسب الأعراف واجتهاد القضاة، وكذلك دائما الأحكام تكون شفوية دون كتابة لكن فيما بعد أصبحت الأحكام تكتب ويحصل كل خصم على نسخة من الحكم. ويكون القضاء في مجلس بين جميع الناس ويكون عادة مكان اجتماع القوم أو بيت كبير القبيلة، وإن أحكام القاضي أساسها الإصلاح وليس الردع، فهي تقصر على الغرامات المالية أو

1 المرجع نفسه، ص 589.

2 المرجع نفسه، ص 590.

3 المرجع نفسه، ص 590 592.

العقوبة المعنوية كالاعتذار، وفي قضايا العرض والقتل يتم تعويض النفس بالمال أو الإبل فيتم أخذ الأيسر من الأحكام. وفي القضاء العرفي ليس الجاني وحده مسؤول فكذلك الأفراد الخمسة وهم (الولد والأب والجد وجد الأب وجد الجد)، إلا في جانب السرقة والاعتداء على العرض فالمسؤولية تقع على الجاني لوحده. والمرأة في القضاء العرفي لا تحتاج إلى أدلة في جرائم العرض والشرف، لأنه لا يمكن للمرأة أن تكذب على حساب شرفها وهذا حسب القاعدة العرفية التي تقول "أنه لا على الدم شهود ولا على العيب ورود" أنه يتميز بالقسوة في أحكامه خاصة في قضايا العرض ويمكن أن يتساهل في قضايا أخرى. مع أنه يتميز برضى الأطراف بأحكامه ويلتزمون بها أكثر من القضاء الرسمي. أن يكون القاضي معروف بالنزاهة والصلاح.

رابعاً: إجراءات ومجالات القضاء العرفي

أ- إجراءات القضاء العرفي

1- تشكيل المجلس

ويتم تشكيله عادة من وجهاء وأعيان القبيلة أو العشيرة ويكون مكوناً عادة من كبار السن أو الشخصيات المحترمة.

2- استدعاء الأطراف

أي دعوة الأشخاص المتنازعين أمام مجلس القضاء لتقديم الشهادات ومحاولة تسوية النزاع.

3- الاستماع للأدلة

يتم استماع الأدلة والبراهين والشهادات المقدمة من طرف المختصين، لأعضاء المجلس.

4- التسوية الودية أو الوساطة

كما يشجع المجلس على الوساطة والتوسط بين الأطراف المتنازعة

5- اتخاذ القرار

بعد الاستماع الى الجميع يتخذ أعضاء المجلس قرارا أو أحكاما معتمدين على الأعراف والتقاليد ومعايير العدالة العرفية، وتكون هذه القرارات شفوية دون كتابة لكن في بعض الأحيان يتم تسجيل القرارات وتدوينها.

6- تطبيق القرار

ويعني به تطبيق القرار الصادر عن المجلس على المتخاصمين، على الطريقة التي يحددها المجلس.

7- النكت

رفض قرار القاضي وطلب إعادة النظر في القضية من طرف قاض آخ، وهنا القاضي الأول يأخذ نصف الرزقة العادية، ولا يجوز في قضايا الجزائية الكبرى كقضايا الدم وفي حالة القبول بالحكم يتولى الكفيل تنفيذه ويقع عليه ذلك.¹

ب- مجالات القضاء العرفي

1- قضايا الأحوال الشخصية

وهي القضايا الأسرية والشخصية والتي تشمل النزاع المتعلق بالزواج والطلاق والحضانة، ومسائل الإرث والنزاعات المتعلقة بالمرأة والطفل، فالمؤسسات العرفية تسوي النزاعات المتعلقة بالأحوال

1 القضاء العرفي كطريق بديل لحل النزاعات الجزائية ص 596.

الشخصية التي تتميز بالسرية عن طريق الصلح.

2- القضايا العقارية والملكية

وهي المنازعات المتعلقة بالملكات العقارية كالأراضي والمنازل، وكذلك قضايا التأجير والتملك

فدائما ما يستعان بمجالس القضاء العرفية في حل النزاعات العقارية من طرف القضاء الرسمي للوصول الى التراضي بمساعدة العقلاء وبحضور الخبير ليحرر محضرا يخص القضية ويوقع عليه الأطراف، ثم يحال للقاضي ليثبتته بحكم¹

3- القضايا التجارية والمالية البسيطة

وتشمل النزاعات المتعلقة بالعقود التجارية، والمدفوعات المالية والنزاعات بين الأفراد والشركات.

فعادة ما تتولى مجالس القضاء العرفية الوساطة لتحقيق الصلح والتفاهم بين المتنازعين. ويتبين ذلك في النزاعات حول التسيير التجاري والمالي للمشاريع والمؤسسات الصغيرة والمتوسطة وغالبا ما تضمن المجالس العائلية ديوان أبنائها وتوفيهما للدائن على أن يستردوها منه بالتقسيط، وفي الغالب يكون حضور الخبرا، كالمحاسبين ضروريا لفهم النزاع والسعي لتحقيق الصلح بين المتخاصمين².

4- قضايا الجنايات البسيطة

يتم التوجه الى القضاء العرفي في المجتمعات القبلية من أجل حل

1 المؤسسات العرفية بمنطقتي القبائل ووادي ميزاب: طريقة أصيلة بديلة وفعالة لحل النزاعات بواسطة الصلح للدكتور عبد الله نوح جامعة تيزي وزو ص 10.

2 المرجع السابق، ص 10.

النزاعات الجنائية الصغيرة مثل خرق القوانين والشجارات البسيطة والجروح التي لا تؤدي بالحياة فيتم حلها دون اللجوء إلى القضاء الرسمي، فتتعقد المجالس القضائية العرفية بدون شكوى أو بعد وصول شكوى إليها لتحل المشكل بالصلح ويكون الحكم إما بتعويض أو بعفو عن الجاني ويكون ذلك في عقد، لكن في بعض الأحيان قد تصدر المجالس عقوبات ردعية مثل الغرامة المالية أو العزل الجاني ومقاطعته من طرف الجماعة.

خامسا: مزايا وعيوب القضاء العرفي

أ- مزايا القضاء العرفي

لا ينكر أحد الدور البارز للقضاء العرفي؛ الذي يعتبر أصلا من أصول القانون، إذ منه وبتطوره انبثقت القوانين إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه في عصرنا، ولذلك يكون من الحيف النظر إليه على أنه كله عيوب، والتاريخ يروى لنا عن مجتمعات قديمة عرفت تطورا كبيرا واستقرارا هائلا تُرجم فيما خَلّفوه من إنجازات حضارية وما كان ليكون ذلك لولا عناصر الثبات التي أرساها قانونها العرفي، وعليه يمكن إجمال مزايا القضاء العرفي فيما يلي:

1- السرعة في حل النزاعات: يتميز القضاء العرفي بإجراءات سريعة وبسيطة تنهي النزاع في وقت قصير مقارنة بالقضاء الرسمي، فهو قضاء يكتفي بما يورده الشهود وما يقر به المتخاصمون عادة ولا يعتمد إلى أعمال التحقيق كما الشأن بالنسبة للقضاء الرسمي والذي يأخذ وقتا طويلا مما قد يؤدي إلى اتساع رقعة الخلاف أو الاستفزاز بين المتخاصمين أو دخول أطراف أخرى في النزاع.

2- تكاليف التقاضي المنخفضة: لا يعتمد القضاء العرفي على تقديم مقابل للفصل في القضايا فمن يتولون ذلك يكونون من الاعيان

او ممن يوثق في خبرتهم وحنكتهم وتجربتهم ويكون ذلك منهم تطوعا، لذلك يعتبر انخفاض تكلفة التقاضي مما يميز القضاء العرفي الا في الحالات التي يكون فيها ضمان لشيء او غيره وقد يكون هذا من الغرامات التي يقضى بها.

3- الثقة المجتمعية في القضاء العرفي: في الغالب يتولى القضاء العرفي اشخاص من المجتمع يعرفهم الجميع بأمانتهم واخلافهم ومكانتهم الاجتماعية إضافة الى تجربتهم الحياتية وخبرتهم بأحوال مجتمعاتهم وهذا ما يجعل معظم المتنازعين يثقون في احكامهم.

4- الملاءمة للمجتمع: يتناسب القضاء العرفي مع طبيعة بعض المجتمعات، خاصة القبلية والبدوية، اذ يعتمد على أعرافها وتقاليدها المتوارثة جيلا عن جيل والتي أصبحت في حكم الملزمات لأفراد المجتمع وينظر الى مخالفتها ان المخطئ، لذلك فالقضاء العرفي وفق ما عرفناه يصلح للمجتمعات المنعزلة عن الاختلاط والمجتمعات القبلية البدوية لمناسبتها لأعرافها وطبيعة بساطتها ولكونها في العادة مجموعة عائلات تجمعها علاقة القرابة.

5- تحقيق الاستقرار الاجتماعي: يسهم القضاء العرفي في تحقيق السلم الاجتماعي وإنهاء الضغائن والأحقاد بين الأفراد والعائلات في بعض المجتمعات، خاصة التي تفتقر لفعالية النظام الرسمي، ورغم عدم وجود الهيئات التنفيذية التي تحمي احكام القضاء العرفي الا ان عرف المجتمع في المتمرد في قوانين واعراف القبيلة يكون هو الحامي والضامن للحقوق.

ب- عيوب القضاء العرفي:

حينما زاحم القضاء العرفي أنواع أخرى من القضاء كالقضاء الشرعي والقضاء الرسمي أصبح وجه المقارنة مفتوح امام المهتمين

بشان القضاء للنظر في الإيجابيات والسلبيات لكل نوع، وهذه المقارنة انما هي للارتقاء وتطوير القضاء لا للعودة بع الى عهده الأول العرفي، فما عرفتته المجتمعات من تحوا من التجمعات الصغيرة الى التجمعات الكبيرة وما عرف من انفتاح وتطور في الوسائل وظهور التنظيمات السياسية ممثلة في الدولة وغيرها اقتضى وجود قوانين تحكم التقاضي يلتزم بها الجميع وتكون ظاهرة واضحة معلومة، ومن ذلك أصبح ينظر الى القضاء العرفي من زوايا متعددة ومنها تجلية عيوبه، ويمكن إجمالها في الآتي:

1- اختلاف الأحكام: تختلف الأحكام الصادرة عن القضاء العرفي حسب رضى الأطراف المتنازعة، فليس هنالك ضابط للعقوبة ولا للمغرامة المفروضة، حيث يعمل القضاء عمليين في آن واحد وهو الحكم والصلح في نفس الوقت؛ محاولة لتسوية الخلاف وتحقيق التراضي بين الطرفين.

2- اعتماد الأعراف: قد يؤدي الاعتماد على الأعراف إلى نتائج غير عادلة في بعض الحالات، ينجم عنها عدم رضا طرف من الأطراف مع عجزه عن اثبات حقه فيكون الرضى صوري فقط، كذلك بعض الأعراف التي فيها نوع من التكريس للتطبيقية في المجتمع. اضافة الى كون بعض الأعراف مخالفة للشريعة الإسلامية (كالقضاء بالتزويج من عائلة الخصم او غيرها).

3- عدم التدوين: مما يعيب القضاء العرفي عدم وجود احكام قضائية سابقة مدونة يردع اليه برغم كون السوابق القضائية العرفية احد مصادره، غير انها مما يكون متعارفا عند من يتولون القضاء من خلال التلقى السابق او المعاشية او الحكاية، وهذا ما يجعل القضاء يحكم أحيانا في القضايا المتشابهة احكاما مختلفة.

4- غياب التحقيق والاكتفاء بما يوردة المتخاصمين والشهود: ويظهر هذا العيب جليا اذا قارناه بالقضاء الرسمي التي يكشف في كثير من الاحيان زيف المعلومات التي يقدمها الخصوم واو الشهود، لذلك من ايجابية السرعة الا انها تكون عيبا حين نكون عن غير رؤية واستقاء جيد لحيثيات القضية.

5- عدم التخصص: فالقضاء العرفي يفصل في كل أنواع المنازعات عكس القضاء الحالي الذي يخصص لكل نوع من القضاء قضاة يتولونه وهذا ما يجعله اضيق واقوم للعدل في القضايا الموكلة اليه.

6- تأثر القضاء العرفي ببطيحية المجتمع: حيث يمكن ان يميل إلى أن يكون متحيزا لصالح الأفراد ذوي النفوذ أو ذوي الخلفيات القبلية أو الاجتماعية الأقوى، وما هو معروف وجلي في الاغلب الاعم ان المجتمعات القبلية حتى التي تضم قبائل متعددة يكون فيها نوع من التمايز القبلي فهناك القبيلة الحاكمة التي لها التفوذ السياسي والسيطرة وهناك القبائل المغلوبة التي تحت لواءها وطبيعي ان يكون فيه نوع من الانجياز خصوصا اذ كان احد المتخاصمين من القبائل الأقوى نفوذا.

7- غياب الضمانات القانونية: اللازمة لحماية حقوق جميع الأطراف، خاصة عندما يتعلق الأمر بالمرأة أو الأطفال، ورغم ما قيل عن حماية الأعراق لقبلية للاحكام القضائية الى ان باب التمرد يبقى مفتوحا خصوصا وان سيطرة القبيلة وصلاحياتها لا تتعدى حيزها الجغرافي والا تكون في منازعات مع قبائل او مجتمعات أخرى، وهذا ما يؤدي الى ضياع الحقوق في حال فرار الجاني او احتماؤه بقبيلة أخرى.

وخلاصة القول:

إن القضاء العرفي بعيوبه ومزاياه يبقى صاحب الفضل في وصول القوانين الى ما وصلت اليه حاليا، ويبقى لبنة لها مكانتها في صرح تطور القانون الذي يضبط علاقة الافراد ببعضهم في المجتمعات، ولا يعيبه ما ذكر من عيوب لان المقارنة بين القضاء العرفي والقضاء الرسمي الحالي يجب ان يضع نصب عينيه انغلاق المجتمع الأول وانفتاح المجتمع الثاني، صغر المجتمع البدائي القبلي وكبر المجتمعات المعاصرة، بساطة مجتمع القضاء العرفي وتعقد مجتمع القضاء الرسمي.

مراجع البحث:

- المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية قسم المعاجم والقواميس
نشر مكتبة الشروق الدولية ديسمبر 2005 القاهرة
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز أبادي
ج 2 تحقيق محمد النجار ، ط 3، 1996 القاهرة
- شرح أدب القاضي للشيخ حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن
مازة ج 1 شرحه أبو بكر الخصاص الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية
- تبصرة الحكام برهان الدين ابراهيم ابن فرحون ج 1 دار عالم
الكتب الرياض طبعة خاصة
- مغني المحتاج الى معرفة معاني الألفاظ المنهاج للشيخ محمد
الشربيني ج 4 دار المعرفة بيروت لبنان
- الفتاوي الهندية في فقه الحنفية ج 3 الشيخ نظام وجماعة من
اعلام الهند، دار صادر بيروت.
- كتاب نظام القضاء في الشريعة الإسلامية ل د. عبد الكريم زيدان

ط 2 مؤسسة الرسالة . مكتبة البشائر

- القاموس المحيط للفيروز أبادي

- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج 1 ، دار الكتب العلمية بيروت . لبنان

- التعريفات للجرجاني ، دار الفضيلة

- المدخل الفقهي العام للزرقا ج 1

- القضاء العرفي كطريق بديل لحل النزاعات الجزائية (دراسة مقارنة) -مجلة القانون العام الجزائري والمقارن , المجلد الثامن العدد 2/ ديسمبر 2022 ل مونير بلحاج وكراجي مصطفى

- القانون العرفي الجزائري خلال فترة الاحتلال قانون منطقة القبائل أنموذجا مقارنة بين موقف القوانين الفرنسية والشرعية الإسلامية مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر العدد 5 جانفي 2014 ص 144.145

- القضاء العشائري عند قبائل بئر السبع فلسطين لمحمود سالم ثابت، موقع ام الكتاب للأبحاث والدراسات الإلكترونية.

- المؤسسات العرفية بمنطقتي القبائل ووادي ميزاب: طريقة أصيلة بديلة وفعالة لحل النزاعات بواسطة الصلح، عيد الله نوح جامعة تيزي وزو.

قاعدة العادة محكمة وأثرها في تحقيق الأمن الاجتماعي

المحور الرابع:- العرف والأمن الاجتماعي (التأثير والتحديات).

الباحث المرسل:- د. كريمة معطالله. دكتوراه (الفقه وأصوله).

الايمل:- maatallah.karima@univ-ghardaia.edu.dz

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الإسلامية، جامعة غرداية. الجزائر.

مخبر الجنوب الجزائري للبحث في التاريخ والحضارة الإسلامية. جامعة غرداية. الجزائر.

ملخص البحث:

اهتم البحث بالكشف عن أثر قاعدة «العادة محكمة» في تحقيق الأمن الاجتماعي، فافتح ببيان مفهوم القاعدة وتأصيلها الشرعي وضوابط العمل بها، وبيان مفهوم الأمن الاجتماعي ومقوماته الأساسية، ثم رصد لتجليات هذه القاعدة في تعزيز الأمن الاجتماعي من خلال مظاهر عملية.

لنخلص في الأخير إلى أنّ قاعدة «العادة محكمة» ليست مجرد أصل فقهي جزئي، بل هي قاعدة ذات أبعاد حضارية وأمنية، إذ تسهم في بناء مجتمع متماسك وآمن من خلال إضفاء الشرعية على الأعراف المستقرة، مادامت منسجمة مع النصوص والمقاصد الشرعية، الأمر الذي يجعلها أداة فعالة في تعزيز الأمن الاجتماعي، وتحقيق السلم والاستقرار في ظل التنوع البشري والثقافي.

الكلمات الدالة:- العادة محكمة؛ الأمن الاجتماعي؛ الأعراف؛ قاعدة.

Abstract

This research examines the impact of the fiqhī legal maxim *al-‘ādah muḥakkamah* in achieving social security. It begins by defining the maxim, outlining its Sharī‘ah-based foundations and the conditions

governing its application, and then explains the concept of social security along with its essential components.

The study further explores the manifestations of this maxim in strengthening social security through practical examples.

It concludes that *al- 'ādah muḥakkamah* is not merely a subsidiary fiqhī principle, but a legal maxim with civilizational and security dimensions.

By granting legitimacy to established customs—provided they are in harmony with textual sources and the higher objectives of Sharī'ah—this maxim serves as an effective instrument for consolidating social security and promoting peace and stability amid human and cultural diversity.

Keywords: *al- 'ādah muḥakkamah*; social security; customs; legal maxim

مقدمة:

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

حياة الأفراد في أي مجتمع لا تستقيم ولا تزدهر من دون أمن اجتماعي يشيع الطمأنينة في النفوس، ويكفل استقرار العلاقات، ويحفظ الحقوق من العبث والضياع، ويُرسخ قيم الانسجام والثقة المتبادلة بين مكونات المجتمع، بما ينعكس على سلوك الأفراد ومؤسساتهم، ومع تسارع التحولات الاقتصادية والاجتماعية، وتحديات العولمة في عالم اليوم، تتعاظم الحاجة إلى آليات ضابطة تراعي خصوصيات المجتمعات وتستجيب لمتطلباتها، وتعزيز الأمن الاجتماعي.

ومن أبرز هذه الآليات قاعدة «العادة محكمة» التي عكست مرونة الفقه الإسلامي في التعامل مع الواقع، بجعلها الأعراف المعتبرة مرجعاً تنظيمياً في العلاقات والمعاملات.

وانطلاقاً من ذلك، جاءت هذه الورقة البحثية لتسليط الضوء على أثر هذه القاعدة في تحقيق الأمن الاجتماعي بوصفها حلقة وصل بين الواقع الاجتماعي ومتطلبات الشرع، وذلك من خلال الإشكالية الآتية: إلى أي مدى تسهم قاعدة «العادة محكمة» في تعزيز الأمن الاجتماعي وضبط العلاقات داخل المجتمع؟.

ومن أجل الإلمام بالموضوع، وللإجابة على الإشكالية المطروحة انتظم البحث على مقدمة وخاتمة وثلاثة عناصر وفق المخطط الآتي:

أولاً:- مفهوم قاعدة «العادة محكمة».

ثانياً:- مفهوم الأمن الاجتماعي ومقوماته.

ثالثاً:- تجليات قاعدة «العادة محكمة» في تعزيز الأمن الاجتماعي.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن أسلك فيه المنهج الاستقرائي القائم على تتبع النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء من المصادر ذات الصلة مع شيء من التحليل، والمنهج الوصفي عند عرض المفاهيم والتعريفات وتنظيمها.

فنسأل الله التوفيق والسداد.

أولاً:- مفهوم قاعدة «العادة محكمة».

قاعدة «العادة محكمة» من القواعد الفقهية الكبرى التي يرجع إليها الفقهاء في استنباط الأحكام وتنزيلها على الوقائع، وهي القاعدة الأساس في باب العرف، ويتضح مفهومها من خلال ما يأتي:

1. تعريف مفردات القاعدة والألفاظ ذات الصلة:

أ. تعريف العادة لغة: جمع عادات وعادَ وعوائد، وهو كل ما أُلِفَ الشخص حتى صار

يفعله من غير تفكير، أو فعل يتكرّر على وتيرة واحدة⁽¹⁾.

ب. تعريف العادة اصطلاحاً: هي ما استمر الناس عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى⁽²⁾.

ج. تعريف العادة عند الفقهاء: هي كل أمر متكرر من الأقوال والأفعال، صادرا عن الفرد أو الجماعة، سواء كان مصدره أمراً طبيعياً كحرارة الإقليم وبرودته اللتين ينشأ عنهما عادة إسراع البلوغ وإبطاؤه، أو كان مصدره العقل وتلقي الطباع له بالقبول، أو كان مصدره الأهواء والشهوات وفساد الأخلاق والتقاعس عن فعل الخيرات وقصد الضرر وأكل أموال الناس بالباطل، وهذا ما يسميه الفقهاء بفساد الزمان، أو كان مصدره حادثاً خاصاً كفساد الألسنة الناشئ من اختلاط العرب بالأعاجم، وكل هذا من قبيل العادات⁽³⁾.

د. تعريف المحكمة: اسم مفعول من التحكيم، ومعنى التحكيم القضاء والفصل بين الناس في النزاعات والخصومات⁽⁴⁾.

هـ. تعريف العرف: العرف في الاصطلاح هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول، و منه القوليّ وهو ما يتعارف الناس إطلاق اللفظ عليه، والعمليّ وهو أن يُطلقوا اللفظ على هذا وذاك، والثاني مخصص دون الأول، وعرف اللسان ما يفهم من اللفظ بحسب وضعه اللغوي، وعرف الشرع ما فهم منه حملة الشرع وجعلوه مبني الأحكام⁽⁵⁾.

و. العلاقة بين العادة والعرف:

كان للعلماء ثلاثة أقوال تمثلت فيما يلي⁽⁶⁾:

(1) د. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (عادة)، (2/ 1572).

(2) السيد الشريف الجورجاني، معجم التعريفات، ص 123.

(3) د. صالح بن غانم السّدّان، القواعد الفقهيّة الكبرى وما تفرع عنها، ص 334.

(4) د. محمّد صديقي بن أحمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 273.

(5) ينظر: محمّد عميم البركتي، التعريفات الفقهيّة، ص 145-146.

(6) ينظر: د. السيد صالح عوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص 58 وما بعدها؛ أحمد فهري أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 11-14؛ مصطفى أحمد الزّرقا، المدخل الفقهي العام، ص 874.

القول الأول:- أنَّ العرف والعادة لفظان مترادفان وهو عند أكثر العلماء، فيصدق كل واحد منهما على ما يصدق عليه الآخر، وإن اختلف المفهوم اللفظي لكل منهما.

القول الثاني:- أنَّ العرف خاص بالأمور اللفظية، أمَّا العادة فخاصة بالأمور العملية.

القول الثالث:- أنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا، فالعادة أعم من العرف مطلقًا؛ حيث تُطلق على العادة الجماعية وعلى العادة الفردية، فكلَّ عُرْف عادة ولا عكس.

2. المفهوم العام لقاعدة العادة محكمة⁽¹⁾.

مفهوم القاعدة هو أنَّ العادة أصل يرجع إليه للحكم بين الناس، والفصل بينهم في عقودهم وتصرفاتهم والتزاماتهم ونزاعاتهم وسائر ما يقاضي فيه بعضهم بعضا، والعادة بجميع أنواعها اللفظي أو العملي، والعام⁽²⁾ أو الخاص⁽³⁾ مرجوع إليه للفصل بين الناس، وجعلها حكمًا لإثبات حكم شرعي⁽⁴⁾ إذا توفرت الشروط الآتية:

أ. أن تكون العادة مطردة أو غالبية، بأن يكون العمل بها جاريًا ومستمرًا في جميع الحوادث لا يتخلف.

ب. أن تكون العادة المراد تحكيمها في التصرفات قائمة عند إنشاء التصرف أو مقارنة له فلا عبء بالعرف أو العادة الطارئة.

ج. أن لا يُعارض العادة تصريح بخلافها، فلو جرت العادة مثلاً بتسليم الأجرة أول الشهر، فاتفقا على تقديمها لزم العقد على ما اتفقا عليه.

د. أن لا تعارض العادة نص شرعي من كتاب أو سنة بحيث يكون العمل بها تعطيلاً له، أو أصلاً مقطوعاً به من أصول الشريعة، فتعارف النَّاس على منكر لا يجعل منه أمراً شرعياً.

3. تأصيل القاعدة.

(1) ينظر: د. محمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف، ص 216-220.

(2) العرف العام: هو ما يجري بين عامة الناس من العادات في كافة البلدان الإسلامية.

(3) العرف الخاص: هو ما يكون مخصوصاً ببلد دون بلد أو بفئة من الناس كالاعراف التي تجري بين التجار أو الصناع.

(4) ينظر: أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 219.

تستند هذه القاعدة في ثبوت معناها على أدلة كثيرة من الكتاب والسنة والمعقول أهمها:

أ. قوله^١: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: 199]، والمعنى اقض بكل ما عرفتة النفوس مما لا يردده الشرع⁽¹⁾.

ب. قول عبد الله ابن مسعود أ: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح).⁽²⁾ وهو حديث حسن وإن كان موقوفاً عليه فله حكم المرفوع؛ لأنه لا مدخل للرأي فيه، ويعتبر أصلاً لهذه القاعدة.⁽³⁾

ت. من المعقول: إن اعتبار العادة في الأحكام فيه رفع للرجح عن الناس والتيسير عليهم؛ لأنّ تكليف الإنسان من غير اعتبار للأعراف الجارية هو تكليف بما لا يطاق وهذا منافي للشرع والعقل؛ كما أنه يعطي مرونة للشرعية الإسلامية وصلاحياتها لكل زمان ومكان بناءً على تغيير الأحكام تبعاً لتغير الأزمان بما لا يتصادم مع النصوص الشرعية.

ثانياً:- مفهوم الأمن الاجتماعي ومقوماته.

1. مفهوم الأمن الاجتماعي.

ساق الباحثون مفاهيم متعددة لمصطلح الأمن الاجتماعي، كلّ بحسب مجاله وتخصصه، بناءً على اعتبارات شرعية وسياسية واجتماعية واقتصادية، وقد تباينت هذه المفاهيم في صياغتها ومضامينها، ونظراً لأنّ هذه الدراسة تنطلق من منظور شرعي، فإنّنا سنركز على المفاهيم التي تبرز البعد الإسلامي للأمن الاجتماعي، ويمكن إجمال أهمها فيما يأتي:

أ. هو الطمأنينة التي تنفي الخوف والفرع عن الإنسان، فرداً أو جماعة، في سائر

(1) جلال الدين السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، ص 110.

(2) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث 3600، (84/6)، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن، وقال محمد ناصر الدين الألباني: لا أصل له مرفوعاً وإنّما ورد موقوفاً عن ابن مسعود. ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، (17/2).

(3) ينظر: أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 219.

ميادين العمران الديني، بل وأيضاً في المعاد الأخروي فيما وراء هذه الحياة الدنيا⁽¹⁾.

ب. هو حالة تتوافر فيها الحماية والأمان والطمأنينة للفرد والجماعة والمجتمع، بحيث يتم المحافظة على كل ما يتعلق بالمجتمع من عادات وتقاليد، وتوفير الجوانب التربوية والصحية⁽²⁾.

ج. هو ما يتوصل إليه الإنسان كفرد أو جماعة من تحقيق ما يحفظ كلياته الخمس وجوداً أو عدماً⁽³⁾.

د. هو مجموعة من الإجراءات التربوية والوقائية والعقابية التي تحقق السلام والطمأنينة والحماية والحرية داخلياً وخارجياً لكل من الأفراد والمجتمع معاً، انطلاقاً من المبادئ التي يدين بها المجتمع وبما يخدم أهداف وغايات كل من الأفراد والمجتمع⁽⁴⁾.

وبيان وشرح هذه المفاهيم مفاده:

أنّ الأمن الاجتماعي هو حالة شعورية داخلية يحس بها كل فرد من أفراد المجتمع، ينتفي معها الخوف والفرع من الحاضر والمستقبل، وتحل محلّها الطمأنينة والسكينة والاستقرار؛ ويتحقق ذلك حين يأمن الفرد على دينه ونفسه وعقله وماله وعرضه ومكان عيشه، في ظلّ منظومة متكاملة من القواعد الشرعية والمبادئ الاجتماعية، مدعومة بخطط سياسية واقتصادية وتدابير وقائية وعقابية تحفظ الكليات الخمس، وتوفر مقومات الحياة الكريمة من حماية ورعاية ومشاركة إيجابية، ويُسهّم في ترسيخ ذلك وجود سلطة تمتلك الشرعية والقوة لتكون قادرة على سنّ هذه المنظومة وتفعيلها وتوفير مقوماتها، بما يضمن حماية الحقوق ورعاية المصالح وتجسيد الحياة الكريمة في ضوء القيم الإسلامية.

(1) د. محمد عمارة، الإسلام والأمن الاجتماعي، ص 14.

(2) د. ابتسام ميلاد حديدان ود. أمال ميلاد حديدان؛ وظائف الأسرة لتحقيق الأمن الاجتماعي الفكري، ص 04.

(3) عبد القادر عزوز، مساهمة الأسرة في تثبيت الأمن الفردي والاجتماعي، ص 03.

(4) فيصل الراوي، حامد أبو الجبل، التربية وتحقيق الأمن الاجتماعي للطفل. نقلاً عن بحث ممدوح عمر صابر رضوان، متطلبات تحقيق الأمن الاجتماعي لطلاب المرحلة الثانوية في مصر، ص 08.

2. مقومات الأمن الاجتماعي.

المقومات هي الأسس والركائز التي يقوم عليها أمن المجتمع فلا يتحقق إلا بوجودها، بحيث إذا اختل أحدها ضعف هذا الأمن وتزعزع استقراره، وفيما يأتي عرض لأهم هذه المقومات:

أ. الركيزة الدينية (الأساس الشرعي):

يعدّ الدّين الإسلامي الركيزة الأولى لتحقيق الأمن الاجتماعي؛ لأنّ فلسفته في التشريع قد جمعت بين المسؤولية الفردية والمجتمعية، وبين متطلبات الروح والجسد⁽¹⁾ في إطار منظومة متكاملة تتضمن العقيدة والعبادة والأخلاق والتشريع، ترمي إلى تحقيق الأمن من خلال مقاصد الشريعة الكلية التي تكفل حفظ الدّين والنفوس والعقل والمال والنسل، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

♦ **العقيدة:** هي اليقين والتسليم والإيمان الجازم بالله عز وجل وما يجب له من التوحيد والعبادة والطاعة، ثمّ بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وسائر أصول الإيمان، ثم أركان الإسلام، والقطيعات الأخرى⁽²⁾، فهذه العقيدة الصحيحة لها مكانتها في إصلاح حياة الناس ونشر الطمأنينة والاستقرار في النفوس والمجتمعات بما يحقق الأمن الاجتماعي، ويتجلى ذلك من الناحية النفسية؛ حيث أنّها تجعل المسلم متوكلاً على ربه في أمور حياته راضياً بقضائه وقدره، مطمئن البال مستريح الفكر، غير قلق على المستقبل، فلا يعيش في صراع داخلي أو اضطراب وجودي، فهذا الاستقرار النفسي يعدّ أساساً متيناً للأمن الاجتماعي، ومن الناحية السلوكية أنّها تغرس في قلب الفرد خشية الله ومراقبته في السر والعلن، فيتولد في نفسه رادع داخلي يجنبه ارتكاب المحرمات التي تهدد أمن المجتمع واستقراره، كالسرقة والقتل والزنى والظلم والغش والاعتداء على حقوق الآخرين ونحو ذلك، فهذه الخشية والمراقبة تعدّ ضماناً أساسية للأمن الاجتماعي، إذ تضبط السلوك حتى في

(1) ينظر: د. محمد عمارة، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام، ص 43 وما بعدها.

(2) ناصر العقل، مجمل أصول أهل السنة، ص 04.

غياب الرقابة الخارجية⁽¹⁾.

وعليه فالعقيدة الصحيحة ليست مجرد إيمان نظري، وإنما هي قوة ضابطة للسلوك الإنساني، تحميه من الانحراف، وتكفل له الطمأنينة والأمن، وتوفر للمجتمع الاستقرار والسكينة، قال⁽²⁾: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: 82].

♦ العباداة: العباداة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة⁽²⁾، كالصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، وقراءة القرآن، والدعاء، وصدق الحديث، وبر الوالدين، وأداء الأمانة، وصلة الأرحام، والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل، ونحو ذلك، فهذه العبادات تؤدي دوراً أساسياً في تهذيب السلوك الإنساني، وحمايته من الانحرافات التي تهدد أمن المجتمع، فالصلاة مثلاً تنهى عن الفحشاء والمنكر، والصوم يعلم الصبر وضبط الشهوات، والزكاة والصدقات تسهم في محاربة الفقر والحاجة وتقوي أواصر التكافل الاجتماعي، والحج يعمق روح المساواة والوحدة بين المسلمين، وعليه فالعبادة تعتبر أيضاً وسيلة لإشاعة الطمأنينة في النفوس، وترسيخ قيم التعاون والاستقرار في المجتمع.

♦ الأخلاق: هي عبارة عن مجموعة المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان، وتحديد علاقته بغيره على نحو تحقيق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه⁽³⁾، وتعدّ الأخلاق الفاضلة من أهم مقومات الأمن الاجتماعي إذا تُسهم في إرساء الطمأنينة والاستقرار داخل المجتمع، وتمنح الأفراد شعوراً بالأمان في تعاملاتهم اليومية، فالصدق والأمانة والإحسان والرحمة والعدل ونحو ذلك من القيم الأخلاقية تعدّ منظومة متكاملة تحفظ العلاقات الإنسانية، وتبني جسور الثقة بين

(1) ينظر: محمد خليل ملكاوي، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، ص 32 وما بعدها.

(2) عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، مختصر تسهيل العقيدة الإسلامية، ص 27.

(3) ينظر: محمد الديبسي، السيرة النبوية بين الآثار المروية والآيات القرآنية، ص 29-30؛ د.مقداد يالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، ص 81.

الناس، وتشكل سياجاً واقياً يحيي المجتمع من التفكك والعدوان؛ لأنها إذا سادت في المجتمعات قلت الجرائم، وضعفت دوافع الاعتداء والظلم، وانتشر الأمن والاستقرار فيتحقق الأمن الاجتماعي.

♦ التشريعات: يعتبر التشريع الإسلامي منظومة متكاملة من الأحكام والأنظمة والقوانين التي تضبط الحياة الاجتماعية، وتحمي الأفراد والجماعات من الاعتداء والظلم، وتردع الجريمة وتضمن العدل وتحفظ أمن المجتمع واستقراره، ومن ذلك: أحكام المعاملات التي تضمن العدالة في التبادل المالي، وأحكام الأسرة التي تصون كيانها واستقرارها، والحدود والقصاص التي تحفظ الضروريات الخمس، كقوله⁷: ﴿وَلَكُمْ فِي الْفِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]، وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِفَةُ بَاقِطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38]، فهذه التشريعات تحقق الردع والعدل معاً، فتحفظ الأمن وتضمن استقرار المجتمع.

ب. الركيزة الاقتصادية (الأمن المادي): يقصد بها السياسات والآليات التي تحفظ المال، وتنظم الموارد المادية وتوزيعها بما يحقق الكفاية والعدالة، ويؤمن للأفراد ضروريات ولوازم المعيشة المرضية من مأكل وملبس ومسكن وعلاج وفرص عمل؛ إذ أن غياب ذلك يفضي إلى اضطراب العلاقات الاجتماعية وتفككها، وانتشار الجريمة، بينما الاستقرار الاقتصادي يوفر بيئة آمنة تعين الأفراد على أداء واجباتهم وتحقيق طموحاتهم في إطار من العدالة والتكافل⁽¹⁾، وهو ما نبه إليه الغزالي بقوله: (إن نظام الدين لا يحصل إلا بانتظام الدنيا... فنظام الدين بالمعرفة والعبادة، لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة،

(1) لمزيد من التفاصيل ينظر: د. محمد عمارة، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام، ص 50 وما بعدها؛ الإسلام والأمن الاجتماعي، ص 31 وما بعدها؛ أحمد حسن عبد الله وصفاء كريم جواد؛ الأمن الاجتماعي ومقوماته، ص 10.

وسلامة قدر الحاجات من: الكسوة والمسكن والأقوات والأمن...⁽¹⁾، ولقد جاء الإسلام بمنظومة اقتصادية متكاملة تحقق هذا المقصد وتهدف إلى إشاعة العدالة الاجتماعية، ومنع التفاوت المفرط بين طبقات المجتمع، من خلال نظام الزكاة والصدقات والوقف الذي يضمن التكافل، وتحريم الربا والاحتكار وغيرهما من صور الظلم الاقتصادي التي تؤدي إلى تفاقم الفقر وتهديد الأمن الاجتماعي.

ج. الركيزة الاجتماعية (التماسك الاجتماعي): يقصد بها جملة القيم والأنظمة والعلاقات والمؤسسات التي تحفظ وحدة المجتمع وتماسكه، بدءاً من الأسرة التي تعدّ النواة الأولى للتنشئة وحماية الأفراد من الانحراف، وقد أولى الإسلام الأسرة عناية كبيرة فجعل الزواج وسيلة للعفاف والسكن، قال⁽²⁾: ﴿وَمِنْ -آيَاتِهِ- أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21]، كما شرع أحكاماً تصون كيانها من التفكك وترسخ قيم التراحم والتكافل، فأمر بالعدل بين أفرادها، ورعاية الأبناء والإنفاق عليهم، وبرّ الوالدين، وصلة الأرحام، فكل ذلك يساهم في تحقيق التماسك الاجتماعي، وعليه فالأسرة هي المحضن الأول للأمن الاجتماعي، إذ فيه تُغرس القيم الأخلاقية والروحية التي تشكل أساس التماسك الاجتماعي⁽²⁾، ويمتد هذا التماسك إلى مؤسسات المجتمع الأخرى، فالتعليم يغرس الوعي والقيم السليمة التي تعين على الاندماج الإيجابي في المجتمع، ويحمي من الجهل الذي يعدّ أرض خصبة للجريمة، ويعدّ أداة فاعلة لتشكيل الضمير الجمعي، وبناء إنسان صالح قادر على العيش في جماعة متعاونة وأمنه، كما يلعب الإعلام دوراً مؤثراً في توجيه الرأي العام وترسيخ الهوية، فهو إحدى أدوات صناعة الوعي الجمعي، فإذا صلحت رسالته صلح المجتمع، وإذا فسدت أفضت إلى الانحلال والتفكك، ويكتمل هذا التماسك بدور المسجد والجمعيات المدنية في تعزيز التكافل

(1) أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص 127-128.

(2) ينظر: د. محمد عمارة، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام، ص 59؛ د. نبيل المدني، الأمن الاجتماعي بنظرة

فلسطينية، ص 120.

والتعاون⁽¹⁾، فتكامل هذه العناصر يضمن استقرار المجتمع وأمنه ويحصنه من التفكك والجريمة وهو ما يحقق الأمن الاجتماعي.

د. الركيزة السياسية (السلطة والأمن): يقصد بها مجموعة المؤسسات والآليات التي تنظم حياة المجتمع، وتحدد الحقوق الواجبات، وتضمن تطبيق القوانين بما يحفظ النظام والاستقرار، ويتم ذلك من خلال سلطة شرعية تتولى تنفيذ أحكام الشريعة وتنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات وفق مبادئ العدل والمساواة، وتفعيل الأجهزة الأمنية والقضائية والإدارية التي تسهر على تطبيق القوانين ومراقبة السلوك العام وردع المعتدين، وحماية الحقوق والحريات، وهذا ما يرسخ الثقة بين المجتمع والدولة ويحد من الانحراف والفوضى⁽²⁾، إذ لا يمكن لأي مجتمع أن ينعم بالاستقرار من غير سلطة شرعية، وهو ما أكدّه الغزالي بقوله: (الدين أس، والسلطان حارس، وما لا أسّ له فمهذوم، وما لا حارس له فضائع)⁽³⁾، فالدين والقوانين تمدّ المجتمع بالأسس والقيم، والسلطة تقوم بحراستها وتنفيذها، وعليه فإن الاستقرار السياسي والأمني هو العمود الفقري للأمن الاجتماعي يمكن من خلاله للركائز الأخرى الدينية والاقتصادية والاجتماعية أن تؤدي دورها بفاعلية.

ثالثاً:- تجليات قاعدة "العادة محكمة" في تعزيز الأمن الاجتماعي.

يعدّ العرف من أهم العوامل المؤثرة في استقرار المجتمعات، إذ يُسهم في ضبط السلوك وتنظيم العلاقات بما يعزز الانسجام والأمن الاجتماعي، وقد أولى الفقه الإسلامي هذا الدور أهمية بالغة، فأصل له قاعدة كبرى هي «العادة محكمة» التي تقضي بجعل العادات المستقرة مرجعاً معتبراً عند غياب النصوص التفصيلية، كما بيّنت العناصر السابقة، الأمر الذي يجعلها أداة فعالة في ترسيخ الأمن الاجتماعي والحفاظ على تماسك المجتمع، ويمكن رصد تجلياتها في تحقيق هذا الهدف من خلال جملة من المظاهر العملية، على النحو الآتي:

(1) ينظر: أ.د. علي جمعة، أمن المجتمع واستقراره من منظور إسلامي، ص 37-39؛ رئيس مجلس أمناء جامعة الشرق الأوسط، الحوكمة والأمن المجتمعي، ص 15 وما بعدها.

(2) ينظر: د. أسامة السيد عبد السمیع، الأمن الاجتماعي في الإسلام، ص 102؛ أ.د. علي جمعة، أمن المجتمع واستقراره من منظور إسلامي، ص 47-48.

(3) أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، ص 298.

1. الشعور بالطمأنينة: تعدّ الطمأنينة أساسًا نفسيًا لا غنى عنه لتحقيق الأمن الاجتماعي بمعناه الشامل؛ إذ لا يتحقق الأمن إلا إذا شعر الأفراد بالاستقرار النفسي والسكينة في حياتهم، ومن أبرز تجليات قاعدة «العادة محكمة» في هذا المجال أنها تُشيع الطمأنينة بين الناس؛ إذ يجدون في أعرافهم وتقاليدهم المستقرة مرجعًا معتبرًا يحظى بالقبول والاعتبار في الشرع والقضاء، فالتقليد يعدّ سلوكًا اجتماعيًا مقبول وحالة ملازمة لجميع المجتمعات البشرية، يمارسه الناس وهم واثقون من أنه لن يكون محل إنكار أو استغراب أو انتقاد، وهذا بدوره يولد لديهم شعورًا بالراحة والهدوء والاطمئنان، ويعزز ثقتهم في منظومتهم الاجتماعية، وهو ما يشكل ركيزة أساسية لترسيخ الأمن الاجتماعي⁽¹⁾.

2. تعزيز الهوية الجماعية والانتماء الاجتماعي⁽²⁾: تعدّ العادات والأعراف جزءًا أصيلاً من الهوية الثقافية للمجتمع، إذ تشكل الإطار الذي تُصاغ في ضوئه أنماط السلوك وتُبنى من خلاله الروابط بين الأفراد والجماعات، ومن هنا تتجلى أهمية قاعدة «العادة محكمة» التي أقرت هذه الأعراف وجعلتها مرجعًا معتبرًا في تنظيم العلاقات الاجتماعية، بما يرسخ الشعور بالهوية المشتركة ويقوي التماسك الداخلي للمجتمع، فعندما يشعر الأفراد أنّ عاداتهم محترمة وملزمة، يزداد لديهم الإحساس بالثقة والاعتزاز بالانتماء لجماعتهم، وهو ما يدعم الأمن الاجتماعي من خلال الحدّ من مشاعر الغربة أو التهميش والتشجيع على المشاركة الفعالة في المجتمع، وعليه فإنّ قاعدة «العادة محكمة» ليست مجرد أداة لتنظيم المعاملات، بل تعدّ ضمانًا للحفاظ على الهوية الاجتماعية للمجتمع، وصون قيم المجتمع المميزة.

3. تنظيم العلاقات الأسرية والاجتماعية: تعدّ الأسرة النواة الأولى للأمن الاجتماعي، ومن ثمّ كان لا بدّ من ضبط شؤونها بما يضمن استقرارها وتماسكها، وهنا يبرز دور قاعدة «العادة محكمة» التي اعتبرها الفقهاء⁽³⁾ مرجعًا معتبرًا لتنظيم كثير من المسائل الأسرية والاجتماعية التي لم يرد بشأنها نص تفصيلي، كتقدير المهر والنفقة، وحدود العشرة

(1) ينظر: واثق جعفر كريم، موج عراك الزغبى، فاعلية العرف في تحقيق الضبط الاجتماعي، ص 345.

(2) ينظر: مدونة عبد الرحمن المشيقح، العادات والتقاليد جوهر الهوية الثقافية.

(3) لمزيد من التفاصيل ينظر: مصطفى عبد الرحيم أبو عجيبة، العرف وأثره في التشريع الإسلامي، ص 247 وما بعدها.

الزوجية، وتقاليد الضيافة، والمناسبات الاجتماعية، فالاحتكام إلى العرف في هذه الجوانب بجنب كثيرًا من النزاعات، ويجعل العلاقات الأسرية والاجتماعية قائمة على معايير واضحة ومستقرة؛ لأنّها تستند إلى أعراف مقبولة من الجميع، وهذا بدوره يحفظ كيان الأسرة من التفكك ويعزز قيم الاحترام والتعاون داخل المجتمع، بما يسهم في ترسيخ الأمن الاجتماعي وتحقيق الانسجام بين أفرادها.

4. تحقيق الاستقرار في المعاملات وحفظ الحقوق: تقوم قاعدة «العادة محكمة» بدور محوري في صيانة الحقوق واستقرار المعاملات؛ إذ تجعل الأعراف المستقرة مرجعًا في ضبط تفاصيل العقود والمعاملات بين الناس عند غياب النصوص أو الشروط الصحيحة، وهذا من شأنه أن يزيل مظاهر الغموض والجهالة التي قد تفضي إلى النزاع، فتتحقق العدالة العملية بين الناس على أساس ما تعارفوا عليه واطمأنوا إليه في تعاملاتهم اليومية، وقد عبّر الفقهاء عن ذلك بقولهم: "المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا"⁽¹⁾؛ أي أنّ ما تعارف الناس عليه يُنزل منزلة الشرط المكتوب في العقد، وقال السرخسي: (الثابت بالعرف كالثابت بالنص)⁽²⁾، فهذه النصوص تبين أنّ للعرف قوة إلزامية تحفظ الحقوق وتستقر بها المعاملات.

وقد أخذت القوانين الوضعية الحديثة بهذا المبدأ أيضًا، ومنها القانون المدني الجزائري الذي نصّ في مادته الأولى على أنّه: (يسري القانون على جميع المسائل التي تتناولها نصوصه في لفظها أو في فحواها، وإذ لم يجد نص تشريعي حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم يوجد فبمقتضى العرف...) ⁽³⁾ وهو ما يعكس حضور هذه القاعدة في النظام القانوني المعاصر.

وتتجلى آثار هذه القاعدة في ميادين متعددة من حياة الناس فالأعراف التجارية مثل طرق الدفع والتسليم، والأعراف الاجتماعية كهيئة الانتفاع بالعقار، أو تقدير النفقة الزوجية، كلّها تدخل تحت مظلة هذا العرف المعتبر وتُعتبر ملزمة، وهذا الاعتماد يبعث

(1) أحمد الحموي، غمز عيون البصائر، (206/4).

(2) محمّد السرخسي، المبسوط، (220/30).

(3) القانون المدني الجزائري، ص 08.

الطمأنينة في نفوس المتعاملين، فالتاجر يعلم أنّ العرف التجاري يحميه من الاستغلال، والمستأجر يثق بأنّ الانتفاع يجري وفق ما هو مستقر بين الناس والزوجة تعلم أنّ النفقة تقدّر وفقاً لمستوى المعيشة المعتاد في بيئتها، وبذلك يحفظ الحقوق، ويمنع الظلم والاستغلال، وتستقر المعاملات، الأمر الذي ينعكس إيجاباً على الأمن الاجتماعي باعتباره قائماً على الثقة المتبادلة والعدالة في تبادل المنافع.

5. تسوية النزاعات والحدّ من الخصومات: يتجلى دور قاعدة «العادة محكمة» في فضّ النزاعات والحدّ من الخصومات التي قد تعصف بالعلاقات الاجتماعية، فكثيراً ما تنشأ الخلافات نتيجة غياب نصوص صريحة أو إغفال الأطراف لبعض التفاصيل في عقودهم ومعاملاتهم، وهنا يأتي العرف ليكون مرجعاً عملياً يُحتكم إليه؛ لأنّه يعكس إرادة المجتمع وتوافقه على قواعد تنظيم الحياة⁽¹⁾، فيُتيح هذا الاحتكام إلى تسوية النزاعات بطريقة سريعة وفعالة، ويوحد المرجعية في الفصل بما يعزز الطمأنينة والثقة بين الأطراف، ويحافظ على الانسجام الاجتماعي، ويمنع تراكم الضغائن التي قد تهدد السلم الاجتماعي، وهذا بدوره يسهم في تعزيز الأمن الاجتماعي، من خلال ضمان استقرار العلاقات بين الأفراد وتعزيز الثقة المتبادلة والحفاظ على النظام الاجتماعي القائم على العدل والمساواة.

6. تسهيل الفصل القضائي وتقليل الحمل على المحاكم: تعدّ قاعدة «العادة محكمة» أداة فعالة لدعم القضاء في أداء مهامه بسرعة وكفاءة، فالكثير من الخصومات تنشأ نتيجة غموض العقود والمعاملات أو عدم وجود نصوص تفصيلية تحدد الالتزامات وفي غياب القاعدة قد يُضطر القاضي إلى التدقيق الطويل والبحث المستفيض للبحث عن الحق، وعليه فالاحتكام إلى العرف المستقر يتيح الفصل في النزاعات بسرعة ودقة ومرونة دون الحاجة لاستنباط أحكام جديدة لكل حالة، ممّا يزيد من كفاءة القضاء ويضمن اتساق الأحكام، ويخفف الضغط على المحاكم ويقلّل من وقت وجهد التقاضي، وقد نص الفقهاء على قوة

(1) ينظر: د. مينا فايق، الإثبات بالعرف والعادة في النزاعات.

العرف في الحكم القضائي، فجاء عنهم أن: "العرف حاكم"⁽¹⁾، وأن "العرف فاصل يقضى به"⁽²⁾ ما يبرز دور العرف في دعم العدالة وتنظيم النظام القضائي، ويسهم في تحقيق الأمن الاجتماعي واستقراره.

7. تعزيز الثقة في النظام القضائي: تسهم قاعدة «العادة محكمة» في تعزيز ثقة المجتمع في النظام القضائي، إذ يطمئن الأفراد إلى أن الأحكام القضائية مبنية على أعراف ومبادئ متعارف عليها، تعكس ما هو مألوف ومستقر في المجتمع، هذا الاعتماد على العرف يجعل الأحكام القضائية أكثر قبولاً لدى الناس، ويقلل من الشكوك أو الاعتراضات على قرارات القضاء، كما أن هذه الثقة تدعم الالتزام بتنفيذ الأحكام، إذ يشعر الأفراد بأن النظام القضائي يحمي حقوقهم وفق مبادئ عادلة ومعترف بها، ويحد من النزاعات والفوضى التي قد تنشأ نتيجة الشعور بعدم العدالة أو التعسف⁽³⁾، وبذلك يصبح اعتماد العرف على القضاء وسيلة عملية لتعزيز الأمن الاجتماعي، إذ يحقق الاستقرار في العلاقات بين الأفراد، ويضمن احترام القوانين والأعراف المتفق عليها، ويعزز الثقة المتبادلة بين المجتمع والمؤسسات القضائية.

8. تعزيز التماسك الاجتماعي واستمرارية الأعراف: تسهم قاعدة «العادة محكمة» في تعزيز التماسك الاجتماعي من خلال إضفاء الشرعية على الأعراف المستقرة التي تمثل ثمرة التجارب الجماعية وتوافق المجتمع عبر الزمن، فاعتمادها كمرجع معتبر في تنظيم شؤون الأفراد والمعاملات يحافظ على استمرارية القيم الاجتماعية ويمنع الاضطراب أو القطيعة بين الأجيال، كما أن هذا الاحتكام إلى العرف يرسخ شعوراً عاماً بالالتزام والانضباط، ويحول دون ظهور ممارسات شاذة أو دخيلة تهدد وحدة المجتمع، ومن ثم فإن مراعاة العرف في القضاء والمعاملات لا يقتصر أثره على فضّ النزاعات فحسب، بل يمتد ليكون ضماناً حقيقية لتعزيز الانسجام الاجتماعي، وتثبيت قواعد السلوك الاجتماعي، وتحسين الأمن المجتمعي ضد

(1) ابن أبي العز، التنبيه على مشكلات الهداية، (5/630).

(2) حاشية ابن رحال، (1/191). نقلاً عن مصطفى عبد الرحيم أبو عجيبة، العرف وأثره في التشريع الإسلامي، ص252.

(3) ينظر: محمود جلال حمزة، العرف، الموسوعة القانونية المختصة.

عوامل التفكك والتشرد⁽¹⁾.

9. تعزيز قيم التعايش وإدارة التنوع الاجتماعي: يعدّ التنوع في العادات والتقاليد سمة أصيلة للمجتمعات الإنسانية، ولا يخلو منه مجتمع من المجتمعات، وقد أدرك الفقه الإسلامي هذه الحقيقة، فجاءت قاعدة «العادة محكمة» لتعطي لهذا التنوع إطاراً مشروعاً يضمن احترام خصوصيات الجماعات المختلفة داخل المجتمع الواحد، فالاحتكام إلى العرف في تنظيم شؤون المعاملات والعلاقات اليومية يساهم في تعزيز قيم التعايش، ويحول دون هيمنة نمط واحد من الأعراف قد يؤدي إلى التهميش أو الإقصاء، كما أنّ هذه المرونة في قبول التنوع الفرعي تمكّن من إدارة الاختلاف الاجتماعي بفاعلية، إذ يشعر كل فرد أو جماعة أنّ عاداتهم محترمة وملزمة، مما يدعم الثقة المتبادلة، ويحول دون نشوب الصراعات الناتجة عن اختلاف أنماط السلوك، وهو ما يشكل ضمانة حقيقية لترسيخ الأمن الاجتماعي في بيئة يسودها التنوع والتعدد، ومن أمثلة ذلك في المجتمع الجزائري: اختلاف الأعراف بين سكان المدن والقرى في تنظيم المناسبات الاجتماعية كالزواج، ففي بعض المناطق تتكفّل عائلة العريس بمعظم التكاليف، بينما في مناطق تُوزع النفقات بين العائلتين، أو في طريقة تقدير النفقة الزوجية التي تراعى فيها الظروف الاقتصادية والعادات المحلية، أو أعراف الضيافة وإكرام الضيف بين منطقة وأخرى، وكل ذلك عرف معتبر عند الفقهاء، يبرهن على قدرة قاعدة «العادة محكمة» على استيعاب هذا التنوع وإدارته بفاعلية، بما يعزز قيم التعايش ويحمي المجتمع من الانقسام، ويجعل الأمن الاجتماعي أكثر رسوخاً واستمرارية.

10. المرونة في مواكبة تطور المجتمعات: تتميز قاعدة «العادة محكمة» بمرونتها وقدرتها على استيعاب التحولات الاجتماعية والتكيف مع المستجدات، إذ لا تقتصر على أعراف الماضي، بل تشمل الأعراف الجديدة التي تستقر بين الناس وتصبح جزءاً من تعاملاتهم، وهذا يجعلها قاعدة حيّة تضمن عدم الجمود التشريعي، وتفتح المجال لتحديث الأحكام بما يتلاءم مع أوضاع المجتمع المتغيرة، ومن ثمّ فهي تساهم في تحقيق التوازن بين

(1) ينظر: واثق جعفر كريم، موح عراك الزغبى، فاعلية العرف في تحقيق الضبط الاجتماعي، ص 348 وما بعدها؛

د. السيد صالح عوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص 68 وما بعدها.

الحفاظ على استقرار النظام الاجتماعي عبر الأعراف الراسخة، والاستجابة لمتطلبات التطور والحدثة، الأمر الذي يعزز استمرارية الأمن الاجتماعي ويكفل له القدرة على مواكبة التحديات المعاصرة، وقد عبر عن ذلك الفقهاء بقولهم: (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)⁽¹⁾، وقولهم: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)⁽²⁾ والمعنى أنّ الأحكام المبنية على العرف والعادة في زمن قد تتبدل في أمثالها من الوقائع؛ تبعاً لتغير العرف والعادة؛ فإنّ الناس يُغيّرون أعرافهم حسب ما تقتضيه مصالحهم، وهذا ما يؤكد مرونة القاعدة، ويجعلها عاملاً رئيساً في تعزيز الأمن الاجتماعي، إذ تمكّن من تكييف الأحكام مع حاجات المجتمع المتجددة، مع الحفاظ في الوقت ذاته على استقرار النظام الاجتماعي.

الخاتمة:

توصلنا في هذه الورقة البحثية إلى عدّة نتائج أهمها:

1. قاعدة «العادة محكمة» تقوم على اعتبار أنّ العادة بجميع أنواعها اللفظي أو العملي، والعام أو الخاص أصل يرجع إليه للحكم بين الناس، والفصل بينهم في عقودهم وتصرفاتهم والتزاماتهم ونزاعاتهم وسائر ما يقاضي فيه بعضهم بعضاً.
2. تعدّد قاعدة «العادة محكمة» حكماً لإثبات حكم شرعي متى توافرت شروطها، وأهمها: ألا تعارض العادة نص شرعي من كتاب أو سنة فتعارف الناس على منكر لا يجعل منه أمراً شرعياً، وأن تكون مطردة أو غالبية، وقائمة عند إنشاء التصرف أو مقارنة له فلا عبرة بالعرف أو العادة الطارئة، وألا يُعارضها تصريح بخلافها.
3. الأمن الاجتماعي هو حالة شعورية داخلية ينتفي معها الخوف والفرع من الحاضر والمستقبل، وتحل محلّها الطمأنينة والسكينة والاستقرار، يعيشها ويحسها الفرد حين يأمن على دينه ونفسه وعقله وماله وعرضه، في ظل منظومة شرعية واجتماعية متكاملة، تدعمها

(1) محمّد بن القيم الجوزية، أعلام الموقعين، (429/3).

(2) ينظر: أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 227.

سياسات رشيدة، وتفعّلها سلطة شرعية قوية، تحفظ الحقوق وتصون الكليات، وتجسد القيم الإسلامية في الواقع.

4. يتحقق الأمن بتكامل أربع ركائز: دينية بمنظومة متكاملة من عقيدة وعبادة وأخلاق وتشريعات تؤسس القيم وتُحقق مقاصد الشريعة، واقتصادية تضمن الكفاية والعدالة وتوفر مقومات العيش الكريم، وتقي من الفقر والحرمان، واجتماعية تعزز التماسك الأسري والتكافل والتعاون، وسياسية تضمن وجود سلطة شرعية عادلة تحفظ النظام، وتحرس هذه المنظومة وتفعّلها.

5. تبرز قاعدة «العادة محكمة» مرونة الفقه الإسلامي؛ إذ تمنح الأعراف المستقرة قوة مرجعية ما دامت منسجمة مع النصوص والمقاصد الشرعية، وهو ما يجعلها أداة عملية للتكيّف مع التحولات الاجتماعية والاقتصادية، وآلية فاعلة تربط بين ثوابت الشريعة ومتطلبات الواقع.

6. تعدّ قاعدة «العادة محكمة» أداة فقهية فعّالة في تحقيق الأمن الاجتماعي من خلال ضبط السلوك، وتنظيم العلاقات، وحفظ الحقوق، واستقرار المعاملات، وتعزيز التماسك الأسري والاجتماعي؛ إذ تقرب الأحكام من وجدان الناس، فتمنع الخصومات وتحدّ من النزاعات وتسهّل تسويتها وفضها بسرعة وكفاءة، مع تدعيم الثقة في النظام القضائي، فضلاً عن دورها في تعزيز الهوية، ونشر الطمأنينة مع الحفاظ على مرونة المجتمع في مواكبة التغيرات الاجتماعية.

قائمة المصادر والمراجع.

1. ابتسام ميلاد حديدان وأمال ميلاد حديدان؛ وظائف الأسرة لتحقيق الأمن الاجتماعي الفكري، مؤتمر دور القضاء والجهات ذات العلاقة في مكافحة ظاهرة الإرهاب ودعم

https://www.researchgate.net/publication/378130151_wzayf_alasrt_lthqyq_al_amn_alajtmay_alfkryFamily_functions_to_achieve_social-intellectual_security

تاريخ المعايينة: 2025/09/14م.

2. أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة:01، 1424هـ/2004م.
3. أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، دار المعارف، مصر، الطبعة:01، 1964م.
4. أحمد الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة:01، 1405هـ/1985م.
5. أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، الطبعة:02، 1409هـ/1989م.
6. أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة:01، 1421هـ/2001م.
7. أحمد حسن عبد الله وصفاء كريم جواد؛ الأمن الاجتماعي ومقوماته، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، العراق، المجلد 30، العدد 3، 2022م.
8. أحمد فهد أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، 1947م. (دون: ط).
9. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة:01، 1429هـ/2008م.
10. أسامة السيد عبد السمیع، الأمن الاجتماعي في الإسلام، دار الجامعة الجديدة. (دون: ب.ط.تا).
11. جلال الدين السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، تحقيق: أبو الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري، دار الكتاب العربي. (دون: ب.ط.تا).
12. د.مقداد يالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة:03، 1423هـ/2002م.
13. رئيس مجلس أمناء جامعة الشرق الأوسط الأمن العام لمجلس حوكمة الجامعات العربية، الحوكمة والأمن المجتمعي، بحث علمي مقدّم إلى المؤتمر الوطني "الأمن المجتمعي مسؤوليات وثقافة"، جامعة الشرق الأوسط، 7/8/2018م.
14. السيد الشريف الجورجاني، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صدّيق المنشاوي،

- دار الفضيلة، القاهرة. (دون: ط.تا).
15. السيد صالح عوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة. (دون: تا، ط).
16. صالح بن غانم السّدّان، القواعد الفقهيّة الكبرى وما تفرع عنها، دار بلنسية، المملكة العربية السعودية-الرياض، الطبعة: 1417، 01هـ.
17. صدر الدّين علي بن أبي العز، التنبيه على مشكلات الهداية، مكتبة الرشد ناشرون، السعودية، الطبعة: 01، 1424هـ/2003م.
- الطبعة: 01، 1419هـ/1998م.
18. عبد القادر عزوز، مساهمة الأسرة في تثبيت الأمن الفردي والاجتماعي، مجلة كلية العلوم الإسلامية، الصراط، العدد: 20، محرم 1431هـ/جانفي 2010م.
19. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، مختصر تسهيل العقيدة الإسلامية، مكتبة الرشد، الطبعة: 02، 1424هـ.
20. علي جمعة، أمن المجتمع واستقراره من منظور إسلامي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة: 01، 2014م.
21. القانون المدني الجزائري، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الأمانة العامة للحكومة، القانون المدني الجزائري، 2007م.
22. محمّد الدبيسي، السيرة النبوية بين الآثار المروية والآيات القرآنية، رسالة دكتوراه، كلية الآداب جامعة عين شمس، القاهرة، 1431هـ/2010م.
23. محمّد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف، دار القلم، دمشق،
24. محمّد السرخسي، المبسوط، مطبعة السعادة، مصر. (دون: ط.تا).
25. محمّد بن القيم الجوزية، أعلام الموقعين، دار عطاءات العلم، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: 02، 1440هـ/2019م.
26. محمد خليل ملكاوي، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، مكتبة دار الزمان،

- الطبعة:01، 1405هـ/1985م.
27. محمد صدقي بن أحمد البورنو، الوحي في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة:04، 1416هـ/1996م.
28. محمد عمارة، الإسلام والأمن الاجتماعي، دار الشروق، الطبعة:01، 1418هـ/1998م.
29. محمد عمارة، مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام، مكتبة الإمام البخاري، الطبعة:01، 1430هـ/2009م.
30. محمد عميم البركتي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة:01، 1424هـ/2003م.
31. محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، دار المعارف، الرياض. (دون: ط.تا).
32. محمود جلال حمزة، العرف، الموسوعة القانونية المختصة: https://mail.arab-ency.com.sy/law/details/163921?utm_source=chatgpt.com تاريخ المعاينة: 2025/09/14م
33. مدونة عبد الرحمن المشيقح، العادات والتقاليد جوهر الهوية الثقافية: <https://abdualrhmanalmosheqhdotcom.wordpress.com/2025/01/19-والثقاليديد-جوهر-الهوية-الثقاف> تاريخ المعاينة: 2025/09/14م
34. مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، الطبعة:02، 1425هـ/2004م.
35. مصطفى عبد الرحيم أبو عجيبة، العرف وأثره في التشريع الإسلامي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، الطبعة:01، 1395هـ/1986م.
36. ممدوح عمر صابر رضوان، متطلبات تحقيق الأمن الاجتماعي لطلاب المرحلة الثانوية في مصر، مجلة البحث العلمي في التربية، العدد:20، الجزء:15، 2019م.
37. مينا فايق، الإثبات بالعرف والعادة في النزاعات: <https://www.menafayq.com/proof-by-custom-usage-disputes> تاريخ المعاينة:

2025/09/14م.

38. ناصر العقل، مجمل أصول أهل السنة. (دون: ب. ط. تا).

39. نبيل المدني، الأمن الاجتماعي بنظرة فلسطينية، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد: 5، السنة: 2011، 3م.

40. واثق جعفر كريم، موح عراك الزغيبي، فاعلية العرف في تحقيق الضبط الاجتماعي (دراسة اجتماعية ميدانية في محافظة بابل)، مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، المجلد 26، العدد 3، 2018م.

النظم العرفية للمجتمع المزابي من خلال فتاوى علمائه في القرن

14هـ... تأصيلا وتحليلا

-نظم الأسرة أنموذجا-

- اسم المشارك: د. صالح بن بكير سيوسيو/ أ. عادة بنت بلحاج بلعديس.
- مؤسسة الانتماء: معهد عمي سعيد للدراسات الإسلامية والحضارية.
- محور المشاركة: المحور الخامس: العرف والمؤسسات الاجتماعية (دور الهيئات العرفية والدينية والتعليمية في ترسيخ الحفاظ على الأعراف وتطويرها).

ملخص البحث:

ترجم الاتفاقات والنظم حركية المجتمع المزابي، في مختلف الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية، خصوصا أنها كانت تتجدد عبر عشرة قرون، حسبما تقتضيه ظروف كل عصر، في شكل تشريعي منظم وصارم؛ فهي مادة خصبة لدراسة تفاعل العرف مع الواقع وتطوره، وملاحظة دور الهيئات العرفية في التحكم التشريعي، بسنّها نظم وقوانين تواكب التغيرات، والتجاذبات المختلفة، في مدة زمنية متغيرة الأحداث.

ومع اتّساع موادّ تلك الاتفاقات المنظّمة لكلّ جوانب حياة بني مزاب؛ اختصّ المقال بإبراز بعض النظم التي اعتنت بشؤون الأسرة دون غيرها، علما أنّ تلك الاتفاقات ليست هي المصدر الوحيد لدراسة النظم، فالفتاوى تعتبر كذلك مصدراً مثيراً للاهتمام، باعتبارها أعملت موادّ الاتفاقات ونظمها واقعا؛ وأبرزتها في نسق تفاعلي مع الواقع الاجتماعي، وفي إطار شرعي يبيّن أبعادها الشرعية والمقاصدية.

وبالتالي؛ فقد ناقش فقهاء مزاب في القرن الرابع عشر الهجري، بعض نظم الأسرة في سياق الإجابة على فتاوى الأحوال الشخصية؛ وتتعلّق تلك النظم بأبرز القضايا التي كانت محلّ نقاش

وجدل أحيانا، ومنها: تزويج الأب لولده، تحديد الصداق، شروط عقد النكاح، والتي سنعالجها على ضوء المقاصد الشرعية، وقواعد العرف الشرعي.

الكلمات المفتاحية: المجتمع المزابي- الهيئات- الاتفاقات والنظم- فتاوى الأسرة- العرف الشرعي.

The agreements and legislations reflect the dynamic of Mozabit society, in many different aspects: politically, socially and economically; especially that they have been renewed throughout the past ten centuries in a legitimate, organized and strict way; according to the circumstances of each era, hence, they are a rich material that helps to study the reaction of custom with reality and its improvement, as well as to observe the role of The Customary Institutions of Authority while dominating legislations, through producing customs and rules which adapt to changes and controversies during a period that witnessed changing events.

Due to the broad material of those agreements, concerned with organizing several aspects of the Mozabit life, this article tries to shed light on some legislations related to family affairs, knowing that the agreements are not the only source to study the legislations, verdicts are also an interesting source, as they realistically employed the agreements and their legislations, and showed them in an interactive system with the social reality.

Therefore, Mzab jurists, during the fourth century, discussed some family-related legislations, in the context of responding to the verdicts of personal status; as those legislations relate to the main cases, that sometimes arose discussion and argument; which we are going to investigate in the light of the Islamic objectives of Shari'ah, and the rules of the religious custom.

Keywords: Mozabit society- The Customary Institutions of Authority- Agreements and legislations- family verdict- religious custom.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

يُفترض أنّ الحديث عن النظم العرفيّة الخاصّة بالمجتمع المزايي؛ يكشف عن وجود مجتمع منظم، له هيئات تسيّر شؤونها وفق رؤية محدّدة، خاضعة لأسس معيّنة؛ ومن هذا المنطلق شغلنا فكرة إبراز تلك النظم تأصيلاً وتحليلاً؛ فأما التأصيل فله منحان: فالأول، هو المنحى التاريخي الذي يؤصّل ميلادها ونشأتها؛ وأما الثاني، فهو المنحى المرجعي الذي يصبو للتعرف على أصولها الفقهيّة والمقاصديّة، وحقّ الهويّاتيّة.

وعلى مهبّ هذا التأصيل؛ تأتي الدراسة لتحليل زاوية من النظم العرفيّة المتعلّقة بالأسرة؛ إذ إنّ الالتفاف بكلّ أبواب النظم أمر متعذّر في هذا الإطار الضيق، ومع محاولة تتبّع جانب محدّد من النظم بتأنيّ، استدعى الأمر ضرورة التركيز على القسم الأوّل بالدراسة - حسب تقييّمنا- من بين مجموع الاتّفاقات وهو نظم الأسرة؛ وذلك لعلاقتها بأهمّ مكونات المجتمع في مختلف العصور، كما أنّ تحدياتها لا تزال حاضرة متجدّدة، خصوصاً في ظلّ التغيّرات والتجاذبات الراهنة.

وتناغمًا مع المنهج التأصيلي التطبيقي الذي اتّجهت إليه الدراسة؛ فإنّها ستربط النظم بفتاوى الفقهاء خلال القرن الرابع عشر الهجري، وذلك لسببين: فأما الأوّل فلأنّ فقهاء مزاب يمثلون رموزاً لأقوى هيئة مقرّرة للنظم والاتّفاقات وهي حلقة العزّابة؛ والأمر الثاني فلأنّهم تولّوا مهمّة الإفتاء واحتكّوا بالواقع وتغيّراته، وتفاعّلوا مع أعرافه وتقاليده بانسجام وحكمة في التسيير؛ فكان من موجب الأسباب توظيف بعض فتواهم التي اعتبرت تلك النظم وحكّمتها في التنزيل الفقهي.

وبالتالي، فقد انصبّت الدراسة -بعد إبراز أصل النظم ومنشئها- على محاولة تأصيل بعض نظم الأسرة شرعيّاً، من حيث علاقتها بدليل العرف الأصولي، مع بيان أصل نشوء كلّ نظام تاريخيّاً ومقاصديّاً، من خلال استنطاق فتاوى مشايخ القرن الرابع عشر الهجري،

لسببين:

أولهما: الكشف عن مدى تحوّل أعمال تلك النظم، وتغيّرها حسب ظروف هذا القرن في مزاب، وقد شهد تحولات على المستوى السياسي، والاجتماعي، وحتى الاقتصادي؛ فبداية القرن الرابع عشر هو أواخر أيام الخلافة العثمانية، واشتداد تسلّط الاحتلال الفرنسي بعد معاهدة إلحاق مزاب -سنة 1883م-، الذي عاش فيه كلّ من القطب اطفيش (ت: 1332هـ/1914م) والشيخ صالح لعلي (ت: 1347هـ/1928م)؛ وأمّا أواسط القرن فقد شهد ثورة الاستقلال في عصر الشيخ إبراهيم بن بكير حقّار (ت: 1373هـ/1954م)، والذين عاشوا بعد الاستقلال، فقد شهدوا عصر اندماج مزاب في الإطار السياسي الجديد، وانفتاح المجتمع المزابي على العالم الخارجي، في عصر الشيخين إبراهيم بيوض (ت: 1401هـ/1981م)، والبكري (ت: 1406هـ/1986م).

ثانيهما: الكشف عن مدى حضور النظم المتعلّقة بالأسرة عند إجابة المفتي على المستفتي، خاصّة مع ملاحظة أنّ المفتين الذين دُرِسَتْ فتاواهم هم أعضاء في حلقات العزابة، وبعضهم كان شيخ بلدته، ومنهم من ترأّس المجلس الأعلى لواد مزاب، كالقطب اطفيش والشيخ بيوض والبكري في زمانهم، وهذا ما يجعل فتاواهم مصدرا معتمدا للنظم العرفية، التي أمضوا عليها وأجروها في أجوبتهم.

وقبل الغوص في صلب الموضوع، لابد من تقديم توصيف موجز حول الهيئات العرفية، والهيكلية الاجتماعية في المجتمع المزابي أولاً، ثمّ التعرّف على منشأ الاتّفاقات ثانياً، لنضع نظم الأسرة في سياق نظريّ يناسب الفترة الزمنية المحدّدة أخيراً.

أولاً: الهيئات العرفيّة والهيكلية الاجتماعية:

1. حلقة العزابة وهيئة تمسردين:

تُعَدّ الهيئات العرفية وعلى رأسها حلقة العزابة من أهمّ مقوّمات المجتمع المزابي، فقد

وضعت هذه الحلقة على أساس رؤية اجتهادية، مردّها إلى السياسة الشرعية⁽¹⁾؛ إذ أسسها أبو عبد الله محمد بن بكر الفرستائي⁽²⁾، لمقصد حفظ الدين من الضياع والاندثار، واتقاء لفتور الوحدة المذهبية التي تخلّفها الفتن والاضطرابات، في عصر انعدام إمكانات قيام الإمامة العادلة في شمال إفريقيا؛ فاتّخذ الإباضية حلقة العزابة نظاماً بديلاً عن إمامة الظهور في مسلك الكتمان⁽³⁾؛ ولتسيير المجتمع وفق متطلّبات دينية واجتماعية، لا تتوفّر إلّا بوجود نظام بديل يقيم شرع الله وأحكامه، مع مراعاة حدوده؛ بمنهج يحفظ كيانه المذهبي، ويساير تغيّرات الواقع الاجتماعي.

وسنكتفي بالتعريف الملمّ الموجز، الذي يبرز به دورهم المحوري في إنشاء النظم والاتفاقات، وضبط المنظومة العرفية لمّا تحيد عن روح الشريعة، فهذا هو مكمّن الاهتمام الذي ينصبّ عليه هذا العنصر.

أ- حلقة العزابة:

العزابة في اللغة على وزن فعّالة، واللفظ «مشتقٌّ من العزوب عن الشيء، وهو البعد عنه»⁽⁴⁾، ومن معانيه خروج الراعي ببعيره إلى الفلوات، وإبعادها عن الناس⁽⁵⁾. ويُتَحَسَّس من معنى البُعد، مقدار ارتقاء شخصية العزابي معنوياً وأخلاقياً؛ حيث بيّن الدرجيني أنّه «استُعير

(1) ينظر: فرحات بن علي الجعبري، نظام العزابة عند الإباضية الوهبيّة في جربة؛ (د.ن)-(د.م)، ط2-2016م: ص64-65.

(2) ينظر: أبي العباس أحمد بن سعيد الدرجيني، طبقات المشايخ بالمغرب؛ تح: إبراهيم طّالّي مع لجنة من الأساتذة، مكتبة الضامري-سلطنة عُمان، ط3-2016، ج1: ص44.

(3) لمزيد التفصيل في أحكام الإمامة ومراتبها وشروطها ينظر: أبو عمار عبد الكافي، الوارجلاني الإباضي، الموجز- (آراء الخوارج الكلامية)؛ تح: عبد الرحمن عميرة، تح: عمّار الطالبي، دار الجيل - بيروت، (د.ط)-1398هـ / 1978م، ج2: ص238-239.

