جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية
قسم **علم الإجتماع**

أطروحة لـــــنيـــــل شهادة **دكتوراه علوم / الطور الثالث**
في **علم إجتماع الإتصال**

دراسة سوسيولوجيّة للفتوى والرّابط الاجتماعي، العائلة الجزائريّة نموذجا

من إعداد الطالب
زركوك سعاد

الأستاذ المشرف
أ.د مروفل مختار

الصفة	الاسم و اللقب	الرتبة	مؤسسة الانتماء
رئيسا	شنافي فوزية	أستاذة	جامعة وهران2
مشرفا	مروفل مختار	أستاذ	جامعة وهران2
مناقشا	جاب الله زاهية	أستاذة	جامعة الجزائر2
مناقشا	بالقدور حورية	أستاذة محاضرة أ	جامعة مستغانم
مناقشا	زيان محمد	أستاذ	جامعة شلف
مناقشا	زيدان نعيمة	أستاذة محاضرة أ	جامعة وهران2

الموسم الجامعي **2025 /2026**

الملخّص:

يهدف هذا البحث إلى مقاربة الوظيفة الاجتماعية لـ"الفتوى"، باعتبارها مدخلًا كاشفًا لجملة من الإشكالات الواقعية التي يواجهها المجتمع الجزائري، لا سيما تلك المرتبطة بطبيعة الروابط الاجتماعية وتحولاتها. فالفتوى، بما تقدّمه من مضامين راهنة ومتجددة، تمثّل مجالًا بحثيًا بالغ الأهمية، إذ تتيح تتبّع مختلف تموضعات الرابط الاجتماعي الذي أصبح يخضع لمسارات متسارعة من التغير والتحول.

كما يكشف تزايد الطلب الاجتماعي على الفتوى عن مظاهر ترهّل هذا الرابط الاجتماعي، وما يعتريه من هشاشة، إلى جانب نزوع متنامٍ نحو الفردانية على حساب البنى الجماعية التقليدية. ومن هذا المنطلق، تبرز سوسيولوجيا الفتوى كإطار منهجي ومعرفي يتيح فهمًا أعمق للتحولات التي تطال العلاقات الاجتماعية وبنية الأسرة، سواء على مستوى الشكل أو المضمون، بما يعكس ديناميات التغير التي يشهدها المجتمع المعاصر.

لكلمات الدالة: الفتوى، الرّابط الاجتماعي، الأسرة، العائلة، التغيّر الاجتماعي.

Résumé :

Dans cette recherche Nous aborderons, la fonction sociale de la « *Fatwa »,* il est à savoir qu'elle met en exergue les vrais problèmes de la société algérienne au quotidien, en particulier les sujets en rapport avec le lien social. Cela qui fait d'elle un champ et un sujet d'étude fort intéressant pour ce qu'elle offre comme contenu riche et actualisé en matière d'étude et d'analyse. Dans cette perspective, l'approche sociologique de la fatwa, envisagée comme cadre à la fois méthodologique et heuristique, offre des outils analytiques pertinents pour appréhender les transformations profondes affectant les relations sociales, ainsi que les recompositions de l'institution familiale, tant au niveau de ses structures que de ses contenus normatifs et symboliques.

Les mots clé : La fatwa, Le lien social, La parenté, la famille. Le changement social.

Abstract

In this research, we address the social function of the "Fatwa," noting that it highlights the real problems of Algerian society on a daily basis, particularly topics related to social bonds. This makes it an interesting field and subject of study, offering rich and up-to-date content for research and analysis. From this perspective, a sociological approach to the fatwa, conceived as both a methodological and heuristic framework, provides relevant analytical tools for understanding the profound transformations affecting social relations, as well as the reconfigurations of the family institution, both in terms of its structures and its normative and symbolic contents.

Keywords: The fatwa, social bond, The family, The extended family, social change.

شكر وتقدير:

إلى أستاذي الفاضل مروفل مختار الذي أشرف على تخريج هذا العمل

إلى السّادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الذين تفضّلوا بقراءتها وتقيميها،

كلّ باسمه وجميل وسمه

إلى أسرتي ... إلى روح أبي الغالي

وإلى كلّ أعضاء الأسرة الجامعيّة، أساتذة وطلبة

وإلى كلّ باحثي مركز الكراسك.. أهدي عملي هذا

مقدّمة عامّة

مقدّمة:

من خلال دراستنا لموضوع الفتوى على الهواء في مذكرة الماجستير، لاحظنا أهميّة هذه الفتاوى في المجتمع ودورها الكبير في توعية الناس بأحكام الله في عباداتهم ومعاملاتهم وسائر شؤون حياتهم. وقد تبيّن أنّ المواضيع الاجتماعية المرتبطة بالأسرة، مثل الطّلاق، الزّواج، النزاعات العائليّة والزوجيّة والنزاعات المالية قد احتلّت أكبر نسبة من الفتاوى المقدّمة.

وقد لفت انتباهنا في هذا السياق حجم المشاكل التي تتعلّق بالأسرة الجزائرية، مما دفعنا إلى محاولة فهم حالة الرابطة الاجتماعية داخل الأسرة الجزائرية في ظلّ التحوّلات والتغيّرات الحركية التي يشهدها المجتمع، هذه التحوّلات تتمثّل بشكل رئيسي في الانتقال من وضعية ثقافية محليّة متوازنة ومستقرة، إلى مرحلة جديدة تتميّز بتأثير نماذج حديثة، وتداخل القيم التقليدية والحداثية، ممّا جعل الفرد الجزائري في مواجهة خيارات متعدّدة تمزج بين المحليّة والتقليديّة في مقابل نماذج ثقافية متباينة.

يوضّح الأستاذ جمال غريد كيف أنّ هذه الثنائية الثقافية (الحداثية والتقليدية) قد أسهمت في تشكيل المشهد العام للمجتمع الجزائري، حيث صار هذا المجتمع مسرحًا لتيارات واتجاهات متعدّدة ومتناقضة، يستمد بعضها مرجعيته من نماذج وقيم تقليدية. ويحتكم آخر إلى تأثير الحداثة وما خلفته من حركية تحولات وتغيرات. ومن هنا يجد الفرد نفسه أمام

خيارات عديدة تمزج بين المحلية والتقليدية أمام نماذج ثقافية مختلفة[1]. ويظهر هذا التباين بوضوح في المفاهيم الأساسية التي يستند إليها الخطاب السياسي والمعرفي في الجزائر.

أمّا الأستاذ رشيد حميدوش فيفسّر التغيرات التي طرأت على الأسرة الجزائرية من خلال عدّة عوامل مترابطة. كتعدد المرجعيات والنماذج الثقافية التي يتأثّر بها المجتمع الجزائري، بحيث تداخلت قيم الحداثة مع القيم التقليدية، ممّا أدّى إلى تعارضها في بعض الأحيان. هذا التداخل بين نماذج ثقافية مختلفة خلق نوعًا من التشويش في فهم الهويّة الثقافيّة للمجتمع، وكان له تأثير كبير على العلاقات الأسرية[2].

تُعدّ ممارسة الفتوى ظاهرة اجتماعية ذات تأثير عميق، حيث تلعب دورًا محوريًا في تشكيل الوعي الفردي والجماعي معًا، ومن خلال هذا الدور، تكشف الفتوى عن وجه من وجوه وظيفتها الاجتماعية، خاصّة في عصر يتسم بالتحوّلات المتسارعة التي تشهدها المجتمعات، حيث يسعى فيه الأفراد لمواكبة عمليات التحديث والتطوّر، وقد أصبحت الفتوى مرجعية أساسيّة في توجيه الأفراد نحو سُبل التعامل مع هذه التحوّلات. ما جعل المفتي، أو

[1] زاوي فكروني، جدلية التقليدي والحداثي، قراءة في تحليل جمال غريد لثنائية الثابت والمتحوّل في البنية الثقافية الجزائرية، مجلة التغيير الاجتماعي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع3/ 2017.

[2] رشيد حمدوش، مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة، دراسة ميدانية، مدينة الجزائر نموذجا توضيحيا، دار هومة، 2009.

الفقيه، يحلّ محلّ العديد من المرجعيات الأخرى، سواء كانت اجتماعية أو ثقافية، ليصبح نقطة التوجيه الرئيسة في حياة الأفراد.

تُعتبر الفتوى مادّة غنيّة ومتجدّدة لدراسة الظواهر الاجتماعية، وهي أكثر ما يعبّر عن التغيرات الاجتماعية التي تمرّ بها المجتمعات، خصوصًا فيما يتعلق بتفكُّك الروابط الاجتماعية داخل الأسرة. في هذا السياق، تبرز الفتوى كأداة تعبيرية تمثّل أهم الظواهر الاجتماعية التي تؤثّر على نسيج المجتمع، وأحد أبرز تلك الظواهر هو تفكّك الرباط الاجتماعي داخل الأسرة الجزائرية. من خلال الفتاوى يتم الكشف عن العديد من **المشاكل** الحقيقية التي يعاني منها المجتمع الجزائري، سواء على مستوى الأسرة أو المجتمع ككل.

وفي ضوء هذه الفكرة، ركزنا في دراستنا على مجموعة من الفتاوى التي تتعلق بقضايا الأسرة، باعتبارها **النواة الأولى للمجتمع**، حيث تطرّقت إلى مواضيع حسّاسة وعميقة، مثل:

- **الطّلاق:** الذي أصبح ظاهرة اجتماعية متزايدة، ويثير العديد من التساؤلات حول الأسباب والنتائج المترتبة عنه سواء على الأسرة والمجتمع.
- **الزّواج:** الذي يشهد تحوّلًا في المفاهيم، ويواجه تحديات نتيجة للضغوط الاجتماعية والاقتصادية التي تؤثّر على العلاقات بين الزوجين.
- **الميراث:** الذي يعدّ من القضايا الحسّاسة التي تتطلّب فهمًا دقيقًا للأحكام الشرعية، كما أنّه يثير العديد من النزاعات العائلية.

- **النزاعات العائلية:** التي تزداد في ظلّ تحولات القيم والتقاليد، ما يخلق بيئة من الاحتكاك والصراع داخل الأسرة.

- **المعاملات الاقتصادية:** من ديون، وشراء وبيع، الأموال والمعاملات البنكية، وهي قضايا تؤثّر بشكل مباشر على الحياة الأسرية والاقتصادية في المجتمع.

إنّ هذه الفتاوى تسلط الضوء على التحديات الكبيرة التي تواجه الأسرة الجزائرية في ظلّ التغيّرات المجتمعية، وتكشف عن نوع من الارتباك والاضطراب في القيم الاجتماعية التي كانت سابقًا ثابتة، ممّا يؤدّي إلى ظهور مشكلات عديدة على مستوى العلاقات الأسرية.

إجمالًا، تُعتبر الفتوى في هذا السياق أداة فاعلة للكشف عن التغيّرات الاجتماعية ودورها في معالجة القضايا الأسرية.

من خلال هذه الرسالة، نهدف إلى استكمال البحث الذي بدأناه حول الفتوى، وذلك بالنظر إلى أهميّة الموضوع في سياق المجتمع الجزائري، حيث تزايدت الحاجة إلى الفتاوى بشكل ملحوظ. وفي الحقيقة، فإن طلب الفتوى في المجتمع الجزائري لا يقتصر فقط على مجرّد معرفة الأحكام الشرعية، بل يتعدى ذلك ليشمل في كثير من الأحيان طلب إرشادات ونصائح تتعلّق بمشاكل الحياة اليومية، خاصّة تلك المرتبطة بالخلافات الأسرية. هذه الخلافات أصبحت تشكّل جزءً كبيرًا من القضايا التي تُطرح في طلبات الفتوى، مما يجعلها أحد الأبعاد الاجتماعية التي تستحق دراسة أعمق لفهم التأثير الاجتماعي للفتوى على

المجتمع، بعيدًا عن الجوانب الفقهية البحتة. فبينما يهتمّ العقل الفقهي بمسائل التأصيل الشرعي للفتوى، فإنّ المجال الاجتماعي يسعى إلى فهم كيفية انتشار الفتوى، وقبولها بين الناس، ومدى تأثيرها على حياتهم اليومية. الفقيه يتعامل مع مسألة الفتوى من منظور صحتها وبطلانها استنادًا إلى النصوص الشرعية[1]، في حين أنّ الباحث الاجتماعي يتعامل مع الفتوى من زاوية التأثير الاجتماعي، وكيفية تأثير الفتوى في المجتمع ومدى توافقها مع الواقع الاجتماعي.

ومن هذا المنطلق يقول محمد عابد الجابري: "إذا جاز أن نسمّي الحضارة الإسلامية بأحد منتجاتها فإنه سيكون علينا أن نقول عنها إنها حضارة فقه، سواء نظرنا إلى المنتجات الفكرية للحضارة الإسلامية من ناحية الكم، أو نظرنا إليها من ناحية الكيف[2].

تعتبر الأسرة مؤسّسة اجتماعية لها وجودها في كل المجتمعات البشرية، كذلك الوحدة الأساسية التي يقوم عليها بناء المجتمع ممّا جعل من دراسة الأسرة إحدى الضرورات التي تحتمها ظروف المجتمعات الحالية، باعتبار أنّ الوظائف التي تؤديها ضرورية للمجتمع لكي يحافظ على توازنه واستمراره، ويأتي هذا الاهتمام في زمن كثر فيه الحديث عن الفردانية وتصاعدها وانتهاء زمن الأسرة التي تُعتبر واحدة من المؤسّسات الهامّة التي تُعنى خاصّة بنقل "المنتوج الثقافي، ولكنها لم تعد تحتكر عمليّة التنشئة الاجتماعية، بل أصبحت الأسرة

[1] حيدر ابراهيم علي، سوسيولوجية الفتوى، دار القصبة للنشر، 2014، ص8.

[2] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت،1984، ص96.

تتقاسم هذه العملية مع مؤسّسات أخرى، وبالتّالي لم تعد تمتلك تلك المكانة والمركز الأساسي فيما يخص العلاقات والروابط الاجتماعية، هذه الروابط التي تعتبر مزيجا لروابط حقيقية وواقعية بالإضافة إلى روابط لها علاقة بالمخيال الاجتماعي، والتي تنسج بدورها بالتّوازي مع البناء الهويّاتي للفرد[1].

أدّت ظروف التغيّر الاجتماعي في المجتمع الحضري الجزائري إلى تفكيك النظام القيمي السّائد، وهو ما أسفر عن أزمة هويّة عميقة، حيث شهد المجتمع تحوّلات كبيرة على مختلف الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية. وفقًا لدراسات عديدة، يُلاحظ أن هناك ضعفًا في التواصل الاجتماعي بشكل عام، ويبرز بشكل خاص ضعف الروابط والعلاقات الأسرية.

صياغة الإشكالية

كشفت أسئلة الفتوى في المجتمع الجزائري عن متغيّرات اجتماعيّة وثقافيّة كبيرة، حيث تطرّقت إلى قضايا تتعلّق بالتغيرات العميقة في النظام القيمي للمجتمع، مما أدّى إلى أزمة هوية وتفكيك للروابط التقليدية في المجتمع الجزائري، إذ شهد الأفراد حالة من التيه القيمي نتيجة للتباين بين القيم القديمة المستمدة من التقاليد العائلية والدينية، وبين القيم الحديثة التي تروِّج لها العولمة والتحولات الاجتماعية. هذا التباين بين القيم الحداثية والتقليدية

[1] محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص96.

أدّى إلى أزمة قويّة في الهويّة الاجتماعية، حيث يجد الأفراد أنفسهم في صراع دائم بين الحفاظ على الهوية الثقافية التقليدية وبين التكيّف مع الحداثة التي تهدّد نمط الحياة الاجتماعي القائم.

تمثّل الفتوى، بمختلف أشكالها، جزءً من العملية الاجتماعية التي تحاول التفاعل مع التحوّلات التي يشهدها المجتمع الجزائري، ومع ذلك، فإننا نواجه في الواقع صعوبة في ترسيخ القواعد الاجتماعية التي تنظّم سلوك الأفراد، ممّا يؤدّي إلى حالة من الإحباط الاجتماعي، حيث أصبح الأفراد في حالة من التيه بين قيم قديمة وقيم جديدة، ومن هنا تظهر الحاجة الماسّة إلى إعادة النظر في دور الأسرة كأداة رئيسية في عملية التنشئة الاجتماعية وضرورة تكييف الفتوى مع التحديات الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة لضمان استقرار الأسر والمجتمعات.

ومن هنا كان السّؤال المركزي: كيف نستطيع من خلال الفتوى الكشف على حالة الرابطة الاجتماعية؟ وماهي العلاقة بين الأزمة داخل العائلة الجزائرية وبين الطلب على الفتوى؟

استنادا للاشكالية تم بناء الفرضيات التالية:

1. تلعب الفتوى دورا مهمّا في الكشف عن قوّة وضعف الرابط الاجتماعي.

2. كلّما كان الرابط الاجتماعي قويّا كان البناء الاجتماعي سليما.

3. إنّ التحوّلات الاجتماعية للمجتمع الجزائري تؤثّر على قوة الرابطة الاجتماعية والقيم التقليدية.

يُعتبر المنهج البحثي الأداة الأساسية التي يعتمد عليها الباحث في تنظيم الأفكار وجمع المعلومات وتحليلها للوصول إلى حقيقة معيّنة، إن اختيار المنهج المناسب هو خطوة محورية في أيّ دراسة أو بحث علمي، ويعتمد هذا الاختيار بشكل أساسي على طبيعة الموضوع وأهداف الدراسة، لهذا يُعتبر المنهج العنصر الأساسي الذي يوجّه البحث العلمي ويُساهم في تحقيق أهدافه[1].

المقاربة النظريّة للدّراسة:

تقع سوسيولوجية الفتوى في نطاق علم اجتماع الدين، لهذا احتلت موقعا هامّا في النظرية الاجتماعية الكلاسيكية من خلال فكرة الوظيفية، لأن الاجتماعي لا يهتم بدراسة صحّة العقيدة وفعالية الطقوس، فهو يقبل كل ذلك بموضوعية وحياد، بل يعتمدها كمادة للدراسة

[1] عبد الباسط عبد المعطي، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع عالم الفقه، مصر، القاهرة، 1981، ص20

وينطلق من المستوى الاجتماعي المعلن والظاهر، ويركّز على مجموعة معلومات تأتي من المؤمنين أنفسهم ينطقون بها[1]، لأن عالم اجتماع يواجه علاقة العقيدة الدينيّة والتغيّر، خاصّة لما تبدأ هذه العقيدة في التمزق، وتبدأ هذه التقاليد في التآكل أمام التغيّرات الاجتماعيّة الثقافيّة[2].

كذلك اعتمدنا في بحثنا على النظرية الفيبريه التفهميه، وامتدادات هذه النظرية خاصّة عند ريمون بودون، التي تعرف بالمنهجية الفردانية التي تعتمد على نظرية الاختيار العقلاني، إذ مثّل هذا الاقتراب النظري مدخلا حيويا لفهم التمثّلات الدينيّة[3]. ويرى ماكس فيبر أنّ الأجوبة الدينية لهذه القضايا كان لها التأثير الكبير، ليس على الأفراد فحسب، بل أيضا على سير المجتمع الإنساني بصفة عامّة[4].

اهتم المشتغلون في العلوم الأساسيّة مثل الاجتماع، التّاريخ والاقتصاد بإمكانية الاستفادة من الفتوى كمصدر علم لفهم الواقع في بعض البلدان الإسلامية، واهتم بعض المستشرقين، لاسيما المشتغلون في المغرب العربي، بالموروث الديني ممثّلا في الفتاوى، وفسّروا ذلك بكون الفتاوى، أو النوازل، تُجيب عن مشكلات واقعية حقيقية تعكس ملامح حياة الناس. ومن هؤولاء جاك بارك (J. Berque) الذي سلك المنهج نفسه في توظيف النّوازل في كتاباته عن المغرب

[1] حيدر علي، مرجع سابق، ص 17.

[2] بييربورديو: الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، ط 3، ص63.

[3] عبد الله محمد عبد الرحمن، النظرية في علم الاجتماع، دار المعرفة الاجتماعية، القاهرة، 2003، ص12.

[4] حيدر علي ابراهيم علي، الأسس الاجتماعية للظاهرة الدينية، ملاحظات في علم اجتماع الدين، كتاب جماعي، مركز دراسات الوحدة العربية والجمعية العربية لعلم الاجتماع، 1990، ص22.

العربي، واعتبرها المؤطّر القانوني للنشاط الاجتماعي والاقتصادي، ودعا الباحثين المغاربة إلى الاهتمام بها.

سجّل بارك في البداية عدم توفّر وثائق خاصّة لدراسة العلاقة بين القانون العرفي والقانون الشّرعي، لكن ما نلاحظه لدى شفشاوة هو ذلك الحضور الدائم واللامتناهي للإسلام، متعاملا مع الألوان المحلية يقول بهذا الشأن: "إنّ القانون المحلي دائما وفي كلّ مكان تفاعل مع الفقيه وذلك بإظهار مدى الحضور الشّامل للإسلام على جميع الأصعدة"[1].

أهداف وأهميّة الدراسة:

أهميّة الموضوع: تهتمّ دراستنا بالبحث عن طبيعة الرابط الاجتماعي في المجتمع الجزائري الذي تحوّل من الحالة الأولية، حيث كان للتضامن والتكافل الاجتماعي وقوّة الرابطة الاجتماعية دورا أساسيا في تشكيله إلى حلّة جديدة تكون فيها الرابطة الاجتماعية أقل متانة، وأكثر هشاشة، وبالتحديد داخل العائلة الجزائرية التي نودّ أن نلمسها بملاحظاتنا واستطلاعاتنا الميدانية مع المبحوثين من خلال مجلس الفتوى بمسجد ابن باديس بوهران، مكان الدراسة.

أسباب ودوافع اختيار الموضوع:

[1] J. Berque. Structure sociale des hante Atlas. Revue de géographie alpine. Tome 1n44-1956 p :211-213.

1- الأسباب الذاتية: أردنا من خلا ل هذه الدراسة أن نربط بين المجال الديني وتخصّص علم اجتماع، فكان الموضوع "مقاربة سوسيولوجية للفتوى والرابط الاجتماعي، العائلة الجزائريّة نموذجا"، فأردنا أن تكون رسالة الدكتوراه تتمّة لمذكرة الماجستير التي كانت تحت عنوان "مقاربة سوسيولوجية للإعلام الديني".

2- الأسباب الموضوعية: النقص الكبير في مجال دراسات سوسيولوجيا الدين وخصوصا الفتوى.

3- منهج وتقنيات الدراسة:

نعتمد في هذه الدراسة على المنهج الكيفي وذلك بمقتضى طبيعة الموضوع، كما اعتمدنا التقنيات التالية:

الملاحظة بالمشاركة: في إطار عملي الميداني، شكّلت الملاحظات التي جمعتها عنصرًا أساسيًا لفهم الظاهرة الاجتماعية التي كنت بصدد دراستها، هذه الملاحظات كانت تستند إلى منهج علمي دقيق يراعي الشروط المنهجية الضرورية في جمع البيانات وتحليلها. ويمكن تلخيص خطوات عملي الميداني كما يلي:

- المبحوثين: كانت الملاحظة المباشرة للمبحوثين من أهم الأدوات التي اعتمدتها لفهم سلوكياتهم وتصرفاتهم في سياق موضوع الدراسة، وتمثّل الهدف في التفاعل مع الواقع الاجتماعي ومعرفة كيفية تفاعل الأفراد مع الظاهرة التي أتت بها الفتوى. كما أن ملاحظاتي كانت تتسم بكونها غير متطفلة على حياة المبحوثين، حيث كنت حريصة على الحفاظ على

سرية المعلومات وتجنب أي إزعاج أو تأثير قد ينتج عن ملاحظتي لهم لان حديثي معهم كان أثناء وبعد انتهاء المجلس.

– تركيز الملاحظات على الموضوعات المتكرّرة: من خلال ملاحظتينا للمناقشات والفتاوى التي كانت تطرح في المجلس، كنا نركز على الموضوعات الأكثر طلبا، خاصّة تلك التي تتعلق بالقضايا الاجتماعية الملموسة مثل: الطلاق، الزواج، النزاعات المالية، حيث كانت هذه القضايا تشكّل أكبر جزء من الأسئلة المطروحة على المفتي.

– الملاحظة العلمية والمنهجية: حرصنا على أن تكون ملاحظاتي منهجية وعلمية، بحيث تستوفي الشروط المنهجية المعتمدة في البحث الاجتماعي، كنا نعمل على تسجيل الفتاوى بدقة، سواء كانت بالعين أو بالأذن، حيث كان عليّ الاستماع بعناية إلى حوار المبحوثين (المستفتي) وملاحظتهم، وأيضًا الانتباه إلى الإشارات غير اللفظية التي قد تكشف عن مواقفهم وآرائهم بشكل غير مباشر.

المقابلة غير الرسميّة:

المقابلة الغير الرسمية كانت عفوية من خلال الملاحظة بالمشاركة، وقد سمحت لنا بالتبادل الكلامي العفوي على مدار جلسة الفتوى وبعد انتهاء المجلس.

هذا النّوع من المحادثات يقوم بها الباحث عامّة في البحوث الكيفية وفق طبيعة الموضوع، وهي في غالب الأحيان تأخذ طابع الدردشة أو قد تكون في العمل أو في مقهى

أو داخل سيارة الأجرة، حيث تسمح هذه المحادثات للمبحوث بالتعبير والبوح بكل تلقائية وحرية.

الإطار الزماني والمكاني للدراسة:

تُعد فترة الدراسة التي قمت بها من جانفي 2017 إلى جانفي 2019 بمجلس الفتوى العلمي في جامع عبد الحميد ابن باديس بولاية وهران فترة هامّة ومركّزة في جمع المعطيات والملاحظات الميدانية. كان تواجدنا على أساس عضو في لجنة الفتوى بترخيص من مديرية الشؤون الدينية بوهران، وهذا سهل علينا التفاعل مع المبحوثين ومع الموضوعات المطروحة، حيث كانت هذه الجلسات تُعقد كل يوم ثلاثاء من السّاعة الثامنة صباحًا إلى الواحدة بعد الزوال.

توصيف العمل الميداني وعينة الدراسة:

- الموقع: مجلس الفتوى العلمي بجامع عبد الحميد ابن باديس، ولاية وهران.
- الفترة الزمنية: من جانفي 2017 إلى جانفي 2019.
- توقيت الجلسات: كل يوم ثلاثاء من الثامنة صباحًا إلى الواحدة بعد الزوال.
- حضور 40مجلس وتسجيل 1200فتوى
- تسجيل 894 فتوى متعلقة بالرابط الاجتماعي (نزاعات زوجية وعائلية ،نزاعات مالية وقضايا الميراث).

- تمّ تسجيل 30 حالة تردّدت للمجلس أكثر من مرّة لنفس الفتوى، خاصّة ما تعلّق بالطلاق.
- – احصينا 102حالة طلاق بسبب الفايسبوك
- – أحصينا 132حالة طلاق عند الأزواج أكثر من 25 إلى 30 سنة زواج.
- – أحصينا 98 حالة طلاق عند كبلر السن فوق 70 سنة
- – أحصينا 201 حالة نزاع وقع الطلاق ولكن الحياة مستمرة بينهما
- – أحصينا 76 حالة نزاع دائم بين الزوجين دون تلفظ كلمة طلاق
- – أحصينا 251 خلافات اسرية بسبب الميراث
- – أحصينا 54 خلاف عائلي بسبب تسيير منحة أحد الأبوين، حيث تشير البيانات إلى أنّ أكثر من 30 حالة طلاق حدثت بسبب التعصّب والنرفزة.

عوائق الدّراسة:

رغم وجود العديد من الدراسات التي تناولت موضوع الفتوى من زوايا مختلفة، إلاّ أنّ موضوع دراستنا يختلف بشكل خاص لأنه لا يتقاطع تمامًا مع المواضيع السابقة. إن موضوع دراستنا يُعد أصيلا إلى حدّ ما وقليل التناول، لأنّه يجمع بين دراسات الفتوى والرابط الاجتماعي والتغيرات الثقافية، وهي مواضيع عادة ما تُدرس بشكل منفصل. هذا ما يعطي للموضوع خصوصية حيث نتعامل مع الفتوى كمدخل لدراسة الأزمات الاجتماعية، ولاسيما تلك المرتبطة بالأسرة والتغيّر الاجتماعي في الجزائر.

الدّراسات السابقة وأهميّة الدراسة:

الدّراسات العالمية:

يرصد (باتريك هاينى) في كتابه "**إسلام السّوق**" جانبا مغيّبا من الصحوة الإسلامية المعاصرة غفل عنه الدارسون، في الوقت الذي تتنافس فيه وسائل الإعلام ومراكز الرصد والبحث والمراقبة والكتابة في حركات ما يسمى بالإسلام السياسي، أمّا الجانب المغيّب الذي سمّاه المؤلف السويسري (باتريك هايني) في العنوان الفرعي للكتاب "الثورة المحافظة الأخرى"، والمقصود بها هو أشكال التديّن الإسلامي الجديدة والخارجة عن مجالات الحركات والإخوان المسلمين والحركات الإسلامية ذات البعد السياسي والأنظمة الحاكمة أو بين الثقافة

الإسلامية، علما أنه من المهتمين بالظاهرة الإسلامية وهو من الجيل الذي يحرص على الموضوعية العلمية والدراسة الوصفية والتحليلية.

انطلاقا من مصر ومرورا بأندونيسيا وانتهاء بتركيا، يحلّل كتاب "إسلام السوق" بزوغ شكل جديد من الأشكال الإسلامية التي تخرج من صلب إسلام سياسي ظهر عليه التعب، يشترك معه في المنبع لكنه يختلف معه في الهدف والوسيلة، ويرى الكاتب أن "إسلام السوق" هو نتيجة واضحة لأربعة سيناريوهات استعرضها في أربعة فصول.

- تجاوز الإسلام السياسي قانون السّوق، حيث لم يغيّر طبيعة السوق في الترويج للأفكار وإقناع روادها بها، ولكن وظيفته صارت تلبية طلبات الجمهور المستهدِف لعقيدة الرفاهية وتحجيم الدّولة.
- كما أنّ الحركات الليبراليّة الجديدة استطاعت أن تشطب مطلب الدولة الإسلاميّة من قائمة الأهداف، وصار الهدف تأسيس مجتمعات مدنية فاضلة تشبه في طريقة عملها المؤسّسات الدينية الأمريكية الموازية للحزب الجمهوري.

الكتاب الثّاني:les médias en méditerranée لمجموعة من الكتّاب، وهو عبارة عن مداخلات تضمنتها ندوة جرت أشغالها في المغرب أواخر سنة 2006 م، وتتناول القضايا ذات الصلة بوسائل الإعلام في منطقة البحر الأبيض المتوسط، ومن بين أهم مقالات الكتاب تلك التي تتطرّق إلى سياق الاستقبال والآثار المترتّبة عن الرسالة الإعلامية في وسائل الإعلام الفضائية والتغيير الاجتماعي في العالم العربي، حيث يقول أنّ الإعلام

الفضائي أصبح شريكًا في التجديد الاجتماعي والتنمية، رغم وجود صعوبات في تعريفه بسبب جوانب متعدّدة و التي يمكن أن تتداخل، وخصوصا عندما تحاول التوفيق بين الحداثة والتراث. لكنّ هذه الفضائيات مثل الجزيرة والعربية وقناة المنار وقناة إقرأ تمكّنت من مناقشة العديد من القضايا الحسّاسة ثقافيا وسياسيا واجتماعيا.

2. **الدّراسات العربيّة**:

– الدّراسة الأولى: كتاب د. حيدر إبراهيم علي الموسوم بـ **سوسيولوجية الفتوى، المرأة والفنون نموذجا**.

في هذه الدراسة يهتمُّ الباحث بالوظيفة الاجتماعية للفتوى ومكانة الفتوى والمفتيين التي اكتسحت الواقع الإسلامي، وفي هذا السياق يرى أنّ المفتي بات يأخذ مكان جميع الاختصاصات، سواء في العلوم الطبية أو الاقتصاد أو الاجتماع، وأصبح المفتي الملجأ لكل من ليس لديه أجوبة عمّا يواجه من مشكلات عمليّة وفكريّة.

ومع ظهور أجهزة الإعلام الفضائية، ركّزت الدراسة على قضيتين مهمّتين إحداهما مجتمعية، وهي المرأة، والثانية إبداعية، وهي الفنون الجميلة، كما ركّزت الدراسة على الفتوى في الفقه السني أكثر، وفي البلدان العربية وبالذات مصر والسعودية، حيث اعتبت عيّنة ممثلة لسوسولوجيا الفتوى في الفقه السني في المنطقة، الذي يتبعه العدد الأكبر، بينما تحتضن مصر أكبر مؤسّسة دينيّة سنية، هي الأزهر، وهي منبع لتصدير كثير من الفقهاء والأفكار إلى كلّ العالم.

من أهم الدّراسات التي استفدنا منها كتاب الغذامي الموسوم "**الفقيه الفضائي**"، والذي يعرض فيه تحوّل الخطاب الديني من المِنبر إلى الشّاشة، كما يدرس الفقيه الفضائي الذي إمّا ظهر مع ثقافة الصورة عبر شاشاتها الثلاث: التلفزيون والأنترنت والجوال، وهي كلّها صيغ تواصلية حديثة فتحت الكون البشري ذهنيا وحسيا، وكان لابد للمدونة الفقهية أن تنفتح متحوِّلة من الكتاب الصامت، ومن المنبر المحلي، إلى الفضاء المطلق، حيث استجاب لهذا التحوّل عدد من الفقهاء. وقد حرصت هذه الدراسة على تتبُّع خطابهم وكشف خصائصه.

إنّ تحوّل التداول من بين أيدي أهل العلم إلى جمهور الاجتهاد والدعوة، جعل هذا الخطاب الفقهي معرفيا تفاعليا وحيويا، وهذا ما يمكن أن يُخرج الخطاب الفقهي من ظرفيته وثقافيته، وكون الفقه هو ثقافة أصيلة في الرأي والاختلاف، فإنّ كلّ هذه الأطروحات وغيرها يقدّمها الناقد السعودي عبد الله الغذامي في كتابه "الفقيه الفضائي"، في سياق إبراز لحظة اشتغال العقل النقدي على مشكلات فكرية، ولعلّ المتتبّعين لمشروع الغذامى يلاحظون اهتمامه النقدي الثقافي وقراءته للأنساق الثقافية كالتلفزيون مثلا.

ويخلص الكتاب إلى دعوة الفقيه لمسايرة ومعايشة زمنه الرّاهن في سرعته، وبنفس الديناميكية، فهو الفقيه الذي يقدّم مادته اليوم عبر المواقع الإلكترونية والوسائط المتعدّدة وشاشات التلفزيون. إنّ الإعلام الإسلامي يحاول مواجهة العولمة فى فصول سبعة تبدأ من وقفة على خصائص ومصطلح "الفقيه الفضائي" وفق الصورة، ثم يطرح سؤالا حول طبيعة

الخطاب الفقهي، وهل هو رأي في الدين أم رأي الدين، ثم قضايا الاجتهاد والاختلاف؟ ويقابل ذلك أسئلة عن ثقافة التّحصين وحجب الفتوى وتقنينها، ثمّ هناك فصلان حول الاختلاف السّالب والسّاخن، باعتبارها قضايا يوميّة تواجه ثقافتنا بقوة وبتحد كبير [1]

– الدراسة الثّانية هي "**الفتوى في القنوات الفضائية العربية**"، حيث جاءت الدراسة في بابين رئيسيين، اهتمّ الباب الأوّل بالإطار النظري للدراسة بهدف الوقوف والتعرف على طبيعة الفتوى وبرامج الإفتاء في القنوات الفضائية العربية، وذلك من خلال تسليط الضوء على الأهمية التي تحتلها البرامج الدينية في الفضائيات على نحو عام، وبرامج الإفتاء على نحو خاص في الوقت الحاضر، والتي أصبحت تحتلّ مكانة متقدّمة في اهتمامات المشاهد العربي[2].

كما تناول الكاتب تطوّر الاستخدامات والإشباعات، وظهور تطبيقات بحثية حديثة في إطارها، ثم تكلّم عن مفهوم البرامج الدينية التلفزيونية، وعرّف بأنواعها من حيث الشكل والمضمون، أمّا الفصل الثّاني فخصّصه للحديث عن علاقة المعرفة الدينية باستخدام وسائل الإعلام من خلال تحديد مفهوم المعرفة الدينية ومعرفة أهميّتها وآثارها، والمصادر التي تقوم عليها، وأبرز المجالات المعنيّة بها.

[1] الغذامي، الفقيه الفضائي، تحوّل الخطاب من المنبر إلى الشّاشة، المركز الثقافي العربي،2011 م.

[2] ناصر عبد الرحمان الهزاني، الفتوى في القنوات الفضائية العربية، دار ابن حزم، ط 1/ 2011 م.

ومن بين أهمّ الدراسات التي اعتمدناها:

3. **الدراسات المحليّة:**

– الدراسة الأولى: "**تحوُّلات المجتمع الجزائري: الأسرة والروابط الاجتماعية نموذجا للتحوّل**"[1] للهواري عدّي، حبت يرى الباحث أنّ المجتمع الجزائري عرف تحولات كبيرة بعد الاستقلال، حيث ظهر هذا التغيير بوضوح على الأسرة الجزائرية وشمل كل الروابط الاجتماعية المختلفة، فبدأ بالنزوح الريفي نحو المدن، ممّا أدى حسب رأيه إلى حدوث ما سماه بأزمة الرابطة الاجتماعية في الجزائر، وذلك بتحويل طبيعة الروابط الاجتماعية، بعدما كانت دموية قويّة، إلى روابط مصلحية حديثة، مما أسهم في ظهور الأسرة النووية، أو كما يسميها "بالأسرة الزواجية" في المدينة، قاصدا بـ"الزواجية" أن الرّباط بينهم رباط زواج وليس رباط قرابة كما كان الزواج يحدث بين الأقارب في السّابق، فالمجتمع الجزائري، حسبه، كان مجتمعا يقوم على العائلة الكبيرة، والعائلة الممتدة، التي تسيطر فيها سلطة الأب، والزواج في الغالب يتمّ بين الأقارب، ثمّ تغيّر المجتمع وظهرت مجموعة أزمات، كأزمة السكن مثلا، والتي يعتبرها من الأسباب الرئيسية في تغيّر نمط الأسرة، حيث ترتب عن ذلك انفصال الأسرة النووية عن الأسرة الكبيرة، ما أدّى إلى تباعد في الروابط، وضعف رابطة القرابة،

[1] Addi Lahouari, les mutations de la société Algérienne, éditions la découverte, paris, 1999.

كما يشير إلى أنّ زواج الأقارب بدأ يزول في المجتمع الجزائري وخلفه الزواج الخارجي، ممّا زاد في تغيير رابطة القرابة[1].

– الدراسة الثّانية: **religion et lien social en Algérie** للباحث بلخضر مزوار، والذي يرى أنّ المجتمع الجزائري انقسم إلى طوائف وجماعات بعد أن كان مجتمعا واحدا يتقاسم نفس الدين والعادات والثقافة والتقاليد، كما ظهر جيش إعلامي مضاد للسلطة، وهذا ما قسّم المجتمع إلى فِرق، وبالتّالي فقد ضعُفَت الروابط الاجتماعية بسبب العنف الديني الذي ظهر، ما جعل الأفراد يعيشون في رعب وخوف، كما ظهر في المجتمع الجزائري انقسام ثقافي وديني حاد.

فبدا أصحاب القسم الثقافي الديني الذين يمثلهم أشخاص لهم مظهر خاص (القميص، اللحية، الحجاب) في صراع مع من ليس لديهم هذا المظهر، وهذا ما يعبّر عن الانقسام الثقافي الفكري في المجتمع، والذي أدّى إلى ضعف في الرباط الاجتماعي.

كما عرف المجتمع الجزائري أيضا نزوح عدد كبير من سكّان الريف إلى المدينة بسبب العنف الذي تعرّضت له القرى والمداشر، فتفرّق الأفراد وابتعدوا عن أهلهم وجيرانهم وأصدقائهم، كلّ هذه الروابط تأثّرت بسبب هذا النزوح، كلّ هذا أسهم في خلق تحوّل سوسيولوجي في الجزائر عامّة، ويؤكّد الباحث على أن الإسلاميين كانوا سببا في تقسيم

[1] -Addi L.1999. Les mutations de la société Algérienne, Ed la découverte, paris,

المجتمع الجزائري وتحويله إلى مجتمع تطغى عليه الفردانية individualisme، فرغم أنه مجتمع إلا أنّه أصبح يحتوي على روابط اجتماعية ضعيفة ومنقسمة سياسيا وثقافيا وعقائديا وعسكريا، لأنّ المشروع الإسلامي إذا لم يمارس بشكله الصحيح ودون نزيف وترهيب سيؤدي فعلا إلى تفكيك اجتماعي.

– الدراسة الثّالثة: هي دراسة مصطفى بوتفنوشت الموسومة بـ: "**تطور البنيات العائلية الاقتصادية من الجزائر التقليدية إلى الجزائر المعاصرة**". حيث ركّز الكاتب على الجانب البنائي للعائلة الجزائرية، وتحديدا شكل العلاقات العائلية في الجزائر من خلال الإجابة عن الإشكالية التّالية: "ما نوع التطوّر الذي أحدثته الثورة الاشتراكية في الجزائر، وماهي العائلة في بلد شهد تحولات سريعة في سعيه للسير نحو التقدّم؟

يظهر كلّ أثر ديناميكي في المجتمع الكبير على المستوى الاجتماعي، الاقتصادي، السياسي، الثقافي وغيره، ويؤدّي إلى ردّ فعل داخل المجتمع المصغّر الذي هو العائلة، ورد الفعل المعاكس يمكن أن يتحقّق، فكل تحوّل هام داخل العائلة لا يمكن إلا أن يؤثّر في بنية مجمل المجتمع، لأنّ العلاقات في المجتمع ككل، أي الجسم كله، وبين العائلة أي الجسم الجزئي التي هي مجتمع مصغر، جدٌّ مرتبطة، وجدٌّ معقّدة، حتى ليصبح من المستحيل الرجوع إلى المجتمع والحديث عنه دون فهم العائلة. ولهذا قام الباحث بدراسة الأسرة من أجل تحليل نسق القرابة، فركّز على التطورات والخصائص الحديثة التي مرّت بها الأسرة الجزائرية والتحوّلات التي طرأت على البناء العائلي والاقتصادي من الجزائر التقليدية إلى

المعاصرة، حيث بيّن أنّ هذه التحولات، تظهر آثارها في بنية العائلة التي تعدّ القاعدة الأساسية، والتي من خلالها يتمّ فهم المجتمع، حيث يقول: يصبح من المستحيل الرجوع إلى المجتمع والحديث عنه دون فهم العائلة.

وقد خصّصت هذه الدراسة جزءً كبيرا للعلاقات وروابط القرابة، فحسب الكاتب، ظهور علاقة قرابة حديثة أضيق ممّا كانت عليه في البنية التقليدية، فالعائلة، أي البناء القرابي في المجتمع، أصبحت نتيجة اتجاهٍ فرديٍ قائم على الاختيار الحر، وذلك حسب الخصائص والميول الذاتية المتعلقة بكلّ عائلة على حدة، وتوصّل إلى أن الروابط الاجتماعية الجزائرية التقليدية توجد بقوّة في المؤسّسات الصناعية والمصانع والإدارات، فهي تخترق المجالات الرسمية أكثر، فالعشائرية مستمرّة في الحياة المعاصرة في المصانع لتصنع لها ثقافة كبيرة جدا، مما زاد من شبكة الاتصال والتضامن غير الرسمي، وهنا يرى بوتفنوشنت أن الإطارات الجزائرية التي تذهب للعمل في الخارج تحقّق نجاحا لأنها في محيط عقلاني في عملها، عكس المحيط غير العقلاني الذي تجده هنا[1].

وقد توصّل الباحث مصطفى بوتفنوشنت لجملة من النتائج، أهمّها : كلّ عائلة مركّبة تقابلها عائلة بسيطة، وتطور العائلة المركبة نحو العائلة البسيطة يتم ببطء شديد رغم السرعة في تحوّل بعض البنيات الاجتماعية والاقتصادية والتربوية، حيث يتحكّم العامل الاقتصادي

[1] Mostapha Boutfnouchet, la société algérienne en transition, OPU, Alger 2004, p19.p23

بشكل واسع في الوضعية العائلية وبنيتها، وبمجرد أن يتجسد الاستقلال الاقتصادي في بيت جديد، يحدث تغيير جذري في الوضعية العائلية، فيكون تحرّرها أكيد، فتطور البنية الاجتماعية الجزائرية لها علاقة بنظام القيم، لأنّ البنية الاجتماعية عرفت، ولا زالت تعرف، أو تكتسب بعض الخصائص الجديدة، وذلك عن طريق الاستعمار الثقافي، بالاتصال مع المغرب متماشية مع القيم والتقنيات العالمية.

- الدراسة الرابعة: وهي دراسة حميدوش رشيد، والموسومة بـ : "**مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة، دراسة ميدانية: مدينة الجزائر نموذجا توضيحا**"، والتي يحوصل فيها مُجمل ما توصّل إليه من نتائج بحثه الميداني، حيث يرى أنّ الفردانية تجعل من الكائن الفرد كائنا ضعيفا ووحيدا، لكن في نفس الوقت تجعل منه ذلك الكائن المتواجد في المدينة، وبالتّالي يكون ذو علاقات وارتباطات عديدة مقارنة بذلك الفرد الذي يعيش وسط مجموعته المحليّة المحدودة والضيقة، والذي لا تزال حاجته إلى غيره وحاجة الغير إليه قائمة.

أهم المفاهيم:

مفهوم الدّين: لغةً: الدِّين بالكسر، العادة والشأن، ودانه دِينا بالكسر، أذلّـه واستعبده، فدانه، وفي الحديث (الكيِّس من دان نفسه وعمل لِما بعد الموت).

ومنه صفة الدّيان من صفات الله تعالى، والمدين: العبد، والمدينة: الأمة، كأنها أذلّـها العمل. والدِّين أيضا الطاعة، نقول: دان له بدين، أي أطاعه ومنه الدّين[1].

الدِّين اصطلاحا: إنّ الدِّين من الظواهر التي يصعب وضع مدلول محدّد لها، وهذا يرجع إلى العديد من الاعتبارات، كتعريفه في علم الاجتماع على أنّه مجموعة من الظواهر الاعتقادية التي تتصل بالعالم المقدّس أو تنظم سلوك الإنسان حيال العالم[2].

مفهوم الفتوى: لغة: اِسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع: الفتاوى، يقال أفتيته فتوى وفتيا، إذا أجبته عن مسألته، والفُتيا، تبيّن المشْكَل من الأحكام، وتفَاتَوا إلى فلان: تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفُتْيا، والتَفَاتي: التخاصم، ويقال: أفتيت فلانا رؤيا، إذا عبَّرتُها له[3].

الفتوى اصطلاحا: هي تبيُّن الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه، وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها.

---

[1] مراد زعيمي، نظريّات علم الاجتماع الديني، مجموعة محاضرات للدراسات العليا 2006/2007.

[2] علي الكنز، الإسلام والهوية: ملاحظات للبحث، كتاب جماعي: الدين في المجتمع العربي، مركز الدراسات العربية، بيروت، ط 1/ 1990، ص105.

[3] امحمد علاقي، فقه النوازل ومسألة الإفتاء من الائتلاف إلى الاختلاف، مجلة تنوير للدراسات الأدبية والإنسانية volume 2018،2 numéro 1 p 294 – 321

مفهوم النوازل الفقهية: النوازل الفقهية هي الواقعات والمسائل المستجَدَّة التي تنزل بالعالم الفقهي فيُخرج لها حكما شرعيا، ويُطلَق عليها: "النوازل" و"الفتاوى" و"الأجوبة" و"الأحكام" والمسائل"، وهي كلها من مصطلحات، حيث استطاعت النوازل الفقهية الإحاطة بمختلف محتويات الحياة اليومية ومختلف مظاهر المعاملات والمشاكل، بمعنى أنّها تشمل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى[1].

مفهوم العائلة famille: هي شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي يتميّز بسيادة القيم العائلية التي تؤكّد تبعية المصالح الفردية لمصالح ورفاهية العائلة ككل، ويتميّز هذا التنظيم بإحساس أعضائه القوي بالتوحّد والولاء العائلي. والعائلة[2]امتداد لعضوية الأسرة إلى ما بعد حدود الأسرة النووية، وهذا امتداد يمكن أن يشمل أفرادا من نفس الجيل أو من عدّة أجيال، ويمكن تصنيف أشكال العائلة الممتدة طبقا للروابط بين الأسرة النووية التي تكونها، فيمكن القول مثلا أن هناك العائلة الممتدة التي تضمّ أسر الأخوات لأسر الإخوة، في فرع الأم أو في فرع الأب[3].

[1] ابن منظور: لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، مادة: فتا، ص147،148.

[2] محمد عاطف غيث وآخرون، دارسات علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1979، ص 176.

[3] مهدي محمد القصاص، مرجع سابق، ص 499.

الأسرة: تتألّف الأسرة العامّة من الآباء والأبناء، وقد تشمل الأسرة البسيطة أبناءً بالتبني الرسمي، ويطلق على هذا الشكل الأسرة النواة أو الأسرة المباشرة أو الأسرة الأوليّة أو الأسرة المحدودة[1].

تعريف مصطفى بنتفنوشت: الأسرة هي المؤسّسة الأساسية التي تشمل رجلا أو عددا من الرجال يعيشون زواجا مع امرأة أو عدد من النساء ومعهم الخلف للأحياء وأقارب آخرين[2].

مفهوم الأسرة ومفهوم العائلة:

الأسرة لغويا: أهل الرجل، المعروفون بالعائلة جمعها: أُسَر، ومأخوذة من فعل أسَر، أسِره، والذي يعني قبض عليه وأخذه.

تعتبر الأسرة من الناحية الاصطلاحية نسقا من بين الأنساق الاجتماعية المكوِّنة للبناء الاجتماعي، ويتضمّن تعاريف مختلفة حدّدها مختلف الباحثين والمفكرين المتخصّصين في علم الاجتماع العام والأسري، ولكنها كلها تعبِّر عن خصائص فنائية[3]، أمّا اصطلاحا فالعائلة تتألّف من الإخوة والآباء والأعمام والخالات وأولاد العم وأولاد الخال، ويتقابلون في المناسبات الدينية والشعائرية المفرحة منها والمحزنة، وينشطون في المصالح المشتركة من قضايا الإرث. وقد حرصنا على توظيف مفهوم العائلة لنمطها الموسّع، والتي

[1] مزوز بركو، البيئة الاجتماعية في الأسرة الجزائرية، الخصائص والسمات، مجلة شبكة العلوم الفنية العربية، عدد 2 - 22 شتاء ربيع 2009، ص 45.

[2] مصطفى بن تفنوشت، العائلة الجزائرية، ترجمة: دهري أحمد، ديوان المطبوعات الجامعة الجزائر، 1994.

[3] عبد الباسط محمد حسن، المدخل إلى علم اجتماع، الكتاب الأول، دار الغريب، ص 172.

شمل جميع أنواع الأزمات التي تمسّ العلاقات على أوسع نطاق كعلاقة الزوجين كلاهما بعائلة الآخر، وعلاقة الزوجة بعائلة الزوج والزوج بعائلة الزوجة، إن علاقة المصاهرة[1] هي علاقة القرابية، وقد وظِّف هذا المصطلح من طرف الكثير من المشتغلين في حقل العلوم الاجتماعية أمثال : عدي الهواري ومصطفى بوتفنوشت، حيث يوظّفون مفهوم العائلة لنمطها الموسّع والإشارة إلى الأسرة الجزائرية التقليدية كما وصفها بورديو بأنّ الأسرة الممتدة، أي الكبيرة، تعتبر الخليّة الأساسية للمجتمع الجزائري[2]، وبذلك فإن وظيفتها الرئيسية هي ضبط السلوك والحفاظ على النظام بتحسين المشاعر البشرية، وتظهر هذه الوظيفة الدينية بوضوح في الدين الإسلامي بإجماع كل الدارسين المحايدين الموضوعيين في مجال الأديان والمقارنة والدراسات الأنثروبولوجية من العرب والغرب[3].

مفهوم الانفصال الزوجي والطلاق:

إنّ الطلاق لغويا هو اسم مرتبط بفعل "طلّق"، و"طُلّقت" المرأة من زوجها، أمّا الانفصال لغويا فجاء من فعل "فَصَل" بمعنى فرق، قطع، قضى، سرّح، صرف، أوقف[4].

---

[1] De sigle François, sociologie de la famille contenporsime, Armand colin paris, p 50

[2] Bourdieu p, sociologie de l'Algérie, que sais-je ? 802 paris puf 1974, p12, p71

[3] علي لسلي، البنائية الوظيفية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، المفاهيم والقضايا، دار المعارف، طبعة أولى، 1982، ص 193.

[4] قرطي فايزة، واقع العنف ومظاهره ضمن العائلة في المجتمع الجزائري دراسة ميدانية بمدينتي تلمسان ووهران-أطروحة دكتوراه، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران، 2021/2022.

والانفصال غالبا ما يتمّ توظيفه في القراءات الأدبية على أساس مفهوم الطلاق وفضّ الرابطة التي تجمع بين الزوجين، ولكن في دراستنا الانفصال من الممكن أن يتواجد في حالات مختلفة، وبصور مختلفة، على خلاف مفهوم الطلاق الشّائع.

فالطلاق الذي نحن بصدد دراسته هو الذي يدلّ على فضِّ الرابطة الزوجية بحكم فسخ عقدة الزواج، والذي يجمع بين الزوجين شرعا وليس بالضرورة يعقبه طلاق قانوني يتم إصداره بقرار من المحكمة القضائية بطلب من الزوجة أو الزوج.

مفهوم التفكّك الأسري:

يُعرِّف عاطف غيث التفكّك الأسري على أنّه أيُّ وَهَنٍ أو سوء تكيّف وتوافق، أو انحلال يصيب الروابط التي تربط الجماعة الأسرية[1].

أمّا عبد الخالق محمد عفيفي فيُعرّف التفكّك الأسري بأنّه العلاقة التي تنعدم فيها الأهداف المشتركة بين الزوجين، ويسودها النزعة الفردية والأنانية لكلّ فرد فيها، كما يسودها ضعف الاتصال والتعامل بين أفرادها، وأيضا يسودها التناقض والاختلاف في الميول والاهتمامات بصورة تؤدّي إلى وجود نزاع وشجار مستمر قد يصل إلى التفكّك العاطفي.

[1] عبد الخالق محمد عقيقي، بناء الأسرة المعاصرة، المكتب الجامعي الحديث، بور سعيد، 2011، ص 262

الضّبط الاجتماعي:

تُلزم القيم والمعايير التي يقوم عليها المجتمع وقداسته الفرد باحترامها وعدم تجاوزها فيضمن بذلك أهداف المجموعة متجاوزا رغبات الفرد، وتُحَلّ عن طريقه المشاكل الاجتماعية والنفسيّة التي تنتج عن انحرافات أفراد المجتمع وتمردهم[1]. وتظهر وظيفة الدين في الضبط الاجتماعي من خلال عمل المؤسّسة الدينيّة وسلطاتها التي تعمل دور الرقابة الاجتماعية المحقّقة للضبط الاجتماعي[2].

[1] سامية مصطفى الخشّاب، دراسات في علم الاجتماع الديني، الكتاب الأول، علم اجتماع الديني، دار المعارف، ط1، 1988، ص 89

[2] عبد الباقي الهرماسي، وآخرون، علم الاجتماع الديني، المكاسب، التساؤلات، الدين في المجتمع، مركز الدراسات العربية، بيروت، ط1، 1990، ص 19

الفصل الأوّل
سوسيولوجيّة الفتوى

تمهيد:

تكتسب الفتوى أبعادا سوسيولوجيّة– اجتماعية ومجتمعيّة، إذا فالفتوى فعل بشري يصنع الإنسان معانيه ومؤسّساته، ويخضع للتّغيّر والتطوّر أو التدهور، أمّا المنظور المجتمعي فهو متعلّق بموضوعات وقضايا الفتوى، التي تواجهه وحوار واقع يطرح مشكلات ومواقف جديدة تحتاج لمرجعيّة دينيّة تُكسبها شرعية وراهنيّة معا.

ومن هنا جاء اهتمام هذه الدراسة بسوسيولوجيّة الفتوى والرابطة الاجتماعية، حيث تسمح لنا الفتوى بالكشف عن حالة الرّابط الاجتماعي في العائلة الجزائرية من خلال الواقع الذي تعيشه هذه الأخيرة، والذي يُعبِّر عنه أسئلة الفتوى، حيث يفقدها الواقع، حسب تعبير حيدر إبراهيم علي تعاليها وقدستها ويربطها أكثر بالأرض حيث تتراوح سوسيولوجية الفتوى بين المتسامي الأعلى، "شريعة الله"، و"المعيش اليومي للنّاس".

سوسيولوجيّة الفتوى:

ظهرت الفتوى كوسيط يربط بين هذا المتعالي المقدس "شريعة الله" والدنيوي "واقع المعيش" بطرح مشكلات ومواقف جديدة تحتاج لمرجعية دينية تكسبها شرعيّة وراهنيّة، لكن مؤسّسة الفقه نفسها كانت حصيلة مسار تكويني أفصحت عن تراكمات كميّة ونوعية في النشاط التشريعي للمجتمعات المسلمة منذ بواكير الاسلام التّأسيسي حتى مؤسّسات الإفتاء المعاصرة، مرورا بتشكّل المدارس الفقهية في الأمصار وما عرفته من أنشطة تشريعيّة

جمّة[1]، إذ ونظرا لاحتياجاتها فقد انتقلت الفتوى إلى طور مُمَأْسس مضبوط بمؤسّسات لها الشرعية والسلطة في إدارة تفاصيل المعيش وخلق الانتظام في شبكة مجتمعية وثقافيّة معلومة الملامح، إلاّ أنّ المؤسّسة ليست مجرّد عملية اتفاقية وتواطئية بسيطة بقدر ما هي تراكمية متشعبة تقتضي من النخبة الدينية أن تكيّف التديّن RELIGIOSITY وتعيد النظر في شتّى الاعتقادات والممارسات مع المعيش اليومي المتقلّب، الذي تتسارع تفاصيله، والذي أفرز جملة من المؤسّسات التي تولّت الشأنين الروحي والعلمي وتديرها نخبة من الفقهاء صُنّاع التشريع والسلوك القويم بواسطة الفقه باعتباره مؤسّسة لضبط السلوك الاجتماعي.

كما شكّل موضوع الفتوى إحدى المواضيع الأكثر إثارة للجدل اليوم، فإن كانت مجمل التحوّلات الدينيّة تُشكّل نقاشا، فإنّ صناعة الفتوى دخلت مرحلة جديدة مع الثورة التكنولوجية في عالم "الميديا الدينية"، إلى درجة أصبح معها المشهد الديني في حالة من " الفوضى" والتشظي والجدل، سواء على مستوى الممارسات الطقوسيّة، أو من خلال التعاملات اليوميّة التي تشغل بال المسلم في حياته، إلا أنّه يجب الانتباه إلى أنّ الفتوى كانت دائماً بؤرة التوتر بين السياسي والديني والإيديولوجي، سواء بين مالكي السّلطة المادية أو الرمزية، أو بين التوجّهات الدينيّة والسياسية والفقهية التي كانت تعيش في حالة صراع، سواء كان ظاهرياً أم خَفياً[2].

[1] محمد سويلمي، الخطاب الديني وإعادة المأسسة، سلسلة ملفات بحثية، قسم الدراسات الدينية،17 نوفمبر 2016.

[2] رشيد جرموني، الدين والإعلام: سوسيولوجيا التحوّلات الدينية، ص 89.

وقد أظهرت دراسة العديد من الوقائع والأحداث التي مرّت بها التجربة الإسلامية ماضياً وحاضراً، أن التحكّم في مصادر الفتوى والمفتين يُعَدُّ أحد الأولويات التي كانت تشغل الحاكم في تسيير الحياة السياسية والدينية، لا سيما في مراحل التوترات والنزاعات والانقلابات والانتفاضات، مثلما وقع فيما سمي بالربيع العربي، عندما جرى اللّجوء للمُفتين، خصوصا الرسميين لتحريم الخروج على الحاكم، أو تحريم القيام بتظاهرات سلمية بعد صلاة الجمعة، أو من خلال تحريم خروج المرأة في التظاهرات السلمية بجانب الرجال. وبداية من العقد الأخير بدأت تبرُز عوامل التحوّل الكبير الذي طال مجال الفتوى، فلم يعد ممكنا ضمان استمرارية الأجهزة الدينية الرسمية في احتكار الفتوى عبر سوق دينية متنوعة وغير متجانسة ومتعدّدة الخطابات والجمهور والمستقبلية، وهو ما خلق شبه "فوضى" عارمة في عملية صناعة الفتوى.

من دون شك فإنّ الفتوى لم تكن دائما وأبداً مجالا محصورا بيد الجهاز الرسمي للدولة، بل شكّلت على مدار التجارب التّاريخية للمسلمين مجالا للنزاع الرسمي مع الفردي/المؤسّسة مع العَالم.

من خلال هذه الدّراسة سنحاول توضيح مكانة الفتوى في فكر الجزائري رغم التحوّلات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والتكنولوجية التي عرفتها المجتمعات، خاصّة المجتمع الجزائري، إلاّ أنّ الفتوى حافظت على مكانتها وقدسيتها، هذا مع العلم "أنّ الفتوى تمثّل رأيا قانونيا غير ملزم"، إذ أنّ المسلمون يختارون أيّة فتوى يطبقونها أو لا يطبقونها في حياتهم.

ساهمت سوسيولوجيّة الفتوى، من خلال تطوّرات مرحلة الحداثة، في تعريف الحقيقة الاجتماعية التي تتحدث الآن عن خلقها أو تكوينها وليس الكشف عنها وإيجادها، فالحقيقة الاجتماعية مكوّنة ولا يمكن إيجادها لأنها موجودة مسبقا، وهي في شكل أو تكوين ما، يمكن العثور عليه، بمعنى هل الفتوى تبحث عن حقيقة اجتماعية موجودة في النصوص الماضية أم تُكوّن، أو تخلق، حقيقة جديدة تستفيد مما تعتبره موجوداً أصلاً، ثُم تعيد تشكيله حسب معطيات الراهن والواقع؟

إن الطبيعة السوسيو ثقافية للمجتمعات العربية المسلمة، والمتمثّلة في الحضور المترسّخ للدين، وفي ظلِّ غياب أو ضعف الوعي بأهميّة الخبراء في المجالات السوسيولوجيّة والسيكولوجيّة والقانونية، يجعل العديد من الناس يطلبون رأي الدين في مجموعة من القضايا، ولكن هذا الأمر يبقى بديهي، رغم أنّ الفتوى التي تُقدَّم للمستهلك بغلاف الدين والقدسية تخرج من مجال الفقه والشرع، إذ أنّها تكون من اختصاص الطبيب أو عالم النفس أو عالم الاجتماع. والقانوني فالغالبية يرجعون للفتوى أكثر ما يستشيرون أهل التخصّصات الأخرى حتى، ولو برز فيها تعارض بين المعتقد الديني والممارسة، وبين رأي الطبيب أو غيره من المختصين، فمثلا في حالة وجود مرض يمنع من الصيام فمن الملاحظ أنّ أغلب المسلمين يلجؤون للفتوى قبل استشارة الطبيب.

وهذا هو التساؤل الذي طرحه جرموني في كتابه سوسيولوجيا الإعلام والدين، كيف يمكن فهم الإقبال على الفتوى؟ هل يعود الأمر في جزء منه لضعف التّأطير المؤسّساتي؟ وما العوامل التي أدّت إلى انتشار هذا التوجّه؟

تمّ مأسسة الفتوى، أي تحويلها إلى مؤسّسة institution، من خلال ضمان تموقع الأفكار والأشخاص والأجهزة العلمية والوسائل والمواقع داخل الدولة والمجتمع، ومن خلال تنظيم التشريع وتحويل قابليته للتطبيق، وجعله وسيلة للضبط الاجتماعي وضمان الاستقرار والنظام في بناء متماسك وثابت نسبياً لصعوبة ثبات النظم البشرية أو التي يطبقها.

تتأثّر طريقة فهم الدين والسلوك الديني بسياقات أو ظروف تاريخية، اجتماعية مُعيّنة، وهذا بسبب الاختلافات المذهبية والفكرية والجغرافية التي نلاحظها في إسلام المناطق المختلفة والحقب التاريخية المتعاقبة. ويرى باحثون في سوسيولوجية الدين الإسلامي وجود عوامل متعدّدة تؤثّر في ظهور هذه البيانات، مثل نوعية الفئات الإثنية والثقافية وبحسب المناطق والظروف التاريخية، وحسب درجة القرب من العاصمة والسلطة المركزيّة أو البعد عنها، أو دائرة إشعاع التعليم الديني أو وجود معلم روحي شهير. ومدى انتشار الكتابة العربية التي يمكن من خلالها فهم التّراث.

يرى البعض أنّ الدين صيغة جماهرية من صنع الوعي الاجتماعي تسود في بعض الأحيان، فالدين يشمل قطاعات عديدة من السكان، لذلك ليس من الممكن التفكير في الحركات الاجتماعية السياسية مع تجاهل الجماهير والجماعات الدينية، فالدين نظام

إيديولوجي وعامل نشاط في المجتمع ككل، ولكي يستطع الحفاظ على تأثيره يتعيّن عليه إضفاء طابع شعبي على مضمونه، أي أن تعبّر تعاليم الدين حقيقة عن الواقع الإنساني وتاريخه، ومن هنا جاءت الدعوة إلى الكشف عن المعنى الاجتماعي والواقعي للأنظمة اللاهوتية. فالدين يبحث دائما عن قضايا إنسانيّة حقيقية، رغم أنّ الوسائل التي يطرحها لحلّ هذه المشكلات تطغى عليها المثاليّة وعدم الواقعية، حيث يطغى عليها جانب المطابقة مع النصوص على جانب التأويل والفهم وملاءمة وضعية المستفتي، وسنوضّح هذه الفكرة بأمثلة حيّة في الفصول اللاحقة تُظهر كيف أن مؤسّسة الفتوى تعيش حالة توقف.

اهتمّ المشتغلون في العلوم الإنسانيّة مثل علم الاجتماع والتاريخ والاقتصاد، تحديدا خلال الفترة الماضية، بإمكانيّة الاستفادة من الفتوى كمصدر علمي لفهم بعض المستشرفين، ولا سيما المشتغلون في المغرب العربي، ما حذا بهم إلى الاهتمام بالموروث الديني ممثّلا في الفتاوى، واعتبروا أن الفتاوى أو النوازل تجيب عن مشكلات دافعية حقيقية تعكس ملامح حياة الناس في تلك الفترة.

فقام ثلّة من الباحثين من القرن الماضي مثل إميل عمّار (E.Amar) بترجمة وتحقيق مختارات من فتاوى المعيار الونشريسي، نُشر منها دراستين في نشرة (الأرشيف المغربي) المجلدان 12،13، وأكدّا على الجانب التاريخي المهم لهذا التراث الديني.

وبعد فترة واصل المستعربان الإسبانيان لوبيث أورتيت lopez Ortez وسيلفادور فيلا salvador vila الاهتمام بكتب الفقه والنّوازل، وفي عام 1930 قدّما دراسة قيّمة حول

دخول المذهب المالكي إلى الأندلس، ثم أعقباها بعديد الدراسات حول الفتاوى الأندلسية وقيمتها الكبرى، خاصّة الفصول التي تُعنى بنوازل الزواج في الأندلس.

اتبّع جاك بارك (J. Berque) النهج نفسه في توظيف النوازل في كتاباته عن المغرب العربي، ودعا الباحثين المغاربة إلى الاهتمام بهذه الوثائق التي يمكن أن تكشف عن كثير من مظاهر الحياة في بلدانهم.

لمحة تاريخيّة عن نشوء الفتوى وتطوّرها:

كان لابدّ أن نتعرّف على أطوار نشوء الفتوى ومراحل تطورها غير أنّ استقصاء المراحل التاريخية كلها بتفاصيلها يأخذ منّا الكثير من الجهد والمساحة، لذا عمدنا إلى الاكتفاء بإبراز لمحة تاريخيّة تناسب الموضوع وتمهّد السبيل إليه بإيجاز.

أ- الفتوى في عصر النبوّة:

مثّلت بعثة النبي صلى الله عليه وسلم نقطة تحوّل في حياة العرب، حيث صرفت اهتماماتهم من الاشتغال بالدنيا إلى ما يحقّق صالحهم في المعاش والمعاد. فما إن تتابع الوحي على الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وآمَنت به الطائفة الأولى من السابقين، حتى عكفوا على تعلُّم الدّين والاستزادة من هدي المصطفى، "غير أنّ طبيعة التشريع في نأنأة الإسلام وصدره كانت محدودة المعالم، إذ حشدت الآيات المنزلة حينها لخدمة العقيدة

السليمة، وتنقية القلوب من أوضار الشك والوثنية وهذه خصائص القرآن الكريم[1]، أي ما نزل قبل الهجرة، وهذا هو الصحيح المشتهر في تعريف القرآن المكي عند أهل الاختصاص، فلم يكن في المكي أحكام المعاملات، وإن كان فيها إشارات إلى المُحرّمات كالخمر والربا.

ولهذا السبب نجد المسائل المبحوث عنها في هذه الفترة تكاد تنحصر في أبواب العقيدة وما في معناها كالقصص وغيرها، وذلك كما سئل المصطفى صلى الله عليه وسلم عن الروح وعن ذي القرنين وعن أصحاب الكهف، والإسراء والكهف مكيتان في قول الجميع[2]. ولا شك أن الفتوى هي نتيجة للحركة التشريعية، وثمرة لها وفرع عنها، ولذا نجد الفتوى بطيئة في هذه الفترة بخلاف ما بعد الهجرة.

وكما هو معلوم فإنّ الصّلاة التي هي عمود الدِّين لم تُفرض إلاّ في حادثة الإسراء والمعراج، وقد اختلف العلماء في تحديد زمانها، هل كانت في السنة العاشرة من بعثته أم بعد ذلك، ورُوي أنّها كانت في السّنة التي قبل الهجرة.

ومن هنا بدأت الأحكام الفقهية العملية المتعلقة بالصلاة المفروضة تنزل تفصيلا، ابتداء من كيفية الصلاة ووقتها، حيث علّم جبريل عليه السلام الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك في صبيحة ليلة الإسراء، وانتهاء بأحكام الطهارة التفصيلية كالغُسل والتيمّم وأحكام الحيض والنفاس وصلاة الجماعة والجمعة والأذان وغيرها.

---

[1] يوسف بلمهدى، عن البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى، دار الشهاب، دمشق، سوريا، ط 1، 2000، ص39.
[2] يوسف بلمهدي المرجع السابق، ص40.

ولذلك نستطيع القول بأنّه في عهد المصطفى صلى الله عليه وسلم نشطت وتوسّعت بعد الهجرة، وذلك لاتساع دائرة التشريع، حيث فرض الصيام والزكاة والحج والجهاد، ونزلت أحكام المال من الميراث ووصايا وهبات وبيوع وغيرها من المعاملات، وأُرسيت دعائم الدولة الإسلامية، فاحتيج إلى قوانين تسيّرها داخليا وخارجيا فأقيمت المعاهدات والمواثيق على إثر ذلك، وارتسمت معالم المجتمع النبوي.

ثم اندلعت الأسئلة الفقهية وتتابعت من الصّحابة الكرام على الرّسول صلى الله عليه وسلّم، كيف وقد أمرهم القرآن بذلك، قال تعالى: "فاسْألوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون"[1].

لقد كان المصطفى صلى الله عليه وسلّم هو القطب الذى تدور حوله رحى الفتوى، وقد جمع بعضهم فتاوى المصطفى في سِفر كبير، غير أنّه يمكن القول بأن ما بقى منثورا في كتب السنة والآثار أوسع من أن تضمّه دفتا كتاب، ولم يكن للفتوى مكان معيّن يختلف إليه الصحابة الكرام سوى المسجد النبوي الذي انشرحت رحابته لاستقبال كل وافد يريد السؤال[2]، غير أن الصّحابة اقترحوا على النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذوا له مكانا يعرف به حتى يهتدى السّائل إليه. ولعلّ هذا المكان هو الذرة الأولى في اتخاذ أماكن للفتوى والعلم، وليس معنى هذا أنّ الفتوى في غير هذا غير مشروعة، بل لقد كان النبي يفتي السّائل في كلّ مكان وعلى أيّ حال.

[1] سورة النحل، الآية (43).

[2] صحيح البخاري، باب ذكر العلم والفتيا في المسجد، أنظر ابن حجر، فتح الباري 1/185.

وممّا يجدر الإشارة إليه في هذه الفترة أنّ بعض الصحابة أفتى في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وفي بلده أيضا، سُئل ابن عمر عمّن كان يُفتي الناس زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فقال: أبوبكر وعمر ما أعلم غيرهما، وعن القاسم بن محمد قال: كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي يفتون على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وذكر ثلاثة أنصار زيّادة على ما سبق، وهم أُبَّي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، حيث كان النّاس يسألونهم في نوازلهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فيفتونهم[1].

ونستخلص ممّا سبق أنه بقدر ما اتّسعت دائرة المستفتيين فقد اتسعت دائرة المفتين، هذا من أوضح الدّلالات على تطور الفتوى واستواء سوقها. والخلاصة أنّ أهم الحوادث التي تميّز هذه الفترة في تاريخ الفتوى، زيادة على كثرة المفتين وتنوّعهم، إقامة دار الفتوى واتخاذها قِبلة للنازلين، وهذه أوّل نواة لتلك البذرة التي سبق الإشارة إليها لِاسْتقلاليّة الفتوى بِدُورِها و بِدَوْرِها، يقول الخزاعي: باب في اتخاذ الدّار ينزلها القراء ويتخرّج منه اتخاذ المدارس، وذكر أن عبد الله بن مكتوم الأعمى القرشي العامري قَدِم المدينة بعد بدر بيسير فنزل دار القرّاء[2]. والقرّاء هم الفقهاء وأهل الفتوى وقال ابن خلدون في أهل الفتيا: كانوا يُسمّون لذلك القراء الذين يقرأون الكتاب، لأنّ العرب كانوا أمّة أميّة، فاختصّ من كان منهم قارئا للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ، وبقي لفظ "القرّاء" لقب أهل الفتيا فترة طويلة في صدر الاسلام[3].

---

[1] يوسف بلمهدى، البعد المكاني والزماني وأثرهما في الفتوى، دار الشهاب، 2000، ص44.

[2] ابن مفلح الحنبلي، الآداب الشّرعيّة والمنح المرعية، مصر، مطبعة المنار، (د، ت)2/323.

[3] ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ص442.

ب . **الفتوى في عصر الأئمّة:**

ورث التّابعون عن الصّحابة رضوان الله عنهم أعظم كتاب مُدوّن، وهو القرآن الكريم الذي تمّ جمعه وتدوينه على مرحلتين، الأولى في زمن أبي بكر والثّانيّة في زمن عثمان رضي الله عنهما[1]، أضف إلى هذا الميراث بعضَ الصّحائف التي تحتوي على بعض الأحكام كالعقل (مقادير الديّات)، وفكاك الأسير وغيرهما، ويُضاف إلى هذا المكتوب محفوظاتهم ومرويّاتهم عن الصّحابة، يقول محمد أبو زهرة: جاء التّابعون فوجدوا ثروة من الرّواية، وثروة من الاجتهاد فكان لهم جمع هاتين الثروتين والاجتهاد فيما لم يُعرف عن الصّحابة رأي فيه. وقد برز من التّابعين كثير من الفقهاء انتهت إليهم رئاسة الفتوى، وانْتصبوا لها، بل كان منهم مَن يُفتي زمن الصحابة "كسعيد بن المسيّب"، وقيل فيه: فقيه الفقهاء، وقد لمعت أسماء في هذه الفترة لا تزال مفخرة الأمّة، عُرفوا بالفقهاء السّبعة، وهم: "سعيد بن المسيّب"، "أبو سلمة عبد الرحمان"، "عروة بن الزبير"، "عبد الله بن عبد الله بن عتبة"، "القاسم بن محمد بن أبي بكر"، "خارجة بن زيد"، و"سلمان بن يسار"[1]. ومن هذا السّياق التّاريخي يتبيّن الاتصال الفقهي بين عصر التابعين وعصر الأئمة المجتهدين، واندماج عصر التّابعين مع ابتداء عصر تكوين المذاهب الفقهية.

وأعظم ما يميّز هذه الفترة هو ظهور الأئمة الأربعة، أبو حنيفة النعمان، مالك بن أنس، الشافعي وأحمد بن حنبل، وقد اتسعت الدولة الإسلامية في عهدهم واحْتاج النّاس إلى

[1] أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، وقريب منه عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، الجزائر.

ما ينظّم حياتهم ويقيم دينهم، فَانْتشر العلم وزهت معاهده وأقبل الناس على الحفظ والكتابة والنسخ، وصار لكلِّ إمام تلامذة يحملون مذهبه ويرسمون منهجه.

1. تدوين الفتوى في الكتب والآثار وظهور المذاهب الفقهية.

2. ظهور تلاميذ الأئمة الذين يحفظون فتاوى الأئمة وثروتهم.

3. تشكيل هيئات من العلماء للنّظر في تأهيل المفتين وإجازتهم شبيهة بهيئة الرقابة العلمية كما حدث لمالك، حيث لم يجلس إلى الفتوى حتى أجازه سبعون معلما.

4 . تطور الفتوى إلى حد الافتراض فيما لم يقع من المسائل، قال أبو حنيفة: "إننا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه[1].

د . **الفتوى في عصر الجمود والتقليد:**

ما إن تمّ غرس المذاهب الفقهية في عصر الأئمة وأينعت ثمارها وأصبح لكل مذهب أصول وقواعد، وبلغت الأمّة مبلغا لا نظير له في مجال العلوم والاجتهاد، وأمسكت بالمجد من كل طرف، وساخت قدمها في كل شرف، حتى ألقت الأمّة إلى مؤسّسي المذاهب الأربعة بالمقاليد وألزمت نفسَها بالإتباع والتقليد وعرف عند الناس مصطلح: "الفقهاء المتقدّمون" و"الفقهاء المتأخّرون"، ولعلّ المعيار الذي يميّز بين المتقدّم والمتأخر

[1] محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، بيروت، ط1، ص134.

هو المعيار الزمني، وهو رأس السنة ثلاثمائة[1]، كما قال الإمام الذهبي، أي أوّل القرن الرّابع الهجري، ولا يخفى ما لهذه القرون الأولى من أفضلية لقول المصطفى (صلى الله عليه وسلّم): "خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"، قال عمران بن حصين (راوي الحديث): لا أدري أذكر النبي (صلى الله عليه وسلّم) بعد قرنه قرنين أو ثلاثة".[2]. ومن الواضح أنّ التقليد مرّ بمراحل كثيرة وتدرّجَ تدرُج رتيب، وهذا ما ينبغي ملاحظته، إذ لم يحصل التقليد دفعة واحدة، وإنّما جاء تدريجيا مع الزمن، حيث لم يُترك الاجتهاد كليّة بل بقي نوع من الاجتهاد في المذاهب السّائدة لتنتهي إلى منتصف القرن السّابع الهجري، ثم جاء بعدها فترة الجمود والركود نهائيا التي استمرّت حتى أواخر القرن الثّالث عشر هجري.

لقد كان لانقسام الدّولة الإسلاميّة والنّزاعات الإقليمية والطّائفيّة والحروب الدّاخليّة وضعف النّفوس وتسلّط الحكّام على القضاء أكبر الأثر على الفتوى، حيث تمّ سد باب الاجتهاد وإغلاقه، يقول ابن خلدون: وسدّ النّاس باب الخلاف وطرقه لمّا كثُر تشعّب الاصطلاحات في العلوم، ولمّا عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خُشي من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثّق برأيه ودينه فصرّحوا بالعجز والإعواز... إلى أن يقول: ومدَّعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه[3].

[1] محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الاسلامي، مرجع سابق، ص134.
[2] يوسف بلمهدي، البعد المكاني والزماني وأثرهما في الفتوى، مرجع سابق، ص62.
[3] يوسف بلمهدي، البعد المكاني والزماني وأثرهما في الفتوى، مرجع سابق، ص62.

ج . **الفتوى في العصر الحديث:**

اتّجه المؤرّخون إلى اعتبار ظهور "مجلة الأحكام العدلية" سنة1293 م للهجرة "هو الحدث الذي يحدّد المسار الجديد في تاريخ التّشريع الإسلامي، حيث أوعزت الدولة العثمانيّة إلى جمع من العلماء وكبار الفقهاء، برئاسة وزير العدل، لتختار أحكام المعاملات في الفقه الحنفي، فألزم النّاس بالعمل بها، وتطبيق أحكام محاكم الدولة ورتبت مباحث هذه المجلة على الكتب الفقهية المعهودة ولكنّها فصّلت الأحكام بمواد ذات أرقام متسلسلة كالقوانين الحديثة تسهيلا للرّجوع إليها. والذي يهمّنا بعد هذا العرض السّريع للحياة هو موضوع الفتوى وما آل إليه حالها، أمّا عن التّأليف في الفتوى فقد تواصلت حركة التّأليف ولم تتوقّف، منها:

– فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك[1]، للشيخ أبي عبد الله محمد عليش، وهو يمثّل المدرسة التقليدية بما لها من مزايا وما فيها من عيوب معتمدا في كتابه على النقل من كتب المتأخّرين غير مهتم بمشكلات العصر ولا يعترف بما طرأ على المجتمع من تغيّر[2].

– مجموع فتاوى ومقالات متنوّعة للشيخ عبد العزيز بن باز، وهو مطبوع في خمسة مجلّدات.

[1] كتاب مطبوع في مجلدين بمطبعة دار الفكر وبهامشه تبصرة الحكام لابن فرحون المالكي، عن يوسف بلمهدي، البعد المكاني والزماني وأثرهما في الفتوى، مرجع سابق، ص62.

[2] القرضاوي، الفتوى بين الماضي والحاضر، مرجع سابق ص 67.

– كتب الشيخ شلتوت الفتاوي، عالج فيها الكثير من المسائل، ولعلّه رجع عن بعض ما كان يقول به في الفوائد البنكية في تفسيره آخر الأمر.

– "يسألونك في الدين والحياة" للدكتور أحمد الشرباصي، وهو موسوعة تجمع الكثير من أبواب العلم، غير مختصة بالفتاوى الفقهية والأحكام العملية بل تتناول مسائل شتّى في مناحي الحياة كلها.

– فتاوى الشيخ أحمد حماني، فيه مباحث فقهية هامّة واستشارات شرعيّة ضمّنها الكثير من المسائل الحديثة.

– فتاوى الإمام الشيخ بيوض، وهي على مذهب الإباضيّة، يقع في جزئين، ولا شكّ أن ما أهملت ذكره أكثر ممّا قيّدته وأثبتته، غير أنّنا لم نقصد الاستقصاء بل إشارات تربط الآخر بالأول، وتبيّن عدم انقطاع التأليف في الفتوى وجمعها.

وكثير من هذه المسائل المجموعة هي عبارة عن إجابات إذاعية أو برامج تلفزيونية أو مجموعة مقالات منشورة في الجرائد أو المجلاّت العلميّة والأدبيّة. إذ أنّه لا تكاد كثير من المجلات من ركن الفتوى، أو بين السائل والمجيب، إلى غير ذلك من العناوين التي تخدم ركن الإفتاء وبيان الأحكام الشرعية.

وقد مرّت الفتوى بتقسيم إداري في عهد السلاطين: محمد الثاني والسلطان سليمان، وكذلك بعد سقوط الخلافة سنة 1924م، وأنشأت الجمهورية بدلا عنه إدارة جديدة للشؤون

الدينيةُ ألحقت بمكتب رئيس الوزراء بأنقرة[1]، وقد بلغ أعداد المفتين في الهيئات الدينية الإسلامية الحاكمة المئات، ويُعدُّ مركزهم بالغ الخطورة والأهمية، إلا أنه يأتي بعد رتبة القضاء، وكان رجال الإفتاء لا يُحالون إلى التقاعد، ومهمتهم إصدار الفتوى في المسائل المطلوب بحثها على مذهب أبي حنيفة. وتكون الفتوى في أوراق مُعدَّة لهذا الغرض عليها ختم الهيئة وتاريخها، تشبه في ذلك الاستمارات الإدارية، وعلى هذه الشاكلة تصدر الفتاوى اليوم من الهيئات الرسمية، وبالتّالي يمكن القول بأن الإفتاء لم يكن وظيفة رسمية قبل العثمانيين[2].

أمّا التنظيم الإداري للفتوى في المغرب فإن الحقائق التاريخية تنص على أن خطة الإفتاء في المغرب ظهرت في عهد محمد الشيخ السعدي اقتباسا من الأتراك، وكان هذا المنصب من أسمى الوظائف بحيث لا يرخص فيه إلا لذوي المروءة والدّين ومن ظهر منه خلاف ذلك تعرّض للعزل والضرب على يده وربما عوقب ونُكل به، وكان مجلس المفتين بالمغرب يعمل تارة كمحكمة عليا للنقض والإبرام وأخرى كهيئة استثنائية، ويُعقد هذا المجلس بطلب من السلطان إذا احتاج للنظر في قضية فقهية.

وأما المفتي في الجزائر يُسمى شيخ الإسلام كما يسمى زميله في إسطنبول، إلا أنه لم يكن له من الحظوة والاعتبار والرأي ما لمفتي عاصمة السلطان ونذكر هنا أن المفتي

[1] عبد العزيز محمد الشناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، عن كتاب يوسف بلمهدي، دار الشهاب، الجزائر.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المؤسّسة الوطنية للكتاب، دار الغرب الإسلامية، الجزائر، ج 4، ط1، 1998.

كان يتولى وظائف أخرى مثل التدريس، ووكالة الأوقاف والإمامة والخطابة وغيرها، ولذلك كان هذا المنصب محلّ تنافس بين العلماء[1]. وأصبح أخيرا للفتوى هيئة رسمية في الدولة، فما من قُطر إسلامي إلاّ وفيه إدارة بكاملها تقوم على هذا الشأن، سواء ألحقت بوزارة الأوقاف أو وزارة الشؤون الدينية أو كانت هيئة علمية كجامع الأزهر مثلا، فقد كان الإفتاء يخرج من صحنه على يد شيخ الأزهر الملقب بشيخ الأزهر ومفتي الديار المصرية.

في الجزائر الهيئة المسؤولة عن الفتوى هي المجلس الإسلامي الأعلى، وهي تابعة لوزارة الشؤون الدينية في كل ولاية، وقد دعت الوزارة النُّظار ورؤساء المجالس العلمية وبعض الإطارات الدينية للبحث عن مدى إمكانية إنشاء "هيئة للفتوى"، وقد انعقد هذا اللقاء بالعاصمة بتاريخ 17 و18 جوان1996. وسنحاول أن نفصّل في الجانب التنظيمي في الفصل المقبل.

1.1 الإفتاء والأسر العلمية في العهد العثماني:

ظلّت الصبغة الدينية من أهمّ السمات التي طبعت تشريعات الدولة العثمانية في معظم ممارساتها ومشاريعها، فقد كانت للهيئة الدينية وضع معترف به ومنصب مخصّص لها، بحيث كان يُطلق على رئيسها (المُفتي)، ثم تغيّر هذا اللقب إلى (شيخ الإسلام) الذي كان يشرف على الهيئات القضائية والهيئات ذات النشاط الديني، وكلّ السلاطين الذين

[1] عبد العزيز بن عبد الله، معلمة الفقه المالكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983، ص278.

تعاقبوا على الخلافة حرصوا على تدعيم سلطة المفتي واستغلالها في الأمور التي تعرض عليهم[1].

اعتمد العثمانيون المذهب الحنفي كمذهب رسمي للدولة، وقام المفتون في العاصمة ومراكز الولايات الممتدة كالجزائر بدور هام في مختلف المجالات، بحيث كانت الأولوية في بدء الدولة العثمانية للقاضي، ثم أصبح المفتي رئيسا للعلماء في عهد السلطان سليمان القانوني (1495–1566)، ولُقّب المفتي (بشيخ الإسلام)، وهذا راجع للدور الذي لعبه في التوفيق بين القوانين التي أصدرها السلطان سليمان، وبين الشريعة، وكان يحق لمفتي اسطنبول إصدار فتوى بعزل السلطان نفسه، كما تُناط به مهمّة تعيين المفتين في الولايات، أمّا المذاهب الأخرى فقد تركت الدولة العثمانية لأفرادها حقّ اختيار المفتي من بينهم[2].

تُعتبر مؤسّسة الفقه نفسها حصيلة مسار تكوين، وقد أبانت عن تراكمات كميّة ونوعيّة في النشاط التشريعي للمجتمعات المسلمة، منذ بواكير الإسلام التأسيسي حتى مؤسّسات الإفتاء المعاصرة، مرورا بتشكّل المدارس الفقهية في الأمصار وما عرفته من أنشطة تشريعية جمّة[3]، وهذا يشير إلى مرونة مؤسّسة الفقه ونجاحها وما تحوزه من قدرة معنوية على تجديد

[1] ملاح هواري، الإفتاء والمفتون في الجزائر خلال فترة الاحتلال الفرنسي 1830–1962، أطروحة دكتوراه، قسم الحضارة الاسلامية، جامعة أحمد بن بلة 2015\2016، ص 14.

[2] المرجع السّابق، ص16.

[3] محمد سويلمي، الإفتاء الإلكتروني، الخطاب الديني وإعادة المؤسّسة، مؤمنون بلا حدود، ص6.

كيانها المؤسّسي برمته، حتى تطورت بموقعها البنيوي في صميم الجموع المؤمنة، ونشأت مؤسّسة الإفتاء بشتى وجوهها الرسمية وغير الرسمية، الفردية والجماعية، كل هذا ما هو إلا دليل على مكانة الوظيفة التشريعية للنخب الدينية التي نجحت في الاستجابة لتطلّعات المؤمنين، ومجابهة جملة من المخاطر النّاجمة عن طبيعة العمران نفسه وتحوّلاته المتسارعة[1]. وقد وجدت مؤسّسة الإفتاء نفسها في مواجهة معيش إسلامي تصدّعت فيه البنية التقليدية وتفكّكت فيه أرصدته الرمزية بفعل موجات التحديث التي عرفتها الوطنية النّاشئة.

استأثرت بعض الأسر العلمية بوظيفة الإفتاء، وقلّما خرجت عنها في أشهر المدن الجزائرية، ففي مدينة الجزائر انحصرت تقريبا الفتوى في أسرة (قدورة) و(أبي العنابي)، وفي قسنطينة أسرة (الفكون)، وفي مازونة استأثرت أسرة (الكتروسي) بالإفتاء المالكي[2]. يتحدّث المؤرّخ (أبو القاسم سعد الله) عن أبرز الأسر العلمية التي حلّت بالجزائر من اسطنبول، ومنها أسرة أبي العنابي) التي استقرّت بعنابة، أين اكتسبت لقبها ومنها انتقلت إلى مدينة الجزائر حيث مركز السلطة، وتولّت الوظائف الدينية العليا كالقضاء والفتيا، ومن أبرز أبنائها العلماء الذين تولّوا مناصب الإفتاء (محسن محمود ابن العنابي) الذي أفتى كثيرا في

[1] محمد سويلمي، الإفتاء الإلكتروني، مرجع سابق، ص 6.

[2] لزعم فرزية، البيوتات والأسر العلمية بالجزائر خلال العهد العثماني ودورها الثقافي والسياسي(1830–1520م)، رسالة دكتوراه، إشراف محمد بن معمر، جامعة وهران (2012–2013)، ص 38.