(4) الدرجيني، طبقات المشايخ بالمغرب؛ ج1: ص43.

(5) ينظر: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو، الفراهيدي البصري، كتاب العين؛ تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال-(د.م)، (د.ط)-(د.ت)، مادة: (ع.ز.ب)، ج1: ص361.

لَمَنْ بَعُدَ عن الأمور الدنيوية الشاغلة عن الآخرة⁽¹⁾؛ ليظهر أَنَّ البُعد اللغوي يقصد به -في مقام العزابة- تركية النفس عن الشهوات، والتحلّي بصفات الأخيار والأفاضل، والتضحّي لخدمة الصالح العامّ في سبيل الله، لا ابتغاء محمّدة ولا أجرّة⁽²⁾.

وأما عن صفاتهم وشروطهم، فقد بيّن الدرجيني من خلال تعريفه بعض صفاتهم؛ وأنّه استعمل اصطلاح العزّابة «لقبا لكلّ من لازم الطريق، وطلب العلم، وسير أهل الخير، وحافظ علمها وعمل بها، فإنّ حصّل جميع هذه الصفات سيّ عزّابيّاً»⁽³⁾، وأضافت كتب السّير شروط العزّابي، ففصّلها بين أربع وسبع خصال⁽⁴⁾؛ وحاصل تلك الشروط أنّ العزابة هم نخبة المجتمع مظهرًا ومخبرًا؛ إذ ترجع إليهم مقاليد الأمور في الحكم بين الناس، فهم يمثلون القدوة في الخلق والصّلاح، ويملكون الهيبة الكافية التي تلزم المجتمع بقراراتهم؛ لأنّ قوّة احترام السير تكمن في عقوبة الهجران والعزل⁽⁵⁾.

وتتألّف حلقة العزّابة بعدد من الأعضاء، الذين يشكّلون ما يشبه المجلس الشورى⁽⁶⁾؛ فالشورى تعتبر من أهمّ مبادئها؛ وقد ذكر بعض الباحثين أنّ أقلهم اثنا عشر عضواً، وأكثرهم أربعة وعشرون، ويرجع تناقص عددهم أو زيادته إلى الحاجة وتوسّع المهام⁽⁷⁾، ولعلّ لانقسام السلطة الروحية إلى تيارى المحافظين والإصلاحيين في المجتمع المزابي -مع منتصف القرن

(1) الدرجيني، طبقات المشايخ بالمغرب؛ ج 1: ص 43-44.

(2) ينظر: الجعبري، نظام العزابة عند الإباضية؛ ص 67.

(3) الدرجيني، طبقات المشايخ بالمغرب؛ ج 1: ص 43.

(4) ينظر مثلاً: أبو عمّار عبد الكافي، سير أبي عمّار عبد الكافي؛ تح: مسعود مزهودي، مكتبة الضامري- سلطنة عُمان، ط 1-1416هـ/1996م؛ ص 13-14/ أمحمد بن سليمان مطهري، المجالس الدينية بوادي مزاب؛ مخطوط بمكتبة المؤلف- مليكة العليا، مصور لدى الأستاذ بشير بن موسى الحاج موسى؛ ص 1.

(5) ينظر: أبو عمّار عبد الكافي، سير أبي عمّار عبد الكافي؛ ص 14-15/ الجعبري، نظام العزابة؛ ص 71-73.

(6) ينظر: مطهري، المجالس الدينية بوادي مزاب؛ ص 1.

(7) ينظر: صالح بن عمر اسماوي، العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب؛ جمعية التراث، القرارة-غرداية-الجزائر، ط 1-1426هـ/2005م، ج 1: ص 403-404.

العشرين- دور في تضاعف عددهم أيضا⁽¹⁾؛ على أنّ لكلّ من أعضاء الحلقة -قلّوا أو كثروا- مهمّته والتزاماته، وقد قسّم الشيخ فرحات الجعبري هيكله الحلقة إلى قسمين حسب طبيعة الوظائف: قسم يتولّى الوظائف الاجتماعية، وقسم يتولّى وظيفة التعليم⁽²⁾. ينبني ترتيب أعضاء الحلقة على أساس الكفاءة والأقدمية؛ فيأخذ الأربعة السابقون وظائف: شيخ الحلقة، ثم مستشاروه، من إمام الصلاة، والمؤدّن، ووكيلا الأوقاف، ويليهم الغسّالون، والعرفاء أو "الفقيان" أي الفقهاء، الذين يدرّسون الصبيان في المحاضر.

(1) أبرز الأدوار:

● مهمّة الإفتاء والقضاء: شيخ الحلقة هو رئيسها، ويكون أكفأ أعضائها علما وصالحا وحنكة؛ وغالبا ما يكون فقيها ومجتهدا يتصدر للفتوى كالقطب اطفيش⁽³⁾، والشيخ صالح لعلي⁽⁴⁾، والشيخ إبراهيم بيوض⁽⁵⁾، والبكري من بعده⁽⁶⁾؛ فهؤلاء من فقهاء القرن الرابع عشر الهجري الذين تولّوا المشيخة؛ وقد وصل بعضهم -في عصره- لدرجة مجتهد المذهب؛ ونظرا لحساسية منصب الشيخ فله شروط عديدة وطريقة انتخاب، ومراسم تعيين؛ إذ إن الواجبات المنوطة عليه جدّ مهمّة، أهمّها الإفتاء والقضاء بين الناس، إضافة إلى توثيق عقود

(1) ينظر: مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية؛ وزارة الأوقاف والشؤون الدينية-سلطنة عُمان، ط1-1429هـ/ 2008م، ج1: 280-281. بعض المفتين الذين كانت فتاواهم محلّ الدراسة هم من تيار المحافظين وآخرون من تيار الإصلاحيين.

(2) ينظر: الجعبري، نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة: ص75.

(3) ينظر: مصطفى بن ناصر وينتن، أمحمد بن يوسف اطفيش وثلاثية مقاومة الجهل بالعلم والتخلف بالعمل والاستعمار بالجهاد؛ (بحث غير منشور) 1432هـ/2011م، ص23.

(4) ينظر: عمر بن إبراهيم بابا علي، الشيخ الحاج صالح لعلي "الترجمة والمصادر": الشيخ الحاج صالح لعلي- مدخل إلى جمع التراث ومحاولة قراءة؛ أعمال اليوم الدراسي حول شخصية الحاج صالح لعلي، يوم: 25 ديسمبر 2010م، جع وتغ: مصطفى وينتن، مطبعة الأفاق- بني يزقن-غرداية، (د.ط.)-(د.ت)، ص31-32.

(5) ينظر: الجعبري، نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة: ص98.

(6) ينظر: مصطفى صالح باجو، الشيخ عبد الرحمن بن عمر بكّي "البكري" معالم الجهاد ومضات فكر؛ مطبعة تكنيكوكلور- الجزائر، (د.ط.)، (د.ت)، ص7-9.

الزواج وإبرامها، كما أنه ملزم بمراقبة الأعضاء الآخرين بعد اختيارهم وتعيينهم⁽¹⁾، «فالشيخ هو الغوث، والأربعة هم الحلقة على أمور الدنيا، وأمور الآخرة»⁽²⁾؛ فهم مع الشيخ يمثلون أهل الحل والعقد في اتخاذ القرارات، وتنفيذها بين بقية الأعضاء.

ودور شيخ الحلقة قد تقلص كثيرا، إبان إلحاق مزاب بالاحتلال الفرنسي سنة 1882م - مطلع القرن الرابع عشر الهجري-؛ حيث سُلِبَت منه الكثير من الصلاحيات، ومن أبرزها القضاء الذي تمّ انتزاعه من يد شيخ الحلقة، بتأسيس محاكم شرعية إباضية بعد مفاوضات؛ للفصل في قضايا الأحوال الشخصية والميراث دون غيرها⁽³⁾؛ فعضوية الشيخ لا تتوقّر دوما، إلا إن وجد القادر على أداء مهامه على أتم وجه، حسب كلّ عصر، ويبقى مكانه في مجلس الحلقة شاغرا ولو لم يُنصّب⁽⁴⁾؛ وأمّا بقية الأعضاء فلكلّ منهم وظيفته حسب الشروط التي تتوقّر فيه⁽⁵⁾.

● دورهم الاجتماعي: يكمن أساسا في تحمّل واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذي يعدّ من أهمّ أسس وجود الحلقة بوصفها الرمز الديني وجودا وحضورا في المجتمع المزابي، وهي تؤدّيهِ من خلال دعوة الناس بالوعظ والإرشاد المسجدي، وختمات المساجد ومجالس المقابر وموسم الزيارة⁽⁶⁾، فضلا أنّها محطّات لرفع الوعي والتأثير في ثقافة المجتمع⁽⁷⁾.

(1) ينظر: مطهري، المجالس الدينية بوادي مزاب؛ ص 1.

(2) أبو عمّار عبد الكافي، سير أبي عمّار؛ ص 17-18.

(3) ينظر: يوسف بن بكير الحاج سعيد، تاريخ بني مزاب؛ المطبعة العربية، غرداية- الجزائر، ط 4-1438هـ/ 2017م؛ ص 185-186.

(4) ينظر: محمد بن أيوب صدقي، السيرة تجسيد للسلوك المثالي؛ مطبعة الأفاق، بني يزقن-غرداية، (د.ط.- 2023م، ص 77.

(5) لمزيد التفصيل والتوسع في أدوار كلّ منهم وشروطه ينظر: الجعبري، نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة؛ ص 75-80/ اسموي، العزابة ودورهم في المجتمع؛ ج 3؛ ص 405-436.

(6) ينظر تفصيل ذلك عند: الحاج أيوب إبراهيم بن يحيى، القرادي، رسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب؛ تح: يحيى بن بهون حاج امحمد، جمعية النهضة، العطف، غرداية-الجزائر، ط 1-2009م؛ ص 124-153.

(7) ينظر: اسموي، العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب؛ ج 2؛ ص 833-854.

وتوجيه الفكر الجمعي، وتقوية روابط الانتماء والهوية، والتكافل بالصدقات التي توزع في تلك المواطن؛ كما تضع الضوابط والأنظمة، التي تقي المجتمع من نزوات الإسراف والتعالي، الذي يرهق بها الأغنياء الفقراء في المجتمعات، ولتحافظ بها على الوحدة والتكافل، فتحدّد نطاقها في مختلف المناسبات العامة والخاصة من أعياد، وأعراس ومآتم.

وقد طالت يد هيئة العزّابة للتحكّم في مخالقات التجارة في الأسواق كذلك؛ ولفضّ الخصومات ونصرة المظلومين موقع خاصّ بين مهامهم؛ فلمن هضم له حقّ أن يقدم شكواه بعد أن يؤدّي المؤذن الإقامة للصلاة، وغالبا ما يكون المشتكي امرأة، فتتوقّف الصلاة حتى يُسمّع أحد العزّابة الشكوى للحاضرين، لتُردّ المظلمة⁽¹⁾، وكأنّ ذلك يُشعر الحاضرين أنّ ترك المظالم بين الناس لا تجزئ بها الصلاة.

وهذه الصلاحيات تقوى في فترات الاستقلال الذاتي في التسيير، وتضعف حسب التغيرات السياسية وتتكيف مع ظروف كلّ عصر؛ ويبقى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أبرز الأدوار التفاعلية الاجتماعية، التي تربط السلطة الروحية بأفراد المجتمع بشكل دوري، من استمهاض النفوس بالمواعظ، إلى مراقبة السلوك في مختلف المواقع؛ لضبطه بالتعزيز المعنوي المتمثّل في البراءة والهجران، والذي يعتبر سلطة سلمية رادعة هدفها التأديب بالنبذ الاجتماعي والجفاء، حتى يتوب العاصي، ويؤوب المخالف للنظام⁽²⁾.

• دورهم التربوي: يعدّ التعليم من أبرز الأصول التي بنيت عليها أركان الحلقة؛ إذ أسسها أبي عبد الله الفرسطائي لغاية التعليم وتخريج العلماء -حسب ما سبق بيانه-، ثم صارت هيئة شرعية تقوم على كلّ مجالات الحياة الدينية والاجتماعية في مرحلة الكتمان؛ ولذلك كان من أهمّ أدوارها تكوين الصبيان تكويناً شرعياً في محاضرتها ونظمها وسيرها

(1) ويسمى بـ"أرجال ن تمجيدا" أي اقتحام المسجد. ينظر: الشيخ صدقي، السيرة تجسيد للسلوك: ص51-52.

(2) ينظر: حمو محمد عيسى النوري، نبذة عن حياة الميزابيين الدينية والسياسية والعلمية من سنة 1505م إلى

1964م: دار الكروان-باريس، (د.ط)-1984م، ج1: 165-167.

وتدرجاتها، وهي مهمة العرفاء "لَفَقْيَانُ"⁽¹⁾؛ ولكبار الطلبة هيئة خاصة تسمى بـ "إروان"، تُسند إليهم المهام، ويصبح بعضهم خلفا للعزابة من بعدهم⁽²⁾.

وليس مجالنا التفصيل في إبراز النظم التربوية تفاديا للإطالة؛ وإنما تكفي الإشارة إليها باعتبار أنّ نظام التربية والتعليم في المحاضر، يُعدّ من أهمّ مرافد تخريج المشايخ، الذين يحملون همّ الأمة بعد أسلافهم من جهة، كما أنّها وسيلة لنشر مبادئ المذهب الإباضي في النّشء، ولصنع الولاء الاجتماعي تجاه أهل دعوتهم، فيؤمنون بمبادئها التي أنشؤوا عليها في محاضن التعليم، فيكبر الاحترام في فكرهم إزاء ما يصدر من مشايخهم من قرارات؛ حتى وإن انقطع الفرد بعد مرحلة الصبا من تعليمه لأسباب اقتصادية، وصار من طبقة العوام⁽³⁾؛ وقد أفرد الدكتور عوض خليفات مجالا خاصا، لإبرازها عند إباضية شمال إفريقيا⁽⁴⁾.

ب- تمسردين (الغسلات):

لا تقلّ هذه الهيئة أهمية عن حلقة العزابة، بل تعتبر القسم الثاني المسير للمجتمع من الطبقة النسوية، وتتعاون مع العزابة لأجل توحيد رؤية المجتمع في كلّ القضايا الدينية الاجتماعية؛ إذ تتكون هذه الهيئة من نساء ورعات تقيّات، يشترط -في العادة- أن يكنّ من المتقدّمات في السنّ؛ لتقلّ مسؤولياتهنّ الأسرية، ويتفرغن للعمل في سبيل الله، كما تكون بعضهن من محارم العزابة لتيسير التواصل بين الهيئتين، ولهنّ قدرا معتبرا من الثقافة الشرعية والدينية⁽⁵⁾؛ إذ تُنظّم لفائدتهم مجالس تكوين دورية يشرف عليها المشايخ من وراء حجاب⁽⁶⁾.

(1) عن مهام العرفاء وتفصيلها ينظر: الجعبري، نظام العزابة عند الإباضية؛ ص 105 وما بعدها. / اسماوي، العزابة ودورهم في المجتمع؛ ج 2: ص 778-832.

(2) ينظر: مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية؛ ج 1: ص 86.

(3) ينظر: نفسه، ص 61.

(4) ينظر: عوض محمد خليفات، النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية في إفريقية في مرحلة الكتمان؛ دار مجدلاوي، عمّان- الأردن، (د.ط-) (د.ت)، ص 63-85.

(5) ينظر: اسماوي، العزابة ودورهم في المجتمع؛ ج 2: ص.

(6) ينظر: محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة؛ ج 1: ص 347-348.

ومن مهامهن تولي شؤون تغسيل الأموات من النسوة والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم وتكفينهم؛ كما يشرفن على كلّ المناسبات الاجتماعية من أفراح وأتراح، ويعلنّ ما تبثّه حلقة العزابة من أنظمة أخلاقية وعرفية، ويراقبن سيرها وتطبيقها عملياً⁽¹⁾، وقد نقلت المستشرقة الفرنسية إميلي قواشن التي زارت مزاب، وكتبت عن المجتمع النسوي سنة 1931م، حيث أبرزت قوة دور الغسالات في مراقبة سلوك النسوة، وتطبيق الأنظمة المتفق عليها عملياً في المجتمع النسوي في أواسط القرن الرابع عشر الهجري⁽²⁾.

كما أنّ لهيئة الغسالات دور محوريّ في تثقيف النسوة في أمور دينهن، فلمن برامج دورية للدعوة والإرشاد، وتنظيم أياً ما خاصّة لتفقيه المقبلات على الزواج في إطار الإشراف على ما تعلّق بالأسرة، وأبرز العوائد التي لا تزال قائمة إلى اليوم؛ الملتقى السنوي المسّى بـ"لا إله إلا الله"⁽³⁾؛ فيه تبثّ بيانات الأنظمة فيما تعلّق بالأعراس والمآتم، مع عدم تدخّل في الشؤون التفصيلية مما لدى كلّ قرية، بل هي وقفة لتذكير النفوس، والدعوة إلى الوحدة، ومحاربة البدع والأعراف الفاسدة، والنهي عن المنكرات، وتوعية الشابات، وتحذيرهن عن اتّباع ما يخالف الدين والعرف، من تيارات الموضة خصوصاً بعد الاستقلال، وانفتاح المجتمع نسبياً، فلها دور محوريّ في توجيه الأسرة المزابية لما فيه صلاحها دينياً، وأخلاقياً، وقيماً⁽⁴⁾.

2. العوامّ والعشيرة:

1) العشيرة والدار: عرفت المجتمعات منذ القدم معنى انتماء الإنسان إلى جماعة تقويّه، وتكون عزوته في الملمات؛ فالعشيرة تطلق على مَنْ كان أمرهم واحد⁽⁵⁾؛ وقد أصّل الشرع لهذا التنظيم الإنساني الراسخ في محكم تنزيله، وعلّق أحكاماً شرعية على العاقلة أو

(1) ينظر: القرادي، رسالة في بعض أعراف مزاب؛ ص 70-71.

(2) ينظر: إميلي ماري قواشن، الحياة النسوية في مزاب؛ تر: سامية نور الدين شلاط، تح: صالح محمد الشيخ صالح، دار نزهة الألباب، غرداية - الجزائر، (د.ط.)-(د.ت): ص 255 وما بعدها.

(3) لمزيد التفصيل ينظر: القرادي، رسالة في بعض أعراف مزاب؛ ص 70-71.

(4) ينظر: اسماوي، العزابة ودورهم في المجتمع؛ ج 2: ص 497-498.

(5) ينظر: الفراهدي، العين؛ مادة (ع.ش.ر)، ج 1: ص 248.

العشيرة⁽¹⁾؛ فكان بني مزاب ممّن رسخ فيهم هذا التنظيم؛ فقد شهدت الدلالات التاريخية أنّ ظهور العشيرة، سبق حضور حلقة العزابة إلى مزاب، وذلك لوجود مدن مندثرة كانت تتكوّن من عرش واحد، قبل مجيء عبد الله بن بكر الفرستائي بدعوته إلى مزاب⁽²⁾، فهو نظام أمازيغي قديم وُجد عند القبائل والأوراس وغيرهم⁽³⁾.

ومن ناحية التقسيم الاجتماعي في مزاب؛ فهي جزء من العرش، وهو أعلى الهرم الاجتماعي الذي يشكل مدن مزاب؛ وأدنى مستوى في الانتماء إلى العشيرة، هو ما يسمّى بـ «تدارث»- الدار؛ وتعدّ قاعدة الهرم الاجتماعي، التي تضمّ عددا من العائلات ذات اللقب الواحد، تربط بينها علاقة دم، ومن مجموعها تتكوّن العشيرة؛ مع أنّ الانتماء إلى العشيرة لا يكون بالضرورة بقراة دم، بل هناك ظروف وأسباب ومصالح قد تضمّ عناصر للعشيرة دون وجود قراة⁽⁴⁾، وهذا يعني أنّه لا يتصوّر وجود شخص دون انتماء في مدينة من مدن مزاب، مما يعطي بعدا تنظيميا اجتماعيا أشبه بالبلدية في العصر الراهن⁽⁵⁾.

ومن آثار الانتماء لعشيرة معيّنة؛ اشتراك كلّ أفرادها في الحقوق، والواجبات والالتزامات المعنوية أو الاجتماعية، التي تُثبتُ بعقْد الانتماء الاجتماعي، المؤسّس لغاية التنظيم والتعاون لا التعصّب العرقي، وهي لا تخرج عن إطار العزابة في تنظيمها، وتسييرها كما يظهر من خلال أدوارها:

وقد تطرّق الشيخ إبراهيم بيوض إلى إبراز مكانة العشيرة في فتوى له، وأنها من التقاليد العرفية المتجذّرة، ثم سرد بعض مهامّها، المتمثّلة فيما يخدم الأسرة، من إنفاق على الأرامل والأيتام والمعوزين، وكذا تحمّل تكاليف الطلبة النجباء، وتزويج المحتاجين ذكورا وإناثا،

(1) ينظر: القراي، رسالة في بعض أعراف مزاب؛ ص 106.

(2) ينظر: بالحاج بن باحمد ناصر، النظم والقوانين العرفية بوادي مزاب في الفترة الحديثة؛ نشر جمعية التراث، القراة- الجزائر، (د.ط)- 1439هـ/2018م، ص 35-36.

(3) ينظر: اسماوي، العزابة ودورهم في المجتمع؛ ج 2: ص 516.

(4) ينظر: بالحاج ناصر، النظم والقوانين العرفية؛ ص 42، 45.

(5) ينظر: القراي، رسالة في بعض أعراف مزاب؛ ص 115.

وتفريق الصدقات على الأسر الفقيرة في شهر شعبان؛ فيبين أنّ ذلك من سير السلف الصالح، وأنه نظام اجتماعي يُرتجى المحافظة عليه عبر العصور⁽¹⁾؛ كما أنّ العشيرة تعاضد حلقة العزابة في أدائها، كإقامة الأعراس والإشراف عليها، في دور مخصّصة بكلّ المرافق اللازمة، وهذا ما يعين على الالتزام بالنظم التي تحدّد من الإسراف والتجاوزات⁽²⁾.

(2) مجلس ضمّان العشائر: تقوم كلّ عشيرة بتعيين عضوٍ يمثلها في مجلس الاثني عشر، ويضم هذا المجلس ضمّان العشائر الذين يختارون بتشاور بين أفراد كلّ عشيرة؛ ليمثلها في قراراتها، وهذا العدد يعبر عن عدد العشائر في المدينة، ويقلّ عدد أعضائها ويكثر حسب عدد العشائر في كل مدينة، وهم «جماعة الرأي والاتفاق» في المدينة، ويُسمّون أيضا بالضمّان⁽³⁾. تتمثّل صلاحيتهم في أخذ قرارات تتعلّق بكلّ أمر مهمّ أو حدث طارئ في المجتمع، ولهم موقع خاص يجتمعون فيه، وهي دار تسمى بـ «دار الجماعة» في وسط السوق؛ لاتّخاذ القرارات مما هو من صلاحيات العوامّ، ودليل ذلك وجود اتّفاقات ممضاة بعبارة «اتّفقت جماعة [كذا]»⁽⁴⁾ دون ذكر العزابة، وهي أمور لا تخرج عن إطار ولا تتصادم مع قراراتها، بل تتمّ بالتنسيق مع العزابة؛ وبالتعاون في التسيير في بُعده المدني والاجتماعي والعرفي⁽⁵⁾؛ كحراسة المدينة، والاستنفار في حالة الفتن، واستقبال الوفود من القبائل الخارجية، والقيام بشؤون المدينة العامّة من إصلاحات وترميم، ومراقبة سير النظام في المدينة من خلال شبّان الشرطة، وهي فرقة تسمّى بـ «ملكارس»، وقد تراجع دورهم كثيرا بحلول الاستعمار الفرنسي

(1) ينظر: إبراهيم بن عمر بيوض، فتاوى الإمام الشيخ بيوض؛ تر وتخ: بكير محمد الشيخ بالحاج، المطبعة العربية-غرداية، (د.ط.)-(د.ت)، ج2: ص 555.

(2) ينظر: القراي، رسالة في بعض أعراف مزاب؛ ص 109/ عن تفصيل أدوارها عند: اسماوي، العزابة ودورهم في المجتمع، ج2: 510-512.

(3) ينظر: بالحاج ناصر، النظم والقوانين العرفية؛ ص 45-47.

(4) القاضي بوفارة، تواريخ و اتّفاقات- ضمن مجموع مخطوط: المكتبة العامة- الرباط، رقم: 2342، (نسخة مرقونة في حوزة الباحث: بشير الحاج موسى)، ص 50-51.

(5) ينظر: اسماوي، العزابة ودورهم في المجتمع؛ ج2: ص 520-521.

وتدخّلهم في الشأن المحلي⁽¹⁾.

3) العوام: «العوام» اصطلاح يُطلق على أفراد المجتمع المزابي الذين لا يندرجون في سلك الطلبة، ويشمل طبقة المشتغلين في أعمال غير علمية، ولا مهام دينية لهم، وتضمّ هذه الفئة العلماء الذين تركوا ميدان التعليم والتأليف، واشتغلوا بالتجارة والفلاحة أو أي وظيفة أخرى⁽²⁾، كما يُطلق عليهم اسم المقاديم أو الجماعة في الاتفاقات⁽³⁾؛ ومنه ما جاء في إحداها قولهم: «اتفقت جماعة غرداية أن حكم الجماعة في البلاد يجعلوا أربعة رجال، يباشرون الحكم على عاداتهم، وسيرة آبائهم»⁽⁴⁾، وفي ذلك إشارة إلى احتكائهم في تسيير شؤون المدينة إلى العرف والعادة، وسير الأولين؛ ويبدو أنّ الباحث بالحاج ناصر يعتبر هيئة «العوام» في أعلى الهرم الاجتماعي؛ فحسب ما توصّل إليه فإنّ هذه الهيئة يُنتخب أعضاؤها من العروش الأولى لتشكّل القرى المندثرة، ورئيسها تختاره العشيرة الأقوى عددا ونفوذاً⁽⁵⁾.

ويتّصف أعضاء هيئة العوام، بأنّهم فرقة من وجهاء القوم، وذوؤ خبرة وحكمة وشأن في المجتمع، ويردّ ذكرهم إلى جانب العزّابة في اتّخاذ القرارات؛ فلا يصدر قرار متعلّق بالشأن الاجتماعي الذي هو من اختصاصهم إلّا بحضور «العوام»، وذلك حسب نوع القضايا؛ لذلك يكثر تصدير الاتّفاقات غالبا بـ«العزّابة والعوام»⁽⁶⁾، دليلا على حصول الاتّفاق في الأمر بالتشاور والتراضي، ومن جهة أخرى يوكل العزّابة إليهم أمر تنفيذ تلك القرارات ومتابعتها، فهم بمثابة الهيئة التنفيذية للقرارات⁽⁷⁾.

(1) ينظر: القرادي، رسالة في بعض أعراف مزاب؛ ص73.

(2) ينظر: عوض خليفات، النظم الاجتماعية والتربوية؛ ص106.

(3) ينظر: بالحاج ناصر، النظم والقوانين العرفية؛ ص48-50.

(4) القاضي بوفارة، تواريخ و اتفاقات- ضمن مجموع مخطوط: (نسخة مرقونة) ص: 29.

(5) ينظر: بالحاج ناصر، النظم والقوانين العرفية؛ ص49.

(6) ينظر مثلا: القاضي بوفارة، تواريخ و اتفاقات- ضمن مجموع مخطوط: (نسخة مرقونة) ص36، ص40.

(7) ينظر: اسماوي، العزّابة ودورهم في المجتمع؛ ج2: ص517-518/ بالحاج ناصر، النظم والقوانين العرفية؛ ص

ثانيا، الاتّفاقات والتّظّم: المنشأ والمفهوم:

1) المجالس العامّة المنشئة للاتفاقات والنظم:

أ- الهيئة العليا على مستوى المدينة:

إنّ الهيكلية الاجتماعية التي سبق بيان أركانها من لدن حلقة العزابة، وهيئة تمسردين، والعشيرة والعوامّ، لا تعمل على إثبات التشريعات والأنظمة وتسييرها بوظائف متفرّدة عن بعضها البعض، وإنّما يجمعها مجلس أعلى في كلّ مدينة من مدن مزاب، يُسمّى بـ «مجلس المدينة»، ودلّ على وجوده ما ورد في الاتفاقات من تقايد: «اتّفقوا أهل بلدة غرداية طلبة وأعوام»⁽¹⁾؛ مما دلّ أنّ الاتّفاق قد يحصل باسم المدينة الواحدة فقط.

يتكوّن المجلس بكل أعضاء حلقة العزابة وممثلي العوامّ، ومقرّ اجتماعهم يكون في المسجد، دلالة على أنّ زمام الأمور ترجع للسلطة الروحية قرارا، ثم للسلطة الاجتماعية تنفيذا؛ ومن الواضح أنّ الصلاحيّات والمهام بين الهيئتين لا تتداخلان بقدر ما تتكاملان؛ إذ إنّ الوظائف التي يقوم بها كلّ من العزابة والعوامّ واضحة ومنصوص عليها باتّفاق بينهما⁽²⁾، مع إرجاع رئاسة المجلس إلى شيخ العزابة الذي يُعتبر المرجعيّة الدينية الأولى⁽³⁾.

وفي هذا المجلس تضبط الأنظمة حسب عوائد كلّ قصر من القصور، وترجع الكلمة الفاصلة في تقرير العقوبات إلى العزابة حسب الاتّفاق الذي جاء فيه: «إذا وقع منكر في البلاد فإنّ العزابة يزيلونه من البلاد، والأعوامّ لا لهم مدخل في ذلك»⁽⁴⁾؛ فالعوامّ لا صلاحية لهم لإعلان التبرئة من المخالف للنظام، بل ينقذون الحكم حسب القرار التشريعيّ الصادر من العزابة.

ب- المجلس الأعلى على مستوى واد مزاب:

(1) القاضي بوفارة، تواريخ و اتّفاقات- ضمن مجموع مخطوط: (نسخة مرقونة) ص40.

(2) القاضي بوفارة، تواريخ و اتّفاقات- ضمن مجموع مخطوط: (نسخة مرقونة) ص40.

(3) ينظر: الشيخ صدقي، السيرة تجسيد للسلوك؛ ص59.

(4) القاضي بوفارة، تواريخ و اتّفاقات- ضمن مجموع مخطوط: (نسخة مرقونة) ص40.

نظرا لتعدد المدن في مزاب مع مرور الزمن؛ فقد ارتأى عزابة كل قصر أن يجتمعوا في مجلس أعلى يضمهم، لمناقشة القضايا الكبرى للمجتمع المزابي، وإيجاد حلول لما استعصي من النوازل، في مختلف مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولتوحيد رأي العزابة وكلمتهم في الشؤون الاجتماعية، والإفتاء والقضاء، والمحافظة على وحدة المجتمع المزابي الإباضي⁽¹⁾.

ولم يُعرف على وجه التحديد زمن نشوء هذا المجلس، وقد اطلع بعض الباحثين على أول اتفاق أصدره هذا المجلس، وذلك في رجب سنة 807هـ / 1405م⁽²⁾؛ ويضم المجلس ثلاثة ممثلين من كل حلقة، مع عدد من العوام⁽³⁾؛ ويقل عدد الأعضاء ويكثر حسب عدد المدن التي يمثلها المجلس، مع اعتبار وجود تمثيل لكل من تيار المحافظين والإصلاح، الذين ظهرا في العقد الثالث من القرن العشرين في كل مدينة من مدن مزاب⁽⁴⁾، كما قد يعقد المجلس اجتماعا بين العزابة ومجموعة من العلماء الإباضية والفقهاء، الذين ليسوا من حلقات العزابة؛ لأجل معالجة النوازل الفقهية المستجدة حسب تمكّنهم واختصاصهم، فالتمكّن الفقهي مقدّم على العضوية في الحلقات بالنسبة لهذا المجلس⁽⁵⁾.

يُنسب المجلس إلى موقع الاجتماع الذي يُعقد فيه غالبا؛ ولذلك سمي بـ «مجلس الشيخ عمي سعيد» نسبة إلى روضة الشيخ الذي يجتمع عنده، كما قد يُعقد المجلس في روضتي الشيخين «أبي مهدي عيسى»، و«أبي عبد الرحمن الكرثي» كذلك⁽⁶⁾؛ وقد رسّمت تسميته بـ

(1) ينظر: الجعبري، نظام العزابة عند الإباضية؛ ص 82.

(2) ينظر: عوض خليفات، النظم الاجتماعية والتربوية؛ ص 53.

(3) ينظر: بالحاج ناصر، النظم والقوانين العرفية؛ ص 76.

(4) ينظر: عوض خليفات، النظم الاجتماعية والتربوية؛ ص 53/ مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية؛ ج 1: ص 281.

(5) ينظر: فريق بحث مجلس الفتوى، ملامح عن مسيرة الفتوى بوادي مزاب: الهيئة الدينية للمسجد الكبير بغرداية-1422هـ/2001م، ص 4.

(6) ينظر: بالحاج ناصر، النظم والقوانين العرفية؛ ص 77-78.

«مجلس الشيخ عمي سعيد»، ويرى البعض أنّ أصل التسمية هي «مجلس واد مزاب» حسب ما تكرر في الاتّفاقات⁽¹⁾.

وهناك من حدّد زمن انعقاده بأنّه يحصل مرّة كلّ ثلاثة أشهر، وبما أنّ المجلس بمثابة الهيئة التشريعية الأعلى، فقد يتكرّر الاجتماع حسب اقتضاء الضرورة، في الظروف الاستثنائية وحدوث الطوارئ، كالفتن والخلافات أو الحروب التي تحتاج إلى حلول وقرارات⁽²⁾.

• دوره في القضاء والفتوى:

يتناول المجلس العديد من الجوانب بوصفه الهيئة التشريعية، والقضائية، والفقهية الأعلى، على مستوى واد مزاب؛ كتوحيد القول الفقهي المعمول به في النوازل المستجدة⁽³⁾، أو لوضع قرارات في أمور عرفيّة تنظيميّة تشترك فيها كلّ مدن مزاب لها علاقة بالحياة العامّة للتجمّعات الإباضية في مزاب أو التلّ، أو للفصل في المسائل القضائية المستأنفة بأحكام لا تقبل الطعن، وكذا للإشراف على علاقات الإباضية مع غيره، وله حقّ عقد الاتفاقات والمعاهدات مع الأطراف الخارجية، وقد كان المجلس يقوم بكلّ هذ المهام إلى منتصف القرن التاسع عشر⁽⁴⁾.

وقد قيّد الاحتلال الفرنسي دور المجلس في استئناف القضاء، وعطلّ معظم المهامّ القضائية المتمثلة في الجنايات والسلطة التأديبية؛ فصار عمله محصورا على الاستئناف في قضايا الأسرة، والموارث، والمعاملات المالية، وكذا إصدار الفتاوى في هذا الشأن، وضبط الاتفاقات في الأمور الدينية المستحدثة، والإشراف على الأوقاف داخل البلد وخارجه⁽⁵⁾؛ وأمّا

(1) ينظر: بالحاج ناصر، مجلس الشيخ عمي سعيد: النشأة والتطور؛ مجلة المهاج، صادرة عن جمعية الشيخ أبي إسحاق لخدمة التراث، غرداية- الجزائر، ع55-شوال 1443هـ/ ماي 2022م؛ ص 58.

(2) ينظر: عوض خليفات، النظم الاجتماعية والتربوية؛ ص54/ بالحاج ناصر، النظم والقوانين العرفية؛ ص 77.

(3) ينظر: فريق بحث مجلس الفتوى، ملامح عن مسيرة الفتوى بوادي مزاب؛ ص6.

(4) ينظر: عوض خليفات، النظم الاجتماعية والتربوية؛ ص55-56.

(5) ينظر: الفرادي، رسالة في بعض أعراف مزاب؛ ص78-79.

بعد الاستقلال، فقد تمّ الاعتراف بالمجلس من قبل الدولة الجزائرية رسمياً، باعتباره مجلس يبت في القضايا الاجتماعية والفقهية الخاصة بالمذهب الإباضي، ويحاول توحيد الآراء المذهبية بين تيار المحافظين والإصلاح رغم الاختلاف⁽¹⁾؛ إذ نشأت بعض التحديات الواقعية في تطبيق الفتاوى واقعا، بسبب اختلاف في المناهج⁽²⁾.

(2) مفهوم الاتّفاقات:

تصدر المجالس العامة لمزاب اتّفاقات، تحرّر على هيئة محاضر قانونية تحوي ما تمّ الاتفاق عليه في الجلسات المنعقدة، يسجلها محرّر الجلسة بإشراف الهيئة⁽³⁾، فيفتتحها بكلمة «اتّفق» أو «اتّفقوا» أي العزابة والعوامّ، في «مجلس المدينة»، أو «مجلس واد مزاب»؛ ويبدو أنّ هذا هو سبب تسميتها بالاتّفاقات، بناء على أنّها تقرّر بعد التشاور والتداول، بين أعضاء الهيئة التشريعية والقضائية على مستوى المدينة أو كلّ المدن السبع.

يُعلن عن تلك الاتّفاقات المكتوبة في المسجد، وتشرح وتبيّن لعامة الناس باللغة المزابية حتى تفهم نظمها، ويكون على أساسها السير والحكم؛ ثمّ يحتفظ عليها، وهي محرّرة في سجلّات تدعى بـ«الموانع العامة»⁽⁴⁾، دلالة على ترتّب الزواجر على عامة الناس حال مخالفتها⁽⁵⁾؛ إذ تستمدّ تلك النظم إلزاميّتها من العقوبات المادية والمعنوية التي ترتبط بها، مع أنّها لا تتدرّج إلى مستوى تطبيق الحدود الشرعية، مراعاة لمسلّك الكتمان، ويرجع بعضها لنظر المجتهدين من أولي الأمر، في تأصيلها الشرعي⁽⁶⁾.

تحتوي الاتّفاقات على نظم وقوانين مصنّفة إلى قسمين؛ قسم عامّ: صادر عن المجلس

(1) ينظر: بالحاج ناصر، مجلس الشيخ عبي سعيد: النشأة والتطور؛ ص 69-70.

(2) ينظر: فريق بحث مجلس الفتوى، ملامح عن مسيرة الفتوى بوادي مزاب؛ ص 7-8.

(3) ينظر: بالحاج ناصر، مجلس الشيخ عبي سعيد؛ ص 61-62.

(4) ينظر: بعمارة عيسى، اتّفاقيات المجالس العامة لمزاب؛ دار الشهاب- باتنة، (د.ط)-1983م؛ ص 29.

(5) ينظر: بالحاج ناصر، النظم والقوانين العرفية..؛ ص 85.

(6) ينظر تفصيلها عند: اسماوي، العزابة ودورهم في المجتمع؛ ج 2: ص 675 وما بعدها.

التشريعي والقضائي الأعلى «مجلس الشيخ عمي سعيد»، ويتضمن قوانين وأحكام تتعلق بالجنايات والمعاملات وتحديد العقوبات، أو ضوابط تتعلق بإصلاح الوضع الاجتماعي العام، وفق الشريعة الإسلامية والعرف في مزاب؛ وقسم خاص: صادر عن هيئة عزابة كل مدينة وعواقرها، بحسب عرفها المحلي وخصوصيتها من مدينة لأخرى، وهي لا تختلف جذرياً عن الهيئة العليا، وإنما تراعى فيها الظروف المحيطة بها، فيما تعلق بالإجراءات الأمنية، أو تنظيم شؤون حالتها الاقتصادية والاجتماعية⁽¹⁾.

(3) التعريف بالنظم:

النَّظْمُ جمع نِظَامٌ في اللغة وفعله نَظَمَ، النَّظْمُ هو: التَّأْلِيفُ. «وَنِظَامٌ كُلُّ أَمْرٍ: مَلَاكُهُ، والجمع أَنْظَمَةٌ وَأَنَاطِيمٌ وَنُظُمٌ»⁽²⁾. وأما في اللغة العربية المعاصرة، فقد وُظِّفَت اللفظة في سياقات متنوعة؛ فعُرفَ النَّظَامُ بآئه: «خضوع للقوانين وحفاظٌ عليها»⁽³⁾، وعلاقته مرتبطة بمعنى النظم في سياق الاتفاقات كما لا يخفى.

وأما من المعنى الاصطلاحي للنظم، فله تعريفات من علم الاجتماع والقانون لا من الشرع، وفيها مأخذ وأبعاد لا تراعي خصوصية النظم العرفية المزابية، ومن الملاحظات:

- أن تعريف القانون الأمازيغي الأقرب إلى معنى النظم، وإلى عرقية بني مزاب بهيكلته العشائرية، لا يمثل البعد الديني والمذهبي، كما يختلف معها من ناحية الشكل التنظيمي؛ فيعرفه على أنه عرف محلي ملزم غير مكتوب، ليس ذو مصدر ديني، بل ينشأ تلقائياً⁽⁴⁾.

- تعريفها في بعض معاجم علم الاجتماع تتسم بالعموم، ولا تضع النظام في سياق مبادئ ذات خصوصية دقيقة، بل تربطها بالمنشأ الاجتماعي المحض، الذي يسعى لضبط

(1) ينظر: حمو محمد عيسى النوري، دور المزابيين في تاريخ الجزائر؛ مج 1: ص 187.

(2) ابن منظور، لسان العرب؛ مادة: (ن.ظ.م)، ج 12، ص: 578.

(3) أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة: (عالم الكتب - د.م، ط 1- 1429 هـ/2008 م)، مادة: (ن.ظ.م)، ج 3، ص: 2236.

(4) ينظر: لحسين بن شيخ آت ملويا، القانون العرفي الأمازيغي؛ دار همومه، بوزريعة- الجزائر، (د.ط-2000 م، ص 48-49).

السلوك، وفق فلسفة الجماعة⁽¹⁾.

وبعد الاطلاع عليها واستفادة من بعض مفاهيمها، أمكن ربطها بالمعنى الأوفق لفلسفة المجتمع الدينية والهويّانية التي تقدّم إبرازها، أمكننا اختيار التعريف الأنسب بالمقام، والملخص في أنّ النُظْم هي «مجموع القوانين التي اتّفقت عليها مؤسسات اجتماعية، لها مبادئ مذهبية وشرعية، وخلفيّة عرقية عرفية، لازمة الخضوع والانقياد من كل أفراد المجتمع».

4) علاقة النظم بمفهوم العرف أصولياً:

من الأهمية بمكان في التناول الشرعي، أن نوضح علاقة النظم العرفيّة بالعرف الأصولي، خاصّة وأنها تنشأ من هيئة دينية. فالعرف عند الأصوليين هو: «ما استقرّت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول»⁽²⁾، فإذا اتّفقت العقول الراجحة، ذات الطبائع السليمة على حسن عادة قوليّة أو فعليّة؛ فإنّها ستستقرّ في نفوس الجماعات حتّى تصير عرفاً، وهي تتّفق مع مفهوم النظم وتختلف في مناح، منها:

أوجه الاتفاق:

- أنّها تتّفق مع العرف من حيث المصدر العقلي، إذ أنشأتها العقول والطبائع السليمة، لمصلحة ارتأتها.
- وتتّفق معه كذلك من حيث أحد أسباب نشوئها؛ إذ نشأت بقرار سلطة مسيرة، لها قدرة على إنشاء القوانين.
- كما توافقه في إمكان اتّصاف العرف بالفساد، إن لم تضبطه شروط العرف المعتبر

(1) ينظر التعريفات عند: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية؛ مكتبة لبنان-بيروت، د.ط-د.ت، ص 110/ جميل صليبا، المعجم الفلسفي؛ دار الكتاب اللبناني-بيروت، د.ط-1982م، ج 2: ص 471-472.

(2) علي بن محمد بن علي الزين، الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات؛ تج: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية-لبنان، ط 1-1403هـ/1983م: ص 149.

شرعا، فكذلك النظم فيها ما هو محلّ جدل بين العزابة كعقوبة التغريم بالمال⁽¹⁾.

أوجه الاختلاف:

- من ناحية أنّ أسباب نشوء العرف متعدّدة، ولا تكون دوماً بسلطة أعلى تفرضها⁽²⁾.
 - أن العرف قد ينتشر تلقائياً، بوصفه تقليدا موروثا، ولا يرتبط بمصلحة متحقّقة بالضرورة⁽³⁾.
 - أنّ العرف لا يكون مقنناً وملزماً كالنظم، مع أنّ بعض آراء الأصوليين المعاصرين قد أضافوا شرط الإلزام، وذلك بأن يستشعر الأفراد كونها ملزمة من تلقائها، دون أن يلزمها طرف مسيّر⁽⁴⁾.
- وفي المحصّلة، فالنظم تدخل في إطار دليل العرف باعتباره من الأدلّة الاجتهادية التبعية؛ إذ تتفق معه من ناحية كونها من نتاج "الميزان العقلي"، الذي اعتبره بعض الأصوليين كالوارجلاني مما يحتجّ به إن «انطبقت عليها العقول السالمة من الآفات»⁽⁵⁾، فما لم يجد عن حكم العقل السليم المتوافق مع الشرع، بتأثير هوى أو مكابرة فإنّه حجة؛ وبهذا الاعتبار فإنّ العرف حجة كذلك.

وقد جاء ابن بركة بما يعاضد هذا الاتجاه؛ إذ يرى «أنّ الله تعالى تعبّد عباده بما

(1) عن الجدل الفقهي الحاصل في المسألة ينظر: أمحمد بن يوسف اطفيش، حاشية القطب على جوابات السعيدين؛ إخ: الناصر بن حمّو أويابة، مكتبة كنوز الأثر- غرداية، ط1-1446هـ/2025م؛ ص35/ بشير الحاج موسى، ملامح عن الحياة الاجتماعية في واد مزاب في القرن 13هـ؛ الملتقى الوطني: الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الجنوب الجزائري من خلال المصادر المحلية، المركز الجامعي بالوادي- معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية، ص23.

(2) ينظر: أحمد فهد أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء؛ مطبعة الأزهر (د.م)، (د.ط)-1948م؛ ص15-16.

(3) ينظر: نفسه، ص16.

(4) ينظر: نفسه، ص66-67.

(5) أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، الوارجلاني، العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف؛ (الموسوعة الأصولية الإباضية مج1)؛ تج: مصطفى بن صالح باجو، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عُمان، ط1-1443هـ/2022م، ج1: ص285.

يتعارفون فيما بينهم، ويتجاوزونه فيما جرت به عاداتهم؛ ما لم يقوم على تحريره دليل من كتاب أو سنة أو إجماع من الأمة؛ لأن ذلك حسن في العقل»⁽¹⁾، فما استحسنه العقل من أعراف، ونظم، وقوانين يعتبر مما يتعبد به العباد، وينالون لأجله أجرا، ما لم تصادم آراؤهم كتابا ولا سنة ولا إجماع ثابت؛ وهو ما يرسخ واجب الاجتهاد وإعمال آلياته على العلماء الأمة، بما يصلح لواقعهم من النظم والقوانين، المتماشية مع الشرع الحنيف وحدوده، والمراعية لمقاصده.

ثالثا، النظم العرفية المتعلقة بالأسرة من خلال الفتاوى:

مع اتساع مواد تلك الاتفاقات المنظمة لكل جوانب حياة بني مزاب؛ فقد اختص المقال بإبراز النظم التي اعتنت بشؤون الأسرة دون غيرها، علما أن تلك الاتفاقات ليست هي المصدر الوحيد لدراسة النظم؛ فالفتاوى تعتبر أيضا مصدرا مثيرا للاهتمام، باعتبارها أعملت مواد الاتفاقات ونظمها واقعا؛ بل إن النظم الواردة في الاتفاقات، قد اكتست صبغة التقنين والتشريع التي تناسب الدراسات القانونية أكثر، وأما الفتاوى فهي تبرز النظم في نسق تفاعلي مع الواقع الاجتماعي، وفي إطار شرعي يبين أبعادها الفقهية.

وبالتالي؛ فقد ناقش فقهاء مزاب في القرن الرابع عشر الهجري، بعض نظم الأسرة في سياقات الإجابة على فتاوى الأحوال الشخصية؛ وتتعلق تلك النظم بأبرز القضايا التي كانت محل نقاش وجدل أحيانا، ومنها: تزويج الأب لولده، تحديد الصداق، شروط عقد النكاح. ومحل استقرار تلك القضايا، تم من خلال كتب الفتاوى والأجوبة، التي لقيت التحقيق والطبع، وهي: جوابات الإمام القطب اطفيش، وأجوبة الشيخ صالح لعللي، جوابات الشيخ إبراهيم حقار، فتاوى الإمام إبراهيم بيوض، وفتاوى البكري.

وسنستل من هذه الكتب ما تطرق إليه هؤلاء الفقهاء من نظم، إعمالا لها، أو توضيحا، أو تعليلا، مع محاولة ربطها بما ورد في الاتفاقات من نصوص، ومقارنة بعض ما جاء بين

(1) أبي محمد عبد الله بن محمد، بن بركة السليبي الهلوي، كتاب التعارف؛ تج: بدر بن سيف بن راشد الراجحي، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان- مسقط، 1424هـ/2014م، ص: 83.

المفتين من تحوّل في الآراء إن وجد، ثم تحليلها على ضوء قواعد العرف كذلك.

1. تزويج الأب لولده:

لقد أوّل الفقهاء أهميّة بالغة لرعاية شؤون الزواج في فتاواهم؛ وذلك بحثّ الآباء على الإيفاء بحقوق أولادهم في التزويج، للتيسير على الشباب أمر تكوين الأسرة؛ لما يتحمّل الآباء جانباً من التكاليف والنفقات؛ لذلك كانت إجابة الشيخ إبراهيم بيوض على سائل يستفتي - هل للولد على أبيه حق تزويجه إذا رغب في الزواج؟-، بقوله: «من حقّ الولد على أبيه أن يزوجه إذا بلغ الحلم. أما الصداق فعلى الابن إذا كان له مال، وأما مصاريف العرس المعتادة فينبغي أن يقوم بها الأب، حسب العرف والعادة، وإذا شاء طلبها من ابنه إذا كان له مال، وللعرف في هذه المسائل حكم يقرّه الشرع ولا ينكره»⁽¹⁾، ومن إشارة الشيخ إلى العرف تبين بأن المنظومة العرفية للمجتمع قد رسّخت هذا الواجب الأبويّ من خلال نظمه.

إذ جاء في الاتفاق الممضى عام 1151هـ/ 1738-1739 م من مجلس العزّابة، المنعقد في مقام الشيخ عتيّ سعيد الجربي، أنهم «اتّفقوا على عدالة الأولاد ذكورا وإناثا»⁽²⁾، ومضمونه أنّ مَنْ توفي وزوج بعض أولاده دون تزويج آخرين، فإن أوصى بالعدالة بين أولاده في أمر التزويج، وجب على الورثة تنفيذها، وإن لم يوص بذلك وجب على الورثة إخراج العدالة لمن لم يُزوَّجوا من تركته، وذلك «على عادة كلّ بلاد»⁽³⁾ - أي حسب عرف كلّ قصر من القصور - ، وأمّا إن حقّق العدالة بتزويجهم جميعاً في حياته، فلا عدالة بعده.

وارتباط ذلك بقواعد العرف يتجلّى في قول الشيخ بيوض «وللعرف في هذه المسائل حكم يقرّه الشرع ولا ينكره»، تصريحاً بقاعدة نصّ عليها الأصوليون: بأنّ "الثابت بالعرف

(1) إبراهيم بيوض، فتاوى الإمام الشيخ بيوض؛ ج2: ص448.

(2) القاضي بوفارة، تواريخ و اتفاقات- ضمن مجموع مخطوط: (نسخة مرقونة) ص40.

(3) القاضي بوفارة، تواريخ و اتفاقات- ضمن مجموع مخطوط: (نسخة مرقونة) ص40.

كالثابت بالنص⁽¹⁾، إشارة إلى أنّ ما تعارف عليه المجتمع في تحمّل تكاليف التزويج، سواء أكانت على الأب أم على الولد أم بالتوافق بينهما، يثبت حكم العرف فيها، كثبوت حكم النصّ الشرعي من ناحية الوجوب والإلزام؛ فليس لمعتز أن يتنصّل من المسؤولية الشرعية في هذا الشأن، بدعوى أنّ ذلك غير منصوص عليه في الشرع؛ وفي ذلك تحقيق للعدالة الاجتماعية، وكفالة لحقوق الأولاد حتّى مع بلوغهم سنّ الزواج، واستبقاء لنظام تكوين الأسر سواء للغنيّ أم للمعسر حسب عاداتهم وقدرتهم⁽²⁾، وللعشيرة إسهام في تغطية جانب من ذلك لمن لم تسعفه القدرة.

ولم يدع الفقهاء هذا الحقّ ساقطاً بتقلّبات الأحوال، حيث أوجبوا العدالة على الحيّ كما الميت، بتضمينه في وصيته، وهو ما جاء في فتوى للشيخ إبراهيم حقّار «إن العدالة بين الأولاد عند جمهور أصحابنا واجبة على الأحياء والأموات، وهي من الكلّ -أي ذكورا وإناثا-، وتحاصص الغرماء إن كانوا بحيث زوج لبعض أولاده، وجبت عليه لباقهم»⁽³⁾؛ بل ذهب القطب اطفيش أبعد من ذلك في تحقيق العدل بين الأولاد؛ فإن زوج الأب بعض أولاده، وتوفي الآخرون قبل أن يُزوّجوا، فبيّن أنّ هناك من يلزم إخراج ما أنفق على الولد الحيّ، لورثة الميت دون أن يأخذ الأب حصّته منه⁽⁴⁾؛ وفي ذلك غاية التورّع في شأن العدالة، وإن ذكر وجود من رخص في ذلك، بأنّه لا يلزم على من مات منهم⁽⁵⁾.

2. تحديد الصداق:

(1) كمال الدين محمد بن عبد الواحد، السيواسي، ابن همام الحنفي، فتح القدير على الهداية: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده-مصر، ط1-1389هـ/1970م، ج:8، ص32.

(2) القاضي بوفارة، توارخ و اتفاقات- ضمن مجموع مخطوط: (نسخة مرقونة) ص40.

(3) إبراهيم بن بكير حقّار، جوابات الشيخ إبراهيم حقّار؛ جع وتر: عمر بن أحمد بازين، مرا: الحاج أحمد بن حمو كروم، مؤسسة الشيخ عبي سعيّد- غرداية، ط1-1444هـ/2022م، ص161.

(4) ينظر: أمحمد بن يوسف اطفيش، جوابات الإمام القطب؛ جع وت: فريق من الباحثين، مؤسسة الشيخ عبي سعيّد، غرداية-الجزائر، (ط.تج)، شعبان 1444هـ/ مارس 2023م، مج:6، ص119.

(5) ينظر: نفسه، مج:6، ص119.

إن أبرز نظام رسخته الهيئات العرفية فيما تعلق بشؤون الأسرة في مزاب عبر القرون، هو نظام الحد من المغالاة في المهور، وذلك من خلال تحديد قيمة الصداق، وتجديده حسب قيمة عملات كل عصر⁽¹⁾؛ على أن الأصل في المهر عدم التحديد⁽²⁾، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [سورة النساء: 20]، فقد جاء في فتوى للشيخ إبراهيم بيوض بأن الله تعالى شرع «الصداق للزوجة عند عقد النكاح... ولم تضع الشريعة حداً مُعيّناً لمقدار الصداق قلة وكثرة، إلا ما قاله الفقهاء⁽³⁾ من أنه لا يكون أقل من ربع دينار، الذي تقطع به يد السارق، قياساً لبضع المرأة على ذلك»⁽⁴⁾.

وأضاف الشيخ في موضع آخر أنه «ليس في الكتاب ولا في السنة الصحيحة ما يشير من قريب أم بعيد إلى تحديد قدر معين لمهور النساء ثيبات وأبكارا، وهو في حد ذاته غير ممكن: لاختلاف أحوال الناس باختلاف ظروف الزمان والمكان والبيئات ونحو ذلك»⁽⁵⁾، نعم لا توجد أدلة للتحديد، لكن توجد أدلة ترغّب في المهر الميسر؛ ففي اتفاق حول تحديد صدقات النساء «وقع في 28 ربيع الآخر، عام 1328 هـ من جماعة عزابة الوقت»⁽⁶⁾، مدعماً بأدلة من السنة، مقتبسة من كتاب وفاء الضمانة⁽⁷⁾ للقطب اطفيش، ومنها قوله

(1) ينظر: بالحاج ناصر، النظم والقوانين العرفية: ص 198.

(2) عن دلالة الآية على جواز المغالاة في الصداق، ينظر: أمحمد بن يوسف اطفيش، قطب الأيمة، تيسير التفسير؛ تح وإخ: الشيخ إبراهيم بن محمد طلاي بمساعدة لجنة من الأساتذة، وزارة التراث والثقافة- سلطنة عُمان، ط 2- 1439 هـ 2018 م، ج 3: ص 152-153.

(3) أقوال بعض الفقهاء في ذلك: أبو عبد الله محمد بن عمرو بن أبي ستة، أبو ستة السديكيثي، حاشية الترتيب على الجامع الصحيح؛ تح: إبراهيم محمد طلاي، مطابع دار البعث، قسنطينة- الجزائر، (د.ط)- 1994 م، ج 3: ص 61.

(4) إبراهيم بيوض، فتاوى الإمام الشيخ بيوض؛ ج 2: ص 341.

(5) نفسه، ج 2: ص 343.

(6) ينظر: أتباع الأسلاف وإنكار الإسراف - ضمن مجموع مخطوط؛ (نسخة مرقونة)، ص 57-61.

(7) ينظر الأحاديث: أمحمد بن يوسف اطفيش، وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث؛ تح: محمد أبو الحسن، وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عُمان، (د.ط)- 1985 م، ج 3: ص 90-95.

ﷺ: (أكثر النساء بركة أيسرهن مؤونة) (1).

ويبدو أنّ الشيخ إبراهيم بيوض قد اعتبر تلك الأحاديث مما يستأنس به في الدلالة على عدم المغالاة؛ بحكم أنّها أحاديث ظنيّة الدلالة، ولم يرد فيها تصريح بوجوب تحديد للصدّاق؛ ولذلك اعتبر القضية اجتهاديّة، حيث رأى أنّ «الأمر موكول لأعراف الناس في كلّ زمان، وكلّ مكان، وكلّ بيئة، وتعتبر فيه وجوه الخلاف الكثيرة المتعدّدة... وإنّما الذي ورد عن السلف الصالحين والدعاة إلى الخير... الدعوة إلى عدم المغالاة في المهور» (2)، فبيّن أنّ الدعوة إلى التخفيف في المهور مبنية على مصالح أبرزها:

- تيسير سبل النكاح المرغّب فيه شرعاً على الشباب المسلمين، الراغبين في التعقّف وإحصان أنفسهم، مع عدم قدرتهم على تحمّل تكاليف الزواج.
 - حفظ كرامة المرأة المؤمنة من المبالغة في مهرها، ولئلا تشتبه بالسلعة التي تُباع بأعلى الأثمان، وذلك على حساب اختيار الأكفأ لها ديناً وخلقاً.
 - الحدّ من رفع الأولياء لقيمة الصداق فوق القدر المتعارف عليه، مما يعضل المرأة عن الزواج، ويمنع الرجل من الإحصان، وهي مفسدة تصل إلى حدّ الكراهة الشديدة (3).
- وبناء على إبراز الشيخ لمصلحة تيسير الصداق، وحثّه على عدم المغالاة فيه؛ يظهر أنّ النظام العرفي الذي قضى بتحديد المهر، هو عرف مستند على مصلحة مرسلّة؛ اعتبرت دواعي تيسير الزواج على الشباب، ورفع ثقل تكاليف الزواج عنهم، من مصالح معتبرة تدخل تحت إطار ما يحفظ إحدى أهمّ المقاصد الشرعية الكبرى، المتمثلة في حفظ النسل، وتؤيّد

(1) أخرجه أحمد بلفظه، والبيهقي بلفظ قريب عن عائشة ف، وحكم "إسناده ضعيف". ينظر: الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تج: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، مؤسسة الرسالة-(د.م)، ط1-1421هـ/2001م، باب: مسند عائشة بنت الصديق، ج42، ص54، رقم: 25119. / أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، البيهقي، السنن الكبرى؛ تج: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3-1424هـ/2003م، كتاب الصداق، باب ما يستحب من القصد في الصداق، ج7: ص374، رقم: 14356.

(2) إبراهيم بيوض، الفتاوى؛ ج2: ص343.

(3) ينظر: إبراهيم بيوض، الفتاوى؛ ج2: ص342-343-344.

التعليلات الواردة في الاتفاق أيضا؛ إذ ذكر فيه أنه ولو فرض أن المغالاة مباحة، فهو أمر «مؤدّ إلى ما هو حرام.. وللوسائل حكم المقاصد»⁽¹⁾، عملاً باعتبار مآلاته الفاسدة.

كما أن مسألة تحديد الصداق تخضع للتغيرات الزمانية والمكانية والبيئية، حسب إشارة الشيخ، غير أن المنظومة العرفية كانت تسير تلك التغيرات حسب كل عصر، حيث تجدد قيمة المهر، وفق الوضع الاقتصادي، من غلاء أو رفاة مادي عند متوسط الناس، إعمالاً للقاعدة العرفية التي تنصّ على أنه «لا يُنكر تغيُّر الأحكام بتغير الأزمان والأحوال»⁽²⁾، وهي قاعدة تتناغم مع الاجتهاد الفقهي في تنزيل الأحكام وفق متطلبات كل عصر.

وبالعودة إلى إجابة الشيخ بيوض؛ نلاحظ أنها ركّزت على التوجيه إلى التيسير وعدم المغالاة، دون إرجاع السائل إلى نظام معروف في قصره، مما دلّ أنه ليس مزايياً على ما يبدو؛ فالأمر في عرفه غير مفصول فيه، بحكم أن المسألة بين قصور مزاب منظمّة ومحدّدة بدقّة، حسب ما اتّفقت عليه هيئة عزّابة كل قصر.

ويشهد بذلك ما ورد في إحدى فتاوى الشيخ صالح لعلي لما سئل الشيخ صالح لعلي: عمن خطب امرأة وأصدقها قبل العقد ثم ترك نكاحها هل له أن تردّ عليه ما أصدق لها، لأنه لم يقع العقد بينهما أم لا؟ فأجاب: «أن المرأة لا تستحق قبل العقد شيئاً من الصداق باتفاق، فلا تصرف لها فيه بشيء ما؛ من توقيت زكاة، أو تجارة به، أو غير ذلك... وإنما الخلاف في الهدايا، فالمشهور عند المغاربة أن يترادها إن كان الترك منهما جميعاً، أو وقع التحريم بينهما قبل التزويج، وإن كان الترك من أحدهما فقط ردّ دون صاحبه... وأما أصحابنا المشاركة فالظاهر من كلامهم وجود الاختلاف في الردّ»⁽³⁾ فمن الواضح أن أمر الهدايا والصداق، محدّد

(1) اتّباع الأسلاف وإنكار الإسراف - ضمن مجموع مخطوط: (نسخة مرقونة)، ص 59.

(2) ينظر: علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكّام في شرح مجلة الأحكام؛ تر: فهدى الحسيني، دار الجيل-(د.م)، ط 1-1411هـ/1991م، ج 1: ص 47.

(3) الحاج صالح بن عمر لعلي، أجوبة الشيخ صالح لعلي؛ تج: شخار لويضة بنت داود، حجاج نانة بنت داود، حجاج مريم بنت صالح، بلعناق غنية بنت يوسف، جمعية التراث القرارة- غرداية- الجزائر، ط 1-2024م، ج 1: ص 112-114.

بدقة عند أهل مزاب خصوصا، فتفاصيل ما تحويه الهدايا والصدقات واضحة اجتماعيًا، ولذلك فما يردّ في حال عدم انعقاد العقد معروف في العادة⁽¹⁾.

ويؤكد ما جاء في مفاصلة في قضية طلاق وقعت في قصر بريان، ذكر فيها السائل: أن الزواج قد وقع في بريان، وعرف بريان يجري على أن البكر يعطى لها جملة صداقها 35 غ ذهباً، أما وقد وصلها 16 غ فقط: فهل على الزوج إكمال الوزن؟، فجاء في جواب البكري: «ما بقي لها من ميزان الذهب يجب على الزوج إكماله، لأنّ الزواج قد وقع في بريان، وعُرفه بخولها 35 غ، ولم يصلها منه سوى 16 غ فقط»⁽²⁾، وهو ما يشير إلى أنّ نظام تحديد الصداق ساري المفعول بين القصور، ويعمل به في الحكم على القضايا والخصومات، عملاً بقاعدة «العادة محكمة» التي تعتبر من القواعد الفقهية الكلية، تُستحضر في أحوال التخاصم؛ لتضع العرف المستقرّ حكماً معتبراً، ومرجعاً فاصلاً، يفضّ الخصومات عند الاحتكام إليه.

3. شروط عقد النكاح:

يُعتبر الاشتراط في عقد النكاح من النظم العرفية الشائعة⁽³⁾، ليس فقط في مزاب، بل تبدو متجذّرة القدم والشيوع في مواطن إباحية المغرب كجزيرة جربة؛ فقد وجدَ مما أفاده أبو ستة في خطبة النكاح أنّه «شُرطَ لها حكم الغيبة على عادة أهل الجزيرة، وهو أنه متى غاب عنها زوجها... عامين فإن أمرها بيدها»⁽⁴⁾، كما جاء في اتفاق مجلس مزاب في صفر

(1) ينظر: الشيخ إبراهيم أبي اليقظان، اتفاقات وادي ميزاب المسماة "موانع العامة"؛ (نسخة مصوّرة)، ص 31-32.

(2) عبد الرحمن بن عمر بكلي، فتاوى البكري: تج: داود بن عيسى بورقيبة، مكتبة البكري، العطف-غرداية-الجزائر، ط 1-1424 هـ/2003 م، ج 4، ص 73.

(3) لها حضورها في كتب الفقه: ضياء الدين، عبد العزيز بن الحاج إبراهيم، الثميني، كتاب النيل وشفاء العليل: تص: بكلي عبد الرحمن بن عمر، المطبعة العربية لدار الفكر الإسلامي-الجزائر، ط 2-1389 هـ/1969 م، ج 2: ص 354.

(4) مجهول، خطبة عقد النكاح: خزانة البكري، العطف-غرداية، (مخطوط)، برقم: د. 36.

1142هـ، أنّ للمرأة أربعة شروط، منها أن لا يتزوج عليها ولا يتسرى، ولا يخرجها من بلدها⁽¹⁾، مستدلّين بقوله ﷺ: (المسلمون عند شروطهم)⁽²⁾؛ أمّا تعليلهم فينبني على أنّ الزوج كان كثير المكث في الغربة لأجل العمل، وتوفير مصدر الرزق؛ فتتأذى الزوجة بالإهمال الأسري، الذي تقاسيه مع أولادها، ولذلك حدّدت له أقصى مدّة للغياب، وخصوصاً مع اشتراط منع تعدّده؛ فتكون الزوجة الوحيدة دافع لرجوعه إليها وإلى أولاده⁽³⁾.

وقد ناقش القطب اطفيش هذه الشروط وأصلها في إحدى أجوبته العلميّة؛ تعليقا على جواب للشيخ قاسم بن سعيد الشماخي، ثمّ على جواب المحقّق الخليلي في سؤال جاءه من أهل المغرب؛ إذ أكّد القطب في حاشيته عليهما، جواز هذه الشروط في أصلها، باعتبارها من الشروط التي تبقى متوقّفة على رضا طرفي العقد، وهما الزوج والزوجة، ما لم تكن تلك الشروط مما يخلّ بمقتضاه⁽⁴⁾؛ ويتلمّس رأيه هذا، في بعض قضايا الطلاق التي أفّتي فيها بصحّته، إن أخلّ الزوج بإحدى الشروط، بعد أن رضي بها في العقد، ثمّ أشهدت الزوجة على إخلاله بها شهوداً⁽⁵⁾.

وعلى هذا المنوال أعمل الشيخ حقّار هذا النظام في بعض فتاواه أيضاً، منها قوله: «إن ثبت بالبينة العادلة اقتراف الزوج للمحرّم المشروط فضلاً عن جلّ المحرمات، وثبوت اشتراط أن تملك أمر طلاقها بيدها عند الاقتراف، ولا يضرّها الانتظار سواء أكان الزوج غائباً أم حاضراً؛ لأنّها إن اشترطت فلها الإنجاز ولو بعد انتظار، فنكاحها صحيح»⁽⁶⁾ أي نكاحها الثاني من غيره صحيح، بناء على صحّة تطليقها من الأوّل.

(1) ينظر: القاضي بوفارة، تواريخ و اتفاقات- ضمن مجموع مخطوط؛ (نسخة مرقونة)، ص39.

(2) أخرجه البخاري بلفظه عن أبي سعيد الأنصاري. ينظر: صحيح البخاري؛ تج: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير- بيروت، ط3-1407هـ/1987م، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، ج3، ص794، رقم: 2153.

(3) ينظر: القاضي بوفارة، تواريخ و اتفاقات- ضمن مجموع مخطوط؛ (نسخة مرقونة)، ص39.

(4) ينظر: القطب اطفيش، الجوابات؛ مج5، ص1256، ص1346، ص1354 وما بعدها.

(5) ينظر: القطب اطفيش، الجوابات؛ مج6: ص99-100.

(6) إبراهيم حقّار، الجوابات؛ ص53.

غير أنّ الجدل الحاصل في هذه الشروط، يكمن في اعتياد إيرادها في خطبة النكاح من قبل العاقد، دون أن تطلبها المرأة ولا الزوج، حتى صارت كما قال سائل المحقق الخليلي مما «جرت عادة البلد بذلك، وشاع بينهم وذاع، وكانت أنكحتهم لا تنعقد إلا على ذلك»⁽¹⁾؛ وهو ما ناقشه القطب كذلك، حين لاحظ كثرة حصول التطليق بناء على هذه الشروط، التي صارت معتادة دون أن يفهمها الزوج أحياناً، ولا أن تشتربها المرأة بنفسها، فاعترض على التكلّف الحاصل فيها، بفرض قبولها على الزوج، وحكمهم عليه بالبراءة لو رفضها، فلم يرَ جواز ذلك⁽²⁾.

على أنّ اعتراضه عليها كان يتعلّق بأسلوب إمضاءها، لا على إعمالها في العقود؛ فلم ير إشكالا في إبرامها على الوجه الحقّ، بعد فهم طرفي العقد لها، والإشهاد عليها، لكي لا تُفرض على سبيل الاعتياد؛ وهو ما ذهب إليه الشيخ صالح لعلّي كذلك في جواب له؛ إذ رفض اتّخاذ تلك الشروط إن كانت من قبيل العادة، قائلاً «إن لم يكن لها شهود على ما ادّعته، فلا يحكم بصحة طلاقها، ولا بجواز تزوجها، ولا يُعتبر جريان العادة بالاشتراط»⁽³⁾؛ فإثباتها لا بدّ أن يتمّ بإبرامها فعليّاً، والاتفاق عليها، مع الإشهاد عليها، وعلى الإخلال بها؛ لتصحّ على بينة لا على العادة.

فدلّت نصوص الفقهاء على أنّه رغم اعتبار تلك الشروط من النظم التي تمّ التعارف عليها، حفظاً لحقوق المرأة من الضياع، وطلباً لاستقرار الأسرة في مزاب، بلا معاناة من الإهمال الأسري؛ فقد أكّدوا أنّه لا يجوز إجراؤها من منطلق الاعتياد، دون فهم مضمونها، والموافقة عليها؛ فتصير المرأة باكتسابها حقّاً أتاحها لها العرف، متعسّفة في استعماله، حيث تضعها أمام الزوج دون دليل ولا شرعيّة، متى بدا لها ذلك، بحقّ أو من دون حقّ، فتدّعي امتلاك طلاقها بلا بينة.

ومع أهميّة هذه الشروط المترجمة لمستوى الرقيّ الاجتماعي في التعامل مع المرأة؛ إذ حُفظت لها حقوقها بلغة العصر، وتمكّنت من تحقيق العدالة الاجتماعية دون تعسّف أو

(1) السؤال للشيخ عمر بن يوسف بن عدّون المصعبي: القطب اطفيش، الجوابات؛ مج5: ص1353-1354.

(2) نفسه، مج5: ص1347-1348.

(3) الحاج صالح لعلّي، الأجوبة؛ ج1: ص180.

إضرار، فقد بدا تراجع العمل بها بعد أن فقدت المحكمة الشرعية الإباضية دورها في إبرام العقود؛ فلم تظهر إلا إشارات من خلال فتاوى الشيخ بيوض عن حضورها في الواقع، رغم وجود قضايا تنم عن الإهمال الأسري غياباً، وإجحافاً في النفقة؛ فبين الشيخ أنه لا يمكن للمرأة امتلاك طلاقها إن لم تشترط ذلك في العقد⁽¹⁾.

وهو خلاف ما كان حاضراً بقوة في قضايا الأسرة في عصر القطب، لما كانت ترد عليه أسئلة من قضاة المحاكم الشرعية؛ إذ سأل أحدهم عن جواز إثبات تلك الشروط بين الزوجين بعد العقد والمسن، فكان جواب القطب: «هما على شرطهما التي شرطتها، وقبلها الزوج؛ لجواز نقض شروط كانت باتفاقهما على النقض، وجواز إحداث شروط لم تكن باتفاقهما على إحداثها»⁽²⁾، مما ينم عن وعي المرأة بحقوقها الثابتة لها بسلطان العرف، ودور المشايخ في توجيه ذلك النظام وفق أحكام الشرع.

الخاتمة:

في ختام هذه الورقة البحثية، التي حامت حول بعض نظم المجتمع المزابي تعريفاً وتطبيقاً؛ نذيلها بأهم النتائج:

1. تكشف الهيكلة الاجتماعية للمجتمع المزابي عن وجود تنظيم محكم، تعتليه سلطة روحية «حلقة العزابة»؛ تسيره بصرامة وحكمة، وتغطي كل مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ وفق رؤية دينية لها أصولها المذهبية، دون أن تلغي الأبعاد العرقية.

2. يعتبر القرن الرابع عشر الهجري من الفترات المتقلبة سياسياً واجتماعياً، والتي أفقدت الهيئات الكثير من أدوارها، بسبب تضيق الاحتلال الفرنسي، ونشوء تحديات متجددة بعد الاستقلال.

3. تصدر الهيئة العليا على مستوى المدينة، أو على مستوى مزاب، نظماً وقوانين ملزمة تسمى بـ«الاتفاقات»؛ تجددتها بشكل دوري حسب تحديات الواقع ومتطلباته، وإمكاناته عبر

(1) ينظر: إبراهيم بيوض، الفتاوى؛ ج 2: ص 435-436.

(2) القطب اطفيش، الجوابات؛ مج 2، ص 809-810.

العصور.

4. تعدّ فتاوى علماء القرن الرابع عشر الهجري مصدراً مهماً لقراءة أثر النظم العرفية من خلالها، في نطاق الواقع والشرع.
5. تجلّي بعض النظم المتعلقة بالأسرة، المبثوثة في الفتاوى، جانباً من حركيّة العرف، وتغيّر تفاصيله حسب الظروف، والأحوال؛ مع حرص الهيئات على ترسيخ النظم العرفيّة وإثباتها بمواكبة التحوّلات الحادثة في كلّ عصر.
6. يبرز دور فقهاء مزاب في أعمال تلك النظم، وتوجيهها على ضوء مقاصد الشرع، وقواعد العرف.

ومن التوصيات:

- ترسيخ دور الهيئات العرفيّة اجتماعيّاً، بمحاولة توحيد مناهجها الاجتهادية؛ وإثبات شرعيّتها بتفعيل لغة القانون التي تتيحها المنظومة القانونية للدولة الجزائرية، والعمل على ترسيم بعض النظم العرفية التي تحافظ على أعراف الأسرة المزابية، والجزائرية في أوسع نطاق؛ لمواجهة التحديات المعاصرة، والأيديولوجيات الوافدة.

• المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم: برواية ورش عن النافع.
1. إبراهيم بن بكير حقّار، جوابات الشيخ إبراهيم حقّار؛ جع وتر: عمر بن أحمد بازين، مرا: الحاج أحمد بن حمو كروم، مؤسسة الشيخ عمي سعيد- غرداية، ط1-1444هـ/2022م.
2. إبراهيم بن عمر بيوض، فتاوى الإمام الشيخ بيوض؛ تر وتخ: بكير محمد الشيخ بالحاج، المطبعة العربية- غرداية، (د.ط)-(د.ت)، حزاء.
3. ابن بركة، السليبي الهلوي، أبي محمد عبد الله بن محمد، كتاب التعارف؛ تخ: بدر بن سيف بن راشد الراجعي، ذاكرة عُمان، سلطنة عُمان- مسقط، 1424هـ/2014م.
4. ابن همام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، السيواسي الحنفي، فتح القدير على الهداية؛ مطبعة مفضى البابي الحلبي وأولاده- مصر، ط1-1389هـ/1970م، ج8.
5. أبو سة السديكشي، أبو عبد الله محمد بن عمرو بن أبي سة، حاشية الترتيب

- على الجامع الصحيح؛ تح: إبراهيم محمد طلاي، مطابع دار البعث، قسنطينة- الجزائر، (د.ط)-1994م، ج3: ص61.
6. أبو سنة، أحمد فهي، العرف والعادة في رأي الفقهاء؛ مطبعة الأزهر (د.م)، (د.ط)-1948م.
7. أبو عمّار، عبد الكافي بن أبي يعقوب يوسف، الوارجلاني:
- الموجز-(آراء الخوارج الكلامية)؛ تع: عبد الرحمن عميرة، تح: عمّار الطالبي، دار الجيل - بيروت، (د.ط)-1398هـ/1978م، ج2.
- سير أبي عمّار عبد الكافي؛ تح: مسعود مزهودي، مكتبة الضامري- سلطنة عُمان، ط1-1416هـ/1996م.
8. أبو يعقوب الوارجلاني، يوسف بن إبراهيم، العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف؛ (الموسوعة الأصولية الإباضية مج1)؛ تح: مصطفى بن صالح باجو، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عُمان، ط1-1443هـ/2022م، ج1.
9. أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية؛ مكتبة لبنان-بيروت، د.ط-د.ت.
10. أحمد مختار، عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة؛ (عالم الكتب-د.م، ط1-1429هـ/2008م).
11. اسماوي، صالح بن عمر، العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب؛ جمعية التراث، القرارة-غرداية-الجزائر، ط1-1426هـ/2005م، 3 أجزاء.
12. الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، مؤسسة الرسالة-(د.م)، ط1-1421هـ/2001م.
13. بابا علي، عمر بن إبراهيم، الشيخ الحاج صالح لعلّي "الترجمة والمصادر"؛ الشيخ الحاج صالح لعلّي- مدخل إلى جمع التراث ومحاولة قراءة؛ أعمال اليوم الدراسي حول شخصية الحاج صالح لعلّي، يوم: 25 ديسمبر 2010م، جع وتتح: مصطفى وينتن، مطبعة الآفاق- بني يزقن-غرداية، (د.ط)-(د.ت).
14. باجو، مصطفى بن صالح، الشيخ عبد الرحمن بن عمر بكليّ "البكري" معالم

- الجهاد وومضات فكر؛ مطبعة تكنيكوكلور- الجزائر، (د.ط)، (د.ت).
15. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري؛ تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير-بيروت، ط3-1407هـ/1987م.
16. بعمارة عيسى، اتفاقيات المجالس العامة لميزاب؛ دار الشهاب- باتنة، (د.ط)-1983م.
17. البكري، عبد الرحمن بن عمر بكلي، فتاوى البكري؛ تح: داود بن عيسى بورقيبة، مكتبة البكري، العطف-غرداية- الجزائر، ط1-1424هـ/2003م، 4 أقسام.
18. البهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى؛ تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3-1424هـ/2003م.
19. الثميني، ضياء الدين، عبد العزيز بن الحاج إبراهيم، كتاب النيل وشفاء العليل؛ تص: بكلي عبد الرحمن بن عمر، المطبعة العربية لدار الفكر الإسلامي- الجزائر، ط2-1389هـ/1969م، ج2.
20. الجعبري، فرحات بن علي، نظام العزابة عند الإباضية الوهبيّة في جربة؛ (د.ن)- (د.م)، ط2-2016م.
21. جميل صليبا، المعجم الفلسفي؛ دار الكتاب اللبناني-بيروت، د.ط-1982م، ج2.
22. الحاج سعيد، يوسف بن بكير، تاريخ بني مزاب؛ المطبعة العربية، غرداية- الجزائر، ط4-1438هـ/2017م.
23. الحاج صالح بن عمر لعلي، أجوبة الشيخ صالح لعلي؛ تح: شخار لويظة بنت داود، حجاج نانة بنت داود، حجاج مريم بنت صالح، بلعناق غنية بنت يوسف، جمعية التراث القرارة- غرداية- الجزائر، ط1-2024م، جزءان.
24. الحاج موسى، بشير بن موسى، ملامح عن الحياة الاجتماعية في واد مزاب في القرن 13هـ؛ الملتقى الوطني: الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الجنوب الجزائري من خلال المصادر المحليّة، المركز الجامعي بالوادي- معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية.
25. الدرجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب؛ تح: إبراهيم طلاي مع لجنة من الأساتذة، مكتبة الضامري-سلطنة عُمان، ط3-2016، ج1.

26. الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين، كتاب التعريفات؛ تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية- لبنان، ط1- 1403هـ/ 1983م.
27. صدقي، محمد بن أيوب، السيرة تجسيد للسلوك المثالي؛ مطبعة الأفاق، بني يزقن- غرداية، (د.ط)- 2023م.
28. علي حيدر، خواجه أمين أفندي، درر الحكّام في شرح مجلة الأحكام؛ تر: فهي الحسيني، دار الجيل-(د.م)، ط1- 1411هـ/ 1991م، ج1.
29. عوض محمد خليفات، النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية في إفريقية في مرحلة الكتمان؛ دار مجدلاوي، عمّان- الأردن، (د.ط)- (د.ت).
30. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو، كتاب العين؛ تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال-(د.م)، (د.ط)- (د.ت).
31. فريق بحث مجلس الفتوى، ملامح عن مسيرة الفتوى بوادي مزاب؛ الهيئة الدينية للمسجد الكبير بغرداية- 1422هـ/ 2001م.
32. القاضي بوفارة، تواريخ و اتفاقات/ اتباع الأسلاف و إنكار الإسراف: ضمن مجموع مخطوط؛ المكتبة العامة- الرباط، رقم: 2342، (نسخة مرقونة في حوزة الباحث: بشير الحاج موسى).
33. القرادي، الحاج أيوب إبراهيم بن يحيى، رسالة في بعض أعراف وعادات وادي مزاب؛ تح: يحيى بن بهون حاج امحمد، جمعية النهضة، العطف، غرداية- الجزائر، ط1- 2009م.
34. قطب الأيمة، أمحمد بن يوسف اطفيش:
- تيسير التفسير؛ تح وإخ: الشيخ إبراهيم بن محمد طّلاي بمساعدة لجنة من الأساتذة، وزارة التراث والثقافة- سلطنة عُمان، ط2- 1439هـ/ 2018م، ج3.
- جوابات الإمام القطب؛ جمع وتح: فريق من الباحثين، مؤسسة الشيخ عمي سعيد، غرداية- الجزائر، (ط.تح)، شعبان 1444هـ/ مارس 2023م، 6 مجلدات.
35. حاشية القطب على جوابات السعديين؛ إخ: الناصر بن حمّو أويابة، مكتبة كنوز الأثر- غرداية، ط1- 1446هـ/ 2025م.

36. وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فنّ الحديث؛ تح: مجمد أبو الحسن، وزارة التراث القومي والثقافة-سلطنة عُمان، (د.ط)-1985م، ج3.
37. قواشن، إميلي ماري، الحياة النسوية في مزاب؛ تر: سامية نور الدين شلاط، تح: صالح محمد الشيخ صالح، دار نزهة الألباب، غرداية-الجزائر، (د.ط)-(د.ت).
38. لحسين بن شيخ آت ملويا، القانون العرفي الأمازيغي؛ دار همومه، بوزريعة-الجزائر، (د.ط)-2000م.
39. مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية؛ وزارة الأوقاف والشؤون الدينية-سلطنة عُمان، ط1-1429هـ/2008م.
40. مجهول، خطبة عقد النكاح؛ خزانة البكري، العطف-غرداية، (مخطوط)، برقم: د.غ36.
41. مطهري، امحمد بن سليمان، المجالس الدينية بوادي مزاب؛ مخطوط بمكتبة المؤلف-مليكة العليا، مصور لدى الأستاذ بشير بن موسى الحاج موسى.
42. الشيخ إبراهيم أبي اليقظان، اتفاقات وادي ميزاب المسماة "موانع العامة"؛ (نسخة مصورة).
43. ناصر بالحاج بن باحمد:
- النظم والقوانين العرفية بوادي مزاب في الفترة الحديثة؛ نشر جمعية التراث، القرارة-الجزائر، (د.ط)-1439هـ/2018م.
- مجلس الشيخ عمي سعيد: النشأة والتطور؛ مجلة المنهاج، صادرة عن جمعية الشيخ أبي إسحاق لخدمة التراث، غرداية-الجزائر، ع55-شوال 1443هـ/ماي 2022م؛ ص58.
44. النوري، حمو محمد عيسى، نبذة عن حياة الميزابيين الدينية والسياسية والعلمية من سنة 1505م إلى 1964م؛ دار الكروان-باريس، (د.ط)-1984م، ج1.
45. وينتن، مصطفى بن ناصر، امحمد بن يوسف اطفيش وثلاثية مقاومة الجهل بالعلم-والتخلف بالعمل-والاستعمار بالجهاد؛ (بحث غير منشور) 1432هـ/2011م.

التكامل بين العرف والمقاصد الشرعية في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي

نظام العزابة نموذجاً

The Integration between Custom and Maqasid al-Sharia in Achieving Intellectual and Social Security: The Azzaba System as a Model

إعداد:

د. مصباح عيسى، أستاذ محاضر ب، قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة غرداية

mosbah.aissa@univ-ghardaia.edu.dz

د. حكيمي عمر، أستاذ محاضر ب، قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة غرداية

hakimi.omar@univ-ghardaia.edu.dz

ملخص البحث:

يُعَدُّ نظام حلقة العزابة من أبرز النظم العرفية المنبثقة من روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها الكلية؛ إذ يجمع بين الأصالة الشرعية والمرونة الاجتماعية، فيسهم في تحقيق الأمنين الفكري والاجتماعي عبر مؤسسات تقوم على الشورى، والأمر بالمعروف، وإقامة العدل، وحفظ الضروريات الخمس.

وقد أظهر النظام في ممارساته العملية -من خلال إشرافه على شؤون الإرشاد والإصلاح الاجتماعي، إلى ضبط السلوك العام وصيانة القيم- قدرة فريدة على تجسيد التكامل بين العرف والمقاصد، بما يجعل منه تجربة رائدة في إدارة الشأن الديني والاجتماعي وفق منطق الوسطية، ومثالاً حياً على فعالية الأعراف المنضبطة بالشرع في بناء مجتمعات آمنة ومستقرة ومتماسكة.

الكلمات المفتاحية:

التكامل، العرف، المقاصد، العزابة، الأمن الفكري، الأمن الاجتماعي.

Abstract:

The 'Azzāba Council system is regarded as one of the most prominent customary institutions rooted in the spirit of Islamic law and its higher objectives (maqāṣid al-sharī'a). It harmoniously combines legal authenticity with social flexibility, contributing to both intellectual and social security through institutions founded on consultation (shūrā), enjoining good, establishing justice, and preserving the five essential necessities of the Sharī'a.

Through its practical functions—ranging from guidance and social reform to regulating public conduct and safeguarding moral values—the system has demonstrated a unique capacity to embody the integration of custom and higher objectives. It thus stands as a pioneering experience in managing religious and social affairs within a framework of moderation, and as a living example of how customs governed by Sharī'a principles can foster secure, stable, and cohesive communities.

Keywords:

Integration, Custom, Maqasid, Azzaba, Intellectual Security, Social Security.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

يُعَدُّ العُرف أحد الركائز الأساس في البناء الاجتماعي للمجتمعات الإسلامية، إذ يمثل منظومةً من القواعد والسلوكيات التي نشأت من تفاعل الإنسان مع بيئته ومحيطه، واستمدت مشروعيتهما من مقاصد الشريعة الإسلامية في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وقد شكّل العرف، في كثيرٍ من البيئات الإسلامية، إطاراً عملياً لترجمة القيم الشرعية إلى سلوك اجتماعي منظم يساهم في حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

ومن أبرز النماذج التي جسّدت هذا التفاعل البناء بين المنظومة العرفية والمقاصد

الشرعية، نظامُ حلقة العزابة في المجتمع المزابي، بوصفه مؤسسةً عرفيةً اجتماعيةً ودينيةً متكاملة، استطاعت عبر القرون أن تؤدي أدوارًا حضاريةً عميقة في توجيه المجتمع وضبط سلوكه، وصيانة فكره، وحماية وحدته واستقراره، وقد مثل هذا النظام تجربةً فريدةً في بناء المرجعية الجماعية القائمة على مبدأ الشورى والتكافل والعدل، وهو ما جعله أحد أهم المظاهر المؤسسية المميزة للمجتمع الإباضي في بلاد المغرب، ولا سيما في منطقة وادي مزاب بالجزائر.

لقد نشأ هذا النظام في سياقٍ تاريخيٍّ تميّز باضطراباتٍ سياسيةٍ وتحدياتٍ فكريةٍ حادةٍ واجهت الإباضية في القرن الخامس الهجري، فكان استجابةً رشيدةً لحاجة المجتمع إلى إطارٍ منظمٍ يضبط شؤونَه الفكرية والاجتماعية، ويؤمن استقراره، وقد استطاع هذا النظام، بفضل توازنه بين الأصالة والتجديد، أن يحافظ على وجود الإباضية وهويتهم عبر العصور، وأن يمارس سلطةً روحيةً وأخلاقيةً مؤثرة، امتدت لتشمل مختلف مجالات الحياة: الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولا يزال هذا النظام يؤدي وظائفه إلى اليوم، محتفظًا بفعاليته ورمزيته، وهو يحتفي بمرور ألف عامٍ على تأسيسه.

ويعدُّ الأمن الفكري والاجتماعي دعامتان أساسيتان لاستقرار أيِّ مجتمعٍ وبقائه؛ ومن هنا تبرز أهمية نظام العزابة باعتباره نموذجًا مؤسسيًا ناجحًا لصيانة الأمنين الفكري والاجتماعي، من خلال منظومةٍ من القواعد والأعراف والآليات العملية التي تضمن صفاء العقيدة، واستقامة الفكر، وانسجام السلوك الجماعي، عبر التوجيه والإرشاد والإصلاح العام.

إشكالية الدراسة:

تتمحور الإشكالية العامة حول التساؤل الرئيس الآتي:

إلى أيّ مدى يجسّد نظام حلقة العزابة التكامل بين العرف والمقاصد الشرعية في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي داخل المجتمع المزابي؟
وتتفرع عنها الأسئلة الآتية:

- ✓ ما مفهوم نظام العزابة، وما هي ظروف نشأته التاريخية والاجتماعية؟
- ✓ ما الأساس الشرعي الذي يستند إليه هذا النظام، وما سر استمراريته عبر القرون؟
- ✓ كيف تتجلى العلاقة بين العرف والمقاصد الشرعية في الممارسة المؤسسية لنظام العزابة؟
- ✓ ما حدود انسجام الأعراف المزابية مع مقاصد الشريعة في تعزيز الأمن الفكري والاجتماعي؟
- ✓ إلى أي حد يمكن اعتبار نظام حلقة العزابة نموذجًا عمليًا لتفعيل المقاصد الشرعية عبر الآليات العرفية؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

1. إبراز الأساس الشرعي والمقاصدي للعرف ومكانته في الفقه الإسلامي ودوره في استقرار الحياة الاجتماعية.
 2. تحليل طبيعة العلاقة بين العرف والمقاصد من خلال التجربة التاريخية والاجتماعية للمجتمع المزابي.
 3. التعريف بنظام حلقة العزابة من حيث نشأته ووظائفه وهيكلته وأدواره الفكرية والاجتماعية.
 4. استجلاء أوجه التكامل بين العرف والمقاصد الشرعية في أداء حلقة العزابة لوظائفها التربوية والتنظيمية.
- وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، مستنيرةً بالمقاربة المقاصدية التي تبرز انسجام هذا النظام مع روح الشريعة وغاياتها في تحقيق المصلحة العامة.
- وتأتي هذه المداخلة لتبيين مظاهر التكامل بين العرف والمقاصد الشرعية في تعزيز الأمن

الفكري والاجتماعي، من خلال استعراض المهام والأدوار التي يضطلع بها نظام العزابة في المجتمع المزايي. وتنقسم الدراسة إلى مدخل مفاهيمي يتناول تعريف المصطلحات الرئيسية، ثم مبحث حول نشأة نظام العزابة وأهميته، يليه مبحث في التأصيل الشرعي لهذا النظام، ثم مبحث في الأبعاد المقاصدية لأدواره في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي.

مدخل مفاهيمي: التعريف بمصطلحات الدراسة

الفرع الأول: تعريف التكامل

أولاً: لغة: التكامل في اللغة من أصل (ك م ل) الدال على تمام الشيء، قال صاحب معجم مقاييس اللغة: «الكاف والميم واللام أصل صحيح يدل على تمام الشيء. يقال: كَمَلَ الشيء، وكَمُلَ فهو كامل، أي تام»⁽¹⁾.

ثانياً: اصطلاحاً: التكامل هو حركة تركيب وتنسيق مجموعة من العناصر، بمثابة أجزاء يتخللها النقص إذا نظر إليها منفردة، وتعويض النقص يقتضي الاتصال بالأجزاء الأخرى⁽²⁾.

الفرع الثاني: تعريف العرف

أولاً: لغة: العرف في اللغة يأتي بمعنى المعرفة، كما يفيد المعروف ضد المنكر، ثم استعمل بمعنى الشيء المؤلف المستحسن⁽³⁾.

ثانياً: اصطلاحاً: لا يبعد معنى العرف في الاصطلاح عن معناه اللغوي؛ ففيه معنى التتابع

(1) ينظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، تج: عبد السلام هارون، دط، دار الفكر، دم، 1399هـ-1979م، مادة (كمل)، ص (139/5).

(2) ينظر: عمار القاسبي: التكامل المعرفي- مقارنة مفاهيمية، مقال منشور بمجلة آفاق علمية، مجلد: 10، عدد: 01، 2018م، ص 150.

(3) ينظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، دت، مادة (عرف)، ص (240/9).

والاستمرار على العمل، ولعلَّ من أقدم ما قيل في تعريفه اصطلاحاً تعريف النَّسْفِيِّ⁽¹⁾ من الحنفية، حيث يقول: «ما استقرَّ في النفوس من جهة العقول، وتلقَّته الطِّبَاعُ السَّليمة بالقبول»⁽²⁾.

فالْعُرْفُ إذا هو ما تعودّه النَّاسُ أو جمع منهم وألفوه حتَّى استقرَّ في نفوسهم، من فعل شاع بينهم، أو لفظ كثر استعماله في معنى خاص بحيث يتبادر منه عند إطلاقه دون معناه الأصلي.

وقد يكون تعودُّ الشَّيء من الفرد وقد يكون من الجماعة، وتسمَّى الأولى عادة فردية، والثانية عادة جماعية أو عرفاً⁽³⁾.

الفرع الثالث: تعريف المقاصد

أولاً: لغة: المقاصد جمع مَقْصَد، والمقصد مصدر ميعي، مأخوذ من الفعل "قَصَدَ"، يقال: قصد، يقصد، قصداً، ومقصداً. وعليه فإنَّ القصد، والمقصد متَّحَدان في المعنى⁽⁴⁾. وقد ذكر اللغويون للقصد عدة معانٍ، منها: الاعتماد والاعتزام، واستقامة الطَّرِيق، والاعتدال والتوسط وعدم الإفراط، والسهولة والقرب⁽⁵⁾.

والمعنى اللغوي الأوَّل هو الأصل في هذا الباب، وهو المقصود أصالة والأقرب إلى المعنى الاصطلاحي الذي درج على إطلاقه الفقهاء.

(1) هو أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، الأصولي والفقهاء والمفسر الحنفي، توفي سنة 710 هـ، ومن آثاره العلمية: "مدارك التنزيل"، "كنز الدقائق"، "كشف الأسرار شرح المنار". تنظر ترجمته في: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002م، ص (171/4).

(2) ينظر: مصطفى ديب البغا: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ط 3، دار القلم؛ دار العلوم الإنسانية، دمشق، سوريا، 1420هـ-1999م، ص 242. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط 1، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1406هـ-1986م، ص 828.

(3) شلي، مصطفى: أصول الفقه الإسلامي، دط، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دت، ص 325.

(4) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مادة (قصد)، (95/5).

(5) ابن منظور: لسان العرب، مادة (قصد)، (353/3).

ثانيا: اصطلاحا: لم يرد في كتب المتقدمين تعريف دقيق لعلم المقاصد بحيث يتميز به عن الألفاظ ذات الصلة أو القريبة من معانيه؛ وإنما كانوا يكتفون بالتَّنصيص على بعض مقاصد الشريعة، أو التَّقسيم لأنواعها، ولم يضبطوا له معنى خاصا يتميز به عن غيره من العلوم⁽¹⁾.

ونجد التعريف عند المتأخرين الذين اعتنوا بتأصيل المقاصد الشرعية، واعتبارها علما مستقلا بذاته، على غرار الشيخ محمد الطاهر بن عاشور التونسي⁽²⁾، والشيخ علال الفاسي المغربي⁽³⁾، ومن جاء بعدهم، وذلك على النحو الآتي:

- عرّف ابن عاشور المقاصد بقوله: «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في نوع خاص من أحكام التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»، ثم قال: «فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الريسوني، أحمد: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط: 4، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1415هـ/1995م، ص 17-18؛ البيوي، محمد سعد بن أحمد: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط: 1، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1418هـ/1998م، ص 33-34.

(2) هو محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الفقيه والأصولي والمفسر والنحوي المالكي، توفي سنة: 1393هـ، من آثاره: "التحرير والتنوير"، "مقاصد الشريعة". تنظر ترجمته في: نويهض، عادل: معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، ط3، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، 1409هـ/1988م، (541/2).

(3) هو علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال بن عبد الله بن المجذوب الفاسي الفهري، أحد الأعلام المغاربة المعاصرين، له أدب وتأليف، توفي سنة 1394 هـ، ومن آثاره: "مقاصد الشريعة ومكارمها"، "النقد الذاتي". تنظر ترجمته في: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002م، (246/4).

(4) ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، تج: محمد الحبيب ابن خوجة، دط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ-2004م، (121/2).

- وعَرَّف الشَّيْخُ عَلالُ الفاسي المقاصد بقوله: «المراد بمقاصد الشَّريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»⁽¹⁾.

وعلى ضوء التَّعْرِيفَيْن السَّابِقَيْنِ جاءت التَّعْرِيفَات اللاحقة لَمَن بعدهم من المعاصرين معتمدة عليهما⁽²⁾، ويلاحظ أنَّ جُلَّ من تعرَّض للتَّعْرِيف الاصطلاحيِّ للمقاصد الشَّرعية قد استعمل لفظ الحكمة أو الغاية أو الهدف، كما أنَّ أغلبهم يشير إلى انتسابها إلى الشارع الحكيم، وأنها مرتبطة بجلب المصالح ودرء المفاسد.

ويمكن أن نعرِّف المقاصد الشَّرعية بأنَّها عبارة عن: "الحكم والمعاني والغايات الملحوظة، التي راعاها الشَّارع في التَّشريع عموماً وخصوصاً؛ من أجل تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل".

الفرع الرابع: العلاقة بين العرف ومقاصد الشريعة:

من المعلوم المقرَّر أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وهذا أصلٌ لا خلاف فيه بين أهل العلم، فكل ما فيه خيرٌ ونفعٌ للناس، فالشريعة أحقُّ به وأحرصُ عليه، وكل ما فيه شرٌّ وفسادٌ، فالشريعة منه منزهةٌ ومُباعدةٌ له كل البعد.

وقد جاءت الشريعة إلى مجتمعٍ جاهليٍّ تتجاذبه أعرافٌ وعاداتٌ مختلفة، منها ما هو محمودٌ نافع، ومنها ما هو مذمومٌ ضار؛ فكانت أحكامها قائمةً على التمييز بين النافع والضار، فأقرَّت ما كان حسناً جالباً للصالح والمنفعة في الدنيا والآخرة، وألغت ما كان قبيحاً مفضياً إلى الفساد والضرر في العاجل والآجل.

(1) الفاسي، علال: مقاصد الشَّريعة الإسلامية ومكارمها، ط: 5، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1993م، ص 7.

(2) ينظر: الرَّحيلي، وهبة بن مصطفى: أصول الفقه الإسلامي، ط: 1، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1406 هـ-1986م، (1017/2):؛ الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص 19؛ اليوبي: مقاصد الشَّريعة وعلاقتها بالأدلة الشَّرعية، ص 37.

فنهت عن الشرك وعبادة الأوثان، وعن وأد البنات، والربّيا، وشرب الخمر، وغيرها من الممارسات التي كان العرب يتعارفونها بينهم، وأقرّت في المقابل مكارم الأخلاق كالكرم، ونصرة المظلوم، وإغاثة الملهوف، وصلة الأرحام، وسائر الخصال التي تعزز الفضيلة وتدعم تماسك المجتمع.

وهكذا جاءت أحكامها منسجمة مع مقصودها الأسى في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدنيا والآخرة، مما يدل على أنّ الشريعة لم تُهمل أعراف الناس، بل أقرت منها ما كان صالحاً ومحققاً للمصلحة، متوافقاً مع روحها ومقاصدها الشرعية⁽¹⁾.

وقد حدّد العلماء مجالات العمل بالعرف في ثلاثة مواضع رئيسة:

1. ما أحال الشارع الحكم فيه إلى العرف.
2. ما جاء مطلقاً في النصوص دون تقييد شرعي أو لغوي.
3. المسائل الاجتهادية التي تُبنى على تحقيق مصالح الناس واستقرار ما استقر عرفاً من تجاربهم وممارساتهم.

وفي جميع هذه المجالات يُعمل بالعرف لما يحققه من مصلحة معتبرة تتفق مع مقاصد الشريعة، غير أنّ هذا الاعتبار مقيّد بسلامة العرف من الفساد؛ فإذا تغيّر الناس أو فسدت أعرافهم، تغيّر الحكم بما يحقق الردع ويحفظ المصلحة.

ولهذا لم يُطلق العلماء القول بالعرف دون ضوابط، بل اشترطوا ألا يخالف نصّاً شرعياً أو مقصداً كلياً من مقاصد الشريعة؛ لأنّ مخالفته لهما تُفضي إلى تعطيل النصوص وإبطال الشريعة، فمتى تعارض العرف مع دليل شرعي أو مقصد قطعي بطل، إذ كما يُردّ لمخالفته نصّاً واحداً، يُردّ أولى إذا خالف مقاصد الشريعة وقواعدها العامة⁽²⁾.

المطلب الأول: مفهوم نظام حلقة العزّابة، نشأته وأهميته، تأصيله الشرعي

(1) ينظر: اليوبي، محمد سعد بن أحمد: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 605-606.

(2) ينظر: اليوبي، محمد سعد بن أحمد: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 611-612.

الفرع الأول: تعريف العزّابة

أولاً: لغة: أصل كلمة العزّابة في اللغة من فعل عزب يعزب، فهو عازب، ويجمع على عزاب، وتفيد معنى تغيب الإنسان عن أهله أو ماله أو متاعه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [سورة يونس: 61]، كما يطلق اللفظ على من لا زوجة له⁽¹⁾.

ثانياً: اصطلاحاً: لفظة العزّابة مشتقة من عزب عن الشيء؛ بمعنى تركه وانصرف عنه، وباللغة الأمازيغية يقال: "إِعْزَابُنْ"، مفردة: "أَعْزَابُ"⁽²⁾.

وقد عرّف أبو العباس الدرجيني⁽³⁾ العزّابة بقوله: «العزّابة واحد هم عزابي، هذه اللفظة استعملتها لقبا لكل من لازم الطريق وطلب العلم وسير أهل الخير، وحافظ عليها وعمل بها، فإن أحسن جميع هذه الصفات سمي عزابيا ... واعلم أن لهذا الصنف سيما انفردوا بها، وأحوالا عرفوا بها، لا يتفضّل عليهم فيها سواهم، وذلك في تسميتهم، وخطابهم، ومؤاكلتهم، ولباسهم، وأوقات نومهم وقيامهم، وأورادهم وصيامهم، وعبادتهم، وعندهم في ذلك قوانين يعتادونها وحدود لا يتعدونها، وهذا الاسم مشتق من العزوب عن الشيء وهو البعد عنه، فاستعير لمن بعد من الأمور الدنيوية الشاغلة عن الآخرة ... وأول ما استعمل هذا اللقب في

(1) ينظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مادة (عزب)، (310/4)؛ ابن منظور: لسان العرب، مادة (عزب)، (595/1).

(2) مجموعة من الباحثين: معجم مصطلحات الإباضية، ط: 2، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 1433هـ-2012م، مادة (عزب)، (651/2).

(3) هو أبو العباس أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي بن يخلف الدرجيني، أحد أشهر علماء درجين ببلاد الجريد، جنوب تونس، في القرن السابع، مؤرخ، وفقه، وأديب، توفي سنة (670هـ/1271م). ومن آثاره: "طبقات المشايخ بالمغرب"، وله قصائد كثيرة وشعر فائق، وله أجوبة بالشعر، وألغاز في الفرائض. تنظر ترجمته في: مجموعة من الباحثين: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1421 هـ-2000م، ترجمة رقم: 81، (45/2).

أيّام أبي عبد الله محمّد بن أبي بكر -رضي الله عنه-، لما أسّس الحلقة ورّتب قوانينها»⁽¹⁾⁽²⁾.

يلاحظ من خلال كلام الدرجيني أنّ الأساس في إطلاق لقب العزّابة: المحافظة على السير والعمل بها؛ أي الأخلاق الإسلامية الفاضلة المقتبسة من كتاب الله وسنة النبي عليه السلام؛ وسموا بذلك لانقطاعهم إلى الله بالاشتغال بأمر دينه.

وجاء في معجم مصطلحات الإباضية: «نظام العزّابة، وحلقة العزّابة، وهيئة العزّابة، ومجلس العزّابة، كلها مصطلحات تستعمل في المراجع مترادفات، وهي في أصلها تمثل مراحل تطور النّظام»⁽³⁾.

وينتخب العزّابة من أهل الورع، والصلاح، والتفقه في الدّين، والأمانة والصدق، ويتولون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويقومون بجميع الوظائف الدّينية، والدنيوية أحيانا؛ بغية حفظ المجتمع مما عسى أن يدخله من بدع لا تتماشى والدّين الحنيف⁽⁴⁾.

ويتكون مجلس العزّابة غالبا من اثني عشر عضوا هم بحسب وظائفهم:

- شيخ الحلقة: يقوم بالوعظ والتذكير، ويعلن الولاية والبراءة.

- إمام الصلاة: يؤم الجماعة، ويشرف على عقود الزواج في المسجد.

- المؤذن: يؤذن للصلاة، وينوب الإمام عند غيابه.

- وكلاء المسجد: يشرفان على أملاك المسجد وأوقافه.

(1) الدّرجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب، تح: إبراهيم طلاي، دط، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، دت، (1/3-4).

(2) ينظر تفصيل مبادئ نظام حلقة العزّابة وأدوارهم الاجتماعية في: البرادي، أبو القاسم بن إبراهيم: الجواهر المنتقاة، صححه وقدم له وعلق عليه: أحمد بن سعود السيّابي، ط: 1، دار الحكمة، لندن، دت، ص 226-235.

(3) مجموعة من الباحثين: معجم مصطلحات الإباضية، مادة (عزب)، (2/652).

(4) الجعبري، فرحات بن علي: نظام العزّابة عند الإباضية الوهبية في جربة، دط، المطبعة العصرية، تونس، 1975، ص 64.

- مقرئو المحاضر: يشرفون على المحاضر.

- الغسَّالون (إمسيريدَن): يتولون غسل الموتى وتكفينهم ودفنهم.

- قاضي البلد: يفصل في النوازل⁽¹⁾.

الفرع الثاني نشأته، وأهميته

يُعدّ نظام حلقة العزابة امتداداً لمبدأ السياسة الشرعية التي تقتضي إقامة الإمامة وتنظيم شؤون الأمة وفق أحكام الشريعة.

وقد تميّز الإباضية بتصوّر دقيق لمسار إقامة الدين في المجتمع، عُرف عندهم بمسالك الدين، وهي أربع مراحل: الظهور، والدفاع، والشراء، والكتمان⁽²⁾، ويقوم نظام الإمامة عندهم على الشورى في مرحلة الظهور، بينما يمثل نظام العزابة في مرحلة الكتمان ما يُشبه مجلس الشورى في حال الظهور⁽³⁾.

وبعد سقوط الدولة الرستمية سنة 296هـ، وجد الإباضية في بلاد المغرب أنفسهم متفرقين ومستضعفين في مناطق متعددة مثل جبل نفوسة، وبلاد الجريد، وجربة، ووارجلان، ووادي ربيع، فاختراروا مسلك الكتمان حفاظاً على وجودهم واستقلالهم، ملتزمين بالرابطة المذهبية والعلمية بديلاً عن السلطة السياسية. وبعد مشاورات بين علمائهم في أريغ ووارجلان وقسطليلة وجربة ونفوسة، تقرر تأسيس نظامٍ بديلٍ يحفظ كيانهم الديني والاجتماعي، فتمّ

(1) مجموعة من الباحثين: معجم مصطلحات الإباضية، مادة (عزب)، (653/2).

(2) ينظر: باجو، مصطفى بن صالح: أبو يعقوب الوارجلاني أصولياً - دراسة لعصره وفكره الأصولي مقارناً بأبي حامد الغزالي - ط2، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1428هـ-2007م، ص 40؛ إتييرن، مصطفى بن داود: المصلحة المرسلّة عند الإباضية بين النظرية والتطبيق من خلال اجتهادات المتأخّرين، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله مرقونة، كلية أصول الدّين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة - الجزائر، نوقشت وأجيزت سنة 2004م، ص 140.

(3) الجعبري: نظام العزابة عند الإباضية، ص 66.

إقرار نظام الحلقة على غرار منهج أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة (ت 145هـ)⁽¹⁾ بالبصرة، وأسندت مهمة تأسيسه إلى أبي عبد الله محمد بكر الفرستائي النفوسي (ت 440هـ)⁽²⁾، الذي وضع أسسه الأولى وأعلن التحول إلى مسلك الكتمان في أريغ (الجزائر) سنة 409هـ/1018م.

وقد بدأ هذا النظام كحلقة علم متنقلة تُعنى بالمذاكرة والتعليم والإفتاء والعبادة، وكان مؤسسه كثير الترحال حتى لُقّب بـ السائح، ثم تطوّر النظام تدريجياً مع تطور الحياة ومتطلباتها، فأصبح مؤسسة شاملة تُعدّ بمثابة الإمامة الصغرى عند الإباضية، يتولى العلماء تسييرها وتنظيم شؤون المجتمع الدينية والاجتماعية والاقتصادية، ويُشرفون من خلالها على نشر العلم، وإقامة العدل، وصون القيم، وتحقيق التوازن الاجتماعي، وبفضل هذا النظام تمكن الإباضية من الحفاظ على كيانه واستمرار وجودهم في بلاد المغرب رغم الاضطرابات والفتن⁽³⁾.

(1) هو أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي، بالولاء، مولى لعروة بن أديّة، وهو الإمام الثّاني من أئمّة الإباضية، أخذ العلم عن جابر بن زيد، وابن عباس وعائشة -رضي الله عنهم-، كان له الفضل في نشر المذهب الإباضي في البصرة وخارجها، وتخرّج على يديه تلامذة كثيرون من أمثال: الرّبيع بن حبيب، ومحبوب بن الرّحيل، توفي سنة 145 هـ تقريبا، ومن آثاره: "مسائل أبي عبيدة"، و"كتاب الزّكاة"، بالإضافة على مجموعة أحاديث رواها عن جابر بن زيد، وجعفر السماك. تنظر ترجمته في: ناصر، محمّد صالح، والشّيباني، سلطان بن مبارك: معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1427هـ-2006م، ترجمة رقم: 1363، ص 445.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن بكر بن أبي بكر بن يوسف الفرستائي النفوسي، أحد أقطاب الإباضية في المغرب، ومن أبرز المصلحين الدّينيين والاجتماعيين، أخذ مبادئ العلوم في مسقط رأسه فرسطاء، ثمّ تنقّل بين عدّة مدن للاستزادة من الفنون على يد أكابر العلماء في زمانه، تميّز أبو عبد الله بتأسيسه لنظام حلقة العزّابة، وكانت له حلقة علم متنقلة، توفي سنة: (440هـ/1049م). تنظر ترجمته في: مجموعة من الباحثين: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ترجمة رقم: 803، (368/2).

(3) ينظر: معمر، علي يحيى: الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الرابعة الإباضية في الجزائر، دط، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 1985م، (2/301-297)؛ النامي، عمرو خليفة: دراسات عن الإباضية، تر: ميخائيل خوري، مر: ماهر جرار، تج: محمد صالح ناصر، مصطفى باجو، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1421هـ-2001م، ص 283؛ ناصر، محمد صالح: حلقة العزّابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي -دراسة وصفية تحليلية للمجالس الدّينية بوادي ميزاب "جنوب الجزائر"-، دط، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، 1410هـ-

كما وقر النظام مناحاً فكرياً وثقافياً خصباً، إذ اعتمد على التعليم والتكوين الأخلاقي، وأنشأ مدارس متنقلة أطلق عليها نظام الحلقة لتعليم الإباضية وتوعيتهم أينما وجدوا، حتى غدت المجالس العلمية والحلقات التعليمية منتشرة في المدن والقرى، تُدرّس فيها علوم الدين واللغة والفقه والتفسير والحديث والأخلاق⁽¹⁾.

ومع أن هذا النظام اندثر في بعض المناطق كجبل نفوسة وجربة، إلا أنه ما زال قائماً إلى اليوم في وادي مزاب ووارجلان بالجزائر، مع تطورٍ في مهامه وشروط عضويته وهيكلته، محافظاً على جوهره كمؤسسة جامعة بين المقاصد الشرعية والأعراف الاجتماعية.

الفرع الثالث: التأصيل الشرعي لنظام حلقة العزّابة

يُعدّ نظام حلقة العزّابة من الأنظمة العرفية التي أبدعها الإباضية في بلاد المغرب الإسلامي، واستمدّ شرعيته من روح التشريع ومقاصده الكلية، فهو من قبيل المصالح المرسلّة التي توافق تصرّفات الشارع ومقاصده في جلب المصالح ودفع المفاسد، وإن لم يرد نصّ خاص باعتبارها أو إلغائها.

وترتكز مشروعية هذا النظام على جملة من الأصول الشرعية، من أبرزها:

قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: 104]، وقوله سبحانه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: 71]، إذ يقوم النظام على هذا الأصل الجوهرى المتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

1989م، ص 5-7: الجعبري، فرحات بن علي: البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ط: 1، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 1991م، (1/114)؛ مزهودي، مسعود: جبل نفوسة في العصر الإسلامي الوسيط (21-442هـ) (642-1053م)، ط: 1، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، 1431هـ-2010م، ص 207، 234-273؛ إتيبرن: المصلحة المرسلّة عند الإباضية، ص 143، 145.

(1) ينظر: التيواجني، مهني بن عمر: أشعة من الفقه الإسلامي، ط: 1، مطابع النهضة، مسقط، عمان، 1417هـ-1996م، ص 184.

كما يستند إلى قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة: 122]، الدال على ضرورة التفرغ للتفقه والتعليم والإرشاد.

ويتأسس كذلك على مبدأ التعاون على البر والتقوى لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: 2]، وعلى مبدأ إقامة العدل لقوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء: 135].

كما يؤيده ما ورد في حديث النبي ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»⁽¹⁾، وهو أصل في المسؤولية الجماعية في الإصلاح والتقويم.

ومن ثم فإن نظام العزابة يهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة الكلية، وعلى رأسها حفظ الدين وصيانة المجتمع من الانحراف، وهو في جوهره امتداد لنظام الجسبة الإسلامي القائم على الرعاية والإصلاح وحماية المصالح العامة وفق الضوابط الشرعية⁽²⁾.

المطلب الثاني: الأبعاد المقاصدية لنظام حلقة العزابة من خلال أدواره في المجتمع

يقوم المبدأ المقاصدي على درء المفسد وجلب المصالح في خدمة الكليات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ إذ جاءت الشريعة لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ ورحمةٌ وحكمة، لأن «الله أمر بكل خير دقّه وجلّه، وزجر عن كل شرّ دقّه وجلّه، فإن الخير يُعَبَّرُ به عن جلب المصالح ودرء المفسد، والشر يُعَبَّرُ به عن جلب

(1) أخرجه مسلم في الصحيح، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، رقم: 78، (69/1).

(2) ينظر تفصيل المستندات الشرعية لنظام حلقة العزابة في: اسماوي، صالح بن عمر: العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب، ط: 1، مطبعة الفنون الجميلة، الجزائر، 1429-2008م، (332-336/1)؛ تبين: المصلحة المرسلّة عند الإباضية، ص 147-149.

المفاسد ودرء المصالح»⁽¹⁾.

وتتحقق المحافظة على هذه الكليات من جانبي الوجود والعدم: بإقامة ما يقوّيها ويثبتها، ودفع ما يهددها أو يخلّ بها، ومن ثمّ تتكامل المقاصد لتشكّل منظومة تروم الصلاح العام في الدين والدنيا.

ونظام حلقة العزّابة -كما تقدّم ذكره- يستند إلى أصول ومصالح شرعية معتبرة، فهو في الأساس عمل خيري تطوعي يبتغى به وجه الله تعالى، والعمل الخيري مقصد عام من مقاصد الشريعة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: 104]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: 77]، وتتجلى أبعاده المقاصدية من خلال أدواره ووظائفه في المجتمع، كما يأتي:

الفرع الأول: حفظ الدين:

يُعَدّ نظام العزّابة إمامةً صغرى تنظّم حياة المجتمع الإباضي، وتقوم مقام الإمام في مهامه الإصلاحية والدينية، باستثناء إقامة الحدود الشرعية التي يعطيها الإباضية في طور الكتمان؛ حتى لا يَسْتَعْدُوا السلطات الحاكمة أو مخالفيهم ضدهم⁽²⁾.

والمقصد العام للولايات الشرعية من إمامة وقضاء وحسبة، وغيرها أن يكون الدين كله لله، وذلك بتطبيق أحكامه وصيانة تعاليمه من التحريف والتعطيل.

ونظام العزّابة إنما جُعِلَ لإصلاح دين الخلق، ولإصلاح ما لا يقوم الديّن إلا به من أمور الدنيا، ولتهيئة المجتمع الصالح بتدعيم الفضائل وإنمائها، ومحاربة الرذائل وإخمادها، حيث يقوم أعضاء الحلقة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونشر العلم، وإصلاح ذات البين، ومحاربة الجهل والانحراف، وتقويم السلوك العام، وقد تمكّن هذا النظام من الإشراف على مختلف شؤون الحياة، وإصلاح الكثير من الأوضاع الاجتماعية؛ من خلال نشر تعاليم الديّن

(1) عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، دط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414هـ-1991م، (2/189).

(2) ناصر: حلقة العزّابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، ص 17.

الحنيف بين الناس، والفصل بين النزاعات والخصومات، وإصلاح ذات البين، واستطاع إباضية بلاد المغرب بفضل نظام العزابة القيام بعدة إصلاحات اجتماعية، بعد أن كانوا متشتتين ومتفرقين في البلاد، وتفشت بينهم مظاهر الجهل والانحراف؛ نتيجة عدم وجود سلطة سياسية قوية تبسط نفوذها على الجميع فتدفع الظالم وتنصف المظلوم. وقد أوردت المصادر شواهد كثيرة عن قيام العزابة بمحاربة الانحراف وحماية مصالح الناس⁽¹⁾.

وتقسيم المهام في الحلقة يكون بحسب الكفاءة والعلم، يقول الدكتور محمد ناصر بوحجام: «ويقتسم أعضاء المجلس المهام التي تتطلبها الحياة في المجتمع الإسلامي ديناً وثقافة واجتماعاً وسياسة واقتصاداً، وغيرها، فيتكفل كل عضو بما يليق له كل حسب موهبته، واستعداده العقلي والجسدي والنفسي، يترأس مجلسهم غالباً أقدمهم في الحلقة وأكبرهم سناً، وقد تسند الرئاسة في بعض الأحيان للأعلم والأفقه في الحلقة»⁽²⁾.

وتجسيدا لمقصد حفظ الدين، وحفظاً له من جانب العدم؛ فإن نظام حلقة العزابة وضع عقوبات وتعزيزات للسهر على إقامة دين الله، والوقوف عند الحدود الشرعية، وصيانة المجتمع، وحفظ الحقوق، وتنوع هذه العقوبات حسب اختلاف الجرائم والمخالفات ونوعها⁽³⁾.

الفرع الثاني: حفظ النفس

يهدف النظام إلى حقن الدماء وتجنب الصراعات السياسية التي مزقت الأمة، حيث اعتمد الرابطة المذهبية والعلمية بديلاً عن الولاءات السياسية، حفاظاً على كيان الجماعة ووحدتها، كما وضع من القوانين والعقوبات ما يصون الأنفس من الاعتداء، ويتولى الدفاع

(1) ينظر: الدرجيني: طبقات المشايخ، (434/2)، (516/2)؛ الشماخي، أبو العباس أحمد: كتاب السيرة، تح: محمد حسن، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2009م، (416/1)، (456/1)، (459/1)، (474/1).

(2) ناصر: حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، ص 17-18.

(3) ينظر تفصيل العقوبات وأنواعها في نظام العزابة: الجعبري، نظام العزابة عند الإباضية، ص 76-78؛ اسماوي: العزابة ودورهم في المجتمع، ص 675-726.

عن المجتمع ضد أي خطر داخلي أو خارجي.

وقد ظلّ رجال العزّابة في وادي مزاب حُرّاس الأمن الروحي والاجتماعي، وتعرضوا للاضطهاد إبّان الاستعمار الفرنسي لما كان لهم من تأثير واسع ونفوذ ديني واجتماعي⁽¹⁾.

الفرع الثالث: حفظ العقل

يظهر في نظام العزّابة اعتبار مقصد حفظ العقل الذي جاءت الشريعة الإسلامية بمراعاته من جانبي الوجود والعدم؛ من خلال الأمر بالتعلم والحث عليه، وإنشاء حلقات العلم المختلفة، فنظام العزّابة في أصله ومنشئه عبارة عن حلقة علم متنقلة تجوب مختلف المناطق لنشر تعاليم الدّين والعلم بين الناس، بالإضافة إلى الإشراف على الدروس المسجدية بانتظام؛ فمن أهم مهام العزّابة مهمة الوعظ والإرشاد التي يحرص عليها المجلس الدّيني، ويُنتقى لها الأكفاء من الأعضاء، ولا شك بأن هذه الدروس المسجدية التي يلقيها المشايخ تترك أثرا كبيرا في سلوك الناس وتعاملهم مع بعضهم البعض، وتوجه دقة حياتهم اليومية للصالح العام، وتعمق نظرهم إلى الحياة في جميع مناحيها⁽²⁾، وهذا يعد من أهم وسائل حفظ العقل التي أرشدت إليها الشريعة الإسلامية.

كما يتجلى مقصد حفظ العقل في نظام العزّابة كذلك في تأليف الكتب؛ فبعد تأسيس نظام الحلقة نشطت حركة التأليف في بلاد المغرب، حيث انبرى العلماء يتسابقون بالتأليف في شتى فنون العلوم الإسلامية، وخاصة منها أصول الدين والفقه، ويعدّ أبو العباس أحمد - ابن مؤسس نظام الحلقة - أحد العلماء الذين أسهموا في التأليف وإثراء المكتبة الإباضية في أواخر حياته؛ فقد بلغت عدد مؤلفاته خمسة وعشرين كتابا.

كما عرفت بلاد المغرب نمط التأليف الموسوعي الجماعي، إذ اشترك العلماء بتأليف موسوعتين فقهيتين؛ الأولى: تعرف باسم ديوان غار أمجماج، الذي انبرى سبعة من العلماء

(1) ينظر: علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، (2/596)؛ محمد ناصر: حلقة العزّابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، ص 37-45.

(2) ناصر: حلقة العزّابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، ص 19.

لتأليفه، والثانية: عُرفت بديوان الأشياخ (ديوان العزابة) بوادي أريغ الذي تعاون على تأليفه عشرة من العلماء، فكان الأول في ستة أجزاء، والثاني في خمسة وعشرين جزءاً⁽¹⁾.

الفرع الرابع: حفظ النسل

تسعى حلقة العزابة إلى تحقيق مقصد حفظ النسل من خلال عنايتها الفائقة ببناء الأسرة ورعاية روابطها، إذ تُعنى بتشجيع الشباب على الزواج وتيسير سبله بما يحقق العفاف ويحفظ الأعراض. ويتجلى ذلك في إشرافها المباشر على مناسبات الأعراس، تنظيمًا وتوجيهًا، وفق لوائح داخلية محكمة تضعها هيئاتها المختصة؛ لضبط سير هذه المناسبات ومنع ما قد يشوبها من مظاهر الإسراف أو الانحراف عن قيم الدين والاعتدال.

كما تحرص الحلقة على تحديد المهور وتوجيه المجتمع إلى الاعتدال فيها، بما يتناسب مع أحوال الناس المعيشية دون النظر إلى الفوارق الاجتماعية أو المادية، تحقيقًا لتكافؤ الفرص، وتيسيرًا للزواج الذي به يتحقق مقصد إحصان النفوس وإعفافها عن الحرام⁽²⁾.

وإلى جانب ذلك، تضطلع الحلقة بمهمة إصلاح ذات البين ومعالجة الخلافات الأسرية التي قد تعصف بالعلاقات الزوجية، فتسعى بحكمتها إلى رأب الصدع وجمع الكلمة، صونًا للأسرة من التفكك، وحفاظًا على مصلحة النسل من جانب عدم، لتظل الأسرة المزابية نموذجًا في التماسك والتعاون والاستقرار.

الفرع الخامس: حفظ المال

يُعنى نظام العزابة بالشأن الاقتصادي للمجتمع من خلال التوجيه الشرعي، ومراقبة الأسواق، والإشراف على الزكاة والأوقاف، ومحاربة الغش والربا والتطفيف.

ويذكر الدكتور محمد ناصر أن من «ظواهر الحياة اليومية في مدن الوادي أن يجلس أحد أعضاء الحلقة في السوق بين البائعين والمشتريين، يراقب السير الرشيد للحركة

(1) ينظر: الدرجيني، طبقات المشايخ، ص (2/455، 529)؛ الشماخي: كتاب السير، ص (1/431). النامي: دراسات عن الإباضية، ص 136؛ التيواجني: أشعة من الفقه الإسلامي، ص 185.

(2) ينظر: ناصر: حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، ص 25.

الاقتصادية، وقد يتدخل العضو لفض الخصومات التي قد تطرأ بين المتعاملين والشركاء في الدكان والمصنع...ومن العزابة من يقوم بمهمة المحاسب والخبير التجاري ليقوم بعملية الجرد السنوي ثقة منهم في ورعه وخبرته»⁽¹⁾.

وهكذا يتضح أن نظام حلقة العزابة يمثل نموذجا مؤسسيا رائدا في تنزيل مقاصد الشريعة على الواقع، حيث يجمع بين إصلاح الدين والدنيا، ويجسد عمليا مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد في حياة المجتمع.

الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة التي تناولت الحديث عن نظام العزابة مفهومها، ونشأة، وتأصيلا، ثم بيان الأبعاد المقاصدية لهذا النظام، في الختام نسجل النتائج الآتية:

- 1- يعدُّ حلقة العزابة نظاما عرفيا اجتماعيا أصيلا، وضعه الإباضية في بلاد المغرب في مطلع القرن الخامس الهجري؛ استجابة لمتطلبات ذلك العصر، وبديلا عن إمامة الظهور.
- 2- تمكّن نظام العزابة من الإشراف على مختلف شؤون الحياة في المجتمع دينيا، وسياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا، واستطاع الإباضية بفضلها المحافظة على وجودهم وكيانهم، رغم التحديات والاضطرابات والفتن، ولا يزال هذا النظام يؤدي أدواره رغم مرور عشرة قرون على تأسيسه.
- 3- يمكن اعتبار نظام العزابة أصوليا من قبيل المصالح المرسلّة التي تلائم تصرّفات الشّارع ومقاصده، وإن لم يشهد لها دليل معيّن من الشّرع بالاعتبار أو الإلغاء.
- 4- نظام العزابة متوافق مع روح الشريعة ومقاصدها العامة، ويتجلى ذلك من خلال الأدوار التي يقوم بها في المجتمع.
- 5- من أسباب نجاح نظام العزابة في تحقيق أهدافه، والمحافظة على بقائه عبر قرون

(1) ناصر: حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، ص 33.

- من الزمن؛ ارتباطه الوثيق بالمسجد وما يتمتع به من سلطة روحية في نفوس المسلمين.
- 6- يمثل نظام حلقة العزابة نموذجًا فريدًا في التاريخ الاجتماعي والديني للمجتمعات الإسلامية، جمع بين مقتضيات العرف ومقاصد الشريعة في توازن دقيق.
- 7- يُعدُّ نظام حلقة العزابة في المجتمع المزابي أنموذجًا ناجحًا للتكامل بين العرف والمقاصد الشرعية في تحقيق الأمنين الفكري والاجتماعي، حيث يبرز من خلاله أهمية الاجتهاد المؤسسي الرشيد في حفظ كيان المجتمع وتوجيهه نحو الإصلاح والتماسك بعيدًا عن الفوضى الفكرية والاجتماعية.
- 8- الحاجة اليوم ماسة إلى إعادة دراسة نظام العزابة بعمق علمي ومقاصدي لاستلزام دروسه في بناء مؤسسات عرفية معاصرة تُجسّد روح الشريعة وتحفظ أمن المجتمعات واستقرارها.

المراجع:

1. القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم.
2. ابن عاشور، محمد الطاهر: (1425هـ-2004م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن خوجة، دط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
3. ابن فارس، أبو الحسين أحمد: (1399هـ-1979م)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دط، دار الفكر، دم.
4. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: (د.ت)، لسان العرب، ط: 1، دار صادر، بيروت، لبنان.
5. إيتيرن، مصطفى بن داود: (1425هـ-2004م)، المصلحة المرسلّة عند الإباضية بين النظرية والتطبيق من خلال اجتهادات المتأخرين، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله مرقونة، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة - الجزائر.
6. اسماوي، صالح بن عمر: (1429-2008م)، العزّابة ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب، ط: 1، مطبعة الفنون الجميلة، الجزائر.
7. باجو، مصطفى بن صالح: (1428هـ-2007م)، أبو يعقوب الوارجلاني أصوليا-دراسة لعصره وفكره الأصولي مقارنا بأبي حامد الغزالي-، ط: 2، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.
8. البرادي، أبو القاسم بن إبراهيم: (د.ت)، الجواهر المنتقاة، صححه وقدم له وعلق عليه: أحمد بن سعود السيادي، ط: 1، دار الحكمة، لندن.
9. التيواجني، مهني بن عمر: (1417هـ-1996م)، أشعة من الفقه الإسلامي، ط: 1، مطابع النهضة، مسقط، عمان.
10. الجعيري، فرحات بن علي: (1975م)، نظام العزّابة عند الإباضية الوهبية في جربة، دط، المطبعة العصرية، تونس.

11. الجعبري، فرحات بن علي: البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ط: 1، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 1991م.
12. الدرجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد: (د.ت)، طبقات المشايخ بالمغرب، تح: إبراهيم طلاي، دط، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر.
13. الريسوني، أحمد، (1415هـ-1995م): نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط: 4، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.
14. الزحيلي، وهبة بن مصطفى: (1406 هـ-1986 م)، أصول الفقه الإسلامي، ط: 1، دار الفكر، دمشق، سوريا.
15. الزركلي، خير الدين: (2002م)، الأعلام، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
16. الشماخي، أبو العباس أحمد: (2009م)، كتاب السيّر، تح: محمد حسن، ط: 1، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان.
17. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام: (1414هـ-1991م)، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، دط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
18. عمار القاسمي: التكامل المعرفي- مقارنة مفاهيمية، مقال منشور بمجلة آفاق علمية، مجلد: 10، عدد: 01، 2018م.
19. الفاسي، علال: (1993م)، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط: 5، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
20. مجموعة من الباحثين: (1421 هـ-2000 م)، معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
21. مجموعة من الباحثين: (1433هـ-2012م)، معجم مصطلحات الإباضية، ط: 2، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان.
22. مزهودي، مسعود: (1431هـ-2010م)، جبل نفوسة في العصر الإسلامي الوسيط

- (21-442هـ) (642-1053م)، ط: 1، مكتبة الضامري، سلطنة عمان.
23. مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري: (د.ت)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
24. معمر، علي يحيى: (1985م)، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الرابعة الإباضية في الجزائر، دط، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر.
25. ناصر، محمد صالح: (1410هـ-1989م)، حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي -دراسة وصفية تحليلية للمجالس الدينية بوادي ميزاب "جنوب الجزائر"، دط، جمعية التراث، القارة، الجزائر.
26. ناصر، محمد صالح، والشيباني، سلطان بن مبارك: (1427هـ-2006م)، معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
27. النامي، عمرو خليفة: (1421هـ-2001م)، دراسات عن الإباضية، تر: ميخائيل خوري، مر: ماهر جرار، تح: محمد صالح ناصر، مصطفى باجو، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.
28. نويهض، عادل: (1409هـ/1988م)، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، ط: 3، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان.
29. اليوبي، محمد سعد بن أحمد: (1418هـ/1998م)، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط: 1، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.

العشيرة في مجتمع وادي مزاب، بين الماضي والحاضر

المشارك: أ.د. بالحاج ناصر. قسم التاريخ/ كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية/ جامعة غرداية.

المحور: الخامس.

الملخص:

تتمحور هذه المداخلة حول موضوع العشيرة في مجتمع وادي مزاب، وهي تعرض عددا من المحاور وهي كالآتي:

- العشيرة في إطار النظم والقوانين العرفية بوادي مزاب.
- العشيرة وأهم التحولات التاريخية التي مرت عليها.
- واقع دور العشيرة في مجتمع وادي مزاب.

سنحاول في هذه المداخلة تتبع تطورات دور العشيرة إلى يومنا هذا، ومحاولة القيام باستشراف لمستقبلها.

مقدمة:

تشكلت عشائر وادي مزاب عبر فترات طويلة من التاريخ، فهم سكان المنطقة منذ ما قبل التاريخ حسب البحوث الأثرية المنجزة في الميدان⁽¹⁾، وتتفق على هذا معظم المصادر والدراسات، المحلية منها والأجنبية، مثل القطب اطفيش في رسالته حول تاريخ وادي مزاب، حيث جاء فيها: «في أجداد بني ميزاب في هؤلاء القرى الخمس، اعلم أنّ أهلها كانوا في مواضع قريبة من حيث هي الآن»⁽²⁾. وقد كانت تعمر كلّ واحدة منها عشيرة (قبيلة) أو مجموعة عشائر

(1)- Joël Abonneau, Préhistoire du M'zab. Thèse de 3e cycle : Art et archéologie : Université Paris 1, 1983.

(2)- اطفيش محمد بن يوسف، الرسالة الشافية في بعض تواريخ أهل وادي مزاب، النسخة المخطوطة، ص20.

(قبائل) متّحدة، لها نظمها الخاصة بها، وكانت كلّ واحدة منها تشكّل "عرشا"، ثم اتّحدت العشائر في "أعراش أكبر" أي في مدن أكبر من الأولى، وهي مدن مزاب السبعة المعروفة اليوم، وذلك تحت تأثير ظروف لخصها القطب اطفيش كالآتي: «وكان أهل كلّ قرية قليلا متزلزلين غير مطمئنّين للجذب وقلة الماء وبعض الحروب، وأكثرهم انتقالا من موضع إلى موضع حتى كانت عدّة مواضع»⁽¹⁾. لكن لا تتوفّر اليوم المصادر الكافية لدراسة هذه المرحلة التاريخية، والتحوّلات التي عرفتها المنطقة بتشكّل مدن مزاب السبعة القائمة إلى غاية اليوم، وهذا يُعدّ تطوّرًا اجتماعيًا، سياسيًا، واقتصاديًا مهمًا، بلغته نظم المنطقة.

1 - العشيرة وأدوارها بوادي مزاب قبل القرن العشرين

تتكون العشيرة من في مدن مزاب من الديار مفردها "تدّارت" بالأمازيغية المزابية وهي مشتقة من الكلمة العربية "الدار". والمقصود بها هو "العائلة"، وهي تعتبر قاعدة الهرم الاجتماعي، «والعائلة هي التي ترجع إلى جدّ أعلى يجمعها (...) هؤلاء الجدود عنوان لكل عائلة أو أسرة فهم عادة أخوة ينتمون إلى أب واحد، وهذا الأب هو أصل تلك العائلات أو الأسر ترتبط به وبأحفادها وما سفل، يتكوّن منهم ما يسمى بالعشيرة، فتعرف باسمه أي باسم الأب لتلك العائلات»⁽²⁾. أي أنّ المقصود بالدار الواحدة، ذلك العدد من العائلات التي ترتبط فيما بينها برابطة الدم، والتي تحمل لقبًا واحدًا، ومن مجموع الديار تتشكّل العشيرة⁽³⁾. وتعرف مجموعة العائلات في الشريعة بـ"العاقلة" التي تدفع الدية عن الشخص حينما لا يستطيع دفعها⁽⁴⁾.

في الأصل، العشيرة (أو القبيلة حسب التسمية القديمة لها)، هي مجموعة أُسر أو ديار

(1) - نفسه، ص 20.

(2) - اسماوي صالح، حلقة العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بمزاب، ط 2005، جمعية التراث، غرداية - الجزائر، ص 502.

(3) - Cherifi Brahim, Etude d'anthropologie historique et culturelle sur le Mzab, Thèse pour le doctorat d'anthropologie, Université Paris-VIII Vincennes-Saint-Denis, Novembre 2003, p. 193.

(4) - ابن منظور، لسان العرب، ط 3، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 1993، ج 9، ص 328.

تربط بينها أوامر القرابة وعلاقة الدّم، أي أنّها تنتسب إلى جدّ واحد. والعشيرة من الأصل عشر، ومنه أيضا تتفرع معاني أخرى وهي قريبة من كلمة العشيرة وهي مثلما جاء في لسان العرب: «وعشيرة الرجل: بنو أبيه الأدنون، وقيل هم القبيلة، والجمع عشائر»، «والعشيرة: المخالطة»، و «العشير: الزوج»، «والمعشر: الجماعة، متخالطين كانوا أو غير ذلك». ومن المعاني أيضا: «المعشر كلّ جماعة أمرهم واحد»⁽¹⁾. ومثلما يظهر، فإنّ هذه التعريفات تدور كلّها حول "الاجتماع"، سواء حول رابطة إثنية (رابطة الدّم)، أو رابطة مصلحة.

مع مرور الزمن لم يعد الانتماء إلى العشيرة قائما على أساس الانتساب إلى الجدّ الواحد، مثلما تثبته مختلف المصادر التاريخية، أي أنّ العائلات المشكلة للعشيرة لا تصل كلّها إلى جدّ واحد، بل إنّ أصولها مختلفة! ومن هنا أصبحت تُعرف العائلات المنتمية حديثا بـ"النزلة". وهذا ما تسبب أحيانا في بعض المشاكل مما أدى إلى إصدار قانون يمنع التنقل بين العشائر، ففي قانون أصدرته جماعة غرداية سنة 1209هـ (1795م)، تمّ بموجبه منع التنقل من عشيرة إلى أخرى، لما أصبح يسببه هذا الأمر من اضطرابات ومشاكل⁽²⁾.

وعلى هذا الأساس فإن العشيرة أصبحت كما يعرفها أحد أعلام الحركة الإصلاحية بوادي مزاب وهو الشيخ البكري (ت. 1986) كالاتي: «العشيرة شخصية معنوية تتشخص في مجموعة أسر تربط بينها رابطة النسب غالبا، وقد ينضم إليهم غيره ممّن تربطه بهم غير رابطة النسب، كرابطة وحدة الغاية والهدف والتعاون على دفع العدو المشترك، أو كان الاحتماء بها والإيواء إلى ركن شديد إلى غير ذلك من الأسباب والدواعي»⁽³⁾.

وبالتالي، ودائما حسب القرادي، فإنّه «من يعتبر العشيرة قاعدة أو مدعاة إلى عصبية أو عنصرية ففهمه ضيق، (..) والعشيرة لا تتدخل في مذهب الشخص الذي ينتهي إليه ولذلك

(1) - نفسه، ص 220.

(2) - مكتبة حواش عبد الرحمان الخاصة بغرداية (م. ح. ع.)، الملف رقم 1346:

اتفاق "أهل غرداية"، شوال 1209هـ (1795م).

(3)- البكري عبد الرحمان، خطب الجمعة، تحقيق وإخراج داود بورقيبة، ط1، مكتبة البكري، العطف-غرداية-

الجزائر، 2003، ج 1، ص 87.

نرى على مرّ التاريخ عشرات العائلات التي تنتمي إلى الأعراس العربية المجاورة لمزاب قد انتمت إلى العشائر واندمجت (...) إنهم [أجدادنا] قبلوا انضمام أي إنسان مسلم جاء يطلب الانتماء إلى عشائريهم».

وعن هذه القضية ذكر اسماوي : «تفتح العشائر في مزاب ذراعيها لكل من يطلب الانضمام إليها إذا توفرت فيه الشروط المطلوبة من تقوى الله والإيمان به وبرسوله محمد (ص) والخضوع لقوانينها دون التقيّد بالمذهب⁽¹⁾ (...) فيصبح الفرد أو العائلة بأكملها معترفاً به قانونياً وعرفياً أنه جزء لا يتجزأ من العشيرة التي نزل عندها أو احتوى بها العوامل مختلفة، فهذا النوع من التركيب للعشيرة يفصح عن نفسه بنفسه أنه بعيد من العصبية العرقية والمذهبية⁽²⁾».

مجلس "الاثنا عشر" أو "الضمّان" وتسيير شؤون المدينة

تطور دور العشيرة عبر الزمن، وكان أهم دور إضافة إلى الدور الاجتماعي هو دور هيئة مجلس الضمان، حيث كان لكل عشيرة ممثّل في مجلس خاص، يعرف بجماعة "الاثنا عشر" أي ممثلو 12 عشيرة. وقد ورد اسم الهيئة في اتفاق لجماعة مدينة غرداية فقد جاء ذكره في جواب لجماعة المدينة: " (...) فإنّه لما عمرت البلاد وكثر سكانها ووفدت إليها الناس من طوائف شتى فصارت شعوبا وقبائل وأسست العشائر بأن اتفقوا على أن كل عشيرة تتفق على رجل منهم من أكبر عائلة يكون ناظرا عليهم وواسطة بين تلك العشيرة والمتولين لأمر أحكام البلد إلى أن بلغ عدد العشائر الكبار المعتبرة إثني عشر عشيرة وتسمى تلك الجماعة (آت اثنتا عشر) أي آل اثني عشر⁽³⁾. وقد ذُكر هؤلاء في «اتفاق جماعة بلاد غرداية» باسم «جماعة الرأي

(1) - هذا فضلا عن انضمام من يأتي من مدن أخرى (لظروف خاصة) من إباضية البلدان الأخرى (جربة بتونس، جبل نفوسة بليبيا، وزنجبار بتانزانيا، وعمان).

(2) - اسماوي صالح، حلقة العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بمزاب، ط2005، جمعية التراث، غرداية - الجزائر، ص ص 503-505.

(3) - جواب جماعة غرداية، مؤرخ بنهاية القرن 19م، مخطوط موجود بمكتبة الباحث حواش عبد الرحمان بغرداية.

والاتفاق» وهم «اثني عشر راجل»⁽¹⁾.

وعن صلاحيات هؤلاء الإثني عشر، جاء في جواب جماعة غرداية: "وتلك الجماعة تجتمع في كل ما يحدث أمر مهم أو نازلة"⁽²⁾، ويعقد الاجتماع «في دار تسمى دار الجماعة أو في وسط السوق موضع مخصوص مدور بالحجارة مثل حلقة»⁽³⁾.

وأغلب ما تصدره الجماعة عبارة عن قوانين تنظيمية وعقوبات، تتبعها حلقة العزابة بالبرنة، حيث تعلن البراءة منه في المسجد علنا، وبعدها يُعزل الشخص عن أقرب الناس إليه، فتحاول العشيرة إقناعه بالتوبة، فإن تاب، يعلنها بعد إحدى الصلوات الخمس في المسجد بعد أن يجيب عن أسئلة العزابة، تحت إشراف شيخ الحلقة، القاضي الأول في المدينة.

يُعرف ممثلو العشائر أيضا بـ"الضّمان"، وذلك لأنهم يضمنون في كل أعضاء العشيرة، فعلى سبيل المثال يتحملون مسؤولية أعضاء عشيرتهم الذين لا يدفعون الغرامات إلى المقاديم المكلفين بجمعها. وفي حال انسحاب أو وفاة أحد الممثلين عن العشيرة، أو عزله من منصبه، ترشّح عشيرته شخصا آخر.

وعن صلاحيات الضّمان يذكر الشيخ صديقي محمد أنه «في بن يسقن يوجد ما يسمى "أرجال نتمسجيدة" أي الدخول في المسجد، وهو في حالة شخص أراد أن يشتكي من شخص في مظلمة بينهما، وغالبا ما يكون امرأة"، فإنه يرفعها إلى المسجد، والشيخ يقضي فيها على الشريعة. أما النساء فإنهنّ ينتظرن في مكان مخصّص، وبعد الفراغ من إقامة الصلاة تنادي صاحبة الشكوى: "أدرجلع تمسجيدة" أي "أقتحم المسجد"، فتتوقف الإقامة ثم تعلن شكايتهما، مثلا من عدم الإنفاق عليهما من قبل زوجها وأب أبنائها، فيُبحث عن المشتكى منه في المسجد، وإن لم يكن حاضرا فإن ضامن عشيرته إذا حضر فإنه يضمن فيه ضمانه وجه، فتواصل الصلاة، فيحضر المعني بعد الصلاة ويحلّون المشكل، وإذا استعصى الأمر فإن

(1) - القاضي القاضي بوفارة، مجموع مخطوط ...، مصدر سابق، ص 102.

(2) - غير النازلة الفقهية -طبعاً- التي يفتي فيها العزابة والعلماء.

(3) - جواب جماعة غرداية ...، مصدر سابق.

الجماعة (العوام) يتدخلون»⁽¹⁾. وتعتبر هذه من أهمّ صلاحيات ضمّان العشائر التي سيفقدونها تدريجيا ابتداء من عهد الاحتلال وخصوصا في عهد الاستقلال كما سيأتي.

لكن أهمّ ما كان يقوم به الضمّان في العهد الحديث، هو المشاركة المباشرة في "مجلس المدينة" عن طريق ممثلين عنهم، وبالتّبع فإنّ لهم ممثلين في "مجلس وادي مزاب". ومجلس المدينة هو الهيئة التشريعيّة والتنفيذيّة على مستوى المدينة الواحدة من مدن مزاب، ومن ممثلي هذه المجالس يتكوّن مجلس وادي مزاب.

ويعرف ممثلو الضمان في مجلس المدينة بـ"المقاديم" أو "المقدمين" وهم ممثلو الصفوف القبليّة (إثنان لكل صف في مدينة غرداية مثلا) حيث تتجمّع عشائر كلّ مدينة من مدن مزاب في "صقّين" اثنين أو فريقين اثنين، ما عدا مدينة بن يسقن التي توجد بها ثلاثة صفوف، والصف هو "العرش" بصفته الجديدة في المدن الصغيرة التي سبقت المدن الكبيرة التي تأسست في العهد الوسيط وبداية العهد الحديث، وهو تجمّع لعدد من العشائر التي ترتبط بينها برابطة الدم⁽²⁾.

وبالعودة إلى المقاديم، يبيّن جواب جماعة غرداية إحدى صلاحيات المقاديم، وهي أن يتابعوا مدى الالتزام بتنفيذ العقوبات التي تُسلّط على مرتكبي المخالفات المختلفة، مثلما يظهر من اتفاق جماعة غرداية سنة 1115هـ (1703م): «إن وجبت خطية على واحد فإن الأربعة هم الذين يقوموا بالخطية، وإن كانت كبيرة من الجرائم فإن اثنا عشر رجل يجتمعون على الجريمة فيصلوا أمرها وإن امتنع صاحب الجريمة على أوجب فيه [كذا] فإن الجماعة يأمرؤا متقدمون يشمروا إلى دار صاحب الجريمة ويرفعوا منها ما يسلك جريمته في العقوبة ويخرجوه من البلاد إلى بلدة أخرى حتى أن يرجع من تعصبه (...)»⁽³⁾.

(1) - صدقي محمد أيوب، السيرة تجسيد للسلوك المثالي (رسالة في موضوع السيرات)، د. م. ن.، 2003، ص 56.

(2) - « in » adrum :

Dallet J. M., Dictionnaire Kabyle-français, SELAF, Paris, 1982, p156.

(3) - القاضي بوفارة، مجموع مخطوط، مصدر سابق، ص 51.

بما أنّ المقادير ومجلس الضمّان ممثلون عن أكبر العشائر في المدينة، فإنه ليس لأحد أن يعارض القرارات التي يتخذها المجلس، كما أنّه ليس لعشيرة أن تعارض قرارا للمجلس، لأنها أصلا ممثلة في الهيئة التي اتخذت القرار. وهذه القاعدة هي التي ضمنت للهيئات العشائرية في مجتمع مزاب الفعالية والاستمرارية لقرون طويلة، لكن مع حلول السيطرة الاستعمارية الفرنسية، وبعدها الدولة الوطنية، فإنّ هذه الهيئات تراجعت أدوارها نظرا لفقدانها لسلطانها التنفيذية وحتى التشريعية التي كانت لها كما سيأتي بيانه.

ثالثا: الدور الاجتماعي للعشيرة

يتمثّل الدور الاجتماعي للعشيرة أساسا في الإشراف على رعاية الأيتام والأرامل والمعوزين والقصّر وذوي الظروف الخاصة، وذلك من خزانة العشيرة التي تتمول أساسا من أموال الزكاة، كما أنّ العشيرة هي التي تشرف على مراسيم الأعراس والمآتم. وهذا الجانب الاجتماعي ما تزال تقوم به لغاية اليوم، وحافظت عليه رغم الظروف التي عاشها المجتمع في مزاب، بل ولا زالت القرارات التي تصدرها الهيئات الاجتماعية العرفية إلى اليوم تحرص على عدم التفريط في هذا الجانب، وفيما يلي محاولة لتفسير غايات هذا التنظيم الاجتماعي وأسسّه، وذلك من خلال نموذج "تأطير وتنظيم الزواج".

بقراءة نصوص القوانين التي أصدرتها الهيئات المشرفة على مدن مزاب منفردة على مستوى مجالس المدن، أو مجتمعة في "مجلس وادي مزاب"، فإنّ عددا معتبرا من القوانين تهدف إلى الحدّ من مظاهر «الإسراف في ما يكون أيام العرس».

ويظهر الجانب الديني من القضية في الحرص على الحدّ من الزيادة في قيمة الصداق، وذلك بالاتّفاق على قيمة محدّدة له، والهدف الأساسي من وراء تحديد قيمة الصداق ومختلف أمور الزواج بالنسبة لمدن مزاب، هو خشية الرّفّع من قيمته ومنع التفاخر بين الناس، ممّا قد يعقّد أمر الزواج في المجتمع، لاسيّما بالنسبة لضعفاء الحال، وبالتالي قد يكون ذلك سببا لوقوع الشباب في المحظور من العلاقات "المحرّمة".

اتّفاق "جماعة بلاد غرداية"، صفر 1115هـ (1703م).

وجاء في اتفاق لجماعة بن يسقن، أنّه لما انتشر «الإسراف والتبذير في النكاح من الهدايا والمداراة فإنّ أهل زماننا قد أضرب بعضهم بعضاً في ذلك إضراراً عظيماً حتى صار الضعيف المسكين حائراً جدّاً لا قدرة له على النكاح ومن له شيء من الأصول خرجها لذلك ورهنوا أنفسهم في بلاد الغربية والعزبة»، ولهذا الغرض «قام أولوا الأمر والصلاح فقصدوا أن يحدّوا في تلك الأمور حدوداً تليق بأهل الزمان ويتركوا ما ليس لا بدّ وما فيه الإسراف حسب ما قد وقع ممّن قبلهم قديماً فإنّ أولى الأمر والصلاح من كلّ زمان لم يزالوا يتفقون على ما يليق بمن في زمانهم من تلك الأمور كما قد وقع مثل ذلك على يد العلماء والمشايخ المتقدّمين من هذه البلدة وغيرها كالشيخ عبد العزيز صاحب النيل رحمه الله»⁽¹⁾. وبذلك يختلف العرف الخاص بالزواج في وادي مزاب عنه في كثير من مناطق الجزائر العثمانية لاسيما المدن الكبرى على غرار مدينة الجزائر⁽²⁾، حيث كان الصداق في مزاب بنفس القيمة بالنسبة لجميع أفراد المجتمع، غنياً كان أو فقيراً.

2- العشيرة في عهد الاحتلال الفرنسي

بعد السيطرة المباشرة على منطقة وادي مزاب في 30 نوفمبر 1882، بدأ المجتمع المحلي يشهد آثار هذا الوضع الجديد، بدءاً بالمتاعب الاقتصادية من جرّاء رفع الضريبة المفروضة على المنطقة منذ 1853 إلى أكثر من 130000 فرنك «حيث قسّمت على مدن الوادي، وكان من واجب كلّ ضامن أن يستخلص مناب كل عشيرة، من أنبائها الحاضرين والغائبين»⁽³⁾،

(1) - م. ح. ع.، الملف رقم 1346:

اتفاق "أهل بلد يسقن"، في 1184هـ (1770م).

(2) - حمّاش خليفة، الأسرة في مدينة الجزائر في العهد العثماني"، رسالة دكتوراه دولة، قسم التاريخ، جامعة منتوري- قسنطينة، 1427 هـ / 2006 م، ص 353.

(3) - الحاج سعيد يوسف، تاريخ بني مزاب ...، مرجع سابق، ص 152.