مسائل العصر وألّف كتابا هامّا يدور فحواه حول ضرورة مناقشة الأوروبيين في تقدّمهم الصناعي والتقني والعسكري، وهو كتاب "السعي المحمود في نظام الجنود"، وطالب سلاطين الدولة العثمانية بتجديد الدولة وإصلاح النظم الإدارية، كما أيّدهم في القضاء على الانكشارية، وفي حادثة تاريخية مشهورة سنة 1816 حيث ضرب الأسطول الإنجليزي الجزائر استُدعي الشيخ (ابن العنابي) من قبل الداي بناء على طلب السلطان العثماني لمقابلة مفتي اسطنبول وبعض علماء الباب العالي طبقا للمراسيم المتّبعة آنذاك[1]. ومنها أيضا عائلة (ابن المفتي)، واسمها فيما يبدو شاوش، لأنّه يذكر أن والده (حسين بن رجب شاوش) كان من العائلات النازحة إلى الجزائر، حيث استقرّت تفرّعت وأنجبت بعض العلماء، ويذكر (ابن المفتي) في تقييده أن والده كان أوّل من تولّى الفتوى من العلماء المقيمين بالجزائر بعد أن كانت الفتوى في أيدي العلماء الجزائريين.

واشتهرت بمدينة مازونة عائلة (الكتروسي) منذ القرن الحادي عشر هجرية، وحظيت بتأييد ودعم من قبل بايات الغرب الجزائري، وقد تولّى عدد من أبنائها منصب المفتي. وتشير بعض الوثائق إلى انتماء أسرة (الكتروسي) إلى النسب الشريف، كالوثيقة المؤرّخة سنة 1080هـ/ 1669 م موضوعها تعيين الشيخ (أحمد بن خدة) مفتي مازونة وسائر

[1] ملاح هواري، الإفتاء والمفتون بالجزائر، مرجع سابق، ص 3.

عمالاتها تبعا للمذهب المالكي، وقائم بالإمامة بالجامع الكبير، مسؤولا عن أحباسه، مع أمر سلطات مدينة بحمايته وإعفائه من كل الالتزامات المالية[1].

وهناك وثائق تخصّ تعيين بعض علماء عائلة الكتروسي في العهد العثماني الأخير في منصب الإفتاء، منها وثيقة في سنة 1211هـ /1797م تقضي بتعيين الشيخ (أبو عبد الله محمد المهدي الكتروسي) مفتيا لمازونة وطيبا وإماما في مسجد يقيم فيه الصلوات الخمسة، وفي سنة 1228هـ/ 1813م عيّن الشيخ نفسه قاضيا بمازونة ونواحيها وكُلّف بالفصل في الخصومات وتقسيم التركات، وفي وثيقة التّعيين العبارة التّالية: "وأمرناه يفتي بالمشهور"، وهي العبارة التي قد يفهم منها أنّه أضيف له منصب القضاء على منصب الإفتاء[2].

من الملاحظات الأوليّة التي يمكن تسجيلها أنّ دور المفتي خلال العهد العثماني لم ينحصر في الإفتاء بل كانت له صلاحيات أوسع، ذكر ألبير ديفول DEVOULT ALBERT أنّ المفتي المالكي (سيدي سعيد بن الحاج إبراهيم) هو الذي بنى زاوية مقابل الجامع الكبير تحتوي على مصلى بدون منارة، مدرسة، مأوى لفقراء الطلبة مكوّن من طابقين، بالإضافة إلى مكان الوضوء ومحلات عديدة لسكن الموظفين، كلّ هذه المرافق الدينية بنيت سنة 1039هـ/1629م- 1630م بأموال أوقاف الجامع الكبير بإشراف المفتي

[1] ملاح هواري، مرجع سابق، ص5.

[2] ملاح الهوراي، الإفتاء والمفتون بالجزائر، مرجع سابق، ص 5.

المالكي، ممّا يدلّ على أنّ المفتي كان له دور هام لا ينحصر في الجانب الفقهي بل له مشاركة وتصرّف من خلال تسيير أموال الأوقاف خدمة للمصلحة العامّة.

فقد كان التصرّف في شؤون الأوقاف يعود للمجلس العلمي الذي ينعقد كلّ يوم خميس من كلّ أسبوع في الجامع الكبير بحضور المفتي المالكي والمفتي الحنفي وبعض الموظفين، كوكيل بيت المال وشيخ البلد[1]، ومن بين المؤسّسات الدينية المتعدّدة التي توزعت عليها الأوقاف في الجزائر العثمانية أوقاف (سبل الخيرات)، وكانت مخصّصة في مجملها للإنفاق على المساجد الحنفية الواقعة بمدينة الجزائر والبالغ عددها ثمانية مساجد، ويعود التصرّف فيها إلى المفتي الحنفي الذي يتولّى الإمامة والإفتاء بالجامع الجديد، وهو المسجد الرئيسي لأتباع المذهب الحنفي[2].

قضايا الإفتاء ونماذج من المفتين:

من أشهر العلماء الذين تصدّروا لمنصب الإفتاء في العهد العثماني (الشيخ أحمد بن عمّار الجزائري) الذي عاش في القرن الثاني عشر، تولّى وظيفة الإفتاء على المذهب المالكي سنة 1180هـ/ 1769م، ولم يدم بقاؤه في هذا المنصب إلاّ أشهرا معدودة، ثمّ تولّى

[1] ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية في الملكية والوقف، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1، 2001، ص237.

[2] ناصر الدين سعيدوني، مرجع سابق، ص241.

نفس الوظيفة سنة 1180هـ/1769م، وظلّ في المنصب إلى سنة 1184هـ/1773م، وقد خلفه (عبد الرحمن المرتضي) في المرّة الأولى، وفي الثانية (محمد بن جعدون)[1].

واعتبر الشيخ (أحمد بن عمّار) مفتيا صاحب رأي واجتهاد في الدين والاجتماع، وله مصنّفات أشهرها (لواء النصر في فُضلاء العصر)، ترجَم فيه لعلماء القرن الحادي عشر وأوائل القرن الثّاني عشر، يقول (الكتاني) أنّ (ابن عمّار) قد ترجم في هذا الكتاب لحوالي مائتي عالم، واشتهر (ابن عمّار) برحلته التي سماها (نحلة اللّبيب في أخبار الرحلة إلى الحبيب)[2]، وفي قسنطينة كان منصب شيخ الإسلام منحصرا في أسرة (الفكون) منذ القرن العاشر، وكان متقّدما على جميع العلماء وله مكانة روحية وسياسية، بحيث يستطيع أن يسقط البايات وأن يحمي الهاربين إليه من الحكم بالإعدام، بالإضافة إلى ذلك كان شيخ الإسلام مُعفى من الضرائب وكل الالتزامات المالية، ومن العلماء الذين تولّوا منصب الإفتاء بالجزائر العثمانية: الأمين بن علي بن عبد القادر بن عبد الرحمن مفتي مدينة الجزائر وعالمها الأندلسي الأصل، تعلّم بالجزائر ثمّ بالأزهر الشريف بمصر، ثمّ تصدّر للتعليم بالجامع الأعظم، أخذ عنه جماعة من العلماء، تولّى منصب الإفتاء المالكي بالجزائر ما بين 1206هـ/1233هـ. فقد كان في مدينة الجزائر علماء معاصرون له نذكر منهم المفتي (محمد بن الشاهد)، الذي تولّى الفتيا حوالي سنة 1203هـ /1792 م، والمفتي (مصطفى

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج 2، ص 224– 235.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج 2، ص183.

بن الكبابطي)، وقد ترجم صاحب كتاب الذخيرة لعدد من المفتين كالشيخ (أحمد قدورة) و(احميدة بن محمد العمالي) و(محمد الشاهد)[1].

ويُعدّ الشيخ (أبي محمد عبد الكريم بن محمد الفكون الحفيد) 1073هـ 1662 م من أشهر رجال الإفتاء بالجزائر العثمانية الذين أسندت إليه الإمامة والخطابة بالجامع الأعظم بقسنطينة خلفا لوالده، من مؤلّفاته كتاب "منشور الهداية في كشف حال من ادّعى العلم والولاية"، كما أفتى أيضا الشيخ (محمد الوالي الحنفي) بإحراق اليهود والنصارى إذا أعلنوا سبّ الرسول (صلى الله عليه وسلّم)، وتتحدّث بعض الوثائق التي تعود إلى أواخر العهد العثماني عن شخصيّة (الحاج خليل) مفتي الجزائر في أزمير الذي لعب دورا بارزا في السياسة العثمانية اتّجاه الاستفزازات الفرنسية قبل الاحتلال الفرنسي للجزائر. ومن العلماء الذين تصدّروا للفتوى في العهد العثماني (الشيخ الطيّب بن الفريح)، الذين كان لا يأتي للنّاس إلا بالراجح من أقوال العلماء المتقدمين وما صحّحه المتأخرون، ومن المواقف التي تُسجّل للشيخ أنّه يعارض تتبّع الرخص في الإفتاء، الذي في رأيه يؤدّي إلى رفع للتكليف، فالتساهل في الفتوى يضيّع حكمة التشريع حسبه، حيث

[1] ملاح هواري، الإفتاء والمفتون في الجزائر، مرجع سابق، ص 9.

يقول: "أنه لا ينبغي أن يكون التساهل من باب رفع الحرج الذي جاءت به الملّة الحنفية السمحة، وإنّما ينبغي أن يقال أن التساهل مجرّد مصادمة للشرع وأنّه دليل على خفّة مكانة الدين[1].

تعيين المفتي إبّان المرحلة الاستعماريّة:

وجد الفرنسيون ساعة الاحتلال (شيخ الإسلام) على رأس الهيئة الدينية، والذي كان مُقدّما على جميع العلماء، وقد قاموا بالإبقاء على منصب المفتي، وفي المدن الرئيسية أبقوا على مفتٍ للمذهب المالكي وآخر للمذهب الحنفي، وكان المفتي يمثّل اللّقب الأكثر رفعة واحتراما نظريا[2]. وقد أخذ تعيين المفتي وتنصيبه أهميّة كبرى في تاريخ الجزائر خلال فترة الاحتلال، وذلك لمكانة وأهميّة المنصب وخطورته، في هذا العنصر من الدراسة سنتطرق إلى تعيينات وتسميّات رجال الإفتاء الرسميين في العمالات الثّلاث : الجزائر، قسنطينة، وهران، والدوائر التّابعة لها، إذ قد تتدخل في هذه العملية عدّة أطراف كما سنلاحظ، وكذا تعيين رجال السلك الديني الذي كان يتم في إطار داخلي، أي أنّ القاضي قد يصبح مفتيا، ومؤدب الصبيان قد يصبح مفتيا، أو قد يصبح حزّابا، والحزّاب قد يصبح إماما، ولكن الدائرة تظلّ مغلقة على نفسها لاسيما في النصف الأول من القرن الماضي[3].

[1] ملاح هواري، الإفتاء والمفتون في الجزائر، مرجع سابق، ص 13.

[2] أبو قاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج 4 ، ص 341

[3] أبو قاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، م 1 ، ج 4، ص 374.

من المفتين الأوائل المفتي المالكي الشيخ (احميدة العمالي) المتوفي في 1293هـ/1876م تولّى المنصب سنة 1273هـ/1856م إلى سنة 1289هـ/1873م وقد عاصر هذا المفتي أحداثا كبيرة مرّت بها الجزائر، من ذلك الثّورات الشعبية كالثّورة الرحمانية، ثورات منطقة زواوة، فاطمة نسومر، وأولاد الشيخ، وبالشرق المقراني والحدّاد، ومن ناحية أخرى عايش النكبات الطبيعية منها الجراد والكوليرا والجفاف والمجامعة، التي تسبّبت في نقص الأموال والفاقة وضيق العيش. للمفتي الشيخ (احميدة العمالي) مؤلفات عديدة، منها رسالة في القضاء، تولّى المفتي وظائف دينية منذ سنة 1259هـ/1843م، فترة الجنرال بيجو، فكان حزابا ومؤذّنا بالجامع الكبير، ثم وصل إلى منصب المفتي بالجامع الكبير سنة 1856م[1]، وذلك عن طريق انعقاد المجلس العلمي بحضور السادة العلماء آنذاك: المفتي المالكي والشيخ قاضي المالكية والشيخ قاضي الحنفية، وكان الاجتماع بحضور علماء تلك الفترة ومن بينهم إمام الجامع الكبير والجامع الجديد وعلماء ممّن رُشّحوا للمنصب، وبأمر من الحاكم العام سُمي حافظ مختار بن محمد بن حافظ مدرس الفقه الإسلامي بقسنطينة مفتي لمدينة سطيف، ونُصِّب علواش مفتي بمدينة بجاية.

عثر على هذه المعطيات المؤرّخ أبو القاسم سعد الله ضمن نص خطبة الشيخ (المولود بن الموهوب) بمناسبة توليه منصب الإفتاء ضمن الأوراق التي آلت إلى إحدى الجهات لمدينة قسنطينة وبمدينة بسكرة التابعة لعمالة قسنطينة، وقد صدر أمر من الوالي

[1] ملاح هواري، الإفتاء والمفتون في الجزائر، مرجع سابق، ص34.

بتنصيب الشيخ الحاج نجل الشيخ (علي بن عثمان) شيخ زاوية (طولقة) وهذا على أساس أنّ المفتي الذي جاء على رأس زاوية (طولقة) قد يمثل المفتي الرسمي لمدينة بسكرة، وبعد وفاة الشيخ ابن موهوب سنة 1358هـ/1939 م بعمر الثالثة والسبعين سنة، عيِّن الشيخ (عبد المجيد بن جامع) مفتيا مالكيا لقسنطينة، لما يتمتّع به من مكانة وسمعة، وفي بجاية نجد نوعا من الاختبار يخضع له المرشحين لمنصب المفتي، فقد وردت رسالة من طرف ساكنة بجاية تفيد برغبتهم في أن تتحرى السلطات عند تنصيب المفتي الجديد حول الوجهة العلمية والدينية، لأهمية هاتين الصفتين في تحديد من يتولى منصب الإفتاء والفتوى التي عليها مدار تقاليد الأهالي الدينية، وبالأخص في مدينة كبجاية التي تعتبر من أهمّ مدن القطر، فلا بد من تحري الكفء والصالح لها[1]. وعلى هذا الأساس حُرّرت امتحانات الإفتاء ببجاية تحت إشراف أعضاء الجمعية الدينية ووقع الاختيار على الشيخ (حسن أبو الجبل) مفتيا لبجاية.

أمّا في وهران، وبعد وفاة المفتي الشيخ (محمد برواز)، وهو قريب الشيخ (قدور بن غبريط)، وكان مفتي وهران، حنفي المذهب، خطيب جامع الترك والمشرف على خزانة كتبه، وبهذا المسجد كان محلّ جلوسه المُعد للفتوى، يقصده النّاس عند حدوث النوازل لتوضيح المشاكل، رأيته يجنح للخمول ولا يخالط إلا من جاء مستفتيا ولا يكثر معه المحادثة في هزل ولا فضول، وذكر معه أيضا الشّيخ الحبيب بن عبد المالك، وقد جمعتهما خطّة

[1] ملاح هواري، الإفتاء والمفتون في الجزائر، نفس المرجع ص34

العلم والعمل في منصب واحد ولهما الإمامة في المسجد الأعظم المعروف بجامع الترك[1]، غير أنّ عمالة وهران لم يكن بها تلك الامتحانات قائمة ولم يسمع لجمعيتها الدينية صوتا يذكر، مع أن العمالات على حد سواء في الحقوق والتكاليف، ولا يذكر من السبب والمسؤول عن إهمال الامتحان، هل يقع ذلك على نوابها أو على الجمعية التي لم تتحرك لذلك. ولعلّ السبب في ذلك يرجع إلى الإدارة الفرنسية التي أمسكت عمالة وهران بقبضة من حديد أكثر من عمالة الجزائر وقسنطينة[2].

وقد كان (المولود بن الموهوب) مفتي قسنطينة ومدرّس الفقه والعلوم الإسلامية بمدرسة سيدي الكتاني، كما أسهم سنة 1326هـ/1908م في تأسيس نادي (صالح باي) الثقافي، وفيه كان يلقي محاضراته وكان يلقي دروس الوعظ في الجامع الأعظم وكان أيضا عضوا في الهيئة العلمية بقسنطينة. وهو من رجال الإفتاء الرسميين الذين اشتهروا بدروسهم وتفسيرهم للقران الكريم المفتي الحنفي (محمد العاصمي)، فقد كان يلخّص تفسيره لبعض الآيات في مجلة صوت المسجد التي ظهرت حوالي سنة 1374هـ/1948م. كما كان يلقى دروسا بالجامع الجديد مقر مفتي الحنفي[3].

[1] مدينة وهران من خلال مخطوط الرحلة الحقيقة الوهرانية، محمد بن معمر، مجلة إنسانيات، مجلة جزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، عدد 23، 24، وهران 2004، ص 47\ 60.

[2] أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، بداية الاحتلال، المؤسّسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر الشرقية، ط 1/ 1982، ص 27.

[3] ملاح هواري، مرجع سابق، 54.

ومن العلماء الشيخ (محمود كحول) إمام الجامع الأعظم الذي شرع في قراءة كتاب الأمهات لمؤلفه فخر العرب صاحب التآليف العديدة (عبد الرحمن الثعالبي الجعفري) دفين الجزائر، وقد تكلّم فيه عن التصوّف الخالي من البدع، وهذا الكتاب من الكتب النادرة التي يعزّ وجودها.

من المهام الكبرى المنوطة برجال الإفتاء الأحرار والرسميين مهمّة التّعليم والتدريس بالمساجد والزوايا والمعاهد الدينية، ولعلّ الملاحظة الأولى التي نشير إليها هنا، هي الوقت والجهد المبذول لهذه الوظيفة، فنجد أنّ المفتين الأحرار يتفرغون لهذه المهمة وبالتّالي نجد اهتماما وحرصا كبيرا عندهم أكبر ممّا عند المفتين الرسميين، ومن رجال الإفتاء الأوائل الذين تصدروا للتعليم نذكر على سبيل المثال لا الحصر: الشيخ (أحميده العمال) مفتي المالكية في الجزائر، توفي سنة 1293هـ1876م. كان يلقي دروسا في الحديث الشريف من صحيح البخاري حتى قال عنه صاحب كتاب "تعريف الخلف برجال السلف": "لم يترك بعده من يجمع الخلق في المسجد الأعظم وغيره لتدريس صحيح البخاري بدراية أهل الدراية، ذوي النقل المناسب والعقل الكاسب"[1].

ومن المهام الكبرى الموكلة للمفتي مهمّة الإصلاح، نسرد في هذا السياق واقعة لها دلالات مهمّة وقعت في مدينة قسنطينة أين عزم المجلس البلدي على استحداث كازينو

[1] أبو القاسم محمد حفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، المؤسّسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغابة، الجزائر، ج 1، ص 416

للقمار، فتحرّكت الجرائد بنشر هذا الخبر والتحذير من العواقب الوخيمة في الإقبال على هذا المشروع، وكان المفتي هو الوجهة الأولى للعامّة يطالبونه بإبداء موقف ضد هذا الإجراء، وعلى إثر هذا استدعى المفتي إدارة الجمعية الخيرية وبعض الوجهاء في مقدّمتهم العلماء والأئمة ونوّاب البلدية، وألقى على الحاضرين خطبة لاقت استحسانا واستجابة لما دعا إليه، ولم يكد يُنهي خطابه حتى قام إليه الشيخ (عبد الحميد بن باديس) وأيّده لما دعا إليه واتفق النوّاب كلهم وتعهدوا بالتصويت ضد مشروع القمار.

ومن الضروري هنا التنويه بالسياق الذي كان يؤطِّر وضعية المفتي كممثل للرمز الديني إبّان المرحلة الاستعمارية، إذ مارست الإدارة الفرنسية ضغوطات على الإدارة الجزائرية منذ 1891م لكي تقضي على المدارس الوطنية القديمة التي كانت موجودة في الزوايا، أو على الأقل إخفائها برقابة إدارية صارمة بحجّة أنّ التخلي عن مراقبة هيئات التدريس يعني تهديد مستقبل الجزائر، ومع مرور الوقت تزايد ضغط المستوطنون على الإدارة الفرنسية إلى درجة معارضتهم لتعليم الأهالي، حتّى أعلنوا أمام اللّجنة البرلمانية بقيادة جول فيري سنة 1892م ولجنة (شارل جونار) المكلّفة بهذا الشأن أن تنظيم التعليم الوطني غير مفيد[1]، وعلى العكس من ذلك نجد أن بعض المتطرفين تحمسوا لفكرة نشر المدارس الابتدائية الفرنسية في كل مكان في الجزائر، بل طالبوا بتعليم الجزائريين اللّغة

[1] أبو قاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، مرجع سابق، ص 30.

الفرنسية بدلا من العربية، واعتبارها أداة لغزو النفوس والقلوب من خلال استمالة الجزائريين إلى هذه المدارس.

فعلى امتداد المرحلة الاستعمارية لم تتوان الإدارات المتعاقبة على استخدام أبشع الطرق والأساليب من أجل محاربة التعليم العربي الإسلامي من خلال التضييق عليه ومحاربة مؤسّساته بداية من المساجد الزوايا والكتاتيب، وهي المؤسّسات القائمة على خدمة الأهالي وتوفير فرص التّعليم والمعرفة، كما كانت مواقع لهدم البنية التحتية التقليدية وتحويل بعضها إلى كنائس ومخازن، كجامع (كتشاوة) الذي تمّ تحويله إلى كنيسة، ومسجد أحمد باي بقسنطينة ومسجد (سيدي الهواري) بوهران الذي تمّ تحويله إلى مخزن للجيش الفرنسي. كما تمّ تدمير مساجد كبرى في الفترة 1830م/1832.

وفي هذا السياق أصدرت الإدارة الفرنسية سنة 1904م قانونا يمنع الجزائريين من فتح مدارس للتّعليم العربي والقرآني إلا بترخيص من الإدارة، وفي سنة 1883م أصدرت قانونا يقضي بإجبارية التعليم في الجزائر وفرنسا لم تفتح أبواب التعليم الفرنسي أمام كل الجزائريين اعتباطا[1]. وتواصل من النّاحية الثقافية موجات التنصير في محاولة لاستغلال الأوضاع المأساوية للأهالي خاصّة بعد كارثة المجاعة التي أصابت الحرث والنسل، حيث قام الكاردينال (لافيجري) بتأسيس جمعية للآباء البيض، والتي تولّت فتح المدارس والمصحات

[1] أحمد بن نعمان، وضع اللّغة العربية في عهد الاحتلال، مجلة اللغة العربية، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، العدد 13، 2005، ص 230

في شمال إفريقيا ومراكز التكوين المهني خاصّة للفتيات، في استراتيجية محكمة للتوغل في السكان ومحاولة تقريبهم من النصرانية تحت غطاء المساعدة والأعمال الخيريّة[1].

الميراث الفقهي عشيّة الاستقلال:

نستعرض في هذا العنصر أهم خصائص ومميّزات الاجتهاد الذي بذلته المدارس الفقهية الجزائرية مع بعض الفقهاء في مختلف القضايا والمراحل التّاريخية. حيث تميّزت المدارس الفقهية الجزائرية بمجموعة المؤهّلات التي رسّختها تلك المكانة المرموقة. التمسك بمبدأ مراعاة الخلاف كأداة مهمّة في إدارة الحوار حول المسائل الخلافية، وتزويد هذا الخلاف بآليات وقيم أخلاقية عالية، وقد اهتم شيوخ المذهب المالكي بهذا الموضوع اهتماما بالغا وألّفوا في ذلك العديد من المؤلّفات بالرغم من أنّ البيئة المغاربية كانت أقل احتضانا للصراعات الفقهية والعقدية لغلبة المذهب المالكي واستيعابه تقريبا لكل المنطقة، وقد ألّف (الإمام محمد بن سحنون) كتابه الموسوم بكتاب "الرد على الشافعي وعلى أصل العراق"[2]، وألّف كتابه الشهير "المنهاج في ترتيب الحجاج"، أمّا (أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد) فقد ظهر الخلاف العالي في كتابه "المقدّمات الممهدات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام الشرعيات" من الإمام (سليمان بن خلف الباجي) والإمام (عبد المالك بن حبيب). وما ميّز أيضا المدارس الفقهيّة الجزائرية وكان لها السبق فيه عن المدارس الفقهية الأخرى تمرسها

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج3، ص 375.

[2] حسن الشر حبيلي. تطور المذهب المالكي في المغرب الاسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، مطبعة فضالة، الرباط، ط1/2000، ص188

في فقه النوازل وحسن التعامل مع المستجدات وتقليب النظر فيها وتحكيم الشرع عن طريق استعمال أدوات الاجتهاد التي تجعل الشريعة مرنة تواكب التطورات والمتغيّرات، ولا يزال أمر الفتوى والإقبال عليه بكثرة مع مرور الزمن وتقلّب الحوادث واتساع العمران[1] وكثرة النزاعات والخصومات واختلاف البيئات وتنوّع الأعراق والعادات.

كما عرفت المدارس الجزائريّة عبر العصور بالتزامها بقاعدة المحافظة على مجرى العمل باعتباره ينتقل من القول الراجح والمشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها مراعة لمصلحة الأمّة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية[2]، فكثرة هذه المسائل التي يقع فيها الخلاف بين الفقهاء والرجوع إلى الحكم بالمرجّح أو الضعيف بسبب درء مفسدة أو جلب مصلحة أو خوف فتنة أو جريانا لعرف من الأعراف، فتعتمد هذا الحكم عندما يكون للسبب نفسه الذي لأجله حُكم بالمرجوح أو الضعيف لأنه إذا كان العمل بالضعيف لدرء مفسدة فهو على أصل مالك في سد الذرائع، وإن كان لجلب مصلحة فهو على أصله في اعتبار المصلحة المرسلة مما احتاج إليه الناس لتوثيق معاملاتهم حسما للنوازع وردّا للخصام، خصوصا بعد التوسّع المعماري والتمازج السيئ الذي نتج عنه فسادا للأخلاق ممّا استدعى كتابة العقود وتوثيقها.

[1] ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص 225

[2] القاضي عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتبويب المسالك لأعلام مذهب مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1998، ج1، ص 375

أساسيّات وقواعد في المدارس الفقهية الجزائرية:

لقد كان لعلماء المدارس الفقهية الجزائرية اختياراتهم وترجيحاتهم الفقهية، والتي تصل إلى مخالفة صاحب المذهب وكبار تلامذته، ومن هؤلاء الشيخ عبد السلام سحنون ناشر المذهب المالكي في إفريقيا الذي خالف صاحب المذهب في الكثير من المسائل المعروفة، وأيّده في آراءه المخالفة للكثير من العلماء، ونجد كذلك (الخالق بن خلف بن سعيد بن شبلون) ألّف كتاب أسماه المقصد، وغير هؤلاء كثير، كالقاضي عياض وأبو القاسم بن أبي بكر بزيتون ومحمد بن هارون الكتاني ومحمد بن عرفة، وكلّهم عرفوا باجتهاداتهم في المذهب واختياراتهم فيه. هذه الأسماء العلمية جزء من كلٍّ شامل عرفته المدرسة المالكية في منطقة المغرب العربي. وعموما يمكننا في هذا السياق توضيح بعض الخصوصيات التي طبعت المدارس الفقهية الجزائرية.

العناية بالتّراث الفقهي:

تميّز المذهب المالكي عن غيره من المذاهب الفقهية الإسلامية الأخرى بالميل للبعد الاجتماعي والمصلحي في أغلب الفتاوى والتوجّهات والأحكام، فالمصالح المرسلة والعرف أصلا من أصوله الفقهية[1]، وكلّما كانت هناك مصلحة دينية أو منفعة دنيوية ولم يوجد دليل

[1] محمد أحمد بوركاب، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الاسلامي، دار البحوث الاسلامية، بيروت، ط1/ 2002، ص59.

شرعي على إلغائها أو كان هناك عرف متّبع في بلد أو سنّة مألوفة بين الناس في أفعالهم وأقوالهم لا تتنافى مع الشرع ولا تخالف قواعده، فإنّ الفقه المالكي يُقرّها ويرحب بها ويتخذها من قواعده الفقهية اعتبارا لتلك المصلحة ودرءً للمفسدة، تنفيذا للقاعدة السائرة: حيثما كانت المصلحة فهناك حكم الله إلى أن يظهر دليل على خلاف ذلك.

أمّا الميزة الثانية فهي اعتبار الأبعاد المقاصدية في كل اجتهاداته وفتاويه[1]، حيث يُعتبر الفقه المالكي من أقرب المذاهب الفقهية لروح الشريعة الإسلامية ومقاصدها وأبعادها، واعتبار مآلاتها، وأكثر المذاهب التزاما بمراعاة حكم الشريعة وأسرارها عند استنباط الأحكام ومن نصوصها وتفاريع الفروع عليها وخاصّة فيما يتعلّق بالضروريّات الخمس وهم الدين، النفس، العقل، النسل، المال، فإنّه تفوق على الكثير من المذاهب الفقهية في العناية بها والمحافظة عليها ومنع المساس بها من قريب أو بعيد وبأي وجه من الوجوه[2].

- **الأصالة والتطوّر:**

تؤكّد المؤلّفات الفقهيّة للمذهب المالكي على مختلف العصور تمكُّن المذهب من التأصّل والتطوّر بشكل عميق، وذلك نتيجة لما وضعه المذهب من قواعد وضوابط اجتهادية تأقلمت عبر التاريخ مع المجتمعات التي ساد فيها المذهب المالكي، ويؤكّد هذا الاتجاه ما أثبتته أدبيات المذهب في باب النوازل تحديدا. كما اعتمد المذهب المالكي قاعدة (شرع ما قبلنا شرع لنا) التي تؤكّد على انفتاحه على غيره من المذاهب الفقهية والشرائع السماوية

[1] حول الأبعاد والمقاصدية في المذهب، أنظر نصيف العسري الفقه المقاصدي عن الامام مالك، القاهرة

[2] محمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالي الاسلامي، ط5، ص 80.

السابقة، واعترافه بالجميع واستعداده للتعايش. لذا فقد أمكنت الاستفادة منه بفضل هذه القاعدة التي يُشترط فيها عدم ورود ناسخ، فكانت هذه القاعدة أصلا من أصول المذهب التي بني عليها أسسه الفقهية[1].

ولتحقيق وحدة الأمة وإبعادها عن شجون الاختلاف والنزاع اعتبر المذهب المالكي أن المختلف فيه لا يجب فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2]، كما أكّد المذهب على استحسان العمل بالرأي المخالف في بعض مواطن الخلاف من باب الورع والخروج من الخلاف. كلّ هذا جعل المذهب المالكي من أكثر المذاهب تلاؤما مع الأوضاع الاجتماعية للشعوب والأمم المختلفة نظرا لمرونته التي يتميز بها في معالجة القضايا الاجتماعية المعقّدة والحالات المستعصية، وسعيه إلى توفير حلول مناسبة للمشاكل المستجدة من خلال الاستفادة من استثمار قاعدة مهمة في المذهب وهي (مراعاة الخلاف) الذي اتخذه المذهب أصلا من أصوله الفقهية التي بُني عليها. وقد عرف المذهب المالكي بسمة الوسطية والاعتدال في أحكامه ومواقفه وكذا في أصوله وفروعه اعتبارا لقاعدة لا إفراط ولا تفريط ولا غلو ولا تشديد ولا تعقيد ولا تمرد ولا تكفير.

[1] محمد بغداد، الفتوى في الجزائر، مرجع سابق، ص 128.

[2] أنظر مصطفى الصمدي، فقه النوازل عند المالكية، تاريخا ومنهاجا، مكتبة الرشد، بيروت، 1980، ص 55.

العناية بفقه النوازل:

من أهم الخصائص والسمات التي عرفت بها المدارس الفقهية المغاربية عموما والجزائرية على وجه الخصوص عبر العصور اهتمامها الشديد بفقه النوازل، ومجاراتها للتطوّر الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وعلى هذا المنهج سار فقهاء الجزائر في العصر الحديث سواء ما كان في مؤلفاتهم أو في مراسلاتهم إجابة عن الأسئلة التي تردهم من الجمهور، أو ما كان عبر وسائل الإعلام[1]. ويعتمد فقه النوازل الإجابة عمّا هو واقع دون الخوض في افتراض المسائل التي لم تقع، ولفقه النوازل أهميّة كبرى باعتباره إجابة عن تساؤلات واقعيّة بعيدة عن الافتراض، والتي لا سبيل لحصول المستفتي عليها في الكتب الفقهية الأخرى.

يرجع أصل تسمية فقه النّوازل إلى ما جرى عليه الإمام من مقولة "نزلت نازلة"، ولأنّه كان لا يفتي إلا إذا وقعت النازلة ولا يخوض في الفقه الافتراضي[2]، ومن ذلك قولهم: "سل عمّا يكون ودع ما لا يكون"، وتُعرف النوازل في الاصطلاح الفقهي بأنها الوقائع والمسائل المستجدّة التي تنزل بالعالم الفقيه فيستخرج لها حكما. لذا يعرف النوازلي بأنه العالم المجتهد الذي فاق غيره لكونه يملك قدرة عالية في استخراج الأحكام لما يتمتع به من خبرات وتجارب ميدانية.

2- لمحة عن أهم المدارس الفقهيّة الجزائريّة:

[1] محمد أبو زهرة، مالك: حياته وعصره وآراؤه وفقهه، ج2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1970، ص 47.

[2] محمد ابو زهرة، مالك حياته و عصره و آراؤه و فقهه، مرجع سابق، ص 47.

- **مدرسة مازونة:**

تأسّست مدرسة مازونة الفقهية على يد الفقيه العارف (محمد بن علي الشارف المازوني) بمنطقة مازونة بداية العام الحادي عشر هجري، وقام الشيخ المازوني بوضع أسس التدريس إلى وفاته، ثم ازدهرت المدرسة على يد الشيخ أبي طالب محمد علي في بداية القرن الثّاني عشر هجري، وخلفه على المدرسة أخوان هما الشيخ (محمد بن هني) والشيخ (عبد الرحمن بن هني)، ومن أشهر من مرّ على هذه المدرسة الفقيه العالم (محمد أبو راس الناصري المعسكري) الذي استوعب علوم عصره وكان من طلبة مازونة النجباء، توفي عام 1238 هـ، وترك خلفه ثروة فقهية وعلمية كبيرة وسلسلة طويلة، البعض منها مفقود والبعض منها مخطوطة، فقد خلّف وراءه مائة وستة وثلاثين مخطوطة بين قصيرة وطويلة، ولم يُطبع منها إلا اثنتان[1].

ومن أشهر شيوخ مازونة الشيخ محمد أبو طالب بن عبد الرحمن بن محمد بن المعروف الشارف المازوني 1103هـ1233هـ[2]، قال (أحمد بن يحي الونشريسي): المازوني العلاّمة، للعلم الفضال ذي الخلال السنية، سني الخصال، شيخنا ومفيدنا وملاذنا ومولانا سيدي أبي زكرياء سيدي يحي، وهو من العلماء الكبار الذين تناولوا الفتوى وأصبحوا مرجعية فقهية، لقد ترك الفقيه النوازلي المازوني بصمات شخصية في جهة الغرب الجزائري، وكان لعلماء مازونة وصلحاء سهل شلف عامّة الدور الكبير في المحافظة على تماسك المجتمع

[1] محفوظ بن صغير، الفتوى في الجزائر، الواقع والآفاق، إصدارات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، في إطار تظاهرة قسنطينة عاصمة الثقافة العربية، 2015، ص 131.

[2] محفوظ بن صغير، الفتوى في الجزائر، مرجع سابق، ص132.

ووحدته في مواجهة أهل الزيف والانحراف، تتلمذ على يد (المازوني) كبار فقهاء القرن العاشر هجري من أمثال العلامة (أحمد بن يحي الونشريسي) صاحب المعيار، الذي ترك سيرة حسنة وعلما ينتفع به إلى اليوم، ويرجع الفضل في بروز مازونة كحاضرة علميّة إلى الهجرة الأندلسية التي استقرت بها، فأسّست بها هذه الجالية الموريسيكية زراعة وصناعة، فأصبحت شبيهة بقراهم ومدنهم الأندلسية، وكل مدينيه تظهر بالمغرب الأوسط ناتجة عن استقرار الأندلسيين[1] الفارين بدينهم من إسبانيا ومحاكم التفتيش، فعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر الهجرة الموريسكية إلى مازونة، فيها ظهرت مدرسة مدينة مازونة التي أقام بها الشيخ (محمد بن الشريف البولداوي)، وهي نموذج من نماذج مدارس الجهة الغربية من المغرب الأوسط[2].

كانت مازونة مدرسة وحاضرة فقهية، وكان لزوايا العلم والمعرفة المكانة الكبيرة في الحفاظ على القرآن والسنّة النبوية، فلا تخلو حاضرة أو قرية أو تجمّع ريفي بالغرب الجزائري إلاّ وفيها للعلم والمعرفة زاوية مشهورة أو شيخ رباني قعد للتدريس وتهذيب الناشئة، ومن تلاميذه (محمد علي السنوسي)، ومن أشهرهم أيضا(عدّة بن غلام الله محمد الميسوم) و(أحمد بن الشارف بن ترك) وغيرهم، كما ساهمت المدرسة في الجهاد ضد الغزو الصليبي الإسباني، إذ أسند لشيوخها الباي الكبير سنة 1205هـ، ومن أعلامها أيضا الشيخ أبو (زكرياء المغيلي المازوني) الذي تولّي القضاء بوهران وتوفي سنة 1478م.

[1] محفوظ بن صغير، مرجع سابق، ص137.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر، مرجع سابق.

- **المدرسة الفقهية الإباضية:**

تعود جذور المدرسة الفقهية الإباضية الجزائرية إلى نزوح الرستميين والسدراتيين الحاملين للمذهب الإباضي من مدينة تيهرت إلى مدينة غرداية، أين تشكّل نظام اجتماعي ينتظم فيه المجتمع بشكل هرمي، قمّته المرجعية نظام العزّابة[1] ومجلس عمّي سعيد، ليشمل مجلس طلبة العلم الشرعي ومجالس الحلقة من كبار العشائر والأعيان ورجال الحسبة والمجلس النسوي لشؤون النساء، ويتولّى شيوخ حلقات العزّابة الإجابة على أسئلة العامّة التي تعمّ بها البلوى أمّا فقهاء مجلس عمي سعيد، المجلس الأعلى لبني ميزاب، فيهتمّ بالنظر في القضايا الكبرى والمسائل المستعصية أو مواضيع عامّة[2]، ومن هؤلاء الفقهاء الشيخ (أحمد بن يوسف أطفيّش)، (الشيخ ابراهيم بن عمر بيوض).

تستمدُّ المدرسة الإباضية مرجعيتها التّاريخية من المجالس العرفية في عهد الشيخ (سعيد الجربي) والنهضة العلمية الحديثة على يد الشيخ (أبي زكرياء يحي بن صالح الأفضلي) وتلميذه (الشيخ عبد العزيز) جامع الفقه الإباضي لبلاد المغرب، إضافة إلى التأليف العلمي والاجتهادي، زيادة على الإصلاح الاجتماعي للشيخ بيوض الذي وضع أسس حركة دينية إصلاحية تربوية واجتماعية.

---

[1] انظر: أبو الجامع سليمان الباروني، مختصر تاريخ الإباضية، تونس، 1938، ص 29 وانظر: محمد بغداد، الفتوى في الجزائر، تاريخها، رجالاتها، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، 2012، ص 42.

[2] المجلس الأعلى لعزّابة وادي ميزاب، نسبة إلى مؤسّسه عمي سعيد، أو نسبة إلى مكان انعقاده باعتباره الأكفأ، إذ يفصل في القضايا الكبرى كالإفتاء والاجتهاد في المسائل الفقهية والنوازل، ويصدر أحكاما قضائية نهائية، من مهامه اختيار القول المعتمد المفتى به، سن القوانين العرفية وفض النزاعات.

مرّت مهمّة الإفتاء بالمدرسة الإباضية بعدّة مراحل من أهمّها مرحلة القعود للحلقة، وهي المرحلة التي يتكفّل علماء كلّ عصر، وكلّ قرية بإفتاء السائلين في أمور دينهم، حيث يجلس العالم لطلبته في الحلقات المعروفة في مختلف قرى ميزاب، فيعلمهم استخراج الفتوى المعتمدة، ويضمن هذا المنهج وحدة الفتوى وتوثيقها في مؤلّفات خاصّة، ثم مرحلة توثيق المشايخ أين يتولى فقهاء ميزاب تدريس الطلبة في المعاهد الشرعية، مثل معهد الحياة، ومعهد عمي سعيد، ومعهد الإصلاح والإرشاد، وفي المساجد في دروس التفسير والوعظ، لتأتي مرحلة الندوات المتخصّصة التي تهمّ ناقلي الفتوى والمهتمين بالفقه في ميزاب للفقه والإفتاء، ويغلب على هذا النوع من الندوات المناقشات العلمية والنقد والترجيح ومراعاة أبعاد الفتوى[1].

- **المدرسة الفقهية التلمسانيّة:**

أنجبت مدينة تلمسان خلال القرنين الثامن والتاسع هجري ثلّة من العلماء الذين كانوا زينة لها، وتاجا لبلاد المغرب الإسلامي كلها، وتبعا لذلك أصبح هؤلاء العلماء في طليعة علماء المغرب العربي الإسلامي، كما باتت عاصمة الزيّانين تعجّ بالمدارس والهياكل العلمية المتنوّعة والعلماء في شتى التخصّصات، فقد هُيِّئت لتلعب دورا بارزا في تأسيس المرجعية الدينية المبنية على عقيدة الأشعرية وفق مذهب الإمام مالك، فأوّل ما بادرت به حاضرة تلمسان في عهدها الذهبي هو بناء المدارس التي كانت تعادل المعاهد والجامعات في عصرنا من حيث المستوى العلمي للمُدرّسين والكتب والمناهج المقرّرة، مع اعتماد النظام الداخلي

[1] محفوظ بن صغير، الفتوى في الجزائر، مرجع سابق، ص 164.

للطلاّب، مثل مدرسة بني الإمام التي أنشأها أبو حمو موسى الأوّل عام 710هـ، والمدرسة التاشفينية نسبة إلى ابن تشفين الذي بناها سنة 718هـ، وغيرها من المدارس، وقد عمل السلاطين الزيانيون على تشييد المؤسّسات التربوية والتعليمية من كتاتيب وزوايا ومدارس عليا على نمط المدارس النظامية بالمشرق، كما كانت المدرسة تبنى خارج المسجد في بناية مستقلة، ويلحق بها جناح خاص لإيواء الطلبة الغرباء والفقراء وعابري السبيل ومكتبة (خزانة) تتضمن كتبا لفائدة الأساتذة والطلبة المنتسبين إليها، والأساتذة الذين يدرسون بها والطاقم الإداري وعمال النظافة والصيانة والترميم[1].

- **المدرسة الفقهيّة في الصّحراء:**

المقصود بالصّحراء الرقعة الجغرافية التي تشغلها هذه المدرسة، فهو الجنوب الجزائري، وقد ذكر (أبو القاسم سعد الله) أن مصطلح الجنوب الجزائري يطلق ويراد به معنيان، أحدهما الخط الذي يلي الأطلس الصحراوي، فيكون بذلك شاملا لبسكرة، بوسعادة، المسيلة، الأغواط، البيض وعين ماضي، وثانيهما أرض الرمال، وهو شامل لسوف، تقرت، ورقلة، ميزاب، متليلي وتوات، وما وراءها: بشار، تندوف، رقان، عين صالح، المنيعة وتمنراست.

أمّا في توات فقد نشأت الزوايا على يد رجال عُرفوا بالعلم والتقوى والصلاح، والدارس لتاريخ المنطقة ونشاطها بالإقليم يجده عريقا عراقة الإقليم نفسه، فتاريخ الزوايا يرجع إلى تاريخ نشأة المنطقة التواتية بمناطقها الثلاث: تيد كلت، توات، قورارة، زاوية ببلدية أولف التي

[1] انظر: محفوظ بن صغير الفتوى في الجزائر، مرجع سابق، ص 172.

يرجع تاريخ تأسيسها إلى دخول الاسلام للمنطقة، وقد أسّس مسجدها في القرن الثاني للهجرة سنة 164هـ، زاوية الشيخ مولاي عبد الله الرڤاني ببلدية رڤان، زاوية كنته التي أسّسها السيد محمد الكنتي في بلدية كنته، زاوية سيدي بلقاسم بمنطقة ڤورارة بتيميمون.

كما تأرجح دور هذه المدرسة الفقهية في تعليم القرآن الكريم وحفظه وتدريس السُنّة والدراسات الفقهية، دراسة علم التوحيد، تدريس اللغة العربية، أمّا خارجيا فيظهر دورها في مساعدة الفقراء وأبناء السبيل وبث روح التعاون وتنظيم ركب الحجاج وإجراء الصلح بين الناس.

كانت الزاوية التواتية صمّام الأمان في مجال العقيدة وملأ الفراغات الإيديولوجية، وبالتّالي فقد وقفت أمام الاندثار الحضاري للمجتمع القائم على مؤسّسات هامّة. هذا على المستوى الداخلي، أمّا على المستوى الخارجي فقد نجحت في بلوغ الهدف الذي نشدته داخل منطقة توات، والمتمثل في نقل عطاءها وإشعاعها الروحي إلى الخارج، وقد كان لها أثر كبير في نشر الإسلام في إفريقيا بوصول رجالها من أعلام مدرسة توات إلى مختلف شعوب القارة الإفريقية[1]، والذين كان لهم دور رئيس في تثبيت دعائم الإسلام في معظم مناطق إفريقيا، وقد تطورت الزاوية التواتية ما بين القرن التاسع الهجري والخامس عشر ميلادي.

يمكن تقسيم زوايا منطقة توات إلى قسمين، من حيث النشأة ومن حيث الوظيفة:

فقد كان لعلماء هذه المنطقة علاقة هامّة بأعلام باقي الحواضر الجزائرية كمحمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، وعيسى بن محمد البطيوي ومحمد بن باد الكنتي وسعيد قدورة الجزائري، هذا إضافة إلى علاقتهم بأعلام الحواضر المغاربية كأحمد بابا التنبكتي وأحمد بن عبد العزيز الهلالي ومحمد محمود الشنقطمي، ما أضفى على أسلوب علماء توات طابعا

[1] انظر: فقه النّوازل في الغرب الاسلامي، منشورات وزارة الشؤون الدّينية والأوقاف، عين الدفلى، أفريل 2010.

خاصّا في الإفتاء والتدريس والتأليف نستشف منه مكونات الشخصية العلمية المغاربية عموما والجزائرية خصّوصا[1].

المدرسة الفقهيّة لبجاية:

كانت بجاية دائما بلد علم وعلماء، فقد ذكر أبو عبد الله الشريف التلمساني عندما دخل بجاية أنه وجد العلم ينبع من صدور رجالها كما ينبع من حيطانها، ورغم الاضطرابات السياسية ببجاية فإنّ ذلك لم يحمل أهلها للانصراف عن العلم والمعارف، بل زاد تمسكهم بالعلم والعلماء، وجعلتهم تلك الأوضاع يلتفون حول الصلحاء والأولياء والعلماء، وقد اهتمّ العلماء في ذلك العصر في القرنيين السّابع والثّامن هجري بمختلف العلوم، منها النقلية والعقلية، ممّا جعل من بجاية أهم حاضرة علمية بالمغرب الإسلامي يقصدها عدد كبير من العلماء الذين كان لهم دور في تسيير وتنشيط الحركة الفكرية والعلمية في مدينة بجاية[2]. وخير شاهد على ذلك كتاب (عنوان الدراية)، حيث يُعدّ هذا الكتاب من أنفس المصادر وأنفعها لتاريخ بجاية الثقافي، فلا يخلو تأليف من تآليف تراجم ذلك العهد من ذكره خصوصا تاريخ تراجم علماء الأندلس، وقد ترجم فيه مؤلفه أبو العباس لمائة وخمسين عالما، وألحق فيه بعلماء القرن السابع من كان في أواخر القرن السادس بعد أن قال : "وقد بقي خلق كبيرة من أهل المائة السادسة ممن لهم جلال وكمال، لكن شرط الكتاب منع من ذكرهم"[3]، وهذا دليل على ما كانت عليه بجاية من وفرة في العلماء والرّجال.

ظلّت بجاية مركزا للعلم والعلماء منذ عهد الحماديين وحتى قبلهم، وقد عرف أمراء الدولة الحمادية باهتماماتهم الثقافية والعلمية، واستخدام الأدباء في دواوينهم الرسمية وتقريبهم للعلماء

---

[1] نذير حمادو، المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، دار الأندلس، الجزائر، ط1، 2001، ص129.

[2] مريم هاشمي، إسهام علماء بجاية في الحركة العلمية في المغرب الإسلامي خلال القرنين (8-7 هـ\ 14-15 م) دورية تاريخية، مجلة محكمة، عالمية، العدد 21 /سبتمبر 2013، ص 118،122.

[3] الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة لبجاية ، تح: رابح بونار، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1970، ص 55.

وتفضيلهم عمّن سواهم، وقد برز من الحماديين بشكل خاص المنصور بن الناصر، فأصبحت بجاية دار هجرة للعلماء، وذلك راجع إلى هجرتين أساسيّتين، أمّا الأولى فهي هجرة رجال الفكر والأدب من قلعة بني حماد التي كانت دار علم وأدب ومعهدا لتحفيظ القرآن الكريم والحديث الشريف وتعليم العربية، أمّا الهجرة الثانية فهي هجرة العلماء والمحدثين والأدباء من الأندلس فارين بدينهم من محاكم التفتيش والاضطهاد الإسباني بعد سقوط دولة المسلمين هناك، يضاف إلى ذلك هجرات العلماء من القيروان وغيرها من الحواضر الفكرية، فشهدت بذلك مرحلة من التلاقح الفكري والامتزاج الثقافي جعلت منها مركز اشعاع فكري في الوسط الجزائري إلى جانب تلمسان في الغرب وقسنطينة في الشرق[1].

ولم تكن بجاية قبلة العلماء والمفكرين وحدهم، بل كانت غاية طلاّب العلم قاصدين معاهدها التي بلغت شهرتها مسامع الأفارقة، كما لم يكن العلم وقفا على الرجال دون النساء فجامعة سيدي التواتي مثلا كان يؤمّها في يوم من أيام بجاية ثلاثة آلاف طالب منهم خمسمائة طالبة، ويقال إن إحداهن أوفدت إلى مؤتمر علمي فألقت محاضرة امتدت ثلاثة أيام، وكان موضوعها حول علم الفلك والحساب الرياضي، ويذكر المؤرخون أن هناك أكثر من ألف امرأة كانت تحفظ المدونة التي كتبها الإمام سحنون في الفقه المالكي عن ظهر قلب كما كنّ يحفظن القرآن الكريم.

وقد تخرّج من بجاية أعلام بشؤون الفقه والأدب والشعر والطب والرياضيات وغيرها، وفي مجال الترجمة نذكر أبي علي المسيلي الذي درّس ببجاية وولي القضاء بها وجمع بين العلم والعمل، وعرف بأبي حامد الغزالي الصغير، ولعلّ أبرز ما كان يتميّز به علماء بجاية، إلى جانب براعتهم في صناعة العلم، سمو أخلاقهم وتواضعهم، كما كان يغلب عليهم طابع

[1] هواري ملاح، الافتاء والمفتون، مرجع سابق، ص 48.

الزهد والورع، فمثلا نقرأ في ترجمة أبي بكر محمد بن أحمد المعروف بابن محرز: "وكان أحسن الناس خلقا وألينهم للطلبة جانبا"[1].

تعتبر منطقة زواوة وبجاية من أغنى مناطق الجزائر بالزوايا، فقد وصل فيها عدد الزوايا إلى خمسين زاوية، نذكر منها زاوية سيدي راشد، وزاوية الشيخ محمد التواتي وزاوية الأزهري بآيت اسماعيل، وزاوية ابن علي الشريف بأقبو وكذلك زاوية سيدي منصور بآيت جناد وغيرها، وكلّها اشتهرت بنشر التّعليم.

خلاصة الفصل:

تناولنا في هذا الفصل أهمّ المؤسّسات الدينية التي تعتبر منبرا دينيا هامّا في الجزائر وتاريخها منذ دخول الإسلام إلى الآن، فباستقراء تاريخ الجزائر منذ دخول الإسلام هذه الديار نستنتج أنّ الجزائر كانت حاضرة مهمّة ضمن المغرب الإسلامي والأندلس، وكان المذهب المالكي من أقدم المذاهب دخولا واعتمادا في المغرب العربي، وقد حظي المذهب المالكي عبر التاريخ في الجزائر باهتمام كبير من قبل العلماء وطلبة العلم والعوام، فيما معظم المذاهب الأخرى اندثرت ولم تجد من يهتم بها تأليفا وتدريسا وتعليما، وقد كان للحاكم الدور الكبير في إثبات وتثبيت وترسيم المذاهب، أو إلغاءها، وقد وحّد المذهب المالكي الشعب الجزائري وجمعه في العبادات والمعاملات والعقود، ولم يتمكّن الاستعمار الفرنسي من القضاء على دين الإسلام رغم سعي سياسة الاستعمار إلى مسح ومسخ وإزالة الهوية الجزائرية بهدم المساجد وحرق المدارس وكل المؤسّسات التعليميّة.

[1] الغبريني، عنوان الدراية، مصدر سابق، ص 135.

الفصل الثّاني

قراءة في عمليّة الفتوى

تمهيد:

تمثّل الفتوى في المجتمع الإسلامي إحدى الحاجات المهمّة والضروريّة لدى الفرد والمجتمع، إذ تُعدُّ ركيزة أساسيّة في إرشاد الفرد إلى الطريق القويم، وتعريفه بأمور دينه ودنياه، وتعليمه الجوانب الشرعية من منبعها الصافي متمثلا في الكتاب والسّنة، وما سار عليه سلف الأمة من الصحابة والتّابعين والعلماء الراسخون، وتمّثل الفتوى عبر القرون المتعاقبة في الإسلام منارة الهدى، فيها يستطيع الفرد المسلم الوقوف على الأحكام الشرعية فيما يتعلق بأمور العبادات والمعاملات بمختلف أشكالها، إضافة إلى معرفة الثواب والعقاب، وما يترتب عن جميع الأعمال التي يقوم بها المسلم في حياته.

وفي الوقت الحاضر أصبح للإفتاء أهميّة بالغة وكبيرة لما توليه المجتمعات العربية والإسلامية من اهتمام بالفتوى لا سيما في ظلّ التحوّلات التي مسّت مختلف مناحي الحياة، وبروز تعقيدات جديدة أفرزتها عوامل التقدم التكنولوجي والاقتصادي والثقافي. الأمر الذي جعل النّاس أكثر التفاتا إلى معرفة الفتوى لاستجلاء الأحكام الشرعية عن بعض القضايا المعاصرة التي طرأت على الأمّة الإسلامية في ظلّ المحن والحروب أو الكوارث والأزمات السياسية، مثل ما ثار حول قضية الربيع العربي والخروج عن طاعة الحاكم، حكم انتحار الشخص (بوعزيزي) في ثورة تونس، لقد تباينت الفتاوى في انتحار هذا الشخص بين التحريم والتبرير، فمثلا الشيخ القرضاوي رأى بأنها حلال لأنّها أدّت إلى تغيير الأوضاع السيئة في عدّة بلدان عربية وكانت

سبب إجلاء عدّة أنظمة. كما كانت هناك فتاوى أخرى ترى أنها حرام[1]. وبالتّألي فقد أصبح الفرد المسلم بحاجة إلى الرأي الصحيح والرّاجح حول بعض المسائل التي استجدّت عليه، وخاصّة منها قضايا المعاملات والبيع والشراء، كقضايا الأسهم والمساهمات العقارية ومختلف أنواع المعاملات المالية.

1- تعريف الفتوى:

أ – **لغة:** (فتى) مادة الفاء والتاء حرف العلّة أصلان، يدلّ إحداهما على طراوة وحدّة، ويدلّ الآخر على تبيّن الحكم، والفتى من الناس واحد من الفتيان الشباب، وقيل:

إذا عاش الفتى مائتين عاما *** فقد ذهب البشاشة والفتاء[2]

والأصل الآخر: الفُتيا، يقال: أفتى الفقيه فى المسألة إذا بيَّن حكمها، واستفتيْتُ إذا سألت عن حكم، قال تعالى: "يستفتونك قل الله يُفتيكم فى الكلالة..."سورة النساء (176). والفتيا والفتوى، وقد تُضمّ فنقول: الفُتوى (والفتح أرجح)، وكلّها بمعنى: ما أفتى به الفقيه، وجمعها فتاوِي، بكسر الواو، وقد يصحُّ الفتح للتخفيف كدعوَى ودعاوَى[3].

[1] يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيّب، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1404 هـ. ص 45.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ضبط وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979.

[3] أحمد رضا، معجم متن اللّغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1970.

وأصل الفتوى السّؤال، ثم سمّي به الجواب كما فى قوله تعالى: "يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة"، وقال أيضا: "فاستفتهم أَلربّك البنات ولهم البنون" سورة الصافات(149).

وقد تُطلق الفتوى على الدعاء، باعتبار أن الدعاء سؤال وطلب، كما فى قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: "أشعرتِ أنّ الله أفتاني فيمَا اسْتفتيته فيه؟".

ب- اصطلاحا:

جعل كثير من العلماء التّعريف اللّغوي للفتوى هو ذاته التعريف الاصطلاحي، كما اكتفى جمال الدين القاسمي بذكر المعنى اللّغوي في التعريف إشارة منه، في نظري، إلى تطابق المعنيين، أو وضوحه وعدم الحاجة إلى تعريفه كليّة كما فعل العلامة ابن الصلاح، فقد أعرض عن ذلك تماما، بينما ذهب آخرون إلى تعريفها بحدود مختلفة[1].

يقول زكريا الأنصاري: الفتوى "جواب حديث لأمر حديث"، وهو قريب من المعنى اللّغوي، حيث جعل الفتوى إجابة عن أمر جديد وحادِث، والحُدْثَان هو الفتاء[2]. وعرفّها ناصر الدين اللقاني: بأنها الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام، وهو حدٌّ يجمع صيغ الأجوبة عن الأحكام والمسائل، سواء كان الجواب إخبارا محضا أو إخبارا متضمنا معنى الإنشاء[3]. ويقول

[1] جمال الدين القاسمي، الفتوى فى الإسلام، تحقيق: محمد عبد القاضى، قصر الكتاب، الجزائر، ص46.

[2] يوسف بلمهدى، مرجع سابق، ص 23.

[3] محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية، دار الكتاب العربى، بيروت، ص 271.

القرضاوي: "الفتوى شرعا: بيان الحكم الشرعي في قضيّة من القضايا جوابا عن سؤال سائل معيّن كان مبهم، فردا أو جماعة"[1]، فالفتوى إذا هي إخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام[2].

2. الفرق بين الفتوى والحكم القضائي:

قبل الشروع في بيان الفروق المنصوص عليها عند أهل العلم بين الفتوى والقضاء، رأيت أن أقدّم بين يدي ذلك التعريف بـ"القضاء" تسهيلا للمطلوب، وكما يقال: إدراك الشيء فرع عن تصوّره.

أ- **تعريف القضاء لغة:** هو الحكم والفراغ والإنهاء والقطع والفصل، وله معانٍ كثيرة ليس يعنينا حصرها، ونقول: قضى فلان حاجته وقضَى حوائجه[3]. وقيل هو المراد بقوله تعالى: "وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب" أي الفصل في القضاء، وسُمي القضاء حُكما لما فيه من الحِكمة التي توجب وضع الشيء في محلِّه، لكونه يكُف الظالم عن ظلمه ويمنعه من الجور والتسلُّط.

ب- التعريف الاصطلاحي:

أشرنا إلى القضاء سابقا، وهو الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام، فحكم القاضي موصوف بكونه مُلزما ونافذا، وعبّر عنه بعضهم: بأنّه حكم الشرع في الواقعة فيمن يجب عليه

[1] يوسف القرضاوي، الفتوى بين الماضي والحاضر، دار البعث، قسنطينة، 1980، ص15.

[2] يوسف بلمهدى، مرجع سابق، ص 24.

[3] محفوظ بن صغير، الفتوى في الجزائر، الواقع والآفاق، مرجع سابق، ص23.

إمضاؤه، وسيأتي تفصيل ذلك، والقضية جمعها القضايا، وهي الحادثة التي يقع فيها التخاصم[1].

وبإدراك الفروق بين الفتوى والقضاء يتميّز كلٌّ منهما، إذ بضدِّها تتميّز الأشياء، وعليه تتّضِح لنا أهميّة هذا المبحث وهو مما يجب الاعتناء به.

أهم الفروق بين القضاء والفتوى:

1- الفتوى إخبار عن حكم شرعي لا إلزام فيه، أمّا القضاء فإخبار على سبيل الإلزام.

2- الفتوى تكون بالقول أو بالفعل أو بالإشارة، أمّا القضاء فلا يكون إلا عن منطوق.

3- الفتوى تشمل أحكام الدين والآخرة، أمّا القضاء فإنه يخصّ الأمور الدنيوية.

4- القضاء يختصُّ بالمعاملات دون العبادات والأخلاق والآداب، خلاف الفتوى التي تكون في تلك الأمور كلّها.

5- فتوى المفتي شريعة عامّة وحكم كلّي تتعدى المستفتي إلى غيره، بخلاف قضاء القاضي، فإنّه يقدّم حكما معيّنا، ولذلك قال أبو العباس الونشريسي: "عام على المكافين إلى قيام الساعة والحكم يختص بالوقائع الجزئية"[2]

6- إنّ الفتوى قوامها الأدلة الشرعية من كتاب وسنة وغيرها، أمّا القضاء فيقوم على الحجج. يقول القرافي: الحاكم يتبع الحجاج والمفتي يتتبّع الأدلة من الكتاب والسنة والحجاج والإقرار ونحوها[3].

---

[1] عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مرجع سابق، ص 166.

[2] أبو العباس الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، إشراف الدكتور محمد حصى (د.ط) (د.ت) ج01، ص 03.

[3] ابن عبد السلام أبو الأحمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط جديدة 1991م، ج01، ص 142

عناصر الفتوى:

– من هو المفتي؟ ذكرنا في تعريف الفتوى أن المُفتِي اسم فاعل من الفعل أفتى، وهو المتصدر للفتوى القائم بها، والمنتصب لها، وفي هذه كفاية في الدلالة على وظيفة المفتي.

أ–**التّعريف الاصطلاحي:**

المفتي: هو المُخبر بحكم الله لمعرفته بدليله، وقيل: هو المخبر عن الله بحكمه[1]، مع اشتراط عدم إنفاذ الحكم، فهو إذا المتلبس بصفة الإفتاء والتي هي إخبار عن حكم الله الشرعي[2].

ب– شروط المفتي:

من شروط المفتي ما هو عام في كل مفتٍ، ومنها ما هو أساسي، ومنها ما هو تكميلي يحسُن الاتّصاف به، والعلماء في هذا بين متشدّد مُفْرط، ومتساهل مفرط، وخير الأمور أوسطها، وأوفق الأمور أقسطها[3] : العقل، البلوغ، العدل.

ج . **أداب المستفتي مع المفتي:**

ينبغي للمستفتي حفظ الأدب مع المفتي، وأن يجلّه ويعظّمه لعلمه ولأنّه مرشد له، ولا ينبغي أن يسأله عند طروء هَمٍ أو ضجر أو نحو ذلك مما يشغل القلب.

أمّا الشروط الخاصّة: فلا يجوز أن يلبّي أمر الإفتاء إلا من تحقّقت فيه الشروط المقرّرة في مواطنها وأهمها:

– العلم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلّم) وما يتعلّق بهما من علوم.

---

[1] انظر: نادية شريف العمرى، الاجتهاد فى الاسلام، ص44.

[2] انظر: عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مرجع سابق، ص151

[3] انظر: نادية الشريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص58.

- العلم بمواطن الإجماع والخلاف والمذاهب والآراء الفقهية.

- المعرفة التامّة بأصول الفقه ومبادئه وقواعده ومقاصد الشريعة والعلوم المساعدة.

- المعرفة بأحوال الناس وأعرافهم وأوضاع العصر ومستجداته ومراعاة تغيّرها فيما بني على العرف المتغيّر الذي لا يعارض النص، وكذا القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من النصوص[1]، وأن يكون لديه صورة متكاملة عن الواقعة وذلك بالفهم الكامل لعبارات السّائل ومقاصده.

- مراعاة الوسط والاعتدال.

الاجتهاد لغة:

الاجتهاد في اللغة: بذل جهدٍ واستفراغ الوُسْعِ في فعلٍ من الأفعال، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد للوصول إلى أمر من الأمور[2].

الاجتهاد اصطلاحا:

ذكر العلماء تعريفان لسيرة الاجتهاد لا طائل من استقصائها، لأنها لا تختلف ولا تتفق كلها في المعنى. وفي المحصلة نورد أعمّ التعاريف الاصطلاحية التي وقفنا عليه. قال الغزالي: "هو أن يبذل الوسع في الطالب بحيث يحسن من نفسه بالحصر عن مزيد المطلب"[3]. وعرّفه بأنّه: "بذل الوسع في قول حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط"[4]، ويطرح بطريق الاستنباط: نيل الأحكام من النصوص ظاهرا، أو حفظ المسائل أو استعلامها من المفتي، فإن ذلك لا يصدق عليه بالاجتهاد اصطلاحا لأن الاجتهاد لا يكون إلا وفيما ليس فيه نص.

---

[1] يوسف بلمهدي، البعد المكاني والزماني وأثرهما في الفتوى، مرجع سابق، ص 92.

[2] عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، مرجع سابق، ص 151

[3] أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997، 2/382

[4] الشوكاني: إرشاد الفصول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص220

اعتبار الاجتهاد صفة للمجتهد:

اعتُبر "الاجتهاد صفة المجتهد"، فهو ليس عمليّة فقهية، والتأهُّل للنظر الاجتهادي "لا يتوقف على توفر المرء على صفة الفقيه فقط، وإنّما لابد من حيازة الملكية الاجتهادية وهذا الاتجاه اختاره القليل من الأصوليين"[1].

الفرق بين الفتوى والاجتهاد وبين المفتي المجتهد:

ذهب الكثير من الأصوليين إلى أنه لا فرق بين المفتي والمجتهد، والفقيه والعالم، وكلّها ألفاظ مترادفة في الأصول[2]، وإذا كان الإفتاء هو اختبار بثمرة الاجتهاد، كما سبق بيانه، فيكون الإفتاء أخص من الاجتهاد، لأن الاجتهاد هو استنباط الأحكام سواء كان سؤالا في الموضوع أم لم يكن، أمّا الإفتاء فلا يكون إلا في القطعيات والظنيات، والإفتاء السليم الذي يكون من مفتٍ يقتضي مع شروط الإفتاء معرفة واضحة للاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي والجماعة التي يعيش فيها ليعرف مدى أثر الفتوى سلبا أو إيجابا حتى لا يُأخذ دين الله هزؤا[3].

فالفتوى اجتهاد وزيادة، وهي تطبيق الاجتهاد على أفعال الناس ويتبين الفرق بصورة أوضح في الشروط، حيث أن العدالة شرط في المفتي بالإجماع فيما العدالة ليست شرطا في المجتهد. ونخلص إلى أن الفرق بين المفتي والمجتهد عموما بأنّ كلّ مفتٍ مجتهد، وليس كلُّ مجتهدٍ مفتٍ، ولا يكون مفتيا إلا إذا أُخذ بثمرة اجتهاده[4].

<u>واقع الفتوى عبر وسائل الإعلام:</u>

---

[1] قطب مصطفى سانو، الاجتهاد الجماعي، الميترد في ضوء الواقع المعاصر، دار النفائس، بيروت، ط01\2006، ص 20

[2] الشوكاني، المرجع نفسه، ص54

[3] أنظر، أبو زهرة أصول الفقه، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص 367

[4] اسمهان كسور: اختلاف الفتوى وأثره على المرجعية الفقهية في الجزائر، أطروحة في العلوم اسلامية، تخصص فقه قسم الشريعة والقانون ص 06.

نظرا لما آل إليه الإفتاء في واقعنا المعاصر فقد رأينا أنّه من المهم تسليط الضوء على واقع الفتوى عبر وسائل الإعلام المعاصرة، لما للفتوى من أهميّة وأثر في حياة الفرد والمجتمع، خاصّة إذا ما تعلّقت بالقضايا العامّة والأمور المصيرية، ولذلك أولينا اهتمامنا البالغ لبسط مفهوم الفتوى وآدابها، والتفريق بينها وبين القضاء، إلى جانب التعريف باتجاهات الإفتاء القديمة والحديثة، وتوضيح سبل علاج آثارها السلبية فضلا عن التأكيد على دور المجامع الفقهية والاجتهاد الجماعي في معالجة المستجدات والنوازل، والتنبيه إلى المحاذير والمزالق في الفتوى، والأثر المترتب على الوقوع فيها[1]، أي ما يصدر من الفتوى عبر وسائل الإعلام دون تنسيق مع المرجعيات المعتمدة لما يحدث من خلل يتعارض والمقاصد المنوطة بالفتوى، والمتمثلة في:

1- درء المفاسد

2- جلب المصالح

3- الاتصاف بمكارم الأخلاق

ولا يبدو تحقيق هذه المقاصد هينا، فأمر الفتوى عظيم وخطاب أهلها جسيم، لذلك يجب أن يُعتَمد لها من هو مؤهّل لها، ممن توافرت فيه شروطها وانبثقت عنه موانعها، ويجب أن يبتعد

[1] رسالة المسجد، ميثاق الفتوى، الفتوى عبر وسائل الإعلام، مجلّة محكمة عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، العدد 3، 2009.

عنها من ليس كذلك، والآيات والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة كقول الرسول (صلى الله عليه وسلم): "من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"[1].

لقد أصبحت القنوات الفضائية حقيقة واقعة، دخلت بيوتنا دون استئذان وتجاوزت حدود الأقاليم والبلدان وخاطبت في برامجها الصّغير والكبير، وهذه الحقيقة بذاتها وواقعها تعدّ من أكبر النوازل المعاصرة التي تشكلّ تحديّا إعلاميّا كبيرا لا يمكن تجاهله ولا التغافل عن أثره وتأثيراته على الجيل الحاضر والأجيال القادمة على حدّ سواء، وذلك لأنّ هذه القنوات التي تربُو وتزيد عن ألف قناة في وسطنا العربي على الأقل، تحتوي على عوالم من المادّة المبثوثة التي تشدّ المشاهد للمتابعة بشتّى الوسائل.

إنّ البرامج الخاصّة للفتوى توجّه المشاهدين والمستمعين الذين يتلقّون البث من أيّ مكان من العالم، فإذا كان المستفتي في السّابق يحتاج إلى الذهاب إلى المفتي في مكانه المخصّص لدوائر، فإنّه في عصر الفضائيات لا يحتاج إلا إلى الجلوس أمام التلفاز مباشرة والضغط على أزرار جهاز الهاتف ليتصل بالمستضاف للفتوى والاستفسار منه، ومن ثمّة يسمع الجواب، ويجب أن ندرك في الوقت نفسه أن الفتاوى في برامج الإفتاء وميدان الإفتاء بشكل عام يقع فيها اختلاف بين العلماء في كلّ زمان ومكان، كما أن الفتاوى تتغيّر وتتبدّل بحسب وجود موجبات تغيُّرها، وليس هذا بغريب فالاختلاف يبقى رحمة للمؤمنين وغير مذموم إذا

[1] برنامج الشريعة والحياة، www.aljazeera.net.

كان في حدود مقتضى الأدلة الشرعية، واختلاف العلماء في الفتوى عندما يكون نتاج بحث واجتهاد ورأي وفكر عميق للوصول إلى الحكم الشرعي، يكون محمودا ومقبولا[1]. خاصّة أن النظام الإعلامي في بلدان المنطقة المغاربية يحمل بعض صفات النظريّة السلطوية في الإعلام، أي أن الصحافة والتلفزيون تؤدّي مهامها تحت مراقبة الحكومة وتقييداتها، حيث تعمل على ضمان استمرارية وجودها من خلال استخدامه للإعلام والدين كإيديولوجيا، وقد حاولت نظرية ألتوسير أن تتعرّض للأجهزة الإيديولوجية للدولة في إعادة إنتاج علاقات الإنتاج، وهي مجموعة من الحقائق تظهر للملاحظ المباشر تحت شكل مؤسّسات مختلفة مختصة، فهي حسب (ألتوسير) الجهاز الإيديولوجي الديني للدولة، وهو يختلف عن الجهاز القمعي للدولة. ويلاحظ وجود عدّة أجهزة إيديولوجية(1)، ويعتبر الجهاز الإيديولوجي الإعلامي للدولة من أهم الإيديولوجيات، خاصّة في توظف الديني كالمشايخ والعاملين في المؤسّسات الدينية عموما. و تقدّم الإيديولوجيا إلى مجموعة اجتماعية سيرات ذاتية و تصورات للذات داخل المجتمع، حيث تشرح للفرد وللجماعة المكانة أو الدور الذي يقوم به في المجتمع، و قد تبني كل جماعة اجتماعية أو مهنية إيديولوجيات تربوية قصد تبرير ذاتها وتبرير الأعمال التي هي بصدد القيام بها[2].

كما أنّ اختلاف الفتاوى سنّة طبيعية لحفظ التوازن وللتوسعة على الأمّة ومراعاة حاجاتها،

[1] ـ د. عبد الرحمان عزي، د. السعيد بومعزة. تقديم د. زهير إحدادن، الإعلام والمجتمع، ص36، دار النشر الوسم.

[2] Althusser, Idéologiste Appareils Idéologiques d'Etat in la pensée, N 151,1970p4.

وطبائع المفتين تختلف بين اللين والشدّة، كما أنّ بيئاتهم وخلفياتهم المعرفيّة وظروفهم وأعرافهم وتقاليدهم تتفاوت، ومن ثمّ فإن هناك من المفتين من اعتاد على بيئته فأصبحت رؤيته وفتواه ترتبط بهذه البيئة، وبما أنّ كل بلد إسلامي له وضع مختلف من المناخ والبيئة والثقافة والتربية، أو من حيث قربها من المدن المركزية أو بعدها، وبالتّالي فإنّه من الطبيعي أن تختلف هذه الفتاوى خصوصا أنّ ثمّة أثرا واضحا للمذاهب الفقهية في طبيعة الفتوى، وهي مذاهب نشأت في عواصم إسلامية مختلفة من العراق والشّام والحجاز، وبين أهل الحديث وأهل الرأي، وكلّ ذلك تراث زاخر يفتح بابا رحيبا لتقديم الفتوى المعاصرة بشكل يتحدّث بلغة عالمية تليق بأنماط التواصل السريع الذي ينقل كلّ شيء من دون مشورة أو إذن[1].

وكما أنّ الفتوى يقع فيها الاختلاف، فإنّها كذلك تتبدّل وتتغيّر بحسب موجبات تغيّرها وتبدّلها،

وقد أورد الإمام ابن القيم رحمة الله تعالى فصلا مستقلا في الحديث عن موجبات تغير الفتوى، يقول: "إنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة التي هي عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه، وظلّه في أرضه، وحكمته الدالّة عليه وعلى صدق رسول الله أتم دلالة وأصدقها [2].

[1] ـ برنامج الشريعة والحياة، www.aljazeera.net.

[2] يوسف القرضاوي، موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، دار النشر، دار الشروق ،مصر ط1 سنة 2009ص4.

وهناك موجبات أربعة لتغيُّر الفتوى نصّ عليها العلماء الأقدمون وهي: تغيّر الزمان، وتغيّر المكان، وتغيّر الحال، وتغيّر العرف، وزاد الشيخ يوسف القرضاوي ست موجبات أخرى لتغيّر الفتوى في العصر الحديث، تتمثّل فيما يلي: تغيّر المعلومات، وتغيّر الحاجات، وتغيّر القدرات وتغيّر الإمكانات، إضافة إلى تغيّر الظروف والأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وكذلك تغيّر الرأي والفكر. وإذا فقد وظف الخطاب الإسلامي وسائل الإعلام واستثمر هذه المعطيات والتقنيات، فتحوّل من خطاب تقليدي إلى خطاب فضائي له خصائصه ومفرداته[1].

مجالات الإفتاء:

مجالات الإفتاء تكون كما حدّدها العلماء في الأحكام الاعتقادية، وفي الأحكام الأصولية، وكذلك في الأحكام الفرعية التكليفية، فالإفتاء يكون في كلّ ما هو مطلوب من الله سبحانه على عباده المؤمنين، بما تحمله من وجوب الإخبار والتبليغ بأحكام الشريعة وتطبيقها.

فأمّا الإفتاء في الأحكام الأصولية فيكون كالإفتاء بوجوب الكفّ عن كلّ نهي، ووجوب طاعة الأمر حسب الطّاقة، وإفتاء الوليّ أنّ أحكام التكليف لا تلزم الصبي، وأنّ عمل الخلفاء الراشدين سنّة، وغيرها من مسائل الأصول. كالإفتاء في الصيام ووقته وأحكامه وحكم من أفطر فيه، إضافة إلى الإفتاء في الحج ومن يجب فيه، وبيان شروطه ومواقيت الحج وكيفية الإحرام

[1] محمد عبد الحميد: البحث العلمي في الدراسات الإعلامية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2000، ص23.

ومحذوراته، وما يتعلّق به من أحكام الهدي والأضحية، وأمّا الإفتاء في أحكام المسائل الاعتقادية فيُفصَّل فيه بما فصَّل فيه الشّارع ويُجمَل فيه بما أجمل الشّارع.

أمّا الإفتاء في الأحكام التكليفية فيكون كالإفتاء في أحكام العبادات والمعاملات، ففي العبادات كالإفتاء في أحكام الصلاة وواجباتها وأركانها، وأحكام الوضوء وما يتعلّق بالطهارة والزكاة ومشروعيتها ومكانتها، وما يترتّب عنها من حقوق وواجبات اتجاه الغير، وبيان أصناف المستحقين لها، ووجوب صوم رمضان وغير ذلك من أحكام العبادات الأخرى.

وأمّا الإفتاء في أحكام المعاملات فيتمثّل في أحكام البيوع وبيان شروطه والبيوع المنهي عنها، وأحكام الفرض والرهن والضمان والحوالة والوكالة، إضافة إلى الإفتاء في أحكام الشراكة وبيان أنواع الشركات، وأحكام الوصايا والمواريث وما يترتّب عليها، وكذا بيان الوراثة، وأحكام النكاح وشروطه والخطبة والمحرّمات في النكاح، والإفتاء في أحكام الطلاق وما يترتب عليه كالعدّة، إضافة إلى الإفتاء في الندور وكفّارة اليمين إضافة إلى قضايا الأسهم والمعاملات البنكية والماليّة المتعدّدة وقضايا المساهمات العقارية، وغيرها من أمور وقضايا مستجدة تطرأ على المجتمعات الإسلامية في وقتنا الحاضر وتحتاج إلى الإفتاء فيها، وبيان حكمها وما يترتّب عنها.

خاتمة الفصل:

ويمكن القول إذا أنّ الفتوى معنى بشري متعدّد ومتغيّر، وهي وجهة نظر تتأثّر ظرفيا وعلميا وعقليا وشعوريا، وتصيبها الثغرات مثلها مثل أيّ فعل بشري آخر، وهذا ما يطرح علينا سؤال التغيير وعلاقته بالفتوى، ويجعلنا نقول بأنّ الفتوى هي رأي الدّين، وهي حكم الكتاب والسنة، وهي ما يقول به السّلف الصالح، وهذه كلّها صيغ دفاعية تحاول حماية النظام ما عبر تلبيسه هذه المعاني. يقرّر ابن القيم الجوزية وقيمتها مبدأً جوهريا في معنى الفتوى كخطاب ثقافي، حيث يقول: "تغيّر الفتوى واختلافها حسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"[1]

[1] يوسف بلمهدي،مرجع سابق،ص 120.

الفصل الثّالث

الاقتراب الميداني من حالة الدراسة

تمهيد:

لم يعد ممكنا لأيّ دارس أو مهتم بالعلوم الاجتماعية والسيكولوجية أن يتجاوز أثر الفتاوى على النّاس والمجتمع، ومع تزايد أجهزة الإعلام القضائية خضع المواطنون لسطوة رجال الدين، إذ تم محاصرتهم من طرف كثير من القنوات التي تقدم الفتاوى بطرق مختلفة، وبذلك أصبحت الفتوى تمشي بين النّاس ولم تعُد قابعة في الكتب والمختصرات العتيقة، أين اكتسبت شرعيتها من ثبوتها وقدمها، وبما أن مؤسّسة الإفتاء تعي مركزية دورها في تفاصيل المعيش وارتباطه بتدين المسلمين وما يطرأ عليه من مستجدات، فقد تحوّلت سريعا إلى أدوات اتصاليّة طارئة وفعّالة أبرزها الإفتاء الإلكتروني الذي اتبرى لمواجهة النوازل والسياقات الجديدة، ومن هنا تظهر براعته وسعة معارفه، وبالتّالي اجتياحاته وحيازته على اهتمام فئات كثيرة، ترجم ذلك استئثار هذه المواقع بأغلب أنشطة النت وبالسواد الأعظم من الجمهور المسلم، تماما كحال الجماهير الدينية في العالم على اختلاف عقائدهم ونحلهم وممارستهم الطقسية، بيد أنّ مواقع الإفتاء الإلكتروني لا تزال مغمورة وظاهرة مستجدة تستدعي الفهم والغوص فيها توصيفا وتحليلا وتأويلا.

توصيف العمل الميداني:

تمّ الولوج إلى ميدان الدراسة المتمثّل في مجلس الفتوى بولاية وهران بمسجد عبد الحميد بن باديس منذ مارس 2017 إلى غاية مارس 2019، وذلك مراعاة لطبيعة الموضوع المرتكز أساسا على الدراسة السوسيولوجيا للفتوى والرابطة الاجتماعية للعائلة الجزائرية، وقد تطلّب منّا الإلمام بالموضوع حضور هذا المجلس الذي كان يقام كلّ يوم ثلاثاء من الثامنة صباحا إلى الواحدة زوالا.

يفتح مكتب الفتوى أبوابه لتلقِّي أسئلة المستفتين، ويؤمُّ المجلس رجال ونساء من مختلف الأعمار، وكما ذكرنا سابقا فإنّ سبب اختيار هذا الموضوع هو النتائج التي تمّ التوصّل إليها في مذكرة الماجستير، والتي تصبّ أهمها في ملاحظة مركزية تتمثّل في كون أكثر الأسئلة التي تُطرح تتعلق بالمشاكل العائلية، خاصّة النزاعات المالية وما تعلق بالميراث، أو النزاعات المرتبطة بالعلاقات الزوجية كالطلاق، وقد مثّلت النسب المرتفعة للمسائل المتعلقة بالطلاق مؤشّرا مهمّا دفعنا بحكم تخصّصنا في علم الاجتماع إلى التركيز على هذه الجزئية، وهي الرابطة الاجتماعية داخل العائلة الجزائرية، وذلك بغرض جمع المعطيات التي من شأنها أن تجيب عن الإشكالات والأسئلة المرتبطة بهذا الانشغال.

تمّ ترتيب دخولي إلى المجلس باعتباري عضوًا في اللّجنة المكلّفة بإصدار الفتاوى، وذلك بناءً على تصريح من وزارة الشؤون الدينية. وقد منحني ذلك الفرصة للتواصل المباشر

مع المستفتين الذين يمثلون مجتمع البحث، كما أُتيحت لي الفرصة لطرح العديد من الأسئلة التي يُجيب عنها المفتي، كما أتاح لنا تواجدنا تسجيل جميع الأسئلة الواردة إلى المجلس وفقًا للمعايير العلمية اللازمة. وتمكنا من رصد عدّة جوانب هامّة، مثل: الفئات العمرية الأكثر طلبًا للفتوى، وموضوعات النسب، واللغات المستعملة في طلب وتلقي الفتوى، بالإضافة إلى تحديد النقاط التي تبرز فيها مسألة الأنفتاح والانغلاق على المذاهب في عملية الإفتاء، كما درسنا مسألة التأصيل الفقهي للفتوى، بالإضافة إلى تحديد الموضوعات الأكثر طرحًا مما ساعدنا في تحديد إشكالية البحث وتوجيه الدراسة بشكل دقيق.

خلال فترة تواجدي بالمجلس، حرصتُ على توثيق وتصنيف مجمل الفتاوى المرتبطة بقضايا الطلاق وما يتفرّع عنها، وهو ما أتاح إمكانية تتبّع التحوّلات التي تشهدها هذه الظاهرة، والكشف عن النوازل المستجدّة المرتبطة بها. وقد أبان تحليل هذه المعطيات عن مؤشرات دالّة على طبيعة الروابط الاجتماعية داخل الأسرة والعائلة الجزائرية، لاسيما في ما يتعلّق بتنامي الخلافات المرتبطة بالميراث، وتعقّد المعاملات ذات الصلة بالسكن، والتي أضحت تمثّل عوامل إضافية تُسهم في هشاشة الاستقرار الأسري.

يستقبل المجلس، خلال ساعات عمله اليومية الممتدة من الثامنة صباحًا إلى الواحدة ظهرًا، عددًا معتبرًا من المستفتين، غير أنّ ضيق الحيّز الزمني لا يتيح في كثير من الأحيان استيعاب جميع الحالات المعروضة. الأمر الذي يضطر الإمام إلى حثّ المستفتين على الإيجاز في عرض قضاياهم، بما يضمن معالجة أكبر قدر ممكن من الطلبات. كما يُلاحظ

أنّ المجلس لا يقتصر على الاستقبال الحضوري، بل يتلقّى أيضًا عددًا متزايدًا من الاستفسارات عبر وسائط متعددة، من بينها البريد الإلكتروني، وهو ما يعكس تحوّلًا في أنماط التفاعل الديني، ويؤشر في الآن ذاته إلى المكانة المركزية التي يحتلّها الدين في الحياة اليومية للمجتمع الجزائري، حيث يشكّل مرجعية أساسية في تنظيم العلاقات الاجتماعية.

وقد أسفرت عملية الرصد والتوثيق، خلال فترة الدراسة، عن تسجيل ما يقارب 1200 فتوى، من بينها 994 فتوى تتعلّق بالخلافات الزوجية، وقضايا الطلاق، والنزاعات العائلية، ومشكلات الميراث، وهو ما يعكس الثقل النسبي لهذه القضايا ضمن اهتمامات المستفتين، ويبرز في الوقت ذاته حجم التحديات الاجتماعية التي تواجه البنية الأسرية في السياق الجزائري.

الفتوى ودورها في تفسير التحوّلات الاجتماعية:

على الرغم من الانتقادات التي تُوجّه إلى المؤسّسة الفقهية بشأن التزامها بالإجراءات العمليّة والتفسير الشرعي الثابت، فإنها تحاول أن تثبت أنها قادرة على التكيّف مع السياقات المجتمعية المتغيرة، والطوارئ التي تطرأ بفعل الحراك الداخلي والتغيرات الحياتية في المجتمعات الإسلامية. هذا التكيّف لا يتوقف عند إطار الفكر الديني فقط، بل يمتد ليشمل التفاعل مع التحديات المادية والثقافية التي تواجهها المجتمعات، وبالتالي لا يمكن للمؤسّسة

الفقهية أن تستمر في أداء دورها على نحو فعّال ودائم، إلا إذا استطاعت أن تواكب المتغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تطرأ على اللّحظة التاريخية التي تعيشها.

من هذا المنطلق، تعدّ المؤسسات الفقهية في الإسلام التّاريخي مرآة لمدى قدرة الفكر الديني على التّعامل مع التحولات الجذرية في الأنظمة الاقتصادية والسياسية، وهي استجابة لتطورات المجتمع واحتياجاته، والى أي مدى أخذت هذه المؤسّسات بعين الاعتبار هذه التحوّلات لضمان استمرارية تأثيرها واستجابتها لواقع الحياة المعاش.

وهكذا التكيّف الجديد، وإن لم يمس جوهر الخطاب أو أدوات التشريع أو أطر التفكير والتعليل، فإنّه لا يلغي الهيئة المستجدة للمفتي نفسه ولمؤسسة الإفتاء معا، فالمفتي المعاصر قد أجبر على توسيع مدركاته ومعارفه حتّى يواجه نصبا جديدا من الأخصائيين والخبراء المثقفين في مجالات الطب والمال والتكنولوجيا والاقتصاد والقانون، فانشغالات الجمهور الديني من المسلمين تزيّنت بأنماط المعاش وإشكالاته من الملبس والمأكل، إلى قضايا التخصيب الاصطناعي والأنترنت، وهو ما استدعى تحوّلا جوهريا في الخطاب الاسلامي الذي نزع إلى أسلمة المعرفة لتبرير خطابه وتوسّع مدارات اهتمامه وموارده، فهو أي الخطاب الإسلامي المعاصر يتميّز بتنوّع أشكاله وتعدّد الأسئلة المثارة.

في هذا السياق تجد مؤسّسة الإفتاء نفسها في مواجهة معيش إسلامي تصدّعت أبنيته التقليدية، وتفكّكت أرصدته الرمزية بفعل موجات التحديث التي عرفتها الدولة الوطنية

ومنظوماتها التعليمية والقانونية والإدارية في المقام الأول، ثمّ بحكم التماس الحضاري مع الآخر الغربي الذي نجح في ميادين المعرفة والتقنيات الديمقراطية وتعزيز قيم المواطنة في مقام ثان، لذلك راجعوا عن وعي خطاب فتاويهم لاستيعاب تمثّلاتهم للظروف المجتمعية الجديدة.

إنّ مؤسّسة الإفتاء تعي مركزيّة دورها في تفاصيل المعيش اليومي للمسلمين وما يطرأ عليه من مستجدات، فقد تحوّلت سريعا إلى أدوات اتصاليّة طارئة وفعّالة، أبرزها الإفتاء الإلكتروني الذي يكفل لها مواكبة جمهورها الجديد في مهاراته ومعارفه واحتياجاته.

يرى بيير بورديو (P. Bourdieu) أنّ العالم الاجتماعي محكوم باقتصاد كلّي، حيث تتفاعل الممارسات الاجتماعيّة ضمن نظم محدّدة تقوم بتحديد الحقول وتبادل السلع الاجتماعية، مع مراعاة العوائد المرجوّة من تلك التبادلات، هذا النظام الاجتماعي يعكس التفاعلات بين مختلف الحقول الاجتماعية، بما في ذلك الحقل الديني، الذي لا يعمل في عزلة عن بقية الأنظمة الاجتماعية.

فالمؤسّسة الدينية، من هذا المنظور، تمتلك حسّاً وجودياً قويّاً اتّجاه البيئة التي تعمل فيها، وتتعامل مع متغيّرات الواقع الاجتماعي والاقتصادي الذي يحيط بها، فهي ليست مجرّد جهة مسؤولة عن تقديم التوجيهات الدينيّة التقليديّة، بل هي أيضاً جزء من شبكة واسعة من التّفاعلات الاجتماعيّة التي تتأثر بالأوضاع الاقتصادية والسياسية والثقافية المتغيّرة، ما يجعل

المؤسّسة الدينيّة تتكيّف بشكل مستمر مع المتغيرات المجتمعية الداخلية والخارجية، وهي عملية تطورية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالتغيرات في نظم المجتمع الشّاملة.

وبالتّالي، فإنّ الدين لا يمكن فهمه بمعزل عن باقي الأنظمة الاجتماعية، فالتغيّرات الاجتماعية والاقتصادية تؤثّر بشكل مباشر في الطريقة التي يُفهم ويُمارس بها الدين في مختلف المجتمعات، ما يؤكّد ضرورة دراسة الدين في سياقه الأوسع، باعتباره جزءً من النظام الاجتماعي المتشابك مع القوى الأخرى، سواء كانت اقتصادية أو سياسية أو ثقافية.