وقد تمّ تقسيم الضريبة «بالنسبة لعدد كل قرية وقسم هذا العدد على العشائر لا بالنسب العددية بل بعدد الأماك الجماعية، أو كلّ فرد عادي وما له من الأماك، فقد تكون هناك عشيرة ذات عدد كبير من الأشخاص ولكن ليس لها من الدور العدد المساوي» وقد ساعد التنظيم العشائري في تحصيل هذا العدد بالصيغة المذكورة، حيث يدفع كلّ مقدّم ما عليه بعد أن يكون قد جمعه «على طول العام، وإذا كان المقدم غير قادر من حيث

وهذه من الأدوار الجديدة التي أصبح الضامن يقوم بها.

على المستوى السياسي-الإداري سيتغيّر الوضع بشكل كبير مقارنة بالماضي، حيث سيتغيّر النظام السابق ويحلّ محلّه نظام جديد، لم يكن لأحد الخيار في قبوله أو رفضه، فقد تمّ إنشاء مكتب عربي مهمّته حفظ الأمن واستخلاص الضريبة السنوية، وهو تحت سلطة المكتب العربي بالقطاع العسكري بالأغواط، وهو متكوّن من عدد من الضباط الفرنسيين⁽¹⁾. كما تمّ استحداث منصب القايد الذي يتمّ تعيينه من القيادة العسكرية على الأغواط لمُدّة أربع سنوات، والذي لم يكن في الواقع سوى واسطة بين السكان والإدارة الفرنسية⁽²⁾، وهو الذي يبلغ ضمّان العشائر بقرارات المكتب العربي وهو المسؤول على تنفيذها. أما الأمور الداخلية، فإنّه وطبقا لاتفاق سنة 1853 لا تتدخّل السلطات العسكرية في القضايا الداخلية لمزاب، وبالتالي بقي المزابيون محتفظين باستقلالهم التامّ في تسيير أمورهم الداخلية. وفي هذا الشأن تم استحداث "المحاكم الإباضية" الخاصة بالمزابيين، فبموجب أمر أصدره الحاكم العام في 07 نوفمبر 1882، أُسّست سبع "محاكم إباضية" واحدة في كل مدينة من مدن مزاب، و"مجلس استئناف بغرداية" وهو "مجلس عمي سعيد"، وكان القضاة هم رؤساء حلقات العزّابة في البداية فقط، وبفضل مساعي الميزابيين وطلبائهم الكثيرة، أصدر رئيس الجمهورية الفرنسية كارنو (Carno) مرسوماً يوم 29 ديسمبر 1890 يقضي بإنشاء ثلاث محاكم إباضية في كل من الجزائر العاصمة وقسنطينة ومعسكر ثمّ حوّلت هذه الأخيرة إلى وهران بالإضافة إلى خمسة محاكم فرعية تحكم بين الإباضيين في قضايا الأحوال الشخصية وتقسيم التركات

المادة، فإن كيس العشيرة يقرضه هذا العدد، (...) وقد يؤدون من كيس العشيرة عن الفقراء الذين يملكون دار سكنهم ولا يقدرّون على دفع غرامتها». أنظر:

القرادي، مرجع سابق، ص 112.

(1) - Daddi Adoun yacine, Les institutions traditionnelles et les pouvoirs officiels au M'zab, INALCO,

.Paris, Année Universitaire : 1990-1991, p. 61

(2) - Merghoub Baelhadj, Le Développement Politique en Algérie, Etude des Population de la région

.de M'zab, Armand – Colin, Paris, 1972, 54

يسيرها باش عدل بترشيح من أهالي وادي مزاب⁽¹⁾.

يظهر بوضوح التغيير الذي وقع على مستوى التنظيم السياسي-الاجتماعي المحلي بعد إحلال المكتب العربي، حيث أبعدت هيئة العزابة (الهيئة الدينية) التي كانت ذات التأثير الأكبر في مجتمع وادي مزاب وجُردت من كلّ صلاحياتها في الجانب السياسي، وهو ما دفعها إلى الانغلاق على نفسها داخل أسوار المدينة، وأصبحت تمثل قوّة الرفض الصامتة في وادي مزاب. ومن جهة أخرى فقد أدّى هذا الأمر إلى انعكاسات كبيرة على المستوى الاجتماعي، حيث بدأت الهيئات العشائرية تفقد تأثيرها هي الأخرى تدريجيا، وذلك بسبب افتقادها للصبغة الدينية للقرارات التي كانت تتخذها، فضلا عن الصلاحيات التي نزعها منها القانون الفرنسي، ولاسيما السلطة التأديبية للأشخاص الذين يرتكبون المخالفات والجرائم المختلفة. وفي نفس الإطار دائما، النتائج السلبية للاختلافات والتناقضات بين المنظومة القانونية الفرنسية والقوانين المتعارف عليها في مزاب منذ القديم، والتي كانت تتوجّه مع مرور الزمن إلى أخذ صبغة دينية، وذلك تحت تأثير العديد من العلماء الذين انتقدوا اعتمادها على العرف أكثر من اعتمادها على الشريعة⁽²⁾.

من بين القوانين المستحدثة من طرف الفرنسيين والتي وقع فيها الجدل، تلك التي «اعتبرت السفه من ناحية المرض فقط، وأخضعت قانون التحجير لشهادة الطبيب الشرعي على أنّ هذا الشخص الذي يراد تحجيره مصاب في قواه العقلية بمرض لا يسمح له بالقيام على شؤونه المالية قياما تامّا، ولم يعترف هذا القانون بوجود السفه الذي هو خروج عن حدود الله، فالجانب الديني أو الأخلاقي لا يهتمهم [أي الفرنسيين] في قليل ولا كثير»⁽³⁾.

(1) - Zeyes E., Législation Mozabite, Son Origine, Ses Sources, Son Avenir, Adolph Jordan, Alger, 1886, 05.

(2) - ناصر بالحاج، النظم والقوانين العرفية بوادي مزاب ...، مرجع سابق. أنظر الفصل الخامس: مرجعية القوانين بوادي مزاب ... أو جدلية العرف والشرع.

(3) - القرادي، المرجع السابق، ص 110.

وعن السّفَه فإن العشيرة كانت تحجّر على من يسيء التصرف في أملاكه، حفاظا عليها.

هذا التحوّل في دور الحلقة كان من النتائج المباشرة لسيطرة الاحتلال الفرنسي الذي فرض الانضمام والاندماج في الحياة السياسية الجديدة على النمط الغربي، والتي يطبعها الفصل بين الدين والدولة. هذا الواقع عملت الحركة الإصلاحية بزعامة الشيخ بيوض على التعامل معه، من خلال حركته التي تندرج ضمن حركة النهضة والإصلاح التي شهدتها العالم العربي والإسلامي، لكن مع الأخذ بعين الاعتبار خصوصيات المنطقة⁽¹⁾.

لكن أهم سلطة فقدتها العشيرة وبالتحديد هيئة الضمّان، هي سلطة تأديب المخالفين لقانون المدينة، فبعد أن كان الضمان يشرفون على تنفيذ العقوبات كما رأينا سابقا، أخذت منها السلطة العسكرية الفرنسية هذه السلطة، خاصة في زجر «أبنائها الذين تظهر منهم بعض الانحرافات (...) فتعزّزهم بالضرب إمّا أمام كافّة العشيرة وإما بحضور الأعيان فقط، وذلك تبعا لحالة الشخص وسلوكه، ومن المعقول ولا حاجة لنا إلى الإشارة أنّ هذه العقوبة ليست هي الأولى إذا رأوا انحرافا ما في شخص، بل فيه درجات أقصاها هي الزجر، وقد اعتبرت الدولة الفرنسية ذلك تدخلا في سلطتها، ولكن المقاومة استمرت على أشدّ ما تكون، كما وقع ذلك بالنسبة للمسجد ورجاله»⁽²⁾.

ويذكر الحاج عمر الشيخ صالح بأن بعض شيوخ المسجد تعرّضوا لمضايقات - استدعاءات واستجوابات- الإدارة الفرنسية بسبب إعلان التبرئة من أشخاص ارتكبوا مخالفات أخلاقية مثل شرب الخمر، والذي يعتبر وفق القانون الفرنسي من الحريات الشخصية.

وإزاء هذا الوضع، فقد ظهرت محاولات للحفاظ على "سلطة الزجر"، لكن بشكل مُتخفّف، وهنا يذكر كلّ من الحاج عمر والقايد الأخير على مدينة غرداية باللو عيسى بأنّ

(1) - Augustin Jomier, *Iṣlāḥ ibâḍite et intégration nationale : vers une communauté mozabite ?* (1925- 1964), Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée [En ligne], 132 | 2012, mis en ligne

le 13 décembre 2012, consulté le 28 janvier 2013. URL : <http://remmm.revues.org/7872> ; DOI :

10.4000/remmm.7872

(2) - القرادي، المرجع السابق، ص 110.

القايد باللويحي في مدينة غرداية كان متّفقا مع الضمّان والعزابة وإمصوردان على تأديب العصاة والمخالفين والمترتكين للجرائم المختلفة، لكن شرط أن يعلموه بذلك حتى يتّخذ احتياطاته اتجاه الإدارة الفرنسية. وخلال عهد الثورة التحريرية فقد كتم القايد كلّ تحركات خلايا جبهة التحرير الوطني داخل أسوار المدينة وحتى على مستوى الأجنّة في واحة مدينة غرداية⁽¹⁾.

أمّا على المستوى الاجتماعي، فقد استمرّت العشيرة في أداء أدوارها الأساسية المتمثلة في النفقة على الفقراء العاجزين واليتامى والأرامل، بشكل منتظم أو في مناسبات (الأعياد)، حسب حالة المعوز وحسب الأموال المتوقّرة.

على المستوى السياسي، فإنّ العشيرة فقدت تمثيليّتها في الجانب الرسمي، حيث ألغي ترشيح أعضاء البلديات على أساس الانتماء العشائري، ولم يعد ضمّان العشائر هم أعضاء البلدية كما كان معمولا به من قبل، بل أصبح اختيار ممثلي السكان يخضع لمعايير تتعلق بمدى الالتزام بالتوجهات الجديدة للدولة⁽²⁾.

وبالرغم من أهمية الدور السياسي الذي فقدته العشيرة، إلّا أنّ القائمين على المجتمع المحلي في مزاج حاولوا النظر إلى الجانب الإيجابي منه ! وهو ما يظهر من بعض الكتابات المحلية مثل القرادي حيث يرى بأنّ «إبعاد النظام العشائري من جعله قاعدة للنظام البلدي قد كان في صالح هذه العشائر من الناحية الاجتماعية، وذلك لأنّ اعتبارها دائرة انتخابية كما وقع في انتخابات 1959 في عهد البلديات التامة، قد خلق في كل عشيرة صراعا داخليا بين أبناء العشيرة في من يختارونه، وكما رأينا ذلك في أشدّه في انتخابات الخمسينات، فقد أدى ذلك إلى افتراق العشيرة الواحدة على أساس عقائدي أو فكري وإن كان ليس سياسيا محظا، فقد كان الصراع بين المصلحين والمحافظين على أشدّه، وكان من الطبيعي أن تتأثر الانتخابات بهذا

(1) - استجواب مع السيد باللويحي، بمتجره بغرداية، بتاريخ: شهر أوت 2014.

يجدر التنويه هنا بأن بعض القياد كانوا من أنصار الحركة الإصلاحية مثل القايد قلو في بريان.

(2) - (2) - Merghoub Baelhadj, Le Développement Politique en Algérie ..., Op. Cit., p 109.

اللون من الصراع وإن كان محليا، فلما ألغيت هذه القوانين رجعت للعشائر وحدتها وأصبحت منذ ذلك الحين متفرغة إلى الخدمات الاجتماعية وهذا أسلم لها وأرجى فائدة، ثم إنَّ التحديات التي اصطدم بها هذا النظام قد زادت حيوية ونشاطا».

بالعودة إلى الفترة التي تلت استقلال الجزائر، واستجابة للأمر الواقع، تكيّفت العشيرة مع الوضع الجديد، وحاول القائمون عليها تفعيل دورها فيما تبقى لها من صلاحيات، وحسب الحاج عمر الشيخ صالح، فإنَّ هذا التحوّل قد زاد من فعالية دور العشيرة في الجانب الاجتماعي، فبالنسبة لسنوات الستينات والسبعينات وما تلاها، يمكن تلخيص دور العشيرة فيما قاله البكري: «نظام العشيرة يقوم على تكافل أفرادها في صيانة ضعيفها، وكفالة يتيمها، وإعانة فقيرها، سيّما إذا كان ذا عيال، وتعليم جاهلها، وإرشاد ضالّها، وتوجيه شبابه، والتحجير على سفيها، وحفظ أموال غائبا، وحماية أراملها وأياماها، والقيام متكافلين بخدمات عامة يعود خيرها على المجتمع بأسره، وبالجملّة الإشراف على أمور أحيائها وأمواتها، وتسوية ما يحدث من خلاف وسوء مفاهمة بين أفرادها»⁽¹⁾.

لكن الانفتاح الذي عاشته البلاد عموما ومزاب خصوصا في النصف الثاني من القرن العشرين، أدّى إلى انتشار المزابيين أكثر في مختلف مدن الشمال الجزائري، وفي خارج الوطن (بفرنسا خصوصا)، ممّا جعل من اهتمامات العشيرة "ربط الصلة" مع هؤلاء الذين قال عنهم البكري أنّهم «دفع بهم تيار المادة إلى العباب فرابطوا خارج الوطن واصطحبوا معهم عائلاتهم التي كانت تجذبهم إلى الوطن من حين لآخر فلا يغيبون عنه طويلا كما هو شأن نخبة منهم»، ممّا أدى -حسب البكري دائما- إلى وقوع نوع من انفكّك في وجدان الأمة وكثرت دواعي السفر فيها، فنقص عدد المستقرّين بالوطن المركز الرئيسي للعشيرة، ففتر نشاطها عن ذي قبل». خاصّة وأنَّ «رياح النزعات الأجنبية أخذت تداعب بعض أبناء هذه العشائر، فاعتبروا نظامها نظاما رجعيّا عتيقا يجب استبداله، وإن لم يكن البديل أهدى مما وجدوا عليه آباءهم، فدعا إلى إلغاء العشائر بوجي من بعض المسؤولين الذين لا ينظرون بعيدا، وإن ذهبت صرخته صيحة في واد، أمّا الزيد فيذهب جفاء، وأمّا ما ينفع الناس فيمكث في الأرض (الجمعة 13

(1)- البكري، خطب الجمعة، مصدر سابق، ص 88.

رجب 1391هـ، 3 سبتمبر 1971)»⁽¹⁾.

يعكس هذا الكلام مدى فقدان العشيرة - كنموذج للمؤسسات العرفية بمجتمع وادي مزاب- لتأثيرها على كامل عناصر المجمع المحلي الذي أخذت عناصره تندمج تدريجيا وبوتيرة أكثر تسارعا في المجتمع الجزائري عن طريق الزواج خصوصا، لاسيما في المدن الكبرى.

كما يظهر من كلام البكري أيضا كيف أنّ كثيرا من الأفراد المستقرّين خارج المنطقة، والذين كانوا مرتبطين بها بحكم ترك عائلاتهم في مزاب، قد أصبحوا في غير حاجة إلى هذا النظام أو التنظيم، وذلك نتيجة للاكتفاء المادي الذي حقّقه - خاصة إذا وصلوا حدّ تحقيق ثروة- في مدن الشمال خصوصا، أي خارج مزاب. وفي هذا الصدد نسجّل في مختلف المناسبات دعوات ونداءات الفاعلين المحليّين في العشائر إلى الشباب بضرورة الالتفاف حول العشيرة، وعدم العودة إليها وقت الحاجة فحسب في مناسبات الأعراس أو في حالات الحاجة إلى إصلاح ذات البين خصوصا.

5- العشيرة في القرن الواحد والعشرين

عل سبيل المثال في مدينة غرداية، وفي بداية القرن العشرين، تطوّر التنظيم العرفي الجديد "مجمع العشائر"، وأصدر ما يُعرف بـ "ميثاق العشائر" والذي كان الغرض الأساسي منه يتمثّل في «إصلاح أمر العشيرة» التي رأى فيه أصحاب الميثاق «واجبا على كل غيور على دينه وأمته ووطنه». وهنا يمكن أن نقرأ إحدى مميزات المجتمع المزابي الذي يعمل على ألا يكون الفرد المزابي عالة على غيره، وذلك من خلال دعمه ومساعدته إلى أن يصبح مكتفيا وقادرا على التكفل بأموره، وهذه مساهمة هامة على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، ولذلك فقد حدّد الميثاق مبادئ وأهدافا هي: الحفاظ على "الصلة" التي تربط بين العناصر المشكّلة للمجتمع المحليّ في وادي مزاب، وقد أصّل الميثاق هذا الهدف بالآية الكريمة: «وأُنذِر عشيرتك

(1)- نفسه، ص 92.

الأقربين»⁽¹⁾، وكذلك بالحديث النبوي: «أنصر أخاك ظالما أو مظلوما»⁽²⁾.

كما حدّد أهدافا أخرى، أهمّها: «المحافظة على الدين الإسلامي والوطن ومبادئ الشخصية الإباضية المزايبة المتمثلة في الإسلام واللغة العربية واللسان المزايبي في إطار وحدة التراب الوطني». وكذلك «متابعة ودراسة المستجدات والتفاعل معها بما تقتضيه صلاحية العشيرة»، و«تنمية الحسّ المدني وحقوق المواطنة والوعي السياسي، بعيدا عن التحزب السياسي». وهذا على ما يبدو بغرض منع جرّ العشيرة إلى التجاذبات السياسية التي شهدتها المنطقة أواسط العشيرة الأولى من القرن الواحد والعشرين، وترك انشغالها بالجانب الاجتماعي أكثر.

إنّ من أهمّ ما يجلب الانتباه في أهداف ومبادئ ميثاق مجمع العشائر في الجانب الاجتماعي، هو الحرص على الحفاظ على ما تبقى للعشيرة من أدوار في المجتمع، منها ما كانت تؤدّيه منذ القديم على غرار «ترشيد العرس وتأطير وتسيير الأفراح والأقراح التابعة للعشيرة»، وكذلك «التكفل بالأرامل واليتامى والمعوزين وذوي الاحتياجات الخاصة»، وكذا «التكفل المادي والمعنوي بالأسر المنتجة قدر المستطاع، وتشجيع الاقتصاد المنزلي». وفي هذا الصدد يذكر الحاج عمر الشيخ صالح بأنه من الجوانب التي تهتمّ بها العشيرة أيضا، متابعة الشباب البطال، ومساعدته على إيجاد شغل، وذلك في إطار المحافظة على إحدى خصوصيات المزايين وهي العمل على تحقيق الاكتفاء الذاتي للفرد والعائلة، أمّا المساعدات التي تقدّم للقصر فهي بغرض مرافقتهم ليصلوا إلى مرحلة الاكتفاء، بل والمساهمة بعد ذلك. أمّا بالنسبة لمعالجة «الآفات الاجتماعية» فإنّ الميثاق يرى ضرورة «التنسيق مع ذوي الاختصاص»، وهذا يندرج في إطار الاستعانة بأبناء العشيرة المتكونين في الجامعات، والذين أخذت أعدادهم تزايد تدريجيا منذ الاستقلال.

كما أنّ الميثاق احتوى على أهداف تبينّ رغبة القائمين على العشائر وضع حدّ للسلب

(1)- سورة الشعراء: 214.

(2)- رواه البخاري.

الفكري والثقافي القوي الذي بدأت آثاره السلبية ترمي بظلالها على المجتمع المحلي، فمن خلال بعض المبادئ، نقرأ ضمنياً أحد أهمّ دوافع إنشاء مجمع العشائر، وهي محاولة استرجاع التحكم في المجتمع الذي بدأت آثار أفكار التحرر من القيود تظهر فيه، حيث جاء في الميثاق ما يلي: «الوقوف أمام كلّ الأفكار الدخيلة التي تمسّ وحدة واستقرار العشيرة والمجتمع بحكمة وحزم».

ولضمان فعالية أكبر في التحكم في التطورات التي يشهدها المجتمع المحلي، رأى أصحاب هذه المبادرة ضرورة «تطوير وتفعيل العشيرة (...) وفق منهج عصري»، وذلك بالتركيز على «إشراك الكفاءات والنخب المختلفة وذوي الخبرة في تأطير العمل العشائري».

ومن الجوانب التي أصبحت العشيرة تهتمّ بها، خاصة خلال عهد الاستقلال، الاهتمام بتعليم أبنائها، وذلك من خلال تنظيم دروس الدعم وفقاً للبرنامج الدراسي للمدارس الرسمية، لاسيّما لأصحاب الشهادات (الأهلية والباكالوريا)، مع تفاوت الاهتمام بهذا الجانب بين عشيرة

على أرض الواقع، فإنّ التحكم في المجتمع تضاعف بفعل تأثيرات التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي شهدتها المنطقة والبلاد عموماً، وانتشار أفكار الحريات والحقوق الشخصية، لكن رغم ذلك يرى الفاعلون الاجتماعيون اليوم أنّ العشيرة لا زالت فعالة جدّاً في الجانب الاجتماعي، لاسيّما في مجال «إصلاح ذات البين» لاسيّما في قضايا الطلاق. وحسب الحاج عمر الشيخ صالح فإنّه شخصياً يحضر بشكل شبه يومي إلى مجالس صلح على مستوى العشيرة، وبالتالي فإنّ العشيرة تقلّص كثيراً من اللجوء إلى المحاكم، ويذكر أيضاً أنّ العديد من القضاة الذين يعيّنون في مدينة غرداية، يعبرون عن إعجابهم من العمل الكبير الذي تقوم به العشائر، خاصة فيما يتعلّق بتحضير عقود الطلاق بالتراضي، من ضبط للنفقة وكلّ الأمور المتعلقة به قبل الوصول إلى المحكمة أصلاً، ولكن هذه الفعالية متفاوتة من عشيرة لأخرى حسب كفاءة القائمين عليها.

خاتمة

رغم تأثيرات الزمن، فإن العشيرة في مزاب لا تزال تؤدي أدوارا اجتماعية هامة جدا، وهي تحاول أن تتأقلم مع تطورات الزمن، ورغم التحديات وقوة السلب والتأثيرات الخارجية في زمن العولمة، فإن الهيئات الاجتماعية بوادي مزاب تعمل جاهدة على المحافظة على ما تبقى لديها، وتسعى أكثر من ذلك إلى التأقلم مع طوارئ الأمور، وتحاول المحافظة خصوصا على التكافل الاجتماعي بين أعضائها.

العادات الاجتماعية واستقرار المجتمع ... بين التأصيل الشرعي والنظرة الاجتماعية

أعراف الصلح والتراحم العشائري نموذجاً

إعداد:

د/ عبد الله بعالي بعوشي. (أستاذ محاضر ب) جامعة غرداية

أ/ عبد العزيز محمد ابن يامي. (طالب متحصل على ماستر في علم اجتماع)

المحور السادس: المحافظة على الأعراف في ظل التحديات المعاصرة

ملخص:

من المعلوم أن العادات الاجتماعية لأي مجموعة من الناس تمثل عنصر التثبيت لهم، وسببا من أسباب الترابط بين أعضائها. فالاهتمام بحركة هذه العادات والأعراف مهم جدا لاستقرار أي مجتمع، ودراسة تأثيرها تهم علماء الاجتماع والعمران كثيرا.

إذ تعتبر العادات والأعراف الاجتماعية أحد أهم المقومات التي تبنى عليها العلاقات داخل المجتمع، ذلك لأن هذه العادات والأعراف الاجتماعية هي مما تعارف عليه الناس وتعودوا عليه، فأصبح موروثا ثقافيا لديهم، وجزء من هويتهم، وصار بمثابة القانون عندهم يحمل من الإلزام ووجوب الإتيان والضبط الاجتماعي للمخالفين زجرا وتعزيزا ما جعل الكل يلتزمون به ويضبطون به علاقاتهم، ويعقدون به مصالحهم، كما أنه الوسيلة المثلى لفض خصوماتهم وتسوية نزاعاتهم.

والشريعة الإسلامية لأنها شريعة تمتاز بالواقعية، فإننا وجدناها اعتبرت العرف مصدرا من مصادر التشريع، وجعلت قواعد العادات لها تأثير في كثير من الأحكام العملية، والتي لها صلة وثيقة بحركة المجتمع وعلاقاته بين أفرادها.

ومن هنا تأتي هذه الورقة لتدرس أثر بعض الأعراف الاجتماعية العشائرية، والمتعلقة

بالصلح بين المتخاصمين أو ذوي الحقوق، أو التي لها علاقة بذوي الأرحام عطفًا ورحمة بالفقراء واليتامى ومن لا عائل له، لتدرس أثرها على استقرار المجتمع في زمن العولة الجارف، وتيارات الحرية الواهمة.

فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تذكر عرفا اجتماعيا كان له دور الحفاظ على اللحمة ونصرة الضعفاء في الجاهلية، فتمنى أنه لو عاد لدخل فيه، وهو ما يسعى بحلف الفضول.

وإذا كانت الشريعة قد ربطت دية القتل الخطأ على العاقلة وهي عشيرة الإنسان وأقاربه، فلنا أن نطرح الإشكال الآتي:

هل يجب علينا شرعا الحفاظ على مثل هذه الأعراف والعادات العشائرية؟

وإذا فقدت بعض المجتمعات مثل هذه التنظيمات العشائرية الفاعلة، فكيف لها أن تعود إليها أو تحييها؟

وفي سبيل الإجابة على هذه الإشكالية سنتخذ من قواعد علم الاجتماع وسيلة لرصد الظاهرة، وسنركز في منهج التأصيل الشرعي على سنة النبي صلى الله عليه وسلم العملية، وجملة من مقاصد الشرع الحنيف الضابطة، وسيكون مجال دراستنا الأعراف العشائرية في مدينة بريان.

علنا نسهم في تقديم قراءة تحليلية لهذه الظاهرة، والخروج بجملة من التوصيات العملية التي تعود على المجتمع بالنفع.

وتأتي هذه الورقة وفق الخطة الآتية:

مقدمة: أهمية البحوث الإنسانية في خدمة المجتمع

أولاً: العادات والأعراف ... مفهومها ومقاصدها

ثانياً: النظرة الاجتماعية للأعراف والعادات

ثالثاً: أعراف الصلح والتراحم العشائري

(عادات مجالس الصلح في حالات القتل / أعراف العشيرة في التكفل بأصحاب الحاجات

(

خاتمة: الأعراف في عصر الانفتاح الرقمي

مقدمة:

أهمية البحوث الإنسانية في خدمة المجتمع

تكتسي البحوث الإنسانية أهمية كبرى في الدراسات الحديثة، نظرا للخدمات العلمية التي تقدمها للمجتمع، فدورها كبير في تعزيز فهم الذات والمجتمع، وتعد مفتاحا مهما في دراسة الثقافات والعلاقات الإنسانية والروابط الاجتماعية، وسبيلا للغوص في العادات والتقاليد والقيم والأعراف المجتمعية، كما أنها تهتم بالكيفية التي تسير عليها الجماعات والمجتمعات انطلاقا من الخلفيات التاريخية والثقافية والفلسفية التي كانت السبب في نشأتها واستمرارها وحتى في رقيها وتحضرها، ومن أهم ما تدرسه العلوم الإنسانية كذلك العلاقات التي تربط الأفراد والجماعات ببعضهم البعض استحداثا واستمرارا وإصلاحا حين يتعلق الأمر بالنزاع، وهذا انطلاقا مما إعتاد عليه الناس وتعارف فيه القوم، مما يتيح لها - العلوم الإنسانية - الفرصة في ضبط السلوك الإنساني والتحكم فيه وتوجيهه، من خلال دراسته ومحاولة فهمه والوقوف على العوامل المؤثرة فيه، ليتسنى لها الاستثمار فيما سبق تشكله فأصبح موروثا ثقافيا وجزءا من الهوية، وأداة للحل والعقد وفق أعراف وعادات جعلته يأخذ طابع الإلزام الاجتماعي فيكون وسيلة للإذعان والضبط الاجتماعي، ومن ناحية أخرى يأخذ بعين الاعتبار الطابع الإنساني في هذه المجتمعات فيكون لهم سببا للتراحم والتعاطف ما من شأنه أن يحقق لها العدالة الاجتماعية ويعينها على الاستقرار والتطور والازدهار.

يعد البحث الاجتماعي جزءا أساسيا من أجزاء البحث العلمي، وتدرس الأبحاث الاجتماعية القضايا المتعلقة بعلم النفس، علم الاجتماع، التاريخ والجغرافية وغيرها، أي تبحث في كل القضايا التي تخص الإنسان وعلى مر العصور، كظواهر التمرد على عادات المجتمع، ظاهرة الإدمان وغيرها من هذا النمط، وتختلف دراسة العلوم الإنسانية عن دراسة

أبحاث العلوم العملية التطبيقية من نواحي عدة كاختيار المنهج وأدوات البحث وغيرها، حيث تدرس أيضا مشاكل وقضايا المجتمع المتعددة والمتنوعة، وتحلل وتفسر الظواهر الاجتماعية التي تستحق الدراسة، مثل تعنيف المرأة أسباب تشرد الأطفال، مشاكل الطلاق وغيرها الكثير. ويهدف البحث الاجتماعي والإنساني إلى:

دراسة الظاهرة الاجتماعية من أجل توضيح أسباب ظهورها وتحليل مراحل تطورها ووضع نتائجها

يقوم الباحث الاجتماعي بجمع المعلومات التي تخص الموضوع المتناول بين يديه مما يمكنه من وضع التوقعات والتنبؤات المستقبلية.

يهدف كذلك إلى إيجاد الحلول لكافة مشاكل المجتمع التي يتعرض لها الإنسان ودراستها بما يحقق راحته.¹

أولا: العادات والأعراف ... مفهوما ومقاصدها

لقد تقرر من خلال نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة أن الشريعة إنما جاءت لحفظ مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم، حتى قال الإمام الشاطبي: "ولو قال قائل: إن الدين كله هو جلب مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم لكان صادقا."²

ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم عندما بعث أقر كثيرا مما وجد عليه الناس من عادات وأعراف، خاصة تلك التي لا تعارض نصا أو تقرر شركا أو ضرا، بل إن نصوص الشريعة دلت على اعتبار بعض عادات الناس، وجعلتها محكمة بينهم بحكم الشرع.

فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقر أنه شهد مع عمومته حلفا ما يود أن له به حمر

1 مقدار نادية، أهمية البحث العلمي في تطوير المجتمع، مجلة ابتكارات للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مج2، مارس 2024.

2 الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 28.

النعم.¹ وذلك لفضله وأثره على استقرار الناس في ذلك الوقت.

وهو صلى الله عليه وسلم الذي رضي به أهل مكة بعد شجارهم في وضع الحجر مكانه عندما أعادوا بناء الكعبة المشرفة، فوضع ثوبه ووضع الحجر وسطه ثم أمر بكل بطن من بطون قريش ممثلاً لهم أن يأخذ بطرف الثوب ثم وضعه بيده الشريفة صلى الله عليه وسلم.² والشاهد أن رسول الله لم يتجاوز العادة القبلية بل استغلها لعملية صلح تستقر به الأحوال.

وقد رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم ألوية الجيش تقسيماً عشائرياً، ويكلف العشيرة بمهام العناصر والتألف توزيعاً للمسؤولية، وخدمة لمصلحة الناس.

وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على العاقلة،³ وهم أقارب الإنسان وأهله وعصبته .

وكثيرة هي الأحكام التي بنيت في الشريعة على عادات الناس وأعرافهم، وقد مثل لها ابن بركة في رسالته لمن أراد أن يعرف هل الشرع يجيز العمل بالعرف قائلاً: "ألا ترى أن الحكام قد كلفوا أن يحكموا بالظاهر بما هو عندهم صواب، ولا يجوز أن يكونوا مخطئين إذا اجتهدوا وفعلوا ما أمرهم الله به من الظاهر، وإن اختلفوا في مقادير النفقات، وقيم المتلفات وأرش العيوب والجراحات، وفي جزاء الصيد ولا يعتقد أحد منهم تخطئة صاحبه فيما خالفه، لا يدعي عليه الخطأ في حكمه، بل كل واحد منهم يصوب صاحبه وإن خالفه في تقديره. وإن من حكم منهم للمطلقة بنصف درهم أو قيمة نفقة لها في كل يوم، لم يخط من حكم لها بدانقين أو قيمتها، ولا يدعي أن قوله أولى بالصواب من قول صاحبه؛ لأنهما وكلا في هذا الحكم إلى ما عندهما من غلبة ظنهما، وما تسكن إليه نفوسهما أنه كاف لمن يحكمون له به وعليه، ولم ينصب لهم مع ما كلفوا دليلاً يعملان عليه، ولا علماً يقصدانه أكثر من اجتهداهما، وقال الله عز وجل: { عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ }، فهذا في بعض المطلقات،

1 ابن حنبل أحمد، المسند، مسند عثمان بن عفان، رقم: 1655. الحاكم، المستدرک، کتاب المکاتب، رقم: 2907.

2 ابن حنبل أحمد، المسند، مسند المکيين، رقم: 15504.

3 ابن ماجه، السنن، باب الديات، رقم: 2630.

وليس يرجعون في هذا إلا إلى ما ظهر لهم من أمر من يحكمون عليه بما يغلب على ظنونهم، وتطمئن إليه نفوسهم، ولا أقول إن كان حكم هذا طريقه؛ لأن من الأحكام ما قد وقف الحكام عليها، ومنها ما قد وكلوا في اجتهدهم فيما يحقق نحو قوله عز وجل: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} وقال: {مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ} فالمعروف إنما يرجعون إلى عاداتهم في غالب ظنونهم من بعد اجتهدهم، والذي عندي - والله أعلم - أن المعروف في النفقة: هو دون السرف وفوق التقدير؛ ولذلك أقول إن الإطعام الذي ذكر في القرآن ولم يبين وصفه هو دون اللين وفوق الخشن، ودون الجيد وفوق الرديء. وكذلك قولي في قيم المتلفات، فإنما الاعتبار فيه أن تجرى القيمة على حسب ما تباع الناس به، وتجري به البياعات بينهم، فيرجع في ذلك إلى أهل المعرفة دون من لا معرفة معه ... ويدل أيضا أن الله تعالى تعبد عباده بما يتعارفون فيما بينهم، ويتجاوزونه فيما جرت به عاداتهم، ما لم يقم على تحريمه دليل من كتاب أو سنة أو إجماع من الأمة؛ لأن جواز ذلك حسن في العقل.¹

فلا بد أن يكون لعادات الناس اعتبار وتقيد، ولا بد لمن يقوم بهذه المهمة عندما يحتاج الناس إليهم، في حالات التخاصم والتنازع، ونقصد خاصة اعتبار التنظيمات التي تعمل بها العشائر والعراش، والتي كان لها دور كبير في الماضي بحكم اعتراف الناس بها، والهيمنة التي كانت لها روحيا واجتماعيا، فصارت العشائر وممثلو الأعراش مرجعا للناس وملادا لهم في استتباب الاستقرار وأداء الحقوق لأصحابها.

ثانيا: النظرة الاجتماعية للأعراف والعادات

يعتبر علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا العادات والأعراف جزءا من الثقافة التي تكون نابعة من البيئة التي نشأ فيها الإنسان، وما مرر إليه عبر مؤسسات التنشئة الاجتماعية، وهي من أهم الوسائل لضبط العلاقات والحفاظ على الحقوق، وضمان استقرار المجتمع.

وتشكل الثقافة البيئية أو الوعاء الذي يحتضن تمفصلات حياة الأفراد في سياقها الاجتماعي والثقافي وكيف يساهم هؤلاء في تطوير أساليب لتحقيق تكامل وتكيف علائقي مع

1 ابن بركة عبد الله، التعارف، ص 82 وما بعدها.

البيئة التي تتضمن طبيعة ممارساتهم ونشاطاتهم اليومية والروتينية المتزامنة.

فالثقافة تعبر عن طريقة العيش في المجتمع. تشكل التراث الاجتماعي المتناقل عبر متغير – الزمان والمكان - الثقافة هي النظم والعناصر المشتركة في تأطير شؤون الأفراد. كما تشكل الثقافة الإطار المرجعي الذي يتأسس عليه مفهوم الاختلاف عن الآخر وخصوصية الانتماء إلى المحلي والتمثال مع الوسط الاجتماعي. فالثقافة حسب تعبير الأنثروبولوجي تايلور Taylor ترتبط بالمجتمع باعتبارها أحد المقدرات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع " والاكتساب من المجتمع عملية مستمرة لا نهاية لها ولا توقف، وتحصل بوعي أو دون وعي، برغبة أو دون رغبة، ومن الصغر إلى الكبر، لهذا أصبحت الثقافة تدرس وتعرف في نطاق علاقتها بالمجتمع، وفي الدراسات الأنثروبولوجية أصبحت تربط بمفهوم التراث الاجتماعي، والذي يعني أن علاقة الثقافة بالمجتمع هي علاقة تفاعل قديمة، وتمتد إلى أجيال متعاقبة. ويرى أبوزيد أن من خصائص الثقافة في الدراسات الأنثروبولوجية هي خاصية الاستمرار، فالسمات الثقافية لها قدرة هائلة على الاستمرار.¹

ثالثا: أعراف الصلح والتراحم العشائري (عادات مجالس الصلح في حالات القتل / أعراف العشيرة في التكفل بأصحاب الحاجات)

يمكن تعريف العشيرة بكونها عبارة عن " مجموعة من الأسر تربط بينها أواصر القرابة وعلاقة الرحم " أو هي في الأصل تتألف من " مجموعة أفراد ينتمون إلى جد أعلى لهم " ² وممن ينضمون إليهم بصلة النسب أو القرابة وحتى من حيث الجنس بالذات أحيانا، هذا بالنسبة إلى ما هو موجود في ميزاب، فهي في الأصل بمثابة القبيلة كما هو الشأن عند العرب والبربر منذ أزمنة قبل الإسلام.

إن الإسلام لم يبلغ مبدأ وجود العشائر في المجتمع بل ألزم حقوق ذوي القربى وأرسى

1 خالد حواني، وسائل الاتصال والتعبير عند الشعوب البدائية: دراسة أنثروبولوجية، ضمن كتاب: في أنثروبولوجيا الاتصال، السياقات المفاهيم، إشراف: العربي بوعمامة، منشورات ألفا، الجزائر، 22، ص 177

2 أبو اليقظان إبراهيم، الإسلام ونظام المساجد والعشائر، ص 114.

دعائم الأخوة في الله تعالى، تلك الأخوة الإسلامية العامة على أساس التفاضل بالتقوى، فأزال بذلك مبدأ الجنسيات والعنصريات وما هو مثار الفتن والمشاغبات، فأقر ما هو أساس التعارف والتناصر وتقوية التآزر وتركيز التعاون على البر والتقوى، فعلق على هذا الأساس حقوقا وفروضا واجبات.¹

كما أن مجلس العشيرة يتضلع بمهام منها:

- دراسة جميع أحوال العشيرة وما يتعلق بها من أمور
- دراسة جميع المشاكل التي تحدث داخل العشيرة واتخاذ الحلول لها في الحين
- معالجة الانحرافات التي تقع من بعض أفراد العشيرة
- إصلاح ذات البين وفض الخصومات بين أفراد العشيرة وبين أبنائها وغيرهم من العشائر الأخرى، بالاتصال برؤسائها ورجالها
- معالجة المشاكل والتوترات ومشكل الأسرة والطلاق والحضانة وإيجاد حلول مرضية بمقتضى الشريعة الإسلامية والأعراف التي لا تتصادم معها حتى لا تصل إلى المحاكم ومصالح القضاء

- رعاية الأيتام والفقراء والمعوزين والأرامل وكفالتهم
- الاهتمام بالقصر، وتعيين وكلاء عليهم، ومراقبتهم ومحاسبتهم
- الاهتمام بالتعليم أشد الاهتمام وكفالة الفقراء وإعانتهم لمواصلة الدراسة
- صرف الزكاة على أربابها من فقراء العشيرة.²

مما سبق لنا ذكره يتضح لنا أن العشيرة هي إحدى المؤسسات المهمة في ترسيخ العادة والأعراف الاجتماعية في المجتمع بل لها دور كبير في ضمان تطبيقها واستمراريتها، وأن عملها مرتبط إلى حد بعيد بالعرف وقائم عليه وخاصة حين يتعلق الأمر بالصلح والتراحم فنجد أنها لا تزال تتمتع بسلطة الوساطة بين الجهات المتخاصمة، سواء كانت هذه الخصومات بين

1 السماوي صالح، نظام العزابة، ج ، ص

2 المرجع السابق.

الأزواج وبين الأرحام ، مع الشركاء والجيران ... فكثيرا ما نجد الناس يهرعون إلى العشيرة يرجون تدخلها وفق العرف الموجود بين أهل البلدة، وهذا لثقتهم في وساطاتها واطمئنانهم لحكمها ورضاهم بمخرجاتها.

وفي هذا السياق أجريت مقابلة مع السيد أولاد دواد محمد وهو يعتبر اليوم من أقدم المتطوعين في إدارة عشيرته، وله خبرة كبيرة في مجال إصلاح ذات البين. وفي المقابلة معه بين: أن الصلح كعرف في الفترة الاستعمارية كان يتم على أنه نوع من القضاء، يتم فيه التحكيم من طرف كبار العشيرة أو البلدة، وتعتبر أحكامه نافذة ابتداء، ولهم حق الاستئناف على مستوى مجلس الشيخ عمي سعيد الذي يعتبر الهيئة العليا للمؤسسات الاجتماعية بوادي مزاب، وأحكامه نهائية غير قابلة للنقض، أما بعد الاستقلال فأصبحت الدولة ذات سيادة والقضاء مستقل، فأصبح الالتجاء للعرف من أجل الصلح تفاديا للقضاء ومصاريفه ومتاعبه، فأصبح صلحا وليس حكما، لأن الحكم من اختصاص المحاكم، وكان يتم بإجراءات بسيطة من طرف فقهاء وأعيان يحضون بالاحترام من طرف المجتمع، ويتطلب فيهم نوع من الخبرة في الموضوع، وإن لم يتم الاتفاق والمفاهمة فيلجأ إلى العدالة.

كما يشير السيد أولاد دواد محمد: أن التشريع الجزائري قرر اعتماد الوساطة في المنظومة القضائية، وجعل مخرجات الوساطة معتمدة في القضاء، إيمانا من المشرع الجزائري بدور العرف في الصلح وفض النزاعات، وكذلك قام باستحداث مساعدين مكلفين بالوساطة على مستوى المحاكم.

وفي سؤال عن مدى إقبال الناس على قضايا الصلح على مستوى العشائر قال: إنه يوجد إقبال مقارنة بالماضي رغم من وجود نقص، فهناك العديد من القضايا تمر مباشرة إلى العدالة، وهذا الإقبال كان بفضل نمو الوعي لدى الناس بدور الوساطة وأهميتها، وكذلك وجود تحسن في الأداء على مستوى الممارسين للوساطة بفضل التكوينات المقامة من طرف مكونين محترفين، إضافة إلى التخصصات الإنسانية اليوم أصبحت تخرج مختصين في الموضوع.

كما يضيف صاحب المقابلة أنه نظرا للتوسع البشري وتعدد الحياة، وكثرة المشاكل

برزت مجموعة: "وأصلحوا ذات بينكم" وهم مجموعة ممن تلقى تكويناً في الوساطة، تضم عناصر من مختلف العشائر لتبادل الخبرات والتنسيق فيما بين هذه العشائر، والقيام ببعض التكوينات التي يفرضها الواقع وتلبيها الظروف، لتجعل من الوسيط مواكبا لعصره، مطالعا على ما يدور حوله، وكذلك لتوحيد بعض الإجراءات المتبعة بين جميع العشائر.

وفي مقابلة أخرى مع الأستاذ: النعجة عبد الرؤوف إمام بمسجد المنظر الجميل ببيان، بين: أن دور العشيرة اليوم في الصلح يكون في الديات تسليماً واستلاماً - وفق المنظور الشرعي - وكذلك التدخل للصلح للمتخاصمين من الجيران أو في حالات الاعتداء الظاهر، من أجل التعويض عن الضرر وتحديد المشكل خوفاً من تفاقمه.

خاتمة: الأعراف في عصر الانفتاح الرقمي

واليوم قد بدأ تناثر حبل الناس الاجتماعي في عصر العولمة، ومع انتشار فكر الحريات العامة والمطالبة بالحقوق المختلفة، وكثرة المشاكل والمشاكسات والتنازع بين الأفراد والجماعات.

نعم قد يقول القائل إن لنا في القوانين الوضعية قوة وسلطة على الناس، لكن ومع تسليمنا بذلك إلا أن اعتبار العادات الحميدة والأعراف الحاكمة بين الناس له أثر لا يستطيع إنكاره أو الاستغناء عنه أي عاقل، ما دام في ذلك مصلحة الناس وانضباط أحوالهم.

لقد اعتبر الشيخ أبو اليقظان مثل هذه التنظيمات العشائرية من واجبات العشائر وسماه بالتكافل الإلزامي¹ وزاد على ذلك الإمام ابن عاشور فاعتبر وجود فكرة التناصر والتآلف من القديم، حيث خامرت عقل البشر منذ نشأته الأولى، وبحكم طبيعته البشرية المندفعة إلى الاجتماع والاستنجا بغيره نشأت فكرة نظام العائلة ثم نظام القبيلة، التي غدت: "... ملجأ المظلوم ومفزع الخائف ومدفع الطامع..." ثم جاء الشريعة المحمدية فاعتبرت الدين هي الجامعة الحققة، واعتبر ما عداها جوامع فرعية، وهي صالحة ما لم تعد على

1 أبو اليقظان إبراهيم، الإسلام ونظام المساجد والعشائر، ص 122.

الجامعة الأساسية بالهدم.¹

إن ما تقوم به العشائر من دور في التكفل بدفع ديات الخطأ صونا للنفس البشرية، ومن تحديد لجان الصلح الذين يحتكم إليهم، ومن ضبط مقادير النفقات الواجبة، وكذا مقادير المعروف الذي يحتكم إليه الناس، أمر في غاية الأهمية، في استقرار أحوال الناس، وشيوع الأمن بين الناس جميعا.

والقرآن الكريم قد كلف الجماعة المسلمة أن تسعى للصلح بين الفئتين المتخاصمتين، { فأصلحوا بينهما } أمرا ظاهرا، فكيف تقوم بذلك، طبعاً إعانة لمصالح الدولة الراعية لشؤون الناس، فالأمن الاجتماعي إنما تقوم به هذه العشائر والأعراس التي ينتمي إليها الناس برابطة الدم، وقد أمرنا الله برعاية هذه الرابطة: { واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام }

إن قيام هذه العشائر بدورها في احتكام الناس إليها وضبط متعلقات الحقوق التي بينهم، يحقق مصالح الناس ويدراً عنهم كثيراً من المفسد، في أبدانهم وأموالهم وأعراضهم، ونحن نعلم أن الأحكام الشرعية إنما جاءت لذلك.

ونحن نريد أن يكون للعادات القبلية العشائرية دور فعال في استتباب روح العيش المشترك والأمن والاستقرار في المجتمعات المسلمة، بل ونوصي الهيئات التشريعية بسن قوانين تجعل لجلسات العشائر وأنظمتها صيغة تعمل بها وتعود إليها في أحكامها، لتكون لهذه الأعراف بالإضافة إلى سلطتها الروحية والاجتماعية سلطة قانونية.

التوصيات:

ومما توصي به هذه الدراسة ما يلي:

1.تنظيم مزيد من الملتقيات الجامعة بين مختلف تخصصات العلوم الإنسانية لدراسة كثير من الظواهر الاجتماعية التي تمس الحاجة إلى دراستها، ربطا للجامعة بالمحيط الاجتماعي.

1 ابن عاشور محمد، النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 98.

2. العمل على إسناد التنظيمات الاجتماعية كالعشائر وغيرها بدراسات علمية تسلط الضوء على بعض نقائصها وتجلي قوتها ونفعها.
3. دعوة المشرع الجزائري لجعل الأعراف والعادات العشائرية خاصة التي لها علاقة بالصالح والديات والتكفل الاجتماعي، لها سلطة أو اعتبار.
4. رفع الوعي الاجتماعي بضرورة التمسك بالعادات والأعراف العشائرية والعمل على ترسيخها وتطبيقها.

العوائد القولية وأثرها في دلالة الألفاظ من خلال نوازل الأوقاف للشيخين؛ سيدي باي بن عمر الكنتي وسيدي محمد بن بادي الكنتي (الملقب بسيدي حم)

الاسم: شوقي اللقب: نذير

الوظيفة: أستاذ التعليم العالي

المؤسسة: جامعة تامنغست / الجزائر

البريد الالكتروني الشخصي: chaouki.nadir@gmail.com

البريد الالكتروني المؤسسي: chaouki.nadir@univ-tam.dz

عنوان المداخلة:

الملخص:

يقول القرافي في الفروق (187/1): في الْفَرْقُ بَيْنَ قَاعِدَةِ الْعُرْفِ الْقَوْلِيِّ وَبَيْنَ قَاعِدَةِ الْعُرْفِ الْفِعْلِيِّ: (الْفَرْقُ الثَّامِنُ وَالْعِشْرُونَ بَيْنَ قَاعِدَةِ الْعُرْفِ الْقَوْلِيِّ يُقْضَى بِهِ عَلَى الْأَلْفَاظِ وَيُخَصِّصُهَا وَبَيْنَ قَاعِدَةِ الْعُرْفِ الْفِعْلِيِّ لَا يُقْضَى بِهِ عَلَى الْأَلْفَاظِ وَلَا يُخَصِّصُهَا)»

واعتمادا على هذه القاعدة، فإنني سأحاول الوقوف على تطبيقات هذه القاعدة في نوازل الشيخين الخاصة بالأوقاف، من أجل كشف الأثر العميق للعوائد القولية السائدة في بيئة فقهاء الصحراء الكبرى في تشكيل الدلالات اللفظية للألفاظ الواردة في نوازل الأوقاف.

ولهذا ستنبني الإشكالية الرئيسية على التساؤل التالي: إلى أي حد تشكلت دلالة الألفاظ الواردة في نوازل الشيخين الكنتيين، وتحديد مسارها الاجتهادي، بفعل العوائد القولية السائدة في محيطهما الاجتماعي والثقافي، مما يجعل فهم تلك النوازل واستنباط الأحكام منها متوقفاً على فهم تلك العوائد، وبعبارة واضحة ما هي أبرز صور العوائد القولية التي أثرت على دلالات الألفاظ في نوازل الأوقاف عند الشيخين؟ وما هي الآثار الفقهية والعملية المترتبة على اعتبار العوائد القولية في فهم نصوص الوقف؟

ومن أجل ذلك سأتناول هذا البحث ضمن العناصر الآتية:

أولاً: تعريف موجز بالشيخ سيدي باي بن عمر الكنتي والشيخ سيدي محمد بن بادي (الملقب بسيدي حم)، وبالظروف التي عايشها الشيخان.

ثانياً: شرح موجز للفرق بين قاعدة العرف القولي وبين قاعدة العرف الفعلي

ثالثاً: صور تأثير العوائد القولية في دلالات الألفاظ في نوازل الأوقاف

مقدمة

يُشكّل الفقه النوازلي ركيزة أساسية لفهم تطور الاجتهاد الفقهي الإسلامي وتكيفه مع البيئات المحلية المتغيرة، وقد برزت في منطقة الصحراء الجزائرية الكبرى أسرة الكنتيين كمركز إشعاع علمي وفقهي، تاركةً ثروةً هائلةً من الفتاوى والنوازل التي تُجسّد تفاعل الشريعة مع الواقع الاجتماعي والثقافي، فضلاً عن تأسيسهم لعدة مراكز بحث أو مؤسسات علمية وإصلاحية أو مؤسسات عرفية ومن أبرزها ما اصطلح عليه بالحلة.

وتُعَدّ نوازل الأوقاف على وجه الخصوص مصدراً ثرياً لاستكشاف كيفية صياغة وتفسير الأحكام الفقهية في ضوء الاصطلاحات والأعراف القولية السائدة.

وإنّ تحديد دلالات الألفاظ الفقهية في هذه النوازل لا يمكن أن يتم بمعزلٍ عن السياق العُرْفِي واللغوي الذي تشكّلت فيه، إذ غالباً ما تحمل الألفاظ معانيها المستقرة أو المتحوّلة بفعل الاستعمال الشائع والمتكرّر الذي يكتسب صفة العادة والاصطلاح الخاص، هذا التداخل بين النصّ المتوارث والممارسة العُرفية يطرح تحدياً منهجياً في استنباط الأحكام.

وتنبع أهمية هذا البحث من محاولته سبر أغوار العلاقة بين النصّ الفقهي والسياق العُرْفِي في أعمال اثنين من أبرز أعلام هذه المدرسة أو المؤسسة، وهما: الشيخ سيدي باي بن عمر الكنتي والشيخ سيدي محمد بن بادي الكنتي (الملقب بسيدي حم). حيث تنبني الإشكالية الرئيسية على التساؤل التالي:

إلى أي حد تشكّلت دلالة الألفاظ الواردة في نوازل الشيخين الكنتيين، وتحديد مسارها الاجتهادي، بفعل العوائد القولية السائدة في محيطهما الاجتماعي والثقافي، مما يجعل فهم تلك النوازل واستنباط الأحكام منها متوقفاً على فهم تلك العوائد، وبعبارة واضحة ما هي أبرز

صور العوائد القولية التي أثرت على دلالات الألفاظ في نوازل الأوقاف عند الشيخين؟ وما هي الآثار الفقهية والعملية المترتبة على اعتبار العوائد القولية في فهم نصوص الوقف؟

هذا التساؤل يقودنا إلى البحث في آليات الاجتهاد لدى الشيخين، وتحديد أبرز الألفاظ التي تحوّلت دلالتها أو تخصصت بفعل الاستعمال العُرْفِي.

ويسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- يهدف هذا البحث إلى دراسة العلاقة الجدلية بين نصوص نوازل الأوقاف عند الشيخين الكُنتيين والعوائد القولية السائدة في محيطهما الاجتماعي والثقافي، حيث تُمثّل النوازل الفقهية، خاصة في باب الأوقاف، سجلاً حياً للممارسات الاجتماعية في منطقة الصحراء الكبرى، وتُعدّ جهود الشيخين الكُنتيين منارةً في الفقه المالكي الغرب إفريقي.

- تحديد ورصد أبرز صور العوائد القولية التي أثرت على دلالة الألفاظ في نوازل الأوقاف لدى الشيخين.

- تحليل المنهج الاجتهادي للشيخين في التعامل مع الألفاظ ذات الدلالات المزدوجة (شرعية وعُرفية).

- بيان الآثار الفقهية المترتبة على اعتبار العوائد القولية في تفسير نصوص الوقف.

وسيعتمد في هذا البحث على المنهج الاستقرائي، من خلال استقراء نصوص نوازل الأوقاف المتوفرة للشيخين، وتحليل الألفاظ الواردة فيها التي تكتسب دلالتها من العُرف القولي، ومقارنتها بالدلالة الفقهية العامة.

وتكمن أهمية البحث في:

- إثراء المكتبة الفقهية بدراسة متخصصة تُسلط الضوء على فقه النوازل الكُنتي، وتبرز خصوصيته المرتبطة بالبيئة الصحراوية.

- تأصيل قاعدة العُرف في تفسير النصوص الوقفية، مما يُعدّ نموذجاً لتطبيق القاعدة الأصولية: العادة مُحكّمة والعرف قاض.

- المساعدة في فهم أعمق للوثائق الوقفية التاريخية، واستنباط الأحكام الدقيقة منها، بما يخدم جهود حفظ وإدارة الأوقاف القديمة.

ومن أجل ذلك سأتناول هذا البحث ضمن العناصر الآتية:

أولاً: تعريف موجز بالشيخ سيدي باي بن عمر الكنتي والشيخ سيدي محمد بن بادي (الملقب بسيدي حم)، وبالظروف التي عايشها الشيخان.

ثانياً: شرح موجز للفرق بين قاعدة العرف القولي وبين قاعدة العرف الفعلي

ثالثاً: صور تأثير العوائد القولية في دلالات الألفاظ في نوازل الأوقاف

أولاً: تعريف موجز بالشيخ سيدي باي بن عمر الكنتي والشيخ سيدي محمد بن بادي (الملقب بسيدي حم)، وبالظروف التي عايشها الشيخان.

01 - تعريف موجز بالشيخ باي محمد الصغير بن سيدي عمر الكنتي وبنوازل¹.

اسمه، ونسبه هو: الشيخ محمد الصغير باي، بن الشيخ سيدي عمر، بن الشيخ سيدي محمد، بن الشيخ سيدي المختار الكبير، ويقال له الكنتي؛ نسبة إلى قبيلة كنته التي هي: إحدى القبائل العربية المنتشرة في موريتانيا، ومالي، والنيجر وجنوب المغرب، والجزائر والسنغال

مولده، ونشأته العلمية: كانت ولادته رحمه الله تعالى سنة 1285هـ، الموافق لـ: 1865م وقيل كانت ما بين 1284هـ-1285هـ، بزاوية أتليه، بشمال مالي تدعى (تاغت ملت)، وقد توفي والده عنه، وهو ابن الخمس سنوات، فتولى أمره أخوه الأكبر سيدي محمد بابا الزين، فربّاه، وعلمه، إلى أن توفي عنه هو الآخر سنة 1314هـ وحينها كان قد اشتد عود الشيخ محمد باي بن عمر، وكبر، وأصبح ابن الثلاث والعشرين من العمر، فجاء دوره في خلافة أخيه الأكبر، ليتولى شؤون زاوية كنته.

1 انظر دواس يمينه، مقاصد حفظ النفس، والدين عند الشيخ محمد باي بن سيدي عمر الكنتي (ت:1348هـ)، من خلال نوازله، وكتابه شرح الأحاديث المقرية، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، المجلد 06، العدد 02، ص 235-254.

شيوخه، ومؤلفاته: تتلمذ الشيخ محمد باي بن عمر على يد علماء من مشارب مختلفة «منهم والده، والشيخ سيدي محمد المدعى باب الزين بن عمر أخيه الأكبر، وغيرهم كثير، له مؤلفات كثيرة في الفقه، والعقيدة، واللغة، والحديث، والتي منها كتاب شرح الأحاديث المقرية، ونوازل فقهية جمعها تلميذه، وابن أخته بن بادي.

وفاته: مات رحمه الله تعالى سنة: (1348هـ)، عن ثلاث وستين سنة.

وأما نوازله: فهي عبارة عن مجموعة من المسائل والنوازل في شتى الأبواب الفقهية كان الشيخ رحمه الله تعالى قد سئل عنها، فجمعها عنه ابن أخته في كتاب أسماه النوازل¹، كما جمع هذه النوازل تلميذه محمد بن محمد الفقي في قصيدة ضمت ما يزيد عن سبعة آلاف بيت في نظم أسماه حُلِّي العواطل في نظم النوازل، وهو نظم بديع في مخطوط محفوظ عند الشيخ المحمود بن حما السوقي، أعاد نسخه بخط يده، وأطلعني عليه. وعندي الجزء الخاص بالوقف.

02 - تعريف موجز بالشيخ سيدي حَمَّ" الشيخ محمد بن بادي الكنتي:

اسمه ومولده ونشأته²

صاحب النظم هو الشيخ: "سيدي حَمَّ" كما يلقب في بلاد أزواد والبقار وتوات وشنقيط، أو محمد بن بادي الكنتي (1388هـ) حفيدُ حفيدِ الشيخ المختار الكبير الكنتي العلامة المعروف المتوفى سنة (1226هـ).

وهو صاحب التأليف الكثيرة في فنون العلم حتى أحصى له الدارسون أكثر من مائة (100) مؤلف بين علوم العربية والفقه والحديث النبوي والتفسير والسيرة والطب والفلك والتاريخ والعقيدة والتصوف.

1 بن قומר لخضر، قراءة في نوازل الشيخ باي بن عمر الكنتي الوافي، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، المجلد 05، عدد02، ص200-210.

2 انظر شوقي نذير، تنظيم الآبار من خلال منظومة هدية الباري الجواد في حكم آبار بلاد أزواد، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، مج 09، عدد 01، 2020، ص 693-724

ولد الشيخ محمد بن بادي الكنتي شمال مدينة كيدال بجمهورية مالي سنة 1314هـ - 1897م في بيت علم وصلاح؛ فوالده المختار الملقب ببادي كان من وجهاء وأكابر الكنتيين، عرف بالحزم والورع والثراء والعلم والعبادة، توفي بعد أن قيض أحد علماء الشناقطة لتحفيظ ابنه محمداً القرآن الكريم، وكان قبل وفاته أوصى الشيخ العلامة باي بن عمر الكنتي (1348هـ) بابنه محمداً فتربى بين يديه. ويُعد الشيخ باي أحد أهم شيوخه الذين نهل عندهم العلوم.

قال الشيخ محمد بن بادي مصرحاً بالعلوم التي درسها على شيخه باي (1348هـ): «وما قُبِضَ - رحمه الله - حتى قرأت عليه الفقه قراءة إتقان وبحث ومناظرة على نصوصه المتداولة كالأخضري وابن عاشر والمبطلات والزكاة والرسالة والمختصر وأكثر العاصمية ولامية الزقاق، وقرأت عليه قواعد الفقه على نصوصها كالمنهج المنتخب وتكميل ميارة له، وفن الأصول بكتبه كالكوكب الساطع للسيوطي، كما قرأت نظم الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار للورقات لإمام الحرمين الذي سماه: بمنح الفعال، وفن المعاني والبيان والبديع بكتبها كالجوهر المكنون للأخضري والجمان للسيوطي والتبيان للطبري، وفن النحو بكتبه كأجروم والملحة للحريري وتحفة ابن الوردي وألفية ابن مالك وأكثر حمرة ابن بونة ولامية الأفعال، وسمعت منه أكثر السنة من الحديث قراءة وإقراء».

توجه الشيخ بن بادي بإمرة شيخه نحو بلاد المغرب للقاء العلامة محمد يحيى بن سليم الولاتي (1354هـ)، وإلى بلاد شنقيط للقاء العلامة أحمد بن أبي الأعراف التكني (1375هـ)، كما رحل إلى الهقار ونيجيريا حيث نال إجازة الشيخ محمد يحيى بن سليم الولاتي التي جاء منها: «أجزت الفقيه سيدي محمد بن بادي بن الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار رواية الجامع الصحيح لمحمد ابن ابراهيم بن اسماعيل البخاري»، وذكر الشيخ بن بادي في كتاب حقائق الإرشاد والتنبيه إجازة الشيخ باي بن عمر له بقوله: «كتب لي الإجازة في إعطاء الأوراد والأحزاب والتوجهات كما أجازني بخطه في جميع العلوم».

هذه الإجازات من هؤلاء العلماء تنبئ بباع الشيخ محمد بن بادي في العلم، ويحقق ذلك مؤلفاته العديدة وإنتاجه العلمي الغزير التي نذكر منها:

مؤلفاته المنتورة:

- اختصار الكوكب الوقاد في أحكام الأوراد. - الروضة الأنيقة في حكم الأضحية والعقيقة. - سبل السلام لمصالح الأنام في الحديث النبوي. - شرح الوظيفة الزروقية. - الشمس الطوالع في ظلام ما أحدث عند القبور من المناكر والبدايع. - الناي لمن متّ بنسب لفخذ من كنته. - مراتع الخريف شرح بغية الشريف في علم الفرائض المنيف. - مقدم العبي المصروم على نظم ابن أبّ لأجروم. - بلوغ غاية المقدم على وقاية المتعلم من اللحن المثلم.

الأنظام:

- بديع الشكل في أحكام اللباس والشراب والأكل. - زينة الفتیان في علوم الدين المصان. - سفن النجاة في ماضي الذنب والآت. - منظومة في أصول الفقه. - منظومة في التصوف. - منظومة في التفسير. - منظومة في التوحيد. - منظومة في الخط والرسم. - منظومة في السيرة النبوية. - منظومة في الصرف. - منظومة في الطب والتشريح. - منظومة في الفلك والتنجيم. - منظومة في علم البديع. - منظومة في علم البيان. - منظومة في علم الحديث. - منظومة في علم المعاني. - نظم العزبة للجماعة الأزهرية. - نظم فتح البصيرة على قواعد الدين الخمس المنيرة. - نظم مهمات خليل. - وقاية المتعلم من اللحن المثلم في النحو. وأحكام الآبار وغير هذا كثير بين رفوف خزائن المخطوطات بأزواد والنيجر والهقار وتوات.

وإنّ المتمعن في أنظام الشيخ محمد بن بادي الكنتي يدرك رسوخ قدمه وعلو كعبه في صنعة الشعر وإمامه بعلوم العربية؛ يثبت ذلك كثرة مؤلفاته المنظومة، ومؤلفاته في البيان والمعاني والبديع والصرف، والنحو الذي شرح فيه نظم ابن أبّ المزمري التواتي (1120هـ) للأجرومية وسماه: مقدم العبي المصروم على نظم ابن أبّ لأجروم. وألف فيه منظومته المسماة: وقاية المتعلم من اللحن المثلم، التي شرحها في كتابه بلوغ غاية المقدم على وقاية المتعلم من اللحن المثلم.

03 - التعريف العام بنظام الحلة وتبيان أهمّ مشايخها

لقد كانت غالبية المصادر التي اعتمدت عليها شفووية من علماء ومشايخ منطقة

تمنراست، منهم: سيدي الشيخ القائم محمد بن سليمان ابن القائم رحمه الله، وفضيلة الشيخ المختار المعروف بالشيخ ابن الشيخ سيدي حمّ محمد بن باد الكنتي حفظه الله، وفضيلة الشيخ عيسى ابن حميدن قمامة حفظه الله، وفضيلة الشيخ المحمود صديقي حفظه الله، وهم من أهل الجَلَّة ومن طلبتها ومشايخها أيضًا.

نظرة عامة على الجَلَّة:

الجَلَّة (بالكسر)، ويقال أيضًا المحلَّة، وكلاهما صحيح؛ والمحلَّة (بالفتح) المكان ينزله القوم، والجَلَّة (بالكسر) القوم النازلون.

هي مجموعة من الخيم أو التجمّعات السكّانية، لمجموعة من القوافل أو البدو الرّحل، تستقر بمكان ما، والغالب أن يكون موقع بئر (حاسي) أو وادٍ، حيث يكون الماء ويوجد الكلأ.

ويُسمّى ساكن الجَلَّة أو الخيمة بالبدويّ أو العموديّ، وسمّي بذلك لأنّه يجعل بيته على عمد، ويكون على رأس هذه التجمّعات أو الخيم أو الجَلَّة عالمٌ أو مربّ أو معلّم يتولّى شؤونها، وهي شبيهة في نظامها بالمحظرة أو المدرسة القرآنية أو الزاوية.

وتختلف الجَلَّة عن الخيمة، فالخيمة هي أربعة أعواد تُنصب وتُسَقَف بشيء من نبات الأرض، وجمعها خَيْمٌ، أمّا التي تُعدّ من ثياب أو شعر أو صوف أو وبر فلا يقال لها خَيْمة بل خِبَاءٌ، وقد يتجوّزن فيطلقونها عليه؛ أمّا الجَلَّة فهي أعمّ، حيث هي مجموعة خيام وبيوت مجتمعة، وتشمل المرافق كمطرح الرّماذ وملعب الصّبيان والنّادي ومُراح الإبل ومرتكض الخيل، والوادي.

والجَلَّة بالكسر: القوم النازلون، وتطلق الجَلَّة على البيوت مجازًا، تسمية للمحلّ باسم الحال، وهي مائة بيت فما فوقها، والجمع جلال بالكسر، وجلل أيضًا، مثل سِدْرَة وسِدْرٍ.

والجَلَّة كلمة مستعملة بأزواد، تُطلق على المكان الذي يقيم فيه الشيخ أو الأمير، حيث يجير مجموعة من البيوتات وينفق عليها ويكسوها، وعندما تتكاثر الخيام يُطلق عليها الجَلَّة.

وقد تُطلق الجَلَّة ويراد بها مكان من أرض أزواد، وهي جَلَّة الشيخ سيدي المختار الكنتي

الكبير، وهي المكان الذي استقرَّ به⁽¹⁾.

ويُعرف الشيخ محمد الخليفة الكنتي الجَلَّة بقوله: «وهي كلمة محلّية تُطلق على مكان الشيخ أو الأمير الذي يجبر وينفق ويكسو، فتجتمع عليه عشرات البيوت لهذا الغرض، فيُطلق على هذا العدد الكبير من الخيام اسم الجَلَّة»⁽²⁾.

قال الشاعر⁽³⁾:

هُم جَامِعَاتٌ قَدْ حَوَّثَهَا الْخَيْمُ شِعَارُهَا الْإِزْشَادُ ثُمَّ الشَّيْمُ
وَنَهْجُهَا هُوَ الْكِتَابُ الْمُحْكَمُ إِنْ نَطَقُوا فَلَوْلُوْ أَوْ حِكْمُ
سَلَّ بِهِمُ الصَّحَرَاءُ سَلَّ مَنْ يَرْسُمُ وَسَلَّ نِيَاقًا بِهِمْ كَمْ تَرْسُمُ

تعدّ الجَلَّة بمثابة مدرسة قرآنية أو زاوية أو محظرة علمية، تمتاز بعدم الاستقرار بمكان معين، نظراً لعدم استقرار أهلها وأصحابها، ولعلّه الغالب في تسميتها.

وهي هيئة متعدّدة الوظائف؛ كالتعليم والتربية والقضاء، وهي بهذا تضاهي الجامعات الأكاديمية الحالية في مُخرجاتها، بل هي الجامعة البدوية المتنقلة على ظهور الإبل، أو هي الأكاديمية الحقيقية تحت الخيام وظلال الشجر، وقد تخرّج فيها كبار علماء السّوقيين والكنّتين وغيرهم من كبار علماء الصّحراء.

(1) الحمدي أحمد، الريادة العلمية والمشخة الصّوفية بأزواد، حياة الشيخ سيدي المختار الكنتي السياسية والعلمية، دار قوافل، موريتانيا، ط: 1، جانفي 2017، (ص: 20).

(2) محمد الخليفة الكنتي، أوثق عرى الاعتصام للأمراء والحكام، حقّقه وخرّج أحاديثه وترجم لأعلامه ووضع له فصولاً بادي بن باي بن باب المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، دون طبعة، 1419هـ، (ص: 14).

(3) أبو عمر أحمد محمد بن محمد الحاج الأدرعي الحسني الأسوكي، محضرة آل السّوق «كل أسك»، منهجها الدّراسي ومقرّراتها، ولمحة عن دورها في نشر الدّين والتّعليم، (ص: 13).

انظر: الفيومي، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، (1/147)، ويراجع كتب الفقه الإسلاميّ عمومًا.

يكون متوسط عدد الخيم بالجلّة الواحدة هو ثلاثمائة (300) خيمة، بمعدل 10 أشخاص في الخيمة الواحدة، ولا تمتاز الجلّة ببنية تحتية ضخمة، ولم يكن مقرّها ببنية ذات مكاتب، ولا عمارة ذات طوابق، بل كان مقرّها شجرة ذات ظلّ ظليل واسع كثيف، يضاف لها نبات الثّمام (الجليل)، حتى يزيد من كثافة الظلّ وسعة مساحته، يتحلّق الطلبة حلّقًا حلّقًا على شيخ الجلّة، أو على من يساعده في تعليم الطلبة، على حسب مستواهم التحصيلي.

والشجرة المخصّصة لحلقة الشيخ هي مُصلّى الجلّة ومسجدها، وهو مدرستهم ومحكمتهم، ولم يرو لنا المشايخ ممّن درسوا في الجلّة عن تخصيص دروسٍ أو حلّقٍ لفائدة النساء، مع أنّ كثيرًا من المؤرّخين ينقلون لنا كيف كان تعليم النساء في أزواد عمومًا، وكيف كانت المرأة تتلقّى تعليمها من بيتها أو خيمتها، إذ ترسل المرأة لوحتها مع الصّبية فتكتب لها اللّوحة، وقد وردت عدّة نوازل وفتاوى حول حكم إرسال المرأة لوحتها مع الصّبيان⁽¹⁾.

يكون موضع الدّراسة بالقرب من خيم التّجمّع، وعادة ما تكون خيم الأهالي والنساء معزولة عن مكان تواجد الطلبة.

وقد كان للجلّة بالمُسمى الحديث الشّخصيّة المعنويّة، إذ المتبّع في أحوالها يجدها امتازت بما تمتاز به الشّخصيّة المعنويّة.

لقد حاكت الجلّة في نظامها ونسقتها النّظام الاجتماعي للدولة بالمفهوم السّياسي، إذ يعدّ الشّيخ زعيم الجلّة وقائدها ومسيرها، ويساعده في مهامه كبار القوم وحكماؤهم، ويكون ذلك في تسيير الجلّة من جميع جوانبها وفي جميع شؤونها، بما في ذلك علاقاتها الخارجيّة بما جاورها من الجلل والدّول والقبائل، ومشاركتها في الوضع السّياسي القائم، والأمثلة كثيرة

بالجلّة قاض يقوم بفرضيّ النزاع بين المتخاصمين من الأشخاص والقبائل في مختلف مناحي وشؤون الحياة اليوميّة الشّخصيّة والمالية، يعيّنه شيخ الجلّة ممّن يراه أهلاً لذلك من طلبته، وقد ذكرت في ترجمة الشّيخ القائم محمّد بن سليمان بن القائم أنّه تقلّد القضاء في

(1) جعفري مبارك، الأزواد خلال القرن 13 هـ. 19م، دراسة تاريخيّة اجتماعيّة واقتصاديّة، دار الكتاب العربي، ط:

1، 2021، (ص: 191).

حياة شيخه الشيخ سيدي محمد الأمين في الحِلَّة، وقد أجازته على قضائه، وقد تولى السّوقيون قضاء الطّوارق أيضاً⁽¹⁾.

ولم يخلو نظام الحِلَّة من جانب إعلامي يشهّر بين أفرادها ما جرى من هذه المجموعة السّكّانية، حيث شاع بينهم ما يُسمى بـ «أقيوان»، وهو رجل يطوف بين أرجاء خيم الحِلَّة مردّداً أشعاراً أو شعارات عمّا حدث فيهم، سواء كان خيراً فيدّاع ويتّبع، أو سوءاً فيتجنّب ويؤدّب صاحبه تعزيراً بمغادرة الحِلَّة، حتى يستقر بحلة أخرى، ويصنع مجتمعاً آخر يساعده على العيش بينهم من دون عقدة، فيسهل عليه تربية نفسه بعدها وتزكيتها، ولأنّ شيخ الحِلَّة لن يقوم بكلّ ذلك، فيقوم بذلك هذا الشّخص «أقيوان».

تختلف الأيّام التي يمرُّ بها الطّلبة في الحِلَّة، من حيث الأكل والشّرب، حيث تمرُّ بهم أيّام عجاف، أيّام جوع وعطش، إذا أخذ فيها الطّالب كأس حليب أو لبن فهو غنيّ، ومن شدّة الجوع ترى أضلع البعير لشدّة هُزاله، سيما وأنّ المنطقة «أزواد وما جاورها من بلاد الهقار» فقيرة من حيث الموارد الغذائية والمائية، وقد حدّثني الشّيخ المحمود صديقي أنّ الطّالب قد يقضي نهاره في فصل الصّيف صائماً مع الدّراسة وشدّة الحرّ، وإذا حلّ وقت الإفطار لا يجد ما يفطر عليه، فيضطر للخروج طلباً وبحثاً عن الماء في الليل، وقد تمرّ أيّام يبسط فيه الله الرزق والخير على أهل الحِلَّة وطلبها حتى ينسهم تلك الأيّام العجاف.

ولا يكون تغيير موضع الحِلَّة إلّا بعد مكوثٍ طويلٍ بسبب كثرة متاعها وثقل كتفها، ويكون ذلك غالباً بحسب وفرة الماء والكلاء، أو يكون كلّ مرتين في السّنة، رحلة الشّتاء إلى أزواد وكيدال توات حتى شمال الصّحراء بالواحات وورجلان «ولاية ورقلة»، ورحلة الصّيف إلى شمال مالي والنّيجير ونيجيريا.

ونظام الدّراسة بالحِلَّة نظامٌ جادٌ حازمٌ، لا يعرف التّهاون ولا الكسل، ولا الاشتغال بغير العلم، فلن يلتحق الطّالب بحلق الدّروس العلميّة حتى يُتمّ حفظ القرآن الكريم وحفظ بعض المتون القصيرة السّهلة، ويصل سنّ البلوغ، وبعدها يلتحق بالفئة الثّانية والمتمثّلة في الدّروس

(1) الشّيخ ختالي محمّد المعروف بأداس، إرشاد المستبين عن أصول السّوقيين، (ص: 19).

العلميّة، ولن يأخذ الطالب شرح كتابه إلا بعد حفظ ما هو فيه، إذ لا شرح من دون حفظ يسبقه.

يقضي الطلبة نهارهم في التّحصيل والحفظ والعمل، ويقضون ليلهم بالذاكرة على ضوء النّار إلى طلوع الفجر، وقلّما تجد طالباً نائماً إلا بعد صلاة الفجر فيأخذون قسطاً من الراحة والنّوم إلى طلوع الشّمس.

والغالب على الطلبة أنّهم يقضون أوقاتهم متبرّعين في خدمة الجلّة وشيخها وطلبها، فمنهم من يتبرّع برعي إبل الشّيوخ والجلّة، ومنهم من يتبرّع بجمع الحطب، وآخر بجلب الماء.

وقد حفظ كثير من طلبة الجلّة المتون أثناء أدائهم لهذه الأعمال، وقد حدّثني الشّيوخ عيسى بن حميد أنّه حفظ كثيراً من المتون والكتب أثناء عمله نهاراً بالجلّة، إمّا برعي الإبل، أو جمع الحطب، أو جلب الماء، وغيرها من الأشغال اليوميّة التي تكون بالجلّة.