بحلول القرن الواحد والعشرين شهد القطاع الديني في الجزائر انتعاشا مقارنة بالأعوام السّابقة، حيث تم تفعيل دور المؤسّسات الدينية، وتمّ تأطيرها بكفاءات متخصّصة. إضافة إلى تعزيز عدد المساجد الأقطاب حيث شيّد في كلّ ولاية مسجدٌ قطبٌ، إضافة إلى إنشاء أكاديمية الفتوى التي تضمّ خبراء في مختلف العلوم، مهمّتها البت والنظر في قضايا النوازل التي تطرأ على الأمة الجزائريّة. كما تمّ فتح مدارس قرآنية بكل مسجد يؤطّرها مدرسون ذوو مستوى جامعي، وتشييد معاهد إسلامية لتكوين الإطارات الدينيّة في العديد من الولايات، مع مراجعة التّكوين في إطار إصلاح منظومة التّكوين بالمعاهد والتكوين العالي للإطارات الدينية. وفي هذا الصدد تمّ إنشاء مجالس فتوى في المساجد الأقطاب، ومنها مجلس الفتوى بجامع عبد الحميد ابن باديس بولاية وهران الذي وقع عليه اختيارنا كميدان للدراسة بحكم قربه وسهولة الوصول إليه.

يعتبر الدّين نقطة تفاعل الإنسان بالحقيقة العليا التي تعدّ محور كلّ الأديان، فهوَ فطري وعام لدى جميع النّاس مهما كانت طبيعتهم وأوضاعهم الاجتماعية، ويمثل عند الكثير من الناس عقيدة نسق فكري يُترجم بسلوك شعائري، وباعتباره يمثّل ظاهرة اجتماعية فإنّه يحتلّ مكانة هامّة ويحظى بعناية خاصّة عند المتخصّصين الذين تناولوه من مختلف الجوانب، فظهرت بذلك علوم الدين، منها الدراسات اللاهوتية والفلسفية وتاريخ الأديان، حيث سمحت هذه التخصّصات بتطبيق المناهج المختلفة، وأولى الباحثون في علم الاجتماع عناية خاصّة للدراسات الدينية، وقد حاول الأنثروبولوجيون في منتصف القرن التّاسع عشر دراسة المجتمعات البدائية، وتوصلت هذه الدراسات إلى أنّ كلّ الجماعات البشرية لم تمض دون أن تتخذ لنفسها عقيدة معيّنة، وأجمعوا على أن الدين منهج حياة لابد منه لكل فرد وجماعة، وهذا لما له من علاقة تفاعلية متبادلة مع النظم الاجتماعية الأخرى.

رغم التغيّرات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي شهدتها المنطقة العربية الإسلامية، لا يزال للفتوى مكانتها الثّابتة التي لم تتأثّر بهذه التحوّلات، ومن المهم أن نلاحظ أنّ الفتوى، باعتبارها رأياً شرعياً غير ملزم، تختلف عن الرأي القانوني، ممّا يُتيح للمسلم حريّة اختيار الفتوى التي يرغب في تطبيقها أو عدم تطبيقها في حياته، وقد أكّدت العديد من المعطيات التي جمعناها من مجتمع الدراسة هذا الأمر، حيث نلاحظ أن المستفتي في المجلس يعرض قضيته على المفتي، وعند تلقّيه الجواب إذا لم يكن مقنعاً له، يبدأ في الجدال ويذكر له فتاوى أخرى سمعها عبر وسائل الإعلام مثل التلفزيون، وهذا يوضّح أن المُستفتِي

نفسه في كثير من الأحيان لا يعرف ما الذي يريده من الفتوى، حيث يتكرّر لدينا مشهد المستفتِي الذي لديه فتوى إعلامية ويأتي ليستفسر عن رأي آخر يتلقّاه من المفتي بشكل مباشر، ليقارن بين الفتاوى ويختار الأنسب وفقاً لرغباته.

وعلى الرغم من أنّ الهدف من إنشاء مؤسّسات الفتوى في كلّ ولاية كان تنظيم مصادر الفتوى والمُفتين، فإنّ هذه الخطوة تظلّ من الأولويات الأساسية التي اهتم بها الحاكم في تنظيم الحياة الدينية، خاصّة بعد التحوّلات الكبيرة التي شهدها مجال الفتوى، خصوصاً مع التطور التكنولوجي الذي جعل عملية الفتوى تخرج عن سيطرة المؤسّسات الدينية الرسمية، فقد سمحت الثورة التكنولوجية بظهور فاعلين جدد يمتلكون المعرفة الدينية، واستغلوا الوسائل الحديثة لتوسيع تأثيرهم، مستثمرين في رأس المال الرمزي الذي يملكه المسلمون، والمتمثّل في العامل الديني، وبفضل هذه الأدوات تمكّنوا من نشر فتاويهم عبر فضاءات دينية متنوّعة، تقدّم خطابات دينية مختلفة، ما أتاح لهم الوصول إلى جمهور متنوّع من المتلقِّين.

لكن هذا لا يعني أنّ الفتوى تعتبر من الخطابات الدينية التي تُقبل دون مناقشة أو جدال، فكما أشار الباحث سويلمي (2016)، فإن الفتوى ليست منتجاً فوق بشري يُقبل بنوع من القداسة المطلقة، بل هي رأي شرعي قابل للنقاش والتّفسير.

وفيما يتعلق بالمعطيات الميدانية، فإنّ الفتوى تعكس العديد من الأزمات التي تمرّ بها الأسرة الجزائرية، فقد وردت للمجلس حالات طلاق معقّدة، حيث يسعى المستفتون إلى إيجاد

حلول من خلال الفتوى، على سبيل المثال، وردت قضية المبحوثة (18): "السلام عليكم يا شيخ، زوجي طلقني ثلاث طلقات في المرّة الواحدة، ثم طلقني مؤخّراً ثلاث مرات متفرقات، وقال لي إنه يريد الرجوع إليّ من أجل الأولاد، أرجو منك إيجاد الحل يا شيخ ليتمكّن من حل هذه المسألة"

استخدم الإنسان الرموز الدينية كأداة للعيش في إطار معين، حيث تشكّل هذه الرموز أساسًا للعديد من القيم الاجتماعية، بما في ذلك العلاقة الزوجية في الإسلام، فالرّابطة الزوجية في الإسلام تقوم على أسس من المودة والرحمة لتحقيق السكينة بين الزوجين، وهي ميثاق غليظ أوصى الله تعالى بالمحافظة عليه، ومع ذلك، عندما يخرج الأفراد عن التعاليم الدينية السمحة، فإن هذا قد يؤدّي إلى وقوعهم في أزمات وصراعات. ففي الحالات التي تتعقّد فيها الأمور وتتعثر الحلول التقليدية قد يعجز الدين في بعض الأحيان عن تقديم إجابات شافية، ممّا يعكس التحديات السوسيو–دينية التي قد تواجه الأفراد في حياتهم اليوميّة. فمثل هذه الحالة لم تستثمر في العلاقة الزوجية بمحاولة الفهم العلاقة وطبيعة الشريك للعمل على نقاط الضعف في العلاقة حتى لا تتفاقم الازمة وتكون عرضة للفظ الطلاق عند كل خصام فهذا النوع من العلاقات لمالا تفكر في اللجوء الى اخصائيين في العلاقات الأسرية.

تظهر العديد من الحالات في مجلس الفتوى التي تكشف عن تعقيدات اجتماعية وعائلية يصعب

حلها، في الغالب، من خلال الفتوى الدينية التقليدية. ففي بعض الأحيان، يحاول المفتي اللُجوء إلى المذاهب الفقهية المختلفة من أجل المحافظة على استقرار الحياة الزوجية داخل الأسرة، إلاّ أنه يواجه صعوبة في إيجاد الحلول المناسبة وفقًا للنصوص الشرعية، ممّا يضطره أحيانًا إلى التحايل على هذه النصوص ليُصدر فتوى بعودة الزوجة إلى زوجها. وفي العديد من الحالات، يكون الزوجان قد مرّا بتجربة الطلاق ثلاث مرات أو أكثر، ممّا يحول دون إمكانية عودة الزوجة إلى زوجها إلاّ بعد أن تنكح زوجًا آخر أي أصبحت محرمة عليه شرعا، وهذه الحالات غالبًا ما تُعرض على مجلس الفتوى، حيث يضطر المفتي في بعض الأحيان إلى طلب شهادة طبيّة تثبت أن الزوج يعاني من اضطراب نفسي أو مشكلة عصبية، لكي يتمكن، بناء عليها، من إصدار فتوى تُتيح للزوجة العودة إلى زوجها، بغض النظر عن مدى صحّة الأساس الطبي لذلك.

وفي هذا السياق، يبرز ضعف الوعي بأهمية تدخّل الخبراء في المجالات السوسيو–دينية، مثل المتخصّصين في علم الاجتماع، علم النفس، أو القانون، حيث نجد أن الفقيه أو الداعية قد يُفتي في مسائل تتعلّق بالطب، الفلك، أو الكيمياء، رغم عدم دراسته لهذه العلوم، وقد وردت إلى المجلس العديد من القضايا التي لا تتعلق بحكم شرعي بقدر ما هي خلافات أسرية تحتاج إلى مساعدة أخصائيين اجتماعي أو قانوني، على سبيل المثال، توجد مرشدة دينية مختصّة في الاستماع إلى مشكلات النساء التي قد تتردّد البعض منهنّ في طرحها أمام

الأئمة، بينما يقتصر باقي الأئمة على تقديم الفتاوى التي تعتمد على التكوين الشرعي دون وجود متخصصين في القانون، الاقتصاد، أو علم النفس والاجتماع.

من خلال دراسة حالات الفتوى المسجلة، نجد أن قضايا الطلاق تأتي في مقدمة المسائل التي يُستفتى بشأنها، تليها النزاعات العائلية المتعلقة بالميراث، ثم المعاملات الدينية، وأخيرًا المسائل الفقهية المتعلقة بالعبادات مثل: الصلاة، الوضوء، الحج، والزكاة. هذه الحقائق تسلط الضوء على الدور الاجتماعي المهم للفتوى، فهي لا تقتصر على تقديم إجابات شرعية، بل تكشف عن طبيعة الوعي الاجتماعي وحياة الأفراد في المجتمع الإسلامي، كما أنها تكشف عن الأنساق الاجتماعية التي تشكّل بنية الحياة الأسرية والعلاقات الاجتماعية، ممّا يعكس التحديات التي يواجها المجتمع في الحفاظ على التوازن بين الدين والواقع الاجتماعي.

وعلى الرغم من ذلك، يبقى هناك إقبال غير مفهوم، أحيانًا، على الفتوى، خاصّة فيما يتعلق بقضايا مثل الميراث، حيث يسعى المبحوثون في كثير من الأحيان إلى التلاعب في طرح فتواهم، أو تقديم قضاياهم بشكل غير واضح للحصول على إجابة تتماشى مع رغباتهم الشخصية. هذا يوضح أن الفتوى في كثير من الأحيان تكون محكومة بالتحايل الاجتماعي، ممّا يعكس التوتر بين التوجيه الديني والواقع الاجتماعي.

وهنا تبرز أهميّة الوظيفة الاجتماعية للفتوى، حيث أنها لا تقتصر على تقديم حلول شرعية للمشاكل الفردية، بل تكشف عن طبيعة الوعي الاجتماعي وطبيعة الحياة الاجتماعية للناس، كما تساهم الفتوى في إظهار الجوانب التي تعكس الأنساق الاجتماعية الأساسية، مثل الأسرة والرابطة الاجتماعية، ما يساعد على فهم بنية العلاقات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي.

هذه الظاهرة تطرح تساؤلات عن دوافع المبحوثين الحقيقية: ما الذي يبحثون عنه بالضبط من مجلس الفتوى؟ وهذا يفتح المجال لتساؤلات حول دور الفتوى في المجتمع، وهل هي مجرد أداة للبحث عن حلول تناسب الأفراد في سياقاتهم الخاصّة، أم أنها تسهم فعلاً في إعادة بناء القيم الاجتماعية وتنظيم العلاقات الأسرية بشكل يحقّق التوازن بين الشرع والواقع الاجتماعي؟ في الحقيقة، تُعدُّ هذه الأسئلة والحالات الموثَّقة مصادر غنيّة لدراسات اجتماعية ونفسية وثقافية، حيث يمكن من خلالها استكشاف العديد من الظواهر الاجتماعية التي تؤثّر على العلاقات الأسرية والتفاعلات الاجتماعية في المجتمع المعاصر. لفهم سرّ هذا التحوّل، يمكننا الرجوع إلى مقولة الفيلسوف الفرنسي أوليفييه روا[1]، التي تناول فيها مسألة

[1] -أوليفييه روا، الجهل المقدس (زمن دين بلا ثقافة)، ترجمة: صلاح لأشمر، دار الساقي، بيروت، 2012، ص 26.

فصل الثقافة عن الدين، حيث لخَّص الجدل الذي دار حول علاقة الدين بالثقافة في العصر المعاصر بقوله: "إننا نعيش في زمن أصبح الدين فيه بدون ثقافة".

تتسم هذه المقولة بأهميّة خاصّة في فهم التحوّلات الاجتماعية التي نعيشها اليوم، إذ تُشير إلى تفكّك العلاقة التقليدية بين الدين كمرجعية ثقافية حاضرة في كلّ تفاصيل الحياة اليومية وبين الممارسات الاجتماعية التي كانت تعكس هذه العلاقة. في السياق الإسلامي، نجد أن الدين الذي كان يشكّل نسيج الحياة الاجتماعية أصبح اليوم يُمارس بشكل منفصل عن الثقافة الحياتية، ما أدّى إلى ظهور العديد من الأزمات الاجتماعية التي قد تكون دينية أو قانونية أو نفسية. هذه الفجوة بين الدين كمفهوم ثقافي، والدين كممارسة فردية أو طقسية، تساهم في تصاعد الصراعات الاجتماعية داخل الأسرة والمجتمع بشكل عام، وبذلك تصبح الفتوى، التي كانت في الماضي تمثّل مُوجِّهًا ثقافيًا ودينيًا جامعًا، تصبح اليوم عرضة لتفسيرات متباينة وتحولات تجعل دورها في حلّ الأزمات الاجتماعية أكثر تعقيدًا.

الفتوى كمؤسّسة سوسيولوجية في الثقافة التقليدية:

إنّ إنشاء الدولة لمؤسّسة خاصّة بالفتوى يمثّل، ولا شك، خطوة هامّة في تنظيم عملية الفتوى، إلاّ أنّ ذلك لا يكفي بمفرده لترسيخ الثقافة العلمية والمعرفية، ولا يعزّز بالقدر الكافي قيم العقلانية في تناول المسائل الدينية والاجتماعية، ففي هذا السياق يمكننا إجراء مقارنة بين

مؤسّستين: المؤسّسة الرسمية للفتوى والزوايا الدينية التقليدية، حيث كانت الأخيرة تلعب دورًا مهمًا في معالجة المشاكل الاجتماعية والدينية، بما في ذلك القضايا المتعلّقة بالحياة الزوجية.

على سبيل المثال، في الماضي، كان الزوجان اللّذان يواجهان مشكلة في حياتهما الزوجية يتوجّهان إلى شيخ الزاوية، مثل زاوية الشيخ البوعبدلي، التي كانت تتمتّع بسلطة رمزية عالية لدى سكان المنطقة والمحيطين بها. وكانت الزاوية، بالإضافة إلى كونها مركزًا دينيًا، تمثّل مرجعية اجتماعية وثقافية هامّة. وعندما نتحدث عن الشيخ البوعبدلي فإننا نتحدث عن المفتي والقاضي، نجد أن نساء المنطقة، خاصّةً الأكبر سناً، يتذكّرن شخصيته بتقدير وهيبة، حيث كان يُعتبر قاضيًا ومفتيًا لزاوية بطيوة. وقد كانت كلمة الشيخ نافذة، وكان الزوجان، بغض النظر عن مشكلاتهما، يخضعان لرأيه ويعودان عن قراراتهما بناءً على نصيحته، وهذا ما أكّده العديد من الأزواج الذين عاشوا في منطقتي بطيوة وأرزيو[1].

[1] زاوية الشيخ المهدي البوعبدلي هي مؤسّسة دينية صوفية تقليدية تقع في منطقة بطيوة غرب الجزائر، تأسّست هذه الزاوية في القرن التاسع عشر على يد الشيخ المهدي البوعبدلي، الذي يعتبر من الشخصيات الدينية البارزة في الجزائر خلال تلك الفترة. كانت الزاوية بمثابة مركز ديني وروحي هام في المنطقة، حيث تجمع بين التعليم الديني والممارسات الروحية، وتلعب دورًا كبيرًا في التأثير على المجتمع المحلي.
الشيخ المهدي البوعبدلي كان معروفًا بتقواه وعلمه، وقد أسّس الزاوية لتعزيز القيم الدينية والتعليمية، وكان لها دور كبير في حل النزاعات الأسرية والاجتماعية في محيطها، خاصة في القضايا المتعلقة بالحياة الزوجية، حيث كان يقصده الكثيرون من أجل الاستشارة وحل المشاكل العائلية. وكانت الزاوية تتمتع بسلطة رمزية كبيرة، إذ كان رأي الشيخ البوعبدلي نافذًا وذو تأثير كبير على المتنازعين، وعادة ما يُلجأ إليها لحل المسائل الدينية والاجتماعية على حد سواء.
بالإضافة إلى دورها في المجال الديني، كانت الزاوية مركزًا للتعليم، فكان يُدرس فيها القرآن الكريم، والفقه الإسلامي، والتصوف، وأيضًا بعض العلوم الشرعية الأخرى. كما اشتهرت الزاوية بتقديم الخدمات الاجتماعية لأبناء المنطقة، ما جعلها محط احترام وتقدير من قبل الجميع.

لكن رمزية الإمام في مجالس الفتوى الرسمية اليوم، وعلى الرغم من مكانته الدينية، تختلف كثيرًا في تأثيرها على المستفتين مقارنةً بما كانت تحظى به الزاوية. في الزوايا كانت الإجابة التي يقدّمها الشيخ تحمل في طياتها نوعًا من الهيبة الاجتماعية والقدرة على التأثير في النفوس، بينما نجد أن الفتوى في المجلس الرسمي اليوم قد لا تتمتع بنفس القوّة الرمزية لدى المستفتين، وذلك بسبب التحوّلات الاجتماعية والثقافية التي طرأت على المجتمع، هذه المقارنة تبرز الفجوة بين المؤسّسات الدينية التقليدية والحديثة، وتوضّح تأثير الرمزية الثقافية على دور الفتوى في معالجة القضايا الاجتماعية، خاصّة فيما يتعلّق بالأسرة والعلاقات الزوجية. هنا يتم الحديث عن التفاوت في تمثّل المستفتين للمؤسّسات الدينية التي يقصدونها.

تفتح هذه القراءة الباب أمام فهم أعمق لتحوّلات الرابطة الاجتماعية داخل المجتمع. ففي الماضي كانت العلاقة بين الأفراد والمراكز الدينيّة مثل الزوايا قويّة وموحّدة، حيث كان المستفتي يلتزم بتوجيهات شيخ الزاوية دون نقاش أو اعتراض، وكان الحكم الصادر عن الشيخ مُلزمًا للجميع. هذه الديناميكية تُظهر كيف كانت الرابطة الاجتماعية، سواء داخل الأسرة أو في المجتمع الأوسع، تعتمد على طاعة السلطات الدينية، مما يعكس التماسك الاجتماعي في سياق تقاليد دينية راسخة. ومع تطوّر السياق الاجتماعي والديني، خاصّة في ظلّ انتشار الفتوى الإعلامية والمجالس الدينية الحديثة، تغيّرت هذه العلاقة. فنجد في المجالس الحديثة المُستفتِي

تعتبر زاوية الشيخ المهدي البوعبدلي مثالًا عن الزوايا الصوفية التي لعبت دورًا مركزيًا في الحياة الدينية والاجتماعية في الجزائر، وساهمت في ترسيخ الهوية الدينية والثقافية للمجتمعات المحلية في تلك الحقبة.

أكثر استقلالية في تفكيره، حيث لا يتسم بالانسياق التام للفتوى، بل قد يظهر تردُدَه في تنفيذ الفتوى، أو يُبدي اعتراضًا أو مقارنات مع آراء أخرى، خاصة في قضايا حسّاسة مثل الطلاق أو الميراث. هذا التحول يعكس تباينًا في الرابطة الاجتماعية، حيث تزايدت الفردانية واختلاف الرؤى حول كيفية التعامل مع الدين والشؤون الحياتية.

وينتج عن هذا التحول ظهور نوعين من التدين يمكن وصفهما بوضوح: الأوّل هو التديُّن "المهادن"، الذي يسعى إلى تأكيد الطاعة العمياء للسلطة، سواء كانت دينية أو سياسية. وهذا النمط يركّز على وحدة الموقف والاتباع دون تردُّد أو اعتراض، أما النمط الثاني، فهو التدين "الاحتجاجي النقدي"، الذي يتسم برفض الطاعة المطلقة ويشجع على التنوع الفكري والرؤية النقدية. هذا التيار لا يقتصر على عدم قبول السلطة الدينية والسياسية كما هي، بل يسعى إلى إقرار تعدديّة في الآراء والمواقف، مما يعكس رغبة في التحرّر الفكري وتعزيز حرية الاختيار.

هذا التقابل بين التديُّن المهادن والاحتجاجي يُظهر التوتّر بين الإسلام كدين وبين الواقع الاجتماعي المعاش، حيث يعيش الأفراد حالة من التعايش الحذر بين الالتزام الديني والتحديات اليومية التي يواجهونها في حياتهم الاجتماعية والاقتصادية وبين التصورات[1].

[1] آصف بيات، حياة سياسية: كيف يعبر بسطاء الناس الشرق الأول، ترجمة: أحمد زايد، المركز القومي. للترجمة، سلسلة العلوم الاجتماعية، القاهرة، 2004م.

لكن إذا أردنا أن نناقش هذا الأمر يتّضح أنّ أزمة الأسرة الجزائرية الآن تجاوزت فترة انفصالها وكيفية الاستقلالية عن العائلة الممتدة، وأنّ التغيير الاجتماعي، وبالتّالي النظام الجديد، أضفى تمثلا آخر للعلاقات والروابط الاجتماعية يمكن أن يتّضح أكثر من خلال بعض المعطيات التي استقيناها من ميدان الدراسة.

فمن خلال تسجيلنا لمواضع الفتاوى يبدو أنّ معظمها يمَسُّ الأسرة النووية بالدرجة الأولى، أي الرابطة الزواجية كما سمّاها هواري عدي، إذ كانت مسائل الطلاق أكثر حضورا من المواضيع الأخرى، سواء لدى الفئات العمرية الشابة أو المتوسّطة أو عند كبار السن، فأسباب الطلاق هنا لا تتعلّق بأسباب خارجة عن الزوجين، كعدم التوافق بينهما لا سيما لدى فئة الأزواج ذوو المستوى التعليمي والاجتماعي العالي كالأساتذة والمحامين والأطباء.

ركزنا في دراستنا على الأسئلة المتعلّقة بالعائلة تحديدًا، لأنّ معظم الدراسات السابقة كانت تقتصر على الوصف الرقمي والجاف الذي يكرّر الأرقام دون أن يعكس الواقع الاجتماعي الحقيقي، متجاهلة بذلك عمليّة التحليل العميق حول الأسرة وتماسكها. تكمن أهميّة الفتوى في أنّها أتاحت لنا فرصة الاطلاع على تفاصيل المشاكل الحقيقية التي تواجهها الأسرة الجزائرية، ممّا يُضيف بُعدًا جديدًا في دراسة هذه القضايا من منظور سوسيولوجي، فالدراسة السوسيولوجية للأسرة لا تقتصر على الأرقام والمعطيات المجردة، بل تتطلب فهمًا عميقًا للمفاهيم المرتبطة بالمعيش اليومي، مثل التغيّر الاجتماعي والتنشئة الاجتماعية، وهما عنصران أساسيان لا يمكن إغفالهما إذا أردنا فهم التحولات التي تطرأ على الأسرة الجزائرية.

وقد أظهرت نتائج الدراسة أن هناك أزمة حقيقية داخل الأسرة الجزائرية، وهي "أزمة الروابط الاجتماعية" كما وصفها الباحث هواري عدي. ففي الماضي، كانت الروابط الأسرية تتمتّع بقوّة وصلابة، إلا أنها اليوم تواجه تحولات كبيرة، حيث أصبحت الروابط العائلية أكثر حداثية، مما أدّى إلى ظهور ما يُسمّى "الأسرة النووية" أو "الأسرة الزوجية". يرى عدي أن الروابط الدموية، التي كانت تمثل أساسًا للتماسك الاجتماعي، تعيش أزمة حاليًا لأنها لم تعد قادرة على تلبية احتياجات الأفراد، الذين أصبحوا يبحثون عن دعم اجتماعي آخر خارج إطار الأسرة التقليدية، ويعكس هذا التغير في العلاقات الاجتماعية، في المقام الأوّل، عجز الدولة عن توفير الدعم الاجتماعي المناسب، مما دفع الأفراد إلى البحث عن شبكات علاقات بديلة تتجاوز الروابط القرابية.

وبذلك، يعكس التحوّل في الروابط الاجتماعية في الأسرة الجزائرية تحوّلًا أعمق في طبيعة المجتمع، حيث أصبحت التفاعلات الاجتماعية أكثر فردانية، وهو ما يعكس بشكل جلي التغيرات التي طرأت على المجتمع الجزائري في العقود الأخيرة. ولعلّ من بين أبرز تلك التحولات التي شهدتها الأسرة الجزائرية في السنوات الأخيرة دخول المرأة سوق العمل كأحد أبرز العوامل المؤثرة في تغيّر الديناميكيات العائلية. فالمشاركة الفعّالة للمرأة في المسؤوليات المالية، مثل امتلاك المنزل والمساهمة في الإنفاق العائلي، أو المشاركة في شراء مقتنيات الأسرة كالسيارة، قد ساهمت في تغيير مفهوم الشراكة الزوجية وتقسيم الأدوار داخل الأسرة.

نلاحظ أن المنظومة المكتسبة تعيش تصدعا بحيث أصبحت لا تلعب نفس الدور. خلال دراسة أسباب الطلاق، تبيّن لنا وجود أزمة حقيقية في الرابطة الزوجية، وهي أزمة تختلف عن تلك التي كان يشهدها المجتمع التقليدي، فقد أشار كلٌّ من هواري عدي وبوتفنوشت إلى أنّ الأسرة في الماضي كانت تعتمد على الروابط العائلية الممتدة والعلاقات القوية بين الأفراد داخل النسيج الاجتماعي الواسع، أمّا اليوم، فقد أخذت هذه الروابط شكلًا مختلفًا يتسم بالانغلاق أكثر على الزوجين فقط، وهو ما يعتبر تحولًا كبيرًا في بنية الأسرة الحديثة. التحوّل يعكس تراجع دور الروابط الأسرية التقليدية، ليحلّ محلها ما يُسمى بـ "الرابطة الزوجية" التي أصبحت تشكل المركز الأساسي للعلاقة الأسرية، هذه الرابطة، وفقًا لبيير بورديو، تعتبر بمثابة "الرأسمال الزواجي"، حيث يُنظر إليها كوسيلة لتحقيق مصالح فردية واجتماعية عبر التفاعل بين الزوجين، كما أنّها تُمثّل "حسًا اجتماعيًا" يحدّد كيفية إدارة العلاقة الزوجية بناءً على القيم والتوقّعات الاجتماعية، وبالتّالي فإنّ الأزمة التي نراها اليوم بين الزوجين ليست مجرّد مشكلة بين شخصين، بل هي انعكاس للتغيّرات الاجتماعية العميقة التي شهدتها الأسرة الجزائرية، والانتقال من نموذج اجتماعي تقليدي إلى آخر أكثر فردانية.

تبيّن ظاهرة ارتفاع حالات الطلاق في الجزائر، لتتجاوز نسبة 33 %، أنّ هناك أزمة حقيقية، فإن كان الرباط الذي درسه كل من هواري عدي وبوتفنوشت، ممثّلا في رابط الأسرة

بأقاربها وأعلنا تفكّكه ومن ثمة اتخاذها شكلا مغايرا لما كانت عليه في المجتمع التقليدي، فإنّ الأزمة اليوم هل بين الزوجين، وهذا ما نعتبره معطى جديد في هذه الدراسة.

كشفت أرقام الديوان الجزائري للإحصاء عن تسجيل 76 ألف حالة طلاق سنة 2021، فيما سُجِّلت 84 ألف حالة سنة 2022، وقفز الرقم إلى 99 ألف حالة سنة 2023، إذا فمعدل الطلاق قفز من 20,9 بالمئة عام 2019 إلى 33,5 بالمئة سنة 2023، أي بواقع 93 ألف حالة طلاق، وبمعنى آخر فإنّه من بين كلّ ثلاث زيجات تنتهي واحدة بالطلاق. وقد بلغت حالات الطلاق العام الماضي 2023 44 ألف حالة طلاق وخُلع، بواقع 240 حالة يوميا، وبمعدل 10 حالات في الساعة. معظمها في الفئة العمرية بين 28 و35 سنة، أي بين المتزوجين حديثا، علما أنها بلغت 100 ألف حالة طلاق سنة 2020 و2021. وقد ارتفعت حالات الطلاق بين 1,52% إلى 2,02% بين سنتي 2019/ 2023[1]. وإذا كانت هذه الإحصاءات الرسمية لحالات الطلاق، فإنّ هناك حالات طلاق لا تصل إلى المحاكم، بل تعيش نوعا من الانفصال الزواجي خلف الأبواب المغلقة، وهذا ما تكشفه معطيات مجلس الفتوى.

[1] Démographie algérienne 2020 a 2023

الطّلاق بين التّشريع الإسلامي والواقع الاجتماعي :

الطلاق في الشريعة الإسلامية هو مسألة تندرج ضمن إطار كبير من أحكام الأسرة، التي أولتها الشريعة اهتمامًا بالغًا باعتبارها النّواة الأساسيّة للمجتمع، وقد وضعت الشريعة الإسلامية العديد من الأحكام والتوجيهات التي تهدف إلى حماية الأسرة وضمان استقرارها. فمن خلال فرض ضوابط تخصّ اختيار الزوجين، تسعى الشريعة إلى إقامة أسرة تقوم على المودة والرحمة، لتحقيق أهداف سامية مثل تحصيل الذرية، وحفظ الأعراض، وتعزيز التعاون بين الزوجين في بناء حياة مشتركة تستجيب لمصالح الدين والدنيا.

وقد جاءت تعليمات الشريعة لتوجيه العلاقة بين الزوجين نحو الاستقرار والتفاهم، بحيث يسود جو من المحبة والسكينة. لكن من الطبيعي أن تشهد العلاقة الزوجية بعض التحدّيات والخلافات، التي قد تتحوّل إلى شقاق أو خصومات، مما يعكر صفو الحياة الأسرية، وعند تفاقم هذه المشاكل إلى درجة يصبح فيها التوافق بين الزوجين مستحيلاً، لم تترك الشريعة هذا الأمر من دون علاج، بل شرَّعت أحكامًا تنظم عملية الطلاق بشكل يضمن حقوق الطرفين، ويعالج الوضع بما يحقّق المصلحة العامّة ويحفظ كرامة كلٍّ منهما.

إن الشريعة الإسلامية تعتبر الطلاق حلاً أخيرًا، يُلجأ إليه بعد استنفاد كافة سبل الإصلاح، وتقديم النصح والإرشاد من قبل أهل الخبرة، ليبقى الهدف في النهاية هو الحفاظ على الأسرة وحمايتها من التفكّك، في حال استحالة استمرار الحياة الزوجية بشكل سليم.

فالطلاق يُعتبر حلا بعد استنفاذ كل طرق الإصلاح بين الزوجين، عملا بأحكام ومقاصد الشريعة كما في قوله تعالى: "لا جناح عليكم إن طلقتم النساء" (البقرة 236). مع ذلك فقد يُتَمسَّكُ بجمع شمل الأسرة إلى آخر وقت ممكن يبلغ بذل الجهد حدّه في صورة تعكس تعظيم الإسلام للأسرة والسعي بقدر المستطاع لمنع تفكّكها.

فمالكٌ رحمه الله تعالى يرى وقوع الطلاق مهما كانت صيغته بالتّصريح أو كنايةً وحتّى لو كان هزلا. لما أثبته الخليل بن اسحاق في مختصره على مذهب مالك، قال: "ولزم ولو هزل، ولو أوقعه وهو في غضب غير مُذهبٍ للعقل"، فلا يطلّق الرّجل زوجته وهو يضاحكها ويمازحها، فمهما نطق الزوج بمادّة الطلاق أو تلفّظ بلفظ آخر يقصد به الطلاق فإنه يلزمه ويقع عليه ولو لم يكن يريده، وإنّما دعي إليه الغضب، كما جاء في الحديث: "ثلاثٌ جدُّهنَّ جد وهزلهن جد: النكاح، الطلاق، والرجعة" أخرجه الترمذي.

وبناءً عليه فمن طلّق زوجته طُلِّقت منه بقدر ما ذُكر لها من الطلاق، فإن وصل معها ثلاث طلقات ولو في مجلس واحد بلفظ واحد، عند المالكية، فإنّها قد بانت منه، ولا تحلّ له حتى تنكح زوجا غيره، لقوله تعالى: "فإن طلّقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره"(البقرة 230).

التّعريف الشرعي للطّلاق:

الطلاق في الفقه الإسلامي "رفع قيد النكاح في الحال والاستقبال بعبارة تفيد ذلك صريحا، كـ"أنت طالق"، أو كناية كـ"أنت عليّ حرام"، والطلاق مباح لرفع الضرر"[1].

التّعريف القانوني:

عرّفت المادّة 48 من قانون الأسرة الجزائرية الطلاق بما يلي: الطلاق حلُّ عقد الزواج، ويتمُّ بإرادة الزوجين، أو بتراضي الزوجين، أو بطلب من الزوجة في حدود ما ورد في المادتين (53، 54) من هذا القانون. وقد استعمل القانون كلمة "الحل" التي تشمل طرق انحلال الزواج أو صور الطلاق سرّا[2].

التّعريف السوسيولوجي للطّلاق:

هو نوع من التفكّك الأسري وانهيار الأسرة وانحلال الأدوات الاجتماعية المرتبطة بها عندما يفشل عضو أو أكثر عن تأدية دوره.

نماذج عن الطّلاق:

[1] عفيف عبد الفتاح طيارة، روح الدين الإسلامي، دار العلم الملايين، لبنان ط 14، 1977، ص 76

[2] بلقاسم شتوان، ظاهرة الطلاق في المجتمع الجزائري، دار النشر، مطبعة المنار، سطيف، ط1، 2010، ص، ص، 6، 10

المبحوثة رقم (7): سافرت مع أخي واتّصل بي زوجي وقلت له أني منقدروش ندخلو اليوم نظرا لسوء الأحوال الجوية وعلى جال هذي قالي: إنت طالق. اتصل بي أخي نتكلم مع خويا في الهاتف دخل على زوجي قال علاه راكي تهدري مع خوك من هاك انت مطلقة، مطلقة، مطلقة.

المرة الأولى قالي راكي مطلقة

والمرة الثانية قالي راك مطلقة ثلاث مرات

أجابها المفتي: أنّ الطلاق الأول طلاق رجعي، أما الطلاق الثاني فطلاق بائن بينونة صغرى إذا رضيت أن ترجعي يجب أن يرجعك بعقد جديد.

ثم قالت: يا شيخ لقد عاشرني زوجي لأنو هو قال لي أنو مازال زوجي

أجاب الإمام: يجب عليك الاستبراء ولا يقربك ثلاث حيضات.

المبحوث رقم

حالة طلاق عند كبار السن

دخل زوج وزوجته، وسأل الزوج: يا شيخ أنا طلقت الزوجة تاعي في سنة ثلاث مرات وطلقتها في المحكمة.

أجاب الإمام: لا تحل لك حتى تنكح زوجا غيرك، ويمكنها أن تبقى في بيتك تطهو لك وتغسل لك ولكن لا تحلّ لك حتى تتزوج غيرك.

قال الرجل: يا شيخ عندنا أولاد.

أجاب الإمام: كان لازم عليك تفكر في المصير قبل أن تتلفظ بلفظ الطلاق.

لماذا هذا الطلاق كيفاش راك تشوف فيه

قال الزوج: والله يا شيخ كثرة المشاكل

وهنا الطلاق بائن بينونة كبرى

الطلاق الرجعي:

وهو الذي يقع في حق المرأة بعد الدخول عليها، ويكون طلقة واحدة، أو طلقتين في طهر لم يمسها فيه.

الطلاق البائن بينونة كبرى:

هو طلاق لا يحق فيه للرجل أن يعيد زوجته إلى عصمته ولو بعقد جديد، ويكون بعد الطلقة الثالثة، ولا تحلّ له إن أرادا أن يعودا لبعضهما إلا إذا نكحت بعده زوجا غيره نكاحاً شرعيا ينويان فيه دوام زواجهما ودخل بها ووطئها، فإن حصل الطلاق بينهما، فحينها يمكنها الرجوع لزوجها الأوّل.

طلاق بائن بينونة صغرى:

يُنهي عقد الزواج حين وقوعه، وهو عكس الطلاق البائن بينونة كبرى، إذ يمكنها الرجوع لزوجها ولكن يُشترط عقد جديد ومهر جديد. أمّا إن طلّقها طلقة واحدة حال كونها

حاملا أو طلقتين حال كونها حاملا فهذا طلاق رجعي. يحل له الرجوع إليها مادامت في العدّة. وعدّة المرأة التي تحيض ثلاث حيضات وعدّة الأبية ثلاثة أشهر. والطلاق البائن فهو أن يطلّقها بالثّلاث عند الجمهور بكلمة واحدة، والصحيح أنّه ليس ببائن، بل الصحيح أنّه يعتبر واحدة إذا كان بلفظ واحد، قال طلاق بالثّلاث فالصحيح أنّها تعتبر طلقة واحدة.

الطلاق بواسطة الخلع:

الخلع في اللّغة النزع والإزالة، فيقال نزع فلان ثوبه، والخُلع (بضم الخاء) طلاق المرأة مقابل عرضٍ تلتزم به[1]. والخلع من الأسباب القانونية المؤدّية إلى للطلاق بالإرادة المشتركة للزوجين، وقد أشارت إليه المادّة 54 من قانون الأسرة الجزائري، حيث نصّ على أنه يجوز للزوجة أن تخالع نفسها من زوجها[2].

التعديلات الخاصّة بقسم الطلاق:

عمل المشرّع الجزائري على إتاحة إمكانية طلب المرأة الطلاق بموجب القانون رقم 05 – 02 المؤرخ في 27 فبراير 2005، والذي ضمن للمرأة مكانة فاعلة ضمن المجال الأسري، وضبط علاقات التفاعل الأسريّة بعد الزّواج بفرض الاحترام، حيث تمّ إلغاء المادة 39 من القانون السّابق وتعديل المادّة 36 التي تضبط العلاقة بين الزّوجين، وعلاقة كلّ واحد منهما

[1] بلحاج العربي، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري، ج1 الزواج الطلاق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص 262.

[2] بلحاج العربي، المرجع السابق، ص 262

بوالدي القرين. جاء فيها ما يلي: يجب على الزّوجين المحافظة على الرّوابط الزوجيّة، وواجبات الحياة المشتركة والمعاشرة بالمعروف وتبادل الاحترام والمودّة والرّحمة والتّعاون على مصلحة الأسرة ورعاية الأولاد وحسن تربيتهم، وحُسن معاملة كلّ واحد منهم لأبوي الآخر والمحافظة على روابط القرابة[1].

الخيّانة الزوجيّة الإلكترونيّة:

تُعتبر العلاقة الزوجيّة من أسمى وأرقى العلاقات الإنسانيّة، حيث تقوم على أسس من العاطفة المتبادلة والإخلاص والاستقرار العاطفي بين الزّوجين، وأيُّ خيانة أو غدر من أحد الطرفين يمكن أن يؤدّي إلى تدمير هذه العلاقة الهامّة، ما يؤثّر بشكل بالغ على استقرار الأسرة بأكملها. ومع ظهور وسائل التكنولوجيا الحديثة، وعلى رأسها الهواتف الذكيّة ووسائل التواصل الاجتماعي مثل "الفيسبوك"، وقد أصبحت هذه الأدوات الرقميّة جزءً لا يتجزّأ من الحياة اليوميّة، وأحيانًا تصبح عاملًا محفّزًا للخيانة الزوجيّة، ومن ثمّة دخلت الحياة الزوجيّة في عصر جديد زادت معه الحاجة إلى بذل مجهود حقيقي للحفاظ على العلاقة الزوجية.

على الرغم من أن الخيّانة الزوجيّة ظاهرة موجودة في جميع المجتمعات وعبر العصور، فإنّها في العصر الحالي أصبحت واحدة من أبرز المشكلات التي تهدّد استقرار

[1] الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة، التقرير الوطني للجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشعبيّة، الاستراتيجيّة الوطنيّة لمحاربة العنف ضد المرأة

الأسر، خاصّة على الصعيدين النفسي والعاطفي، إذ أصبح الفضاء الإلكتروني بمثابة ساحة مفتوحة وسهلة يمكن ببساطة للأفراد الانخراط في علاقات خارج إطار الزواج، وهو ما أسهم بشكل ملحوظ في تفكّك الروابط الزوجيّة[1].

تبدو فئة الشّباب اليوم من الفئات الأكثر تأثّراً بهذا التحوّل، حيث تسهّل لهم وسائل التواصل الاجتماعي فرصة التواصل مع الآخرين بحريّة ودون رقابة، ما يزيد من احتمالات وقوع الخيانة الزوجية، فقد باتت منصات مثل "الفايسبوك" بيئة خصبة للعلاقات غير المشروعة، إذ يجد العديد من الأفراد فيها وسيلة للهروب من قيود العلاقة الزوجية والانغماس في علاقات خارجية. يُسهم الاستخدام المفرط لهذه المواقع في إدمان الأفراد عليها، حيث تُتيح لهم التّواصل مع أشخاص آخرين من الجنسين في أي وقت، ومن أيّ مكان، وبالتّالي سهولة الدخول في علاقات تؤدي غالبا إلى تهديد استقرار العلاقة الزوجيّة.

وفقًا لدراسة نشرتها جامعة بوسطن، فإن 32% من مستخدمي "فيسبوك" أقرّوا بأنّهم قد فكّروا بجديّة في الابتعاد عن شريك حياتهم أو الانفصال عنه بسبب تأثير هذه الوسائل، وقد ثبت أن "فيسبوك" يعدّ من أبرز المنصات التي تساهم في زيادة نسب الطلاق والمشاكل الزوجية، وهو ما يعكس التأثير السلبي الكبير للتكنولوجيا على العلاقات الزوجية.

[1] دلال وردة، موقف المشرع الجزائري من الخيانة الزوجية الإلكترونية وأثرها على انحلال الرابطة الزوجية، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، جامعة تلمسان، المجلد 8، العدد 3، 2021.

وفي تونس صرّح المحامي التونسي محمد فقي أنه استلم عشرات القضايا في الخيانة الزوجية الافتراضية مشيرا إلى أنّ الثّورة الرقمية ساهمت في كشف العديد من العلاقات القائمة عبر العالم الافتراضي[1]. فوقع الخيانة الإلكترونية كوقع الخيانة الفعلية ومن الممكن أن تترتّب عنه عواقب وخيمة يمكن أن تؤدّي إلى القتل والانتقام الذي يسلكه الزوج المخدوع لحظة اكتشافه للخيانة، وهنا يتأكد خطر وسائل التواصل الاجتماعي ليس فقط على العلاقة الزواجية بل على الأسرة ومن ثمّة المجتمع.

من خلال تسجيلنا لحالات الطلاق الواردة إلى المجلس، لاحظنا أن الطلاق بسبب "الفايسبوك" والحياة الإلكترونية يشكّل نسبة كبيرة من القضايا المعروضة، وقد حاولنا تحليل هذه الفتاوى بناءً على مجموعة من المعطيات، مثل الفئات العمرية التي تطلب فتاوى حول الطلاق، وبالتركيز على الفئة العمرية الشابة، وجدنا أن السبب الرئيسي للطلاق في هذه الفئة كان الخيانة الإلكترونية أو الافتراضية عبر منصات التواصل الاجتماعي، وخاصّة الفايسبوك.

وقد شكل هذا الاكتشاف مفاجأة، حيث أصبحت الخيانة الزوجية الإلكترونية ظاهرة تستحق الدراسة والتقصّي من قبل المشرّع الجزائري، فعلى الرغم من تأثير هذه الظاهرة الكبير، إلا أنه لا يوجد نص قانوني يجرّم هذا الفعل في التشريع الجزائري، وبالتالي لا يمكن للقاضي

[1] دلال وردة، موقف المشرع الجزائري من الخيانة الزوجية الالكترونية، مرجع سابق، المجلد 8، العدد 3، سنة 2021

في حالة عرض قضيّة تتعلّق بالخيانة الزوجية الإلكترونية أن يتّخذ إجراءات قانونية ضد هذا الفعل، استنادًا إلى مبدأ "لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص قانوني".

الفتوى كمادة علمية لفهم التحوّلات الأسريّة:

يؤكّد تفشّي هذه الظاهرة العديد من المواضيع التي تمّ طرحها في المجلس، حيث وردت عديد الحالات المتشابهة التي تبرز تأثير وسائل التّواصل الاجتماعي على العلاقات الزوجية. ومن ذلك هذه الحالة، حيث دخل شاب إلى المجلس ليطلب الفتوى، قائلاً:

يا شيخ، أنا متزوج، وطلّقت زوجتي بالثّلاث، كنت غضبان وما عرفت شنو ندير، راني محصور وباغي نطلق، لكن عندي ولد صغير.