ومما يرويه عن مشايخ الجلّة أنّ الشّيوخ محمّد الأمين ابن الشّيوخ باي بن عمر الكنتي والشّيوخ محمّد بن محمّد الفقي كبير طلبة الشّيوخ سيدي حمّ حفظاً كثيراً من الكتب وهما يرعيان إبل شيخيهما، مثل كتاب المزهر في اللّغة وألفية السيوطي.

ومن الوسائل التّعليميّة البيداغوجيّة التي كانت تُعتمد في ذلك الوقت، هي غالباً اللّوح الخشبي المستطيل والدّاوية والقلم القصبي، يعتمد عليها الطّلاب في كتابة ما هو مقرر عليهم من القرآن الكريم بحسب استطاعة الطالب وقدرته في الحفظ، إذ قد تصل إلى رُبع أو نصف جُزْب، وأقلّها قد يكون نصف ثُمن، يكون كتابتها إملاء عليه في حلّق يتوسّطها معلّم القرآن أو ما يسمّى «بالطّالب»، وبعدها يصحّح التّلميذ ما كتبه عند شيخه الذي قام بالإملاء عليه؛ أو من مختلف العلوم الشّرعيّة واللّغويّة وغيرها ممّا هو مقرر على الطّلاب، حيث يقوم التّلميذ بكتابة ما هو مقرر عليه من المتون في مختلف العلوم، يكتبها أيضاً بواسطة الإملاء، لسبب اقتصاديّ وهو عدم توفّر النّسخ من الكتب، ولسبب بيداغوجيّ تعليميّ هو تعليمه الخطّ والتّمرّس في قواعد الإملاء، ولن يستفيد الطالب من حصّة تفسير وشرح ما كتب إلا إذا حفظ حفظاً جيّداً ما كتب، وإلا فإنّه وبمجرد تعثّره يقوم وينصرف من مجلس الشّيوخ مباشرة من

دون حاجة إلى تنبيه.

تكون حصّة التفسير أو شرح المتون المكتوبة على اللوح مباشرة بعد كتابتها وحفظها، حيث يصطفُ الطُّلابُ في طابور ينتظرون دورهم، وكلّ طالب يل دوره يقوم بإسماع شيخ الجِلَّةِ ما حفظه، وبعدها يقوم الشَّيخ بشرح ما تلاه الطالب شرحًا مستفيضًا.

والمنهاج المعتمد في الجِلَّةِ عمومًا وفي جِلَّةِ السّوقيين خصوصًا أنّ «الصَّبِّي إذا بلغ خمسة أعوام كتبوا له حروف الهجاء حتى يتقنها، ثمّ يأخذون به في قراءة القرآن برواية ورش بداية بالفاتحة فسورة النَّاس ثمّ الفلق وهكذا حتى يختمه، فمنهم من يستظهره، فإذا أيس شيخه من حفظه القرآن عن ظهر قلب شرع في تعليمه فرض عينه، فإذا به ينتقل إلى رسالة ابن أبي زيد القيرواني، فيكتب الشَّيخ للتلميذ ما يقدر على حفظه وترجمته بالتَّارقية، وهكذا حتى يتعلَّم كيفية التَّرجمة.

ثمّ يبدأ في النّحو، وهو المقصود الأهم عندهم، حتى صار عند بعضهم معيارًا على العلوم، من أحسنه جعله وسيلة إلى غيره من العلوم حتى يتقنها، ومن لم يُحسنه ترك التّعلّم رأسًا لاستحيائه من اللّحن في الكلام الذي يوجهه الجهل بالقواعد النّحوية، واللّحن عندهم من أقبح القبائح...، فمن النّحو متون الأجروميّة، ثمّ ملحّة الإعراب للحريري، أو قطر النّدى لابن هشام، ثمّ ألفية ابن مالك، ولامية الأفعال له، ومنهم من يزيد ألفية السيوطي في النّحو والصّرف (الفريدة)، ومنهم من يزيد منهج السّالك للأشموني على الألفية، ومنهم من يقرأ الشّافية في الصّرف لابن مالك، أو لابن الحاجب، ومنهم من يُضيف إلى هذا قواعد الإعراب، ومعرفة أحكام الجُمْل، فمن حصل هذا القدر نجح فيعلم النّحو، وهي المرتبة الوسطى التي تجيز لواصلها الاستقلال بالتّدريس ويصير من الأساتذة الشّيوخ، ومنهم من يزيد على هذا المطوّلات من النّحو.

أمّا علم المفردات اللّغوية، فمنهم من يقرأ مقامات الحريري ومختار الشّعْر الجاهلي، ومنهم من يجمع بينهما، ثمّ يشغل التّلميذ بمطالعة ما بيده من المعاجم كالقاموس للفيروزآبادي، والصّحاح للجوهري.

أما علم المنطق فغالهم يتركز على السُّلَمِ المُنَوَّرِ للأخضري وشروحه، فمنهم من يكتفي به ومنهم من يتوسّع في غير السُّلَمِ من مؤلّفات الفنّ.

أما علم البلاغة فيقرأ الطالب فيه التلخيص للقزويني، أو الجوهر المكنون للأخضري ثم يقتصر على ذلك، ويتوسّع البعض في المطولات والحواشي.

أما الفقه أو الفروع فيقرأ فيه متن الرسالة، ثم شرح خليل، فيقتصر البعض على ذلك، ويتوسّع البعض في سائر الكتب (1).

أما علم أصول الفقه، فيقرؤون منه جمع الجوامع لابن السُّبكي، وتتفاوت مراتبهم فيه، فمنهم من يحفظه ويحقّق شروحه وحواشيه، وكثير منهم نظمه ليقربه إلى الطالبين، كالشيخ الإمام المحمود بن حماد (2).

ويقرؤون أصول المذهب المالكي كالقراقي (التنقيح) والبقوري، ومنهم من يحفظ الورقات لإمام الحرمين ويكتفي بذلك القدر من حفظ المتون الأصولية.

أما علم التفسير فلم يصل إلّا على التحقيق ما يعملون في تعلّمه قبل القرن الثاني عشر الهجري.

وأما في القرن الثاني عشر فأخذ الشيخ حمّ بن أحمد بن محمد الشيخ السّوقي ترجمة تفسير الجلالين باللغة التّارقية عن شيخ من إقلاد يقال له الشيخ حامّ بن محمد الأمين، وهو أخذ عن بعض علماء آير (شمال شرقي النّيجر)، فلمّا وصلت الترجمة إلى علمائنا نحو ذلك المنحى وتوسّعوا في ترجمة كتب التفسير على النّحو المأخوذ عن الأشياخ الأوّل، ولم يزل ذلك

(1) محمّد أحمد الإدريسي السّوقي، المدراس الأدبية في صحراء الطوارق، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط: 1، 2010م، (ص: 155) وما بعدها.

(2) ينقل الشيخ ختالي محمّد المعروف بأداس، في بحثه إرشاد المستبين عن أصول السّوقيين، أنّه سمع من بعض تلامذة الشيخ المحمود بن حماد الثّقاة، وهو ساكن في تمنغست، أنّه لما نظم جمع الجوامع عرضه على جماعة العلماء، فقالوا له: إن نظمه له أحسن من نظم الإمام السيوطي «الكوكب الساطع»، فقال الشيخ: لا تقولوا ذلك، فإنّ الإمام السيوطي شيخنا، (ص: 11).

دأبهم إلى اليوم.

وأما علم النجوم أو التنجيم، فيأخذون منه معرفة التوقيت.

وأما علم الحساب فيأخذون منه معرفة ضرب الأعداد بعضها في بعض، يستعينون به على مسائل علم الفرائض.

وأما العقائد فالغالب عليهم قراءة إضاءة الدجئة للمقرئ، وكتب السنوسي الثلاثة، والجوهرية، وغيرها، وغالب من يتضلع منهم في العلوم يكتفي بما فهمه من كتاب الله وسنة رسول الله B، والغالب عليهم الاستغناء بعقيدة ابن أبي زيد القيرواني في أول الرسالة له.

أما علم الحديث فطريقتهم فيه أن من حصل العلوم المذكورة فتاقت نفسه إلى معرفة علم الحديث، اشتغل بمطالعة الكتب الموضوعة في ذلك العلم، كألفية العراقي وشرحها، وألفية السيوطي وشرحها، ومقدمة القسطلاني، وتوجيه النظر في علوم الأثر، ونخبة الفكر، وغيرها من علوم الفن، فيمارسها حتى تصير له ملكة في الفن.

أما كتب الحديث فالموجود منها عندهم قديماً الصحيحان والسُنن الأربعة بشروحها، وأشدّ اعتنائهم من هذه الكتب بصحيح البخاري، فهو الذي يعتادون قراءته في المساجد كلّ عام في شهري رجب وشعبان، ثم يقرؤون كتاب الشفا للقاضي عياض في شهر رمضان، ولم يزل هذا الأمر سيرة موروثة فيهم.

أما علم القراءات فمثل علم الحساب والنجوم والتصوف، لم تجر عادتهم بتدريسها، ولا ينظر فيها إلا المنتهي من العلوم المذكورة المستغني عن مراجعة الشيوخ.

أما صناعة الإنشاء، فليس من العلوم عندهم، بل لم يلتفتوا إلى كتبه، لأن من أتقن العربية تكلم بها من غير أخذ الكيفية عن أحد.

(1) أما علم العروض فممنهم أفراد ينظرون في كتبه، وجلهم لا يلتفت إليه،

(1) الشيخ ختالي محمد المعروف بأداس، إرشاد المستبين عن أصول السوقيين، (ص: 09).

والمذهب السائد عند أهل الجَلَّة هو المذهب المالكي، وذلك لاستقرار بعض الأئمة الفقهاء من المنطقة في الغرب الإسلامي، وهي أقرب الحواضر العلمية لأزواد⁽¹⁾.

والطَّلَبَة في الجَلَّة على قسمين: قسم أول يتعلَّم القرآن الكريم، وقسم آخر يأخذ عن شيخ الجَلَّة أو عمَّن يساعده مختلف العلوم.

ومن الكتب المقررة على الطَّلَبَة في اللسان العربي: الأجزوميَّة، واللامية، وألفية ابن مالك، وفي الفقه مختصر الأخصري، ومتن ابن عاشر، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، ومبطلات خليل، ونوازل العلوي، ومختصر خليل، والمدونة، ونظم الورقات، والأخصري، والعقيدة السنوسية، وجوهرة التوحيد، وعقيدة ابن عاشر، والرحبية في الميراث، وتحفة الحكام لابن عاصم، وتفسير القرطبي، وبعض كتب الشيخ باي ابن عمر الكُنَني منها كتاب السَّنن المبين شرح الأحاديث المقرَّية، وبعض الكتب في الفلك والطبِّ، وكثير ما يلتحق الطَّلَبَة بالجَلَّة لتعلَّم أمور دينهم بعد بلوغهم سنَّ الرُّشد والبلوغ والتكليف.

وكثيراً ما كان شيخ الجَلَّة ينتدب بعضاً من الطَّلَبَة الذين بلغوا درجات معيَّنة من العلم، ورأى فيهم ذلك، للفتيا أو القضاء، وللتدريس أيضاً، وقد يقوم بإرسالهم إلى مشايخ آخرين للأخذ عنهم في علوم معيَّنة.

أما جلسات شيخ الجَلَّة العلمية مع طلبته، فتكون موزَّعة على ثلاثة أوقات: بعد صلاة العصر، يأخذ الطَّلَبَة درساً في التفسير والحديث، وبعد صلاة المغرب، يأخذون درساً في الفقه والعقيدة والأصول، وبعد وقت الضحى يأخذون درساً في اللسان العربي، يسترسل فيه الشيخ بالشرح والتبيان والتوجيه، فإذا فرغ فتح باب السَّؤال.

وإما إجازات شيخ الجَلَّة فقليلة، يراعي فيها كثيراً المسائل العلمية والأخلاقية.

وقد يدرِّس الشيخ الطَّلَبَة وهو متكى وبجنبه كأسه من الشاي، وقد كان الشاي عزيزاً

(1) الحمدي أحمد، الريادة العلمية والشيخة الصوفية بأزواد، مرجع ساق، (ص: 186)، وجعفرى مبارك، الأزواد خلال القرن 13 هـ. 19 م، مرجع سابق، (ص: 193).

آنذاك، فلا يشربه إلا على قوم ووجهائهم.

ولقد كان للدّرس الفقهي والعقدي أهمية بالغة، سيما وأنّ المعنّين ممّن شملهم خطاب التّكليف، إذ يفترض بمن بلغ سنّ التّكليف المعرفة بأحكام دينه وعقيدته، ولهذا كان غالبية طلبة الحِلّة من البالغين سنّ التّكليف.

يستفيد طلبة الحِلّة من نظام داخلي كامل، يوفر لهم الإيواء والإطعام، مع العلم أنّ الطّلبة لا يأوون إلى الخيم إلا من أجل الاحتماء من حرّ الصّيف وقرّ الشّتاء، ويشرف على شؤون طعامهم بعض النّساء والخدم التّابعين للحِلّة، وعادة ما يكون طعام الطّلبة على وفق النّمط الاجتماعي لتلك المنطقة، مثل اللّحم والحليب والأرز والدُّرة وعصيدة «أنلي»⁽¹⁾، تحضّر من الشّعير أو الدّرة أو البشّنة والدُّخن، و«الدّوغنو» تُسمّى أيضاً «الغجيرة»، ويحضّر من التّمر اليابس والكليلة ويدقّ في مهراس «هاون خشبي»، أو الأرز مع اللّحم المطحون، وتُسمّى «تالبقات»، وتُعَدُّ من لحم الإبل المطهي جيّداً في الماء والملح، ويطحن مع الشّحم سنام البعير حتى يصبح طرياً جدّاً، وعادة ما تُقدّم هذه الوجبة إكراماً للضيّوف.

إنّ التّعليم في الحِلل ونظامها يمثل التّعليم العالي في وقتنا، فهي جامعات بدويّة متنقّلة وسط صحراء قاحلة، إلا أنّ هذا النّوع من التّعليم يؤمّن معلمين متنقّلين يلتزمون بتدريس عدد من التّلاميذ يفوق العشرين ولا يصل إلى الخمسين، ويتولّى أولياؤهم تأمين معاشهم بوسائلهم المتاحة، وتختصّ المرحلة الأولى من التّعليم بتحفيظ القرآن وتدريس بعض النّصوص المختصرة في الفقه والنّحو والصّرف واللّغة، يتحوّل بعدها الطّالب إلى المرحلة الثّانية التي تُعَدُّ بمثابة الإعداديّة وتُدْرَسُ فيها الموسوعات الفقهيّة، مثل شرح مختصر خليل بن إسحاق المالكي، والرّسالة لابن أبي زيد القيرواني، وغيرهما من المتون الفقهيّة، ومن أشهر الحِلّات التي أسهمت في نشر التّعليم: «حِلّة باي الكنتية، بن تلمس»، و«حِلّة امباكوة، بن غي

(1) الحمدي أحمد، الرّيادة العلميّة والمشيخة الصّوفيّة بأزواد، مرجع ساق، (ص: 50).

ارغن»، و «جِلَّة سيدي حَم، بن كيدال»، و «جِلَّة عبد الله، بن يدقن»⁽¹⁾، والجِلَّة السُّوقية، والجِلَّة الكُنْتية.

وقد اهتم مشايخ الجِلَّة بالدَّرس اللُّغوي أو النُّحوي كثيرًا، «حتَّى صار عند بعضهم معيارًا على العلوم، من أحسنه جعله وسيلة إلى غيره من العلوم حتى يتقنها، ومن لم يحسنه ترك التعلُّم رأسًا لاستحيائه من اللُّحن في الكلام الذي يوجبُه الجهل بالقواعد النُّحويَّة»⁽²⁾.

لم يقتصر دور شيوخ الجِلَّة عمومًا والسُّوقيين على الخصوص على الإفتاء والقضاء والتَّعليم فقط، بل تعدَّى دورهم ذلك إلى الإصلاح بين القبائل المتنازعة والمتناحرة ورَدَّ السُّلب والغنائم⁽³⁾.

وكان شيخ الجِلَّة يقضي يومه مع طلبته في الأوقات المخصَّصة لهم، أو باستقبال الضيُّوف والسُّلاطين والقادة، والمناظرات الفقهيَّة والتَّأليف، وحلَّ قضايا المجتمع، والقضاء، والفتيا، والإصلاح.

ويروي أيضًا عن الشَّيخ محمد بن بادي الكُنْتي «سيدي حَم» أنَّه كان يخصَّص وقتًا للأطفال الصِّغار، يجالسهم ويمازحهم ويوزِّع عليهم قطع السُّكر التي يقوم بتكسيورها بنفسه، إذ يُعطي كلَّ ذي حقِّ حقَّه، لأنَّه أخذ من مَعِين مدرسة النُّبوة.

ومن المسائل الفقهيَّة التي خصَّ بها الفقهاء أهل الجِلَّة أو البدو الرُّحْل هي مسائل قصر الصَّلَاة، ومسائل نقل الزَّكاة وتوزيعها، ومسائل الجَلَّالَة، ومسائل اللَّقِيط، ومسائل عدَّة المتوفِّ عنها زوجها، ومسائل إحرام السَّاكن بين مكة والميقات، (الجِلَّة التي ينزلها البدوي)، ويراجع كتب الفقه الإسلامي عمومًا.

(1) عبد السَّلام بوشارب، الهقار أمجاد وأنجاد، المؤسَّسة الوطنية للاتِّصال والنَّشر والإشهار، الرويبة، الجزائر، 1995م، (ص: 92).

(2) الشَّيخ ختالي محمد المعروف بأداس، إرشاد المستبين عن أصول السُّوقيين، (ص: 09).

(3) الشَّيخ ختالي محمَّد المعروف بأداس، إرشاد المستبين عن أصول السُّوقيين، (ص: 09).

وقد يكون تمويل الجِلَّة ذاتياً من رحلتها شمالاً إلى توات، حيث يقومون بتحضير القديد (أغرغور، اللحم المجفف يوضع داخل كيس من جلد الأنعام)، ويقايضونها بالملح والذرة والقمح واللباس (يكون لباسهم عادة هو الطاري مصنوع من القطن يترك أثراً أسوداً على الجلد يستعمله الناس حلة، والرجال عمامة) وغيرها من المنتجات.

وكما جرت العادة أنّ الطلبة قاصدي الدّراسة بالجِلَّة وميسوري الحال يجلبون معهم ناقة يتغذّون على ألبانها.

ويكون أيضاً تمويل من أموال شيخ الجِلَّة عادة، أو من أموال الصّدقات والمتبرّعين لطلبة الجِلَّة، ومن القوافل التجارية التي كانت تمر عليها، فعادة ما تُخصّص القوافل سهماً لفائدة طلبة الجِلَّة، وقد ساهمت كثيراً في دعمها، وقد يُرسل شيخ الجِلَّة طلبته إلى الجِلل المجاورة لطلب بعض المؤونة، أو للشّراء نقدًا أو دينًا، حسب القدرات المادية لشيخ الجِلَّة، وفي هذا الصّدد يروي الطلبة الذي أخذوا العلم بالجِلَّة عن تعقّف مشايخهم من أخذ المؤونة على سبيل الصّدقة، وكثيراً ما يرفضون أخذها إلّا بمقابل.

نعم كما كان للقوافل التجارية وقوافل الحجيج دورٌ مهمٌّ في نشر تعاليم الدّين الحنيف في الجنوب الجزائري، فقد كان لها أيضاً الدورُ المهمُّ في نشر العلم والمساهمة في الحركة الثقافية والفكرية والعلمية عموماً في مناطق الجنوب الجزائرية، من خلال هذه المحطّات التي كانت تقف عندها معظم القوافل التجارية، وإنّ كثيراً من العلماء قد أخذ العلم من مشايخ القوافل التجارية، ويحكى عن بعضهم أنّ العلم كان يأتي إليه مع كلّ قافلة تجارية تضم المشايخ والعلماء في ذلك الزّمان، ويأخذ عنه ما شاء الله أن يكون، وقد حدّثني الأستاذ حاجي رمضان «أستاذ التّاريخ بالمركز الجامعي لتامنغست، وأحد أبرز مؤرّخي ولاية تمنراست، وأعرف الأساتذة بتاريخها»، أنّ أستاذه «بوجمعة قبلاي» حدّثه عن أستاذه «الشيخ محمّد التّهامي بن عبد القادر الحينوني المتوفّى سنة 1982م»، قال: حدّثه عن شيخه «حمزة بن الحاج أحمد الفلاني المتوفّى سنة 1914م»، أنّه أخذ العلم في «أقبلي» مسقط رأسه، ولم ينتقل إلى أيّ مكان، حيث كان يأخذ العلم عن المشايخ الذين يمرّون «بأقبلي»، سواء كانت قوافل الحجيج أو قوافل التّجّار، «حيث يجعل مع كلّ شيخ لوحة كما يُسمى في عرفهم آنذاك»، حتّى بلغ من

العلم ما بلغ، وقد كان يقضي في التّوازل التي كانت ترد إليه من الجِلَّة بـ «أزواد»، وكان قبل أن يتصدّر للفتوى يُحيل التّوازل الواردة عليه إلى علماء توات حاضرة العلم آنذاك، «وله قصص ذات عبر مع أخيه في هذا الشّأن».

ومما يعضد هذه الفكرة وجود الخطوط المتعدّدة المختلفة للكتاب الواحد، ممّا يدل على أنّ القوافل التّجارية كانت تضمّ مختلف شرائح المجتمع، من علماء وخطّاطين وغيرهم، وكانوا يستغلّون فترات ذلك في نسخ الكتب.

لقد كان للقوافل التّجارية وقوافل الحجيج دورٌ في نقل المراسلات العلميّة بين منطقة الهقار وأزواد وتوات، ومن بين ما رصدناه هو رسالة بين الشّيخ «سيدي حم» محمد بن بادي، القاطن بأزواد، والشّيخ محمّد التّهامي الحينوني، السّاكن بالهقار، يطلب فيها منه أن يزوّده ببعض أدوات الكتابة، مثل الورق والقصب الذي يصنع منه القلم وغيره، وبعض الأعشاب الطّبيّة للتّداوي، سيما وأنّ أزواد كانت تفتقر إلى مثل تلك الأدوات، حيث جاء في رسالة مؤرّخة في: 10 رجب 1372هـ الموافق لسنة 1951م: «... وإن كان يوجد بأرضكم الكاغد فاطلب لي شيئاً منه للنّقل وابعثه لي، وابعث لي قصب الإراع ما حضرك للأقلام، لأنّه بأرضكم، وفيه فائدة للكتابة كثيرة، وكذلك ابعث لي شيئاً من الشّيخ للدّواء»⁽¹⁾.

وإنّ نوعية الحلق والمجالس تعكس نمطاً اجتماعيّاً وعقائديّاً وسلوكيّاً كان سائداً آنذاك، وإنّ لشيخ الجِلَّة دوراً اجتماعيّاً إصلاحيّاً كبيراً، فنجدّه ناقش كثيراً من المسائل التي نزلت بالمجتمع حينها، كمناقشته مسألة حديث القبر، ومسألة حفر الآبار، وشرب الشّاي، وتعاطي السّمّة «التّبغ» والتّجارة فيها⁽²⁾، وقد ألّف الشّيخ «سيدي حم» منظومة في التّبغ⁽³⁾، وكذلك تعليق الزّواج على شرط حضور المهر مثلما كان سائداً عند توارق إيفوغاس، والتّوسّل

(1) محمّد عبد الحميد فيلي، تنوير ذوي البصائر بما كان في الهقار صائر، مطبعة صخري، الوادي، الجزائر، ط: 1، 2012، (73/1).

(2) الحمدي أحمد، الرّيادة العلميّة والمشيخة الصّوفية بأزواد، مرجع سابق، (ص: 201).

(3) الحمدي أحمد، الرّيادة العلميّة والمشيخة الصّوفية بأزواد، مرجع سابق، (ص: 200).

بالصالحين والتبرك، ومسألة الاشتراك في المأدبة ما تُسعى بلغة إيموهاغ (تيرقيت)، وكثيراً ما كانت تحدث في المناسبات والأفراح، ويكون الاشتراك في الجهد المالي والعملية.

ومما نقله تلامذة الشيخ محمد بن بادي الكُنّي «سيدي حمّ» في جِلَّتِه، أنّه أقام احتفالاً كبيراً بمناسبة المولد النبوي الشريف، تضمّن تلاوة القرآن الكريم وقراءة قصائد مدح المصطفى، مع إكرام الضيوف والطلبة بما لذّ وطاب من الأكل والشرب، فضلاً عن الأعياد والمناسبات الدينيّة مثل عيدي الأضحى والفطر.

ويروي من أخذ العلم بالجلّة عن كريم الأخلاق الفاضلة التي يتحلّى بها الطلبة تجاه أشياخهم وتقديرهم لهم، حتى بلغ ببعضهم عدم مفارقة مجلس الشيخ إلّا بإذن منه، وقد تأخذ الشيخ غفوةً أو سِنَّةً أو نومٌ، فلا يغادر الطالب المجلس إلّا بعد إفاقة الشيخ من نومه وإذنه.

ثانياً: شرح موجز للفرق بين قاعده العرف القولي وبين قاعده العرف الفعلي

وقسم الأصوليون العرف من حيث كونه دلالة إلى قسمين: الأول: عرف قولي: وهو ما اعتاده الناس من إطلاق بعض الألفاظ على بعض المعاني، والثاني: عرف عملي، وهو ما اعتاده الناس من أعمال أو أفعال حتى يصير هذا العمل حقيقة عرفية فيه، ويكون الأصل اللغوي مهجوراً.

وجعل القرافي قسماً آخر للعرف القولي، وعدّ ما سبق ذكره عرفاً قولياً في المفردات، وقسيمه ما كان في المركبات فقال: «وهو أدقها على الفهم وأبعدها عن التفتن، وضابطها أن يكون شأن الوضع العرفي تركيب لفظ مع لفظ، يشتهر في العرف تركيبه مع غيره.

ومن هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا وإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا»⁽¹⁾ والأعراض والأموال لا تحرم، بل هي أفعال تضاف إليها، فيكون التقدير: ألا وإن سفك دماءكم وأكل أموالكم، وتلب

(1) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: «رب مبلغ أوعى من سامع» رقم 671، ومسلم في باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال رقم (1679) عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه.

أعراضكم عليكم حرام.

وعلى هذا المنوال جميع ما يضاف إلى الأفعال ويركب معها، فإذا ركب مع الذوات في العرف، صار هذا التركيب الخاص وهو تركيب الحكم مع الذوات موضوعاً في العرف للتعبير به عن تحريم الأفعال المضافة لتلك الذوات وليس كل الأفعال، بل فعل خاص مناسب لتلك الذوات»⁽¹⁾.

وفي الجملة ليس ثمة فرق بين العرف والعادة في اصطلاح الجمهور اللهم إلا ما اصطلح عليه الحنفية من جعلهم العادة هي العرف العملي، فيجعلون العادة قسماً للعرف القولي⁽²⁾.

والمراد من العادة: ما كان راجعاً إلى الفعل، وهو كل لفظ نقل عن موضوعه الأصلي إلى معناه المجازي، بغلبة الاستعمال، لكن المعنى الحقيقي لا يهجر بالكلية بل يبقى بعض أفراد الحقيقة مقصوداً، فهو شبيه بالمجاز.

وقد أبان السبكي في هذا الموضع مذهب الفقهاء في المسألة فقال ما حاصله: إن العرف القولي المتفق عليه في تخصيص العموم، كقول القائل: اشترى دابة، حُمِلَ اللفظ على ذوات الأربع، أو: اشترى كذا بعشرين درهماً، حُمِلَ الدرهم على الدراهم المتعارف عليها، إنما أوجب حملها على العرف اللغوي، هو أطراد العادة بين الناس في استعمال الدابة في ذوات الأربع، واستعمال الدرهم في الدراهم المتعارف عليها، فلما رأى أهل العرف هذه العادة الفعلية المطردة، جعلوا الدابة حقيقة في ذوات الأربع حتى صار أصل المعنى مهجوراً أو كالمهجور، وكذلك الأمر في الدرهم، فصار العقد ينزل على هذه الأمور كأنها مشروطة فيه.

وكثير من أحوال العقود يحمل على العادة المطردة، وضابطه كل ما غلب معنى على وجه يسبق مقتضاه من اللفظ إلى الفهم، حتى يكون اشتراطه أو التعرض له من فضول القول، ويكون صاحبه مشغولاً بما لا حاجة إلى ذكره، كمن استأجر بهيمة للركوب، فإن العادة

(1) الفروق 1 / 171-172.

(2) انظر: تيسير التحرير 1 / 317، شرح ابن ملك على المنار ص 423، فواتح الرحموت 1 / 345.

اطَّردت على وجوب تسليم الإكاف⁽¹⁾، والثِّقَر⁽²⁾، واللِّجام، وجميع الأدوات، فإن هذه الأدوات أصبحت كالمشروطة في العقد الاطراد وعادة الناس الفعلية في ذلك، وهذه هي التي تعتبر وتخصص العموم وتقيّد المطلق.

أما ما تتعارض الظنون في اطراده، ويكون مجال أخذٍ وردٍ، فهو مثار الخلاف، كالمقدار الذي يُطوى في كل يوم لهذه الدابة، والعدد والحمل الذي يوضع عليها، وهذا مما لا يطرّد جزماً، ولا يعتبر، فلا يخصص عاماً ولا يقيد مطلقاً⁽³⁾.

«وقد أطلق الأصوليون أن العادة الفعلية لا تعتبر، فلا تخصص عاماً، ولا تقيد مطلقاً، كما إذا حلف لا يأكل خبزاً، ولا يلبس ثوباً فيحنت بأكل خبز الشعير ولبس الكتان، وإن كانت عادته أن لا يأكل إلا القمح ولا يلبس إلا الحرير، والسبب في ذلك أن العرف القولي ناسخ للغة، وناقل للفظ، والفعل لا ينقل ولا ينسخ، ولا معارضة بينه وبين اللغة، وإطلاقهم في ذلك صحيح، وما قدمناه - أي في تقرير مذهب الفقهاء - غير معارض له، والله سبحانه وتعالى أعلم»⁽⁴⁾.

وعليه؛ فمن فرّق بين العرف القولي والعرف العملي، فرّق بينهما بغير دليل معتبر، فكل منهما استقرّ في النفوس، وتلقته الطبائع بالقبول، لاستمرار الناس عليه، بل إنه لا يتصور أن يكون عادة اعتادها الناس، كلبس نوع من الثياب أو أكل نوع من الطعام، من غير أن يصطلحوا ويتعارفوا على إطلاق لفظ عليه يكون حقيقة فيه، وإن تُصوّر فإنما يتصور في العجموات، فإنها هي التي تعتاد الفعل وتستمر عليه، من غير كلام، لذلك كان العرف العملي يستلزم العرف القولي، وهذا ما حمل الكمال بن الهمام إلى التنبيه على أن المخصّص قد يكون العرف القولي والعرف العملي في آن واحد، فيمن نذر الصلاة أو الحج، فإنه ينصرف إلى

(1) هو شبيهه بالرجال والأقتاب يوضع على الحمار. انظر مادة (أكف) في لسان العرب.

(2) مأخوذ من ثفر الدابة، إذا شدّها برباط يوضع تحت ذنبها، ولها معانٍ أخرى. انظر مادة (ثفر) في لسان العرب.

(3) انظر: المجموع شرح المذهب 11 / 417.

(4) انظر: المجموع شرح المذهب 11 / 417-418.

الصلاة والحج المشروعين ، فهما عرف قولي من وجه ، وعرف عملي من وجه آخر⁽¹⁾.

ثالثا: صور تأثير العوائد القولية في دلالات الألفاظ في نوازل الأوقاف

مسألة في مصطلحات الوقف استعمالات الولد وما يراد بها

وأجاب عما يظهر من جوابه بما نصه أما أمر ماء الوقف فلم يظهر لي إلا ثبوته وتعقيبه لأن الأمر غير محصور في المكتوب الذي رأيت بل شهود كثيرون وقد أجي الأمر أولا على ذلك ولم يظهر ما يقدح فيه وما جرى عليه أمر الناس من قبول الشهادة على ما تضمنه خط المقر وإن غاب الخطر أو عدم هو الأظهر الأقوى دليلا وإن رجح بعضهم عكسه وما زال أمر الناس من قديم الزمان على العمل بما في خط المقر على نفسه والملتزم لما التزمه إلى الآن والشهادة على مضمون ما في الخط غير الشهادة على الخط وحاصل الأمر أنا إن قلنا بثبوت الحبس وأنه معقب وأن أبناء البنات لا دخول لهم في التعقب ما لم ينص على دخولهم إن قلنا بهذا كله تعين دفعه الإماء كلها لابنة سيد الأمين لا مدخل لغيرها فيها ما دامت حية فإذا ماتت رجع إلى أقرب فقراء عصابة المرحوم المحبس يوم المرجع وإن قلنا بدخول أبناء البنات عملا بالقول اثبت في ذلك مع كون اعتقاد العوام اليوم بل وكثير من الخواص عاضدا له والمعهود إصدار الأمر على المعهود في الذن وأن المحبس إنما أراد في الأكثر الوجه الذي تعتقده عامة أهل الأرض اليوم تعين تجديد القسم كلما نقص ما بيد بعض أو ذهب رأسا وأما دخول الطبقة السفلى مع العليا فليس بالأمر المعروف في العرف وأمر الأحباس مبني على الأعراف إذ ليس فيها أصل ثابت أحكمته السنة أو نطق به الكتاب فلذلك كثر الخلاف فيها أصلا وفرعا فنفي الحنفي الأمر من أصله وخصه جمع من المالكية وغيرهم بالأصول وأبطله في غيرها والمشهور معروف ونظركم أوسع.

وفي نازلة أخرى أجاب فيمن حبس وقال على فلان وعقبه هل يدخل فيه أبناء البنات أم لا بما نصه أما أبناء البنات فلا يدخلون في قول المحبس هذا حبس على فلان وعقبه ولا فرق بين قوله هذا حبس على أبنائي وعقبهم أو على فلان وعقبه عندهم فيما يقال هناك يقال

(1) انظر: تيسير التحرير 1 / 317-318.

هنا إلا أن يكون العرف دخولهم فإن اقتضى العرف ذلك دخلوا واعلم أن مرجع جميع أمور الأحباس إلى ما هو عرف بلد المحبس إذ النصوص الواردة عن الشارع في أمور الأحباس أصلاً ومرجعاً قليلة ولذلك كثر الخلاف بين العلماء في مقتضاه وفي أحوال مرجعه فإذا عرضت لك مسألة من مسائله فاعرضها على ما هو العرف بتخصيص الإناث أو أبناءهن بهذه الألفاظ فإنه يكون لمن أعطاه له العرف ويحرم من نصت الكتب على أنه المختص به وقد قال الزرقاني وغيره ألفاظ الواقف تجري على العرف ولا يقال إنما يعمل به فيما ليس فيه نص بخلافه لأننا نقول محله في نص غير مبني عليه لا فيم بني عليه كما هنا.

وأجاب عن هل يسهم لبنات المحبس عليه أم لا بما نصه أما بنات المحبس فإنهن داخلات وأما أبنائهن فعلى حسب العادة¹ وإن لم تستقر عادة أشكل الأمر والذي جزم به سيدي عمر بن سيدي علي عدم دخولهم ثم إن الأصل دخول الأبناء مع آبائهم إلا أن يقول الطبقة العليا تحجب السفلى فإذا قال ذلك حجب كل أصل فرعه لا فرع غيره واعتمد جماعة من المتأخرين حجب أبناء المحبس عليه لمن تحتهم لأن ذلك هو عادة بلادهم ولا يبعد إجراء ذلك في هذه البلاد.

كما وأجاب عما يظهر من جوابه بما نصه حكم ما بأيديكم من الحبس الذي أدركتم والدكم رحمه الله يأكله ذكره وممرته كما زعمتم وذكرتم ومكنتم زمناً بعده هكذا تفعلون والآن بيع بعض ذكوره بفضة ولم يظهر لك ما تعتمد عليه في أمره فالجواب أن في إجراءاته على ما أدركتم فسحة إذ مضوا على أن الحبس إذا كان متقادماً وجل أمره يبقى على ما هو عليه من التصرف إذ ذلك هو التحري فيه.

مسألة بيع دلالة مصطلح الوقف عند إيموهاغ

وقد جرى عمل كلسوك على أن أحباس العوام الذين يعدونه تمليكاً للرقبة على أنه هبة محضة فيبيعونه ويتصرفون فيه تصرف المالك على هذا اتفقت كلمتهم وجرى عملهم وله وجه وهو بلسانهم آخ إدرون وأما تسلف المحبس عليه لشيء من الحبس فهو من تغييره ونقله لغير

1 جرت عادة قبائل التوارق أنهم يقفون على الإناث دون الذكور ولم يعترض عليهم أحد.

موجب عما أوجبه المحبس ولا يجوز إلا أن يأذن له فيه ولا عند إيقافه وذلك أظهر من أن نستشهد عليه.

هنا نقاش حول استعمالات أهل السوق أو كلسوم وهنا في الوقف رجح المعروف من استعمالاتهم القبائل لكنه في باب النكاح رفض الاستعمالات العرفية، وهذا ما نقله في كتابه مزيل الباس الوسواس الخناس بإيهام صحة عقد على عقد صحيح بالقياس، حيث ينقل: لا يترك صريح الفقه ومنصوصه المقروء في دواوين الأئمة وعلماء الملة وقادة الأمة المقروءة على الجهابذة النقاد مع تطاول الأعصار والآماد إلى فتوى لا يعرف لها أصل ولا مستند إلا مجرد موافقة مألوف الناس ومجرد عوائدهم فلا تحل الفتوى في دين الله إلا بالمشهور وما يخال أنه حق ومن الفساد لاستناد في الأحكام والفتوى إلى أغراض الناس واتباع أهوائهم من غير دليل شرعي فإنه حل لعرى الشريعة ومناقضة لحكمها وما احتج به المجيب أعلاه فما نقل عن القرافي أن الأحكام تجري مع العرف والعادة منصوص في غير محله إذ ذاك إنما هو في مقاصدهم ونياتهم في جري ألفاظهم في أيمانهم وأحباسهم على عرفهم ونحو ذلك ما يطلبه في محله من له خبرة بفهم كلام الأئمة... فجميع ما ترون من قول أهل الأصول والأحكام تتبع الأعراف والعوائد إنما هو في مثل مقاصدهم ونياتهم في جري ألفاظهم في أيمانهم وأحباسهم على عرفهم ونحو ذلك ولا يخالف الشريعة لا مطلقا في العقود المقررة"

خاتمة:

تُظهر من خلال ما سبق أن للعرف المحلي أهمية قصوى وبخاصة عند أهل إيموهاغ (الطوارق)، في استنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بالنوازل المستجدة، لا سيما في مسائل الوقف، ويتجلى هذا الدور في عدة جوانب:

- الأعراف المتعلقة بأهل إيموهاغ: يؤكد الشيخان على ضرورة مراعاة العرف الخاص لأهل إيموهاغ في الرد على النوازل المستجدة. وهذا يضمن أن تكون الفتاوى عملية ومقبولة ضمن سياقهم الاجتماعي.

- مرجعية العرف في الوقف: قول الشيخ باي بأن مرجع جميع أمور الأحباس (الأوقاف)

إلى ما هو عرف بلد المُحَسَّس، يعتبر قاعدة فقهية عظيمة. وقد علل ذلك بقله النصوص الشرعية الواردة أصلاً ومرجعاً في أحكام الأوقاف، مما أدى إلى كثرة الخلاف وجعل العرف مصدراً تشريعياً هاماً.

- مسائل الوقف اجتهادية: يؤكد الشيخان على أن مسائل الوقف اجتهادية، وأن العبرة بمصلحة الوقف. هذا المبدأ يعطي مرونة كبيرة في تكييف أحكام الوقف لتناسب المتغيرات والمصالح المحلية، وهو ما يتوافق مع روح الشريعة.

- مكانة العرف اللغوي: للعرف اللغوي مكانة في معرفة ألفاظ الوقف وبيان أحكامه. هذا يعني أن المصطلحات والتعابير المستخدمة محلياً تُفهم وتُطبق وفق المعنى الشائع لها بين الواقفين والمستفيدين.

- مصطلحات قبائل الصحراء: تم استعمال مصطلحات قبائل الصحراء، سيما قبائل كلسو، وفق ما جرى به العرف عندهم، مما يدل على الاعتداد بالخصوصية اللغوية القبلية في صياغة الأحكام.

- نوع الوقف الغالب: الأوقاف الغالبة في ذلك السياق هي أوقاف الماشية وأقمو (أزكره) التي تشير إلى القطعة الفلاحية. هذا يعكس البيئة الصحراوية ونمط حياة أهلها القائم على الرعي والزراعة البسيطة.

- تباين أحكام الوقف: هناك تباين في المستفيدين من الوقف بين القبائل: الوقف على الذكور دون الإناث هو السائد في هذا السياق، على عكس قبائل كيل تايوق وكيل غلا التي يكون فيها الوقف على الإناث دون الذكور، هذا التباين يمثل دليلاً قوياً على أن العرف المحلي هو العامل الحاسم والموجه في تحديد شروط الوقف وتوزيع منافعه.

ويظهر من خلال هذه النوازل أن:

- مراعاة الأعراف المتعلقة بأهل إيموهاغ في جواب الشيخين عن النوازل الواردة والمستجدة.

- الشيخين يؤكدان على أن مسائل الوقف اجتهادية، والعبرة بمصلحة الوقف
- العرف اللغوي له مكان في معرفة ألفاظ الوقف وبيان أحكامه
- مراعاة العرف أيضا من المسائل التي وجب الأخذ بها، حيث يقول الشيخ باي في ذلك: وإنّ مرجع جميع أمور الأحباس إلى ما هو عرف بلد المحبس إذ النصوص الواردة عن الشارع في أمور الأحباس أصلا ومرجعا قليلة، ولذلك كثر الخلاف بين العلماء في مقتضاه وفي أحوال مرجعه.
- مصطلحات قبائل الصحراء استعملت وفق ما جرى به العرف عندهم سيما قبائل كلسوك.
- نوع الوقف الغالب في ذلك أوقاف الماشية، أقمون (ازكره) القطعة الفلاحية
- الوقف على الذكور دون الإناث، على عكس قبائل كيل تایتوق وكيل غلا فالوقف على الإناث دون الذكور

Le droit Coutumier de Chorfa : présentation et analyse

Résumé en langue arabe

Nom et prénom : Messouaf Youcef

Grade : Maître de Recherche –B-

Affiliation complète : Centre de Recherche en Langue et
Culture Amazighes, Bejaia.

Adresse électronique : y.messouaf@crlca.dz

Nom et Prénom : Meddour Khaled

Grade : Doctorant

Affiliation complète : Université de Batna -1-

Adresse électronique : khaled.meddour@univ-batna.dz

Axe de recherche : المحور الخامس : العرف و المؤسسات الاجتماعية/ عرض نماذج
من الهياكل العرفية في المجتمع الجزائري

العرف الموجود في قبيلة الشرفة يعد ركيزة أساسية بني عليها المجتمع خلال عدة فترات. هو بمثابة الدستور الموجود ليرتكز على عدة عوامل، السكان يكتنون احترام كبير لهذا الميثاق الاجتماعي الذي يعمل على حماية حقوقهم داخل مجتمع في ظل حكم المجلس المحلي، الذي هو بديل عن الدولة. الباحث الفرنسي ايميل ماسكوراى له الفضل في تدوين هذا العرف بعد جمعه خلال مكوثه في الجزائر، اين عمل على إبراز مقومات الهوية وتاريخ المجتمع المحلي. في هذا العمل الميداني، عملنا على شرح عمل العرف والأسباب التي جعلت منه ركيزة القبيلة لعدة عقود.

:Résumé en Anglais

Customary law in Kabylia represents a kind of constitution to which the population shows absolute loyalty. It stands as the vanguard of their existence — a common agreement that governs the daily affairs of the local population, that is, the “village-tribe.” Chorfa, like other tribes in Kabylia, has its own customary code that encompasses all aspects of tribal life. This body of law was collected by Masqueray, the author of *Formation des cités* (“The Formation of Cities”), during his visit and investigation in Kabylia. The purpose of this work is to explain the relationship between customary law and the assembly, which serves as the executive framework for all laws.

Introduction

Chaque peuple à travers le monde possède un cadre politique, juridique, sociologique qui le détermine. Il est géré, par un accord commun, qui englobe tous les acteurs de la société, qui partagent les mêmes valeurs. Ici, la communauté est identifiée suite à l’ancrage des différentes règles et constantes. Les Amazigh en Afrique du Nord, comme tous les peuples de la méditerranée, avaient des caractéristiques qui sont partagées par ce groupe. A l’intérieur, on est face à une réalité, les Amazigh refusent de fonder un État, ils préfèrent de vivre dans un cadre tribal, villageois, communautaire. Toutes les sociétés Amazighes (Algérie, Maroc, Tunisie, Mali...) gèrent leur quotidien, en basant sur des lois coutumières. La source est différente, on trouve à titre d’exemple : le code social et moral, la religion, les anciennes

.(croyances...) (ADLI, 2010, p. 58

Dans cette communication, pour étudier l'importance du droit coutumier sur les sociétés Amazighes, on devrait choisir un terrain. Il s'agit d'une étude consacrée sur une région en Kabylie (Chorfa), cette dernière, possède une structure qui prend en charge toutes les affaires de la communauté. Une loi qui était le symbole de l'existence de la population. En effet, pour clarifier certaines règles à propos du droit coutumier qui existe pour organiser les habitants et qui touche tous les domaines de la vie. Suite à notre recherche, on a trouvé que l'anthropologue Émile Masqueray, auteur de plusieurs livres notamment : « formations des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie, (Kabyles du Djurdjura, Chaouia de L'Auras, Beni-Mزاب), la chronique d'Abu Zakaria, souvenirs et visions d'Afrique. Cet auteur a publié le qanun de ce village (Chorfa), cette étude, avait pour objectif d'analyser le droit coutumier et son importance et son influence sur la vie de la population. Quels sont les domaines dans lesquels s'applique le qanun de Chorfa ? Quel est son rôle dans la gestion des conflits ? Le ? droit coutumier des Chorfa est-il juste

1. Une présentation sur le droit coutumier Kabyle

La société Kabyle est dirigée selon une règle basée sur la représentation de tous les clans au sein du village et de la tribu. Sous l'égide d'une assemblée qui était présidée par une figure (élu) qui avait

toutes les caractéristiques nécessaires pour la gouvernance (la maîtrise du verbe, la connaissance de la tradition, l'argent, la force...). Deux autres membres de l'assemblée vont l'aider, le Tamen (garant), c'est le représentant de chaque clan ou fraction, dans les villages Kabyles, le nombre des lignages diffère d'un village à un autre (BOULIFA, 1925, Parfois 5, 6, 7, jusqu'à 8 fractions, chaque clan avait un .p. 79) représentant au sein de l'assemblée qui prend en charge la défense de son intérêt. En parallèle, le Garant (Tamen) jouait le rôle du médiateur entre l'assemblée et son propre lignage, il assure la liaison et la bonne communication pour éviter les conflits qui pouvaient déclencher. Il y avait aussi l'Oukil (trésorier), cette fonction mérite une explication approfondie, il s'agit d'un personnage clé, qui gère les amendes imposées par l'assemblée à la population en cas d'une infraction, il gère aussi les affaires de la mosquée, il aide l'Amin à la gestion de .l'hospitalité (protection aux étrangers) (BOURDIEU, 1958, p. 15) L'assemblée dans chaque village Kabyle est composée aussi des gens pieux (fervents défenseurs de la coutume). Globalement c'est le schéma qu'on trouve dans chaque village en Kabylie, une différence du nom, la composante humaine, l'emplacement géographique est remarquable dans les ouvrages qui traitent l'organisation sociale en Kabylie. Cette assemblée, c'est la gardienne de la tradition, elle est responsable de la conduite de toute la population, la division des clans est un avantage pour mieux gérer les affaires, avec l'aide des différents représentants .(Tamen = garant) (HANOTEAU, LETOURNEUX, 1893, p 47)

Pour parler du droit coutumier Kabyle, on est obligé de donner un aperçu sur le fonctionnement de l'assemblée villageoise. Cette dernière est légitime, c'est l'instance suprême au sein du village Kabyle, la population doit être soumise, puisque cet organisme assure le droit et la protection pour tous les habitants. Il y a un cadre constitutionnel qui est géré par l'assemblée en basant sur différentes sources (coutumes, religion...). Son travail n'est pas limité à l'application des règles, mais, c'est une institution morale, sa présence Néanmoins .est primordiale, elle remplace l'État (MAHE, 2001, p. 47) cette structure exerce son autorité en multipliant les références de la tradition et la coutume. En Kabylie, cette assemblée gère tous les espaces, depuis la famille jusqu'à le village, chaque clan avait le droit d'une défense et présentation, la désignation d'un Tamen, est une .manière de préserver l'unité de chaque entité au sein du village

Le droit coutumier est un ensemble des lois, qui réagisse en fonction de l'actualité, il est composé d'un ensemble des lois qui touchent tous les domaines (mariage, économie, solidarité, divorce, échanges commerciaux, les relations avec l'extérieurs...). Sa fonction limite à un espace géographique bien défini, là on parle des frontières naturelles du village et la tribu. Aucune autre entité pouvait imposer ses lois coutumières sur une autre. La liberté d'exercer ce droit est fondamentalement sacré, car, la raison de son existence, c'est de garantir son indépendance et d'assurer la liberté aux citoyens de la

communauté. Le droit coutumier pour la population Kabyle est une juridiction nécessaire pour le bon fonctionnement des affaires de la population, cette assurance garantira la stabilité politique de l'entité. Les lois dans lesquelles la population Kabyle est soumise, sont inspirées d'un long processus d'existence, d'une source ancienne de l'histoire. C'est très difficile de limiter la période, ou la rédaction de chaque droit coutumier en Kabylie, mais, une information qui mérite un signalement majeur, la présence d'une touche islamique s'explique sur l'influence de cette religion dans le processus d'élaboration des lois coutumières. Cette influence touchera les domaines liés aux affaires du mariage, divorce, des litiges entre la population, une autorité locale est réalisée .aux services des affaires (LAIDANI, 2019, p. 30)

Le droit coutumier Kabyle est donc issu d'une sociologie du groupe, il met en valeur les fondements essentiels de la société. Il arrive à trouver un accord commun, en respectant les détails de chaque groupe social (clan, lignage). Le respect total à cette autorité est lié à la fois au maintien de l'assemblée villageoise, qui est à l'origine le cadre valable, qui pourrait exercer une influence sur tous les groupes. Ensuite, chaque code coutumier local est soumis à un contexte et données, il est modifiable suite aux exigences de l'actualité, aux intérêts des groupes Cette modification est parvenue à .sociaux (GAHLOUZ, 2002, p. 21) l'assemblée, un débat large autour des sujets sensibles, en cas des différends, le code coutumier pourrait intervenir pour mettre fin aux

.conflits

Une relation mutuelle entre les lois villageoises et l'assemblée, cette dernière, c'est à elle qui revient la charge et la compétence d'édifier et codifier les lois, la population de chaque entité doit être informée de ce changement. Et aussi doit être soumise, chaque individu est sensé d'afficher une appartenance à cette formation, qui est une source de citoyenneté et d'identité. La solidarité entre les éléments de la tribu, du village est indispensable, car, l'unité du groupe est liée à la soumission et au respect envers cette institution légitime. Cette dernière prend la responsabilité à travers toutes les structures de vérifier les droits et le devoir de la communauté, le cadre supérieur c'est l'assemblée du village, instance suprême, un cadre légitime qui encadre l'ensemble de la population. L'édification des qanuns vient de servir un besoin quotidien, l'histoire de la région nous fournisse des données sur la chronologie et l'existence des lois coutumières. En parallèle, le changement est pris en considération par cette instance, elle est là pour donner une dynamique à la vie et au destin des habitants du village ou

.la tribu (KHELLIL, 1984, p. 69)

Chaque village ou tribu en Kabylie possède un droit coutumier indépendamment des autres entités. On doit souligner qu'il y a des structures à partir de la famille (Tawacult) et puis lignage (Adrum), une union de plusieurs familles, avec un ancêtre fondateur (personnage légendaire). L'union de plusieurs lignages donne naissance au village

(Taddart), tous les villageois réclament la descendance commune. L'accumulation de plusieurs villages forme la tribu (Læerc), parfois un nombre 5, 6 villages forment cette entité politique élevée. Le dernier niveau c'est la confédération (Taqbilt), une structure vaste, qui serve en cas de guerre, conflit entre les tribus. Ce n'est pas une unité stable, elle existe dans un contexte qui oblige les tribus à s'unir pour la former. En regardant le nombre des confédérations, la Kabylie a connu un chiffre bas des confédérations, il ne dépasse pas 12. Cette forme d'organisation, représente un cadre idéal pour exercer la liberté et le droit à la citoyenneté, il y a plusieurs formes d'appartenance, l'identité du villageois est connue à travers sa famille, son lignage, sa tribu. Toutes les structures qu'on vient de citer travaillent à faire de l'individu le bouclier pour défendre l'ordre social, l'unité et la stabilité du groupe ou l'entité (KHELLIL, 1984, p. 59)

Le droit coutumier en Kabylie existe pour gérer toutes les structures sociales. Chaque entité possède une législation, un village est indépendant de l'autre, malgré qu'ils partagent la même appartenance à la tribu. Vous voyez donc, la sacralisation de la liberté chez les Kabyles, ce cadre du travail est à la faveur d'un groupe, dans lequel ses membres doivent afficher un accord commun pour l'élaboration et de mettre en œuvre ce droit coutumier. L'assemblée du village exerce son droit le plus légitime, cette liberté vient de protéger tous les villageois, donc, la coutume sociale est au service des citoyens. Le droit coutumier de

chaque village n'accepte pas une ingérence dans les affaires internes de la communauté, il exerce son autorité dans un espace limité, les acteurs sociaux travaillent donc à ancrer cet esprit de liberté pour protéger les structures sociales contre les dangers et les ingérences de l'étranger (GAHLOUZ, 2002, p. 35).

En effet l'assemblée du village a la compétence de voir et de prononcer juridiquement, comme un tribunal, avec la présence d'une assistance, accusés, scène, verdict). Le droit coutumier est présent pour régler les litiges, les conflits qui peuvent opposer les parties dans le village, la tribu. Ce droit donne aussi la chance à la défense, le verdict prononcé est irrévocable, toutes les parties (victimes, accusés) seront dans l'obligation d'obéir la sentence, la protestation qui mène vers le désordre et la rébellion est strictement interdite (CHACHOUA, 2001, p. 14). Généralement, le droit coutumier Kabyle ne prononce pas la sentence capitale, ou la condamnation à mort, il remplace ça par l'excommunication, l'exil, il prononce aussi les amendes, dans la plupart des cas. On peut dire qu'à travers cette présentation que les qanuns Kabyles posent de façon catégorique et formelle, suivant en détail la structure de la société et à l'organisation sociale des villages et tribus. Les coutumes et les croyances sont des normes structurant l'ordre social, de façon souvent implicite, ces coutumes avaient un rôle clé dans la détermination du statut social de toute la population (MASQUERAY, 1886, p. 32).

Des militaires, académiciens français, dès leur arrivée en Algérie, ce terrain vierge suscite leur intérêt. Toutes les sociétés Amazighes (Kabyle, Mzab, Chaouie, Touareg...) étaient un objet d'étude approfondie, les résultats sont partiels, parfois même subjectifs. Malgré le manque marqué par l'attitude des Français, mais, pour les chercheurs locaux, la matière première récoltée par les premiers est une source pour étudier les informations, une vérification. Les Français ont jeté .autour de plusieurs sujets (YACINE, 2012, p. 48) leur regard sur l'organisation sociale de toutes les sociétés Amazighes, ils veulent savoir des détails sur toutes les structures qui existent, qui incarnent la souveraineté de chaque entité. Le droit coutumier, représente la constitution et l'égide de protection pour la population, donc, ce domaine attire beaucoup plus les chercheurs Français, notamment : Hanoteau et Letournaux, Émile Masqueray, Charles Devaux, Ernest Renan, Féraud, et d'autres. Le livre principal qui relate les faits, qui essaye de donner un aperçu sur le droit coutumier Kabyle c'est le livre : la Kabylie et les coutumes Kabyle, écrit en 1873 par le militaire Hanoteau et le juriste Letournaux, les deux parlent de l'importance du droit coutumier dans la gestion interne des villages et tribus Kabyles. Ils disent que le droit coutumier Kabyle est un véritable code procédural civil et pénal qui permet à l'assemblée villageoise de délibérer, légiférer et de faire exécuter les décisions et sanctions avec force de loi en toute souveraineté (HANOTEAU, LETOURNEUX, .1893, p 20)

Dans ce livre, on trouve des exemplaires du droit coutumier, ils réussissent de collecter des fragments, parce que la loi en Kabyle était orale et non écrite. Le travail de collection est fait avec l'aide des arabisants en Kabylie, ces derniers, avec la maîtrise de l'arabe, et le Kabyle, traduisent les lois aux Français, par le biais des bureaux arabes. La France à l'époque voulait connaître l'impact du droit coutumier et son influence sur la population, ainsi que le cadre de sa pratique, ce cadre était l'assemblée du village, donc, il était une urgence de lier les deux pour comprendre la situation. C'est étonnant de voir une législation dans une région gouvernée par une structure villageoise ou tribale, le cadre étatique est totalement absent, ce système a remplacé .vraiment l'État (HANOTEAU, LETOURNEUX, 1893, p 25)

Cette motivation a poussé les deux Français pour travailler afin de découvrir les codes et les lois qui gouvernent, qui organisent la vie quotidienne de la population. Le code coutumier Kabyle sera une cible préférée des Français, ce travail a commencé à partir de leur introduction en Kabylie, par la voie militaire. Ils trouvent que les qanuns Kabyle, ou le droit coutumier repose sur l'unanimité, un accord commun entre les différents clans au sein du village, tribu. Il tourne autour du mariage, divorce, héritage, foncier, relations mutuelles, meurtre, agression. Ce domaine est un atout pour savoir le fondement de la société Kabyle et ses inspirations, comme tous les villages en Kabylie, Chorfa, notre lieu du travail possède un code coutumier qui

recadre toute la communauté dans un cadre législatif. Nous passerons dans le deuxième élément de donner un aperçu sur le village, avec une .présentation historique

2. Chorfa : cadre historique, géographique

Concernant Chorfa, une tribu citée par divers écrivains coloniaux, notamment Masqueray dans son livre formation des cités, Ils .Joseph Nil Robin, Émile Carette (YACINE, 2012, p. 36) mentionnent une tribu Maraboutique, sous le nom (Chorfa). Mais, personne, malheureusement n'a pas signalé ou éprouvé historiquement les origines de cette tribu. D'après nos recherches du terrain, les habitants s'accordent sur le point commun (Maraboutisme), ils signalent la présence d'un établissement religieux dans la région (zaouïa), actuellement aucune trace. Ils disent que le mot Chorfa est lié à la mouvance Maraboutique qui a envahie la Kabylie au début de XVIe siècles avec la fondation des divers édifices religieux (MAHE, 2001, p. 49).

Avant, la tribu a été dénommé selon les divers témoignages récoltés sous le nom de (Tizi n Tirin), littéralement (le col des lionnes). La région a été connue par la présence des lions dans la région. Dans la toponymie actuelle, elle avait conservé un nom d'un lieu qui porte le nom de (Iyzer n War, littéralement- le torrent de lion). Probablement c'est le nom ancien, après l'apparition de la mouvance Maraboutique et

Chérifiennne, le nom devient (Chorfa), en ajoutant à cette information, que certaines personnes affirment qu'il y a plus de 44 Ouali divins. Mais, personne ne connaît l'autre, ils sont tous des Chérifs nobles. C'est tout à fait logique et sans aucun doute de voir cette appellation trouve .un berceau d'accueil (YACINE, 2012, p. 95)

À l'époque de colonisation française, la région était reliée immédiatement à la commune mixte « Maillot » actuellement Imcheddalen. En 1891, Il y avait plus de 1779 habitants selon les statistiques, en 1912 plus de 2347 h. Après douze ans le nombre a reculé jusqu'à 1835, à cause de l'immigration, dix ans après, le chiffre a dépassé 2032 h. En 1946 le nombre a connu une petite augmentation de 2561 h (YACINE, 2012, p. 39). Alain Mahé, lui aussi a donné des échos sur le découpage administratif après la guerre de 1871. La tribu a été dénommée par la suite « Douar Tiksiridene », à partir des années 1880, puis elle s'est attachée directement à la commune mixte de Maillot de 1880 jusqu'à 1958 (MAHE, 2006, p. 580). Après l'indépendance, le découpage de 1984 fait de Chorfa une commune qui appartient .administrativement à la Daïra de M'chedallah, wilaya de Bouira

La commune de Chorfa, l'une des communes composantes de la daïra de Maillot (M'chedallah), située à 45 kilomètres de la wilaya de Bouira. Elle avait des frontières avec beaucoup de commune de la région, notamment avec la wilaya de Bejaia. La commune est composée de 5 villages, le premier c'est Chorfa, Tiksiridene, Toughza, Chokran,

Houari. Comme on l'avait souligné, la commune a des limites avec d'autres communes de la région. Le Nord c'est la commune d'Aghbalou, le Sud c'est la commune At Mansour, avec la rivière d'Oued Sahel (Asif n Eebbas), à l'Est c'est la commune de Tazmalt attachée administrativement à la wilaya de Bejaia, à l'Ouest la commune de M'chedallah. La route nationale N° 26 qui lie les deux Bouira et Bejaia divise la commune en deux parties, Sud et le Nord, ainsi que la route nationale N° 15 qui lie entre Bouira et la wilaya de Tizi Ouzou.

Le village de Chorfa avait un lieu vénérable, comme la plupart des villages en Kabylie. Le lieu sacré est nommé par les gens « Lemqam n Sidi Amer Chérif - le sanctuaire Sidi Amer Chérif » c'est le saint plus célèbre dans la région, parce qu'il avait une bénédiction absolue. C'est le fondateur de la tribu et la population entière réclame sa filiation avec lui. Le lieu est situé en face la route nationale N°15 qui mène vers Tizi Ouzou. Le saint avec sa spiritualité et sa protection surveille cet espace qui est réservé aux morts du village (YACINE, 2012, p. 68)

3. L'assemblée de la tribu

Chorfa est une tribu, les sources historiques n'ont pas démontré, avec preuve la vraie structure de Chorfa, parfois elles signalent une tribu Maraboutique, ou village Maraboutique, les deux appellations, malgré cette différence, l'ambiguïté reste toujours une question

d'actualité. La mémoire populaire des habitants affirme que dans une époque lointaine de l'histoire, cet emplacement était occupé par une tribu, qui porte le nom de Chorfa. L'organisation sociale des Kabyles affichent que la tribu est née suite à l'union de plusieurs villages, qui revendiquent parfois un ancêtre fondateur commun. Dans ce cas-là la position géographique de la région nous impose une réflexion pour déterminer, à vraie dire les origines de l'installation ou l'arrivée de la population.

Chorfa à l'époque de XVIe siècle est habitée par un groupe de familles, la construction des maisons est faite sur les collines, au sommet, c'est la place préférée de la population, à cause des raisons liées à la sécurité. Le reste du territoire servira pour l'agriculture, pâturage. C'est ça globalement la division de l'espace en Kabylie, si on ajoute aussi le cimetière et d'autres lieux. L'histoire signale l'existence d'un autre village Tiksiridine, ce sont les descendants du saint Sidi Amar Chérif, ils préfèrent de fonder un autre village. Cette information n'est pas encore validée ou vérifiée auprès de diverses sources. L'organisation sociale à Chorfa existe depuis une époque lointaine, les récits oraux ont démontré qu'il y avait une assemblée gérée par des cadres (Amin, Thamen, Oukil). Cette autorité, à l'instar des villages Kabyles marque sa présence pour gérer les affaires quotidiennes de la population (ADLI, 2010, p. 54)

Cette structure qui existe dans le village-tribu est une forme de

démocratie représentative. Tous les clans sont présents, même au niveau de l'assemblée de la tribu qui était formé à partir des responsables des villages de la même tribu. La Kabylie à travers son système d'organisation affirme que l'intérêt de l'homme et la stabilité de l'entité réside dans la préservation des droits des différentes parties. L'existence d'une autorité dirigeante dans les villages-tribus Kabyles et qui prend la responsabilité de mettre en avant toutes les structures locales afin de gérer d'une manière rationnelle toutes les affaires de la communauté quel que soit le niveau : politique, social, juridique. Aucun peuple n'a poussé plus loin que les Kabyles la passion de l'organisation locale, l'amour de la politique, la pratique de la démocratie. Avant la conquête par la France, Taddart-village formait une petite république absolument autonome, où le système du self-government recevait la plus radicale des applications. C'était, dans la réalité, le gouvernement direct du peuple par le peuple (MORIZOT, 2001, p. 36)

Le principe de la solidarité dans le village était l'avant-garde de cette stabilité de la Kabylie durant des siècles, cette solidarité fait partie du droit coutumier. Malgré les événements politiques qui secouent la région à cause de la colonisation, mais les Kabyles ont resté solides grâce tout d'abord à ce principe de solidarité qui existe entre les membres de la communauté. En cas d'un danger commun, c'est tout le monde qui sera mobilisé pour défendre le village ou la tribu. Cette union n'est pas seulement durant la guerre mais elle est quotidienne et

permanente à cause de l'existence de l'assemblée et du droit coutumier qui est la base de leur existence. Le travail d'éducation par toutes les voies possibles (l'usage du verbe, de la morale sociale), l'essentiel c'est la formation du citoyen. Ce code est perçu comme un régulateur légitimé par le sentiment de fierté et impose donc des pratiques culturelles qui se veulent à être respectées, afin de maintenir une cohésion identitaire et sociale des membres du groupe (GAHLOUZ, 2002, p. 15)

L'assemblée était l'avant-garde de la tradition, le qanun de Chorfa possède 51 matières, la faveur revient à l'auteur du livre « formation des cités » d'Émile Masqueray qui réussit à récolter le droit coutumier. Ce dernier régissait l'ensemble des aspects de la vie privée et publique des membres de la tribu, organisée souvent en groupes ou clans, et les relations que ces lignages entretenaient entre eux (alliances, coalitions politiques, mariage...). L'analyse des lois dont nous disposons peut nous admettre d'interpréter ses degrés en fonction de la hiérarchie des institutions locales, ses objets et ses procédures ainsi que sa constitution en objet dans la production juridique de l'époque. L'assemblée tribale accordait une telle valeur et considération à son droit coutumier qu'il prévalait à l'occasion sur les préceptes de la coutume, religion (ABROUS, 2004, p. 4029)

4. Le droit coutumier de Chorfa

Le village ou la tribu existe à partir de XVI^e siècle, donc, l'élaboration du code coutumier commence durant cette période, car il marche selon les besoins de la population à travers son existence. Le droit coutumier de Chorfa est élaboré sous forme de contrat moral et oral et répond à des impératifs de l'évolution de la structure sociale et l'existence des lieux communs d'intérêts entre groupes (gestion de l'irrigation et des parcours communs, mariage...). Il exprime aussi la constitution d'une instance politique suprême qui se charge de la gestion l'éthique entre les membres de groupes (clans) et de leurs rapports avec les groupes voisins. Par ailleurs, la coutume qui s'est maintenu et imbriquée dans les pratiques sociales et circonscrite aux limites n'avait pas fait objet de consignation par écrit. (ABROUS, 2004, .p. 4030)

L'importance du droit coutumier dans la structure sociale ne s'explique pas seulement par l'effort déployé pour son élaboration et pour sa dotation de supports institutionnels puissants, mais aussi par sa qualité progressive en un objet dans l'histoire des savoirs à propos de la culture et de la société. La souveraineté institutionnelle sur la gestion des affaires communes constitue ainsi un élément essentiel à la structure sociale. Il sert à préserver les fondements structuraux du maintien de l'ordre social par la consolidation des institutions locales (ADLI, 2010, Et compte tenu du fait que la coutume occupe une place .p. 142) centrale dans cette structure sociale. La nécessité du maintien de la paix

et de la préservation de l'ordre et de la justice. La défense de la légitimité est ainsi dictée par les exigences de l'intérêt général de la population.

La coutume à Chorfa est le produit de la société en fonction des contextes et de conditions sociales et politiques. Elle a le pouvoir d'adaptation selon les nécessités sociales. De ce point de vue, elle intègre la dynamique de la société et fonctionne dans la pratique comme un système politique qui répond aux exigences et données de chaque époque. C'est dans cette imbrication entre structure et organisation de l'espace qui fournit la capacité de maintenir les conditions de production du droit coutumier dans cette tribu en Kabylie. Ce droit est le miroir dans lequel le visage de la société semble visible et logique.

La mémoire collective des habitants ne parle plus du code coutumier, qui devient un héritage dans l'oubli, aucun recours à lui, sauf dans le cas où l'assemblée des vieux, entame une série de réconciliation lors d'un conflit sur les limites, frontières (tilisa n wakal), les domaines agricoles, ou un simple litige. Le recours au code est nécessaire pour mettre fin à l'anarchie, il remplace le code civil. Il faut que chaque partie accepte le verdict de l'assemblée, ou bien elle passe directement pour solliciter l'intervention des lois civiles.