فأجاب الإمام: كم عندك من الوقت منذ أن تزوجت؟

قال الشاب: عام وسبع شهور.

فأجاب الإمام مستغربًا: وعلاش راك باغي تطلق زوجتك بعد هذا الوقت القصير؟

يا شيخ أنا كي خطبتها كانت تعرف جماعة في الفايسبوك تفاهمنا بلي تحبس مدزيدش تهدر. وهاد اليامات حوست فالفيس بوك نتاعها لقيتها ما زالت تهدر مع هذه الجماعة واللي كانت تهدر معاه صاحبي مولا حانوت يسكن معانا

قال الإمام: ما حاولتش تسألها وتستفسر منها؟

قال: متنجمتش تنكر هذا بالدليل قاتلي مانعاودش

قال الإمام: انتوما مازلتو صغار اعطيها فرصة أخرى ما دام زوجتك مخرجتش فهو طلاق رجعي. وانت زيد فكر مليح قبل ان تتأخد خطوة الطلاق.

تقدم شاب: قال يا شيخ أنا طلقت مرتي للمرة الأولى وعاودت رجعتها وكي رجعنا عاودت نفس الخطأ عاودت طلقتها.

قال الامام : وما هو الخطأ

قال الشاب: تتكلم مع شاب آخر فى الفايسبوك لخاطر أنا نخدم فليل وطلقتها على هذي. المرة الأولى بكات وطلبت السماح ورجعتها ودروك عاودت دارتها فقتلها وأنا دروك عفتها ومنقدرش نأمن فيها

فأجاب الإمام هذا أمر أنت صاحب القرار فيه.

هذه الحالة تعكس بشكل جلي تأثير الضغوط النفسية والتقنيات الحديثة على اتخاذ القرارات داخل الأسرة، حيث يبدو أن التفاعل مع هذه الوسائل يمكن أن يؤدي إلى تصرفات غير مدروسة، قرارات حاسمة ترهن مستقبل العلاقة الزوجية كقرار الطلاق غي هذه الحالة. كما تبرز التحديّات الرّاهنة التي تواجه العلاقات الزوجية في ظلّ تأثير وسائل التواصل الاجتماعي. ومع أنّ هذه الظواهر قد تؤدّي إلى خلق أزمات افي العلاقة الزوجية فإنّ القرار النهائي يُفترض أن يتخذه الزوجين بعد تفكير عميق وحوار مفتوح للوصول إلى حلول واقعية تضمن الحفاظ على التوازن والاحترام المتبادل.

أمثلة عن طلاق بسبب النفور الجنسي:

إن للمرأة كيانًا مرتبطًا بجمالها، وهذه التصورات تراكمت لديها منذ مرحلة الطفولة، فهي تعتبر جسدها أحد المميزات الفريدة التي تميّزها، وقد تبنّت فكرة ثابتة حول جسدها وارتباطه بالوظائف التي يُتوقع منه أن يؤديها، وقد تشكّلت هذه الرؤية على مرّ الزمن، بما في ذلك كيفية استغلال جسدها في مختلف مجالات الحياة، لا سيما في العلاقات العاطفية والاجتماعية والجنسية[1].

لقد اختزلت العديد من النّساء وجودهن في مظهرهنّ الجسدي، حيث أصبح الجمال بمثابة "بضاعة" تعزّز مكانتهن في علاقة الزواج، وهذا التصوّر يسهم في تعزيز نظرة الرجل لزوجته، ويقوده في بعض الأحيان إلى تعنيفها معنويًا إذا لم تستطع تلبية رغباته. في المجتمع الجزائري، خاصة لدى الأجيال السابقة من النساء اللواتي تزوجن في سن مبكرة (14 أو 15 عامًا)، يحدث تحوّل جذري بمجرد أن تصبح المرأة أمًّا، حيث غالبًا ما تعتزل العلاقة الحميمية ويتركّز دورها الأساسي على الأسرة، هذا التحوّل يرجع إلى السياقات الاجتماعية والثّقافة السّائدة التي تحكم على المرأة بأنّها "كبرت"، وبالأخص في مرحلة سن اليأس، التي تُعتبر مرحلة مفصلية في حياة المرأة.

[1] أمينة كرابية مرجع سابق، ص . ص. 189، 190

ترتبط مرحلة سن اليأس بانقطاع الطمث وانتهاء مرحلة الخصوبة، وتحمل بعدًا نفسيًا عميقًا قد يكون قاسيًا بالنسبة للنساء، خاصّة أولئك اللّواتي مررن بها في سن مبكرة، حيث يشعرن بأنّ الزمن قد خانهنّ. وعموما يُعتبر في الثقافة المحلية سن اليأس بداية للشيخوخة، وتترافق هذه المرحلة بالعديد من المشاعر السلبيّة ، منها مشاعر الخوف من الشيخوخة التي تعزّزها التغيّرات الجسدية مثل التقلبات الهرمونية، الهبات الساخنة، اضطرابات النوم، الكآبة، وزيادة نسبة القلق، ممّا يجعل هذه المرحلة أكثر تعقيدًا في تجربتها اليومية. تقول كاتلين ززدور : إنّ النساء عندما يكبرن في السن يفقدن شبابهنّ ونظارتهنّ وحيويتهنّ على المستوى البيولوجي، وهذا من شأنه أن ينعكس على الصحّة النفسيّة للمرأة فتشعر بأنّها فقدت جاذبيتها الأنثوية وفقدت علاقتها بالزوج، وتفقد بذلك ثقتها في نفسها ما يجعلها تتقاعس في أداء واجبها كزوجة، وعليه يؤكّد المتخصصون في علم النفس وعلم الاجتماع على أهميّة العلاقة الزوجية الوجدانية في هذه الفترة[1].

أمّا أوسفالد كوليه في كتابه "المرأة والأزمة النفسيّة" فيرى أنّ سن اليأس ليس مجرّد مرحلة بيولوجيّة في حياة المرأة، بل هو مرحلة نفسيّة معقّدة تتطلب تكيّفًا مع التغيّرات العميقة في الهويّة الذاتية والجسدية. بالنسبة له، التّحليل النّفسي لهذه المرحلة يشمل فحص الصّراعات الداخلية، التغييرات في العلاقة مع الجسد والجنس، والتأمل في مفهوم الحياة والموت. في هذه

[1] فايزة قرطي، واقع العنف ومظاهره ضمن العائلة في المجتمع الجزائري، ص 26
اوسفالد كوليه، عن فايزة قرطي، مرجع سابق، ص 226,

السياقات، يُعتبر الدعم النّفسي والتفاهم العاطفي مع الشّريك والمجتمع أمرًا ضروريًا لمساعدة المرأة في تجاوز هذه المرحلة بشكل سليم.

إنّ مرحلة التقدّم في السن، بما تحمله من دلالات رمزية ترتبط بشكل رئيسي بجمال الجسد، وقد تمثّل أزمة نفسية عميقة لدى العديد من النساء. فبعد بلوغ سن اليأس، تميل المرأة إلى الشعور بأنها فقدت قيمتها ككائن جنسي وعاطفي في العلاقة الزوجية، ما يحملها على تجنب المشاركة في الحياة الزوجية العاطفية والجنسية. هذه المرحلة تؤثر بشكل كبير على تصورات المرأة لذاتها، حيث تجد نفسها في مواجهة مع تغيرات جسدية وفيزيولوجية قد تجعلها تشعر بالابتعاد عن رغبات الزوج وعواطفه، وهو ما يساهم في شعورها بالفراغ النفسي ويدفعها إلى الهروب من الحياة الزوجية. وقد أظهرت إحصائيات الطلاق الواردة إلى المجلس الفقهي أنّ هناك زيادة في حالات الطلاق لدى الفئات العمرية الأكبر، خاصّة لدى النساء اللاتي يتجاوزن ثلاثين سنة زواج. في هذه الحالات، غالبًا ما يكون الرجل هو من يتوجه للمجلس طلبًا للفتوى باعتباره المتضرر، حيث يرى أن توقف الحياة الجنسية مع زوجته هو السبب الرئيسي وراء رغبته في الطلاق، وفي معظم هذه الحالات، يشعر الزوج بأنه أسير لعلاقة أصبحت خالية من الجذب الجنسي والعاطفي، ويعتبر أن المسائل الجنسية هي العامل الحاسم في هذه الخلافات، ما يساهم في تأجيج أزمة العلاقة بين الزوجين في مراحل متقدمة من العمر.

ففي المثال التّالي المبحوث 75 سنة وزوجته 69 سنة.

قال: يا شيخ، أنا وزوجتي منذ 17 سنة منفصلين، ولدي 8 أولاد وأحفاد. هي امتنعت عني بسبب أولادها، وتقول لي دائمًا أنها كبيرة ولا تقدر أن تكون معايا. في بعض الأحيان تقول لي إنّها تريد الطلاق، ومرّات أخرى تقول لي أنني لا أهتم بها. طلقتها مرة ورجعنا في المسجد، وعادت لي ولكن كلّ مرّة أقول لها هذه المرة سأستمر معها، لكنها لا تُساعدني ولا تتعاون معي.

أجاب الإمام: من هذه؟

أجاب الرجل: هذه ابنتي.

الإمام: اذهبي وأحضري والدتك، يجب أن نستمع إليها.
عندما حضرت الزوجة، رفض زوجها أن يقابلها مع الإمام، فخرج الزوج وبقيت الزوجة مع ابنتها وزوج ابنتها.
جلست الزوجة وطلبت من الإمام أن يتحدّث إليها، فأوصاها الإمام: اذهبي مع والدتك إلى الطاولة، واستمعي لها.
بعد أن جلسن معًا، قالت الزوجة: يا بنتي، لا تصدقي كلامه، هو مريض بالسكري ومنذ أن كان صغيرًا، وهذا المرض أثر على قدرته الجنسية، فلا تظني أنه كلامه صحيح، هو لا يستطيع. أنا يا بنتي كنت محرومة من الحياة الزوجية معه منذ فترة طويلة، والآن في هذا العمر، هو يجعل حياتنا جحيمًا. يعاملنا بقسوة، وكلما تحدثنا مع أولادنا، يقول لنا أن نخرج من المنزل حتى يتزوج. أنا عشت حياتي معه، ولا أريد أن أعيش باقي حياتي في هذه الحالة، وقد وصلنا إلى هذه النقطة بسبب تدهور الوضع.

هذا الوضع لم يعد يُطاق، وأنا في حالة نفسية صعبة. الآن، هو يريد أن يتزوج، وأنا لا أستطيع منعه، لكنني أخشى على أولادي ومصيرنا، خاصّة بعد كل هذه السنوات من الحياة المشتركة.

قال الإمام: السلوك الذي جرى بينكما هو ما وصل بعلاقتكما إلى هذا الحال. لو كان تلبي طلباته وكان هناك تفاهم بينكما، لما وصلتما إلى هذه النقطة. أما إذا أراد الزواج الآن، فليس لك الحق في منعه، فهو يملك الحق في الزواج طالما لم يكن لديك موانع شرعية.
قالت الزوجة: لكن يا شيخ، هذا حقي أيضًا. هو يريد أن يخرجنا من المنزل ويتزوج، فإلى أين نذهب أنا وأولادي؟ ليس لدينا مكان آخر. نحن عشنا حياة زوجية استمرت حوالي 50 سنة، وأعتقد أننا نستحق أن نكون أكثر تفاهمًا من ذلك.

مبحوث رقم (32)

قال الرجل: يا شيخ، عندي 52 سنة زواج، وأنا تعبت منها. دايمًا جافة، حتى الكلمة الطيبة ما سمعتها منها. مع العلم أنني بذلت المستحيل من أجل الأولاد، وتحملت الكثير. لكن الآن لم أعد أستطيع التحمل، ولم أعد أقدر على العيش معها. في النهاية، طلقتها، وقلت لها: 'أنتِ مطلقة. لم يكن هناك تفاهم بيننا، ولا حلول.

قال الإمام: حسنًا، تحدث مع زوجتك وأخبرها أنك ستتزوج عليها إذا لم تتراجع عن تصرفاتها. إذا لم تتحسن الأمور، فلك الحق في الزواج عليها إذا كنت تملك الاستطاعة لذلك.

مبحوثة رقم (22)

المبحوثة في هذه الحالة تطرح موضوعات حسّاسة ومعقّدة تتعلق بالعلاقات الأسرية، العناية بالوالد المسن، والحدود بين الواجبات الاجتماعية والخصوصية الشخصية.

إجابة المفتي: تقدير الوضع وتفهم الحالة: بدايةً، يجب أن نشكر السائلة على صراحتها في التعبير عن معاناتها، فقد وصفت الوضع بتفصيل ودقة مما يتيح فهم التحديات التي تواجهها بشكل أعمق. من المهم أن نقدّر كونها الوحيدة التي تتحمل مسؤولية والدها، ولديها هموم إضافية تتعلق بالحياء من التحدث عن بعض الأمور الشخصية مع والدها.

إعطاء الأولوية للرفق والرحمة: يجب التأكيد على أنّ العلاقة بين الأب وابنته يجب أن تكون قائمة على أساس من الرحمة والرفق، فالأب في مرحلة متقدمة من العمر، ومن الطبيعي أن يواجه تحديات جسدية وصحية. في هذه الحالة، من الضروري أن يُظهر الأبناء التفهّم واللطف مع الوالد، خاصة في هذه المرحلة العمرية.

التعامل مع رغبة الأب في الزواج: فيما يتعلق برغبة الأب في الزواج، يجب أن نكون واقعيين. من الجيد أن الأب يبحث عن شريكة تعتني به، ولكن مع الأخذ في الاعتبار أنه في سن الـ82، وقد يعاني من مشاكل صحية تؤثر على قدرته على العيش بشكل مستقل، قد تكون فكرة الزواج غير واقعية من حيث قدرته على الاستمرارية وعلى التكيف مع متطلبات الحياة الزوجية. ما يطرح أفضلية البحث عن حلول أخرى يمكن أن تضمن له الراحة والعناية اللازمة، كوجود مساعد أو ممرضة.

إضافة إلى أنّ مسألة تعنيف الزّوجات أمر خطير وغير مقبول دينيًا واجتماعيًا، ويجب التّنبيه إلى أنّ الإيذاء الجسدي لا يمكن تبريره بأيّ حال من الأحوال، لا من الأب ولا من الزوجة، كما يجب أن يتدخّل أشخاص آخرون مثل الأطباء أو الاستشاريين الاجتماعيين.

طلاق كبار السن:

من خلال الحالات التي استعرضناها، والمتعلّقة بالحياة الجنسيّة لدى كبار السن، يتّضح أنّ هذا الموضوع غالبًا ما يُعتبر من المحظورات أو المسكوت عنه في المجتمع الجزائري، وعلى الرغم من أنّ جودة حياة كبار السن تتأثر بعدّة عوامل، مثل الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والصحيّة، إلاّ أنّ العامل الجنسي يُعتبر في كثير من الأحيان مفقودًا أو مهمّشًا. وهذا لا يقتصر على النساء، بل يشمل بشكل خاص الرجال، الذين يعانون من إهمال هذا الجانب في مرحلة متقدّمة من العمر.

تُعدُّ الحياة الجنسيّة لكبار السن في المجتمع الجزائري من المواضيع الحسّاسة التي تتجنّب الكثير من الدّراسات مناقشتها، رغم أهميّتها البالغة في التّأثير على الاستقرار الأسري وجودة حياة الأفراد في هذه المرحلة العمرية. فعلى الرغم من أن هذه القضايا عادةً ما تُعتبر من المحرمات أو المواضيع التي يصعب الحديث عنها في المجتمعات المحافظة مثل المجتمع الجزائري، إلاّ أنّ الدراسات تشير إلى أن الاستقرار الجنسي يلعب دورًا مهمًا في تعزيز الاستقرار

العاطفي والنفسي لكبار السن، خصوصًا بالنسبة للرجال الذين قد يعانون من قلّة التعبير عن حاجاتهم العاطفية والجنسية في مرحلة متقدّمة من العمر.

من خلال الدّراسات والبحث الذي تمّ في هذا المجال، يظهر أنّ الحياة الجنسية المستقرّة لها تأثير مباشر على جودة الحياة في سنّ الشيخوخة، وأنّ هناك علاقة قويّة بين الاستقرار الجنسي والاستقرار الأسري، خاصّة في الحالات التي يكون فيها الأزواج قد مرّوا بعقود من الحياة المشتركة. فبعد سنوات طويلة من الزواج، قد يواجه بعض الأزواج تحديات في تلبية حاجاتهم العاطفية والجنسية بسبب التغيرات الجسدية والنفسية التي تصاحب التقدّم في السن، لكن وجود علاقة جنسية صحيّة ومستقرّة يمكن أن يساعد على الحفاظ على الروابط العاطفية بين الزوجين، ويقلّل من المشاكل الاجتماعيّة والنفسيّة التي قد تؤدّي إلى التوتّر أو التفكّك الأسري.

يتّضح من خلال ذلك أنّ الشّريعة الإسلامية قد وضعت أسسًا واضحة لتنظيم الحقوق والواجبات الزوجية في عقد الزواج، بما يضمن سعادة الأسرة وقوّة الروابط الزوجية. يقول الله تعالى: "وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ" (البقرة: 228)، وهذا يعني أنّ على الزوجين القيام بما يعزّز العلاقة بينهما ويؤسّسها على المودّة والاحترام، تشمل هذه المعاشرة بالمعروف تلبية احتياجات الطّرفين والاعتناء بالمشاعر، بما يضمن استمراريّة العلاقة الزوجية.

كما حدّد الشرع الحقوق المتعلقة بالمعاشرة الزوجية، حيث أباح للزوج أن يجامع زوجته وفقًا لحاجته وحاجتها، ويجب عليه أن يمتنع عن معاشرتها فقط لسبب شرعي، مثل السفر أو الهجر بغرض التأديب، على أن يعود بعد زوال المانع. وبالمثل فقد حرّم الشرع على الزوجة الهجر في المضجع، لما في ذلك من أضرار نفسية وعاطفيّة.

إنّ الشريعة الإسلامية قد أنزلت قوانينها لتحقيق مصالح العباد، وتوفير الحياة السعيدة والمستقرّة لهم. فباتّباع هذه التشريعات تستقيم الأمور وتتحقّق السّعادة. أمّا في غيابها فإنّ الحياة الزوجيّة قد تخرج عن مسارها الطبيعي، فتظهر المشاكل والأزمات التي تهدّد استقرار الأسرة.

فالشرع والقانون كان واضحا في إرساء حقوق الزوجين أثناء خوض الحياة الزوجية، فحين تعجز المرأة عن القيام بواجباتها الزوجية بسبب مرض أو مانع صحّي يُسمّح للزوج بخوض تجربة زواج ثانية. إذ يُبيح الشرع للزوج الحقّ في التعدّد والزواج للمرّة الثانية، وهو أمر يجب أن تتفهمه الزوجة.. وفي حالات كثيرة يشعر الزوج بحرمانه من حقوقه أو يعاني من جفاء الزوجة حين ترفض تلبية احتياجاته، ما قد يؤدّي إلى إثارة غضبه، وهو ما يدفعه أحيانًا إلى تخطّي حدود اللّباقة والأدب داخل الأسرة. وفي هذه الحالة، تتداخل العوامل النفسية والاجتماعية بشكل حاسم، إذ تلعب التحوّلات الثقافية والاجتماعية دورًا كبيرًا في بروز مثل هذه الأزمات داخل الأسرة الجزائرية.

خلاصة الفصل:

لطالما اعتبرت الثّقافة التقليدية، التي سادت في المجتمع الجزائري، تعدد الزوجات جزءً من النمط الاجتماعي المقبول والشّائع، خاصّة لدى المجتمعات الريفية أو القروية. في تلك الفترة، كانت القيم الثقافية والاجتماعية السّائدة بين الأفراد، والتي تحتكم لها العلاقات الزوجية، تخضع لقواعد تضمن الاستقرار العائلي والاجتماعي، دون التركيز على الاحتياجات الجنسية الفردية كعنصر أساسي في نجاح العلاقة الزوجية. بل كان يُنظر إلى التعدّد باعتباره **حلاً طبيعيًا** للعديد من المشكلات الاجتماعية، بما في ذلك العجز الجنسي أو الفارق الكبير في السن بين الزوجين ومشكلة الإنجاب.

تعدُّ العوامل الماديّة أحد الأسباب الأساسية التي تدفع بعض النساء إلى مقاومة فكرة السماح للزوج بالزواج من أخرى، في هذا السّياق تبرز المخاوف المتعلّقة بفقدان السيطرة على الممتلكات والمكتسبات التي تعتبرها المرأة جزءً من رأس مالها الاجتماعي والاقتصادي. إنّ هذه الممتلكات ليست مجرّد ممتلكات ماديّة، بل ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالهوية الشخصية والتاريخ المشترك مع الزوج، فالمرأة ترى أن سنين شبابها وجهودها المبذولة في بناء هذه الممتلكات تُعتبر ثمنًا قد دُفع في سبيل تكوين هذا الرأسمال، ما يجعل فكرة التفريط فيه أو التنازل عنه أمرًا غير مقبول من الناحية الاجتماعية والاقتصادية.

الفصل الرّابع

هشاشة الرّابط الاجتماعي وتراجع الاستقرار العائلي

تمهيد:

تحظى الأسرة بأهميّة في المجتمع الجزائري وقيمة دافع عنها الباحثون، وذلك من خلال القوانين التي تُعنَى بحمايتها من التدهور والاستلاب الذي تعرضت له في الفترة الأخيرة، حيث نلاحظ المعاناة والأزمة الأخلاقية التي أفرزتها التحولات الحضارية المعاصرة، والتي طغت على الحياة الأسرية في كلّ جوانبها، ودون تفريق بين الأسر ذات النسق الإسلامي والأخرى ذات النسق الغربي.

أخذت الوسائل التكنولوجية الحديثة مكانة كبيرة في الحياة المعاصرة لدى الأسر الجزائرية، حيث سلبت التقنية الحديثة، متمثلة في وسائل التكنولوجية وما أنتجته من شبكات تواصل، الفرد من الواقع الذي يعيش فيه وأصبح مرتبطا ارتباطا عميقا بهذه التقنيات، هذا الرابط الذي عوّض به الروابط الاجتماعية التقليدية، وتجلّى ذلك من خلال تجنب اللقاءات الاجتماعية المباشرة مع أفراد الأسرة الموسعة وأصدقاء الدراسة والعمل وغيرها من الروابط الاجتماعية، ليس هذا فحسب وإنما تساهم الرابطة التقنية في تصدع الكثير من العلاقات بين الأزواج حيث ساهمت الأنترنت، بما فيها وسائل التواصل الاجتماعي، في زعزعة الروابط الفعلية الاجتماعية، وأصبحت من أهم أسباب ضعف وتلاشي الرابطة الاجتماعية في المجتمع الجزائري.

أسباب ضعف الرابطة القرابية :

مع تزايد الانشغالات اليومية سواء بالعمل أو بالأنترنت أو بتربية الأبناء، أصبح الترابط الأسري ضعيفًا بشكل ملحوظ، هذا الضعف يتفاقم مع مرور الأيام، حيث نجد أفراد الأسرة في البيت الواحد لا يتقابلون إلا في أوقات معيّنة مثل وقت العشاء أو الغداء بسبب انشغال الأب بالعمل، والأم العاملة أيضًا، والأبناء بمشاغلهم المدرسية. وبعد ذلك، ينشغل الجميع في النوم أو متابعة أنشطتهم الشخصية. وهذا ما أصبحت عليه الحياة في المجتمع الحضري، حيث تتوفر البدائل من فضاءات مختلفة، مثل الأنترنت والأنشطة الاجتماعية الأخرى، وهو أمر أكثر وضوحًا في المدن الكبرى والعواصم مقارنة بالمناطق الريفية، كما أشار بوتفنوشت[1].

يعود التنافر القرابي لسبب رئيسي وهو حلول جماعات أخرى محلّ الرابطة القرابية، حيث تتمثل هذه الجماعات في أصدقاء العمل والزملاء في النادي الرياضي، بمعنى أن الفضاءات الاجتماعية أصبحت متوفرة بكثرة، ممّا جعلها سببا في لجوء الفرد إليها بدلا من أقاربه، ما عدا الوالدين، وما دون ذلك لا يهم إلا في المناسبات أحيانا.

تشهد العائلة الممتدة اليوم نوعًا من الصراع الداخلي، خاصّة في الحالات التي توجد عائلات نووية داخلها، مما يؤدي إلى نشوء نزاعات بين الإخوة والأقارب. وغالبًا ما يؤدّي هذا الصراع

1M. Boutefneuchet, la famille Algérienne, évolution et caractéristique récentes, Alger, send, 1979,p 54.

إلى انفصال الأسرة النووية عن العائلة الكبيرة، وتتنوّع أسباب هذه الصراعات والنزاعات الداخلية بشكل كبير.

يُعتبر الصراع بين الأقارب من أبرز التحديّات المرتبطة بالروابط القرابية العائلية، لذلك قمنا بتوجيه مجموعة من الأسئلة للمبحوثين في المجلس حول طبيعة هذه الصراعات، شدّتِها، والمدة الزمنية التي تستغرقها. ومن خلال المقابلات التي أجريناها، تبيّن أن أسباب تفكّك الأسرة مرتبط بشكل كبير بالصراعات الشخصية بين الإخوة أو بين زوجاتهم، ومن أبرز هذه الصراعات كانت تلك المتعلقة بالميراث والمال.

باعتبار الميراث من أهمّ أسباب الصراعات، فإنّه يعدّ عاملاً رئيسيًا في تفكّك الروابط القرابية، إذ يؤدّي عدم توافق الإخوة حول توزيع الميراث إلى تفكّك العلاقات العائلية. كما أنّ دور الوالدين في الحفاظ على تماسك الإخوة وتواصلهم أمر بالغ الأهمية، فإذا كان الوالدان يحافظان على أجواء من التفاهم والمحبة، فإنّ هذا يعزز من تواصل الأبناء ويمنع تفشي الخلافات بينهم، وعلى العكس من ذلك، يؤدي الخصام بجميع أشكاله إلى تآكل الروابط الأسرية، مما يُفضي في كثير من الأحيان إلى قطع صلة الرحم.

لا يمثّل الميراث مجرد توزيع للمال، بل هو رمز للانتماء الجماعي والارتباط بالوالدين. وعندما يُحرم أحد الأبناء من نصيبه في الميراث، فإنّ هذا يُعتبر بمثابة نكران لصلة الأسرة، مما يُغذّي مشاعر الحقد والكراهية بين الإخوة. ويخلق هذا الوضع غالبًا مواقف معقّدة اتجاه

الوالدين إذا كانا على قيد الحياة، أو حتى اتجاه الخصم في حالة وفاة أحد الوالدين، مما يعمّق الهوة بين أفراد العائلة ويزيد من تعقيد العلاقات الأسرية.

كما تؤدّي الشجارات بين أفراد الأسرة إلى العداوة أحيانًا، ويُمارس العنف بشكل متزايد، مع تجلي شعور الغيرة بين الأفراد، ممّا يؤدّي إلى إضعاف الروابط الأسرية. في هذا السياق تصبح السلطة محصورة في الفرد نفسه، حيث يكون هو المسؤول عن نجاحه أو فشله دون النظر إلى موقف المجتمع المحلي أو الظروف الاجتماعية المحيطة به.

تُسهم السلطة الاقتصادية داخل الأسرة في تعزيز التفاوتات، حيث تصبح العائلة مركزًا مهمًا في تحقيق الاستقرار المالي والنفسي. في هذا السياق أصبح الزواج الخارجي هو الخيار الأكثر تفضيلًا سواء بالنسبة للذكور أو الإناث، لأنه يعكس الاختيارات الشخصية أكثر من كونه خيارًا مفروضًا من الظروف الاجتماعية. ومع ذلك، لا يعني هذا أن الزواج الداخلي قد اختفى تمامًا، بل لا يزال مستمرًا، رغم تراجع نسبه، بسبب تأثير التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي طالت المجتمع، مما ساعد في تراجع الزواج التعددي وزيادة انتشار الزواج الخارجي.

إنّ العديد من الدّراسات السوسيو–أنثروبولوجية تتّفق على أنّ الأسرة النووية ظهرت كنتيجة للتغيّرات التي فرضتها الثورة الصناعية، ما جعل الأسرة بمثابة وحدة صغيرة تشكّل جزءً من نسق أكبر يتأثر بتغيرات المجتمع الكلي. هذه التغيرات في المجتمع الجزائري أدت إلى تحولات في البنية الأسرية، ما دفعنا للحديث عن أبرز التغيرات التي طرأت على الحياة الأسرية في الجزائر.

من خلال الدراسة الميدانية التي قمنا بها، تبيّن أنّ أزمة الروابط الأسرية تكمن بشكل أساسي في العلاقة الزوجية، حيث يواجه الأزواج العديد من المشاكل التي تؤدّي إلى التفكّك والطلاق. وهنا، نذكر بعض الفتاوى التي أظهرت أن معظم الخلافات الزوجية تنبع من غياب التفاهم والاحترام المتبادل بين الزوجين.

من جهة أخرى، ساهم خروج المرأة للعمل في منحها استقلالية اقتصادية، ممّا عزّز من فكرة المساواة بين الرجل والمرأة داخل الأسرة. كما تشير الباحثة علياء شكري إلى أن العلاقات بين الأقارب في ظلّ الأسرة النووية الحديثة خاضعة لعملية انتقاء واعية من جانب الأفراد المعنيين، ممّا يعني أنّ الروابط العائلية قد تتضاءل أو تتقوى بناءً على الاختيارات الشخصية لكلّ فرد.

إذا كانت المرأة في المجتمع الجزائري في الماضي مقيّدة بدورها التقليدي كمربية للأبناء ومهتمة بالمنزل، إلا أن دخولها إلى سوق العمل كان له تأثير كبير على الحياة الزوجية، وعلى العلاقات الأسرية والقرابية بشكل عام. هذا التغيير في دور المرأة في العصر الحديث له تأثير كبير على تربية الأبناء ونظرتهم إلى الحياة العائلية، مما يعكس بشكل مباشر التغيّرات المجتمعية الكبيرة التي شهدها المجتمع الجزائري في السنوات الأخيرة.

لقد فتح التحاق المرأة بالعمل أمامها مجالات واسعة من النشاط الاجتماعي، وأحدث تحوّلات هامّة في مكانتها الاجتماعية داخل الأسرة والمجتمع. إذ تُعد مشاركة المرأة في الحياة العملية والسياسية من أبرز نتائج ارتفاع مستوى التعليم، حيث أصبح خروجها للعمل ليس فقط حقًا ولكن أيضًا ضرورة تقتضيها التغيرات الاجتماعية والاقتصادية. وقد أدى ذلك إلى تغييرات

بنيوية معتبرة في الأسرة، خصوصًا فيما يتعلق بمعايير اختيار الزوج، حيث أصبح الاهتمام بالمستوى الثقافي والمهني للزوج أكثر بروزًا من مجرد الاهتمام بالوضع الاجتماعي أو المادي فقط.

تغيّرت أيضًا الآراء بشأن إدارة شؤون البيت، حيث أصبحت مشاركة الزوج في تقسيم المسؤوليات المنزلية أمرًا ضروريًا. فقد أصبح الزوج مطالبًا بتقاسم مهام تربية الأبناء ورعاية المنزل، وهو ما كان من قبل من اختصاص الزوجة حصرا. هذا التغيّر في الدور الأسري جعل الرجل يعترف بمسؤولياته المشتركة مع زوجته في بناء الحياة الأسرية، وأدى إلى تحول أساسي في العلاقة بين الزوجين.

الاستقلاليّة الاقتصاديّة للمرأة:

فرضت الاستقلالية الاقتصادية للمرأة تحديات جديدة، وباتت تواجه العديد من الضغوطات نتيجة لضيق وقتها الموزع بين العمل، وواجباتها المنزلية، والتزاماتها الأسرية. المرأة العاملة أصبحت تتعرض لاستلاب في طبيعتها الأنثوية، بحيث تشعر بأنها مطالبة بأداء أدوار متعددة: الأنوثة داخل الأسرة، والتحدي المهني في مجال العمل، مما يؤدّي إلى صراع داخلي بين ما تفرضه عليها طبيعتها كامرأة وما تقتضيه الظروف الحديثة من متطلبات عملية واقتصادية.

هذه التحوّلات دفعت المرأة إلى التكيّف مع مطالب المجتمع الحديثة، مما جعلها تكتسب طابعًا ذكوريًا في بعض الأحيان، فهي تقوم بدور "الرجل" في إدارة الأسرة والعمل في نفس

الوقت، وهو ما قد يسبب لها شعورًا بالتهميش لحقوقها كامرأة. على سبيل المثال، قد تشعر المرأة في بعض الحالات أنها أصبحت أكثر ارتباطًا بالمال والاقتصاد، مما يعكس تغيّرًا في أنماط العلاقة الزوجية، إذ قد يصبح المال من أكبر أولوياتها، ممّا يؤثّر على توازن علاقتها العاطفية والمهنية مع الزوج.

المبحوثة رقم (16)

من خلال ما ذكرته المبحوثة، فإنّها تتكفّل بالأمور الماليّة للمنزل، علاوة على ملكيّتها للبيت والسيارة، ولكنّها تعاني من تهديد الزوج لها في كلّ نزاع، يظهر أنّ هناك وضعًا صعبًا في العلاقة الزوجيّة، حيث تشعر الزوجة أنّ مسؤوليّاتها المالية كبيرة (من حيث دفع مصاريف السكن والسيارة)، ولكنّها في نفس الوقت تواجه تهديدات من الزوج بسبب التفاهمات المتعلّقة بالملكية، حيث أنّ السيارة والبيت مسجّلين باسمه. هذه القضية تثير العديد من الأسئلة القانونية والاجتماعية المتعلقة بالحقوق الزوجية، وكذلك بالمسؤوليات المالية.

يمكن للمرأة أن تبحث عن استشارة قانونية لفهم حقوقها في مثل هذه الحالات، وقد تتمكّن من الحصول على نصيحة حول كيفية حماية ممتلكاتها الشخصية، وكذلك ما إذا كانت هناك قوانين تحمي حقوقها المالية في حال حدوث الطلاق أو نزاع. تعتبر العديد من الدّراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية أنّ الأسرة النووية قد نشأت نتيجة للتحوّلات التي فرضتها **الثورة الصناعية** و**التمدُّن**، حيث تعتمد الأسر التقليدية الممتدة بشكل أكبر على الأنماط الزراعية أو

الحرفية، بينما دفعت الثورة الصناعية إلى حدوث تفكّك تدريجي في هذه الأنماط لصالح الأسرة النووية.

وقد ساعد التحوّل إلى نمط الحياة الحضرية والصناعية على جعل الأسرة النووية السمة الأساسية للمجتمع الصناعي، حيث أنّ الثورة الاقتصادية والاجتماعية خلقت بيئة حضرية تشجّع على تقليص حجم الأسرة، وتفتح المجال للمرأة للمشاركة في النشاطات الاقتصادية والعمل خارج المنزل. هذا التحوّل ليس فقط في هيكل الأسرة، بل في مفهومها أيضا، حيث أصبحت الأسرة مركزًا أقل اهتمامًا بالقيم التقليدية للمجتمع، وأصبح الفرد فيها أكثر استجابة لضرورات الحياة العصرية الحضرية [1].

الانتقال إلى المجتمع الصناعي والحضري:

يمتدُّ التّأثير الاقتصادي ليغطّي جوانب متعدّدة من الحياة الأسرية، بما في ذلك العلاقات داخل الأسرة، حيث يتزايد التوجُّه نحو الأسرة النووية كوحدة مستقلّة عن الأسرة الممتدّة. كما أنّ هذا التغيير يتسبب في ضعف الروابط القرابية بين الأفراد، وتصبح هذه الروابط أقلّ صلابة، مما يؤدي إلى تآكل بعض الأنماط الاجتماعية التقليدية التي كانت تعتمد على الترابط الأسري الواسع.

في هذا السياق، يظهر بشكل تدريجي النسق الزواجي الجديد الذي يتسم بالأسرة النووية كوحدة مستقلة تتخذ من الخصوصية قاعدة لعلاقتها الأسرية، هذا التحوُّل يعكس تغيرًا في

1 محمد عبده محجوب، أنثروبولوجية الزواج والأسرة والقرابة، دار المعرفة، جامعة الإسكندرية، (د.ط)، 1985، ص266.

الهيكل الاجتماعي الذي يسعى إلى استثمار الأسرة كوحدة اقتصادية واجتماعية تركز أكثر على الاستقلالية الفردية، وعلى القيم الحديثة في المجتمع والتي تشكّل علاقة قرابة مستقلة [1].

يقودنا الحديث عن الأسرة الجزائرية إلى الحديث عن أهمّ المحطّات التّاريخية التي أثّرت على بنية المجتمع: المرحلة العثمانية والمرحلة الاستعمارية، فقد تشكّلت بنية المجتمع الجزائري من مجموعة من القبائل والعشائر، حيث كانت كلّ قبيلة أو عشيرة مسؤولة عن شؤونها الداخلية، وتعمل على تحقيق الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي. لكن في فترة الاستعمار الفرنسي، ظهرت محاولات كثيرة لإضعاف النظام التقليدي السّائد وتفكيك الروابط الاجتماعية، وذلك من خلال تدمير روح الجماعة. وقد أدّى ذلك إلى تفكيك الملكيّة الجماعية وانتشار الملكية الفردية، أين انتقل المجتمع من نظام قبلي يعتمد على الملكية المشتركة إلى نظام عائلي يطغى عليه شكل الأسرة الممتدة.

وبعد الاستقلال، شهدت الجزائر تغييرات كبيرة في مجالات متعدّدة، مثل الاقتصاد والاجتماع والديمغرافيا. هذه التغيّرات أثّرت بشكل كبير على تركيبة الأسرة الجزائرية، حيث بدأ التحول من الأسرة الممتدة إلى الأسرة النووية، هذا التحوّل رافقته تغييرات في الروابط القرابية، حيث أصبح الارتباط بين الأسر الممتدة ضعيفًا، وظهرت اتصالات جديدة في الأسرة الحديثة، حيث

1سوالمية نورية، طبيعة الروابط الاجتماعية في المجتمع الحضري (دراسة سوسيو أنثروبولوجية) الرابطة القرابية الجيوارية، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه (ل.م.د)، جامعة محمد بن أحمد، جامعة وهران، 2016-2017، ص68.

أصبحت الأسرة النووية لا تربطها صلة وثيقة مع الأسرة الممتدة. فبينما استقرت الأسر النووية في المدن، بقيت الأسر الممتدة متمركزة في المناطق الريفية.

وقد أكّد هواري عدّي أن الأسرة النووية أصبحت النمط السائد في المجتمع الجزائري، رغم أن الإحصائيات المتعلّقة بنمط الحياة العائلية في المجتمع الجزائري أظهرت تفاوتًا في مدى انتشار الأسرة النووية، لذا أصبح من الضروري دراسة الروابط الاجتماعية من أجل فهم مدى تحوّل الأسرة الجزائرية وانتقالها من النمط الممتد التقليدي إلى النمط النووي الذي يهيمن اليوم[1].

مورفولوجية الأسرة بين البناء التقليدي والحديث

مع التحوّلات الاجتماعية التي شهدها المجتمع الجزائري، انتشرت ظاهرة الاستقلالية القرابية، حيث أصبح الفرد قادرًا على الانخراط في العمل المأجور، ما يجعل منه شخصًا مستقلًا ماديًا عن الجماعة الأسرية. هذا التحوّل جاء مدعومًا من السياسات الحكومية التي ساعدت في توفير التسهيلات السكنية، مما سمح للعديد من الأفراد بتلبية احتياجاتهم المعيشية بشكل مستقل، وبالتّالي تحقيق الاستقلالية المادية، وبذلك أصبح حق السكن حقًا قانونيًا لكل فرد راشد، بشرط أن تتوافر له الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي تؤهّله للحصول على مسكن مستقل.

11M. Boutefneuchet, la famille Algérienne, évolution et caractéristique récentes, Alger, send, 1979,p

وبفضل هذه التغيرات، تغيّرت بشكل كبير تصوّرات العلاقات الزوجية، حيث بات كلُّ فرد في المجتمع يطمح إلى تكوين أسرة نووية مستقلة بعيدًا عن الأسرة الممتدة. هذه الظاهرة يعزوها عدي الهواري إلى بروز الشخصية الفردية التي تسعى إلى تأكيد ذاتها وخلق مساحات خاصة للتعبير عن المشاعر الخاصة، بالإضافة إلى الدفاع عن مصالحها الشخصية بعيدًا عن الضغوطات والقيود التي كانت تفرضها الروابط الأسرية التقليدية ·

إنّ دراسة الرّابطة الاجتماعية من خلال تحليل الأسرة الممتدة تعدّ أساسية لفهم الأسرة التقليدية في المجتمع الجزائري، لأنها تمثل تعبيرًا اجتماعيًا يرتبط بمراحل تاريخية وثقافية معينة. ومن خلال هذه الدراسة، نلاحظ أن الأسرة الممتدة قد تراجعت قوتها تدريجيًا، مما أدى إلى تقلص الروابط القرابية وتفكك بعض الأنماط التقليدية، حيث تحولت الأسرة من نموذج ممتد إلى نموذج نووي أكثر استقلالية. وفي هذا السياق، تبرز مفاهيم أساسية مثل التنشئة الاجتماعية والروابط الاجتماعية كمحاور رئيسية تشكّل ملامح الدراسة وفهم التغيرات التي طرأت على الأسرة الجزائرية.

التغيرات الاجتماعية ودورها في تغيّر مسار الأسرة:

يتّفق العديد من علماء الاجتماع المعاصرين مع فكرة أنّ الأسرة النووية تتناسب وتنسجم تمامًا مع احتياجات النظام الصناعي والحضري الحديث، ومن بين هؤلاء العلماء رونالد فليتشر وريمون أرون، حيث يرى الأخير أن المجتمع الصناعي لا يتوافق بالضرورة مع نموذج الأسرة الممتدة، بل إنّ الأسرة النووية هي نتاج طبيعي لهذا النظام الصناعي. ويضرب

مثالاً على ذلك اليابان، حيث يرى أنها حققت نجاحًا كبيرًا في مطلع القرن العشرين، ويُرجع ذلك إلى التوافق بين النظام الأسري النووي والنظام الصناعي الحضري في المدن اليابانية [1].

لا يتبع النظام الأسري في الجزائر بالضرورة نفس المسار، ففي الواقع، الأسرة النووية الجزائرية لم تستطع أن تتخلّى عن الذهنية التقليدية للعائلة بشكل كامل، ومع ذلك فقد تمكّنت الأسرة النووية الجزائرية من تحقيق استقلالها الجزئي مقارنة بالمجتمعات الغربية، ولكنها حافظت على خصوصيتها الثقافية من خلال الانفصال المكاني، إذ استطاعت المرأة الجزائرية تحقيق بعض الاستقلالية من خلال إثبات دورها خارج بيت أسرتها، إلا أنّ هناك دائمًا تواصلًا دائما مع العائلة الممتدة، خاصّة في ظل النزاعات والصراعات التي قد تحدث بين الأخوة أو الأقارب داخل العائلة الممتدة.

يؤكّد الباحث المعاصر ويليام جود (William Good) على أنّ فقدان الأسرة الممتدة والجماعات القرابية لوظائفها التقليدية من أبرز النتائج التي خلّفها النظام الاقتصادي الصناعي، فالنظام الصناعي مثّل العامل الرئيس في تغيير نمط الأسرة، ما أدى إلى ضعف الروابط القرابية، وظهور الأسرة الزواجية الحديثة. هذا التغيير، بحسب جود، يحدث بمعدلات تتفاوت من مكان إلى آخر، ويعتمد على مجموعة من العوامل الثقافية والاجتماعية.

كما يشير جود إلى أنّ العائلات الغنية تتمتّع بقدرة أكبر على السيطرة على أبنائها، وذلك بسبب تحكّمها في الموارد الاقتصادية، فهذه العائلات تستطيع منح أبنائها مكانة مهنية

1أنظر: أمينة كرابية، طبيعة الرابطة الاجتماعية في المجتمع الحضري، مرجع سابق، ص271.

متميزة في المؤسّسات الاقتصادية الجديدة، ما يضمن استمرار روابطهم الأسرية وضمان استقرار الأسرة. في المقابل ليس لدى العائلات المتوسطة والفقيرة القدر الكافي من الموارد التي يمكن تقديمها للأبناء، وبالتّالي إحكام السيطرة عليهم، في هذه الحال يؤدّي الوضع الاقتصادي المتواضع إلى ضعف سيطرة الأسرة على أفرادها. وعليه، فإن كبار السن في هذه العائلات لن يكونوا قادرين على التحكّم في الفرص الاقتصادية والسياسية التي تطرأ، مما يعزّز استقلالية الأبناء ويضعف الروابط مع الأسرة الممتدة[1].

لقد عرفت المجتمعات بمختلف أشكالها (سواء بدوية أو ريفية أو حضارية) الحياة الزوجية والحياة الأسرية، والأسرة بمفهومها الاجتماعي تعمل على استمرار نقائها ورسوخها واستقرارها عن طريق استمرار العلاقات الاجتماعية والثقافية، كما تعمل الأسرة على ضبط توجهات أفرادها ومراقبة علاقاتهم بغيرهم من أفراد المجتمع، وغالبا ما تتأثّر الأسرة بالظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمع وتؤثّر في البناء الاجتماعي[(2)].

تغيُّر شكل الزواج من داخلي إلى خارجي:

في فترة زمنية سابقة، كانت العائلات تعتمد بشكل كبير على زواج أبناء العم، حيث كان دخول العروس إلى العائلة أمرًا مألوفًا، وكانت العروس غالبًا ما تكون بنت عم الرجل، وهو ما يضمن تقاربًا عاطفيًا وعلاقات أكثر استقرارًا بين أفراد الأسرة، وتكون الفتاة معتادة

1 ينظر: أمينة كرابية، طبيعة الرابطة الاجتماعية في المجتمع الحضري، مرجع سابق، ص270.

2 مهدي محمد القصاص، علم الاجتماع العائلي، كليّة الآداب، منصورة، 2008، ص05.

على البيئة العائلية والروابط القرابية، ما يسهل اندماجها في أسرة الزوج. في تلك الفترة، كان اندماج الأسرة النووية داخل الأسرة الممتدة أمرًا طبيعيًا، إذ لم تكن هناك مشاكل كبيرة نظرًا للتعوّد وصلة القرابة الوثيقة بين الأفراد.

وكان الزواج بين الأقارب في المجتمع الجزائري يعتمد على مفاهيم الوقار، والحشمة، والطاعة. إذ يُتوقّع من العروس طاعة زوجها وأمه وأفراد العائلة جميعًا، لأنهم أقاربها. كما ينتظر منها بذل جهدها لتكون محترمة ومقبولة من قبل الجميع. هذه المعايير جعلت الروابط القرابية أكثر قوّة واستمراريّة.

لكن مع الحياة الحضرية الحديثة، تغيّرت الأمور بشكل جذري فرضت الاستقلالية في الحياة الأسرية، بعد أن كانت الأسرة تعتمد في الماضي على التعاون بين أفرادها. هذا التغيير في نمط الحياة أدى إلى تحول واضح نحو الأسرة النووية التي تتمتع بمزيد من الاستقلالية. مما ساعد على انتشار حالات الطلاق، حتى بين أبناء العم، وهو ما أدى إلى ضعف الروابط القرابية. بينت نتائج الدراسات الميدانية التي أُنجزت في هذا السياق أنّ ظاهرة الطلاق قد شهدت تزايدًا ملحوظًا في معدلاتها خلال الفترات الأخيرة، مقارنة بما كان عليه الحال لدى الأجيال السابقة. ففي الماضي، كانت الأسرة تميل إلى الحفاظ على تماسكها واستمراريتها رغم التحديات والصعوبات التي قد تعترضها، غير أنّ هذا الاستمرار لم يكن دائمًا نابعًا من توافق فعلي، بل كان في كثير من الأحيان نتيجة ضغوط اجتماعية وبنيوية حدّت من خيارات الأفراد، ولا سيما المرأة، على المستويين الشخصي والعائلي.

وقد ارتبطت هذه الوضعية بجملة من التمثّلات الاجتماعية التي كانت تُضفي على الطلاق طابعًا محظورًا (تابو)، وتحيطه بنظرة سلبية قوية، خاصة في السياق الجزائري الذي كان يولي أهمية قصوى للحفاظ على استقرار الأسرة واستمراريتها، بغضّ النظر عن طبيعة العلاقات الداخلية أو مستوى الانسجام بين الزوجين. وبذلك، يمكن القول إنّ التحوّلات الراهنة في معدلات الطلاق تعكس، إلى حدّ بعيد، تغيّرًا في البنى القيمية والاجتماعية، وفي أنماط إدراك الأفراد لمفهوم الاستقرار الأسري وحدوده.

عاشت الأسرة سابقا في إطار قيم اجتماعية صارمة، حيث كانت المرأة مقيدة في أدوارها التقليدية، لكن اليوم أصبحت المرأة المتحررة جزءًا من التحول الاجتماعي الذي يشهد تراجعًا في القوة التقليدية للعائلة الممتدة، لصالح الاستقلالية الفردية. هذا التحول يتجسد في تغيير نمط الحياة، خاصة في المجتمعات الحضرية التي شهدت تغييرات اجتماعية وثقافية كبيرة.

علاوة على ذلك، أدى هذا التغيير إلى تراجع أهمية الجماعة في مسألة الزواج، حيث أصبح الفرد هو الذي يحدد قراراته. أصبح من الممكن للأفراد أن يتزوجوا من خارج عائلاتهم أو طبقاتهم الاجتماعية، ما يعكس التنوع الاجتماعي والانتقال إلى مجتمع صناعي يهتم بالخيارات الفردية أكثر من الروابط الجماعية التقليدية. مما ساهم في انكماش الاسرة ،مما أدى الى إنتاج اسر هجينة بهويات هشة فتفككت بنتها فأصبحت الاسرة غير منتجة لمنظومة قيم خاصة حيث يقول تالكوت بارنسونز أن الدولة استطاعت ان تسحب البساط من تحت أرجل الأسر لتتركها عارية أمام المتغيرات.

واقع الأسرة النووية في علاقتها بالعائلة الممتدة:

من خلال الدراسة الميدانية، نجد أن الأسرة النووية أصبحت تمثل نمط الاستقلالية السكنية الذي يسعى الكثيرون لتحقيقه، خاصة أولئك الذين يرغبون في الابتعاد عن التبعية للعائلة الممتدة. ورغم أن الأسرة النووية قد تأخذ شكلًا مركبًا ضمن السكن الأبوي أو منفصل عنه، إلا أن العلاقة بين الزوجين والعائلة تمتد في معظم الأحيان إلى العائلة الممتدة، وهو ما يتجلى في الواقع الاجتماعي الجزائري الذي يتسم بتعدد الأشكال العائلية. ومع ذلك، لا يزال الفكر العائلي المحافظ حاضرا بقوة، ويُعزز هذا الفكر التضامن بين أفراد العائلة الأصلية.

في كثير من الحالات، تظل الروابط العائلية الممتدة قوية، مما يشكل تحديًا للاستقلالية الزوجية. وتستمر هذه الروابط بشكل عملي، حيث تخصص العائلة يومًا في الأسبوع للاجتماع وتقسيم الأدوار العائلية. على سبيل المثال، يتم تخصيص عطلة نهاية الأسبوع لزيارة الأهل، مما يضع الزوج في موقفٍ يتطلب منه التوازن بين الأسرة النووية والعائلة الأصلية. كما يظل الابن أو البنت يزوران والديهما بشكل دوري، مع التزامهم تجاه عائلاتهم الأصلية حتى بعد أن يكونوا قد كونوا أسرة نووية خاصة بهم.

مكانة الفتوى في المجتمعات المعاصرة

إن ممارسة الفتوى ظاهرة اجتماعية ذات تأثير عميق في المجتمع وفي الفرد المسلم، ومن هنا كان لابدّ أن تشغل العاملين في ميدان علم الاجتماع في محاولتهم فهم حركيّات

المجتمعات الإسلامية، ودراسة الشروط الاجتماعية الاقتصادية التي قام عليها العقل الفقهي وسلطة الفتوى.

وقد أولي الاقتداء في الإسلام مقاما عظيما لا يجوز الاستهانة به ولا توليته من ليس أهلا له، فقد كان سلف الأمة يستنكرون أن يُفتي من ليس مؤهّلا للفتوى، ويحذرون من ذلك ويتورعون عن كثرة الإفتاء، ومن المسائل الهامّة التي يجب أن يهتم بها المفتي مراعاة موجبات تغيّر الفتوى، وهو ما شدّد عليه المحققون من علماء الأمة، إذ أنّ الفتوى يجب أن تتناسب مع الزمان والمكان والعرف والحال.

تمسّ الفتوى مختلف جوانب الحياة الفردية والاجتماعية بكل أبعادها السياسية والدينية والاجتماعية، بدءً من العبادات والعقوبات وأمور الخلافة والإمامة والحرب والسلم وإدارة الدولة، وانتهاء بدقائق الحياة اليومية من مأكل ومشرب ولباس وزينة، مرورا بالاحتفالات والطقوس كالولادة والختان والجنائز.

ومن هذا المنطلق يقول محمد عابد الجابري: إذا جاز أن نسمي الحضارة الإسلامية وأحد مساحاتها فإنه سيكون علينا أن نقول إنها حضارة فقه، سواء نظرنا إلى المنتجات الفكرية للحضارة الإسلامية من ناحية الكم أو نظرنا إليها من ناحية الكيف فإنّنا سنجد الفقه يحتلّ الدرجة الأولى بدون منازع[1].

1 محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطبعة، بيروت، 1984، ص 96.

وهذا القول يتأكّد إذا قارنّا بين الاسلام والمسيحية، فالمسيحية تهتمّ بالإيمان القويم أكثر من اهتمامها بالسلوك الذي أولى المسلمون له شأنا عظيما إلى جانب الاهتمام بالإيمان القويم، وقد يكون هذا من بين الأسباب المهمّة التي ساهمت في نيل الفقه المكانة التي يتبوأها في المنظومة الإسلامية برمتها، فالمستجدات التّاريخية المعاصرة أثبتت في أحيان عدّة هذا التصور، خاصّة من ناحية تأثير الفتوى في استقرار المجتمعات وتماسك النظم الحاكمة.

فكيف يصل المقدس في العالم إلى هذه المرتبة من الأهميّة؟ وما هو الدور المنوط بالدين في مسار الحركة الاجتماعيّة؟ وكيف أمكن الدين أن يمنح معنى للحياة وتوجيه الممارسات ليصبح للحياة؟ وما دور الدين في تحقيق الأمن؟

يتميّز المناخ الذي يسود الواقع المعيش في الوطن العربي بالخوف النفسي والاضطراب الاقتصادي والقلق الاجتماعي. يشرح أحمد زايد في كتابه "صوت الإمام الخطاب الديني من السياق إلى التلقي" كيف شكّلت الأوضاع الرّاهنة أرضيّة خصبة للقنوات الدينية للاستثمار فيها، انطلاقا من استغلال المناخ السّائد لجعل المواطن العربي تحت رحمة الخطاب التخويفي من ناحية[1]، ومن ناحية أخرى تعمل على تقديم صورٍ ووقائعٍ تاريخيّة متناقضة تماما مع الواقع الحالي، ولكنها تُسوَّق على أنها الحلول السحرية لمشاكل الرّأهن، ما يجعل المواطن العربي يقف في موقع المستهلك ليُصبح قدريّا اتكاليّا، من جهته يؤكّد حيدر ابراهيم علي في كتابه "سوسولوجية الفتوى" على أنّ الفتوى باتت رافدا من روافد الخطاب الديني الذي ينطلق

1 أحمد زايد، صوت الإمام الخطاب الديني، من السياق إلى التلقّي، خالد عبد الفتاح وعبد الله أحمد موسى بدوي من المانيات، 2017، ص69/77.

من واقعٍ موازٍ للواقع الحي الذي يُفترَض أن يقتحمه الإنسان المسلم ويتحمّل لهب التجربة والمعرفة حتى لا تصبح الفتوى تعطيلا للعقل الجمعي والفردي بالاعتماد عن نصوص وتراث جاهز[1].

تُعدُّ الفتوى أحد أهم الخطابات الدينيّة التي تحظى بقداسة خاصّة في الثقافة الإسلامية، حيث يتمّ تلقّيها باعتبارها منتجًا دينيًا لا يقبل النقاش أو التخطّي، كما يشير سويلمي[2] (2012) إلى أن الفتوى تمثّل منتجًا "فوق بشري"، يتم تلقّيه بنوع من الاستيعاب والقبول المطلق مثلما يجري الدم في الجسم، فهي تؤثّر في الفرد والمجتمع بطرق لا يمكن تجاهلها أو التغاضي عنها. ورغم التحوّلات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي شهدتها المنطقة العربية والإسلامية، بما في ذلك التطوّرات التكنولوجية وارتفاع رأس المال الثقافي، فقد حافظت الفتوى على مكانتها المرموقة في المجتمع[3].

الآفات الاجتماعيّة سبب في تفكك الرابطة الاجتماعية:

يعتبِر كوفمان أنّ الأفكار والتصرّفات هي نتاج مُكتَسب ومستنبط من البيئة المحيطة، وتؤثّر بشكل مباشر على تشكيل شخصية الفرد، هذه التصرفات والأفكار تتغير مع مرور الوقت وفقًا لتغيّر ظروف الحياة والتجارب الفردية، كما يوضح كوفمان أنّ الشخصيّة

1 د. حيدر إبراهيم علي، سوسيولوجيا الفتوى، مرجع سابق،

2 محمد سويلمي، الخطاب الديني وإعادة المأسسة، سلسلة ملفات بحثية، قسم الدراسات الدينية،17نوفمبر 2016،

تتطور نتيجة لتفاعل الفرد مع محيطه وتغيّرات الحياة، حيث أنّ الماضي يستدعي الحاضر ويؤثّر فيه بشكل مستمر، وبالتّالي فإنّ النظرة الذاتيّة تتغيّر مع مرور الزمن.

يُشير كوفمان إلى أنّ "الحاضر يستدعي الماضي والماضي ينتج الحاضر"[1]، وهو تفسير يوضّح كيف أنّ سلوكيّاتنا وأفكارنا تتشكّل ضمن حلقات متشابكة ومتسلسلة، حيث تتداخل ذاكرة الفرد الجماعية والفردية وتؤثّر على قراراته وتفاعلاته المستمرة، ولكنّ الحاضر يبقى مرتبطًا دائمًا بالماضي، ما يفسّر تأثير التجارب السابقة، كمرحلة الطفولة، على سلوكيّاتنا وتوجّهاتنا المستقبليّة[2].

وبالتّالي فإنّ نمط شخصية الفرد يتحدّد وفقا لكل هذه العوامل، لاسيما منها لحظات الصراع أو مواقف العدوانية التي تواجه الفرد، حيث تؤثّر في بناء شخصيّته بأشكال مختلفة، فإمّا أن يصبح أكثر قوّة وصلابة في مواجهة التحديات، أو يتطوّر ليصبح أكثر عدوانيّة، مما يجعله يعيد إنتاج سلوكيات العنف في علاقاته مع الآخرين. في المقابل، يمكن أن يؤدي التعرّض المستمر للعنف أو الصراع إلى تكوين شخصية ضعيفة، حيث يميل الشخص إلى التّنازل عن رغباته واحتياجاته لصالح الجماعة أو المحيط، خشية التصادم أو الفشل، إذ تظلّ هذه التجارب المغروسة في ذهنه تؤثّر في سلوكه وطريقة تفاعله مع المحيطين به.

1 - Kaufmann,Vie hors couple, isolement et lien social: figures de l’inscription relationnelle, Revue française se sociologie, 1994/10

2 Kaufman. Jean Claude , trame conjugale : analyse du couple par son luge ; Nathan, paris 1962. P146.

تؤكّد سوء معاملة الوالدين والإهمال العاطفي الذي يعيشه الأبناء في علاقتهم بالوالدين فشل أوليائهم في تلبية احتياجاتهم العاطفية، حيث تضعف الصلة بينهم، ما قد يؤدّي إلى التدمير النفسي، وغالبًا ما تختزل علاقة الأسرة والأمومة بمبدأ الأخلاق ورمزيّة مكانتها المقدسة. هذه الصعوبات تساهم في شعور الأبناء بالنقص الوجداني، ما يؤثّر بشكل كبير على الطفل في سن المراهقة وقد يؤدي إلى عواقب وخيمة.

تتطلّب العلاقة بين الأب والابن اهتمامًا خاصًّا، ومن خلال هذه العلاقة العاطفية تتجمع الأسرة ويستمر تكاملها، فالأب بالنسبة للابن هو حامي النظام الاجتماعي، وهو منقذه إذا ما تعرض لصعوبات، كما أنّه يمثل الدعم والإسناد الأساسي. إضافة إلى ذلك يمثّل الأب الهيبة والاحترام والطاعة، والزجر الرّادع حين ارتكاب أخطاء خطيرة، فسلطة الأب المطلقة على أبنائه تُسهم في إرساء القيم الأخلاقية وضبط العلاقات داخل النظام الأسري، فالأب يُمثّل بالنسبة للابن شخصية كاريزمية ذات تأثير كبير.

وفي حال فقدان الأسرة هذه الشخصية وما تملكه من سلطة، ستفقد توازنها، ويكون الأبناء عرضة للإهمال في غياب دعم الأم المُرهقة، غالبا، بسبب انشغالها في العمل المهني ومسؤولياتها الأسرية، حيث لا تستطيع التوفيق بين أدوارها الاجتماعية. في هذا السياق تشير دراسة حديثة إلى ضرورة الانتباه إلى المسؤوليّة المشتركة بين الوالدين فيما يعانيه الطفل، وهذا يعود إلى انشغال الأم في أدوارها الأسرية وتعرضّها للتهالك. أمّا الأب فيغيب بصفة منتظمة، ما يوقع العبء الكامل على الأم، وغالبًا ما يؤدّي ذلك إلى التفكّك الأسري والانفصال.

تقول المبحوثة رقم (06):

إن الزوج كان يعمل ولابأس عليه ...حسب الخدمة من بعد ولا يكمي الزطلة بزاف، يظل هايم يخرج للبحر ويكمي، وكي خليني حاصلة بلا مصروف ندابزه، كيندابزه يطلقني وكي يولي لعقله يطلب مني السماح ويقولي ماكنتش في عقلي.

إن التصريح الذي ذكرته يظهر بوضوح معاناة الزوجة من إدمان زوجها على المخدرات أو ما يعرف بـ "الزطلة"، هذه العادة السيئة تؤدّي إلى تدهور حالته النفسية والاجتماعية، وتسبّب له مشاكل ماليّة ومعنوية، ما ينعكس بدوره على علاقته بزوجته. ويتضح من كلام الزوجة أن الإدمان يخلق حالة من الضياع واللاوعي لدى الزوج، ويؤدي إلى انعدام المسؤولية من جانبه، حيث يتصرف بتهوّر وعنف في بعض الأحيان.

تتطلب الحياة الاسرية المشاركة بصفة مستمرة، وقد تلجأ الزوجة إلى العمل لضمان دخل مادي تكتفي به ذاتيًا هي وأبنائها. وهنا تكون الزوجة والأبناء الأكثر ضررًا، حيث يعيشون مرارة الحياة الأسرية التي تؤثر مع الوقت على الجانب الصحي، خاصّة الزوجة. يسلّط فرانسوا ريتشارد، الباحث السوسيولوجي الفرنسي، في تحليلاته الضوء على تأثير العوامل الاقتصادية والاجتماعية على الروابط الأسرية، وخاصّة في المجتمعات الحديثة التي تشهد تحوّلات سريعة، وفقًا لرؤيته، يُعتبر الشعور بعدم الأمان الوظيفي وعدم الاستقرار الاقتصادي من العوامل

الرئيسية التي تدفع الأفراد إلى الانغلاق على أنفسهم اجتماعيًا، ما يؤثّر بشكل مباشر على العلاقات الزوجية ويزيد من هشاشتها.

من خلال المعطيات الميدانية التي أكّدت تعدد حالات الطلاق العائلي لدى فئة الشباب، وكذا الأسباب الواهية لحدوثه، تُطرح لدينا الكثير من التساؤلات، من قبيل: **لماذا يعاني هذا الرباط الزواجي من الهشاشة؟** رغم توفر المعطيات السوسيو–اقتصادية والثقافية لتحقيق الاستقرار الأسري، وهو ما أكّدته المقابلات مع الأزواج، الذين يساهمون في الاختيار المشترك بين طرفي الزوجية، وفي كثير من الأحيان تجمعهم علاقة حب قبل الزواج، كما أنّهم يعيشون بعيدًا عن الضغط العائلي، ورغم ذلك فإنّ الرابط الزواجي يعيش مرحلة التآكل.

وهذا ما يجعلنا نفكّر في أهميّة التنشئة الاجتماعية باعتبارها عاملًا اجتماعيًا يفسّر جميع الإرهاصات السوسيو–ثقافية التي تهدّد المجتمع، إذ يبدو أنّ هناك أزمة مهارات، وعجز الأفراد عن التكيّف مع متطلبات العلاقة الزوجية بعجزهم عن بناء المواقف التي تشكّل التجربة الاجتماعية.

كما أنّ هذه الصعوبات تبدو نتاجا لجميع التفاعلات السوسيو–أنثروبولوجية التي يقوم بها الوسيط الأسري والاجتماعي، هذه التفاعلات تضمن يفترض أنّها تضمن سيرورة التنشئة الاجتماعية الصحيحة لأفرادها، حيث يتلقى هؤلاء الأفراد من خلالها الموارد التي تحدّد مواقعهم الاجتماعية في شكل العادات والتقاليد والقيم والرأسمال المختلف (الرأسمال الاجتماعي، والرأسمال الثقافي، والرأسمال الاقتصادي، والرأسمال الرمزي)، والذي يتعلمون من خلاله كل

المؤهلات التي تمكنهم من التعايش أو التعامل مع جميع المواقف والحالات التي قد تواجههم عبر مراحل نموهم وتطوّرهم.

فدور الأسرة يقوم أساسا على رعاية جميع أفرادها بتقديم **أنواع** الرعاية والدعم المادي والمعنوي كونها المرحلة **الأولى** للتنشئة الاجتماعية الأساسية، فلا يقتصر تعريف وتحديد مفهوم ودور الأسرة والمدرسة على نظرية واحدة أو اتجاه واحد، بل تعدى ذلك ليشمل جميع مراحل تطور المجتمع.

ترى ميموني بدرة بأن الأسرة بتحوّلاتها المختلفة وحالاتها المتعدّدة، مقدسة /ومدنسة، مرغوب فيها/ومرفوضة في الوقت نفسه، هي موضوع بحث مستمر لمراقبة أبسط التحوّلات التي تشهدها، فهي موضوع بحث مهم لعلماء الاجتماع، علماء النفس وعلماء التحليل النفسي، والأطباء النفسانيين، الإثنولوجيين، والأنثروبولوجيين، فكل تخصّص يحاول الكشف عن تنظيمها ووظائفها وتغيراتها ومواقع الخلل فيها[1].

ولهذا تُعتبر الأسرة الوعاء المركزي الذي من خلاله يمكن تحديد جميع العناصر التي تكوّن قيمة وطبيعة العلاقة التي تنشأ بين أفراد الأسرة الواحدة، فالرّابط الأسري الذي يتحوّل إلى الرابط الاجتماعي فيما بعد، بمجرد خروجه من المحتوى الأسري، هو الذي يؤسّس لسيرورة العلاقات داخلها.

1 ينظر إلى العدد 33 (جانفي– مارس) 2013، مجلة إنسانيات (ORAN – CRASC)، المخصص للأسرة: ممارسات ورهانات مجتمعية

تكمن الفرضيّة الجوهريّة في أنّ الروابط الاجتماعية مع العلاقات الأم، حيث أنّ الديناميكية العامّة تشير إلى إعادة تكوين العلاقات الاجتماعيّة التي ترسم ما بين الرّابط الأسري الذي يتركّز على القرابة والرابط الاجتماعي المجرد وبين المحلي والوطني. حيث يتشكّل من خلالها الرابط الاجتماعي، فالأسرة هي الجماعة الاجتماعية الحيوية والتي تتأثر بالتغيّرات الخارجية التي تعرَّض الأفراد لمواقف سلبية ومتصارعة[1].

قد يختلف شكل وطبيعة ودرجة قيمة الرابطة الاجتماعية من شخص لآخر، ومن فئة اجتماعية إلى أخرى، ويمكن أن يُعزى ذلك إلى العلاقات التي يقوم عليها التواصل الاجتماعي داخل مجموعة من الشبكات الاجتماعية، وخاصّة داخل الأسرة ومع الوالدين، من خلال مسائل تتراوح بين متوسطة إلى شديدة الحساسية، خاصّة ما يتعلق بالأمور المالية كالميراث على وجه الخصوص، أين تصبح العلاقة بين الأبناء والأولياء علاقة مصلحية تتجرّد من معاني السمو والترابط الأسري.

فالتعرّض لهذا النوع من الأزمات لا يساعد أفراد الأسرة على اكتساب أو التحكم في مهارات التواصل الاجتماعية بدرجة عالية من الوعي والاحترام المتبادل، إذ تولّد النزاعات المالية، في كثير من الأحيان، مشاعر سلبية مثل الحرمان والقهر والظلم، والتي من شأنها أن تؤدّي إلى ضعف وفشل الرّابط الأسري والاجتماعي بين الأبناء وأوليائهم. وفي هذه الحالة،

1 La houari ADDI, les mutations de la société algérienne familles et le social dans Algérie.

واستنادًا إلى Emerson Doyon، تصبح الأسرة، في ظل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية السريعة، وبشكل متزايد، مكانًا بعيدًا عن توفير شعور حقيقي بالانتماء أو الاستقرار. في السابق كانت الأسرة تعتبر الوحدة الأساسية التي توفّر دعمًا عاطفيًا واجتماعيًا للفرد، وتعزّز صورة متماسكة عن الهوية الشخصية والجماعية والشعور بالاغتراب[1].

وفي هذا السياق، يؤكد العياشي عنصرعلى أهمية الأسرة وآفاق تحوّلها من مجرد مؤسّسة أسرية إلى شراكة، حيث يرى أن الأسرة تشكّل الوحدة الأساسية في البناء الاجتماعي، فهي تؤدي وظائف متعدّدة ومتنوّعة في وقت واحد، منها ما يتعلق بتأسيس الروابط الاجتماعية والحفاظ عليها، بالإضافة إلى توفير الدعم العاطفي والاقتصادي الذي يعدّ أساسياً لنمو وتطوّر أفرادها، كما تسهم في **مشاركة** هؤلاء الأفراد في حياة المجتمع كأعضاء فاعلين.

وعلاوة على ذلك، تمثّل الأسرة **الوعاء الحافظ** للثقافة بكل مكوناتها الماديّة وغير الماديّة، وتقوم بنقل هذه الثقافة من جيل إلى جيل عبر التاريخ، وبذلك تفتح الأسرة **فرص التواصل الاجتماعي والثقافي** بين الأجيال المختلفة والمجتمعات، ممّا يعزّز الترابط الاجتماعي ويعزّز الفهم المتبادل بين الأفراد في المجتمع الواحد أو بين المجتمعات المختلفة[2].

1 ينظر: بوعبدالله قاسيمي، الشباب والرابط الاجتماعي في الجزائر، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع ، جامعة وهران 2 ص132.

2 العياشي عنصر، الأسرة العربية وآفاق التحول من الأبوة إلى الشراكة، مجلة عالم الفكر، المجلد 36، العدد 3، يناير– مارس 2005، ص ص 281، 325.

من خلال المواضيع التي تكرّرت، والمتعلقة بالرابط الاجتماعي، سواء المبني على القرابة كالعلاقة بين الإخوة والأخوات أو مع الأولياء، تبيّن أنّ الأسرة لم تعد نموذج الأسرة القادرة من أن توفّر العناصر الضرورية للتنشئة الاجتماعية المتكاملة والمتزنة رغم وجود المقومات الاجتماعية المتكاملة والمتزنة، والمقومات الثقافية والاقتصادية كالمستوى الاجتماعي للأولياء، والمؤهل المادي للقيام بعملية التنشئة الاجتماعية وفقا للرأسمال الاجتماعي والثقافي الذي يتماشى والمنظومة التنموية للمجتمع، وهذا راجع لعدّة اعتبارات منها التحوّلات السوسيو أنثروبولوجية التي شهدتها الأسرة الجزائرية من الاستقلال إلى يومنا هذا، دون إهمال جميع اعتبارات السلم الاجتماعي للأسرة داخل التركيبية الاجتماعية وهذا ما يؤكده مصطفى بوتفنوشت في كتابه الأسرة الجزائرية[1].

من خلال دراستنا الميدانية تكشّفت معطيات غنيّة عن حقيقة محتوى وطبيعة العلاقة التي تقوم داخل الأسرة الجزائرية، سواء ما تعلّق بالسلم الهرمي الاجتماعي للأسرة الجزائرية، أوالدور الذي يقوم به الأولياء في بناء ذلك الرابط الأسري والاجتماعي معًا من خلال التنشئة الاجتماعية.

ومن خلال المعطيات، تمكنّا من ملاحظة تصدّع الرابط الاجتماعي، حيث يتحدّد شكل ومضمون وطبيعة الرابط الاجتماعي من خلال معايير التنشئة الاجتماعية التي تتوفر

1 Mostafa Boutenouchet ; la famille algérienne, évolution et caractéristique récents, Alger SNEP, 1982.

عليها كل أسرة على حدة، وكذلك حسب ما يُحدّده المجتمع وفقًا لمعايير التقاليد وللرأسمال الاجتماعي والثقافي المتوارث من جيل إلى جيل. إنّ طبيعة المشاكل التي وردت للمجلس والمتعلقة بالطلاق أو النزاعات حول الميراث تعكس مدى الانفصال الجيلي، وكأن الجيل الجديد يفتقر للقيم السابقة الذكر، ومجرد من أيّ موروث ثقافي واجتماعي. حيث أصبح الفرد في ظّل الحداثة يعاني من الاغتراب الوجودي والقيمي الامر الذّي أدّى الى تلاشي الروابط المتينة التي كانت تجمع الافراد اتعوّض بروابط هشة.

هذا التصدُّع في الرّابط الاجتماعي يعكس أيضًا تغيّرًا في الأدوار والقيم التي كانت تُحدّد العلاقات داخل الأسرة الجزائرية، ما يؤدي إلى خلل في التنشئة الاجتماعية وتبعاته السلبية على الأفراد والمجتمع ككل.

إذا بحثنا في البيئة الأسرية أو الاجتماعية فإنّه يبدو من الواضح أن هناك خللاً في نقل القيم الأسرية في المجتمع، ما يؤدّي إلى تكرّر مثل حالات الطلاق هذه، وهو ما يؤشّر على ضعف الرابط الزوجي أو الأسري.

يبقى الرابط الاجتماعي بين المبحوثين وأوليائهم من الأمور المهمّة داخل الأسرة، ولكن يمكن تفسير هذا أيضًا بالنظر إلى الصورة التقليدية للعلاقة الأسرية في المجتمع الجزائري التي تحاول الحفاظ على تلك المعايير والقيم التي ترسّخت لديها، والتي تواجه تحديات من التحولات السوسيو–ثقافية، خاصّة مع نظام العولمة الذي يؤثّر بشكل كبير على المبادئ

الأخلاقية والثقافية للأسرة. هذا النظام يهدّد الهويّة الجماعية للأسرة ويعزّز النزعة الفردية، ما يطرح نموذجًا أسريًا جديدًا ومغايرًا للنموذج التقليدي السّابق.

بذلك، تبدأ العناصر المكوّنة للأسرة التقليدية في التلاشي، ولا يستطيع هذا النموذج التقليدي أن يحافظ على استقراره في ظلّ الضغوط المعاصرة، رغم محاولاته التكيّف مع النمط الأسري الجديد الذي يفرضه العصر الحديث.

أسباب ضعف الرابطة الزواجية:

يُشير استقراء نتائج الدّراسة إلى أنّ الترابط صار فعلا ضعيفا وهشًّا، لاسيما مع الانشغال المتزايد بالعمل أو الأنترنت أو تربية الأبناء أو الدراسة وغيرها، وتتضاعف هذه الهشاشة أكثر مع مرور الوقت، بل قد نجد الأفراد في البيت الواحد لا يلتقون مع بعضهم البعض إلاّ وقت الغداء والعشاء، بسبب مواقيت العمل وانشغال الأب والأم العاملة طوال اليوم، وتواجد الأبناء في المدرسة، وهكذا باتت الحياة في المجتمع الحضري تتميّز بتقديم البدائل عن الفضاء الأسري، والمتمثِلة بالخصوص في فضاءات الأنترنت، والفضاءات الاجتماعية العامّة، كما يرى بوتفنوشت أو الوسط العائلي يحوي علاقات متشابكة تتمّ عن طريق الوساطة، كعلاقة الفرد مع عائلة زوجته، والتي تكون على أساس الاحترام ولكنها يمكن في أيّ وقت أن تصبح حادّة وتصل إلى القطيعة.

ويعود السبب الرئيسي في ذلك إلى حلول جماعات وفضاءات أخرى محل الرابطة القرابية، وهذه الجماعات غالبا ما تتكون من أصدقاء العمل وزملاء النادي الرياضي والأنترنت، إذ باتت الفضاءات الاجتماعية متوفّرة بكثرة.

يتّضح من خلال حالات الطلاق التي تردّدت على المجلس كيف أنّ الرابطة الزواجية تعيش حالة هشاشة، بحيث لم تعد القيم الكبرى تقف حائلا دون تفكّكها، كالنظر إلى الزواج على أنّ ميثاق غليظ بكل ما يحيل إليه من رمزية وقدسية، سواء مع وجود الأطفال أو عدم وجودهم. حيث، ومن خلال المعطيات التي استقيناها من مواضيع الفتوى، يظهر كيف أنّ الفرد الجزائري بات يعيش عدم استقرارٍ نفسي، وحالة مستعصية من عدم التوازن، ففي كثير من الحالات يكون سبب الطلاق، على حدّ قول المستفتيين لتبرير التلفّظ بالطلاق أمام الإمام، كثرة المشاكل، أو بعبارة "مشاكل تع الخدمة مشاكل تاع العائلة مشاكل فالدار".

من خلال تصريحات المبحوثين، يتأكّد أنّ السياق العام الذي يعيش فيه الفرد الجزائري ليس صحيا من الناحية النفسية حيث يعيش ضغطا تفرضه الظروف الاقتصادية والاجتماعية، فالأسرة أصبحت مضغوطة من كلّ الجوانب، أو لا تتوفّ على مقوّمات العيش الكريم، لذلك يتحمّل الزوجين، زيادة على تبعات الخروج من المنزل للعمل، ضغط رعاية الأطفال وتوفير مكان آمن يرعاهم أثناء غياب الأم عن المنزل فترة العمل، وخاصّة في المرحلة االرّاهنة أين أصبح المجتمع الخارجي فضاءً خطِرًا على الأولاد منذ سن الطفولة وإلى غاية سن الشباب، ما حَرَم الأطفال الصغار من أبسط حقوقهم وهو اللعب في الشارع كما كان الأمر في

السّابق، وذلك نظرا للجرائم المستجدة في المجتمع الجزائري كخطف وقتل الأطفال، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تتكرّر معاناة الأولياء مع الأطفال المتمدرسين حيث يُرهَق الوالدين بالتفكير فيمن يتولّى أخذ الطفل إلى المدرسة وإرجاعه للمنزل في حالة عمل الأم. حالة يغذيها القلق والخوف المزمن.

فالأم العاملة تعيش مأزقا جدّيا، إذ تجد نفسها مجبرة على تحقيق التوازن بين تواجدها في الفضاء الخارجي أي العمل، وبين مسؤولياتها كربّة بيت والمسؤولة الأولى على رعاية أطفالها، فهذه المسؤوليات لا تسقط مهما كانت درجتها العلمية أو مكانتها الاجتماعية التي تتمتع بها، حيث تصرّح معظم المبحوثات وتقول: أنا مرانيش نقدر نتحمل المشاكل، أنا ثاني خدامة ونعيا فالخدمة ونعيا فالدار، رانا كيف كيف عيانين تربية تع الذراري، قرايتهم ديجا يليقلها واحد متخصص يقابلهم غي في قرايتهم.

تظهر المقابلات مع المبحوثات حجم الضغط الشديد الذي تعيشه المرأة، خاصّة العاملة، في ظلّ التحديات التي تفرضها المناهج الدراسية الصعبة على الأبناء، ما يؤدّي إلى إرهاق الأسرة بأكملها. كما يظهر تأثير هذه الضغوط على العلاقات الأسرية والمشاعر بين الزوجين، وكيف أنّ الأعباء المالية والمعيشية قد تؤدّي إلى تراجع جودة الحياة الزوجية وظهور النفور بين الزوجين، وهكذا أصبح تمدرس الأولاد يزيد ثقلا على كاهل الأولياء، إضافة إلى الظروف المعيشية التي تعرف غلاء فاحش لا يقوى الأولياء عليه إلا بالعمل معا من أجل

توفير العيش الكريم، خاصّة مع تطور متطلّبات الحياة الاستهلاكية للمجتمعات أين أصبحت الكماليات ضرورة يجب أن تتاح للأبناء.

كلُّ هذه الظروف غيّرت من الطبيعة الذهنية والنفسية للأولياء، وأثقلت كاهل الزوجين، أين طغت المتطلّبات الاقتصادية والمادية على الحياة، حيث باتت هي من تحدّد طبيعة الحياة. وهو ما أثّر على طبيعة العلاقة الزوجية وكسر الكثير من المشاعر الرومانسية وعاطفة الحب التي يفترض أن تكون قوام العلاقة الزوجية، وحلّ محلّها النفور والتباعد بين الزوجين.

المرأة كند للرّجل:

بسبب مساهمة المرأة في تأمين احتياجات الأسرة المالية فإنّها لم تعد تقتصر على دورها التقليدي كزوجة وأم، بل أصبحت أيضًا شريكة في اتّخاذ القرارات الاقتصادية والتنظيمية في الأسرة، وهذا يعطيها السلطة في المنزل والقدرة على المساهمة في اتخاذ قرارات هامّة تخصّ الأسرة.

مع تزايد استقلال المرأة الاقتصادي تغيّرت نظرة الرجل إليها، فالرّجل الذي كان يعتقد سابقًا أنّ القيادة الاقتصادية هي من اختصاصه، بدأ يشعر بتغيير في الديناميكيات الأسرية التي أصبحت تشاركه فيها زوجته، والمرأة التي اعتادت تبعيتَها وارتباطَها بالرجل صارت مساوية له في الحقوق والواجبات، وخرجت للعمل واستقلّت ماليًّا، كلّ هذه التحوّلات أفرزت ظواهر كثيرة طبعت الحياة الاجتماعية، منها العزوف عن الزواج، وكثرة العنوسة، كثرة الطلاق، كما

أنّ المركز الاجتماعي للأسرة كانت تحدّده عوامل وراثي ترتبط بالنسب، أمّا اليوم فأصبح مرتبط بوضعها الاقتصادي.

خلاصة الفصل:

جذبت ظاهرة التغيّر الاجتماعي اهتمام العلماء، وخاصّة علماء الاجتماع والنفس والاقتصاد وكذا رجال الإعلام، فالتغيّر الاجتماعي تقابله عملية أخرى وهي الضبط الاجتماعي[1]، التي يتمّ من خلالها توجيه سلوك الأفراد حتّى لا ينحرفون عن معايير الجماعة أو المجتمع، فالمجتمع يبدو مستقرا وسائرا في طريق إنجاز وظائفه في هدوء طوال أجيال متعاقبة، ولكنّه حين يصل إلى مرحلة من التجمّع الحضاري يبدأ في التغيّر بسبب وجود عوامل تعمل على التّأسيس لنظم جديدة، والأسرة الجزائريّة كغيرها من المجتمعات عايشت هذا التغيّر. يُعرِّف مصطفى بوتفنوشت العائلة الجزائرية بأنها المؤسّسة الأساسيّة التي تشمل رجلا أو عددا من الرجال، يعيشون زواجيّا مع امرأة أو عددٍ من النساء، ومعهم الأبناء وأقارب آخرين، كما يعرّفها أيضا أنّها المجتمع المنزلي المسمّى عائلة، والمكوّنة من أقرب الأقارب المشكّلون للكيان الاجتماعي والاقتصادي المؤسَّس على علاقات متبادلة.

فالمرأة التي تنتمي لهذه العائلة الجزائرية التي حاول مصطفى أن يوضّح دعائمها وضرورتها اختلفت أدوارها، وتعدّدت وتباينت على مرّ الزمان، وإن اتّصفت بالشمولية والتوحّد في الدور على مرّ الحقب الزمنية المختلفة.

1 د كزوز يركو، التنشئة الاجتماعية الجزائرية، مرجع سابق، ص 47

تُعتبر العلاقات التي يُنشئها الأفراد مع عائلاتهم جزءً من الأبعاد السوسيو–أنثروبولوجية التي تشكّلت من خلال سيرورة التنشئة الاجتماعية، والتي تعدّ المحور الرئيسي الذي يقوم عليه الرابط الأسري، إذ تظلّ العاطفة العامل الأهم في هذه العلاقات قبل أي عوامل أخرى، وقد تكون هذه العاطفة بمثابة مكمّل للروابط الأسرية المتنوّعة.

في هذا السياق، يمكننا الرجوع إلى مقال Alex Is Belle Vandecastelle; **LE Febire**، حول: "**من الضعف إلى قطيعة الرّابط الاجتماعي**"، حيث يُشير المقال إلى تأثير التغيّرات الاجتماعية على العالم الأسري، حيث نلاحظ تأثر وظائف الأسرة بشكل كبير، ما أدّى إلى انكماش بعض أدوارها التقليدية، ومن أبرز التغيرات التي أثّرت على الأسرة حسب ما يشير إليه المقال، التغيرات الاقتصادية والاجتماعية (مثل العولمة، والتغيّرات في سوق العمل، والتقدم التكنولوجي)، كلّ هذه العوامل أدّت إلى تقلصّ بعض الأدوار التقليدية التي كانت الأسرة تمثّلها في الماضي، فمثلاً، لم تعد الأسرة المؤسّسة الأساسية التي تقوم بتوفير الأمان الاجتماعي والاقتصادي بشكل فعّال، كم أنّ أساليب العمل تغيّرت، وكذا النمط الحياتي ككل، ما دفع الأفراد إلى الاعتماد على مصادر أخرى، غير الأسرة، للحصول على الدعم المادي والعاطفي.

الفصل الخامس

المفهوم السوسيولوجي للرّابط الاجتماعي

تمهيد للفصل:

تُعتبر مسألة الرّابط الاجتماعي من بين الإشكالات التي شدّت إليها العديد من الباحثين خصوصا في ميدان علم الاجتماع، حيث يبقى مفهوم الرّابط الاجتماعي مفهوما غير واضحا لأنّه يتداخل مع مفاهيم أخرى، وذلك رغم اهميتها في بناء المجتمع، ما يدفعنا إلى البحث لفهم التحوّلات التي شهدها المجتمع خلال مراحل تكوّنه وتطوّره.

كشفت مواضيع الفتاوى عن حالة الفوضى والتساهل في العلاقات وعدم السيطرة عليها، فتلك الروابط الاجتماعية التي حقّقت مصداقيتها ووضعها في إطارها الاجتماعي الحقيقي باتت عرضة للتفكّك، ما يستدعي العمل على استعادتها وتفعيل آليات تقويّتها. ويستلزم هذا احترام القواعد الاجتماعية التي يقوم عليها المجتمع، والمعايير والقيم والمبادئ التي ظلّت متوازنة عبر انتقال الأجيال.

يُنظر إلى المجتمع بوصفه الناقل للعقد الاجتماعي المتشبّع بالإرث الاجتماعي الذي يتكيّف مع تزايد النزعة الفردية، التي من شأنها أن تأخذ شكل العلاقات الاجتماعية الناتجة عن إرهاصات ذاتية واجتماعية[1].

[1] Yves Cusset, les évolutions du lien social, un état du lien horizons, stratégiques 2/2006 (n 2) p, 21 . 36

تسببت التحوّلات الاجتماعية والاقتصادية، النّاتجة عن الأزمة الاقتصادية، إلى ظهور حراك وثورات اجتماعية ودينية أحدثت قطيعة مع الممارسات التقليدية، فتغيّر شكل التدين والممارسة والخطاب الديني والفكري والسياسي والأمني، ضمن نزاعات وصراعات من أجل السلطة داخل المجتمع الذكوري، تكون الأسرة هي المحرّك والعمود الفقري لهذا الحراك الذي يستمد من المجتمع بنيته وتواصله الاجتماعي[1].

ولهذا سارع علماء الاجتماع كغيرهم من ذوي الاختصاص لدراسة المجتمع والتطرق إلى هذا الموضوع الهام بحكم بعده الاجتماعي والأخلاقي، إذ قدّم العديد منهم آراءً وأطروحات تباينت في فهم وشرح العلاقات الاجتماعية التي يقوم عليها التواصل الاجتماعي، وقدّموا نظريات مختلفة لأجل تفسير وضبط ميكانزمات هذه العلاقات داخل البنية الاجتماعية.

فحول بناء وقطيعة العلاقات الاجتماعية يرى Alain Touraine، في كتابه "**من أجل علم الاجتماع**"[2]، بأنّ كلّ العلاقات الاجتماعية هي ممارسة الفاعلين لنظام اجتماعي، والتي تعرف من خلال الرهان الذي يعتبر المبدأ المشكّل لوحدة النظام الاجتماعي، وبالتّالي فإنّ العلاقات الاجتماعية تقوم بتشغيل جميع الأنظمة الاجتماعية، بمعنى أنّ ميكانزمات تلك العلاقات هي التي تشكّل الممارسة الاجتماعية.

---

[1] قاسمي بوعبدالله، الشباب والرابط الاجتماعي في الجزائر، جامعة وهران 2، كلية العلوم الاجتماعية، أطروحة دكتوراه، 2017، 2018، ص 80

[2] Touraine Alain, pour la sociologie, paris, éd, le seuil 1974 p 56, 61

الرابطة الاجتماعية عند المدرسة الألمانية من خلال تونير فرديناند:

يُعدّ تونير من أهم المساهمين في نشأة علم الاجتماع في ألمانيا، حيث بلغ مكانة مرموقة في علم الاجتماع النظري بنظريته الخاصّة بالجماعة والمجتمع المحلي، ويقصد بذلك أن المجتمع ينتقل من نظام المجموعة المحليّة إلى المجتمع التعاقدي، وهذا الانتقال يكون بعلاقات قوية.

استعمل تونير مصطلح الإرادة الأساسية التي يعتبرها المصدر الأوّل أو الركيزة الأساسية لكل الروابط والعلاقات الاجتماعية. فالإرادة العقلية هي رابطة تقوم بين الأفراد على أساس العقل، وتشيع في المجتمعات الحديثة أين توجد الفردية والحذر والقلق والبحث عن المصالح الخاصّة، فالأفراد يرغبون عن طريق الإرادة التحكميّة أو العقلية في الوصول إلى هدف معيّن أو غاية معينة، وبالتّالي، وحسب تونير، فإنّ الأفراد يندمجون ويتفاعلون طبقا لرغباتهم وإرادتهم الشخصية الصادرة عن العقل، أي أنّ الروابط عقلانية.

ويميّز تونير بين ثلاثة أنواع من الرّوابط: روابط الدم مثل صلة الأم بابنها وصلة الزوج بزوجته وصلة الإخوة، صلة الجوار على أساس الضرورة، فالوحدات العائلية لا تستطيع أن تعيش

منعزلة الواحدة منها عن الأخرى وإنّما لابد لها من الاتصال والارتباط بفئات عائلية أخرى ترتبط ببعضها بصلة المكان والجوار[1].