Le droit coutumier régleme la gestion des divers lieux et les pénalités infligées à toute violation. Il couvre ainsi, outre le domaine

pénal, les droits des eaux, la gestion des terres, la mise en défens des récoltes, la défense de la tradition, sur le foncier, l'organisation des pâturages, les dépassements physiques et verbaux. Le vol dans les maisons, et dans les jardins, les champs agricoles, blessures et armes utilisées, menaces par une arme, complicité de meurtre ou de vol, perturbation de procédure judiciaire, bagarre. Le droit coutumier comporte aussi des dispositions concernant les procédures judiciaires et .les critères requis en cas d'un divorce, mariage (ADLI, 2010, p. 142)

Un autre volet du droit coutumier est consacré aux règles qui régissent l'association agricole du khammès et à la condition sociale des travailleurs dans les champs agricoles (le statut foncier, l'association agricole et le statut des ouvriers agricoles et l'organisation de la vie sociale, économique, politique. La gestion des eaux, le droit coutumier de Chorfa a réservé des lois strictes qui régularisent cette question. Ainsi, le statut collectif des eaux qui s'applique principalement aux eaux des rivières. Dans ce cadre, l'eau ne peut pas faire objet d'une appropriation privée. Ainsi chaque parcelle a droit à une quantité d'eau et la gestion des eaux est assurée par le principe de compromis selon le droit coutumier qui fixe les modalités d'usage. L'assemblée intervient également dans l'organisation et la surveillance et la protection des arbres fruitiers et des champs par la désignation d'une commission spéciale qui se charge de cette opération et de la détermination des dates et des lieux des débuts des récoltes suivant leur

succession topographique sur la position spatiale des champs dans la
(vallée (MAHE, 2001, p. 426

5. Présentation du droit coutumier de Chorfa

5.1 Des lois sur la terre (Akal)

Nature de loi, et numéro	Commentaire
Suivant la règle des Cheurfa, : 1° les familles, si quelqu'un de leurs membres désire vendre, se refusent autant que possible à l'introduction d'un parent éloigné, et n'admettent à l'achat qu'un proche parent. En cas d'héritage, le frère germain l'emporte ; les autres parents viennent ensuite dans leur ordre. Le droit auquel un héritier renonce est attribué aux héritiers phis éloignés. 2° : En matière de chefâa, nous exerçons la chefâa sur les biens de l'habitant, et nous ne l'accordons pas à l'étranger. 3° : Quiconque a droit peut exercer la chefâa pour son propre compte ; quiconque tente de l'exercer au profit d'autrui encourt une amende de cinquante réaux et la malédiction. Ceux que concerne cette amende de cinquante réaux sont les voisins qui nous entourent, savoir les Beni Mansour, les Ahel bou	Les premières lois de la tribu-village expliquent des modalités appliquées à propos des différends sur la terre. Cette notion occupe une place importante, il s'agit d'un fondement essentiel des habitants. L'assemblée locale avait édictée des lois coutumières pour régler les conflits (Chafaa) à titre d'exemple. Les amendes sont différentes, puisqu'ils les .cas sont également différents

Djelil les Beni Kani, et quelques autres groupes qui nous sont proches. 4° : Quiconque tente de s'emparer d'une terre comme prix du sang d'un parent éloigné encourt une amende de dix douros. 5° : Quiconque est convaincu d'avoir commis une des infractions susmentionnées est frappé d'une malédiction et d'une amende	

Source : formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie : E, Masqueray

5.2 Association de la terre

Nature de loi, numéro	Commentaire
L'associé pour la culture : 6° d'un verger d'oliviers et autres arbres fruitiers au droit d'acheter le premier. Quiconque tente de s'y opposer ne peut prendre rang parmi les acquéreurs, car l'associé a nécessairement la priorité : toutefois les peines susmentionnées ne lui sont pas appliquées. 7° : Quand un homme est détenteur (locataire) d'un champ ou d'un verger, le propriétaire n'a droit d'introduire personne à sa place. L'acheteur qui, dans ce cas, s'accorde avec le propriétaire et lui fait accepter un prix de vente sans que le locataire	Les lois relatives à l'association sont nombreuses, le code coutumier de Chorfa réalise et approuve des lois qui respectent les modalités dans lesquelles les ventes et les achats sont respectés. Meme le cultivateur a le droit à une part de récolte s'il respecte la tradition agricole et la propriété de la terre. Chaque partie avait le droit à la récolte,

soit averti, paye dix réaux d'amende, afin qu'il soit bien entendu que personne ne peut usurper sur autrui. 48° : Tout khammès qui se conduit avec mauvaise foi envers le propriétaire avant le commencement des travaux, paye un douro d'amende. 49° : Le khammès ne recevra plus de mesures d'huile comme cela avait lieu précédemment, mais il n'aura plus à contribuer à l'Achour en quoi que ce soit. 50° : Si le khammès est de mauvaise foi envers le propriétaire avant l'achèvement des travaux, il ne reçoit qu'un franc pour son travail. Si au contraire le propriétaire est de mauvaise foi, le khammès emporte le cinquième du produit de son travail. 51° : Le maître du joug doit fournir au khammès des chaussures pendant l'hiver, et un quart de galette par journée de labour. Pendant l'été, il lui fournit de l'huile ou du lait aigre en quantité suffisante pour son repas ; cela, les jours de travail. D'autre part, le khammès doit construire un gourbi pour emmagasiner la paille du propriétaire	en parallèle, les amendes sont frappées en cas d'un dépassement, ce dernier peut toucher les parties. Dans ce cas-là, la loi coutumière réserve des punitions sévères. Il s'agit d'un droit fondamental (terre) qui est élément de richesse pour toute la population. La coutume Kabyle en général donne des détails sur les modalités du travail, et sanctionnent les parties qui dépassent la tradition

Source : formation des cités chez les populations sédentaire de

l'Algérie : E, Masqueray

5.3 Les lois sur les règles du mariage

Nature de loi, numéro	Commentaire
En ce qui concerne le : 8° mariage des femmes, le prix de la fille vierge est de cinquante réaux, huit sacs de froment, mesure de la djemââ, huit moutons sur lesquels sont prélevés ceux qu'on égorge pour la fête, quatre mesures d'huile et deux mesures de beurre fondu. 9° : Le prix de la femme non vierge est la moitié de ce qui est porté ci-dessus, et quiconque l'élève d'un seul dirhem encourt la malédiction. 12° Quiconque s'est marié ne peut divorcer (sans motif). Quiconque a répudié sa femme suivant les formes précises de la répudiation absolue, ne peut la reprendre et se remarier avec elle qu'après qu'elle a contracté un second mariage. L'infraction à cette règle comporte une amende de vingt douros, car l'homme qui la commet manque à l'honneur et, perd toute estime. C'est pourquoi nous avons imposé cette amende	Cette partie relate les conditions du mariage, une différence à propos des conditions de la femme vierge, la somme est acceptable, il s'agit de l'argent, moutons, beurre, huile. La femme non-vierge a d'autres conditions. Là on parle de remariage, cette loi n'a pas signalé la nature de la femme remariée. Le code coutumier parle aussi des conditions de remariage, il faut suivre attentivement les règles afin d'éviter les amendes et la malédiction et aussi le .deshonneur

de vingt douros. En effet, la série des bonnes actions s'élève des petites aux grandes : quiconque fait le bien reçoit le bien pour récompense, et quiconque fait le mal a le mal en partage. 19° Quand une femme a eu un enfant, celui qui l'épouse paye quarante .(réaux)	

Source : formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie : E, Masqueray

5.4 Des lois sur le divorce

Nature de loi, numéro	Commentaire
Si Dieu ne maintient pas la : 10° paix entre deux époux, les causes de la discorde sont examinées. Dans le cas où les torts sont du côté du mari, ce dernier ne recouvre que la somme d'argent qu'il a donnée d'abord. Dans le cas contraire, une remontrance sévère est faite à la femme, et le mari la répudie à l'instant, sans toutefois qu'il soit ne permis à personne de l'empêcher de se remarier, comme il est dit dans le Livre. 11° : Les amendes fortes ou faibles qui sont imposées dans ces circonstances reviennent à la djemâa, et non pas au ouali. (Si les torts sont du côté de la femme), le ouali paye cinquante	Le divorce chez les Chorfa, selon ce droit est clair, quelques lois sont inspirées du droit musulman, une logique aussi, vu le caractère Maraboutique de la région. Le divorce à cause de l'homme, cette dernière paye des amendes, si le divorce à cause de la femme, cette dernière est frappée d'une amende. On voit que la coutume donne des explications sur les cas où l'évènement. La loi est frappée

réaux au mari à titre de supplément. 18° : Il est arrêté que l'homme qui se détache de sa femme (et la répudie) ne peut exiger que la somme qu'il a versée ; mais, si la femme a levé la tête (et est répudiée), celui qui l'épouse ensuite doit payer deux cents réaux (au mari), et la femme sort du pays. 20° : Quand un homme a gardé sa femme pendant une année, il n'a droit qu'à la somme qu'il a versée, s'il .la répudie	.selon le degré et la nature des cas

Source : formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie : E, Masqueray

5.5 Des lois sur les pâturages, l'irrigation des champs

Nature de loi, numéro	Commentaire
Une limite est imposée au 13° : pâturage des troupeaux, et cette limite est la ligne des oliviers. Tout berger qui fait paître ses bêtes au-dessus, que ce soient des bœufs, des moutons ou des chèvres, paye cinq réaux d'amende, et est maudit à perpétuité. 14° : Ensuite, quiconque ne plante pas au moins	La terre était toujours un enjeu principal de la population. Le respect des règles coutumières à propos de ça est une manière de régler et éviter les conflits entre les clans. Les dégâts commis à

dix figuiers paye dix réaux d'amende. 15° : Quiconque ébranle un olivier ou tout autre arbre fruitier nouvellement planté, sans l'arracher, paye un douro d'amende. 16° Quiconque arrache un arbre de ce genre et le plante dans son champ paye deux douros et demi d'amende. 17° : Quiconque détériore sciemment un jardin potager dans lequel sont des melons, des oignons, des citrouilles, et autres légumes de même sorte, paye une amende égale à la précédente. 28° : Quiconque a détérioré des figuiers d'Inde qui ne lui appartiennent pas, ou les a coupés avec un couteau ou tout autre instrument de fer, paye un demi-douro d'amende. 31° : Quiconque fait paître un troupeau dans un champ à l'époque où l'orge est en herbe, paye un quart de réal d'amende. Quiconque a commis le même dégât, mais involontairement, dans la saison où les épis sont formés, paye un demi-douro d'amende. Si la mauvaise intention du délinquant est évidente, l'amende est d'un douro. 43° Si un homme arrose son champ ou son jardin à son tour, et si quelqu'un détériore le canal d'irrigation, ce dernier paye	cause de pacage, la personne responsable est soumise à une amende colossale. Le dérèglement du système d'irrigation à cause d'une erreur, le responsable de l'acte doit payer une amende à l'assemblée. On voit la valeur de l'eau et l'agriculture, le champ est une source pour la population, en cas d'un dérapage ou dépassement la loi coutumière intervienne pour stabiliser la situation. Le respect du système d'irrigation est un élément important, une importance a été donné afin de préserver la richesse des habitants.

un demi-douro d'amende et perd son tour d'arrosage au profit du lésé. 44° : La parole des gardes des champs ensemencés, quand ils sont de service, fait foi contre quiconque y commet un dégât. 45° Quiconque endommage un olivier d'un coup de pioche paye un demi-douro d'amende. 46° : Au moment de l'arrosage des jardins potagers, l'eau de la seguia y est répartie entre les propriétaires à tour de rôle, comme elle l'est entre les propriétaires des champs ensemencés ; et l'homme a la .priorité sur la femme	

Source : formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie : E, Masqueray

5.6 Des lois sur le vol et la relation hors le mariage

Nature de loi, numéro	Commentaire
Quiconque a commis un : 21° vol dans la maison bâtie pour les hôtes paye cinquante réaux d'amende, n'aurait-il pris qu'une semelle de chaussures. Le moulin d'en haut et celui d'en bas doivent âtres pareillement respectés. Quiconque y dérobe ou y commet un dégât, ou a donné des indications à l'auteur d'un	Le vol mérite un châtiment, cette punition n'est pas inspirée du droit musulman, mais le voleur est frappé d'une amende, pas de prison, pas de l'excommunication. La sanction est sévère, l'argent versé par le voleur est une punition

dégât ou d'un vol commis dans l'une ou l'autre de ces maisons, paye cinquante réaux d'amende. 22° : Quiconque a conseillé ou aidé l'auteur d'un dégât paye cinquante réaux d'amende. 30° : Quiconque a volé des fruits ou des choses de même nature pendant le jour paye un douro d'amende. Si le même vol a été commis pendant la nuit, l'amende est de trois douros et demi. 35° : Quiconque a volé dans une maison paye cinquante réaux au maître de la maison, et cinquante réaux d'amende. Cela, dans le cas où il aurait été aidé par un étranger. S'il n'a pas introduit d'étranger, il paye sept réaux d'amende et cinquante réaux d'indemnité au propriétaire. 33° : Quiconque est convaincu d'avoir entretenu des relations coupables avec une femme paye une amende de .vingt-cinq douros	grave, il ne s'agit pas d'une simple somme, mais d'une grande somme. Les relations en dehors le mariage sont aussi bannies par la coutume, l'honneur de la famille, clan est un fondement de leur .existence. L'amende est colossale

Source : formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie : E, Masqueray

5.7 Conflits et dégâts publics

Nature de loi, numéro	Commentaire
Quiconque a frappé un : 23° homme, et lui a fait tomber une	Les dépassements physiques à

dent, paye cinq réaux d'amende. Si plusieurs dents sont tombées, l'agresseur paye cinq réaux par dent. 24° : Si deux hommes en viennent aux mains, chacun des deux paye un douro d'amende. 25° : Quiconque est venu soutenir un homme qui cherche une querelle paye un douro d'amende. 26° : Quiconque fait le geste de frapper d'une pierre paye un demi-douro d'amende, et quiconque a frappé effectivement, deux douros. 27° : Quiconque a porté un coup de bâton est passible d'une amende de deux douros. 29° : Quiconque a visé avec une arme à feu paye dix réaux, et quiconque a tiré, cinquante réaux. Quiconque a mordu son adversaire dans une dispute paye un demi-douro d'amende. 36° : Si une femme, en portant du feu, cause un dommage, par exemple brûle une maison, une meule de blé, d'orge ; ou de paille, l'indemnité doit être payée par son mari, à moins que ce dernier ne la renvoie et là répudie : alors seulement sa responsabilité est dérogée	l'encontre des personnes sont punis sévèrement par le code coutumier. Il n'accepte pas les conflits qui peuvent menacer la stabilité des habitants. Les parties belliqueuses doivent payer des amendes, elles endommagent la dynamique de la société. En cas d'un dégât commis par une femme, son mari paye une .amende à l'assemblée

Source : formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie : E, Masqueray

5.8 : relation entre hommes

Nature de loi, numéro	Commentaire
Quiconque porte un faux : 37° témoignage paye deux douros et demi d'amende. 38° : Quiconque répand des propos calomnieux parmi les gens paye trois douros d'amende. 39° : Quiconque dit « je ne paierai pas cet acte ou ce contrat » paye cinq douros d'amende. 40° : Quiconque refuse de payer l'amende encourue par quiconque s'est dispensé de son tour de corvée .sans excuse, paye un douro	Les relations entre les personnes sont encadrées par la coutume. Les lois réagissent en cas d'une dérive qui touche à l'intégrité morale des individus

Source : formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie : E, Masqueray

5.9 Biens publics et indemnisation

Nature de loi, numéro	Commentaire
Si quelqu'un a perdu un âne : 34° dans une corvée commandée par la tribu, l'indemnité est à la charge de la tribu. 41° : Si la djemâa a résolu de faire ouvrir un chemin sur la propriété d'un particulier : ce dernier a droit au	L'assemblée du village, tribu n'abandonne personne. Elle porte des moyens en faveur des citoyens qui appartiennent à l'espace dominé par l'assemblée.

remboursement de la valeur des arbres fruitiers, mais ne reçoit pas d'indemnité pour la terre. 42° : Quiconque refuse de monter la garde à son tour paye un demi-douro d'amende. 47° : Quand un homme, soit originaire de la tribu, soit simplement, domicilié dans un village, désire bâtir une maison, la tribu fournit les animaux nécessaires au transport de la terre et des pierres, et quiconque perd un âne dans cette corvée reçoit une indemnité de la .tribu	Le code coutumier surveille l'implication des habitants dans la survivance de la structure. L'amende existe pour recadrer .les erreurs et organiser

Source : formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie : E, Masqueray

Un tableau qui résume le code coutumier de Chorfa, les lois coutumières existent, sont élaborées par les citoyens, l'exécution dans un cadre de la structure qui est l'assemblée. On assiste à l'absence des lois relatives à la défense de la tribu-village en cas d'une attaque étrangère, et les modalités dans lesquelles la population est soumise pour défendre l'intégrité territoriale. Le code coutumier servira aussi à la stabilité et le bon fonctionnement de toutes les structures qui existent. Des lois, généralement sont inspirées de la coutume, et la tradition des habitants, l'absence d'une peine de mort, l'excommunication pour les Par .hommes en cas d'un meurtre prémédité (AIT ZAI, 1955, p. 307) contre, une femme qui dépasse une loi sera expulsée du pays (Tamurt),

un cas qui mérite des explications. Dans l'ensemble les lois de Chorfa, leur existence et leur influence sur la vie sociale des habitants, dans le cadre d'une constitution collective. La notion de solidarité est consacrée .comme un fondement major de l'identité du groupe

Conclusion

La société Kabyle collabore des lois, les consultations sont quotidiennes pour appliquer à la rigueur le droit coutumier au ni niveau de chaque village, tribu. Des structures qui organisées clans, groupes, continuent d'organiser les principaux secteurs de leur vie sociale et économique suivant leurs pratiques sociales et juridiques, d'élaborer des règles de droit de les réinventer et de les adapter aux situations nouvelles. Les règles de droit naissent du besoin et des circonstances, lié aussi aux données politiques, géographiques. C'est également que ce travail a permis de comprendre les réalités qui existent dans la société Kabyle avant la colonisation, cette société a maintenu la conservation du droit traditionnel et le renforcement des dispositifs de son composition et arrangement. Elle a mis en lumière les conditions .sociales et politiques des sociétés amazighes qui ont rendu possible

À Chorfa, la question du droit coutumier est étroitement liée aux structures sociales (depuis la famille, jusqu'à la tribu). Il est le produit d'institutions fonctionnelles et évolue en fonction de contextes et de circonstances sous l'égide d'une assemblée représentative et efficace.

C'est pour cette raison que seule la réalité expérimentale observée qui peut conduire ce qui est vraiment mis en œuvre dans une situation donnée. Le droit coutumier dans ce village-tribu n'est pas un corpus terminé, mais, le mouvement et la mutation de la société sur tous les niveaux déterminent son influence et ses capacités de résoudre les problèmes enregistrés et de couvrir le vide s'il existe à cause de l'absence des lois. Malheureusement l'histoire de la région est insuffisante pour étudier les évolutions des contextes, notamment sur le plan politique et sociale (BOURDIEU, 1958, p. 26)

Cette communication portera un plus pour étudier le droit coutumier de Chorfa, une région qui marche avec des lois locales, l'arrivée des Français, marque le début d'une rupture avec le droit ancien. L'existence des tribunaux va mettre en cause les capacités du droit local face à l'émergence d'une loi étrangère, le code Français remplacera par la suite les lois élaborées par la tradition et la coutume. Ce changement poussera la population de préserver leur identité, en focalisant l'usage sur le droit coutumier, et de le mettre en œuvre pour accentuer les efforts locaux face à cette mouvance coloniale

Bibliographie

- ABROUS, D. (2004). Kabylie : Anthropologie sociale . *Encyclopédie Berbère*, N° 26, pp. 4027-4033.
- ADLI, Y. (2010). *Les efforts de préservation de la pensée kabyle aux*

- XVIIIe et XIXe siècles, Tome I. . Tizi Ouzou: Odyssé.*
- AIT ZAI, N. (1955). Le droit musulman et les coutumes kabyles. *Revue Algérienne, Vol.33. N°2., pp. 305-312.*
- BOULIFA, A. S. (1925). *Le Djurdjura à travers l'histoire. Organisation et indépendance des Zouaouas.* Alger: Berti Editions.
- BOURDIEU, P. (1958). *Sociologie de l'Algérie.* Paris: PUF.
- CHACHOUA, K. (2001). *L'islam kabyle. Religion, Etat et société en Algérie.* Paris: Maisonneuve et Larose.
- GAHLOUZ, M. (2002). *Les qanouns kabyles-anthropologies juridiques du groupement social villageois de Kabylie.* Paris: L'harmatan.
- HANOTEAU, A. ., (1893). *La Kabylie et les coutumes Kabyles, Tome 2.* Paris: Augustin Challamel.
- KHELLIL, M. (1984). *La Kabylie ou l'ancêtre sacrifié.* Paris: l'Harmattan.
- LAIDANI, A. (2019). *Le droit coutumier kabyle pendant la colonisation.* Montpellier & Laval: Université Montpellier & Université Laval (Québec, Canada).
- MAHE, A. (2001). *Histoire de la Grande Kabylie-XIX-XX siècles. Anthropologie du lien social dans les communautés villageoises.* . Paris : Edition Bouchène.
- MASQUERAY, E. (1886). *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie (Kabyles du Djurdjura, Chaouie de*

l'Auras, Beni Mozab). Paris: ERNEST LEROUX, ÉDITEUR.

MORIZOT, J. (1962). *Algérie Kabylisée*. Paris: J. Peyronnet.

MORIZOT, J. (2001). *Les Kabyles: propos d'un témoin*. Paris: L'Harmattan.

YACINE, T. (2012). *Maillot-Imcheddalen en 1950. Essai d'histoire et de sociologie*. Bejaia: Tira Editions.

تحديات المحافظة على الأعراف بين التقاليد والحداثة: مقارنة شرعية فقهاء

الاسم واللقب: عائشة بنت محمد سيروكان

الدرجة العلمية: أستاذ محاضر -ب-

التخصص: الفقه وأصوله

مؤسسة الانتماء: جامعة غرداية

البريد الإلكتروني: aichasiroukane@gmail.com

محور المداخلة: المحافظة على الأعراف في ظل التحديات المعاصرة

الملخص بالعربية:

يهدف هذا البحث إلى دراسة تحديات المحافظة على الأعراف بين التقاليد والحداثة من منظور شرعي فقهي مقاصدي. فقد بينّ البحث أنّ العرف يُعدّ من الأدلة التبعية المعتبرة في الشريعة الإسلامية متى انضبط بضوابط الشرع ومقاصده. كما أبرز أن الشريعة تعاملت مع الأعراف وفق منهج التهذيب، فأبقت على الأعراف النافعة وأبطلت الفاسدة منها.

وقد تناول البحث بالتفصيل الإطار المفاهيمي والشرعي للعرف، ثم رصد التحديات الفكرية والاجتماعية المعاصرة التي تهدد الأعراف في ظل الحداثة والعولمة، ليخلص في الأخير إلى مقارنة فقهية مقاصدية متوازنة تحقق التوفيق بين المحافظة على التقاليد الأصيلة والاستجابة لمتطلبات العصر.

وتوصل البحث إلى أن الاعتماد على المقاصد الشرعية يمثل السبيل الأمثل لتجديد الأعراف وضبطها، بما يعزز الأمن الفكري والاجتماعي ويحافظ على هوية الأمة وقيمها الأصيلة.

الكلمات المفتاحية: العرف، التقاليد، الحداثة، المقاصد الشرعية، الأمن الفكري والاجتماعي.

Abstract (English)

This research aims to explore the challenges of preserving customs between tradition and modernity from a Sharī'ah-based and Maqāṣid-oriented jurisprudential perspective. The study demonstrates that custom (*'urf*) is considered a valid subsidiary source of Islamic law, provided it adheres to the principles and objectives of the Sharī'ah. It also shows that Islam has historically approached customs with a method of refinement, preserving beneficial practices while abolishing those that contradict divine guidance.

The research first clarifies the conceptual and legal framework of *'urf*, then analyzes the intellectual and social challenges that threaten customs under modernity and globalization. Finally, it proposes a balanced jurisprudential vision grounded in Maqāṣid al-Sharī'ah to reconcile authentic traditions with the requirements of contemporary life.

The study concludes that employing the maqāṣid-based approach is the most effective way to reform and regulate customs in a manner that strengthens intellectual and social security while safeguarding the identity and values of the Muslim community.

Keywords: 'Urf (custom), tradition, modernity, Maqāṣid al-Sharī'ah, intellectual and social security.

المقدمة:

يُعَدُّ العُرف من أهم مصادر التشريع الإسلامي التبعية التي لعبت دورًا بارزًا في ضبط العلاقات الاجتماعية وتوجيه سلوك الأفراد بما يتفق مع مقاصد الشريعة الغراء. فقد أولاه علماء الأصول عناية خاصة، وأكدوا أن العرف الصحيح – ما لم يخالف نصًا شرعيًا قطعيًا – معتبر في الفقه الإسلامي، وهو من أبرز مظاهر مرونة الشريعة وقدرتها على التكيف مع مستجدات الحياة؛ ولا غرو أن الأعراف تمثل في الوقت ذاته جزءًا أصيلًا من الهوية الثقافية

والاجتماعية للأمة، إذ تعبّر عن تراكم الخبرات وتجسّد منظومة القيم المتوارثة التي أسهمت في تحقيق التماسك الاجتماعي وضبط الأمن الفكري.

ومع انفتاح المجتمعات الإسلامية على أنماط ثقافية واقتصادية وفكرية جديدة، وظهور موجات الحداثة والعولمة، أصبحت المحافظة على الأعراف الإيجابية مسألة في غاية الحساسية والتعقيد. إذ يتأرجح الموقف بين طرفين: طرف متشبّث بالموروث كله دون تمييز بين ما وافق الشرع وما خالفه، وطرف آخر يسعى إلى القطع مع الأعراف بحجة التحديث والحرية الفردية؛ وبين هذين الطرفين، يبرز المنهج الشرعي الفقهي القائم على الموازنة بين التقاليد والحداثة، باعتماد المقاصد الشرعية كإطار ضابط يضمن أصالة المرجعية ومرونة التعامل مع الواقع.

وتتمثل التحديات التي تواجه الأعراف اليوم في أبعاد متعددة:

- البعد الشرعي: التمييز بين الأعراف الصحيحة التي تُعتبر شرعاً وبين الأعراف الفاسدة التي ينبغي تجاوزها.
- البعد الاجتماعي: كيفية المحافظة على الأعراف الإيجابية الضامنة للتضامن والانسجام في ظل التحولات الاجتماعية المعاصرة.
- البعد الفكري والثقافي: مواجهة التيارات الفكرية التي تسعى لتقويض مكانة العرف بزعم أنه عائق أمام الحرية والحداثة.
- البعد المقاصدي: البحث في قدرة الشريعة على تجديد الأعراف وفق المصلحة المشروعة ودون إخلال بالثوابت.

إن معالجة هذا الموضوع من منظور شرعي فقهي تتيح رسم معالم رؤية متوازنة تراعي ثنائية الأصالة والتجديد، وتفتح الباب أمام إحياء الأعراف الإيجابية وتطويرها بما يخدم المجتمع ويحقق الأمن الفكري والاجتماعي.

إشكالية البحث:

ومن هنا تبرز الإشكالية المركزية لهذه المداخلة:

كيف يمكن المحافظة على الأعراف الإيجابية التي توافق الشرع ومقاصده، والتخلص من الأعراف الفاسدة، في ظل تحديات التقاليد والحدثة؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية، تقتضي الدراسة:

1. تأصيل مكانة العرف وضوابط اعتباره شرعاً، من خلال نصوص الشريعة ومقاصدها.

2. تحليل التحديات الماثلة أمام الأعراف بين ضغوط التقاليد وانحرافات الحدثة.

3. اقتراح رؤية فقهية مقاصدية متوازنة، تراعي الثوابت الشرعية من جهة، وتستجيب لمتغيرات الواقع من جهة أخرى.

إنّ هذه المقاربة الشرعية الفقهية تسعى إلى إبراز قدرة الشريعة الإسلامية على احتواء التحولات الاجتماعية من خلال ضبط الأعراف وتجديدها بما يخدم الأمن الفكري والاجتماعي، ويحافظ على هوية الأمة وقيمها الأصيلة.

أهداف البحث:

ويهدف البحث إلى:

1. بيان مكانة العرف في التشريع الإسلامي وضوابط اعتباره شرعاً.

2. الكشف عن التحديات الفكرية والاجتماعية التي تواجه الأعراف في ظل الحدثة والعولمة.

3. إبراز دور الأعراف الإيجابية في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي.

4. تقديم مقارنة شرعية فقهية مقاصدية توفق بين المحافظة على التقاليد والاستجابة لمتطلبات الحدثة.

5. المساهمة في صياغة رؤية علمية تساعد على تجديد الأعراف بما يخدم المجتمع

ويحفظ هويته.

أهمية البحث:

وتتجلى أهمية هذا البحث في عدة جوانب، أهمها:

1. الأهمية الشرعية: إذ يبرز مكانة العرف كأحد الأدلة التبعية في التشريع الإسلامي، ويوضح ضوابط اعتباره أو إلغائه وفق النصوص والمقاصد.
2. الأهمية الفكرية: يتمثل في المساهمة في تعزيز الأمن الفكري للأمة من خلال فرز الأعراف الإيجابية التي تحمي الهوية، ومواجهة الأعراف الدخيلة أو الفاسدة.
3. الأهمية الاجتماعية: تكمن في دراسة الأعراف باعتبارها أداة لضبط العلاقات بين الأفراد والجماعات، ودورها في المحافظة على التماسك الاجتماعي أمام التحديات المعاصرة.
4. الأهمية المقاصدية: عبر تقديم رؤية فقهية وسطية توفق بين المحافظة على التقاليد ومتطلبات الحداثة في ضوء مقاصد الشريعة.
5. الأهمية العملية: من خلال تقديم توصيات عملية للمؤسسات العلمية والتربوية والاجتماعية لاستثمار الأعراف الإيجابية في بناء مجتمع متماسك وآمن.

خطة البحث:

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي والشرعي للعرف

- الفرع الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحاً وعلاقته بالعادات والتقاليد.
- الفرع الثاني: مكانة العرف في أصول الفقه وأدلته الشرعية.
- الفرع الثالث: ضوابط اعتبار العرف وتمييزه بين العرف الصحيح والفساد.

المطلب الثاني: الأعراف بين التقاليد والحداثة – تحديات ومعالم

- الفرع الأول: الأعراف الإيجابية ودورها في تعزيز الأمن الفكري والاجتماعي.
- الفرع الثاني: التحديات الفكرية والاجتماعية المعاصرة التي تهدد الأعراف.

- الفرع الثالث: أثر العولمة والتغيرات الثقافية في إعادة تشكيل الأعراف.

المطلب الثالث: مقارنة شرعية فقهية للمحافظة على الأعراف

- الفرع الأول: دور المقاصد الشرعية في توجيه الأعراف وتجديدها.
- الفرع الثاني: نماذج فقهية لمواقف الشريعة من الأعراف عبر التاريخ.
- الفرع الثالث: رؤية فقهية مقاصدية للتوفيق بين التقاليد والحدثة في ضوء التحديات الراهنة.

الخاتمة

- أهم النتائج.
- أبرز التوصيات.

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي والشرعي للعُرف

يُعَدُّ العرف من المفاهيم المحورية في العلوم الشرعية والاجتماعية، إذ يشكل أساساً تنظيمياً للعلاقات الإنسانية داخل المجتمعات. غير أنَّ تحديد معناه وضبط مجاله يقتضي العودة إلى جذوره اللغوية والاصطلاحية، ثم بيان مكانته في أصول الفقه باعتباره دليلاً تبعياً. ومن هنا، يهدف هذا المطلب إلى إبراز المعالم المفاهيمية للعُرف، واستجلاء قيمته الشرعية، مع الوقوف على الضوابط التي تضبط اعتباره أو إلغائه.

الفرع الأول: تعريف العُرف لغة واصطلاحاً وعلاقته بالعادات والتقاليد

العُرف في اللغة مأخوذ من مادة "عَرَفَ" التي تدل على السكون والطمأنينة وما استقرَّ في النفوس من الأمور الحسنة، ومنه قولهم: "عرف الشيء" أي علمه وتبيّنه. والعرف كذلك ضدّ النكر، قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: 199]، أي بما استحسّنه الناس وتعارفوا عليه من الخير¹.

1 ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 4، ص 233.

أما اصطلاحًا، فقد عرّفه الأصوليون بأنه: (ما استقرّ في النفوس من جهة العقول، وتلقّته الطبائع السليمة بالقبول، واستمرّ العمل به بين الناس)¹. وقد يُطلق على العرف في بعض الكتب "العادة"، مع أن بينهما فرقًا، إذ إنّ العرف أخصّ من العادة لكونه عامًا متعارفًا عليه، بخلاف العادة التي قد تخصّ فردًا أو جماعة محدودة².

ومن هنا يظهر أن العلاقة بين العرف والعادة والتقاليد علاقة عموم وخصوص: فكل عرف عادة، وليس كل عادة عرفًا، أما التقاليد فهي الجانب العملي الموروث من الأعراف في الحياة الاجتماعية³.

الفرع الثاني: مكانة العرف في أصول الفقه وأدلته الشرعية

يحتلّ العرف مكانة معتبرة في التشريع الإسلامي، حيث عدّه العلماء من الأدلة التبعية التي يُرجع إليها في استنباط الأحكام بعد النصوص والإجماع والقياس. ومن أدلته الشرعية قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19]، والمعروف هنا ما تعارف عليه الناس من حسن المعاشرة. وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الْمُؤَلَّدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233]⁴.

ومن السنة النبوية قوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»⁵. وهذه النصوص تدل على أنّ ما استقر عليه تعامل الناس ولم يخالف نصًا شرعيًا فهو معتبر.

1 الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص280.

2 ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج1، ص123.

3 ينظر: محمد سلام مذكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص215.

4 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص97.

5 أخرجه أحمد في المسند (رقم 3599، 3600، 3601)، ج1، ص379، قال الإمام أحمد: «هو من أصح الأسانيد عن ابن مسعود»

وقد قرر الفقهاء في قواعدهم: (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)¹، و"العادة محكمة"² وهو ما يعكس مرونة الفقه في اعتماد العرف وتكييفه لخدمة المقاصد الشرعية³.

الفرع الثالث: ضوابط اعتبار العرف وتمييزه بين الصحيح والفساد

لم يُطلق الشرع الشريف العرف على عواهنه دون قيد أو شرط، بل وضع له ضوابط دقيقة تضمن اتساقه مع مقاصد الشريعة وعدم خروجه عن إطارها الكلي.

وقد حدد الأصوليون مجموعة من الشروط لاعتبار العرف⁴:

1. ألا يخالف نصاً شرعياً قطعياً: فكل عرف ناقض نصاً من القرآن أو السنة يُعد باطلاً، لأن النص مقدم على كل اعتبار. مثال ذلك: الأعراف الجاهلية التي كانت تبيح الربا أو التبني، فقد أبطلها الإسلام صراحة.

2. أن يكون العرف مطرداً أو غالباً: أي أن يستقر التعامل به بين أغلب الناس، فلا يلتفت إلى ما كان نادراً أو شاذاً؛ لأن النادر لا حكم له في الفقه.

3. أن يكون قائماً عند إنشاء التصرف: فلا يُعتبر العرف الطارئ بعد العقد، إذ الحكم للعرف القائم وقت التعاقد، حفاظاً على استقرار المعاملات.

4. ألا يعارض مقاصد الشريعة العامة: فحتى لو لم يرد نص صريح بإبطال عرف ما، فإنه يلغى إذا أخل بالمصالح الكلية أو ناقض مقصوداً شرعياً معتبراً، كالعدل أو حفظ النفس أو المال.

وبناء على هذه الضوابط، ميّز العلماء بين نوعين من الأعراف:

1 السيوطي، الأشباه والنظائر، ص119.

2 الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، ج2، ص364

3 الشاطبي، الموافقات، ج2، ص285

4 ينظر: القرافي، الفروق، ج1، ص177. و الشاطبي، الموافقات، ج2، ص289. وابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص192.

• **العرف الصحيح:** وهو ما وافق نصوص الشرع أو لم يعارضها، أو كان محققاً لمقاصد معتبرة. ومن أمثلته: أعراف تحديد المهور وفق قدرة الزوج، وأعراف تقسيم أجره الصانع، وأعراف المعاملات التجارية التي تنظم السوق وتيسر التبادل. وقد نص الفقهاء على أن مثل هذه الأعراف معتبرة شرعاً وواجبة الاتباع، حتى قالوا¹: (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)²

• **العرف الفاسد:** وهو ما تعارض مع نصوص الشريعة أو مقاصدها، أو أفضى إلى مفسدة محقة. ومن أمثلته: الأعراف التي تبيح الغش أو الاحتكار أو أكل أموال الناس بالباطل، أو ما اعتاده بعض المجتمعات من المغالاة في المهور بما يفضي إلى تعطيل الزواج. فمثل هذه الأعراف تُلغى ولا عبرة بها، عملاً بقاعدة³: (ما بني على باطل فهو باطل)⁴.

وبذلك يتضح أن العرف في الفقه الإسلامي ليس مجرد ممارسة اجتماعية عابرة، وإنما هو أداة للتكييف الفقهي مع الواقع، شريطة أن يُضبط بموازين الشرع ومقاصده. فهذا الضبط يضمن استمرارية الأعراف النافعة وتجديدها، وإلغاء الأعراف الضارة التي تُخلّ بالأمن الفكري والاجتماعي، وبذلك يُحقق التوازن بين ثبات الأصول ومرونة الفروع⁵.

المطلب الثاني: الأعراف بين التقاليد والحداثة – تحديات ومعالم

إنّ الأعراف ليست ثابتة بطبيعتها، بل تتأثر بمختلف التحولات الاجتماعية والفكرية، الأمر الذي يجعلها تعكس روح المجتمع وتطوره عبر الزمن. وفي ظل التغيرات المتسارعة التي يشهدها العالم اليوم، تواجه الأعراف المحلية تحديات عميقة تتمثل في اختلاط التقاليد الأصيلة بالأعراف الوافدة، ما يثير إشكالات فكرية واجتماعية معقدة.

1 ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 87.

2 مجمع الفقه الإسلامي الدولي، 1995، قرار رقم 55

3 ينظر: عبد الفتاح مصيلحي، جامع المسائل والقواعد، ج 4، ص 33.

4 ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج 2، ص 290

5 عابد، نظرية العرف، ص 215.

ويسعى هذا المطلب إلى تحليل دور الأعراف الإيجابية في تعزيز الأمن الفكري والاجتماعي، ورصد أبرز التحديات التي تهددها، مع بيان أثر العولمة في إعادة تشكيل البنية العرفية للمجتمعات الإسلامية.

الفرع الأول: الأعراف الإيجابية ودورها في تعزيز الأمن الفكري والاجتماعي

الأعراف الإيجابية تمثل الرصيد القيمي والثقافي الذي ورثته الأمة عبر أجيالها، وهي بذلك تشكل سياقاً يحمي الهوية ويوجه السلوك نحو الاستقامة والانسجام؛ فقد أسهمت الأعراف في تنظيم العلاقات الاجتماعية، وضبط المعاملات، وتعزيز قيم التعاون والتكافل، مما جعلها عاملاً أساساً في حفظ الأمن الفكري والاجتماعي. فالفقهاء اعتبروا أنَّ الأعراف إذا لم تخالف النصوص الشرعية فإنها معتبرة، بل قد تصبح ملزمة في بعض المعاملات كالبيع والشراء والمهر والنفقة¹.

إنَّ المحافظة على الأعراف الإيجابية تضمن استمرار منظومة القيم الإسلامية داخل المجتمع، وتُحافظ على هوية الأمة في مواجهة التيارات الفكرية الوافدة. وقد أكد علماء الاجتماع أنَّ الأعراف تمثل وسيلة فعالة لتحقيق الاستقرار الاجتماعي، لأنها توفر إطاراً مرجعياً يضبط سلوك الأفراد ويمنع الانحرافات الفكرية والأخلاقية².

الفرع الثاني: التحديات الفكرية والاجتماعية المعاصرة التي تهدد الأعراف

تُعَدُّ الأعراف الاجتماعية إحدى الركائز الأساسية في تشكيل شخصية المجتمعات الإسلامية وضبط سلوكيات أفرادها، إذ مثَّلت عبر القرون وسيلة طبيعية لتجسيد القيم الدينية في واقع الناس، وربطهم بأصولهم الحضارية. غير أنَّ الأعراف في العصر الحديث تواجه جملة من التحديات الفكرية والاجتماعية التي باتت تُضعف مكانتها وتؤثر سلباً على وظائفها التربوية والأخلاقية، ومن أبرز هذه التحديات:

1. العولمة الثقافية: تسعى العولمة إلى فرض أنماط جديدة من القيم والسلوكيات،

1 ابن عابدين، رد المحتار، ج 1، ص 123

2 عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 2، ص 450.

غالبًا ما تكون متعارضة مع الأعراف الإسلامية، مثل الفردانية المطلقة، وإضعاف سلطة الأسرة، وتسييل الحدود بين الجنسين. وقد انعكس ذلك على الأجيال الشابة التي باتت تنظر إلى بعض الأعراف الأصيلة على أنها "تقاليد متجاوزة" أو "عوائق للتقدم"، مما ولّد صراعًا داخليًا بين الانتماء المحلي والضغط العالمي، وهو ما أكد عليه عدد من الباحثين في تحليلهم لأثر العولمة على الهوية الإسلامية¹.

2. وسائل الإعلام والاتصال الحديثة: لعبت الفضائيات والمنصات الرقمية ومواقع التواصل الاجتماعي دورًا بارزًا في نشر ثقافات دخيلة على المجتمعات الإسلامية، من خلال تسويق أنماط حياة غربية، ونماذج لعلاقات اجتماعية وأسرية تتعارض مع القيم الشرعية. وقد نتج عن هذا الانفتاح الإعلامي تراجع بعض الأعراف الإيجابية مثل احترام الكبير، وصلة الرحم، والتوازن بين الحقوق والواجبات داخل الأسرة. كما ساهمت وسائل الإعلام في صناعة "ثقافة بديلة" تركز على الشهرة السريعة والمادية المفرطة، وهو ما أثر على صورة الأعراف الأصيلة التي تربي على التضامن والتكافل².

3. التغيرات الاجتماعية الداخلية: يشهد المجتمع الإسلامي تحولات عميقة في بنيته الاجتماعية، مثل تقلص حجم الأسرة الممتدة إلى الأسرة النووية، وتراجع سلطة الكبار، وانشغال الأفراد بذواتهم على حساب الجماعة. وقد أدى ضعف الروابط الاجتماعية التقليدية إلى تقليص الدور الرقابي للأعراف، بحيث أصبح الفرد أقل التزامًا بما هو سائد في محيطه. كما أن الهجرة الداخلية والخارجية ساهمت في نشوء أعراف هجينة، تفتقر إلى التجذر التاريخي والثقافي، ما أضعف مناعة المجتمع أمام التغيرات السريعة³.

وقد حذر علماء الاجتماع من أن التفريط في الأعراف المتجذرة يؤدي إلى هشاشة البنية القيمية للمجتمع، ويزيد من معدلات الانحراف والفوضى الفكرية والسلوكية⁴. ومن المنظور

1 ينظر: الجديع، العولمة وأثرها على الهوية الإسلامية، ص 45-47

2 عزي، الإعلام والمجتمع: مقاربة سوسيولوجية، ص 112-115

3 عاطف، علم الاجتماع الأسري، ص 201-205

4 ينظر: وافي، المجتمع والإنسان، ص 98

الشرعي، فإنّ هدم الأعراف الصحيحة يُفضي إلى تعطيل قاعدة "العادة محكمة" التي اعتمد عليها الفقهاء في استنباط الأحكام وتنزيلها على واقع الناس، مما يفتح الباب أمام اضطراب المعاملات وشيوع الفوضى في العلاقات الإنسانية¹.

وبذلك، فإنّ صون الأعراف الإيجابية لا يُعدّ مجرد قضية اجتماعية، بل هو جزء من الحفاظ على الهوية الإسلامية، وضمان استقرار المجتمع، وتحقيق مقاصد الشريعة في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

الفرع الثالث: أثر العولمة والتغيرات الثقافية في إعادة تشكيل الأعراف

أثّرت العولمة في إعادة تشكيل الأعراف بدرجة كبيرة، حيث أفرزت أنماطاً جديدة من السلوكيات والقيم المستوردة، بعضها يتماشى مع متطلبات الحياة المعاصرة، وبعضها الآخر يتناقض مع المبادئ الشرعية. فالتأثر بالثقافة الغربية مثّل تحدياً للأعراف الإسلامية في مجالات اللباس، العلاقات الاجتماعية، وحتى أنماط الاستهلاك.

من جهة أخرى، وفرت العولمة فرصاً لإعادة تجديد الأعراف عبر الاستفادة من المنجزات الحديثة بما ينسجم مع الشرع، مما يؤكد ضرورة التمييز بين ما هو إيجابي وما هو سلبي. وهذا ما يجعل المقاربة الشرعية الفقهية ضرورة لتوجيه الأعراف نحو ما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة².

وقد أشار الباحثون إلى أن المجتمعات التي تفقد قدرتها على الموازنة بين التقاليد والحدثة تواجه خطر التفكك القيمي وفقدان الهوية³. ومن ثم، فإنّ دور الفقه الإسلامي يتمثل في إيجاد الصيغة التوفيقية التي تحفظ للأمة أصالتها وتسمح لها بالتفاعل مع متغيرات العصر دون ذوبان أو انغلاق.

1 ينظر: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص828

2 ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج2، ص285

3 مالك بن نبي، شروط النهضة، ص112

المطلب الثالث: مقارنة شرعية فقهية للمحافظة على الأعراف

تمثل المقاربة الشرعية الفقهية مدخلاً أساسياً لفهم موقع الأعراف في البناء الاجتماعي، إذ تنطلق من مقاصد الشريعة باعتبارها مرجعاً كلياً في تقويم السلوك الإنساني وضبطه. وإذا كان التاريخ الإسلامي قد عرف مواقف متعددة للشريعة من الأعراف، بين الإقرار والإبطال، فإنّ التحديات الراهنة تفرض البحث في رؤية فقهية مقاصدية جديدة تراعي التوازن بين التقاليد والحداثة. ومن هذا المنطلق، يتناول هذا المطلب دور المقاصد في توجيه الأعراف، ويعرض نماذج من مواقف الشريعة التاريخية منها، قبل أن يقدم تصوراً فقهياً مقاصدياً للتوفيق بين المحافظة على الأصالة ومقتضيات المعاصرة.

الفرع الأول: دور المقاصد الشرعية في توجيه الأعراف وتجديدها

تُعَدُّ مقاصد الشريعة من أبرز الأطر المنهجية التي يمكن من خلالها تقويم الأعراف وتوجيهها. فالمقاصد، بمراتبها المختلفة، تهدف إلى حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وهذا يتسق مع طبيعة الأعراف التي تنشأ لتلبية حاجات المجتمع وتنظيم شؤونه. ومن هنا، فإن اعتبار العرف مرتبط بمدى خدمته للمصالح وابتعاده عن المفسد. وقد أكد الشاطبي على أنّ "المصالح التي راعاها الشرع لا تنحصر في المنصوص عليها، بل تتعداها إلى ما شهد له العرف الصحيح بالاعتبار"¹.

ويُبرز هذا الدور أن الأعراف يمكن أن تكون أداة للتجديد الاجتماعي في ضوء الشريعة، ما دامت تخضع للميزان المقاصدي الذي يمنحها الشرعية ويحدد مجال اعتبارها².

الفرع الثاني: نماذج فقهية لمواقف الشريعة من الأعراف عبر التاريخ

عرف التاريخ الإسلامي مواقف متعددة للشريعة من الأعراف، حيث أقر الإسلام كثيراً من أعراف العرب التي لم تخالف مقاصده، مثل أعراف الكفالة، والضيافة، وحماية الجار، بينما أبطل أعرافاً أخرى كالتبني والربا والميسر. وهذا يبين أنّ الموقف من العرف ليس رفضاً

1 الشاطبي، الموافقات، ج2، ص302

2 ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص239

مطلقاً ولا قبولاً مطلقاً، وإنما هو تقويم وتهذيب¹.

وفي الفقه الإسلامي، نجد أنّ الفقهاء قد استندوا إلى العرف في العديد من الأحكام، مثل تقدير أجرة الصناع، وضبط المهر، وتحديد مقادير النفقة، مما يعكس مرونة الشريعة في استيعاب الأعراف النافعة².

الفرع الثالث: رؤية فقهية مقاصدية للتوفيق بين التقاليد والحدثة في ضوء التحديات الراهنة

تعيش المجتمعات الإسلامية اليوم تحولات سريعة بفعل العولمة والانفتاح الثقافي والاتصالي، وهو ما أدى إلى ظهور أعراف جديدة لم تكن مألوفة في البيئات الإسلامية التقليدية. وقد نتج عن ذلك إشكاليات في كيفية التعامل مع هذه الأعراف المستحدثة: هل تُقبل بوصفها تجليات اجتماعية جديدة يجب استيعابها؟ أم تُرفض حفاظاً على أصالة القيم والأعراف الموروثة؟ وهنا تبرز أهمية الرؤية الفقهية المقاصدية التي تضع ضوابط دقيقة للتوفيق بين الأصالة والمعاصرة، دون إفراط أو تفريط.

من منظور مقاصدي، فإن المحافظة على الأعراف الإيجابية واجب شرعي، لأنها تحقق مصالح معتبرة مثل الاستقرار الاجتماعي، وتعزيز روح التعاون، وصيانة الروابط الأسرية. وفي المقابل، فإن بعض الأعراف وإن كانت قديمة، إلا أنها قد تُصبح مع مرور الزمن معرقة للتنمية أو مخالفة لروح الشريعة، كأعراف التمييز المفرط بين الجنسين أو المغالاة في المهور، وهنا تقتضي المقاصد تجديدها أو إصلاحها بما يحقق العدالة واليسر³.

أما الأعراف الفاسدة التي تُخالف نصوص الشرع أو تُفضي إلى الفساد، فيجب إلغاؤها كلياً وعدم الاعتداد بها، مثل أعراف أكل أموال الناس بالباطل، أو الأعراف التي تُكرّس الظلم الاجتماعي. وقد مثل الفقهاء لذلك بأعراف الربا الذي كان منتشرًا في الجاهلية، وأعراف

1 ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص406

2 القرافي، الفروق، ج1، ص177.

3 الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص302.

الميسر والقمار، وأعراف التبني الذي يُنسب فيه الولد إلى غير أبيه، وكذلك ما تعارف عليه بعض الناس من التفاخر بالأنساب واحتقار الآخرين. ومن الأعراف المعاصرة التي يمكن إدراجها في هذا الباب: الرشوة في المعاملات، والاحتكار التجاري، والإسراف في الولائم والأعراس بما يُثقل كاهل الناس ويُفضي إلى العداوات الاجتماعية.

وقد أجمع الفقهاء في قاعدة جامعة على أن: ما خالف الشرع فهو مردود ولو اعتاده الناس¹، وهذا يُبين أنّ أي عادة أو عرف يُصادم نصوص الكتاب والسنة أو يُفضي إلى الظلم والفساد لا يُعتدّ به شرعاً، بل يُلغى ويُحارب ولو استمرت عليه الأمم أزماناً طويلة.

إنّ التوفيق بين التقاليد والحدّات لا يعني الانغلاق ولا الانسلاخ، بل يقوم على ميزان دقيق قوامه نصوص الشرع وروح المقاصد. فالأصالة لا ينبغي أن تتحول إلى جمود يُعيق التجديد، والحدّات لا ينبغي أن تكون ذريعة لمحو الخصوصية الحضارية للأمة. هذا المنهج الوسطي هو الكفيل بتحقيق الأمن الفكري والاجتماعي، إذ يُحافظ على الهوية ويستوعب مستجدات الواقع في آن واحد².

الخاتمة:

بعد دراسة موضوع "تحديات المحافظة على الأعراف بين التقاليد والحدّات: مقارنة شرعية فقهية"، أمكن التوصل إلى جملة من النتائج والتوصيات على النحو الآتي:

أولاً: النتائج

1. يتبين أنّ العرف يُعدّ من الأدلة التبعية المعتبرة في الشريعة الإسلامية، ما دام منضبطاً بضوابط الشرع وموافقاً لمقاصده.
2. الشريعة لم تتعامل مع الأعراف برفض مطلق أو قبول مطلق، بل انتهجت مسلك التهذيب؛ فأبقت على الأعراف النافعة وأبطلت الأعراف الفاسدة.

1 ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص45.

2 ينظر: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص835؛ القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص91.

3. المقاصد الشرعية تمثل ميزاناً دقيقاً لتقويم الأعراف وتجديدها، بما يضمن مسايرتها لحاجات المجتمع دون خروجها عن حدود الشرع.
4. الفقه الإسلامي تاريخياً قدّم أمثلة حيّة على اعتبار العرف في أبواب المعاملات والأحوال الشخصية وغيرها، بما يعكس مرونته في استيعاب متغيرات الواقع.
5. التحديات المعاصرة، مثل العولمة والتغيرات الفكرية والاجتماعية، أثرت في أنماط الأعراف، مما يستدعي ضبطها وفق ميزان الشريعة لضمان الأمن الفكري والاجتماعي.

ثانياً: التوصيات

1. ضرورة تفعيل دور المقاصد الشرعية في دراسة الأعراف الجديدة، بما يحقق التوازن بين المحافظة على الهوية والانفتاح على العصر.
2. دعوة المجامع الفقهية والهيئات العلمية إلى دراسة الأعراف المستجدة بصفة دورية، وإصدار قرارات تُرشّد المجتمعات إلى الموقف الشرعي منها.
3. تعزيز وعي الأجيال بأهمية الأعراف الإيجابية في الحفاظ على الأمن الفكري والاجتماعي، من خلال المناهج التربوية والبرامج الإعلامية.
4. الاجتهاد في تجديد الأعراف بما يتلاءم مع ثوابت الشريعة ومتغيرات الواقع، مع الحذر من الأعراف الوافدة التي تهدد المنظومة القيمية الإسلامية.
5. العمل على بلورة رؤية فقهية مقاصدية متوازنة، تعالج قضايا التقاليد والحداثة بروح الانفتاح المنضبط والتمسك بالأصالة.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أحمد بن حنبل. المسند. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م.
2. الآمدي، علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: د. عبد الرزاق عفيفي. المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ.

3. ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية. دار السلام، القاهرة، ط1، 2006م.
4. ابن عابدين، محمد أمين. رد المحتار على الدر المختار. دار الفكر، بيروت، 1412هـ.
5. ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
6. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. الأشباه والنظائر. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.
7. ابن فارس، أحمد. مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام هارون. دار الفكر، بيروت، 1399هـ/1979م.
8. عابد، عبد العزيز. نظرية العرف. دار النهضة العربية، القاهرة، 1990م.
9. عاطف، عبد الباسط. علم الاجتماع الأسري. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2005م.
10. عزي، عبد الرحمن. الإعلام والمجتمع: مقارنة سوسيولوجية. دار القصة للنشر، الجزائر، 2003م.
11. عبد الفتاح مصيلحي. جامع المسائل والقواعد. دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م.
12. بدوي، عبد الرحمن. موسوعة الفلسفة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط3، 1984م.
13. القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
14. القرافي، شهاب الدين. الفروق. عالم الكتب، بيروت، 1998م.

15. القرضاوي، يوسف. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1994م.
16. الجديع، ناصر بن عبد الكريم. العولمة وأثرها على الهوية الإسلامية. مكتبة التوبة، الرياض، 2001م.
17. الزحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي. دار الفكر، دمشق، ط2، 1986م.
18. الزركشي، بدر الدين. المنثور في القواعد الفقهية. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
19. السيوطي، جلال الدين. الأشباه والنظائر. تحقيق: محمد أحمد سرحان. دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
20. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق: عبد الله دراز. دار المعرفة، بيروت، 1997م.
21. مالك بن نبي. شروط النهضة. دار الفكر، دمشق، ط4، 1986م.
22. مجمع الفقه الإسلامي الدولي. قرارات المجمع. الدورة التاسعة، جدة، 1995م.
23. مدكور، محمد سلام. المدخل للفقه الإسلامي. دار النهضة العربية، القاهرة، 1960م.
24. وافي، علي عبد الواحد. المجتمع والإنسان. دار نهضة مصر، القاهرة، 1973م.

العرف في واقعنا المعاصر قراءة تحليلية في التحولات الاجتماعية والثقافية

الاسم واللقب: صلاح الدين وانس

الرتبة العلمية: أستاذ التعليم العالي

الكلية: كلية العلوم الانسانية والاجتماعية.

القسم: التاريخ.

البريد الالكتروني: ouanes.salaheddine@univ-ghardaia.edu.dz

محور المداخلة: السادس: المحافظة على الأعراف في ظل التحديات المعاصرة.

الملخص:

يُعد العرف من أهم المكونات الثقافية التي تعبر عن هوية المجتمعات، إذ يجسد منظومة من التقاليد والعادات التي توارثها الأفراد عبر الأجيال. إلا أن هذا الكيان الاجتماعي يواجه في العصر الحديث تحديات غير مسبقة نتيجة الانفتاح الثقافي، والتطورات التكنولوجية، والعولمة المتسارعة، مما أثار التساؤلات حول قدرة العرف على البقاء والتكيف. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل العرف من منظور سوسيولوجي وثقافي، من خلال تتبع جذوره، وتحديد وظائفه، ثم استعراض التحديات التي تواجهه في سياق التحولات المعاصرة. كما تقترح الدراسة آليات ممكنة لإعادة توظيف العرف ضمن أطر مجتمعية مرنة تحافظ على الهوية دون الانغلاق أمام الحداثة. وتعتمد المنهج التحليلي-الوصفي مع توظيف نماذج مقارنة بين مجتمعات مختلفة. وتخلص الدراسة إلى أن العرف، رغم قابليته للتغير، يظل أداة حيوية في حفظ التماسك الاجتماعي إذا ما تم توظيفه بمرونة في سياقات حديثة.

الكلمات المفتاحية: العرف، التقاليد، العولمة، الهوية الثقافية، التغير الاجتماعي.

Summary:

Custom is one of the most important cultural components expressing the identity of societies, embodying a system of traditions passed down through generations. However, this social entity faces unprecedented challenges today due to cultural openness, technological developments, and accelerated globalization, raising questions about custom's ability to survive and adapt. This study aims to analyze custom from a sociological and cultural perspective by tracing its roots, identifying its functions, and reviewing the challenges it faces in the context of contemporary transformations. It also proposes possible mechanisms to reintegrate custom within flexible social frameworks that preserve identity without closing off to modernity. The study uses an analytical-descriptive method with comparative models between different societies. It concludes that despite its susceptibility to change, custom remains a vital tool for social cohesion if applied flexibly in modern contexts.

Keywords: Custom, Traditions, Globalization, Cultural Identity, Social Change.

أولاً: مقدمة

تُعد الأعراف من الركائز الأساسية التي تشكل البنية الثقافية والاجتماعية لأي مجتمع، إذ تمثل منظومة من القواعد غير المكتوبة التي تستند إلى التقاليد والعادات المتوارثة، وتشكل سلوك الأفراد وتنظم العلاقات بينهم في مختلف مناحي الحياة. وقد أدى العرف تاريخياً، دوراً محورياً في بناء الهوية الجمعية وتثبيت القيم والمعايير التي يتبناها المجتمع.

ومع بروز التحولات الكبرى التي يشهدها العالم في العصر الحديث، من عولمة وتطور تكنولوجي متسارع، وتغير في أنماط التفكير والسلوك، أصبحت الأعراف التقليدية في مواجهة تحديات جوهرية تمس فاعليتها واستمراريتها.

في هذا السياق تبرز إشكالية جوهرية مفادها: إلى أي مدى ما زال العرف يحتفظ

بوظائفه وأدواره في ظل التحولات الاجتماعية والثقافية المعاصرة؟ وهل يمكن إعادة توظيفه في إطار يراعي المستجدات دون أن يفقد جوهره؟ إن هذه الإشكالية تفتح المجال أمام دراسة نقدية وتحليلية للعرف من حيث بنيته ووظائفه وتحولاته.

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل العرف كظاهرة اجتماعية وثقافية متغيرة، من خلال رصد تطوره عبر الزمن، واستكشاف التحديات التي يواجهها في العصر الحديث، مع محاولة تقديم قراءة جديدة لدوره في حفظ الهوية وإدارة التغيير المجتمعي، كما تسعى إلى اقتراح آليات ممكنة للتكيف بين العرف ومتطلبات الحداثة، دون المساس بأسس الهوية الثقافية للمجتمعات.

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، الذي يتيح تناول ظاهرة العرف من حيث مكوناتها ووظائفها وتطوراتها عبر الزمن، والوصفي الذي يقدم عرضاً للعرف في بعض المجتمعات التقليدية والمعاصرة، وتحليل تأثير التحولات الثقافية والاجتماعية الحديثة على بنية العرف ووظائفه، مع المقارنة إن سمح الوقت من خلال استعراض نماذج من مجتمعات عربية وغربية، لتبيان أوجه الاختلاف والتشابه في التعامل مع العرف.

كما تستند الدراسة إلى مقارنة متعددة لبعض التخصصات البينية في العلوم الإنسانية التي تمزج بين علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والدراسات الثقافية، بهدف الإحاطة الشاملة بالظاهرة.

وللإجابة على الإشكالية المطروحة، توزعت الورقة على ثلاث محاور رئيسية:

ثانياً: تعريف العرف لغة واصطلاحاً:

1.2- العرف لغة: هو الرائحة الطيبة، وهي القياس، لأن النفس تسكن إليها، يقال: ما أطيب عرفه، قال تعالى: "ويدخلهم الجنة عرفها لهم"¹، أي طيبها²، وهو التابع والمألوف من

1 - سورة محمد، الآية 6.

2 - ينظر، ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، تحقيق، عبد السلام هارون، اتحاد كتاب العرب، 1423هـ/ 2002م، ص229.

الأقوال والأفعال¹، والعرف، المعروف وهو خلاف المنكر، قال تعالى: "خذ العفو وامر بالعرف وأعرض عن الجاهلين"²، وسعي بذلك لأن النفوس تسكن إليه³، فهو يأتي بمعان عدة عكس المنكر، والرائحة الطيبة، وهو ما تعارف الناس وساروا عليه من أقوال أو أفعال أو تروك.

2.2- العرف اصطلاحاً: له تعريفات عدة منها:

- هو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته النفوس السليمة بالقبول⁴.
- هو ما ألفه مجتمع وليس فرد، وهو ما خلا من حظر الشرع⁵، وينقسم من حيث المضمون إلى: عرف صحيح وعرف فاسد⁶، ومن حيث الممارسة إلى: عرف قولي وعرف عملي⁷، ومن ناحية النطاق عرف عام وعرف خاص⁸.

ولا يمكن أن يعتبر شرعاً إلا إذا توفرت فيه الشروط التالية:

- ألا يخالف الشريعة.
- أن يكون مطرداً أو غالباً.
- أن يكون قائماً عند إنشاء التصرف.

1 - ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط1، ج9، ص239-241

2 - سورة الأعراف، الآية 199.

3 - أبي بكر محمد الرازي (721هـ)، مختار الصحاح، تحقيق، محمد خاطر، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت- لبنان، 1415هـ/1995م، ج1، 467.

4 - علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت- لبنان، 1405هـ، ج1، ص193.

5 - حسين محمود حسين، العرف والعادة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دار القلم، الامارات العربية المتحدة، ط1، 1988م، ص15 وما بعدها.

6 - مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2، ص875

7 - مصطفى الزرقاء، المرجع نفسه.

8 - ينظر، وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص829-835.

- ألا يصح المتعاقدون بخلافه.

يأتي العرف من الناحية الاجتماعية بمعنى العادة، والعادات الإلزامية وغير الإلزامية¹، والعادات والتقاليد،

ثالثاً: وظائف العرف في المجتمعات التقليدية.

يشكل العرف جزءاً أساسياً من البناء الاجتماعي في المجتمعات التقليدية، حيث يقوم بعدة وظائف حيوية، منها²:

3.1 التنظيم الاجتماعي:

العرف أداة لضبط السلوك الجماعي، فهو ينظم العلاقات بين الأفراد، ويحدد ما هو مقبول ومرفوض اجتماعياً. وغالباً ما يُحتكم إليه في النزاعات والمواقف الاجتماعية الحساسة، خاصة في المجتمعات التي لا تزال فيها سلطة القانون الرسمي محدودة أو غير فعالة³.

3.2 نقل القيم الثقافية:

يؤدي العرف دوراً تربوياً غير مباشر، حيث يُساهم في نقل القيم الأخلاقية والدينية والثقافية من جيل إلى آخر، مثل احترام الكبير، التكافل، والصدق⁴.

3.3 تحديد الأدوار والوظائف:

يساهم العرف في ترسيم حدود الأدوار الاجتماعية (النوعية، والطبقية، والعمرية)، من خلال تحديد واجبات ومسؤوليات كل فرد بحسب مكانته داخل الجماعة.

1 - ينظر، يونس صوالحي وغالية بو غدة، العرف دراسة أصولية اجتماعية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 82، خريف 1436هـ/2015م، ص 50.

2 - ينظر، بدوي زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، د.ت، بيروت، ص 400 وما بعدها.

3 - ينظر أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 4، 15، 40 وما بعدها.

4 - أبو زهرة، المرجع نفسه، ص 15، 41.

3.4 تحقيق التماسك المجتمعي:

يخلق العرف شعورًا بالانتماء والهوية المشتركة، حيث يرسّخ ممارسات متكررة تعزز الروابط بين الأفراد، مما يؤدي إلى تماسك اجتماعي واستقرار نسبي في النسق الاجتماعي¹.

رابعاً: العرف في مواجهة التغيرات المعاصرة.

مع تسارع وتيرة التغير الاجتماعي والثقافي عالميًا، يواجه العرف التقليدي تحديات متعددة تهدد استمراريته أو تُجبره على التكيف وهو ما أقره العلماء كالشاطبي في ثبات وتغير عديد الأعراف بتغير الزمان والمكان والظروف وبين ذلك في قوله: "إن مصالح العباد قد أجريت على كل ما يجلب لهم منفعة ويدراً عنهم المفسدة ونظراً لتغير المصالح تتغير العادات"² فهل تأثر العرف بواقعنا:

4.1 تأثير العولمة:

أدت العولمة إلى فتح المجتمعات على منظومات ثقافية وقيمية جديدة، ما أدّى إلى تراجع الكثير من الأعراف المحلية أمام أنماط حياة مستوردة قد تتناقض معها.

4.2 الثورة الرقمية ووسائل التواصل:

فرضت المنصات الرقمية واقعًا جديدًا يتيح إنتاج وانتشار أنماط سلوكية جديدة بسرعة، وأصبحت القيم والمعايير تُشكّل أحياناً خارج الأطر التقليدية، مما يضعف تأثير العرف المحلي وتأثيره³.

4.3 النزعة الفردانية:

تعزز الحداثة وما بعدها النزعة الفردية في اتخاذ القرارات، وهو ما يتعارض مع منطق العرف الجماعي الذي يُملي على الأفراد التزامات تتجاوز رغباتهم الفردية.

1 - ينظر الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط3، 2010م، ص28-29.

2 - الشاطبي، الموافقات، دار عفان، القاهرة، ط1، 1997، ج2، ص493-495.

3 - سناء الخولي، التغير الاجتماعي والتحديث، دار المعرفة الجمعية، الإسكندرية، 1988م، ص64-65.

4.4 الحركات الحقوقية:

تصاعد الحركات النسوية والحقوقية جعل بعض الأعراف التقليدية موضع انتقاد، خاصة تلك التي تُكرّس التمييز بين الجنسين أو تقيّد حرية الفرد، مما دفع إلى المطالبة بإعادة النظر في مدى شرعيتها أو عدالتها.

خامسا: نماذج تطبيقية (دراسات حالة).

5.1 المجتمعات المحلية:

رغم التحديث السريع، لا تزال الأعراف تؤدي دورًا محوريًا في المجتمع المحلي المحافظ، خصوصًا في تنظيم العلاقات الأسرية والقبلية. ومع ذلك، تشهد هذه الأعراف تحولات تدريجية بفعل التعليم، والتغيرات الاقتصادية، والانفتاح الإعلامي يمكن أن نسوق مثالًا عن مجتمع عين صالح في زوال بعض الأعراف المنكرة وغير المبررة لا شرعا ولا علميا فكان مصيرها الاندثار بينما هناك أعراف تمت للهوية والتراث المحلي بصلة فقاومت وصمدت رغم التطور والتجديد كلباس العروسين التقليدي الرجل والمرأة، لارتباطه بالبعد الثقافي والهوياتي والتراث المحلي العتيق، لأنه يشكل هوية وانتماء هذه المجتمعات لتلك المنطقة.

5.2 المجتمع المغاربي :

يتعايش العرف مع القانون المدني في العديد من المسائل مثل الأحوال الشخصية أو الإرث، ما يخلق حالات من التداخل أو التعارض أحيانًا. وقد شهدت بعض الدول المغاربية محاولات تشريعية لمواءمة الأعراف مع القوانين الحديثة وفقًا لمعايير حقوق الإنسان، والقوانين الدولية الجائرة.

5.3 المجتمعات الغربية:

في الغرب، لم يعد العرف يحمل ذات الوزن الذي يحمله في المجتمعات التقليدية، إذ حل محله القانون والمؤسسات الرسمية. ومع ذلك، ما زالت بعض الأعراف الثقافية مستمرة ولكن بصيغ مرنة تتكيف مع أنماط الحياة الحديثة، مثل تقاليد الأعياد أو آداب العمل وغيرها.

سادسا: نحو تصور جديد لوظيفة العرف

لا يعني التغير نهاية العرف، بل يستدعي إعادة تعريف لوظيفته في ضوء مستجدات الواقع:

6.1 قابلية التكيف:

أثبت العرف قدرة نسبية على التكيف مع السياقات المتغيرة، حيث أعادت بعض المجتمعات تفسيره وفقاً للواقع المعاصر، دون المساس بجوهره الثقافي، خاصة في الزواج والتعليم ونمط البناء ووضع المرأة.

6.2 العرف كجسر بين الأصالة والمعاصرة:

يمكن أن يلعب العرف دوراً تكاملياً في الحد من الصدام بين القيم التقليدية ومقتضيات الحداثة، إذا ما أعيد توظيفه بطريقة مرنة.

6.3 دور المؤسسات:

يلعب الإعلام والتعليم والمنظومة القانونية دوراً حاسماً في بلورة تصور مجتمعي جديد للعرف، إما بتعزيزه أو تقنينه أو تعديله.

6.4 تعزيز الهوية:

يمكن الاستفادة من العرف كآلية لتعزيز الهوية الجماعية ومقاومة الذوبان الثقافي، شريطة ألا يُوظف لتكريس التمييز أو إقصاء الفئات المهمشة.

الخاتمة:

خلصت هذه الدراسة إلى أن العرف، رغم التحديات التي يواجهها في العصر الحديث، ما زال يحتفظ بأهمية كبيرة في ضبط السلوك الاجتماعي وحفظ الهوية الثقافية، شريطة أن يُعاد فهمه وتوظيفه بما يتناسب مع متطلبات العصر.

التوصيات:

لا يزال العرف يحتاج إلى مزيد من الاهتمام من قبل الباحثين والمهتمين في عديد الجوانب وأقترح ما يلي:

1. إجراء دراسات ميدانية لرصد التحولات الحاصلة في الأعراف المحلية.
2. توثيق الأعراف المهددة بالاندثار باعتبارها تراثاً ثقافياً غير مادي.
3. مراجعة الأعراف التي تتعارض مع حقوق الإنسان، والعمل على تعديلها تدريجياً من خلال الوعي المجتمعي.
4. دمج العرف بشكل مرّن في السياسات الثقافية والتعليمية لتعزيز الهوية والانتماء.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أبي بكر محمد الرازي (721هـ)، مختار الصحاح، تحقيق، محمد خاطر، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت- لبنان، 1415هـ/1995م، ج1.
- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، تحقيق، عبد السلام هارون، اتحاد كتاب العرب، 1423هـ/2002م.
- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط1، ج9.
- أبي بكر الشاطبي، الموافقات، دار عفان، القاهرة، ط1، 1997، ج2
- بدوي زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، دت، بيروت.
- علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت -لبنان، 1405هـ، ج1.
- حسين محمود حسين، العرف والعادة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دار القلم، الامارات العربية المتحدة، ط1، 1988م.
- مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج2.

- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2.
- أبوزهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة.
- يونس صوالحي وغالية بو غدة، العرف دراسة أصولية اجتماعية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد82، خريف 1436هـ/2015م.
- الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط3، 2010م.
- سناء الخولي، التغير الاجتماعي والتحديث، دار المعرفة الجمعية، الإسكندرية، 1988م.

مراعاة العرف في الفتوى المعاصرة وأثره في تحقيق الأمن الفكري

إعداد:

ط.د بلال زادي، المدرسة الوطنية العليا للعلوم الإسلامية، دار القرآن (جامع الجزائر)

أ.د كريم زايدي، جامعة الجزائر1

المحور السادس: المحافظة على الأعراف في ظل التحديات المعاصرة.

ملخص

يُعَدّ العرف من أهم المرتكزات التي اعتمدها الفقه الإسلامي في تنزيل الأحكام الشرعية على واقع الناس، حيث استقر لدى العلماء أنّ "العادة محكمة" وأنّ "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"، ما جعل العرف أداة أساسية في فهم النصوص وتطبيقها. وفي ظل التحولات المعاصرة وما تشهده المجتمعات الإسلامية من تحديات فكرية واجتماعية، تبرز الحاجة الملحة إلى بيان أثر مراعاة العرف في الفتوى ودوره في تعزيز الأمن الفكري.

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الصلة الوثيقة بين العرف والفتوى المعاصرة، من خلال تأصيل مفاهيمي لمفهوم العرف وأنواعه وضوابط اعتباره، وبيان مكانته الشرعية عبر الأدلة والقواعد الأصولية، ثم إبراز أثره في ضبط الخطاب الإفتائي ومنع الفتاوى الشاذة التي تؤدي إلى اضطراب الفكر وزعزعة المرجعية الدينية. كما تتناول الدراسة نماذج تطبيقية من فتاوى معاصرة راعت العرف الصحيح فكان لها أثر إيجابي في حياة الناس.

وقد خلصت الدراسة إلى أن مراعاة العرف في الفتوى يمثل ضماناً أساسية لتحقيق الأمن الفكري والاجتماعي، إذ يُسهم في تعزيز المرجعية الدينية، ومواجهة الانحرافات الفكرية، وترسيخ الاستقرار المجتمعي. كما أوصت بضرورة تكوين المفتين في فقه العرف والواقع، وتمييز الأعراف الصحيحة من الفاسدة، وتفعيل دور المؤسسات الإفتائية في نشر الفتاوى المنضبطة

بالمقاصد الشرعية والأعراف المستقرة.

الكلمات المفتاحية: العرف، الفتوى المعاصرة، الأمن الفكري، المرجعية الدينية، الخطاب الإفتائي.

Abstract

This paper explores the significance of considering 'urf (custom) in the process of issuing contemporary fatwas and its role in strengthening intellectual security within Muslim societies. Custom has always played an essential role in Islamic jurisprudence, as it reflects the lived realities of communities and helps scholars provide rulings that are both authentic and contextually relevant. Ignoring local customs in fatwa-making often leads to estrangement, confusion, and the spread of extremist or alien ideas that threaten societal stability. The study is divided into three main sections: the first examines the concept of 'urf and its jurisprudential foundations; the second analyzes the principles and conditions for considering custom in fatwa; and the third highlights the impact of respecting custom on intellectual security by fostering moderation, preventing deviant thought, and promoting social cohesion. The paper concludes that integrating 'urf into the fatwa process not only ensures contextual relevance but also serves as a powerful means of protecting societies against intellectual and ideological threats.

Keywords: Fatwa, 'Urf (Custom), Intellectual Security, Islamic Jurisprudence, Contemporary Issues, Social Stability.

مقدمة

يُعدّ العرف من أبرز المؤثرات في حياة الناس، إذ تتشكل به عاداتهم، وتُبنى عليه معاملاتهم، وتُوجّه به سلوكياتهم الفردية والجماعية. وقد أولى الفقه الإسلامي أهمية كبيرة للعرف باعتباره من المصادر التبعية للتشريع، فاعتبره العلماء قرينة لفهم النصوص

الشرعية، وأداة لتنزيل الأحكام على واقع الناس. ومن ثمّ، فإن الفتوى التي تُعرض عن أعراف المجتمع أو تُغفلها، قد تنشأ عنها مشكلات فكرية واجتماعية، تصل في كثير من الأحيان إلى اضطراب الأمن الفكري وانحرافه.

وفي المقابل، فإن مراعاة العرف الصحيح في الفتوى المعاصرة يُسهم في جعلها أكثر فاعلية وقبولاً، لأنها تراعي حاجات الناس وتنسجم مع واقعهم، فتتحقق بذلك مقاصد الشريعة في رفع الحرج وجلب المصالح ودرء المفاسد. كما أن الاعتداد بالعرف الصحيح يرسخ المرجعية الدينية، ويعزز الثقة في المؤسسات الإفتائية، ويحمي المجتمع من الانحرافات الفكرية التي قد تنشأ عن الفتاوى المتشددة أو المنفلتة التي تتجاهل سياقات الواقع.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث الذي يروم بيان أثر مراعاة العرف في الفتوى المعاصرة في تحقيق الأمن الفكري، وذلك من خلال دراسة تأصيلية تحليلية تنطلق من الإطار المفاهيمي، وتكشف عن الأصول الشرعية لمكانة العرف في الفتوى، ثم تُبرز انعكاساته الإيجابية على تعزيز الأمن الفكري والاجتماعي في واقعنا المعاصر.

إشكالية البحث

تتجلى الإشكالية في التساؤل الرئيس:

إلى أي حد يسهم مراعاة العرف في الفتوى المعاصرة في تحقيق الأمن الفكري، وضبط الخطاب الديني بما ينسجم مع مقاصد الشريعة ومتطلبات الواقع؟

أسئلة البحث

1. ما مفهوم العرف، وما أنواعه وضوابط اعتباره في الفقه الإسلامي؟
2. ما العلاقة بين العرف والفتوى، وما الأصول الشرعية التي تؤصل لمكانة العرف في الفتوى المعاصرة؟
3. كيف يؤثر تجاهل العرف في الفتوى على الأمن الفكري في المجتمعات الإسلامية؟
4. ما هي أبرز صور إسهام مراعاة العرف الصحيح في الفتوى المعاصرة في تحقيق الأمن

الفكري والاجتماعي؟

أهداف البحث

1. إبراز الدور المركزي للعرف في تنزيل الأحكام الشرعية على واقع الناس.
2. بيان مكانة العرف كأصل تبعي في الفقه الإسلامي وأثره في الفتوى.
3. تحليل انعكاسات إغفال العرف أو اعتباره في الفتوى على الأمن الفكري.
4. تقديم رؤية علمية تبرز كيفية توظيف مراعاة العرف في الفتوى المعاصرة لمواجهة الانحرافات الفكرية وتعزيز الاستقرار المجتمعي.

هيكل البحث

وانطلاقاً مما سبق جاءت هذه الدراسة لتتناول الموضوع من خلال ثلاثة مباحث رئيسية: خُصِّصَ المبحث الأول لبيان المفهوم الفقهي للعرف وأدلته ومكانته في الاجتهاد، أما المبحث الثاني فقد تناول العلاقة بين العرف والفتوى، في حين عُنِيَ المبحث الثالث ببيان أثر مراعاة العرف في الفتوى على تحقيق الأمن الفكري وتعزيز الاستقرار الاجتماعي.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للعرف والفتوى والأمن الفكري

المطلب الأول: مفهوم العرف

الفرع الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحاً

العرف لغة: قال ابن فارس: "العين والراء والفاء: أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة". ثم جعل العرف الذي نحن بصده من الأصل الآخر فقال: "والعرف: المعروف، وسي بذلك لأن النفوس تسكن إليه"¹

ولعل للعرف الذي نحن بصده صلة بالأصلين اللذين ذكرهما ابن فارس جميعاً، من

1 . معجم مقاييس اللغة (4 / 281)

جهة أن العرف لا يكون عرفاً إلا بعد أن يتتابع، فإذا تتابع وعرفه الناس فإن النفوس تسكن وتطمئن اليه.

أما في الاصطلاح فقد عرفه الشريف الجرجاني بقوله: "العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول"¹، ونقل ابن عابدين قولاً في تعريف العادة والعرف معاً فقال: "وفي شرح الأشباه للبيروني عن المستصفي²: العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة الحقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول"³.

الفرع الثاني: أنواع العرف

يُعدّ العرف من المفاهيم المركزية في الفقه الإسلامي، وقد أولاه العلماء عناية كبيرة باعتباره انعكاساً لطبيعة تعامل الناس وعاداتهم، مما يجعله مؤثراً في تنزيل الأحكام الشرعية على واقع الحياة. ويمكن تقسيم العرف إلى نوعين رئيسيين:

أولاً: أنواع العرف بحسب مجاله

1. **العرف العام:** وهو ما جرى به تعامل الناس كافة في المجتمع دون اختصاصه بفئة أو طبقة معينة، بحيث لا يُعرف واضعه بعينه، وإنما استقر التعامل به عبر الأجيال. وقد قبله المجتهدون وعملوا به ولو كان مخالفاً للقياس. ومن أمثلته: أن من حلف قائلاً: "والله لا أضع قدمي في دار فلان"، فإنه يُحنت بالدخول ما شيئاً أو راكباً، لأن العرف جعل "وضع القدم" بمعنى الدخول.

2. **العرف الخاص:** وهو ما اصطلحت عليه فئة مخصوصة في معنى بعينه، مثل اصطلاح النحاة على لفظ "الرفع" أو اصطلاح الأدباء على كلمة "النقد". ويقتصر أثره على دائرة أهله فقط، كما في حكم صحة وقف بعض المنقولات أو جواز إعطاء أجزاء النقود بدل

1. التعريفات (149)

2. المستصفي المذكور غير كتاب الغزالي، ولكنه كتاب في فقه الحنفية لأبي البركات النسفي المتوفي سنة 710 هـ فقد وهم كثير من الباحثين في هذا الموضوع فعزوه إلى مستصفي الغزالي.

3. رسائل ابن عابدين (2/112).

أصلها إذا كان ذلك عرفاً متعارفاً في بلدة معينة.

3. **العرف الشرعي:** وهو ما نقله الشرع من معناه اللغوي إلى معنى شرعي مخصوص، كإطلاق لفظ "الصلاة" على العبادة المخصوصة، و"الزكاة" على إخراج القدر الواجب من المال، و"الحج" على قصد البيت الحرام بشروطه.

ثانيا: أنواع العرف بحسب طبيعته

1. **العرف العملي:** وهو ما اعتاده الناس في سلوكهم وتعاملاتهم، مثل تعارف أهل بلدة على أكل لحم الضأن أو خبز القمح، بحيث يُقيد الإطلاق في الوكالة أو البيوع بما جرى عليه تعاملهم. وقد سماه الحنفية "العرف العام المخصص".

2. **العرف القولي:** وهو ما اصطلحت عليه جماعة في إطلاق لفظ على معنى خاص، بحيث يفهمه أهل العرف عند سماعه مباشرة. ومن أمثلته: لو قال شخص لآخر: "اشتر لي فرس فلان بعشرة جنهات"، فإنه يُحمل على العملة المتداولة في البلد وزمان القول، كالجنه المصري أو الليرة الفرنسية، ولا يُصرف إلى غيرها من العملات التي لم يتعارفها الناس¹.

الفرع الثالث: منزلة العرف في التشريع الإسلامي وضوابطه

تقوم الشريعة الإسلامية على مقاصد عليا، غايتها تحقيق مصالح العباد في جلب المنافع ودفع المضار. وبما أن معيار النفع والضرر، أو الصلاح والفساد، موكول إلى الشارع الحكيم، فقد أجمع فقهاء الأمة على أن العرف الذي يُعتد به هو العرف الصحيح الموافق لمقاصد الشريعة، بحيث لا يصطدم بنص شرعي ولا يخالف أصلا من أصولها، مع استيفائه لشروط معتبرة، فالعرف المعتبر في الشريعة الإسلامية هو ما توفرت فيه جملة من الشروط، من أبرزها:

أ- ألا يكون مخالفاً لأحكام الشريعة، فإن تعارض مع نص شرعي صريح أو قاعدة كلية فإنه يعدّ عرفاً فاسداً.

1. ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (1/46)

ب- أن يكون العرف مطردًا أو غالبًا في تعامل الناس، بحيث يشيع بينهم ويستقر في معاملاتهم.

ج- أن يكون العرف قائمًا ومعمولًا به وقت إنشاء التصرف، فلا يُعتد بعرف حادث بعده.

د- ألا يُصرح المتعاقدان بخلافه، فإن اتفقا على ما يخالفه صراحة سقط اعتباره¹.

وقد استند الفقهاء في اعتدادهم بالعرف إلى أدلة شرعية متعددة، حيث رأوا أن إهمال ما اعتاده الناس مما أقرته الفطر السليمة والعقول المستقيمة يؤدي إلى المشقة والحرَج، وهو ما نفته الشريعة بنصوصها القطعية. ومن السنة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»²، وهو نص يدل على اعتبار ما استحسنته المسلمون واجتمعوا عليه مما لا يعارض نصًا شرعيًا حجة يُعمل بها ويُرجع إليها³.

وقد اتفق الفقهاء على أن العرف يمثل أساسًا عظيمًا لكثير من الأحكام العملية في مختلف أبواب الفقه، لما له من سلطان واسع في توليد الأحكام وتجديدها وتقييدها وإطلاقها، تبعًا لحاجات الناس المتغيرة. فالعرف – باعتباره وليد الحاجة – يكشف عن مقاصد المتعاملين ويفسر ألفاظهم ويرسم حدود التزاماتهم، كما يثري النصوص التشريعية التي لا تستوعب كافة النوازل والوقائع المستجدة. ولهذا نجد أن عددًا كبيرًا من الأحكام الفقهية قد بُني على العرف، وتبدلت أحكام أخرى بتبدله، حتى قيل: "لا يُتصور كثير من أبواب الفقه دون اعتبار العرف".

المطلب الثاني: مفهوم الفتوى المعاصرة

الفرع الأول: تعريف الفتوى المعاصرة:

1 . ينظر: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، "العرف والعادة وأثرهما في الفقه الإسلامي"، على موقع المجمع: [iiifa-aifi.org/ar/1769.html](http://iiifa.aifi.org/ar/1769.html)

2 . أخرجه أحمد في المسند، رقم 3600، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (1/177): رجاله رجال الصحيح، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم 3600.

3 . ينظر: الاعتصام (99/2) وما بعدها.

أولاً: الفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع الفتاوى، قال ابن منظور: «يقال: أفتاه في الأمر، أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيه فيها، فأفتاني إفتاء»¹، وتعني: إجابة السائل عما يستفتي غيره، يقال: أفتيته في مسألته، إذا أجبتة عنها، وأصله من الفتى وهو الحديث السن². والفتوى والفتيا بمعنى واحد وهي الجواب عما يشكل من الأحكام³، فالفتوى في اللغة تدور حو الإبانة والتعريف.

ثانياً: الفتوى إصطلاحاً: هي اخبار بحكم شرعي من غير إلزام-وزيادة القيد لإخراج حكم الحاكم عن من يرى إنه إخبار بحكم شرعي على وجه الإلزام⁴، وقيل: يبين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها⁵، وقيل: بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جواباً عن سؤال سائل معين كان أو مهم، فرد أو جماعة⁶، واختار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في الدورة السابعة عشرة تعريف الإفتاء بأنه: ((بيان الحكم الشرعي عند السؤال عنه، وقد يكون بغير سؤال ببيان حكم النازلة لتصحيح أوضاع الناس وتصرفاتهم))⁷.

ثالثاً: المعاصرة: لغة من عاصر يعاصر، معاصرة، فهو معاصر، فعاصره: عاش معه في عصر واحد، أي في زمن واحد⁸.

رابعاً: تعريف الفتوى المعاصرة: البيان الشرعي لحكم النوازل والقضايا المستجدة التي

1. ابن منظور، لسان العرب 15/ 147.

2. ينظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة فتى 4/ 473، والقاموس المحيط للفيروز أبادي المادة نفسها 4/ 273، والصاح للجوهري كذلك 6/ 2452، ولسان العرب كذلك 15/ 148.

3. المفردات للراغب مادة فتى ص 373، واللسان المادة نفسها.

4. الخطاب على مختصر خليل 1/ 03.

5. الفتوى والمستفتي لابن حمدان ص 4.

6. يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب ص 11.

7. قرارات مجمع الفقه الإسلامي في الدورة السابعة عشرة، قرار رقم 153 (2/17) بشأن الإفتاء: شروطه و آدابه.

8. معجم اللغة العربية المعاصرة (2/ 1507).

يفرزها الواقع الحديث، في ضوء مقاصد الشريعة وضوابطها الكلية، مع مراعاة الأعراف السائدة والظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بما يحقق تنزيل الأحكام على واقع الناس تحقيقاً يوازن بين الثابت والمتغير.

فالفقهاء المعاصرة لها خصوصيات جديدة نتيجة التحولات الاجتماعية والتقنية، أهمها:

- التوسع في النوازل: حيث كثرت القضايا المستحدثة التي لم يعرفها السابقون، كالفقهاء المتعلقة بالمعاملات المالية الرقمية أو القضايا الطبية الحديثة.
- الانتشار الواسع عبر وسائل الإعلام والاتصال: ما جعل الفتوى تصل إلى جمهور واسع في وقت قصير، وهو ما يضاعف مسؤولية المفتي في مراعاة الأعراف والواقع.
- تعدد المرجعيات الإفتائية: وهو ما قد يؤدي إلى فوضى في حال تجاهل ضوابط الفتوى.

ومن هنا، فإن الفتوى المعاصرة مطالبة بأن تجمع بين التأصيل الشرعي من جهة، ومراعاة الواقع والعرف من جهة أخرى، حتى تحافظ على وظيفتها الإصلاحية في المجتمع.

المطلب الثالث: مفهوم الأمن الفكري

الفرع الأول: تعريف الأمن لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الأمن لغة: يعد مفهوم الأمن من المفاهيم اللغوية ذات الثراء في المعنى؛ لشموليته، وتعدد الجوانب التي يتناولها، وفيما يلي بيان موجز لذلك:

- 1- يقصد بكلمة الأمن في اللغة سكون القلب والهدوء النفسي وعدم الخوف: قال ابن فارس: «الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق»¹.

والأمان والأمانة بمعنى، وقد أمن من باب فهم وسلم، وأمنأ وأمنة بفتحتين فهو آمن،

1. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 1/133.

وأمنه غيره من الأمن والأمان... والأمن ضد الخوف¹.

ويقال الأمن والأمن، كصاحب ضد الخائف، أمن، كفرح، أماناً وأماناً، بفتحهما، وأماناً وأمنة، محركتين، وأماناً، بالكسر، فهو أمن وأمين، كفرح وأمير، ورجل أمنة، كهزمة: يأمنه كل أحد في كل شيء².

وهذا المعنى ذكره المفسرون في تعريف الأمن عند تفسيرهم للآيات التي ورد فيها ومنها ما ذكره الطبري عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: 125]، والأمن مصدر من: أمن يأمن أماناً، وإنما سماه الله عزوجل أماناً؛ أن الحرم كان في الجاهلية معادلاً لمن استعاذ به، وكان الرجل منهم لو لقي به قاتل أبيه أو أخيه، لم يهيجه ولم يعرض له حتى يخرج منه³.

2- كما أنه يقصد به الثقة والطمأنينة: قال ابن منظور: «الأمان والأمانة بمعنى، وقد أمنت فأنا آمن، وأمنت غيري، والأمن ضد الخوف، والأمانة ضد الخيانة... والمأمن: موضع الأمن، والأمن: المستجير ليأمن على نفسه»⁴، ويقال: «فلان أمنة: أي يأمنه الناس ويثقون به، ولا يخافون غائلته»⁵.

ويقال أيضاً: أمنت الرجل أماناً وأمنة وأماناً، وأمني يؤمني إيماناً، والعرب تقول: رجل أمان، إذا كان أميناً⁶، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَيَا سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءِثْمُ قَلْبِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 283]، والأمن اطمئنان النفس وسلامتها مما

1. الرازي، مختار الصحاح، 15/1.

2. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص1176.

3. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 561/2.

4. ابن منظور، لسان العرب، 21/13.

5. الزمخشري، أساس البلاغة، 35/1.

6. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 134/1.

تخافه¹ وقال الأصفهاني في مفردته: «أصل الأمن طمأنينة النفس، وزوال الخوف»².

ثانيا: تعريف الأمن في الاصطلاح:

تعددت التعريفات الاصطلاحية للأمن باختلاف المنظور الذي ينظر إليه الباحثون عند تعريفهم للأمن، مما يمنحه حيوية وفاعلية مؤثرة في المجتمعات؛ بل وفي الأمة جميعاً، ففيه تستقر العقيدة، وتأمين البلاد، وتحفظ الأوطان، ويحافظ من خلاله على المكتسبات الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمع، بينما المتقدمون لم يُعلم أنهم عرفوا الأمن كعلم مستقل على اعتبار أن الأمن شيء غريزي في الأنفس وضروري للبقاء، ويعرف بالفطرة فكان يدور تعريف الأمن الاصطلاحي حول تعريفاته اللغوية، حيث عرّفه الجرجاني بأنه: «عدم توقع مكروه في الزمان الآتي»³، ومن التعريفات المعاصرة: جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية أن الأمن عند الفقهاء: «ما به يطمئن الناس على دينهم وأنفسهم وأموالهم، وأعراضهم، ويتجه تفكيرهم إلى ما يرفع شأن مجتمعهم وينهض بأمته»⁴.

وهذا التعريف غير جامع؛ لأنه لم يورد فيه طريق حفظ الأنفس والأغراض والأموال، إذ لا يكون ذلك إلا من خلال الشرع، فمثلاً التعامل بالربا يظن المرابي أنه حقق مآربه إلا أن يأتي اليوم الذي يجد فيه أنه لم يحقق أي شيء، وكذلك الذين يتبنون مصطلح الحرية فهذا يهدد الأسرة والأفراد من خلال اختلاط الأنساب وكثرة اللقطاء الذين لا راعي لهم، وانتشار الأمراض الفتاكة بالمجتمعات والتي تؤثر على الاقتصاد وشتى مناحي الحياة.

فالأمن من منظور الشريعة الإسلامية يتجاوز المعنى المادي الظاهر إلى تحقيق السلامة الحسية والمعنوية، والطمأنينة في الداخل والخارج، وكفالة الحياة السعيدة للفرد والمجتمع

1 . محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير [تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد]، 3/122.

2 . الراغب الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن. ص 90.

3 . علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، ص 37.

4 . ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية 6/271.

والدولة¹، حيث يتأسس الأمن في الإسلام على مبادئ العدل والتكافل والتراحم، بما يضمن الاستقرار الديني والاجتماعي والسياسي.

كما يُنظر إلى الأمن باعتباره مفهومًا شاملاً ومركّبًا، يمتد ليشمل صيانة حياة الإنسان، وحماية عقيدته، والمحافظة على هويته الفكرية والثقافية، إلى جانب الحفاظ على مقدّراته وموارده المادية²؛ الأمر الذي يجعل من الأمن ضرورة وجودية، وشرطاً لتحقيق التنمية والاستقرار في مختلف أبعادهما.

الفرع الثاني: تعريف الفكر لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الفكر لغة: يجد الناظر في معاجم اللغة العربية أن الفكر يعني: القدرة العقلية التي يتم من خلالها استخدام المعرفة المعلومة للوصول إلى المعرفة المجهولة، قال ابن فارس: «الفاء والكاف والراء تردد القلب في الشيء. يقال: تفكّر إذا ردد قلبه معتبرًا. ورجل فِكْير: كثير الفكر»³، وفي المعجم الوسيط: «إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهولة ويقال لي في الأمر فكر: أي نظر وروية»⁴، وجاء في القاموس المحيط: «إعمال النظر في الشيء ... فكر فيه وأفكر وفكر وتفكر، وهو فكير، كسكيت، وفكير، كصيقل: أي كثير الفكر»⁵. وقال الراغب: «التفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان ... قال بعض الأدباء: الفكر مقلوب عن الفك، لكن يستعمل الفكر في المعاني؛ وهو فرك الأمور وبحثها؛ طلباً للوصول إلى حقيقتها»⁶.

1 . "جهود الملك عبد العزيز في بسط الأمن وأثره في حفظ مقومات المجتمع السعودي وتنميته وازدهاره"، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عدد 393، 39/393 (بترقيم الشاملة آلياً).

2 . ينظر: عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن التركي، "الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام"، منشور على موقع وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، ص3.

3 . معجم مقاييس اللغة (4/ 446).

4 . المعجم الوسيط (2/ 698).

5 . الفيروز أبادي، القاموس المحيط (ص458).

6 . الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (ص643).

تدور هذه التعاريف اللغوية حول إعمال العقل في المعاني المحسوسة أو المدركة لاستنباط معاني غائبة، وهو من خصائص الإنسان المميزة، ونعمة ربانية يُستثمر بها العقل في إدراك الحق وتمييزه عن الباطل.

ثانياً: تعريف الفكر اصطلاحاً:

لم أجد للفقهاء تعريفاً له، ويبدوا أنهم استندوا في تعريفه إلى ما نص عليه اللغويون، ومنها ما يلي: عرفه العلواني: «والفكر اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان، سواء أكان قلباً أم روحاً أم ذهنًا بالنظر أو التأمل، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء»¹. وعرفه الزنبيدي بقوله: «الفكر في المصطلح يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات؛ أي النظر والتأمل والتدبر، والاستنباط والحكم، ونحو ذلك، وهو كذلك المعقولات نفسها؛ أي الموضوعات التي انتجها العقل البشري»².

يُلاحظ من خلال التعريفات السابقة أنها تنبع من أصل واحدٍ يتمثل في ترتيب المعاني المدركة للوصول إلى معاني مجهولة، غير أنها في مجملها تخلو من الضوابط والمحددات الشرعية التي تُقوِّم الفكر وتُوجِّهه نحو الصواب، وتربطه بالوحي المنزل، فيسير على الجادة المستقيمة.

الفرع الثالث: تعريف الأمن الفكري:

بعد الوقوف على مفردات مصطلح الأمن الفكري في اللغة والاصطلاح، يظهر لنا بجلاء أن هذا المفهوم يُعدّ من المصطلحات المعاصرة التي لم ترد بصيغتها الاصطلاحية في نصوص الوحيين، كما لم تُعرف بهذا اللفظ في مدونات علماء المسلمين القدماء، غير أن مضامينه قائمة في نصوص الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة، التي جاءت لحفظ الدين، والعقل،

1. طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، ص 27.

2. عبد الرحمن بن زيد الزنبيدي، حقيقة الفكر الإسلامي: دراسة تأصيلية لمفهوم الفكر الإسلامي ومقوماته وخصائصه، ص 10.

والنفس، والمال، والعرض. وعليه، فإن تأصيل هذا المفهوم يقتضي استقراء النصوص الشرعية واستحضار الأصول الكلية التي تُسهّم في صياغة رؤية متكاملة للأمن الفكري في المنظور الإسلامي.

وقد تنوّعت تعريفات الباحثين المعاصرين للأمن الفكري تبعاً لاختلاف زوايا النظر والمنهجية المعتمدة، إلا أنها تتفق في الجملة على كونه ضماناً لسلامة الفكر من الانحراف، وصيانةً للعقل من التطرّف والغلو والانزلاق نحو الإلحاد أو الخروج عن وسطية الإسلام واعتداله. ومن هذه التعاريف:

الدكتور عبد الحفيظ المالكي يُعرّف الأمن الفكري بأنه: «سلامة فكر الإنسان من الانحراف، أو الخروج عن الوسطية والاعتدال في فهمه للأمور الدينية والسياسية والاجتماعية؛ مما يؤدي إلى حفظ النظام العام، وتحقيق الأمن والطمأنينة والاستقرار في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها من مقومات الأمن الوطني»¹.

ومن التعريفات الجامعة أيضاً، «سلامة فكر الإنسان وعقله وطريقة فهمه وحفظها من الغلو، والتطرّف، والإلحاد، والانحراف، والخروج عن الوسطية والاعتدال، بما يؤول به إلى الغلو أو العلمنة الشاملة»².

وبالنظر في هذه التعريفات، نلاحظ أنها - على تنوّعها - تتفق على أن الأمن الفكري يتمحور حول حماية العقل الإنساني من الانحراف والانخداع بالأفكار الهدّامة، وصيانته من الغلو، والتطرّف، والإلحاد، والدعوات الموجهة التي تستهدف ثوابت الدين وقيم المجتمع. وعليه فإن مبادئ الشريعة بمكوناتها تحقق مصلحة المجتمع. كما أن الحفاظ على الفكر جزء لا يتجزأ من مقاصد الشريعة التي جاءت لحفظ الضرورات الخمس، وبهذا يكون الأمن الفكري من مقتضيات حفظ العقل والدين معاً، فهو الفكر المتوافق مع المنهج الإسلامي أو لا

1 . عبد الحفيظ المالكي، "الأمن الفكري من المصطلحات الحديثة وأبرز انحرافات ارتكاب الجريمة".

2 . نقلا عن د. محمد بن سليمان الواصل، "أهمية الأمن الفكري"، المعهد العلمي في الملز (تابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، تم الاطلاع في 27 مايو 2025، <https://units.imamu.edu.sa/shis/malaz>

inst/EduArticles/Pages/26-5-1439-m.aspx

يتعارض معه، والذي يأمن صاحبه من الإضرار بنفسه أو بغيره

ويقابل الأمن الفكري عدة مصطلحات:

الانحراف الفكري وهو: «الخروج عن جادة الصواب والبعد عن الوسط المعتدل وترك الاتزان والتمسك بجانب الأمر دون حقيقته...أو هو الفكر الذي لا يلتزم بالقواعد الدينية والتقاليد والأعراف والنظم الاجتماعية»¹.

الغزو الفكري وهو: «كل نشاط إنساني يهدف إلى تحقيق تغيير في الأيدولوجيات أو الاتجاهات لدى الآخرين بحيث يترك فيهم أثراً وفق الغاية المنشودة، وهذا السلوك المتعمد، والمحدد الأهداف سلفاً قد يكون عملاً مؤسسياً تتبناه دولة أو مجموعة من الدول أو من خلال جماعات أهلية أو حتى من الأفراد»².

المبحث الثاني: العلاقة بين العرف والفتوى

إن الفتوى بطبيعتها عملية اجتهادية تهدف إلى بيان الحكم الشرعي فيما يستجد من قضايا الناس ونوازلهم، وهي بذلك تحتاج إلى استحضار مجموعة من الضوابط الشرعية التي تضمن سلامة مسارها وانضباط مخرجاتها. ومن بين هذه الضوابط الأساسية: مراعاة العرف، إذ لا يمكن للمفتي أن يفتي بمعزل عن واقع الناس وعوائدهم المستقرة، وإلا جاءت الفتوى بعيدة عن روح الشريعة ومقاصدها، بل وربما أحدثت اضطراباً في الفكر والمجتمع.

المطلب الأول: الأسس الشرعية لمراعاة العرف

لقد أولت الشريعة الإسلامية اعتباراً بالغاً للعرف، إذ دلت النصوص الشرعية على أهميته في تنظيم شؤون الناس. فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199]، حيث فسّر المفسرون العرف هنا بما جرى به المعروف واستقرت به عادة الناس مما لا يخالف الشرع. كما ورد في قوله تعالى في سياق أحكام

1 . متعب بن شديد بن محمد الهماش، "إستراتيجية تعزيز الأمن الفكري" ص 8.

2 . متعب بن شديد بن محمد الهماش، "إستراتيجية تعزيز الأمن الفكري" ص 9.

الطلاق: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19]، وهو ما يحيل إلى مراعاة الأعراف السائدة في حسن المعاشرة.

ومن السنة النبوية، قول النبي ﷺ: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"¹، وهو دليل على اعتبار ما استحسنته الناس من أعراف إذا لم يصادم نصاً شرعياً. كما أن تقريراته ﷺ لكثير من أعراف العرب السائدة دليل على إقرار العرف إذا لم يكن مخالفاً للشرع.

وقد أصّل علماء الأصول والفقه لمكانة العرف من خلال عدد من القواعد التي صارت ضوابط منهجية للمفتين، ومن أبرزها:

1. قاعدة "العادة محكمة": أي أنّ ما اعتاده الناس واستقر في تعاملاتهم يُرجع إليه في الحكم إذا لم يرد نص بخلافه.
2. قاعدة "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً": حيث يُعتبر العرف في تقدير الالتزامات والتصرفات بمثابة الشرط الصريح.
3. قاعدة "الثابت بالعرف كالثابت بالنص": بمعنى أنّ العرف إذا استقر بين الناس كان في حكم النص في تنزيل الأحكام.
4. قاعدة "لا يُنكر تغَيّر الأحكام بتغَيّر الأزمان": وهذه قاعدة كبرى توضح مرونة الفقه في التعامل مع تبدّل الأعراف وتغَيّر البيئات.

هذه القواعد جعلت من العرف أداة حيوية في صياغة الفتوى وتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع المختلفة، مع الحفاظ على مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: العرف ضابط من ضوابط الفتوى

إنّ مراعاة العادات والتقاليد والأعراف من الأهمية بمكان، بل إنها من مكونات الواقع الأساسية، التي تؤثر بشكل مباشر في فهم الأحكام وتنزيلها على حياة الناس. وقد تأثر كثير من اجتهادات الفقهاء قديماً بأعراف مجتمعاتهم، ما جعل العرف مصدراً معتبراً في التشريع

1. سبق تخريجه

الإسلامي، ومخصصاً للعموم في نصوص الكتاب والسنة.

بل يجب على المفتي أن يراعي العادات والتقاليد والأعراف السائدة عند إرادته الإفتاء في المسائل ذات الصلة والعلاقة بهذا الجانب، ولا يجوز له تجاهلها، أو تغافلها، كما لا يليق به الاستخفاف بها، أو القفز عليها، ورحم الله الإمام القرافي عندما نبه على هذا الضابط، فقال ما نصه: (..... فمهما تجدد العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك. إذا جاء رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، فلا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأفته به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضيين.....)¹. وقد ذهب الإمام ابن القيم - رحمه الله - إلى أبعد من هذا التنبيه فعد الإفتاء الذي لا يلتزم بهذا الضابط جنائية، وضلالاً، وإضلالاً، وهذا نص ما قاله بهذا الصدد: (.... من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم، وعوائدهم، وأزمتهم، وأمكنهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم، فقد ضل، وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جنائية من طيب الناس كلمهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل، أضر على أديان الناس، وأبدانهم، والله المستعان ...) ²، وكذلك الاجتهادات المأثورة عن الأسلاف من الصحب - رضوان الله عليهم - والتابعين وتابعيهم لم تخل من الالتفات الصادق إلى العادات والتقاليد والأعراف التي كانت سائدة في أيامهم، فإنه من الحري بالمفتي أن يتأكد من مدى بقاء تلك الأعراف والتقاليد والعادات في العصر الراهن، فإذا وجدها باقية، وجب عليه التأكد من مدى ملاءمتها للواقع الذي يعيش فيه الناس اليوم، وأما إذا الفاها قد تغيرت وتبدلت أو تطورت، وجب عليه تجاوز تلك الاجتهادات التي ارتبطت بها، كما وجب عليه ابتكار اجتهادات تتلاءم مع جديد العادات والأعراف والتقاليد مادامت تلك الأعراف والتقاليد والعادات صحيحة وسديدة، إذ إنه ليس من الشرع في شيء ولا من الوجاهة في الفكر، أن يظل المفتي متمسكاً باجتهادات

1 . القرافي: الفروق (1/176)

2 . ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين (3/67).

السابقين المبنية على أعراف أو عادات قد تغيرت أو تبدلت. ولئن أردنا تطبيقا لهذا الضابط في العصر الراهن، فإن نظرة متفحصة في جملة حسنة من الفتاوى والاجتهادات المنسوجة حول العديد من المسائل المتصلة بالمرأة المسلمة تفضي أنها تأثرت في كثير من الأحيان بالعادات والتقاليد والأعراف التي كانت سائدة آنذاك.

المطلب الثالث: حدود مراعاة العرف في الفتوى

إن مراعاة العرف ليست مطلقة، بل لها حدود وضوابط دقيقة، إذ لا يُعتد بالعرف إذا خالف نصاً قطعياً أو ناقض مقصوداً شرعياً. وهنا يفرق الفقهاء بين العرف الصحيح الذي لا يصادم نصاً ولا يعارض مقصداً من مقاصد الشريعة، وبين العرف الفاسد الذي يقوم على المحرمات أو ما يخالف الشرع، فلا يجوز للمفتي اعتماده.

كما ينبغي للمفتي أن يوازن بين مراعاة الأعراف المتغيرة والثوابت الشرعية، بحيث يحفظ للشريعة هيبتها ويضمن للفتوى ارتباطها بالواقع دون إفراط أو تفريط.

المبحث الثالث: أثر مراعاة العرف في الفتوى على الأمن الفكري

يُعد الأمن الفكري من أبرز مقومات استقرار المجتمعات، إذ يحفظ عقول الأفراد من الانحراف ويحميها من تيارات الغلو والتطرف أو الانفلات والذوبان. ولما كانت الفتوى من أهم الوسائل التي تُوجّه وعي الأمة، فإن مراعاة العرف فيها يمثل وسيلة استراتيجية لتحقيق الأمن الفكري. إذ كلما كانت الفتوى منضبطة بالنصوص ومقاصد الشريعة، ومتصلة بأعراف الناس الصحيحة، ضمنت التوازن الفكري والاستقرار الاجتماعي.

المطلب الأول: العرف كآلية لتحقيق التوازن بين الثوابت الشرعية ومتغيرات الواقع

من المتفق عليه لدى العالمين أن الأحكام الشرعية العقدية والعملية والتهديبية تنقسم إلى أصول وفروع، وتعرف الأصول بالأحكام الثابتة القاطعة التي لا يعتريها تغير أو تبدل أو تحول، ولا يؤثر فيها زمان ولا مكان ولا حال، وذلك بحسبانها أحكاماً صالحة لكل الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف، ولا يؤثر فيها أيضاً اختلاف معتبر بين أهل القبلة، ذلك لأنها تمثل الثوابت الراسيات والقواطع الواضحات والمعلوم من الدين بالضرورة، وتندرج ضمن هذه

الأحكام أصول العقيدة الإسلامية السمحة من أركان الإسلام وأركان الإيمان وقطعيات الأحكام العملية والتهديبية التي وردت في شأنها نصوص قطعية في الثبوت والدلالة، وأجمعت عليها الأمة من لدن المصطفى ﷺ إلى يومنا هذا.

وأما الفروع، فإنها تعرف بالأحكام الفروعية المتغيرة التي يعتورها التغير والتبدل والتحول والتطور، ويؤثر فيها الزمان والمكان والحال، ويتسم بالمرونة والانفتاح والتجدد والتطور، ويختلف أهل العلم في كثير من الأحيان إزاء تحديد المعاني المرادة للشارع منها، وفضلاً عن ذلك، فإن الظروف الفكرية المتقلبة والأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية المتجددة تؤثر في تشكيلها، مما يجعلها محل الاجتهادات المتجددة والنظرات المتعاقبة، وتنظم هذه الأحكام مسائل العقيدة، والأحكام العملية الظنية، والمسائل التربوية.

إن إدراك الموقع عن رب العالمين الفروق الثنائية بين هذين النوعين من الأحكام يعينه ذلك على التفريق بينهما عند الإفتاء، بحيث يتشدد أيما تشدد في فتاواه على الحفاظ على الأصول والثوابت، وأما في الفروع، فإن عليه أن يتخذ من التيسير مسلكاً ومنهجاً وذلك اعتباراً بأن الاجتهادات المنسوجة إزاء تلك الأحكام لا يائتم المرء إذا عمل بأي منها، إذ لا إثم عند أحد - من أهل العلم بالأصول والفقه - على من عمل بأي اجتهاد من الاجتهادات المعتبرة والفتوى بطبيعتها عملية اجتهادية تقوم على تنزيل النصوص الشرعية على وقائع الناس، وهذه الوقائع متغيرة بحسب الزمان والمكان والأحوال. وهنا يأتي دور العرف باعتباره أداة لتحقيق المواءمة بين الثابت والمتغير؛ فهو يضمن أن تكون الفتوى مواكبة لحياة الناس من دون أن تنفصل عن أصول الشريعة. ومن شأن هذا التوازن أن يقطع الطريق أمام الفكر المتطرف الذي يتذرع بالجمود على ظواهر النصوص، كما يمنع الفكر المنفلت الذي يبرر إلغاء الثوابت باسم الواقع. وبهذا يصبح العرف الصحيح أحد أهم ضمانات الأمن الفكري.

المطلب الثاني: دور مراعاة العرف في الوقاية من الغلو والانحراف الفكري

لقد أثبت الواقع أن تجاهل العرف في الفتوى يفتح الباب أمام الفتاوى الشاذة التي لا تستند إلى خصوصيات المجتمعات، مما يوقع الناس في الحيرة والبلبلية الفكرية. بل قد يُستغل

هذا التجاهل من طرف دعاة الغلو لترويج فتاوى متشددة تُقصي الأعراف الراسخة وتفرض أنماطاً دخيلة، أو من طرف دعاة التمييع والانحلال لتبرير أعراف فاسدة تخالف الشرع. وفي المقابل، فإن استحضار العرف الصحيح في الفتوى يعزز الاعتدال ويُسهّم في سد منافذ الانحراف الفكري، لأنه يقدّم للناس خطاباً دينياً منسجماً مع حياتهم، محققاً لمقاصد الشريعة في رفع الحرج والتيسير، ومن المقرّر أن في الشريعة الإسلامية أحكاماً وردت بصيغة مطلقة، تتغير كيفية تطبيقها باختلاف عادات الناس وأحوالهم ومصالحهم. فالشارع الحكيم يضع الحكم في صورة كلية شاملة، ويترك تنزيله على الوقائع الجزئية للقضاة والمفتين وفق ما جرى به العرف.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك: عقوبة التعزير، حيث لم يحددها الشرع بقدر معين، بل أجملها بقوله الفقهاء: "هي كل ما يحصل به التأديب والزجر". وبما أن صور التأديب تختلف باختلاف الأشخاص والبيئات، فقد يكون التعزير بالتغريم المالي، أو بالنفي، أو بالضرب، أو حتى بوسائل أخرى يراها ولي الأمر محققة للردع. ولهذا أسند الشارع أمر تقديرها وتحديد صورتها إلى ولاية الأمر، ليطبقوها بما يوافق أعراف الناس ويحقق مقصود الزجر والإصلاح.

ومن الأمثلة على دور العرف في الفتوى أنّ مستفتياً سأل أحد المفتين من بلاد المشرق عن حكم ذهاب زوجته إلى "الحمام"، وكان يقصد الحمام الشعبي العمومي المعهود في بلادنا، بينما فهم المفتي أنه يقصد "بيت الخلاء" المعروف في المشرق، فأجابه بأنه جائز ولا حرج، دون أن يدرك الفارق الدلالي والعرفي بين المعنيين. وكذلك وقع لبس لغوي في لهجة أحد المستفتين من الجزائر حين قال: "أخي يطلب مني بيع أولادي"، وهو تعبير دارج يُقصد به: دبر أمرك وابحث عن حلّ، بينما فهمه المفتي على ظاهره الشرعي فأجابه بحرمة ذلك، مستنكراً ما ظنه دعوة إلى بيع الأبناء، مع أن السياق لا يدل على ذلك¹، ومن الأمثلة الدالة على اختلاف الأعراف: لفظ "الفاحة"، إذ يُقصد به في بعض البلدان "عقد الزواج"، بينما يُفهم في أخرى على أنه

1. لعى مريم، الضوابط الشرعية للفتاوى الفضائية المباشرة، ص 82.

الخطبة فقط¹، وهو ما قد يؤدي إلى إسقاط أو عدم إسقاط الآثار الشرعية تبعاً لهذا التصور.

ومن المسائل أيضاً، الاجتهادات والفتاوى الواردة عن حدود وطبيعة مشاركة المرأة المسلمة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية جنباً إلى جنب مع شقيقتها - الرجل - في إطار من الالتزام الرشيد بأحكام الشرع الحنيف، كما يصدق هذا الأمر على جملة الفتاوى الواردة إزاء بعض الشعائر كالزي الموسوم بالزي الإسلامي (اللباس) من حيث كونه إزاراً أو قميصاً أو سروالاً، أو سوى ذلك، إذ من المعلوم أن الشرع اكتفى في مسألة الزي بوضع الشروط التي يجب توافرها في الزي ليغدو زياً إسلامياً بغض النظر عن كونه إزاراً أو قميصاً أو سروالاً أو سوى ذلك، وبغض النظر عن كون لونه أبيض أو أسود أو أحمر أو أزرق، بل إن الاعتداد بزي بكونه زياً رجالياً أو زياً نسائياً أو زياً مشتركاً يرتكز على العادات والأعراف والتقاليد، لأنه من الممكن أن يعد زي في عرف ما زياً رجالياً، ثم يعد الزي نفسه في عرف آخر زياً نسائياً، وربما عد في عرف ثالث زياً مشتركاً بين الرجال والنساء.

وبناء على هذا، فإذا استفتي مفت عن حكم الشرع في رجالية أو نسائية زيٍّ ما، فإنه يجب على المفتي التعرف على العادات والأعراف والتقاليد التي يعيش فيها ذلك المفتي، فإذا كان عرفه يرى ذلك الزي رجالياً أفى بتحريمه على النساء في ذلك البلد، وإذا كان عرفه يراه زياً مشتركاً، أفى له بما يراه عرفه. وهكذا دواليكم.

المطلب الثالث: الفتوى في وسائل التواصل الاجتماعي وإشكالية تجاهل الأعراف

لقد وفّرت وسائل التواصل الاجتماعي فضاءً واسعاً لانتشار الفتاوى وتداولها بين مختلف فئات المجتمع، غير أن هذا الانتشار ترافق مع إشكالات عميقة، أبرزها: تجاهل الأعراف المحلية والخصوصيات الاجتماعية. فكثير من الفتاوى المتداولة عبر المنصات الرقمية تأتي مستوردة من بيانات مغايرة، مما يجعلها بعيدة عن واقع الناس في الجزائر أو

1 . سمحاء عبد المنعم أبو العطا عطية، "فوضى الفتاوى الإلكترونية: أسبابها - نتائجها - سبل القضاء عليها"، ص443 بتصرف.

غيرها من البلدان. وهذا يؤدي إلى اضطراب فكري، وفقدان الثقة في المرجعية الدينية الرسمية، بل ويتيح المجال لخطابات الغلو أو الانفلات أن تجد لنفسها موطئ قدم بين الشباب.

ومن ثَمَّ، فإن دمج مراعاة العرف في الفتوى الرقمية يُعدّ ضرورة حتمية، إذ يجعل الخطاب الإفتائي أكثر التصاقًا بالواقع وأكثر قدرة على تحصين العقول من الأفكار المنحرفة، وبذلك يسهم مباشرة في تعزيز الأمن الفكري والاجتماعي.

وبناء على هذا، فإن الحاجة تمس اليوم إلى مزيد من الحيطة والحذر في جملة الفتاوى التي يصدرها أهل العلم عبر الفضائيات والمجلات والصفحات العنكبوتية المختلفة، بحيث ينبغي لفت النظر وربط الفتاوى بمدى صلاحيتها للتطبيق والتنزيل في البيئات المختلفة عن بيئة المفتي. ولعل من الأمثلة العملية التي تدل على جسامته أثر هذا البعد وضرورة تنبيه السادة المفتين له، تلك الفتوى التي أصدرها بعض أهل العلم إزاء العمليات الموسومة بالعمليات الفدائية والعمليات الاستشهادية والعمليات الانتحارية، فعلى الرغم من أن أولئك العلماء الذين أفتوا بمشروعية هذه العمليات، أفتوا بتلك المشروعية فيما لو وقعت العمليات على الأعداء المحاربين، وفي تلك الدار التي تعد دار حرب، فإن بعضا من الناشئة نقلوا هذه الفتوى من تلك البيئة، وطاروا بها في جميع أنحاء المعمورة، فعاثوا في الأرض فسادا ودمارا، وسفكوا الدماء البريئة والمعصومة في الدول الإسلامية والدول المسالمة، واعتدوا على الأعراض المصونة، وأبادوا الأموال الكريمة، وهم يحسبون - جهلا وضلالا - أنهم يجاهدون في سبيل الله، وال حال أن الجهاد أشرف وأسمى من أن يكون في سفك الدماء البريئة، وهتك الأعراض، وإبادة الأموال والممتلكات العامة.

ومهما يكن من شيء، فلا بد من التنبيه للخطورة الجسيمة لما تحمله الفتاوى المرتجلة عبر وسائل الاتصال الحديثة إذا لم يكن ثمة تنبيه صارم وواضح على ضرورة احترام الأعراف والتقاليد والعادات التي يعيش فيها الناس.

على أننا نود أن نقرر ونؤكد بأننا لا نرى بأسا في توظيف هذه الوسائل الحديثة للإفتاء والتبليغ والدعوة، ولكننا نرى أنه لا بد من مراعاة هذا الضابط والضوابط السابقة حفاظا

على أديان الناس، وعلى الصف الإسلامي من التمزق والتفرق نتيجة الفتاوى المتناحرة والمتناقضة التي تطل بها هذه الوسائل على الأمة الإسلامية في العصر الراهن. وإن الأمل معقود في أن يتجاوز أولئك السادة المفتون القطع فيما لا يجوز فيه القطع، وحمل الناس على مذهب أو رأي من الآراء إذا كانت في المسألة المستفتى عنها فسحة ومجالاً للتعددية والاختيار. فليس من الإنصاف اختزال الثروة الفقهية والعقدية والتربوية في مذهب بعينه بل لا بد من الاستفادة والالتفات إلى جميع المذاهب الإسلامية في منهجية وموضوعية تتجنب الإنكار والتأثير والتبديع والتفسيق في المختلف فيه من الآراء والاجتهادات الماثورة عن الأئمة.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة يتبين أن مراعاة العرف في الفتوى يمثل ركيزة أساسية في تنزيل الأحكام الشرعية على واقع الناس، إذ يعكس احتياجاتهم المتجددة ويستجيب لمتغيرات حياتهم دون الإخلال بالثوابت الشرعية. كما أن إغفال العرف أو تجاهله في عملية الإفتاء يفضي إلى انقطاع الصلة بين الخطاب الديني والمجتمع، ويهيئ بيئة خصبة لانتشار الانحرافات الفكرية والتشدد أو الانفلات.

وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج، أهمها:

1. أن العرف يعد مصدراً معتبراً في الاجتهاد الفقهي، إذا استوفى شروطه وضوابطه الشرعية.
2. أن مراعاة العرف في الفتوى يساهم في تحقيق التوازن بين النص والواقع، ويعزز الوسطية والاعتدال.
3. أن استحضار العرف الصحيح في الفتوى يساهم مباشرة في تحقيق الأمن الفكري من خلال تضيق مساحات الغلو والانحراف.

وانطلاقاً من هذه النتائج، توصي الدراسة بما يأتي:

- ضرورة تكوين المفتين على فقه العرف، تأصيلاً وتطبيقاً، بما يضمن لهم القدرة على معالجة القضايا المستجدة.

- اعتماد المؤسسات الإفتائية على آليات علمية لرصد الأعراف السائدة في المجتمعات، وتمييز الصالح منها من الفاسد.
- تعزيز التكامل بين الفتوى المنضبطة ومراعاة العرف الصحيح باعتبارهما وسيلتين متكاملتين لحماية المجتمع وصون أمنه الفكري والاجتماعي.
- وبهذا يتأكد أن مراعاة العرف في الفتوى ليس فضلة، بل هو ضرورة شرعية وفكرية لتحقيق التوازن بين مقاصد الشريعة ومتطلبات الواقع، وضمان الأمن الفكري والاجتماعي للأمة.

المصادر والمراجع:

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1991م.
- لعلى، مريم. الضوابط الشرعية للفتاوى الفضائية المباشرة. مذكرة ماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص فقه وأصول، جامعة أدرار، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم الشريعة، 1431هـ / 2010م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرين. بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
- الراغب الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. دمشق - بيروت: دار القلم، الدار الشامية، الطبعة الأولى، 1412هـ.
- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، 1426هـ.
- ابن فارس، أحمد بن فارس. معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر، 1399هـ.
- مجمع الفقه الإسلامي الدولي. قرار رقم 153 (7/17)، الصادر في الدورة السابعة

عشرة، عمّان – المملكة الأردنية الهاشمية، من 28 جمادى الأولى إلى 2 جمادى الآخرة 1427هـ، الموافق 24 – 28 حزيران (يونيو) 2006م.

• عطية، سمحاء عبد المنعم أبو العطا. "فوضى الفتاوى الإلكترونية: أسبابها - نتائجها - سبل القضاء عليها". كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة - جامعة الأزهر، العدد الثاني عشر، 2021/2020.

• مجمع الفقه الإسلامي الدولي، "العرف والعادة وأثرهما في الفقه الإسلامي"، على موقع المجمع: iifa-aifi.org/ar/1769.html.

• الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي. مختار الصحاح. تحقيق يوسف الشيخ محمد. بيروت – صيدا: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، الطبعة الخامسة، 1420هـ / 1999م.

• القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة. الطبعة الثانية. بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1416هـ / 1995م.

• الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف. كتاب التعريفات. ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1983م.

• العلواني، طه جابر. الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج. القاهرة: منتدى سور الأزيكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1414هـ / 1994م.

• الزبيدي، عبد الرحمن بن زيد. حقيقة الفكر الإسلامي: دراسة تأصيلية لمفهوم الفكر الإسلامي ومقوماته وخصائصه. الرياض: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1415هـ.

• المالكي، عبد الحفيظ. "الأمن الفكري من المصطلحات الحديثة وأبرز انحرافات ارتكاب الجريمة". الرياض. 27 رجب 1428هـ / 10 أغسطس 2007م، العدد 14291.

• الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر.

القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م. 26 جزءاً.

• الواصل، محمد بن سليمان. "أهمية الأمن الفكري". الموقع الرسمي للمعهد العلمي في الملز، تابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. تم الاطلاع في 27 مايو 2025. <https://units.imamu.edu.sa/shis/malaz-inst/EduArticles/Pages/26-5-1439-m.aspx>.

• ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير [تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد]. تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.

• الهماش، متعب بن شديد بن محمد. "إستراتيجية تعزيز الأمن الفكري". بحث مقدم للمؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري: المفاهيم والتحديات. كرسي الأمير نايف بن عبد العزيز لدراسات الأمن الفكري، جامعة الملك سعود، 22-25 جمادى الأولى 1430هـ (2009م).

• وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الموسوعة الفقهية الكويتية. الكويت: دار السلاسل، ثم مطابع الصفوة.

• "جهود الملك عبد العزيز في بسط الأمن وأثره في حفظ مقومات المجتمع السعودي وتنميته وازدهاره"، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عدد 393 (بترقيم الشاملة آلياً).

• عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن التركي، "الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام"، منشور على موقع وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية.

• عمر، أحمد مختار عبد الحميد. معجم اللغة العربية المعاصرة. بمساعدة فريق عمل. القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م. ابن حمدان، نجم الدين. الفتوى والمستفتي. تحقيق عبد السلام العبد الله. الرياض: دار العاصمة، 1417هـ.

• ابن عابدين، محمد أمين. رسائل ابن عابدين. بيروت: دار الفكر، د.ت.

• الجوهري، إسماعيل بن حماد. الصحاح في اللغة. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، 1987.

• الزمخشري، محمود بن عمر. أساس البلاغة. بيروت: دار صادر، د.ت.

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الاعتصام. بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- القرضاوي، يوسف. الفتوى بين الانضباط والتسيب. القاهرة: دار الشروق، 1994.
- المجمع اللغوي. المعجم الوسيط. القاهرة: مجمع اللغة العربية، 2004.
- الحطاب، محمد بن محمد. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر، د.ت.
- علي حيدر. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
- أحمد بن حنبل. المسند. تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1995م.
- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. تحقيق حسام الدين القدسي. القاهرة: مكتبة القدسي، 1994م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد. المعجم الكبير. تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. الموصل: مكتبة العلوم والحكم، 1983م.
- الألباني، محمد ناصر الدين. السلسلة الصحيحة. الرياض: مكتبة المعارف، 1995م.

أعراف المجتمع الجزائري في ظل الاعلام الجديد

محور المداخلة: المحور السادس: المحافظة على الأعراف في ظل التحديات المعاصرة.

اسم المتدخل الأول: د. مالكي حدة

الجامعة: أستاذ مشارك بجامعة العربي بن مهيدي أم البواقي.

البريد الالكتروني: rasimomirrasim@gmail.com

اسم المتدخل الثاني: أ.د هامل مهدي

الجامعة: جامعة الشاذلي بن جديد الطارف

البريد الالكتروني المهني: hammel-mehdia@univ-eltarf.dz

البريد الالكتروني mahdiaham@yahoo.fr

الملخص:

إن المراقب للأوضاع الاجتماعية السائدة يدرك أن استخدام أشكال الاعلام الجديد بدأ يأخذ منحى خاص، وبدأ يتجه في طريقه للتأثير على البناء الثقافي للمجتمعات الإنسانية بشكل عام ولعل المجتمع الجزائري هو أحد هذه المجتمعات التي استمدت هذه الأشكال الاعلامية الجديدة من فايس بوك ويوتيوب و واتس اب وغيرها خلال العقد الحالي واستخدمتها بشكل متزايد، حيث أصبحت محطة اهتمام جميع أفراد المجتمع لذا كان من الضروري الاهتمام بدراسة ما يحملونه من أعراف في ظل الحضارة المعاصرة والتقدم التكنولوجي الكبير وما يتيح الاعلام الجديد من خدمات ومضامين التي تحمل في طياتها العديد من الأعراف الغربية الجديدة التي من شأنها أن يتبناها المجتمع.

الكلمات المفتاحية: العرف، أعراف المجتمع الجزائري، الإعلام الجديد.

Abstract:

An observer of prevailing social conditions recognizes that the use of new media formats has begun to take a distinct trajectory, increasingly shaping the cultural framework of human societies in general.

The Algerian society, in particular, has adopted such new media platforms—such as Facebook, YouTube, and WhatsApp over the past decade, with their usage steadily expanding to the extent that they have become a focal point of interest across all segments of society.

Accordingly, it has become essential to examine the norms these platforms convey within the context of contemporary civilization and rapid technological advancement, as well as the services and content offered by new media, which inherently carry numerous Western norms that society is likely to embrace.

Keywords: Norm, Algerian social norms, New media

مقدمة:

يعد العُرف مجموع القواعد، والمفاهيم، والمعايير، والمقاييس الاجتماعية المتفق عليها أو المقبولة لدى العامة، وغالباً ما تكون على هيئة عادة اعتاد عليها الناس ووصف لتصرف اجتماعي يتم تنفيذه بطريقة منظمة، ويكون سمةً من سمات نظام اجتماعي معين؛ مثل طريقة التقبيل أو المُصافحة مثلاً، هذه الأعراف عندما مشاهدة كيفية تأديتها فإننا سندرك أصل أصحابها، وبالتمعن في كيفية نشأة الأعراف فإنّها وببساطة تنشأ من اتباع أسلوب معين في العمل أو التعامل وذلك بصفة متكررة وتتناقل الأجيال المتعاقبة هذا الأسلوب حاملاً في طبائعه الاعتقاد لدى الافراد بقوته الملزمة شأنه شأن القواعد القانونية المكتوبة مما يعطي أهمية كبيرة للأعراف في بناء العلاقات القوية عبر الأجيال المتعاقبة، كما يساهم العرف في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي من خلال ترسيخ الأعراف الاجتماعية الإيجابية مما يعزز الانتماء الوطني والمحبة والتعاون بين أفراد المجتمع أمام التحديات المعاصرة كالتطور الهائل الذي شهده العالم في تكنولوجيا الاعلام والاتصال الحديثة، هذا ما أفرز ما يسمى الإعلام الجديد الذي ألغى الحدود واختصر الزمن وجعل من الكرة الأرضية أشبه بشاشة الكترونية

صغيرة، أصبحت فيها المجتمعات كلها أمام بعضها البعض على ما فيها من تنوع الثقافات والأعراف، ما جعل الاعلام الجديد يمثل قوة كبيرة لحضور الأعراف وانتشارها على مستوى عالمي، فقد أصبح من المسلمات المتعارف عليها اليوم أن المفضل لكل فئات المجتمع هو استخدام الاعلام الجديد بكل أشكاله ومضامينه، وأمام هذا الانتشار الواسع لأشكال الاعلام الجديد بمضامينها الهجينة وثقافات مغايرة تماما عنا جعلنا نطرح اشكال أساسي ما هي انعكاسات الاعلام الجديد بما يحمله من مضامين ثقافية على أعراف المجتمع الجزائري، وهل ستزول هذه الأعراف لأنها ستحل مكانها أعراف أخرى تحملها مضامين الاعلام الجديد وهذا ما سنحاول البحث فيه من خلال هذه الورقة البحثية.

أهداف الدراسة:

- ✚ تحديد واضح لمفهوم العرف والاعلام الجديد.
- ✚ تبيان أقسام العرف مع تحديد التطبيقات المختلفة للاعلام الجديد.
- ✚ توضيح العلاقة بين الاعلام الجديد والاستعارة الثقافية.
- ✚ توضيح استراتيجية الاعلام الجديد هل هي ثقافة عالمية أم عولمة ثقافية.
- ✚ ابراز التناقضات بين الأعراف الوافدة عبر الاعلام الجديد وأعراف المجتمع الجزائري المتوارثة.
- ✚ وضع جملة من التوصيات نستطيع من خلالها تجاوز هذه التناقضات.

أولاً: تعريف العرف

لغة:

مصدر عرف يعرف عرفاً و عرفاً بكسر العين والراء وكلها تدل على معنى العلم وإدراك الشيء، وأصل مادة العرف يدل على أمرين:

الأمر الأول: تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض ومنه قوله تعالى: " والمرسلات عرفاً" أي متتابعات.

الأمر الثاني: الطمأنينة والسكون إلى شيء ويقال عرف فلان فلائنا عرفاناً ومعرفةً وعرفه عرفاناً، علّمه، فهو عارفٌ، وهذا يدل على سكونه إليه لأنّ من عرف شيئاً سكن إليه ومن أنكر شيئاً توحش منه؛ (شليبيك، 2020، ص 205).

تعريف العرف:

اصطلاحاً:

عرّف الإمام النسفي العرف بأنه: «ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول». وهذا التعريف سوى بين العادة والعرف فمدلولهما عنده واحد فما يطلق عليه عرف يطلق عليه عادة والعكس بالعكس (شليبيك، 2020، ص 205).

كما عرفه الإمام الجرجاني على أنه: "ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول". (الجرجاني، 1405، ص 130)

كما عرف العرف على أنه: "ما يتعارفه الناس ويسیرون عليه غالباً من قول أو فعل" (شليبيك، 2020، ص 206).

كما عرف على أنه "مجموعة من الأحكام والضوابط التي تعارف عليها مجتمع ما، فأصبحت بمثابة القانون يلتزمون به التزاماً كاملاً، بحيث تكون هذه الأعراف عوناً للقانون في منع الجريمة والانحراف والمساعدة على نشر الخير" (مساعدية، 2017، ص 36).

ويعرف بأنه "القانون الذي لم يصدر أبداً عن هيئة تشريعية، فهو يتكون من قواعد العادة التي تكونت شيئاً فشيئاً مع مرور الزمن" (بن طول، 2019، ص 130) من خلال هذا التعريف يتضح لنا أن العرف هنا يعد أحد المصادر الرسمية للقانون.

ثانياً: أقسام العرف:

1/ التقسيم الأول: باعتبار طبيعته فهو ينقسم إلى عرف قولي وعرف عملي.

1- العرف القولي: هو أن يتعارف قوم على إطلاق لفظين لمعنى، بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذلك المعنى كتعارفهم على إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى مع أنه في اللغة يشمل الذكر والأنثى.

2- العرف العملي: هو إعتياد الناس على شيء من الأفعال العادية أو المعاملات المدنية كدلالة سكوت البكر البالغة عند استئذانها في عقد النكاح على الإذن فيه والرضا به. لأن دلالة العرف في مثلها من الخجل تفيد ذلك، وتعارف الناس في بعض البلاد تعجيل جزء من مهور النساء كالنصف أو الثلثين وتأجيل الباقي إلى ما بعد الوفاة أو الطلاق (شليبيك، 2020، ص 209).

القسم الثاني:

1- العرف العام: هو ما تعرفه عامة أهل البلاد قديما وحديثا وسواء أكان فعليا أو قوليا كتعارفهم على بيع المعطاة والاستصناع.

2- العرف الخاص: وهو الذي يكون مخصوصا ببلد أو مكان دون آخر وبفئة من الناس دون أخرى كتعارض بلد أو منطقة على تسجيل الأثاث للزوجة أو الزوج وتعارف أهل مصر على أن ما يقدمه الخاطب إلى مخطوبته من الحلي والهدايا المختلفة لا يعد مهراً.

التقسيم الثالث:

1- العرف الصحيح:

هو ما تعارفه الناس ولم يخالف النص الشرعي ولا الاجماع ولا يفوت مصلحة شرعية معتبرة ولا يجلب مفسدة راجحة مثل تقسيم المهر إلى مؤجل معجل، وتعارف الناس على ما أن يقدمه الخاطب إلى مخطوبته من ثياب ونحوها يعد هدية ولا يدخل في المهر.

2- العرف الفاسد:

هو ما تعارفه الناس وكان مخالفا لنص من نصوص الشريعة أو مقصدا من مقاصدها أو قاعدة من قواعدها، كتعارف الناس على شرب الخمر والتعامل بالربا واختلاط الرجال بالنساء المتبرجات في عقد النكاح، (شلييك، 2020، ص 210، 211).

رابعا: شروط اعتبار العرف:

العرف حجة ودليل شرعي تثبت به الأحكام الشرعية بشروط هي:

الشرط الأول: أن يكون العرف عاما أو غالبا

الشرط الثاني: أن يكون العرف مطردا أو أكثريا.

الشرط الثالث: أن يكون العرف موجودا عند إنشاء التصرف.

الشرط الرابع: أن يكون العرف ملزما، أي يتحتم العمل بمقتضاه في نظر الناس.

الشرط الخامس: أن يكون العرف غير مخالف لدليل معتمد.

الشرط السادس: أن يكون العرف غير معارض بعرض آخر في نفس البلد.

فإن توفرت هذه الشروط فإن العرف حجة دلّ على ذلك الاستقراء، حيث أنه بعد استقراء وتتبع أحكام الله تعالى وجدنا أنه سبحانه قد اعتبر العادات التي هي وقوع المسببات على أسبابها العادية ورتب عليها أحكاما شرعية فشرع القصاص لأنه سبب الانكفاف عن القتل عادة، وشرع النكاح لأنه عادة وعرفا سبب لبقاء النسل وعادة وعرفا وشرع التجارة لأنها سبب لنماء المال عادة. (سرطوط، 2019، ص 173).

خامسا تعريف الاعلام الجديد:

في البداية يجب الإشارة إلى أن الجودة التي يتسم بها هذا النمط من الإعلام هي جودة نسبية بمعنى أنه ربما يكون جديدا اليوم، ولا يكون جديدا في الغد، وأن ما نراه اليوم قديما كان جديدا بالأمس.

لذا يعرف الإعلام الجديد على أنه: «تسخير التكنولوجيا في نشر الأخبار والمعلومات والمعارف من خلال عملية دمج وسائل الإعلام القديمة مع الأدوات الرقمية وشبكة المعلومات العالمية بما يحقق الاتصال التفاعلي بين المرسل والمستقبل بسرعة فائقة عبر تكنولوجيا الأنترنت ومواقع الشبكات الاجتماعية التي تستخدم تقنية الويب» (هزوان، 2012، ص14)

ويعرف على أنه: «أنواع الإعلام الرقمي الذي يقدم في شكل رقمي تفاعلي، ويعتمد على اندماج النص والصورة والفيديو والصوت، فضلا عن استخدام الكمبيوتر كآلية رئيسية له في عملية الإنتاج والعرض، أما التفاعلية فهي تمثل الفارق الرئيس الذي يميزه وهي أهم سماته» (الشريف، 2014، ص 165).

كما يعرف على أنه الاعلام الذي يقوم على تدفق المعلومات من خلال اندماج الحاسبات الألية والشبكات والوسائط المتعددة ويصطلح عليه بالعديد من المسميات الاعلام الرقمي، الاعلام التفاعلي، اعلام الوسائط المتعددة، الاعلام الشبكي الحي على خطوط الاتصال، الاعلام التشعبي (بوشيش، 2015، 19)

سادسا: تطبيقات الاعلام الجديد:

مواقع التواصل الاجتماعي: وهي مواقع تشكلت من خلال شبكة الأنترنت ظهرت مع الجيل الثاني للويب، تتيح التواصل بين الأفراد في بنية مجتمع افتراضي يجمع بين أفرادها اهتمام مشترك أو انتماء (بلد، مدرسة، جامعة، ... إلخ) كما أنها المساحة الافتراضية التي شكلت مجتمعات متعددة الخصائص والمفاهيم والأعراف والطوائف، ووفرت مناخا من الحرية للتعبير والنقاش بين أفرادها، وهي السوق الحرة التي تتداول بها الأفكار والآراء بين الأفراد المشتركين ضمنها دون حدود ومن أشهر هذه المواقع:

✓ الفاييسبوك: وهو أهم المواقع الذي أسسه مارك زكربيرج، حيث أطلق الموقع في 4 فيفري 2004 حيث كان طالبا في جامعة هارفرد، ويعتبر الفيسبوك الآن من أكثر وأشهر المواقع العالمية المتخصصة في العلاقات الاجتماعية والتعارف وبناء الصداقات على الإطلاق (فضل الله، 2010، ص 13-14).

وكذلك مواقع أخرى كالتويتر والسكايب وماي سبيس والفيبر.

المدونات الإلكترونية: (Les blogs):

تعتبر الأسرع نموا عبر الأنترنت، وهي عبارة عن منشورات تحوي مقالات دورية بحيث تكون مرتبة ترتيبا زمنيا، وهي نوع من المواقع الشخصية أو المفكرات الإلكترونية الشخصية يتحدث فيها الأفراد عن مسائل ذاتية أو عامة (عبد الرزاق والساموك، 2001، ص30).

مواقع بث الفيديو:

وهي مواقع تتيح امكانية بث مقاطع فيديو مسموعة أو مرئية، و حتى تحميلها ومشاهدتها، وهناك عدة مواقع مشهورة جدا لدرجة أنها أصبحت تبث مقاطع من مضامينها لوسائل الإعلام، وحتى هذه الأخيرة تقوم ببث برامجها عبر هذه المواقع، ونذكر منها يوتيوب، YouTube، ماي فيديو Daily notion.

مواقع التحرير الجماعي: وهي مواقع ذات محتوى تعاضدي، وتعتمد على برمجيات wiki التي تسمح بتحرير مضمونها بشكل جماعي مع إمكانية التنقيح والتعديل وأشهرها wikipedia ويكيبيديا التشاركية (هوارى، 2015، ص224).

سابعاً: الاعلام الجديد والاستعارة الثقافية: Cultural Borrowing

ارتبطت الثقافة بالوجود الإنساني ارتباطا متلازما مع تطور الحياة الإنسانية وفقا لما يقدمه الإنسان من إبداع وإنتاج في شتى المجالات، فالثقافة هي المنظومة المعقدة والمتشابكة والتي تتضمن اللغات والمعتقدات والمعارف والفنون والتعليمات والقوانين والدساتير والمعايير الخلقية والقيم والأعراف والعادات والتقاليد الاجتماعية والمهارات التي يمتلكها أفراد مجتمع معين، ومازالت الثقافة هي المحرك الأساسي للفعل الإنساني، فمقياس تحضر الأمم ورفقها مرتبط بتقدمها الثقافي بكل دلالات اللفظ ومحتوياته والأمة المتقدمة هي التي تستطيع أن تأخذ بتلابيب الثقافة في كل جوانبها المادية والمعنوية (السيد، 2015، ص25).

إن دراسة الثقافة يبرز حقيقة تفردتها، فالثقافات بهذا التصور تتنوع بتنوع الأمم والمجتمعات والجماعات العرقية وسائر التجمعات بين الناس التي تفكر بطريقة مختلفة ولو

قليلا عن غيرها، وتستخدم رموزا متباينة إلى حد ما، والتي تعبر عن أعرافهم وممارستهم وصنائعهم المعتادة عن شيء ما خاص بهم. (أبو جادو، 1998، ص128)، هذا التباين الثقافي خلق نوع من التحدي الثقافي الذي يفترض وجود طرفين يحاول أحدهما أن يلغي وجود وهوية الطرف الآخر، أي أن يلغي هويته الثقافية، فجوهر التحدي هو النفي، ولما كانت المجتمعات تتنافس فإن التحدي المباشر يكون في مجال الثقافة، وقد تستخدم المجتمعات ذات الثقافة السائدة الجانب المادي من ثقافتها مثل أدوات الحرب وتوظف اقتصادها، وفي وقتنا المعاصر تستخدم الإعلام الجديد بأشكاله المختلفة من مواقع التواصل الاجتماعي كالتويتر والفايسبوك وغيرها والمدونات والكاميرات الرقمية وألعاب الكومبيوتر والهواتف الذكية التي تحتوي "الواتس آب" والفاير وغيرها والتلفزيون الرقمي واليوتيوب وغيرها لإخضاع أصحاب الثقافات الأخرى وخاصة مجتمعات الجنوب وفي قلبها الوطن العربي، وبذلك تفسح مجالا للجوانب المعنوية لثقافتها بالسيادة (أبو جادو، 1998، ص128) وذلك من خلال الاستعارة الثقافية Cultural Borrowing التي حدثت نتيجة الاتصال بين المجتمعات المختلفة من خلال الاعلام الجديد، هذا الأخير الذي سهل الاتصال الثقافي بين المجتمعات المختلفة فعندما يتيح الاعلام الجديد مختلف أصناف الأدب والموسيقى والدراما والعلوم والمعلومات المتنوعة لأعداد متزايدة من أفراد المجتمعات الإنسانية ولأفراد المجتمعات العربية خاصة ما يؤدي إلى الانتشار الثقافي أين تحدث الاستعارة الثقافية، حيث يستعير المجتمع المتلقي للمضامين الإعلامية بعض العادات والتقاليد أو الأعراف أو اللغة... وغيرها التي توجد في مجتمع آخر، وقد يستعير المجتمع نمطا ثقافيا كاملا أو جزء من كل ثقافي، وعندما تحدث الاستعارة الثقافية فإنها لا تشمل بالضرورة الشكل والمضمون معا للعنصر الثقافي المستعار، كما أن السمة المستعارة تخضع لمفاهيم المجتمع المستعير الذي قد يغير الشكل والمضمون أو في الإثنين معا. (استتيه، 2004، ص89) وبالتالي فإن الثقافات الإنسانية تأخذ في التغير بشكل ملحوظ، فقد أصبح توجيه مضامين المادة الإعلامية بما تحمله في طياتها من سمات ثقافية تهدد نسق الثقافة التقليدية، كما تحدث تغيرات ملموسة في ثقافة الأفراد المتلقين أي أنه يحدث تغير ثقافي، هذا الأخير الذي عرفه هولتكرانس عام 1980 أنه كل التغيرات التي تحدث في كل عناصر الثقافة مادية أم غير مادية بما في ذلك الأعراف والفن والتكنولوجيا والفلسفة

والأدب والعلم واللغة والأذواق الخاصة بالمأكل والمشرب أو وسائل المواصلات والنقل والصناعة كما يشكل فوق ذلك كل التغيرات التي تحدث في أشكال وقواعد النظام الاجتماعي (استتيه، 2004، ص76)، فعندما يصيب التغير المجتمع، فإن عناصره المختلفة تتغير بنسب متفاوتة، والعناصر التي يصيبها التغير بنسب أقل من العناصر الأخرى توصف بأن لديها تخلفا ثقافيا، فالأجزاء المختلفة للثقافة الحديثة لا تتغير بالسرعة نفسها، حيث أن هناك ارتباطا واعتمادا متبادلا بين هذه الأجزاء فإن التغير هو جزء من ثقافتنا المترابطة، ومعنى هذا أنه إذا حدث تغير في ناحية معينة من نواحي المجتمع فإن بعض النواحي الأخرى التي ترتبط بهذه الناحية المتغيرة لابد لها أيضا أن تتغير، فإذا لم تتغير تكون قد أصابها تخلف ثقافي (استتيه، 2004، ص251)، حيث يرجع الفضل إلى وليم أوجبرن W. Dgburn في إدخال هذا المصطلح « Cultural Lag » إلى علم الاجتماع حيث طبقه على المجتمعات الغربية التي تتطور فيها أجزاء الثقافة المادية كسرعة تفوق معدل تطور الثقافة اللامادية، وهذا المصطلح يعني تغير بعض جوانب الثقافة بمعدلات أسرع من تغير الجوانب الأخرى فيحدث تخلف لبعض العناصر الثقافية نتيجة عدم توازن عمليات تغير الثقافة نتيجة لاختلاف معدلات السرعة في التغير (عبد الجواد، 1983، ص89) وذلك مثلا كما يحدث بالنسبة لسبق التطور لتكنولوجيا الإعلام والاتصال الحديثة التي أفرزت ما يسمى بالإعلام الجديد مع تخلف معنوي للمجتمعات الغربية، وما نلاحظه أن مجتمعاتنا العربية عند استخدامها لأشكال الاعلام الجديد المختلفة وغيرها، هذا الجانب المادي للثقافة الغربية يحمل في طياته الجانب المعنوي لهذه الثقافة من قيم وأعراف وتقاليد وقوانين وأديان وغيرها من السمات الثقافية المعنوية التي تنتشر بسرعة كبيرة لغرض تحقيق الهدف الذي تسعى إليه الدول الغربية وهو الغزو الثقافي لمجتمعاتنا، فالمجتمعات العربية باستخدامها الإعلام الجديد لتواكب التطور الحضاري المادي للمجتمعات الغربية والدخول في نطاق القرية الكونية، ولكنها أصبحت تعاني هي الأخرى من الهوة الثقافية التي تحدث عنها وليم أوجبرن، وبالتالي فإن قبول استراتيجية إنمائية في إحدى الأمم يجلب معه ما هو أكثر من المعدات والتقنيات.

ثامنا: استراتيجية الإعلام الجديد (ثقافة عالمية أم عولمة ثقافية):

تعرف الثقافة العالمية بأنها: "تلك الثقافة التي تكون في عمقها إنسانية الطابع والأبعاد وتأخذ في اعتبارها أنه ثمة تعدادا وتباينا في الثقافات ونسبية في المفاهيم، ومن ثم فهي تسعى إلى مد جسور التواصل والتفاهم مع الثقافات الأخرى، ولا تسعى إلى أن تكون نقيضا لها أو إلى إلغائها" (الخرسان، 2001، ص44) وبهذا تكون الثقافة العالمية هي ثقافات سائر المجتمعات دون استثناء وليس ثقافة أمة واحدة، ولهذا يشير كلود ليفي ستراوس بقوله (إن فكرة الحضارة العالمية يمكن تقبلها كنوع من مفهوم مجدد أو خلاصة...مصغرة لعملية شديدة التعقيد لا توجد ولا يمكن أن توجد حضارة عالمية بالمعنى المطلق طالما أن الحضارة تتضمن وتتكون في الواقع من تعايش ثقافات تعرض أقصى ما يمكن من التنوعات والثقافة العالمية يمكن في الحقيقة ألا تمثل أكثر من تآلف عالمي النطاق من الثقافات كل منها يحتفظ بأصالته، ولهذا تكون الثقافة العالمية هي ثقافة الأمة التي استطاعت تحقيق التقدم المادي، وفي الوقت نفسه استطاعت امتلاك قيم إنسانية تعبر عن مختلف الثقافات، وليس ثقافة أمة واحدة (خرسان، 2001، ص46)، وبهذا نجد أن ثقافة الغرب، بل ثقافة أكثر دول الغرب قوة خاصة في مجال الصناعة الثقافية الإعلامية (ونعني اليوم أ) لا تستحق وصف الإنسانية أو العالمية طالما أنها متجاهلة للثقافات الأخرى، وتسعى لفرض رؤيتها الخاصة بالحياة دون الأخذ بعين الاعتبار الخصوصية الثقافية للأمم الأخرى (خرسان، 2001، ص47)، لذا برزت أصوات عديدة في الوطن العربي الإسلامي تتحدث عن ثقافتها المسلوقة وترى العصر الحالي باعتباره عصر الهيمنة الثقافية الأمريكية، حيث كتب أحد الباحثين قائلا "يريدون إحلال ثقافة مكان ثقافة أخرى، وأعراف مكان أعراف أخرى، وأن أحسن السبل لنشر ذلك هو التدفق المعرفي الهائل الذي يغطي الآن الكرة الأرضية (موسى يعقوب، 2014، ص30) عبر الإعلام الجديد الذي يتيح تحرير تبادل المعلومات والأفكار والقيم والأعراف ككل بين المجتمعات، وذلك عبر الأشكال المختلفة للإعلام الجديد وخاصة مواقع التواصل الاجتماعي وخاصة الفايسبوك ومواقع بث الفيديو وخاصة اليوتيوب وكذلك مواقع التحرير الجماعي وغيرها، والهواتف الذكية وغيرها الأمر الذي أدى إلى تأسيس "العولمة الثقافية" واقعا وتبلوره معرفيا.

وعلى هذا الأساس فإن العولمة الثقافية من أخطر أنواع العولمة ليس فقط لأنها تتصل مباشرة بالوجود أو عدم تكون أو لا نكون، ولكنها من أكثر أنواع العولمة تخطيطاً وتديراً فالثقافة الثقافية من خلال الإعلام الجديد أمر يجري قبيل أي محاولة عولمية سياسية كانت أم اقتصادية أم عسكرية أم تعليمية... الخ، وبالتالي لا يمكن صناعة الإنسان الاستهلاكي أو المادي أو غير المنتهي إلا من خلال فعل ثقافي يعتمد بالدرجة الأولى على الإكثار من المواد الترفيهية والمسلية والقائلة للوقت بكافة أشكالها بالإضافة إلى الإعلانات فإذا تم الاندماج بين كل هذه المعطيات حين إذن أصبح المعلن (الدول الغربية وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية) هو الذي يصبغ ثقافة المشاهد وذوقه وبالتالي صياغة سلوكه وشخصيته. والعولمة الثقافية بالمفهوم الأمريكي تعني السيطرة الثقافية الغربية على سائر الثقافات من خلال استخدام الوسائل التقنية الحديثة في ميدان الاتصالات والانتقال من المجال الوطني إلى المجال الكوني" (صابر حارص، 2008، ص55)، ويمكن القول أن الهدف الرئيسي الذي تسعى إليه العولمة الثقافية هو هيمنة العقول في دول الجنوب وبالأخص الدول العربية بقالب "الأمركة" وذلك من خلال تجسيد الثقافات الغربية وإلغاء شخصيتنا الوطنية والقومية وتدمير لغتنا وأعرافنا وعاداتنا وتقاليدينا وتشويهها بالتقليد الأعنى لكل ما هو غربي (الرحباني، 2015، ص64)، وبالتالي تفقد فيها الدول العربية خصوصيتها الثقافية، تحت ضغط الاجتياح الثقافي العالمي، حيث تتخلى بالتدريج عن خصائصها الثقافية التي تذوب لصالح الثقافة العالمية الواحدة، وتحول الموروث الثقافي في هذه المرحلة إلى مجرد تراث حضاري يهدي إلى الطريق السليم ولكنه لا يفرض على العولمة هويته، بل يستجيب طوعاً وتدريجياً لاتجاهاتها، كما يحدث انقسام وتفكك وتصعد ثقافي وحضاري يؤدي إلى ظهور الثقافة الوطنية في صورة باهتة. (مزاهرة، 224-223).

تاسعا: المجتمع الجزائري بين الأعراف الموروثة والأعراف الوافدة عبر الاعلام الجديد:

العرف هو نظام اجتماعي غير مكتوب يتكون من المعتقدات والأفكار المستمدة من فكر الجماعة وتراثها وعقيدتها، ويمثل العرف في معايير اجتماعية تحدد الأفعال المرغوبة والغير

مرغوبة والسلوك الصحيح والخطأ بالنسبة لثقافة المجتمع، ويحدد العرف بالعلاقات ما هو جائز وما هو غير جائز، كما يحدد العرف في الكثير من الأحيان نوعية العقوبات التي يمكن أن تحدث للشخص جراء تعديه على الأعراف، والعرف هو ما آلفه الناس وساروا عليه في تصرفاتهم سواء كان فعلاً أو قولاً وهو يعتبر من أقدم مصادر التشريع الإنساني، إذ أن البشرية بدأت بأعراف جعلت منها شريعة تحتكم إليها ولا يزال العرف إلى يومنا هذا من أقدم المصادر للقوانين والشريعة الإسلامية. فالعرف يقتضي تأليف النفوس ويقوي الوحدة ويجمع كل الأمة ويربط بين الأفراد.

وإذا تحدثنا عن المنظومة الثقافية في الجزائر ومواطن التغيير فيها، يستدعي بالضرورة دراسة مختلف مكونات البناء الاجتماعي والثقافي لها، أي أن عملية الكشف عن التغيير في الأعراف الجزائرية يستدعي بالضرورة طرح الأعراف السائدة قبل هذا التغيير، فلو سئل أي فرد من أفراد المجتمع الجزائري عاش فترة ما بعد الاستعمار لأجاب أنها فترة الزمن الجميل، حيث تختلف هذه الفترة عن الوقت الحالي أين كان الأفراد يتمتعون بذوق مغاير حيث تميزت الأعراف الجزائرية بتنوعها واختلافها حسب المناطق، وتشمل جوانب دينية واجتماعية مثل الاحتفال بالمناسبات الدينية كالاحتفال بالمولد النبوي الشريف فهو تقليد هام حيث يبقى الناس مستيقظين في المساجد والبيوت لمُدح النبي صلى الله عليه وسلم، كما تقوم العائلات الجزائرية بتحضير الأكلات التقليدية كالشخشوخة واشعال الشموع، كما تلجأ العائلات الجزائرية لفض النزاعات عرفياً وعادة ما ينجح الوجهاء في تهدئة النفوس وحل الأزمات بين الجزائريين قبل أن تتطور إلى مسارات أخرى، وغالباً ما تنتهي القضايا الاجتماعية والمشاحنات اليومية إلى تغليب العرف قبل القانون، في تفكيك الصراعات بين الأفراد والعائلات، وما زال الاحتكام إلى العرف قائماً في مناطق جزائرية عدة، وتشرف مؤسسات تضم الوجهاء والأعيان وكبار العائلات على تطبيقه في المجتمع المحلي، ويلاحظ هذا جلياً في باتنة، وخنشلة، وأم البواقي، يطلق عليه اسم "ثأجَمَاعَت" والتي تعني الجماعة باللغة الأمازيغية...، حيث كان المجتمع يعتمد على التجمعات العائلية والقرباة، واللقاءات المباشرة وكانت مصادر المعلومات محدودة تعتمد على المذيع، الصحف المطبوعة، هذه الأعراف تختلف من منطقة لأخرى كما تلعب دوراً كبيراً في تنظيم الأحوال الشخصية، خاصة ما يتعلق بالزواج والطلاق والإرث،

رغم ذلك لا يمكننا أن ننكر وجود بعض الأعراف التي تخالف الشرع والقانون فهناك بعض الأعراف الجزائرية المتوارثة باطلّة أو فاسدة ولو شاعت وانتشرت واستقرت بين الناس مثلما هو عليه الحال في بعض المناطق أو العائلات الجزائرية التي لا تورث المرأة أو احتفاظ البنات بحلي الأم بعد وفاتها أو الانفاق على الطعام المقدم في الجنائز من مال الميت ذلك لأنها مخالفة لنص شرعي قطعي الدلالة أو تعطل مقصد شرعي واضح أو مبدأ من المبادئ التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، فلا يعقل أن يؤدي العرف إلى تعطيل الشرع وابعاد الأفراد عن دينهم.

كل هذه الأعراف كانت راسخة قبل أن يتحول العالم إلى قرية الكترونية صغيرة من خلال وسائل الإعلام الجديد وتأثيرها على أفراد المجتمع على المستوى الثقافي حيث تأثرت الأعراف الجزائرية بشكل كبير، نجد فتور في العلاقات الاجتماعية وانتشار ملحوظ لقيم الفردانية وتكريس النزعة الأنانية لدى الأفراد وبالتالي القضاء على فكرة الوعي الجماعي والولاء وطمس الروح الجماعية التقليل من مهارات التفاعل الشخصي كل هذا سببه سهولة التواصل عبر الفيس بوك والواتساب وغيرها في مختلف الأوقات، كما أن قضاء أوقات طويلة أمام شبكات التواصل الاجتماعية كالـفيس بوك ومواقع بث الفيديو كاليوتيوب يشغل الأفراد عن أمور أساسية في حياتهم مثل الجلوس مع أفراد العائلة وممارسة الأنشطة الاجتماعية، وكذلك تغير السلوكيات واكتساب صفات غير حميدة من خلال التواصل وتشكيل علاقات مع أفراد مجهولين يتسمون بأخلاق سيئة ويتصرفون بطريقة مخالفة للأعراف الجزائرية.

كما نلاحظ ظهور أساليب عيش جديدة قريبة من التوجه الغربي أكثر منه الشرقي الإسلامي ومن أمثلة مظاهر التغيير في الأعراف الجزائرية نجد طريقة اللباس التي تغيرت بشكل جذري نتيجة الاحتكاك الدائم والمتواصل بالثقافات المغيرة وتأثر أفراد المجتمع الجزائري بالأزياء الغربية كارتداء الألبسة الممزقة والسليم والجينز للرجال والنساء على حد سواء، كما نجد أن قصات الشعر للشباب الذكور قد تغيرت وكذلك معظم الشباب بالاحية حيث أنني عند ملاحظتي لهذه الظاهرة تبادر إلى ذهني انتشار الوعي الإسلامي بين الشباب ولكن عند سؤالي لأحد الطلبة بالجامعة أجابني أنها موضوعة فطرت سؤال آخر لماذا لم تقلد وتطبق على أنها سنة مستمدة من الدين الاسلامي وللأسف قلدها شبابنا تقليدا أعى بمجرد

مشاهدتها في الأشكال الإعلامية الجديدة. وكذا انتشار أنماط الاستهلاك مثل الأطعمة السريعة كالهومبورغر والموسيقى العالمية وفرق الغناء الأجنبية، كما نجد طغيان الاهتمام بالشكليات والماديات بشكل كبير كافتناء الأشياء الفاخرة وما انتشر بين الشباب خاصة هذه الأيام هو امتلاك هاتف الآيفون.

كل الأشكال الاعلامية الجديدة جعلت الأفراد يعيشون في عالم متغير يختلف كثيرا عما كان عليه من قبل، إنه عالم معلوماتي متقدم يتميز بخصائص حضارية لم يسبق لها مثيل من التنوع والسرعة وتجاوز الحدود الثقافية حولته إلى شاشة صغيرة يمكن من خلالها تسويق أعراف المجتمعات المختلفة عبر ما تقدمه من خدمات متنوعة ومضامين قادمة إلينا في شكل برامج وحصص وألعاب وأفلام ومواد مصورة ومسموعة وغيرها مستوردة من الدول الغربية، هذه المضامين مغرية تجذب أفراد المجتمع إلى أن ينتهي الأمر بهم إلى الإدمان الذي يؤدي إلى الانهيار بنمط الحياة الغربية وتقليدها في نمط اللباس والأكل والاحتفالات وبالتالي التخلي عن الأعراف المستمدة من الموروث الثقافي.

إذن هذه المتغيرات الثقافية (الأعراف) تظهر في المجتمع بفعل التغيير من خلال الاتصال بالثقافات الأخرى عبر الاعلام الجديد، وقد تجد هذه المتغيرات أو البدائل (الأعراف) البيئة المناسبة لتترعرع في المجتمع إلا أنها لا تأخذ دورها كخصوصيات ثقافية ولا كعموميات، وقد تتحول هذه المتغيرات أو البدائل على مر الزمن إلى خصوصيات ثقافية أو إلى عموميات، وجدير بالذكر أن بعض هذه الأعراف الوافدة قد تجد مقاومة شديدة من قبل المحافظين في المجتمع، إلا أن صفتها التجديدية جعلتها تغلب هذه المقاومة، وتتجذر في الثقافة وتصبح جزءا لا يتجزأ منها، وقد يختفي بعضها الآخر لعدم ملائمتها للمجتمع وطبيعته، لذا يجب على كل فرد تمحيص هذه المتغيرات أو البدائل (الأعراف الوافدة) ونقدها وبيان ايجابياتها وسلبياتها للاستفادة من الايجابي منها والتخلي عن السلبي مع نفذه للأعراف الفاسدة المستمدة من الموروث الثقافي الجزائري ومعالجتها. ولهذا يجب علينا أن نشارك في الفكر العالمي كله أيا كان مصدره، ندرسه ونتعمقه وننفذ إلى صحيحه ونتمثله... فإذا نبذنا شيئا نبذناه عن علم عميق واتقان وإذا أخذنا بشيء منه أخذنا عن وعي كامل ونقد فاحص وتمثل

صحيح، ويعني ذلك أن نأخذ ما يتفق وثقافتنا ونترك ما يضرنا ويؤثر على هويتنا وأعرافنا الأصلية.

خاتمة:

نصل في الأخير إلى أن المجتمع الجزائري أصبح مولعا بما يشاهده عبر أشكال الاعلام الجديد من أفكار وأعراف سواء أكانت ايجابية أو سلبية بالنسبة له وذلك تحت شعار الموضوعة والتفتح على الآخر ومواكبة تطورات العصر، وبالتالي تدخل هذا الاعلام حاملا معه جملة من التأثيرات على الأعراف المستمدة من الموروث الثقافي، لذا يجب على المجتمع الجزائري وكل الدول العربية الاسلامية أن تستغل الثقافة الغربية الوافدة إلينا عبر الاعلام الجديد لصالح ثقافتها وليس ضدها، وذلك من خلال الاتصال والانفتاح الثقافي الإيجابي معها، أي ينبغي علينا عندما نستعير عنصرا ثقافيا (عرفا) من أي ثقافة خارجية (الثقافة الغربية) أن يكون هذا العرف متماشيا مع ثقافتنا وديننا الاسلامي ومن هنا يجب أن نعمل على احياء الثقافة العربية الاسلامية والاستناد عليها لتدعيم المقاومة ضد الثقافة الغربية، فهذه المقاومة هي السبيل الوحيد لاستيعاب الحضارة الغربية الحديثة لا باعتبارها تقليدا أعمى للغرب، وإنما بعد انتزاعها من إطارها القيمي وتكييفها مع الثقافة العربية الاسلامية وهكذا يتمكن أي مجتمع عربي مسلم أن يساير العصر ويحتفظ بهويته الاسلامية وثقافته في الوقت ذاته.

التوصيات:

- إن الدعوة للحد من الآثار السلبية للأعراف الوافدة عبر الاعلام الجديد لا يعني الانغلاق أو التقليل من الايجابيات الكثيرة التي تقدمها أشكال الاعلام الجديد لأن في ذلك خطر لا يقل عن الانفتاح السلبي بل إن مزيدا من الحرية والشفافية فيما يقدم كفيل بتحويل متلقي المضامين الثقافية إلى ما هو أجود وأفضل.

- التخلي عن قشور الحضارة الغربية الوافدة إلينا عبر الاعلام الجديد والاستفادة من انجازاتها العلمية لأن ما نلاحظه أن الحضارة الغربية وصلت إلى قمة التطور المادي وهذا هو الجانب الذي يجب أن نستفيد منه، ولكن لا يجب أن نتأثر بالتخلف الروحي الذي تعاني منه

هذه الحضارة فما هو مرغوب و إيجابي من أعراف تتبناها هذه المجتمعات الغربية يكون غير مرغوب و سلبي بالنسبة لمجتمعاتنا العربية الإسلامية لذا يجب أن نستوعب جوهر الحضارة الغربية من خلال غربلة ثقافتها وأعرافها الغربية الوافدة إلينا عبر الاعلام الجديد للاستفادة من الايجابي منها و التخلي عن السلبي منها.

- فتح حوار مستمر مع الشباب لمناقشة مشكلاته وتقديم الحلول لها ومساعدته على الخروج من الأزمات العقائدية والفكرية بطرح بدائل اسلامية ومحاربة الثقافات الوافدة عبر الاعلام الجديد واستغلاله في عرض الثقافة الاسلامية الثرية من خلال التعريف بالتراث والثقافة الإسلامية والعمل على إزالة كل تشويه فكري أو ثقافي تعرضت له جراء الدسائس من القوى المعادية للإسلام ومحاولة نشر الأعراف التي أقرها الإسلام وترسيخها في كل المجتمعات.

قائمة المراجع:

- أبو جادو، صالح محمد. (1998). سيكولوجية التنشئة الاجتماعية. (ط1). عمان: دار المسيرة للنشر و التوزيع
- اسماعيل، ابراهيم. (2014). الإعلام المعاصر: وسائله، مهاراته، تأثيراته، أخلاقياته، (ط1). الدوحة- قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث.
- بن جلول، مهدي برحي (2019): سلطان العرف وتأثيره على القوانين، مجلة التراث، العدد 01، المجلد 09.
- بوبشيش، صالح. (2015). تحديات الاعلام الجديد وسبل حماية الشباب المسلم من أخطارها. مجلة الاحياء. المجلد 15. العدد 1. (15-24).
- حارص. صابر (2008). الاعلام العربي والعمولة الإعلامية الثقافية والسياسية. (ط1). القاهرة: دار النشر العربي.

- الحرجاني، علي بن محمد علي (1405). التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت.
- خرسان، باسم علي (2001). العولمة والتحدي الثقافي. (ط1). بيروت. دار الفجر العربي.
- خضر فضل الله، وائل مبارك. (نوفمبر 2010). أثر الفاييس بوك على المجتمع. (ط1). مدونة شمس النهضة. السودان-الخرطوم.
- دلال، استيتيه. (2004). التغير الاجتماعي والثقافي. (ط1). عمان: دار وائل للنشر والتوزيع.
- الدناني، عبد المالك ردمان. (2003). الوظيفة الاعلامية لشبكة الانترنت. (ط1). القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع.
- الدناني، عبد المالك ردمان. (2003). الوظيفة الاعلامية لشبكة الانترنت. (ط1). القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع.
- الرحباني، عبير شفيق. (2015). الاستعمار الالكتروني والاعلام. (ط1). عمان-الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع. نبلاء ناشرون وموزعون.
- سرطوط، يوسف (2019). العرف وأثره في تغيير الأحكام والفتاوى وتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، مجلة التراث، العدد 01، المجلد 9، الجزائر.
- السيد، ثريا أشرف. (2015). الاعلام الفضائي. (ط1). الاسكندرية: مكتبة الوفاء القانونية.
- الشريف، عبد العزيز خالد. (2014). الاعلام الالكتروني. (دط). القاهرة: دار عالم الكتب.

- شقرة، علي خليل.(2014). الاعلام الجديد (شبكات التواصل الاجتماعي).(دط).عمان،الأردن. دار المسيرة للنشر والتوزيع.
- شليبيك، أحمد الصويغي (ديسمبر 2020).العرف وأثره في الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي والقانون الكويتي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد 4.
- الشمالية، ماهر عودة. واللحام، محمود عزت. وكافي، مصطفى يوسف. (2015). الاعلام الرقمي الجديد.(ط1). عمان، الأردن: دار الاعصار العلمي للنشر و التوزيع.
- عبد الجواد، أحمد رأفت.(1983). مبادئ علم الاجتماع. (دط). القاهرة- مصر: مكتبة نهضة الشرق.
- عبد الرزاق، انصار ابراهيم، والساموك صفد حسام.(2011). الاعلام الجديد...تطور الأداء والوسيلة والوظيفة.(ط1). سلسلة مكتبة الاعلام والمجتمع: الدار الجامعية للطباعة والنشر والترجمة.
- علي، علي عبد الفتاح. (2015). الإعلام والتنشئة الاجتماعية. (د ط). عمان-الأردن: دار الأيام للنشر والتوزيع.
- مزاهرة، منال هلال. (2013). الاتصال الدولي. (ط1). عمان- الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع.
- مساعدي، لزهرة (2017) : في مفهوم الثقافة وبعض مكوناتها (العادات والتقاليد والأعراف) مجلة الذاكرة، العدد 9، مخبر التراث اللغوي والأدبي.
- هزوان، اللوز. (2012). الاعلام أدوار وإمبراطوريات.(ط1). دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب.
- هوارى، حمزة.(2015). مواقع التواصل الاجتماعي واشكالية الفضاء العمومي. مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية. جامعة الجزائر 3. العدد 20. سبتمبر.

• هواري، حمزة.(2015). مواقع التواصل الاجتماعي واشكالية الفضاء العمومي.مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية. جامعة الجزائر 3. العدد 20. سبتمبر.

يعد العُرف مجموع القواعد، والمفاهيم، والمعايير، والمقاييس الاجتماعية المتفق عليها أو المقبولة لدى العامة، وغالباً ما تكون على هيئة عادة اعتاد عليها الناس ووصف لتصرف اجتماعي يتم تنفيذه بطريقة منظمة، ويكون سمةً من سمات نظام اجتماعي معين؛ مثل طريقة التقبيل أو المُصافحة مثلاً، هذه الأعراف عندما مشاهدة كيفية تأديتها فإننا سندرك أصل أصحابها، وبالتمعن في كيفية نشأة الأعراف فإنّها وببساطة تنشأ من اتباع أسلوب معين في العمل أو التعامل وذلك بصفة متكررة وتتناقل الأجيال المتعاقبة هذا الأسلوب حاملاً في طياته الاعتقاد لدى الافراد بقوته الملزمة شأنه شأن القواعد القانونية المكتوبة مما يعطي أهمية كبيرة للأعراف في بناء العلاقات القوية عبر الأجيال المتعاقبة، كما يساهم العرف في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي من خلال ترسيخ الأعراف الاجتماعية الإيجابية مما يعزز الانتماء الوطني والمحبة والتعاون بين أفراد المجتمع أمام التحديات المعاصرة كالتطور الهائل الذي شهده العالم في تكنولوجيا الاعلام والاتصال الحديثة، هذا ما أفرز ما يسمى الإعلام الجديد الذي ألغى الحدود واختصر الزمن وجعل من الكرة الأرضية أشبه بشاشة الكترونية صغيرة، أصبحت فيها المجتمعات كلها أمام بعضها البعض على ما فيها من تنوع الثقافات والأعراف، ما جعل الاعلام الجديد يمثل قوة كبيرة لحضور الأعراف وانتشارها على مستوى عالمي، فقد أصبح من المسلمات المتعارف عليها اليوم أن المفضل لكل فئات المجتمع هو استخدام الاعلام الجديد بكل أشكاله ومضامينه، وبالتالي أصبح له أثر كبير على أعرافهم.

الثابت والمتغير في العرف الاجتماعي: دراسة سوسيولوجية في المجتمع الجزائري مع ملحق ميداني لمنطقة مزاب

الباحث: د. حمو عبد الله عيسى بن يحي

التخصص: علم اجتماع تربوي

المؤسسة: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة غرداية

الإيميل: aissahammou1gmail.com

issahammou@yahoo.fraa

المحور: المحور السادس: المحافظة على الأعراف في ظل التحديات المعاصرة.

الملخص باللغة العربية:

منذ أن أجد الإنسان على الأرض، أوجد لنفسه تنظيمات تحفظ وجوده وتثبت هويته وخصوصياته، ومن هذه التنظيمات العرف الاجتماعي؛ وهو ما اتفقت عليه الجماعة أو المجتمع في تنظيم حياة الإنسان داخل المجتمع، لكن بتطور العصر أصبح العرف مهدد بالتغير والتحول أو الزوال في بعض الأحوال.

والتساؤل المطروح في هذه المداخلة: ماهو الثابت والمتغير في العرف الاجتماعي؟

اعتمدنا في هذه المداخلة الخطة التالية:

مقدمة

- 1- الإطار النظري والمنهجي.
- 2- العرف الاجتماعي: الثبات والتغير في المفهوم.
- 3- محدّدات الثبات في العرف الاجتماعي.

- 4- محدّدات التغيّر في العرف الاجتماعي.
- 5- العرف الاجتماعي في المجتمع الجزائري: مظاهره وتحولاته.
- 6- دراسة حالة: منطقة مزاب.
- 7- تحليل سوسيولوجي للثابت والمتغير في العرف.
- 8- انعكاسات التغيّر العرفي على النسق الاجتماعي.

خاتمة

توصيات

الكلمات المفتاحية:

العرف، التغيّر، الثبات، مزاب، الجزائر.

الملخص اللغة الإنجليزية:

Since the dawn of human existence on Earth, man has created social structures to preserve his existence, affirm his identity, and safeguard his distinct characteristics. Among these structures is social custom, which refers to the collectively agreed-upon norms that regulate human life within society. However, with the advancement of time, social custom has become threatened by change, transformation, or even disappearance in certain contexts.

This presentation raises the following central question: What remains constant, and what changes in social custom?

We have adopted the following outline in this paper:

- Introduction
- 1. Theoretical and Methodological Framework
- 2. Social Custom: Continuity and Change in Concept
- 3. Determinants of Continuity in Social Custom
- 4. Determinants of Change in Social Custom

5. Social Custom in Algerian Society: Manifestations and Transformations

6. Case Study: The M'zab Region

7. A Sociological Analysis of the Constant and the Changing in Custom

8. The Impact of Customary Change on the Social System

- Conclusion
- Recommendations

Keywords: Custom, Change, Continuity, M'zab, Algeria.

مقدمة:

يُعد العرف الاجتماعي أحد أهم الأنساق الثقافية التي تنظم الحياة اليومية داخل المجتمعات التقليدية والحديثة على حدّ سواء، وهو تعبير عن التراكم الرمزي والقيمي الذي تتوارثه الأجيال بوصفه معياراً للسلوك المقبول والمرفوض. غير أنّ هذا العرف ليس ثابتاً على الدوام، بل يخضع لتفاعلات معقدة بين الثوابت البنيوية للمجتمع وبين متغيرات العصر من تحولات ثقافية واقتصادية وتشريعية. تهدف هذه المداخلة إلى تحليل جدلية الثابت والمتغير في العرف الاجتماعي في المجتمع الجزائري، من خلال مقارنة سوسيولوجية تتناول الأبعاد التاريخية والثقافية والدينية والقانونية التي تشكّل هذا العرف، وتُبرز آليات استمراره وتغييره، مع تسليط الضوء على نموذج منطقة ميزاب بوصفها حالة ميدانية ذات خصوصية.

1- الإطار النظري والمنهجي

ينطلق هذا البحث من الخلفية النظرية لعلم الاجتماع الكلاسيكي والمعاصر، خصوصاً ما يتعلق بمفهوم العرف ونظريات التغيير الاجتماعي. وقد استحضرنّا في التحليل مرجعيات فكرية أساسية منها ما طرحه إميل دوركايم في فهم العرف كنسق معياري ينبع من "الوجدان الجمعي" الذي يفرض نفسه على الأفراد بقوة الإلزام الاجتماعي. وبهذا المعنى، يكون العرف جزءاً من البنية الأخلاقية للمجتمع.

كما نستأنس في هذا الإطار بنظرية بيير بورديو في "العرف habitus"، حيث يرى أن الأعراف تتشكل من خلال تراكم التجارب الاجتماعية التي تنغرس في الأجساد والذهنيات، لتصبح أنماطاً تلقائية من السلوك تضمن إعادة إنتاج النظام الاجتماعي القائم¹.

من الناحية المنهجية، اعتمدنا على المنهج الكيفي التحليلي، بالاعتماد على مقارنة مقارنة بين نماذج عرفية من مناطق مختلفة في الجزائر، مع التركيز على منطقة مزاب كنموذج ميداني له خصوصيته الثقافية والمذهبية. وقد تم اعتماد تحليل المضمون لبعض الوثائق والسجلات المحلية، إضافة إلى مقابلات نصف موجهة مع بعض أعيان المجتمع المزابي، ونشطاء جمعويين، وعزابة، بهدف الوقوف على التغيرات التي طرأت على أعراف المجتمع مثل الزواج، الإرث، الزي، العلاقات الأسرية، والتعامل مع الآخر.

ولفهم الديناميات التي تتحكم في العرف الاجتماعي، تم توظيف مقاربتين نظريتين متكاملتين:

- البنائية الوظيفية كما صاغها "تالكوت بارسونز"، والتي ترى في الأعراف أدوات لضبط التوازن الاجتماعي والاستقرار البنيوي.

- المقاربة التفاعلية الرمزية مع إرفن غوفمان وبلومر، حيث يُنظر إلى العرف كنتاج للفاعلات اليومية التي يُعاد فيها التفاوض حول المعاني، ما يسمح بفهم آليات التغير الداخلي البطيء للأعراف².

إن هذا الإطار النظري والمنهجي لا يسعى إلى حصر العرف في قوالب جامدة، بل إلى إبراز التوتر البنيوي القائم بين استمراريته وتحولاته، بما يعكس طبيعة المجتمع الجزائري الموزعة بين الأصالة والانفتاح.

1 - Pierre Bourdieu, La Distinction: Critique sociale du jugement, Éditions de Minuit, paris, 1979, p 56

2 - Erving Goffman, Relations in Public: Microstudies of the Public Order, Basic Books, New York, 1972, p41

2- العرف الاجتماعي: الثبات والتغير في المفهوم

2-1- تعريف العرف الاجتماعي

يُعرّف العرف الاجتماعي على أنه نسق من القواعد غير المكتوبة التي تنظم سلوك الأفراد داخل جماعة ما، والتي تُكتسب عن طريق التنشئة الاجتماعية، ويُنظر إليها بوصفها ملزمة بفعل التكرار والقبول الجمعي. ويُفرّق علماء الاجتماع بين العرف كممارسة اجتماعية وبين القانون كمؤسسة رسمية، حيث يستمد الأول قوته من "القبول الضمني"، والثاني من "الشرعية القانونية".

2-2- العرف بين الثبات والتغير

رغم ما يبدو من جمود ظاهري على مستوى الأعراف، إلا أنها ليست نظامًا ساكنًا، بل كيانًا ديناميكيًا يتفاعل مع السياق التاريخي والثقافي. فقد أشار كلود ليفي ستراوس إلى أن كل نسق عرفي يحمل داخله بذور تحوّل، فالثبات لا يعني الجمود، والتغير لا يعني الانقطاع.

في المجتمعات التقليدية، يغلب الطابع الاستمراري على الأعراف، وتُعدّ بمثابة "ذاكرة جماعية حية"، فيما تشهد المجتمعات الحديثة تحوّلًا متسارعًا نتيجة العولمة، ممّا يؤدي إلى تآكل بعض الأعراف أو إعادة تأويلها.

3-2- مصادر شرعية العرف:

تتنوّع مصادر شرعية العرف وفق السياقات، ويمكن حصرها في:

- الشرعية الدينية: كما في أعراف الإرث والزواج والتضامن.
- الشرعية التاريخية: أعراف متوارثة تعتبر امتدادًا لهوية الجماعة.
- الشرعية العقلانية: كما في الأعراف التي تبررها المصلحة أو الكفاءة.

وقد لاحظ عبد السلام المسدي أن العرف في المجتمعات العربية هو حصيلة جدلية بين النص الديني والتأويل الاجتماعي له، حيث يتم "تكييف النص لصالح السياق لا العكس".¹

4-2- التمييز بين العرف والعادة والتقاليد

من المهم التمييز بين ثلاث مفاهيم غالباً ما تُستخدم بصورة مترادفة:

• **العرف:** قاعدة اجتماعية لها قوة إلزام رمزية.

• **العادة:** سلوك متكرر لكن غير ملزم.

• **التقاليد:** رموز وممارسات ثقافية مرتبطة بالهوية الجماعية.

وعلى حسب تحليل مارسيل موس، فإن العرف أكثر ارتباطاً بالنسق الأخلاقي، بينما العادات والتقاليد يمكن أن تكون شكلية وغير مُلزمة.²

3- محددات الثبات في العرف الاجتماعي

تمثل الأعراف الاجتماعية جانباً مستقرّاً من الحياة الجماعية، حيث تُعيد إنتاج ذاتها جيلاً بعد جيل، رغم التغيرات الظرفية. إن استقرار العرف لا يعني بالضرورة الجمود، بل يشير إلى وجود محدّدات بنوية تؤطر سلوك الأفراد وتقاوم التحول السريع. يمكن حصر هذه المحدّدات في أربعة أبعاد رئيسية: الدين، التاريخ، الجغرافيا، والبنية الاجتماعية.

3-1- الدين كمحدد للثبات العرفي:

للدين دوراً مركزياً في ترسيخ الأعراف الاجتماعية، حيث يُمنح العرف المشروعية الدينية في مجتمع محافظ كالمجتمع الجزائري. كثير من الأعراف، خصوصاً تلك المرتبطة بالأسرة والزواج والميراث، تُستند إلى تأويلات دينية تجعل منها شبه "مقدسة". وقد أشار مالك بن نبي إلى أنّ المجتمعات الإسلامية تتعامل مع العرف كامتداد للشريعة، ما يمنحه قوة إلزامية

1 - المسدي عبد السلام، اللسانيات وأسسها المعرفية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص 131.

- Mauss Marcel, *Sociologie et Anthropologie*, PUF, 1950, p 38.2

عالية¹. وفي منطقة مزاب، مثلاً، لا تزال أعراف توزيع الإرث، وتنظيم الزواج، والتضامن القبلي العشائري تتقاطع مع المرجعية الإباضية، ما يُعزز استمراريته.

2-3- التاريخ والذاكرة الجمعية:

يؤسس التاريخ لشرعية العرف عبر تراكم التجارب الجماعية، ويُصبح العرف جزءاً من "الذاكرة الجماعية" كما يسميها موريس هالبواكس² فالمجتمع يتشبّث بعرف نشأ في لحظة تاريخية فارقة، ويراه امتداداً لوجوده واستمراريته. يُضفي هذا البعد نوعاً من "الهوية التاريخية" على العرف، ويجعل تغييره أشبه بتهديد للذات الجماعية.

3-3- الجغرافيا والانعزال النسبي:

تلعب العوامل الجغرافية دوراً مهماً في بقاء الأعراف واستمرارها، خاصة في المناطق الجبلية أو الصحراوية المعزولة عن المراكز الحضرية الكبرى. في وادي ميزاب مثلاً، ساهم البُعد الجغرافي في الحفاظ على نسق عرفي مستقر لعقود، بسبب ضعف الاحتكاك مع النماذج الحداثية أو المركزية. ويشير أندري لاقورسي إلى أنّ التاريخ الاجتماعي للجزائر لا يمكن فهمه دون الانتباه إلى الجغرافيا التي منحت العرف قوّة الصمود.

3-4- البنية الاجتماعية والتماسك الداخلي:

كلّما كان المجتمع منظماً أفقياً ومبنياً على أنماط القرابة والعمارة السكانية المشتركة، زادت قوة الأعراف. تعمل البنى الاجتماعية التقليدية، مثل القبيلة والعشيرة والمجلس العرفي، على تثبيت الأعراف عبر آليات الضبط الاجتماعي غير الرسمي، كالتوبيخ والنبد و"السمعة". في المجتمعات ذات النسيج القبلي، تكون الأعراف أدوات للتماسك، بل أحياناً أقوى من القانون الرسمي. وفي الجنوب الجزائري أن العرف العشائري ظل يحكم حتى في ظل وجود تشريعات رسمية.

1 - مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، 1986، ص 72.

- Halbwachs, Maurice. *La Mémoire collective*. PUF, 1950, p 98.2

4- محددات التغير في العرف الاجتماعي:

رغم ما يُضيفه العرف من استقرار على البنية الاجتماعية، إلا أنه ليس نظامًا مغلقًا أو جامدًا. بل هو في حالة تفاعل دائم مع مستجدات الواقع، ويتغير بفعل عدّة عوامل داخلية وخارجية. فما هي أبرز المحدّدات التي تُسهم في تغير العرف الاجتماعي في المجتمع الجزائري عمومًا، ومنطقة ميزاب خصوصًا؟

4-1- التغير الثقافي والاحتكاك بالنماذج الأخرى:

مع توسّع وسائل الإعلام والهجرة والتمدن، بات الأفراد في المجتمع الجزائري على تماس دائم مع أنماط ثقافية مغايرة للمجتمع الجزائري، سواء عربية أو غربية. ينتج عن هذا الاحتكاك عملية "تعرية للعرف"، أي كشف أسسه وتعرّضه للتشكيك أو إعادة التأويل، خاصة من قبل الأجيال الجديدة. فأعراف اللباس، والزيجات المرتبة، وتقسيم الأدوار بين الجنسين باتت محل نقاش في الأوساط الشبابية، ما يفتح الباب أمام التحوّل التدريجي أو الرفض المباشر.

4-2- العولمة والاتصال الرقمي:

لقد جعلت العولمة من العرف المحلي جزءًا من سوق ثقافي عالمي مفتوح. كما أنّ وسائل التواصل الاجتماعي كسرت الحواجز الرمزية والجغرافية التي كانت تحمي العرف، وفتحت المجال للتأثر بخطابات قيمية مختلفة، ما أدى إلى صراع بين "المرجعية المحلية" و"المرجعية الرقمية المعولمة"¹.

يلاحظ في منطقة مزاب، على سبيل المثال، أن انتشار الهواتف الذكية والانترنت بين الشباب قد غيّر من الأعراف المتعلقة بالخطوبة والزواج، حيث لم تعد العائلة تلعب الدور الحاسم ذاته كما كان في السابق بل أصبح للشباب والشابة ممارسات ليست من العرف القديم للمجتمع.

- Castells Manuel, *The Power of Identity*, 2nd ed, Wiley-Blackwell, 2011, p 245.1

3-4- التحضر والتعليم:

يُعد التعليم أحد أكثر العوامل تأثيرًا في إعادة تشكيل الوعي الجماعي. فكلما ارتفع المستوى التعليمي، زادت قابلية الأفراد لانتقاد الأعراف أو رفضها، خاصة تلك التي تتعارض مع قيم المساواة أو الحرية الشخصية. كما أن التحضر ينتج نمطًا من الحياة الفردية يُضعف من البنى الجماعية التي كانت تُنتج العرف.

في المدن الكبرى الجزائرية، لم تعد أعراف السكن الجماعي أو التقيد بالحي والقبيلة بنفس الوقع الذي كانت عليه، بل ظهرت علاقات جديدة قائمة على التعاقد بدل الانتماء التقليدي.

4-4- التشريع والقانون الرسمي:

في كثير من الحالات، يأتي التشريع الحديث ليتعارض مع بعض الأعراف المتجذرة، خاصة فيما يتعلق بحقوق المرأة والميراث وزواج القاصرات. وقد دفع هذا التوتر ببعض الجماعات إلى تكيف الأعراف بما يتوافق مع القوانين الجديدة، بينما قاومتها جماعات أخرى باعتبارها أساسًا بالهوية.

مثال ذلك، تعديل قانون الأسرة الجزائري سنة 2005، حيث أصبحت بعض الممارسات العرفية تُعتبر غير قانونية، مثل "تزويج القاصرات بعقد عرفي" في بعض المناطق الريفية، ما أدى إلى تراجعها تدريجيًا.

5- العرف الاجتماعي في المجتمع الجزائري: مظاهره وتحولاته

يتميز المجتمع الجزائري بتعددٍ ثقافي واللغوية والمذهبية، ما يجعل من العرف الاجتماعي نظامًا متنوعًا في مظاهره، لكنه متقاطع في بنيته العميقة. فبين الأعراف الأمازيغية، والعربية، والمجتمعات الزاوية أو الطرقية، نجد قواسم مشتركة من جهة، وتباينات تُبرز التغيرات المحلية من جهة أخرى. وفي هذا العنصر يمكن أن نعرض بعضًا المظاهر العرفية الأساسية وتحولاتها خلال العقود الأخيرة.

1-5- الأعراس والزواج:

يُعدّ الزواج من أبرز المجالات التي تُظهر قوة العرف. فمن اختيار الشريك، إلى المهور، وطقوس الخطوبة والعرس، تلعب الأعراف دورًا حاسمًا. في بعض المناطق، كان من غير المقبول الزواج من خارج القبيلة أو المنطقة، بل قد يُعدّ ذلك نوعًا من "كسر النسيج الاجتماعي".

لكن خلال العقود الأخيرة، شهدنا تحولات جوهرية، منها:

- ارتفاع سن الزواج لدى الجنسين.
 - تراجع تقليد "العرس الجماعي" لصالح نماذج فردية حديثة.
 - صعود دور المرأة في اختيار شريك حياتها، خصوصًا في المدن الكبرى.
- وقد سجّلت بريزة بوحجار أن بعض الأعراف العتيقة المتعلقة بتحديد المهر ومكان العيش قد بدأت تختفي تدريجيًا بسبب الضغوط الاقتصادية والتغير القيمي¹.

2-5- علاقات القرابة والسلطة الأسرية:

كان العرف الجزائري يفرض سلطات صارمة للأب والجد داخل العائلة الممتدة، فيما يُحدّد للأبناء والأصهار أدوارًا مرسومة. ومع التمدن وانتقال الأفراد إلى المدن، أصبحت العائلات النووية أكثر انتشارًا، ما أثر على الأعراف التقليدية المتعلقة بالطاعة، وتوزيع المسؤوليات، وتقاسم الميراث.

كما تراجعت بعض مظاهر التضامن القبلي التقليدي في بعض المناطق، خاصة مع ضعف المجالس العرفية، وبروز سلطة القانون الرسمي على حساب الجماعة.

1 - بوحجار بريز، تحولات الزواج في المجتمع الجزائري، دار الخلدونية، 2016، ص 65.

3-5- تغير الأدوار بين الرجل والمرأة في المجتمع:

لقد كان العرف يُعيد إنتاج نماذج محدّدة من الأدوار للرجل والمرأة، حيث للرجل المجال العام، وللمرأة الفضاء المنزلي. إلّا أنّ تغير نمط التعليم، وخروج المرأة للعمل، ومطالب الحركات النسوية، قد فرضت تحدّيات حقيقية على هذا العرف.

ففي بعض المناطق الريفية، لا تزال الأعراف تفرض قيودًا على لباس المرأة أو خروجها، لكن في المدن الكبرى كالعاصمة وقسنطينة ووهران، أصبح من المقبول أن تعمل المرأة وتسكن وحدها، بل وتشارك في اتخاذ قرارات الأسرة.

4-5- التضامن الاجتماعي والتكافل:

رغم التغيرات البنيوية، لا تزال الأعراف التي تتعلق بالتضامن حاضرة، خاصة في المناسبات الدينية (رمضان، عاشوراء، الأعياد)، لكنّ أشكالها تغيّرت. فبدل التجمّعات الجماعية الكبرى، أصبح التضامن يأخذ أشكالاً أكثر فردانية أو عبر جمعيات مدنية. كما نلاحظ أن التحول في أعراف التضامن لا يعني اختفاء القيمة، بل تغير أدوات التعبير عنها.

6- دراسة حالة – منطقة مزاب

1-6- الخصوصية السوسيو-ثقافية لمنطقة مزاب:

تُعدّ منطقة وادي مزاب جنوب الجزائر نموذجًا فريدًا في السوسيولوجيا الجزائرية، حيث شكّلت فيها بنية اجتماعية متماسكة قائمة على المذهب الإباضي، واللغة الأمازيغية، والتنظيم الذاتي المجتمعي. وقد لعبت المؤسسات العرفية التقليدية مثل "العزابة"، و"مجلس العشيرة"، أدوارًا مركزية في ضبط الأعراف وتنظيم شؤون الحياة الجماعية، من الزواج، إلى السوق، إلى التعليم الديني وغيرها.

2-6- الأعراف الثابتة في مزاب:

رغم موجات الحداثة والعولمة، لا تزال بعض الأعراف في مزاب تحتفظ بقوة إلزام رمزية قوية، منها:

• نظام "العزابة" الذي يُمثّل السلطة الدينية، ويشرف على شؤون التعليم، والزواج، والأوقاف، وقد ظلّ محافظاً على بنيته منذ قرون.

• عرف الزواج الداخلي: حيث يُفضّل التزاوج داخل المذهب والعشيرة، حفاظاً على الهوية والانسجام الاجتماعي.

• أعراف اللباس واللغة: لا يزال اللباس التقليدي، خصوصاً لباس النساء (الحايك المزابي)، واللغة الأمازيغية المزابية، تُعتبران رمزين للهوية لا يمكن التفريط فيهما.

3-6- الأعراف المتغيرة في مزاب:

رغم صلابة البنية العرفية، ظهرت خلال العقود الأخيرة تحولات ملحوظة بفعل العوامل الاقتصادية والتعليمية والاحتكاك الخارجي، منها:

• تحوّل في نمط الزواج: تراجع التقيد بأعراف العرس الذي تشرف عليه "العزابة" وظهور ممارسات لم تكن في العرس الذي تقره حلقة العزابة من مظاهر البذخ والإسراف والمباهاات وغيرها.

• صعود التعليم النظامي: حيث بات الجيل الجديد يفضل المدارس الحكومية والجامعات بدل التعليم الديني التقليدي الحر فقط.

• الانفتاح على العالم: من خلال التجارة الدولية والهجرة إلى أوروبا والخليج، ما أضعف بعض الأعراف المتعلقة بالميراث أو بسلطة الجماعة.

فالمجتمع المزابي يعيش حالة مفارقة: ثبات هووي في الشكل، وتغير سلوكي في العمق.

4-6- تحليل سوسيولوجي:

إن دراسة حالة مزاب تبرز بوضوح جدلية الثابت والمتغير: فبينما تتمسك الجماعة برموز الهوية الجماعية، إلّا أنها تنخرط تدريجياً في منظومة الدولة الحديثة. يحدث هذا التغير بشكل هادئ وتدرجي، دون "كسر" تام للأعراف، بل من خلال إعادة تأويلها، أو "تكييفها" كما وصفها بورديو.

7- تحليل سوسيولوجي للثابت والمتغير في العرف

تمثل الأعراف الاجتماعية مجالاً خصباً لتحليل العلاقة المعقدة بين الاستمرارية والتغير. فهي أنساق ذات طابع رمزي وأخلاقي، تُنتج اجتماعياً، وتُعاد صياغتها باستمرار تحت تأثير قوى متعددة. وفي هذا العنصر، نُقدّم قراءة تحليلية لهذه الجدلية، من خلال ثلاث زوايا منهجية:

7-1- بين الاستمرارية والانقطاع:

لا يمكن فهم العرف بوصفه بنية جامدة؛ بل هو عملية مستمرة من التفاوض الرمزي بين الفاعلين الاجتماعيين، كما يرى بلومر في التفاعل الرمزي، حيث تتشكل المعاني ضمن سياق الفعل الاجتماعي¹.

وهذا ما يظهر في التغيرات الجزئية التي تطال الأعراف دون المساس بجوهرها؛ إذ يُعاد تأويل العرف القديم ليتماشى مع القيم الجديدة، فيظهر كأنه "ثابت" لكنه في الحقيقة متغير ببطء. يُطلق عليه علماء الاجتماع اسم "التغير البنيوي البطيء".

مثال على ذلك في منطقة مزاب: لا تزال مراسم الزواج تحتفظ بالشكل الجماعي، لكنّ مضامينها تغيرت (مثل اختيار الشريك ودور المرأة)، دون كسر للهيكل العام.

7-2- التوتر بين المحافظة والتجديد:

يعيش العرف في وضعية توتر دائم بين قوى محافظة تسعى لإبقاء ما هو قائم، وقوى تجديدية تسعى إلى التغيير. ويصف بيير بورديو هذا التوتر في إطار "إعادة إنتاج الهيمنة الرمزية"، حيث يُعيد المجتمع إنتاج الأعراف التي تخدم مصالح الفئات المهيمنة، مع هامش بسيط للتغيير من داخل النظام².

- Blumer Herbert, *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, Prentice Hall, 1969, p 79.1

- Bourdieu, Pierre, *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge UP, 1977, p 16.2

في السياق الجزائري، تشكل العائلة، والدين، والمذهب، مراكز ثقافية محافظة، بينما تلعب المدرسة، والإعلام، والحركات الاجتماعية، أدوارًا تجديدية. فكلّ تغير في العرف هو نتيجة لصراع رمزي بين هذه القوى.

3-7- آليات التغير العرفي:

يمكن حصر أبرز آليات التغير في العرف الاجتماعي كما يلي:

- إعادة التأويل: حيث يُعطى للعرف معنى جديد يتماشى مع المتغيرات.
- الاختزال أو الإلغاء التدريجي: لبعض الأعراف التي فقدت فعاليتها.
- التوازي مع القانون الرسمي: حيث يُكيّف العرف مع النصوص التشريعية الجديدة.
- المقاومة الصامتة: من خلال رفض تطبيق العرف في الحياة اليومية، خصوصًا من فئة الشباب والنساء. ويرى أنتوني غيدنز أن الاستمرارية في البنية لا تعني غياب التغير، بل إمكانية إعادة إنتاجها بطرق مختلفة¹.

4-7- دور الفاعل الاجتماعي:

العرف لا يُفرض من الأعلى، بل يُعاد إنتاجه من طرف الأفراد في سياق التفاعل اليومي. فالفاعل الاجتماعي يختار أحيانًا طوعًا اتباع العرف لما يمنحه من هوية وانتماء، لكنه قد ينخرط أحيانًا في مقاومته من خلال التمرد الصامت، أو التفاوض الرمزي.

مثال على ذلك: في بعض الأسر الجزائرية، ترفض الفتيات الجيل الجديد ارتداء الزي التقليدي المفروض في الأعراس، ويستبدل بلباس عصري، ممّا يُظهر مفاوضات بين "هوية جماعية" و"حرية فردية".

- Giddens, Anthony, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Polity Press, 1

1984, p 27.

8- انعكاسات التغير العرفي على النسق الاجتماعي:

يمثل العرف الاجتماعي أحد أعمدة النسق العام داخل المجتمعات، إذ يرتبط بوظائف ضبط السلوك، وتحديد الأدوار، وإنتاج المعاني المشتركة. وبالتالي، فإنَّ أيَّ تحوُّل في منظومة الأعراف يترك أثراً مباشراً أو غير مباشر على تماسك المجتمع، بنيته، وهويته. في هذا العنصر، نحلّل أهم الانعكاسات المترتبة عن التغير العرفي في المجتمع الجزائري، من خلال مقارنة سوسيولوجية وظيفية ونقدية.

8-1- التحول في آليات الضبط الاجتماعي:

كان العرف، تقليدياً، يمارس دوراً محورياً في ضبط السلوك، من خلال آليات غير رسمية كالنقد، العزل الرمزي، أو التشهير العائلي. ومع تراجع سلطة العرف في بعض الأوساط، ظهرت أزمة في آليات الضبط، يُعبّر عنها من خلال:

- ضعف احترام كبار السن.

- ازدياد النزاعات العائلية.

- تراجع مفهوم "العيب الاجتماعي".

وتجدر الإشارة إلى أنَّ المجتمعات التي تضعف فيها الأعراف دون بدائل قانونية فعّالة، تشهد اضطراباً في قواعد السلوك الجماعي.

8-2- صراع القيم بين الأجيال:

يُفضي تغيّر العرف في الغالب إلى صراع بين الجيل القديم والجيل الجديد، خاصة حين ترتبط الأعراف بقيم مثل الطاعة، الهيبة، أو الفخر القبلي. وفي المجتمع الجزائري، يُعبّر هذا الصراع عن نفسه في:

- معارضة الآباء لاختيارات الأبناء (الزواج، التعليم، الهجرة)

- تساهل الشباب مع أعراف اللباس والعلاقات المختلطة.

- شعور الجيل الأكبر بـ"فقدان السلطة الرمزية".
- يرى أرفينغ غوفمان أن التغير في السياق الرمزي للعلاقات الاجتماعية يؤدي إلى خللة "واجهة التفاعل الاجتماعي" التي يركز عليها العرف¹.
- 3-8- تهديد الهوية الجماعية:
- في المجتمعات التي تُعرّف نفسها من خلال منظومة من الأعراف (كما هو الحال في منطقة مزاب)، فإن تغير هذه الأعراف يُنذر باضطراب في الهوية. يتمثل ذلك في:
- تراجع استعمال اللغة الأصلية (كاللغة المزابية)
- ضياع رمزية اللباس التقليدي.
- ضعف مشاركة الجيل الجديد في طقوس الجماعة.
- وهو ما جعل بعض الباحثين، كعبد الجليل بورايو، يعتبر التغير العرفي "لحظة مفصلية بين الاستمرارية والانقطاع الثقافي"².
- 4-8- بروز الفردانية والاختيارات الشخصية:
- من أبرز نتائج تغير العرف هو صعود الفرد باعتباره مرجعاً في اتخاذ القرار، مقابل التراجع التدريجي لـ"الجماعة". وهو ما نلاحظه في:
- الزواج خارج القبيلة أو الطائفة.
- السكن المنفصل عن العائلة.
- إعادة تأويل القيم التقليدية وفق منظور شخصي.

1- Goffman Erving, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Anchor Books, 1959, p 23.

2 - بورايو عبد الجليل، *الثقافة الشفوية في الجزائر*، منشورات الاختلاف، 2010، ص 97.

وهو ما يسميه أنتوني غيدنز بـ"تفكيك النسق"، أي فقدان الترابط البنيوي بين مختلف عناصر الحياة الاجتماعية¹.

خاتمة واستنتاجات:

ممّا سبق نلاحظ أنّ العرف الاجتماعي في المجتمع الجزائري، رغم طابعه المحافظ والثابت، ليس كياناً جامداً، بل هو نسق ديناميكي يتشكل باستمرار في تفاعل مع الواقع. فهو يحمل في داخله توتراً بين البُعد المعياري الذي يسعى إلى الاستمرارية، وبين الواقع الاجتماعي المتغير الذي يفرض التحوّل.

لقد تبين أن الثبات العرفي جذوره في عوامل متعدّدة: كالدين، والقبيلة، والمذهب، والتاريخ الجماعي، خصوصاً في المجتمعات المحلية مثل منطقة مزاب. غير أن هذه الأعراف ليست محصّنة ضدّ التغيير، بل تواجه ضغوطاً قادمة من العولمة، والتعليم، والتحول التكنولوجي، وصعود النزعة الفردانية.

- الثابت في العرف

- استمرار الأعراف المتعلقة بالزواج، الإرث، اللباس، التنظيم الاجتماعي، خصوصاً في المناطق الريفية والمحافظة.

- قوة العرف كأداة لضبط السلوك ومصدر للهوية والانتماء الجماعي.

- رمزية العرف في بناء "الشرعية الاجتماعية" خارج القانون الرسمي.

- المتغير في العرف

- تأثر الأعراف بالعوامل التكنولوجية والتواصلية (الإنترنت، شبكات التواصل الاجتماعي)

1 - Giddens, Anthony. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press, 1991, p 43.

- تنامي التحولات في أدوار الرجل والمرأة، والعلاقات الأسرية، والتماسك المجتمعي.
- بروز الفرد كفاعل اجتماعي مستقل يتفاوض مع العرف بدل الامتثال التام له.

- حالة منطقة مزاب

بيّنت الدراسة الميدانية أنّ منطقة مزاب تمثل نموذجًا لتوازن دقيق بين الثبات المؤسسي للعرف (بفضل "العزابة"، والمرجعية الإباضية، والهوية المزابية)، وبين التحوّل الصامت داخل بنيات المجتمع، خاصة في أوساط الشباب والمتعلمين. وهو ما يعكس القدرة على التكيف دون المساس بالهوية.

- استنتاجات نظرية

- العرف ليس مجرد قاعدة اجتماعية، بل هو بنية رمزية تتضمن قيمًا وتمثلات ثقافية.

- التغير في العرف لا يحدث دفعة واحدة، بل يتم عبر عمليات بطيئة من التفاوض الرمزي والتأويل الاجتماعي.

- كل عرف يحمل في داخله عناصر استمراريته وتحوله في آن واحد، كما أشار دوركايم وبورديو.

التوصيات

1. تعزيز البحث الميداني حول الأعراف المحليّة في مختلف جهات الجزائر، لكشف تنوّعها وتحولاتها.

2. إدماج المقاربات السوسيولوجية في صياغة السياسات الثقافية والتربويّة التي تراعي التوازن بين الحداثة والخصوصيّة.

3. دعم النقاش المجتمعي حول الأعراف المتعارضة مع حقوق الإنسان (مثل التمييز بين الجنسين أو الإقصاء الاجتماعي)، بما يحقق تكييفًا واعيًا لا قطيعة فوضوية.

4. تشجيع الفاعلين المحليين (أعيان، جمعيات، رجال دين) على إعادة قراءة العرف في ضوء المتغيرات الراهنة بدل الانغلاق الدفاعي.

المراجع:

باللغة العربية:

- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، 1986.
- بوحجار، بريزة. تحولات الزواج في المجتمع الجزائري. دار الخلدونية، 2016.
- بورايو، عبد الجليل. الثقافة الشفوية في الجزائر. منشورات الاختلاف، 2010.
- المسدي، عبد السلام. الهوية والاختلاف في الثقافة العربية. دار الطليعة، 2001.

باللغات الأجنبية:

- Blumer, Herbert. Symbolic Interactionism: Perspective and Method. Prentice Hall, 1969.
- Bourdieu, Pierre. Esquisse d'une théorie de la pratique. Seuil, 1972.
- La Distinction: Critique sociale du jugement. Éditions de Minuit, 1979.
- Outline of a Theory of Practice. Cambridge UP, 1977.
- Castells, Manuel. The Power of Identity. 2nd ed., Wiley-Blackwell, 2011.
- Durkheim, Émile. Les Règles de la méthode sociologique. PUF, 1895.
- Giddens, Anthony. Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Polity Press, 1991.
- The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration. Polity Press, 1984.

- Goffman, Erving. The Presentation of Self in Everyday Life. Anchor Books, 1959.
- Halbwachs, Maurice. La Mémoire collective. PUF, 1950.
- Lévi-Strauss, Claude. La Pensée sauvage. Plon, 1962.
- Mauss, Marcel. Sociologie et Anthropologie. PUF, 1950.

جدلية العرف والشرع في تنظيم العقوبات بالمجتمع المزابي (القرن 15-19م)

إعداد: ط.د. أزغار يحيى، أ.د. رقادى أحمد، جامعة أدرار

البريد الإلكتروني: azg.yahia@univ-adrar.edu.dz

تتناول هذه الورقة إشكالية العلاقة بين المرجعية الشرعية والواقع العرفي المحلي في بناء النظام العقابي داخل المجتمع المزابي خلال الفترة الممتدة من القرن الخامس عشر إلى التاسع عشر الميلادي، وهي مرحلة تميزت بتبلور مؤسسات العزابة والعشائر، وبشكل منظومة عرفية متكاملة لإدارة الشأن العام وضبط السلوك الجماعي.

تسعى الورقة إلى تحليل جدلية التفاعل والتكامل أحياناً، والتعارض أحياناً أخرى، بين الشرع والعرف في تحديد طبيعة العقوبات، من خلال دراسة بعض نصوص الاتفاقات العرفية، وما تضمنته من عقوبات مالية وبدنية مثل، التغريم و الحبس.

وتبرز الورقة كيف وظّف المجتمع المزابي الفقه الإباضي كمصدر مرجعي، مع اجتهادات محلية أفرزتها الحاجة إلى الضبط الاجتماعي، مما أدى إلى نشوء نظام مزدوج يجمع بين الشرع المنظم للسلوك والعرف المعبر عن روح الجماعة.

يعتمد البحث على مقارنة تاريخية فقهية، تستند إلى الوثائق المحلية، وإلى الدراسات الحديثة حول المؤسسات العرفية، ويظهر التحليل أن العلاقة بين الشرع والعرف في المجتمع المزابي لم تكن دائماً متناغمة؛ إذ عرفت أحياناً تكاملاً وتداخلاً وظيفياً في خدمة مقاصد الإصلاح والردع، وأحياناً أخرى توترًا وتعارضاً جزئياً حين غلب الاعتبار الاجتماعي أو مصلحة الجماعة على مقتضى النص الفقهي، ومع ذلك ظلّ العرف في الغالب إطاراً عملياً لتطبيق روح الشريعة في سياق اجتماعي مخصوص، بما يجعل التجربة المزابية مثالاً حياً على دينامية التفاعل بين المرجعية الشرعية والضبط العرفي.

الكلمات المفتاحية: العرف - الشريعة الإسلامية - الفقه الإباضي - وادي مزاب - النظام العقابي - الاتفاقات العرفية.

مقدمة:

يُعدّ موضوع العلاقة بين الشرع والعرف من الإشكاليات الجوهرية التي رافقت نشأة المجتمعات الإسلامية وتطورها، لما يثيره من تساؤلات حول مدى تكيّف الأحكام الشرعية مع الواقع الاجتماعي، وحدود الاجتهاد في استيعاب الخصوصيات المحلية. وقد برزت هذه الإشكالية بوضوح في التجربة المزابية، التي مثّلت نموذجاً متميزاً لتفاعل الفقه الإباضي مع الأعراف الاجتماعية في بناء نظام عقابي منسجم مع روح الشريعة، وفي الوقت ذاته متكيّف مع بيئة عمرانية واجتماعية خاصة.

تميّز المجتمع المزابي، منذ القرن الخامس عشر الميلادي، بكونه مجتمعاً مغلقاً نسبياً تحكمه مؤسسات عرفية راسخة، مثل مجلس العزّابة ومجلس العشيرة، استطاعت أن تضطلع بوظائف تشريعية وقضائية وتنظيمية، في ظل وضع سياسي خاص. وقد أدى هذا الوضع إلى بروز منظومة قانونية محلية مكتوبة، تُعرف في المصادر الفرنسية بـ *les coutumes du Mzab*، وتُسمّى محلياً بالاتفاقات، وهي التي أسّست لمدونة عقابية جماعية استمدت روحها من الشريعة الإسلامية، وخصوصاً من فقه التعزير الإباضي، لكنها تمايزت عنه في بعض تفاصيل التطبيق والعقوبات.

إنّ جدلية العرف والشرع في هذه التجربة لم تكن صراعاً بين طرفين متنافرين، بل كانت تفاعلاً ديناميكياً بين النص والمصلحة، بين القاعدة الشرعية والممارسة الاجتماعية. فالعرف في وادي مزاب لم يكن مجرد عادة اجتماعية، بل تطور إلى سلطة تنظيمية تمارس دور التشريع والضبط، بينما كان الشرع هو الإطار المرجعي الذي يضفي المشروعية على تلك الأعراف ويحدّ من انحرافها.

تسعى هذه الورقة إلى تحليل هذا التفاعل في ضوء الوثائق التاريخية والفقهية، من خلال دراسة الأسس الشرعية والعرفية التي نظّمت العقوبات في المجتمع المزابي بين القرنين

الخامس عشر والتاسع عشر الميلاديين، وهي المرحلة التي شهدت ازدهار مؤسسة العزابة واستقرار مدونات الأعراف المكتوبة. كما تروم الورقة الكشف عن آليات التوفيق بين المرجعية الفقهية الإباضية ومتطلبات الواقع الاجتماعي، ومدى نجاح المجتمع في بناء منظومة ضبط ذاتية متوازنة.

تعتمد الدراسة منهجاً تحليلياً-تاريخياً يستند إلى قراءة الوثائق المحلية (الاتفاقات) وتحليلها في ضوء السياق الاجتماعي للمجتمع الميزابي. كما تستفيد من الأدبيات الحديثة التي تناولت الأعراف والمؤسسات المحلية.

وتنقسم الورقة إلى مبحثين رئيسيين:

المبحث الأول: المرجعية الشرعية والعرفية في تنظيم العقوبات، ويتناول الأساس الفقهي والعرفي الذي انبنت عليه المنظومة العقابية.

المبحث الثاني: التفاعل بين العرف والشرع في العقوبات الميزابية، ويحلل مظاهر التكامل والتعارض في ضوء الأمثلة التطبيقية المستمدة من الوثائق.

تُختتم الورقة بخلاصة تركيبية تستخلص أهم نتائج هذا التفاعل وجدواه في تحقيق الضبط الاجتماعي والعدالة داخل المجتمع الميزابي.

المبحث الأول: المرجعية الشرعية والعرفية في تنظيم العقوبات

المطلب الأول: الأساس الشرعي للعقوبة في الفقه الإباضي

1- المفهوم العام للعقوبة في الشريعة

العقوبة في التصور الإسلامي تمثل وسيلة لإقامة العدل وحماية المجتمع من الفساد، وهي جزء من منظومة الشريعة التي تهدف إلى صيانة الضرورات الخمس وتحقيق الأمن الأخلاقي والاجتماعي، فالشريعة لا تنظر إلى العقوبة بوصفها أداة للانتقام، وإنما باعتبارها وسيلة للإصلاح والردع، تُطبَّق لتحقيق المصلحة العامة وضمان توازن العلاقات بين الأفراد والجماعة. (عبد القادر عودة، الفقه الجنائي المقارن، ج1)

وتتوزع العقوبات في النظام الإسلامي إلى أصناف محددة: الحدود التي تُستمد من النصوص القطعية، والقصاص الذي يقوم على المماثلة في الجريمة والعقاب، ثم التعزير الذي يشمل ما لم يُقدَّر شرعاً ويُترك لتقدير وليّ الأمر أو القاضي. ويُعدّ هذا النوع الأخير المجال الأوسع الذي يسمح بالاجتهاد والتقدير بحسب المصلحة، ويُبرز مرونة التشريع الإسلامي وقدرته على مواكبة الواقع. (محمد أبوزهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي).

وفي الفكر الإباضي بوجه خاص، ارتبطت العقوبة بمبدأ الإصلاح الجماعي، حيث اعتُبرت وسيلة لحماية الأخلاق العامة وتنقية الجماعة من السلوك المنحرف، مع الحفاظ على كرامة الفرد وعدم المساس بإنسانيته. فالمقصد الأساس ليس القهر أو الإيذاء، وإنما إعادة المذنب إلى الجادة وتحقيق الردع العام من خلال العدل والمساواة، ولهذا اكتسبت العقوبة في التصور الإباضي بُعداً تربوياً واجتماعياً، أكثر منه زجرياً صرفاً. (أحمد أبو الوفا، أحكام القانون الجنائي في الفقه الإباضي)

2- موقع التعزير والاجتهاد في الفقه الإباضي

يشغل باب التعزير موقعاً محورياً في الفقه الإباضي، إذ يمثل المجال الأوسع لتقدير العقوبة وفق متغيرات الزمان والمكان وحال الجاني. وهو يعكس التوازن بين النص والمصلحة، وبين القاعدة العامة والخصوصية المحلية. فالمجتمع الإباضي لم يكن مقيداً بتطبيق نمط موحد من العقوبات، وإنما اعتمد قاعدة المرونة التي تسمح بتقدير الإجراء المناسب لتحقيق مقصود الشرع في الردع والإصلاح.

هذا الفهم الاجتهادي جعل من التعزير آلية لتكييف العقوبة بما يوافق طبيعة المجتمع، فكانت المؤسسات المحلية — كحلقة العزّابة — تمارس سلطة تقديرية جماعية تُحدّد نوع العقوبة وشدها تبعاً لخطورة الفعل ومكانته في سلم القيم، وهكذا أصبح التعزير أداة لتفعيل المقاصد ضمن واقع متحوّل، ووسيلة لضمان انسجام العقوبة مع البيئة الاجتماعية دون الخروج عن روح الشريعة.

ولأن إدارة الشأن العام في التصور الإباضي المزابي قائم على الاجتهاد الجماعي والإدارة الجماعية المزدوجة للطبة والعوام (إعزابن ورؤساء العشائر)، فقد كان تقدير العقوبة يتم غالباً بتوافق العزابة وأهل الوجاهة من كبار رجال العشائر، لا باجتهاد فردي معزول، الأمر الذي أعطى للأحكام طابعاً مؤسسياً يقوم على الشورى والضبط الجماعي، وهي الميزة التي طبعت التجربة المزابية في شمال إفريقيا.

3- نظرة الإباضية إلى الأعراف وضوابط قبولها

يولي الفقه الإباضي أهمية واضحة للعُرف باعتباره أحد الوسائل العملية لتنزيل الشريعة على واقع الناس، بشرط أن لا يصادم أصلاً شرعياً ولا يؤدي إلى مفسدة، وقد نشأ عن هذا المبدأ تصور وسطي يجعل العرف مقبولاً ومعتبراً إذا كان محققاً للمصلحة العامة ومتسقاً مع روح النصوص.

لقد ساعد هذا الموقف المرن على إدماج كثير من الأعراف المحلية في البناء التشريعي، بحيث أصبحت جزءاً من النظام الاجتماعي دون أن تُفقد مرجعيته الشرعية، ومع مرور الزمن تشكلت لدى المجتمع الإباضي قناعة بأن النصوص لا تستوعب كل الجزئيات، وأن الاجتهاد المؤسسي يمكن أن يُفعل الأحكام وينزلها على الوقائع الجديدة، ويسدّ الحاجات التنظيمية المستجدة في المجتمع وفق ضوابط الشرع، وهو ما فتح المجال أمام نشوء منظومة عرفية محلية تحمل صبغة شرعية وتستمد قوتها من الإجماع الاجتماعي.

ومن هذا المنطلق، صار العرف في التجربة المزابية وسيلة عملية لتطبيق الشريعة في تفاصيل الحياة اليومية، لا منافساً لها ولا بديلاً عنها، وبذلك تحقق نوع من التزاوج بين المبدأ الشرعي والواقع الاجتماعي، بحيث أصبح العرف امتداداً تطبيقياً للفقه، وأداة لضمان فعالية النظام العقابي في بيئة تتسم بالتماسك الجماعي والمسؤولية المشتركة.

المطلب الثاني: الأعراف المزابية ودورها في تنظيم العلاقات والضبط الاجتماعي

1- نشأة الأعراف المزابية وتطورها في ظل مؤسسة العزابة

تعود جذور الأعراف المزابية إلى بنية المجتمع الأمازيغي الأصيلة التي قامت على التعاون والتكافل، ثم تبلورت مع استقرار المذهب الإباضي في المنطقة في شكل منظومة تشريعية عرفية خاضعة لإشراف العلماء ومجالس العزابة، وقد كان لتلك المؤسسة دور أساسي في تحويل الأعراف من ممارسات اجتماعية إلى قواعد مُلزِمة تضمن استقرار النظام العام داخل المدن.

فمنذ القرون الوسطى تشكّلت في كل قصر مجالس تُعنى بتسيير الشأن المحلي، تتولى إصدار القواعد المنظمة لحياة الناس وتدوينها في ما يُعرف بـ "الاتفاقات"، وهي نصوص مكتوبة تُقرّها الجماعة وتصبح بمثابة قانون داخلي يُلزم الجميع، وقد شملت هذه النصوص مختلف المجالات: من توزيع المياه وإدارة الأسواق إلى العقوبات السلوكية والمالية، مما جعلها بمثابة دستور عرفي يعكس وعي المجتمع بأهمية التنظيم الذاتي.

منح هذا النظام للأعراف صفة الشرعية، لأنّ صدورها كان يتم في إطار مؤسسي يضم علماء الدين وأعيان المدن، ويستند إلى مبدأ الشورى والإجماع، وهو ما أضفى عليها قوة إلزامية تفوق القوانين المفروضة من الخارج، وهكذا أصبحت الأعراف المزابية أداة فعالة لتطبيق القيم الشرعية في سياق اجتماعي منضبط.

2- دور العرف في تنظيم العلاقات والضبط الاجتماعي

أدّى العرف في المجتمع المزابي وظيفة قانونية واجتماعية متكاملة، إذ تولّى تحديد الواجبات وضبط السلوك العام وتوزيع المسؤوليات بين الأفراد والجماعة، وكانت الغاية منه الحفاظ على النظام الأخلاقي والانسجام الداخلي أكثر من مجرد فرض العقوبات، فكل قاعدة عرفية كانت تعكس مبدأ المصلحة العامة، وتُعدّ وسيلة لحماية المجتمع من التفكك والانحراف. (ناصر بلحاج، النظم والقوانين العرفية في واد مزاب في الفترة الحديثة).

اعتمدت هذه الأعراف على منظومة من العقوبات ذات طابع اجتماعي وتربوي، مثل البراءة والنفي والغرامة والحبس، وكلها إجراءات تستهدف إصلاح الفرد وحماية الجماعة، وكانت القرارات تُنفذ باسم الجماعة بعد المداولة في مجلس العزابة، ما منحها شرعية معنوية

واسعة، وقد ساهم هذا النظام في محاربة الجريمة، وفي ترسيخ ثقافة الانضباط الذاتي والاحترام المتبادل.

إنّ التجربة المزابية تبرز كيف استطاع العرف، حين يخضع لتوجيه شرعي ومؤسسي، أن يتحول إلى وسيلة فعالة للضبط الاجتماعي تفوق القوانين المفروضة قسراً، فالجماعة من خلال التزامها الذاتي، صنعت نظاماً عقابياً متماسكاً جمع بين الردع والإصلاح، وأقام توازناً دائماً بين حرية الفرد ومصلحة الجماعة.

المبحث الثاني: التفاعل بين العرف والشرع في العقوبات المزابية

المطلب الأول: التكامل والتداخل بين الشرع والعرف

1- أمثلة على العقوبات المتسقة مع المرجعية الشرعية

حين استقر المذهب الإباضي في وادي مزاب، لم تكن الأعراف المحلية بعيدة عن القيم الإسلامية، بل سعت مؤسسات المجتمع إلى تكييفها بما ينسجم مع الأحكام الشرعية ومقاصدها، فقد ارتبطت العقوبات المزابية منذ نشأتها بالمنطق الفقهي للتعزير، الذي يتيح مجالاً واسعاً لتقدير الجزاء وفق نوع الجرم وظروفه، مع مراعاة الإصلاح قبل الردع.

ومن صور هذا التكامل بين العرف والشرع ما يظهر في العقوبات الاجتماعية مثل البراءة الاجتماعية التي تُعدّ شكلاً من أشكال الزجر الأدبي للمخالف، وتهدف إلى حثّه على التوبة والعودة إلى الجماعة، دون المساس بحقه في الكرامة أو الحياة، فهذه العقوبة لا تنطلق من منطق الانتقام، بل من مبدأ الإصلاح الجماعي القائم على صون الصف الداخلي للجماعة.

وكذلك عقوبة النفي التي كانت تُطبّق في حالات معينة لحماية النظام العام أو لدرء الفتنة، وهي في جوهرها تديير اجتماعي يهدف إلى حماية السلم الأهلي وليست نفيًا عقابيًا بمعناه السياسي أو الانتقامي، إذ يُبعد الشخص مؤقتاً ريثما تهدأ الفتنة أو يُصلح شأنه.

أما الحبس فقد استُخدم في صور محدودة، وغالباً ما كان حبساً داخلياً في فضاء محدد داخل القصر أو المسجد، ويُقصد به العزلة المؤقتة للمخطئ ومتابعته تربوياً حتى يعلن توبته،

وهذا الشكل من الحبس كان ذا طبيعة أخلاقية أكثر من كونه عقوبة قهرية، ما يجعله متسقاً مع الفهم الشرعي للعقوبات التعزيرية التي تراعي حال الجاني ومصلحة الجماعة.

من خلال الأمثلة السابقة يتضح أن المجتمع المزابي لم يبتدع نظاماً مغايراً للشرعية، بل أعاد صياغة العقوبات في صورة تتلاءم مع طبيعته الجماعية وروحه الإصلاحية، فجمع بين الصرامة والانضباط من جهة، والرحمة والتكافل من جهة أخرى.

2- دور العزابة في توجيه الأعراف نحو الشرع

كان لهيئة العزابة دور محوري في تحقيق التوازن بين المرجعية الدينية والممارسة الاجتماعية، فالعزابة لم يكونوا فقهاء منعزلين عن الواقع، بل هيئة قيادية تمارس سلطة دينية وتنظيمية في آن واحد، تجمع بين الإفتاء والتقويم والإدارة، وبذلك تحولت إلى أداة رقابية تضمن أن تبقى الأعراف في حدود المشروع، وأن لا تنحرف عن مقاصد الشريعة.

تتدخل هيئة العزابة في صياغة القواعد الجديدة أو مراجعة الأعراف القائمة، فتُقرّ منها ما يُرى صالحاً للمجتمع، وبفضل هذه المراجعة الدائمة اكتسبت الأعراف صفة "الشرعية"، لأنها نُفِحت وأُقرت في ضوء مبدأ الشورى والاجتهاد الجماعي.

إن هذا التفاعل بين الهيئة والعرف يُظهر أن المجتمع المزابي لم يفصل بين الفقه والتنظيم الاجتماعي، بل وحدهما في إطار واحد، جعل من الفقيه رجل تربية وإدارة معاً، ومن المجلس مؤسسة تشريعية رقابية تمارس الاجتهاد الجماعي باسم الجماعة، وقد شكّل ذلك نواة لما يمكن تسميته "الفقه المؤسسي"، الذي يقوم على تفعيل النصوص في واقع تنظمه أعراف متجددة.

المطلب الثاني: مظاهر التعارض واجتهادات الحل

1- العقوبات المالية نموذجاً (التغريم بالمال)

رغم انسجام أغلب العقوبات المزابية مع روح الشريعة، إلا أن بعض الإجراءات العرفية أثارت نقاشاً فقهياً داخل الأوساط الإباضية، ومن أبرزها عقوبة التغريم المالي.

فقد درجت بعض المجالس المحلية في وادي مزاب، منذ القرون الأخيرة، على فرض غرامات مالية على من يرتكب أفعالاً تُخل بالنظام العام أو تخالف الأعراف الجماعية، سواء في المعاملات أو في المخالفات الأخلاقية أو في المساس بالملكات العامة، وكانت الغاية من هذا الإجراء في نظر أصحابه ردع المخالفين وتعويض الجماعة عن الضرر الذي يلحق بها، أو تغطية النفقات الناتجة عن إصلاح ما فسد بسبب المخالفة.

غير أنّ هذا النوع من العقوبات لم يكن محل إجماع، إذ اعتبره عدد من العلماء تجاوزاً لمقاصد التعزير الشرعي، لأنه يتضمن اعتداءً على مال الإنسان بغير نص صريح، وقد عُرف عن الشيخ القطب امحمد بن يوسف أطفيش موقفه الصارم من هذا النوع من العقوبات، إذ رفض مبدأ "التغريم بالمال" واعتبره من المحدثات التي لا تقوم على أصل شرعي. (مجموعة من الباحثين، جوابات القطب، مؤسسة الشيخ عمي سعيد، الرسالة 48، 51، 59)

جاء في أجوبته وفتاواه أنه لا يجوز أخذ المال من المسلم على سبيل العقوبة ما لم يكن في ذلك دليل من الكتاب أو السنة، لأن الأصل في أموال الناس الحرمة، كما يبين أن الردع يمكن أن يتحقق بأساليب أخرى مشروعة كالتوبيخ أو الحبس أو البراءة الاجتماعية، دون اللجوء إلى ما لا أصل له في الشريعة، وقد اتخذ القطب هذا الموقف دفاعاً عن مبدأ العدالة الشرعية ورفضاً لأي توسّع عرفي يمسّ حقوق الأفراد، مؤكداً أن العقوبات ينبغي أن تبقى في حدود ما أذن به الشرع نصّاً أو قياساً، وألا تتحول إلى وسيلة لجمع المال أو ممارسة السلطة باسم الجماعة.

هذا الموقف كان له أثر واضح في النقاشات الفقهية داخل وادي مزاب، حيث اضطرت المجالس المحلية إلى إعادة النظر في بعض نصوصها العرفية التي كانت تتضمن تغريماً مالياً مباشراً، فعدّلتها أو استبدلتها بعقوبات اجتماعية رمزية، وهكذا برز من خلال هذا المثال أن النظام المزابي لم يكن مغلقاً على أعرافه، بل ظلّ قابلاً للمراجعة والتصحيح في ضوء الفقه الشرعي وآراء العلماء. (اتفاق يزجن 1864)

إن الجدل الذي أثارته مسألة التغريم المالي يُبرز طبيعة التفاعل النقدي داخل المجتمع المزابي، حيث تمارس المؤسسة الفقهية دورها التوجيهي والرقابي، بينما تستجيب المؤسسة

العرفية لذلك التصحيح من منطلق الإخلاص للمصلحة العامة، فالتعارض هنا لم يتحول إلى صدام، بل إلى اجتهدٍ إصلاحيٍّ متبادل بين الشرع والعرف، يُنتج حلولاً وسطاً تحفظ قدسية النص وتراعي ضرورات الواقع.

وهكذا تحوّل التعارض بين الشرع والعرف إلى محركٍ إصلاحي داخلي، أفرز تجربة جديدة في الضبط الاجتماعي؛ تجربة تراعي النص ولا تتجاهل الواقع، وتستفيد من العرف دون أن تُطلق يده على حساب الشرع. إنها جدلية بناءة، جعلت المجتمع المزابي يعيش توازناً بين الإلزام الديني والتوافق الجماعي، وهو ما يفسّر استقرار منظومته الأخلاقية والقانونية عبر قرون طويلة.

الخاتمة

أظهرت دراسة جدلية العرف والشرع في تنظيم العقوبات بالمجتمع المزابي أن العلاقة بينهما لم تكن علاقة صراع أو تعارض دائم، بل علاقة تكاملٍ وتفاعلٍ مرّن بين المرجعية الشرعية ومتطلبات الواقع الاجتماعي. فقد استطاع المجتمع المزابي، من خلال مؤسساته الدينية والعرفية، أن يدمج الفقه الإباضي في صميم الحياة الجماعية، فصار العرف وسيلة عملية لتزليل مبادئ الشريعة وتطبيقها في مختلف مجالات السلوك والعلاقات. ومع الزمن تشكّل نظام عقابي محلي يجمع بين شرعية المصدر وفعالية التطبيق، قائم على فكرة الإصلاح قبل الردع، وعلى مبدأ الجماعة قبل الفرد. لقد وقّر الفقه الإباضي الأساس النظري للعقوبة من خلال باب التعزير والاجتهاد الجماعي، بينما منحت الأعراف الميزابية هذا الأساس بُعده المؤسسي والتنظيمي، فصاغت قواعد مكتوبة تراعي خصوصية المجتمع وتستمد روحها من مقاصد الشريعة.

وفي المقابل، حين تجاوزت بعض الأعراف حدود المصلحة أو خرجت عن الأصل الشرعي، قام العلماء بدور حاسم في تصحيح المسار وضبط المفهوم، ما يدل على حيوية الفكر الإصلاحي داخل البيئة المزابية وقدرته على التقويم الذاتي.

إن خلاصة هذه الجدلية أنّ الشريعة والعرف في وادي مزاب لم يكونا خطين متوازيين، بل مسارين متداخلين convergents التقى فيهما النص والاجتهاد، والفقه والمجتمع، لتتشكل تجربة فريدة في الضبط الاجتماعي قائمة على الشرعية، والمشروعية، والجماعية.

وبذلك نجح المجتمع المزابي في إقامة نموذج توازن بين الدين والعرف، بين الثابت والمتغير، وأثبت أن المرجعية الإسلامية قادرة على إنتاج أنظمة قانونية محلية متكاملة تحفظ القيم وتراعي الخصوصيات دون أن تخرج عن روح الشريعة.

المراجع:

عبد القادر عودة، الفقه الجنائي المقارن

محمد أبو زهرة، الجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي

ناصر بلحاج، النظم والقوانين العرفية في المجتمع المزابي في الفترة الحديثة

رصيد وثائقي، جمعية الشيخ أبي إسحاق اطفيش، غرداية

مجموعة باحثين، جوابات القطب، مؤسسة الشيخ عبي سعيد، غرداية

بعمارة عيسى، اتفاقيات المجالس العامة لميزاب

فهرس المحتويات:

العرف مفهومه وأهميته وأنواعه وحجته وشروطه ونماذج من تطبيقاته	2
العرف الصحيح والعرف الفاسد (ضوابط ومعايير)	16
حاكمية العرف ومشروعيته في الشرع الإسلامي والقانون الوضعي-مقاربة مفاهيمية تطبيقية-	46
سلطان العرف وتأثيره في تنزيل الأحكام الشرعية-دراسة نظرية تطبيقية-	65
دور العرف في التشريع الإسلامي تأصيل فقهي ورؤية وطنية	88
أثر العرف في حفظ مقاصد الشريعة	107
العرف وتحقيقه للمقاصد الشرعية: دراسة نظرية تطبيقية	132
مراعاة العرف وأثره في تقرير الأحكام القضائية- دراسة فقهية مقارنة-	158
علاقة العرف بالقانون - دراسة في ضوء التشريع الجزائري	180
العرف وعلاقته بقانون الاسرة الجزائري	195
أثر العرف في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة الجزائري	218
العرف بين المفهوم والمشروعية وعلاقته بالقانون والأمن الفكري والاجتماعي-دراسة تحليلية في الإطار المفاهيمي-	236
ماهية العرف والقانون العرفي وأقسامه	270
بناء الهوية في ضوء العرف والمتغيرات المعاصر	286
إسهام العرف في بناء الهوية الفردية والجماعية في المجتمع الإباضي المزالي	306
الفتاوى الوافدة وخطورتها على الأمن الفكري الاجتماعي دراسة على ضوء أصل العرف الشرعي	330
أثر العرف في تحقيق الأمن الفكري في الجزائر من خلال الفتوى	355
التخريج على العرف المحلي المزالي عند الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش	369
دليل العرف في صناعة الأمن الفكري	385
الجهود التربوية ودورها في صناعة الأمن الفكري بناء الإنسان أنموذجا	418
دور العرف في تعزيز الأمن الفكري في الجزائر-دراسة تحليلية -	437
الغزو الفكري وانعكاساته على الانحراف السلوكي في المجتمع في ضوء رسوخ العرف دراسة فقهية مقاصدية	455
تأثير العرف في الأنظمة القانونية الكبرى	479
معهود العرب زمن التنزيل قراءة في منهج إعماله في النص القرآني وأثر توظيفه في الاستدلال الأصولي	516
تحديات العرف في الجانب الفكري والاجتماعي	535
العرف كمصدر للتشريع ودوره في تحقيق الأمن الاجتماعي	547
العرف ودوره في ترسيخ الثوابت الفكرية الإسلامية	564
العرف وأثره في تحقيق الأمن الاجتماعي في ضوء القرآن الكريم	574
العرف ودوره في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي	586
تأثير المنظومة العقدية والعرفية على الأمن الفكري والاجتماعي والعمراني نماذج تطبيقية	603

- الأعراف الأخلاقية الاجتماعية ودورها في تعزيز الأمن الاجتماعي في المنصات الرقمية..... 632
- العرف وضوابطه الاجتماعية عند علماء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين..... 654
- العرف وأثره على الأمن الفكري والاجتماعي..... 662
- العرف وأثره في تعزيز الأمن الاجتماعي -مقاربة فقهية اجتماعية-..... 674
- البعد الشرعي والاقتصادي للعرف في تحقيق الأمن الاجتماعي التأثير والتحديات..... 696
- القضاء العرفي؛ المزايا والعيوب..... 713
- قاعدة العادة محكمة وأثرها في تحقيق الأمن الاجتماعي..... 730
- النظم العرفية للمجتمع المزابي من خلال فتاوى علمائه في القرن 14هـ تأصيلا وتحليلا -نظم الأسرة أنموذجا-..... 753
- التكامل بين العرف والمقاصد الشرعية في تحقيق الأمن الفكري والاجتماعي نظام العزابة نموذجا..... 789
- العشيرة في مجتمع وادي مزاب، بين الماضي والحاضر..... 813
- العادات الاجتماعية واستقرار المجتمع ... بين التأصيل الشرعي والنظرة الاجتماعية أعراف الصلح والتراحم العشائري نموذجا..... 830
- العوائد القولية وأثرها في دلالة الألفاظ من خلال نوازل الأوقاف للشيخين؛ سيدي باي بن عمر الكنتي وسيدي محمد بن بادي الكنتي (الملقب بسيدي حم)..... 842
- تحديات المحافظة على الأعراف بين التقاليد والحداثة: مقاربة شرعية فقهية..... 906
- العرف في واقعنا المعاصر قراءة تحليلية في التحولات الاجتماعية والثقافية..... 924
- مراعاة العرف في الفتوى المعاصرة وأثره في تحقيق الأمن الفكري..... 934
- أعراف المجتمع الجزائري في ظل الاعلام الجديد..... 961
- الثابت والمتغير في العرف الاجتماعي:..... 981
- دراسة سوسيولوجية في المجتمع الجزائري مع ملحق ميداني لمنطقة مزاب..... 981
- جدلية العرف والشرع في تنظيم العقوبات بالمجتمع المزابي (القرن 15-19م)..... 1001