الشكل الثّاني للمجتمعات هو المجتمع الكبير، ففي هذا المجتمع تسود الإرادة العقلية التحكّمية، ويقوم على أساس التبادل النفعي ومبدأ التعقّل الفكري، وقتها تصبح العلاقات الاجتماعية الحقيقية ذات صفات موضوعية. ويقوم هذا المجتمع في المدن الكبرى القائمة على الصناعة والتجارة والعلاقات الخارجية، حيث صلات الفرد بالآخرين تحدّدها التشريعات والقوانين والروابط الطبقية والصيغ الإلزامية والإجراءات التعاقدية[2].

الرابطة الاجتماعية عند ماكس فيبر:

يُعتبر أهمّ من درس العلاقات الاجتماعية خاصّة الدينية والاقتصادية والسياسية، ويعتقد فيبر أنّ موضوع علم الاجتماع يجب أن يكون مقصورا على دراسة العلاقات الاجتماعية في صورها المجرّدة، ويكون هذا عن طريق دراسة وفهم وتفسير السلوك الإنساني[3]. لأنّ الأفراد بانفعالهم، ومن خلال الأفعال التي يقومون بها، تنشأ بينهم علاقات اجتماعية. ويرى فيبر أنّ الرابطة الاجتماعية هي التي توجّه الأفراد نحو السلوك التبادلي مع بعضهم البعض، حيث تنتظم

[1] مصطفى خشاب، دراسات في الاجتماع العائلي، لبنان بيروت دار النهضة، 1985، ص 573، 572.
[2] أحمد خشاب، مرجع سابق، ص 573، 574.
[3] أحمد خشاب، مرجع سابق، ص 573، 574.

هذه العلاقة بنمطين أساسيين: التنشئة الجماعية والاجتماعية، حيث تدلّ التنشئة الجماعية على النشاط الاجتماعي الموحّد[1].

الرابطة الاجتماعية عند المدرسة الفرنسية من خلال ايميل دوركايم:

تناول دور كايم موضوع الرابطة الاجتماعية من خلال كتابه "**تقسيم العمل الاجتماعي**" سنة 1983، عندما تحدّث عن التضامن الاجتماعي الآلي mécanique، والعضوي organique، وذلك بمقارنته المجتمعات القديمة والبدائية بالمجتمعات الحديثة والصناعية، لأنّ الأولى تتميّز بالتماسك الآلي فيما الثانية يسود فيها التماسك العضوي، كما يرى دور كايم أنّ أفراد المجتمع البدائي وتقسيم العمل الاجتماعي يأخذ شكلا بسيطا، ويقصد بذلك أن الرابطة الاجتماعية ضئيلة من حيث العمل الاجتماعي، فالأفراد لا يتقاسمون الأعمال بدرجة كبيرة لأنّ معظمهم يمارسون نشاطا واحدا يتمثّل في الفلاحة والنشاط الرعوي، ومن جهة أخرى فالرابطة تكون قوية لوجود عامل القرابة والتقاليد، كما أن لديهم رأي واحد إضافة إلى أنّ المكانة تُورَّث ولا تُكتَسب[2].

[2] Giovanni baoltti (la théorie durkheimienne du lien social à l'épreuve de l'éducation moral) revue européenne des sciences social tu ligne XLII 129/ 2004 suis en ligne le 06 novembre 2004 consulte le 26 janvier 2016

إذن لاحظ دوركايم بأنّ الروابط الاجتماعية قد تبدلت مع التطور الاقتصادي، فالتحوّل من مجتمع إطاره أناس كثيرة التشابه إلى مجتمع مختلف تماما، أي من تضامن آلي إلى تضامن عضوي، ففي المجتمع الحديث أو الصناعي حيث التماسك عضوي يبدو تقسيم العمل الاجتماعي واضحا وذلك لتمايز الوظائف واختلاف الأعمال.

الرابطة الاجتماعية عند ابن خلدون:

من خلال شرح ابن خلدون لمفهوم العصبية على أنها التحام بالنسب، وبالتالي فالقرابة هي رابطة اجتماعية عند البشر، تتميّز بالاتصال برابطة النسب والقرابة وما يشملها من روابط مماثلة، حيث يفقد الفرد في هذا المجتمع فرديته، ويتقمّص شخصيَة القبيلة والأسرة التي ينتمي إليها خاصة في حالة الخطر الخارجي الذي يهدّد كيان العصبية المادي والمعنوي، ولأنّها تنشأ بين أفراد النسب الواحد في العائلة والقبيلة، ثم تمرّ بمراحل تطوّرية لتصل إلى المجتمع الحضري فتتغيّر شيئا فشيئا لتأثّرها بالثقافة الحضرية، أو كما سمّاها ابن خلدون بحياة الترف الحضري، لأنها تتميّز بالقوّة والتماسك، خاصّة أثناء الخطر لتضعف في المدينة، كما أنّ العصبية ما تتمتّع به القبيلة أو الأسرة من قوّة وجاه، واللّذان يجعلان من أفرادها جمعا متراصّ البنيان[1].

الرّابط الاجتماعي عند مالك بن نبي:

[1] حامد المنجي، توظيف مفهوم العصبية في دراسة المجتمع العربي المعاصر، تونس صفاقس 1، ص 51، ص 54.

من خلال تحليله للمجتمع يظهر مالك بن نبي أنّ تشكُّل الرابطة الاجتماعية هو ميلاد المجتمع، وزوالها هو زوال المجتمع، حيث يمرّ ذلك بشبكة من العلاقات الاجتماعية منذ ميلاد المجتمع، وقد أعطى مالك بن نبي مثالا بميلاد المجتمع الإسلامي وكيف قام بإنشاء ميثاق يربط بين المهاجرين والأنصار، وكيف أنّ هذه الشبكة تحتاج ثلاث عناصر، هي: الأشخاص، الأفكار، والأشياء. ويوضّح مالك بن نبي أنّ المجتمع ساعة ميلاده يكون قويا بقوّة العلاقات الاجتماعية ويزول بزوالها، حتى إن كان الأفراد موجودون، وهذا ما ذهب إليه علماء الاجتماع حيث يرون أن الرابطة الاجتماعية تكون قويّة في بداية تواجدها وتضعف عندما تواجه الحياة الحضرية.

ويقصد هنا زوال العلاقات الاجتماعية رغم وجود الأفراد بعد مرور هذه الشبكة من العلاقات بمراحل زمنية، تزول خلالها روح التعاون والاتحاد بين أفراد المجتمع، ويبحث كل فرد عن مصالحه الشخصيّة، وذلك أشبه ما يكون بمصطلح الفردانية في الحياة الحضرية، أي تتقلّص الروابط والعلاقات الاجتماعية بكلَ أشكالها وتقوم بالأخص على المصلحة الفردية[1].

الرابطة الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي:

يُعتبر التفاعل الاجتماعي من المفاهيم الأساسيّة في علم النفس الاجتماعي خاصّة، وعلم الاجتماع عامّة، لأنّه يشمل التأثير المتبادل لسلوك الأفراد والجماعات، حيث يتمّ ذلك عن

[1] مالك بن نبي، ميلاد المجتمع ج1، شبكة العلاقات الاجتماعية، تر عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الحراش، الجزائر، ط3، 1986، ص 63.

طريق الاتصال بين الأفراد، سواء المباشر كالأم وابنها والأستاذ مع الطلبة، أو غير مباشر مثل سماع الأغاني والهاتف، بحيث يكون سلوك أيٍّ منهما ذو تأثير على سلوك الطرف الآخر، ويرى الأخصائيون في علم النفس الاجتماعي، وعلى رأسهم بيلز beles، أنّ التفاعل هو كلُّ فعل يؤدّي إلى استجابة في إطار عمليّة تبادل للأفعال والاستجابات حتى لو كان بين الفرد ونفسه[1].

في ذات السيّاق يؤكّد كوبر وورتشر على أنّ التفاعل الاجتماعي يمرّ عبر مراحل أساسية، أولا: مرحلة التعارف، ثانيا: التفاوض والمساومة، وتعني تحديد الاتفاق والالتزام، وهي أن يقتنع كل طرف بالطرف الآخر من حيث المزايا والقسمة، رابعا: مرحلة الإعلان عن العلاقة وتعزيزها وتثبيتها.

كما استنتج وجود مجموعة من الأهداف للتفاعل الاجتماعي، هي:

– أنّ التفاعل يسير بتحقيق أهداف الجماعة، وبالتّالي يُحدّد طرق إشباع هذه الحاجيات.

– يتعلّم الفرد والجماعة به أنماط السلوك المتنوعة والاتجاهات التي تنظم العلاقات بين أفراد المجتمع وجماعته، في إطار القيم السائدة والثقافة والتقاليد الاجتماعية.

– يساعد التفاعل على تحقيق الذات، ويخفّف وطأة الشعور بالضيق لأنّ العزلة كثيرا ما تؤدّي إلى الإصابة بالأمراض النفسية.

[1] نادر طالب شوامره، علم النفس الاجتماعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2014، ص216.

– للتفاعل دور في التنشئة الاجتماعية للأفراد[1].

إذن التّعريف الإجرائي للتفاعل الاجتماعي:

هو عبارة عن ظاهرة اجتماعية نفسية، تحدث للفرد في حالة مواجهة فرد آخر أو جماعة، لتدخل في علاقة أو رابطة اجتماعية، فبدون التفاعل الاجتماعي لا تنتج العلاقات والروابط الاجتماعية. فهو أصل كلّ العلاقات الإنسانية، فمثلا عندما تتفاعل مادتان طبيعيتان في الكيمياء ينتج عنهما مادة جديدة، وفي العلوم الاجتماعية فإنّ المادة الناتجة عن تفاعل فردان هي العلاقة التي تؤدي فيما بعد إلى تشكّل الرابطة الاجتماعيّة[2]، والتي تقوم على أساس مجموعة من المعايير التي تتحكّم في التفاعل من خلال وجود نظام معيّن من التوقُّعات المحدّدة والأدوار والمراكز المقرّرة داخل المجتمع.

كما أنّ التفاعل يخضع لثقافة لفرد، فالطابع الثقافي يعتمد على قدرة الإنسان الفريدة على نقل خبرته وأفكاره وتجاربه بطريقة رمزية إلى الأجيال اللاحقة[3]. فاللّغة مثلا تعتبر من الرموز التي انتقلت عبر الأجيال، وهي من بين العوامل المساعدة على التفاعل الاجتماعي، الذي يُعتبر العامل الأول المساهم في تكوين العلاقات والقيم والمعايير الاجتماعية، وهو أيضا العامل الحاسم

[1] نادر طالب شوامره، المرجع السابق، ص 220.

[2] أمينة كرابية، طبيعة الرابطة الاجتماعية في المجتمع الحضري 2016/ 2017، مرجع سابق،

[3] E Goffman, la mise en scène de la vie quotidienne, les éditions de minuit, Lans 1073, p 11

في التغيير الاجتماعي والثقافي داخل الجماعة والمجتمع. يؤكدّ إرفنج قوفمان E Goffman، أنّ الأفراد يعيشون في علاقات متبادلة حيث يستعملون نماذج تتناسب وتتكيف مع القواعد الجارية، أي المتعارف عليها والتي تحمل في طياتها بعض الانحرافات الخفيّة، وحتى التجاوزات العلنية والواضحة، إذ يوجد نوعان من الاتصال: المباشر والغير مباشر، حيث يمثّل الفرد لغيره الصورة التي يريد هؤلاء الأفراد رؤيته عليها، وبالتّالي فإنّ قوفمان يقسّم الروابط الاجتماعية بين الأفراد إلى روابط ظاهرية أمامية، وهي الواجهة ويمثلها بخشبة المسرح، أين يتفاعل الأفراد مع المشاهدين أو الجمهور، والروابط الثانية هي روابط خفية مثل الكواليس، لا يراها الجمهور ولا يمكنه الدخول إليها.

الرابطة الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية:

ينخرط الأفراد في علاقات اجتماعية ويشكّلون جماعة ليستطيعوا الاستمرار وتسيير حياتهم، لأنّ هذه العلاقات تنشأ بتفاعلهم، كما أنّ العلاقات الاجتماعية هي عملية تنشئة نتيجة تفاعل ما يسميه علم الاجتماع بالعمليات الاجتماعية، ولهذا فأوّل ما يدرس علم الاجتماع هو العلاقات الاجتماعية.

يعرّف ماكس فيبر M, weber العلاقة الاجتماعية بأنّها مصطلح اجتماعي يُستخدم غالبا لكي يشير إلى الموقف الذي من خلاله يدخل شخصان أو أكثر في سلوك معيّن، وأيضا كل منهما في اعتباره سلوك آخر بحيث يتوجّه سلوكه على هذا الأساس. "فالعلاقة الاجتماعية

هي أي اتصال أو تفاعل يقع بين شخصين أو أكثر من أجل إشباع حاجات الأفراد الذين يكوّنون مثل هذا الاتصال أو التفاعل"، وهذا ما شرحه فيبر عن العلاقات الاجتماعية الناتجة عن الفعل والتفاعلات الاجتماعية[1].

التنشئة الاجتماعيّة والرّابط الاجتماعي:

تُعدّ التنشئة الاجتماعية المحور الرئيسي الذي يؤسّس الكينونة النفسية والاجتماعية للفرد في إطار الضمان الذي يُمكّنه الاندماج اجتماعيا، وهنا يستعمل، قدر ما يستطيع، كلّ ما تعلّمه خلال المراحل الأوليّة والثانوية لعملية تنشئته الاجتماعية.

بالنسبة لـ cuy rocher ستعلّم الأفراد ويستجيبون إلى كلّ العناصر الاجتماعية والثقافية المكونة لبيئتهم أو مجتمعهم خلال مراحل الحياة، وذلك ضمن سيرورة التنشئة الاجتماعية التي تسمح بدمجهم في بيئة هويتهم تحت تأثير التجارب والعوامل الهامّة، ومن خلالها يتأقلمون مع وسطهم الاجتماعي الذي يتوجّب عليهم العيش فيه. وتوجد ثلاثة أشكال أساسية للتنشئة الاجتماعية، والتي تمثّل مرجعا يستفيد منه الفرد في الحياة، وهي: اكتساب الثقافة واندماج الثقافة في هويته وتأقلمه مع بيئته الاجتماعية[2].

[1] السيد عبد العاطي، علم الاجتماع الحضري، مدخل نظري، ج1، دار المعرفة الجامعية، مصر، الاسكندرية 1990، ص 420.

[2] Cuy rocher, l'introduction a la sociologie général (action sociale) paris ed : HMH collection le poiat 1968 p 187 p (132 / 133)

إن تمعنا في هذا التعريف نجد أن التنشئة الاجتماعية تشمل اكتساب المعارف والنماذج والقيم والرموز الموجودة في المجتمع، حيث تبدأ هذه العملية (عملية الاكتساب) منذ الولادة وتستمر طوال الحياة، ولا شكّ أنّ الطفولة الأولى هي المرحلة الأكثر تأثيرا بقوّة في التنشئة الاجتماعية، لذلك لا يمكن أن نقيس أي قدر من الثقافة أو من النسق الاجتماعي قد اندمج في شخصية الفرد وتكامل معها[1].

أمّا بالنسبة لدور وأثر التربية أو التنشئة الاجتماعية المنهجية للأجيال فإنّها لا تقتصر على توصيل المعايير والقيم، فلا يوجد كائن اجتماعي عشوائي، بحكم أن عملية التنشئة الاجتماعية هي في نفس الوقت المرحلة التي يقوم الفرد فيها باستيعاب تلك القيم والمعايير، بل المرحلة التي يقوم فيها ببناء فكري لذاته ككائن اجتماعي[2].

ومن خلال دراسته، يرى السوسولوجي icland rubar كلود روبار، في مؤلّفه "بناء الهويات الاجتماعية والمهنية"، أنّه في فترات الأزمات الاقتصادية الكبرى التي تتسم بالبطالة والتحولات التكنولوجية والاجتماعية وعدم اليقين بشأن المستقبل، تلعب عملية التدريب أو التكوين المتواصل وبشكل دائم في إعادة تشكيل، أو تدمير، أو بناء الهويات المهنية والاجتماعية الجديدة، أي أنّ للتنشئة الاجتماعية دور في البناء الاجتماعي للهوية التي تفرزها المعطيات التي نشأت من خلالها، حيث تعتبر التنشئة الاجتماعية البناء الاجتماعي للواقع، مع الأخذ بعين الاعتبار

[1] د عزوز بوركو، التنشئة الاجتماعية في الأسرة الجزائرية، مجلة شبكة العلوم، العدد 21 . 22 شتاء ربيع 2009،

[2] Emile Durkheim, éducation moral, paris : PUF quadrige 1992

العناصر النظرية لعملية التنشئة الاجتماعية، وذلك لبناء هوية ديناميكية تكون أساسية في التحليل السوسولوجي لفهم وتفسير ميكانيزمات التغيير الاجتماعي لدى الأفراد والجماعات على حدٍّ سواء.

من المؤكّد أنّ التنشئة الاجتماعية الثانوية يمكن أن تؤدّي إلى إعادة الانتاج الاجتماعي للهويّات المكتسبة، ولكن أيضا إلى تلك التحولات التي تنتج عنها، وهذا في حالات الإقصاء الاجتماعي إلى غاية القضاء الاجتماعي (التدمير)، وحسب هذا التحليل لأنماط الوجود والتصرف فإنّه من الممكن تفسير ما قد يحدث من تفكيك معيّن للأجيال من خلال التأكيد على العواقب الذاتية[1].

يناقش إيميل دور كايم مصطلح التنشئة الاجتماعية في كتابه "**تقسيم العمل**"، وفي كتابه "**الانتحار**"، حيث يؤكّد أنّ "درجة التماسك الاجتماعي تعتمد على طبيعة الجماعات والمنظمات والمجتمعات التي تؤثّر تأثيرا كبيرا ومباشرا على أنماط سلوك الأفراد، كما يظهر ذلك جليّا في حالة السلوك الانتحاري الذي يعتمده الفرد وقت تعرّضه لظروف وعوامل اجتماعية معيّنة"[2].

كما جاء في معجم العلوم الاجتماعية أنّ "التماسك في علم الاجتماع يدلّ على الرابطة القويّة بين الأفراد الذين يتكوّن منهم المجتمع" ، كما وجد فرانش عالم النفس، من خلال بحث

[1] انظر، بوعبدلي قاسمي، الشباب والرابط الاجتماعي، جامعة وهران، 2017/ 2018، ص 91.

[2] المصطفى عوفي، خروج المرأة إلى ميدان العمل وأثره على التماسك الأسري، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 19، جوان 2003

تجريبي قام به أنّ الجماعات المنظمة، مثل فرقة كرة السلة أو كرة القدم وجماعات الأندية، تكون أقلّ عرضه للتفكيك من الجماعات غير المنظمة، مثل جماعات طلبة لم يسبق لهم التعارف في حالات إحباط أو حلّ مشكلات معقّدة أو مشكلات غير قابلة للحل، كما يُعرّف فرانش التّماسك الاجتماعي على أنّه الرّباط الذي يربط أعضاء الجماعة ويُبقي على العلاقات بينهم وبين البعض الآخر، وقد تعدّدت معاني التماسك"[1].

وفي المحصّلة نتوصّل إلى تعريف إجرائي للتماسك الاجتماعي، وهو تعبير عن قوّة الرّوابط الاجتماعيّة لأنّنا نستطيع أن نقول عن جماعة متماسكة عندما تقوى روابطها الاجتماعيّة المختلفة، من رابط القرابة الدين والصداقة وحتى الجوار، والثقة النفسية التي تظهر على الجماعة أو تتوضح أكثر عندما تشتدُّ هذه الروابط الأساسية في المجتمع ولا تتلاشى أو تضعف، هنا يظهر التماسك جليًّا في المجتمعات الصغيرة، ثم الكبيرة كما يبدو واضحا أنّ التماسك هو صفة تدلّ على شدّة الترابط بين أفراد الجماعة.

الرّابطة الاجتماعية والتماسك الاجتماعي:

لا يتفقّ الباحثون حول مصطلح التماسك الاجتماعي، إذ يستخدم في أغلب الحالات بطريقة غير رسميّة ليشير إلى المواقف التي يرتبط فيها الأفراد ببعضهم البعض بروابط اجتماعيّة وثقافيّة، والتماسك عامّة صفة تطلّق على الجماعات الصّغيرة التي تعمل على اجتذاب أعضائها

[1] فاروق مداس، قاموس مصلحات علم الاجتماع، دار مدنى للطباعة والتوزيع، بدون سنة، ص 30

وتدفعهم إلى الاحتفاظ بعضويتهم فيها، إلاّ أنّ محمد عاكف عين يرى أنّ هذا المصطلح يمكن شرحه على أنّه تكامل سلوك جماعة نتيجة الروابط الاجتماعية، أو هو أقصى درجات الترابط الاجتماعي، أو القوة التي تجعل أعضاء الجماعة في حالة تفاعل لفترة معيّنة من الزمن، حيث يتحقق مستوى عالٍ من التماسك الاجتماعي في جماعة ما، إذ يشعر أعضاؤها بمشاعر إيجابية قويّة نحو جماعتهم، وتكون لديهم الرغبة في استمرار عصبتهم فيها، ومن ثمّة تتواتر الروح الجماعية العالية[1].

الدين عامل مؤسّس للرّابط الاجتماعي:

شكّل الواقع الديني تحديّا هائلا لعلماء الاجتماع في إطار تحديد مفهومه وسيرورة تأثيره على ممارسات الأفراد في ديناميكية البناء والتعبير الاجتماعي، وبالتّالي يلعب الدين كغيره من العناصر المشكلة للهوية، دورا مهما في عملية التنشئة الاجتماعية، علما أنه يوجد فرق بين الأجيال السابقة والأجيال الحالية من حيث الانتماء والممارسة، وبالتّالي مدى فعاليته في تكوين البنية الثقافية للأفراد.

تطرح إشكالية إنتاج الخطاب الديني المناسب للبيئة والزمن الذين يكونان المرجع المادي لذلك الفكر أو تلك الممارسة، لا سيما بالنظر إلى التغيرات التي تحدث على مستوى عنصر القيمة الذي يسود عملية البناء الاجتماعي، والذي يمثل عنصرا أساسيا في ممارسات الأفراد

[1] محمد عاكف عين، قاموس علم الاجتماع، تريا ابراهيم جابر، دار المعرفة، مصر الاسكندرية، 2012، ص 175.

اليومية المختلفة، خاصة مع الصحوة الإسلامية التي تزايد معها عودة الدين إلى الفضاء العام، وخروجه من الفضاء الذي كان مخصّصا له ومحصورا فيه (المساجد، الزوايا). وباعتبار الدين ممارسة ومعتقد بشترك فيعه الجميع فهو يمثل الفضاء الذي من خلاله يتمكن الأفراد من تحقيق ذاتهم الفردية والجماعية لبناء رابط اجتماعي قوي يقوم على العامل الروحي، والذي يعد القوة الديناميكية المحركة للبنية الاجتماعية، وهذا ما يرجع إليه jean pierre deconhy في مؤلفه حول ماهيات الدين وتعريفه[1].

يُعتبر العامل الديني فاعلا قويا في تكوين اللحمة الروحية التي تتجسد فيها بيئة الرابط الاجتماعي، لكونه يشمل جميع أنواع العبادات والممارسات الدينية التي لها ارتباطا وثيقا بثقافة المجتمع ضمن مؤسسة اجتماعية (كالمسجد عند المسلمين والكنيسة عن المسيح). يقول دوركايم في هذا الصدد: "الدين هو نظام متسق من المعتقدات والممارسات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي، والتي تحاط بشتى أنواع التحريم، هذه المعتقدات والممارسات تجمع المؤمنين والعاملين بها في جماعة معنوية تدعى الكنيسة"[2].

يُفسر إقبال الأفراد على المؤسسة الدينية، ممثلة في الفتوى، أن المجتمع الجزائري مجتمع أسس على العامل الديني، حيث أن الدين يرتكز على ميكانيزمات تجعل منه حلقة قوية

---

[1] Jean pierre deconchy, la définition de la religion chez williams James dans quelles mesure peut-on l'opérationaliser ? archives de sociologie des religions 27, 1969, pp 51, 70

[2] Emile durkheim, les fouines élémentaires de la vie religieuses pdf 1912, p 65

في تحديد وجوده رغم ما يبدو خفيا، لكن الواقع المخفي يبوح بقوة تمسك الأسرة الجزائرية بالممارسة الدينية، وأن التدين بات الإطار الذي ينسج من خلاله الأفراد مشاركتهم. وهذا ما ذهب إليه محمد مرزوق عندما أكد، من خلال دراسته حول الأشكال الجديدة لتدين الشباب والطلبة، أن عناصر التدين لديهم تتمظهر في ممارسة العبادات، والعلاقات مع الديني تبنى اجتماعيا. لأن الدين رافقهم خلال التنشئة الاجتماعية، وبالتّالي فقد أصبح من الصعب أن يفكروا خارج المحور الديني الذي صار أساس تجسيد جميع مشاعرهم[1].

يُعتبر نظام المعتقدات مدونة للسلوك وعنصرا مؤسّسا للهوية، ما يطرح هذا الحراك بشكل عام وفي آن واحد ذلك من حيث التغيير الاجتماعي وتأثيره النفسي والاجتماعي والثقافي على عملية الحراك الاجتماعي للأفراد من ناحية، وإعادة التنشئة الاجتماعية وفق الفضاء الذي ينتقلون إليه من ناحية أخرى، كاتجاهات الحراك مع أنظمة المعايير وسيرورة الاندماج أو التهميش الاجتماعي[2]. لعبت الأسرة الجزائرية الدور المحوري في تبليغ الرسالة للأجيال وإيجاد الصيغة السليمة للحفاظ على الاستقرار وتثبيت القيم الروحية لديهم، والتي تمثّل الضمان والراعي من أي تفرّد يريد زعزعة استقرار تواجدهم وأمتهم.

[1] Mohamed mrrzoug, les nwelles fornes de religiosite in rwe inaniyat, N 55 / 56 janvier / juin 2012, p121 / 131

[2] بوعبدلي قاسمي، مرجع سابق، ص 124

لعبت مؤسّسات التنشئة الاجتماعية مثل المدرسة التي هُيِئت لها هياكل مهمّة من أجل ترسيخ الإطار التاريخي الذي يُعد من حفريات هويتهم الجماعية وشخصيتهم الفردية، بالإضافة إلى المؤسّسات الدينية مثل المسجد الذي لعب هو الآخر دورا لا يستهان به في الماضي وفي للحفاظ على الرموز التاريخية، سواء كانت مادية أو روحية، مثال على ذلك دور جمعية العلماء المسلمين إبان الاحتلال الفرنسي، دون أن ننسى الدور الذي تلعبه المؤسسات التاريخية مثل المتاحف ودور الندوات التاريخية التي تبرمج في المناسبات التاريخية الوطنية والدينية لأجل إضفاء بعد أوسع على الفضاءات التي تملك القدرة على بناء أطر نشأ ضمنها الرابطة الاجتماعية.

فمن خلال المعطيات التي استقيناها من الميدان نلاحظ أنّ الأفراد يحاولون بناء رابطهم الاجتماعي من أجل أن يؤسّسوا إطارا اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا ودينيا وسوسيولوجيا، لأجل أن يتمكنوا من الاندماج داخل البنية الاجتماعية والمشاركة في الديناميكية التي تساهم في التغيير وبناء المجتمع دون اللجوء إلى الصراع. وفي هذا الصدد يقول Omar derras: "يجب على الأفراد وضع الحراك ببذل جهد للتكيّف مع أدوار وقيم المجموعة الاجتماعية المتواجدة"[1].

وهذا ما ذهب إليه marcel Gauchet من خلال مؤلفه حول "**الدين في الديمقراطية**"، إذ وضع أسس المحتوى اللائكي القائم على عزل الدين عن الدولة وعن المدرسة، ما أدخل

[1] Omar derras, mobilité sociale et changements sociaux en Algérie, Alger, ed : opu, p 352 : (211 – 213)

المجتمع في تناقض كبير حيث أضحى الدين كغيره من المؤسّسات لا تأثير له في سيرورة الممارسات اليومية للأفراد في المجتمع، أي ضمن البنية التفاعلية لجميع الفاعلين الاجتماعيين، فإذا خرج الدين عن قيمته وانحصر في الشعائر فإنّه سيصبح خطرا[1]، ويُصبح قناعا يخفي انحطاط المجتمع ويُسهم في تمزيق الرابط الاجتماعي بين الأفراد داخل البيئة الاجتماعية.

أظهرت مواضيع **الميراث** بشكل واضح كيف يمكن أن تصل **طبيعة العلاقة بين أفراد الأسرة** إلى حدود **القطيعة**، حيث تتجاوز الحدود العائلية لتشمل التوترات والصراعات بين الأبناء وأوليائهم، وحتى بين الإخوة والأخوات. ويُعد **الميراث** أحد المواضيع الحساسة التي غالبًا ما تثير هذه الصراعات داخل الأسرة، وتكشف عن هشاشة الروابط الاجتماعية بين أفراد العائلة.

ترتبط طبيعة الرابط الاجتماعي الذي ينشأ بين الأفراد داخل الأسرة ارتباطًا وثيقًا بالبيئة التي نشأوا فيها، أي أنّ العلاقة بين الأبناء والأولياء تتأثر بالعديد من العوامل مثل التنشئة الاجتماعية، التربية، والأصل الاجتماعي. فإذا كانت الأسرة غير قادرة على التوجيه السليم للأفراد في إطار العلاقة الأسرية، فقد يؤدي ذلك إلى تدهور العلاقات داخل الأسرة والابتعاد عن القيم العائلية التقليدية التي اعتُبِرت الأساس في وحدة الأسرة الجزائرية.

[1] Marcel Gauchet, la religion dans la démocratie parcours de la laïcité, paris : Ed Gallimard 1998 p 178

من خلال الدراسة الميدانية، تبين أن السلم الهرمي الاجتماعي للأسرة الجزائرية له دور كبير في تحديد نوعية العلاقة الأسرية، فكلّ أسرة تختلف عن الأخرى بناءً على بيئة التنشئة الاجتماعية، وبالتّالي تختلف أساليب التربية، وفهم الرابط الاجتماعي بين أفراد الأسرة. في بعض الحالات، تعاني الأسر من فشل في أداء وظائفها الأساسية، ما يجعلها غير فعّالة [1].

النّزاعات والصّراع بين الإخوة والأهل داخل العائلة:

إذا سلمنا بكمال التشريع في قضية الميراث على اعتبار أن الميراث خلافة في الملكية، والخلافة تكون امتدادا لشخصية المالك، والأولوية فيها لذوي القربى لأنّه لا يمكن التوزيع على كل الأقارب، إلا أننا نجد في واقع المسلمين عموما، وفي واقع الجزائريين من يعيش مشاكل وخلافات سبب التركة، فكم سبّب الميراث من قطيعة رحم وتفكك العائلة؟ وكم جرَّت قسمة التركة أصحابها إلى المحاكم لسنين طويلة، فهل يُعتبر الميراث مشكلا يهدّد الروابط الأسرية؟ وماهي الآثار التي يمكن أن تترتّب عن ذلك؟

من خلال فتاوى الميراث التي ترد على مجلس الفتوى ودراسة مواقع الظلم التي تقع في هذا الموضوع، نجد أنّ أحد الورثة يستأثر بالميراث لنفسه ويعمد إلى استعمال القوّة أحيانا أو الحيلة احيانا أخرى، كأن يدفع باقي الورثة إلى التنازل لصالحه، خاصّة الإناث منهنّ. ومن ظلم الرجل لها هو حرمانها من حقها في الميراث، ومن أبرز صورة منع المرأة حقها في الميراث

[1] بوعبدلي قاسمي، أسباب الرابط الاجتماعي في الجزائر، جامعة وهران 2017/2018، ص 136

خصوصا ما يتعلق منها بالعقار والأرض، بحجة أنّ أعطاها حقها في التركة/الأرض سيؤول إلى زوجها الأجنبي عن العائلة، وبالتّالي تؤول ملكية الآباء والأجداد إلى غيرهم[1].

ومن المعلوم أن إعلان التشريعات القانونية في مجال الأسرة في الوطن العربي مأخوذ من الفقه الاسلامي على وجه العموم، مع اختلاف التشريع من بلد إلى آخر من حيث المذهب الفقهي المتّبع، والملاحظ على قانون الأسرة الجزائري في أحكام الميراث أنّه جاء مستوعبا لكلّ أبوابه، مع مرونته في الغالب، ومع هذه الميزة الإيجابية فهناك بعض النقائص الموجودة في نصوصه، من ذلك أنّه أهمل مانعا من موانع الإرث، وهو الاختلاف في الدين[2].

يُحسب لهذا القانون مرونته في المادة 222 حيث نصّ على أنّه كلّما لم يردّ النص عليه في هذا القانون يرجع فيه إلى أحكام الشريعة الإسلامية، حيث خوّلت للقاضي حريّة الرجوع إلى مدونة الفقه الإسلامي، لكن يبقى الإشكال في انتقاء الحكم المناسب للقضية، فنجد أنّ أغلب القضاة إذا عرضت لهم مسألة توارث المختلفين في الدين، يرجعون إلى مذهب الجمهور في المسألة، وهو منع التوارث بينهم مطلقا. وقد كان هذا سببا في ردّة بعض ضعاف النفوس من المسلمين لمّا مُنعوا من ميراث أهل قرابتهم من غير المسلمين، خصوصا إذا كانت التركة معتبرة،

---

[1] عماد بن عامر، تحديات الأسرة الجزائرية بين الشريعة الإسلامية وقانون الأسرة الجزائري، مشكل الميراث أنموذجا، الأسباب والآثار والحلول. جامعة البليدة، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، المركز الجامعي لتمنراست (الجزائر / سداسية ع 08) جوان 2005 ص 110، 120

[2] انظر المادة 135/ 138 حيث نص على حالات منع الميراث، القتل العدوان شهادة الزور، العالم بالقتل، الردة، يرجع قانون الأسرة ص 38

وقد تكرّرت هذه المسألة في كثير من المحاكم الجزائرية، وتُعرض على المجالس العلمية للفتوى، وفي بعض الأحيان يطلب القاضي من صاحب الدعوة أن يأتي بالفتوى مكتوبة من جهة رسمية حتى تكون مستندة في الحكم، ما يؤكد ضرورة معالجة هذا النقص[1].

أصبحت العائلة الممتدة اليوم تعيش نوعا من الصراع الداخلي خاصّة حالة العائلات النوويّة بداخلها، وكثير من الصراع حول الميراث والمال يؤدي إلى المحاكم، فقبل الاستدلال بمواضيع الفتاوى نتعرف على الصراع والنزاعات بين الأفراد. يُعرّف عبد الحميد لطفي الصراع الشخصي على أنّه كراهيّة شخص لآخر، حيث يكون لهذه الكراهية سبب واضح، ثم يظهر هذا الصراع تدريجيا على شكل ادعاءات وتبادل للشتائم والتهديد، كما قد تنتهي في كثير من الأحيان بالاشتباك الجسمي. وأن تكون لهذا النوع من الصراع سبب واضح[2].

يُعتبر الميراث من أبرز أسباب النزاع داخل الأسر، وهو من المواضيع التي تثير الكثير من المشاعر والاحتكاكات بين الأقارب بعد وفاة الوالدين. وفي كثير من الأحيان، يتحوّل هذا النزاع إلى صراع قانوني في المحاكم، حيث يتنازع الإخوة حول تقسيم التركة، والتي تُعتبر حقاً شرعياً لكل وارث. ويرجع أصل الخلاف في الغالب إلى عدم التوافق بين الإخوة حول كيفية تقسيم التركة أو اعتراض البعض على القسمة. وهذا يعكس الاختلافات في الرؤى

[1] قانون الأسرة ص 60

[2] عبد الحميد لطفي، علم الاجتماع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1977

حول العدالة أو الحق في توزيع الممتلكات. خاصةً عندما تكون القسمة غير واضحة أو غير متّفق عليها بشكل مسبق.

من أكثر المشاكل التي تتكرّر في هذه السياق تلك التي تحدُث بسبب تفاوت الأدوار داخل الأسرة قبل وفاة الوالدين، على سبيل المثال، يكون الأخ الأكبر قد عمل مع والده في التجارة أو في إدارة الأعمال العائلية، حيث ساعد في توسيع رأس المال واكتساب الممتلكات، بينما يختار بقية الإخوة متابعة دراستهم وتطوير حياتهم المهنيّة في مجالات أخرى، ولكن عند وفاة الوالد يطالب الأخ الأكبر بحقّه في جميع ممتلكات الأسرة على اعتبار أنّه كان "الذراع الأيمن" للوالد في بناء هذه الممتلكات، في حين أن الإخوة الآخرين يرون أنّ ما قام به الأخ الأكبر ليس مبرّراً للسيطرة على التركة بالكامل، ويعتبرون أنّ لهم حقوقاً في الميراث رغم تفرغهم للدراسة أو العمل في مجالات مختلفة. وهذا النوع من النزاع قد يؤدي إلى تآكل العلاقات الأسرية وقطيعة الرحم، خاصّة عندما تتأثّر مشاعر أفراد الأسرة بالغضب أو الظلم. كما يظهر أنّ النّزاع على الميراث يمكن أن يخلّف وراءه شعوراً بالغبن لدى البعض، ما يؤثّر على الروابط الاجتماعية داخل العائلة، ويقود في بعض الأحيان إلى القطيعة بين الإخوة والأخوات، بل وحتى بين أفراد الأسرة بشكل عام. وعليه، يظهر أنّ قضايا الميراث تتعدّى كونها مجرّد مسألة ماليّة، بل هي مسألة عاطفية ترتبط بمفاهيم العدالة والحق داخل الأسرة، وتحتاج إلى معالجات قانونية واجتماعية لحفظ الروابط الأسرية وضمان توزيع الحقوق بطريقة منصفة.

المبحوث (08)

بويا كي كان حي خويا الكبير اللي خدم معاه بزاف بدا بحانوت واحد حتى أصبح عندنا حوانيت بزاف 6، كي مات بويا قالنا الأخ الكبير بلي ثلث حوانيت تاوعه شراهم بشقاه هو وحنا مانسالوش فيهم ورالنا عقود هادوك الحوانيت والباقي نقسموهم وهو معنا وأنا وباقي الأخوة معلبلناش كيفاش صرات ولحد الآن رانا في صراع معاه منعرفوه مايعرفنا.

الاختلاف في توزيع الميراث بين الأخوة:

في المثال الأوّل، يظهر أنّ الأخ الأكبر كان قد عمل مع والده في التجارة واستثمر في فتح العديد من المحلات التجارية. ولكن عند وفاة الوالد اختار الأخ الأكبر أن يحتفظ بحقوقه في ثلث المحلات، وادّعى أنّه استحق هذه الحصة بفضل جهوده السّابقة، تاركًا الباقي ليتم تقسيمه بين بقيّة أفراد الأسرة، هذا النوع من التصرفات قد يؤدي إلى **الظلم** والإحساس بـ**الغبن** بين الأخوة، كما حدث في الحالة الموصوفة، حيث يشير المبحوث إلى أنه لا يعرف كيف تمّ هذا التوزيع وأنه لا يشعر بأنه نال حقه.

تقول المبحوثه رقم 10: دخلت مع خوتي الشرع على خاطر الورث، ما بغاوش يعطوني حقي كي مات بويا لخطرش أنا أختهم من الأب وهما ميبغونيش حتى درت محامي باش جبت حقي.

أما **المبحوثه رقم (3)** فتقول: نحن في عاداتنا البنات مايدوش الورث وأنا يمى خلات بزاف دراهم والأورو أما طلبت حقي لأنو معنديش مدخول وعند أولاد ومطلقة خواتاتي مطلبوش يحقمهم بصح أنا إنسانة محتاجة الأخوة تاعي خيروني.

من خلال الأمثلة التي طرحناها، نلاحظ تأثير الصّراع على الميراث داخل الأسر الجزائرية، حيث يبرز تباين كبير في فهم حقوق الأفراد، وخاصّة النساء، في توزيع التركة بعد وفاة الوالدين.

صلة الرحم، المصطلح الدّيني للرّابط الاجتماعي :

تُعرَف الرّابطة القرابية في الدين الإسلامي بمصطلح صلة الرحم، حيث جاءت في القرآن الكريم بهذا المفهوم، أو بمصطلح ذوي القربى، واستعملها الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الكثير من الأحاديث التي يحثّ فيها على التواصل بين الأقارب وزيارتهم، ما يدلّ على أن الدين الإسلامي اهتمّ بالروابط القرابية من حيث الزيارة والتواصل، بحيث حثّ بشدة على ذلك في القرآن الكريم، وذلك لما للرابطة القرابية من فائدة كبيرة يعكسها التراحم والتضامن، يقول الله تعالى: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ**" سورة النساء(1) ، ويقول أيضا: "**وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ**" سورة الرعد 25.

ورغم تأكيد القرآن الكريم في مواضع كثيرة على أهمية القرابة في الإسلام، إلا أن الأفراد في المجتمع الإسلامي قد يتغافلون عن هذه الأهمية الدينية والدنيوية.

من خلال الدراسة الميدانية تظهر كثرة الفتاوى حول النزاعات العائلية، سواء بين الأبناء وعمومتهم، أو بين الإخوة، أو بين الأبناء والأولياء. وإن كان التردّد على مؤسّسة الفتوى لمعرفة حدود الله في الخصام والنزاع يعكس تأصُّل الوازع الديني في النفوس، إلّا أنّ واقع الممارسة يظهر العكس، أي غياب الوازع الديني.

تعني صلة الرحم العطف والرحمة، ولذلك توعّد الله من وصل رحمه بأن يصله، وصلة الله تعالى لمن وصل رحمه هي أن يشمله بلطفه ورحمته وإحسانه ونعمه، أو أنّه يوصلهم لملكوته الأعلى ويشرح صدورهم لمعرفته وطاعته. يقول الامام النووي: اختلفوا في حدّ الرحم التي يحسب وصلها، فقيل: كلُّ رحمٍ محرّم، وقيل هو عام في كلِّ رحم من ذي الأرحام في الميراث، يستوي فيه المحرّم وغيره، وصلة الرحم هي الإحسان إلى الأقارب على حسب حال الواصل والموصول، فتارة تكون بالمال، وتارة تكون بالخدمة، وتارة بالزيارة والسلام وغير ذلك، كما أنّ الصلة برٌّ وإحسان، ويكون حسن العشرة والصحبة للأهل والولد بالمُداراة، وسِعة الخُلق والنّفس، وتمام النفقة وتعليم الأدب والسنة وحملهم على الطاعة[1].

المبحوثة (11)

أمي لديها ربعة نتاع الشهريات، أي منح، بصح أمي اعطات كل شيء لخويا الصغير وأنا الآن مطلقة، المنحة تع أمنا LA RETRAITE تاع بويا الله يرحمه وأنا محتاجة، احنيا

[1] انظر: مختصر صحيح مسلم، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 1999م، ص81

إخوة متفرقين أنا خوتي يطردونا ويقول بلي احنا نجيو عند الأم نتاعنا غي باش نمرضوها لدرجة أن أمي في عمرها 86 سنة ومنقدرش حتى نمسها خويا حارمنا منها.

المبحوثة 25

يا شيخ أنا الوالدة كانت قاعدة عندي وهي عندها منحة تاعها نصرف بيها عليها ويبقى بعض المال بغيت نقسمهم على ولادها بصح يا شيخ أمي قاتلي أموالي ماتعطيهم لحتى واحد.

سأل الإمام عن الحالة الصحية لعقل الأم، فأجابت الإبنة أنها كانت في كامل قواها العقلية.

قال الإمام لماذا هذا الموقف اتجاه الاخوة، أجابت البنت لأنو ما يحوسوش عليها قاع ملي قعدت عندي حتى واحد ما يجي ما يحوس شا خصها ولا شرولها لبسة ولا شوية فاكهة فأمي هذا كان يدرها بزاف.

أجاب الإمام: المال حلال عليك ولكن من الأحسن أن يفرّق على الإخوة.

فغالبا ما تكون هذه النزاعات العائلية سببا في قطيعة الرحم وفك الرابط، فإذا رجعنا إلى علاقة الفرد مع أخيه الانسان والمجتمع ككل والعلاقات الناشئة عن تفاعل الانسان مع غيره نجد أن الاسلام وضع قالبا واحدا لكل هذه العلاقات، حيث يحكم أفعاله وأقواله ما أمر الله به وما نهى الله. ولذلك فقد أوجب أن تكون هذه العلاقات مبنية على أصلين يحدّدان نوع المعاملة مهما اختلفت البيئة وتباين المكان والزمان.

يقول القاضي عياض: لا خلاف في أنّ صلة الرحم واجبة في الجملة، وقطيعتها معصية كبيرة، والأحاديث تنتهي لهذا، لكن صلة الرّحم درجات، بعضها أرفع من بعض، وأدناها ترك المهاجرة بالكلام ولو بالسلام، وتختلف باختلاف القدرة والحاجة، فمن الواجب والمستحب[1]، والبرّ بالوالدين والإحسان إليهما والعطف عليهما والرفق بهما والرعاية لأحوالهما وعدم الإساءة إليهما وإكرام ضيفهما من بعدهما هو باب من أبواب صلة الرحم[2].

ويعرّفها معين خليل العمر، فيقول: "تشير صلة الرحم إلى ارتباط الأخ بإخوته وأخواته، وعدم استعمال مصطلح علاقة اجتماعية بين الأخ وأخته أو أخيه، لأنها في الأساس لا تمتّل صلة عضوية مصيرية، بل تفاعلية ظرفية[3]. وبالتّالي فالباحث يرى أنّ استخدام لفظ علاقة للتعبير عن صلة الرحم خطأ متداول، لأنّ صلة الرحم أبلغ تعبيرا، فهي أكثر من علاقة كما يقول، وفي بعض الأحيان تصل إلى حالة الفداء والتضحية أو التنازل عن حقوق مادية ومعنويّة.

إذن إجرائيا صلة الرحم مصطلح سيسو إسلامي المقصود به التواصل المستمر مع الأهل والأقارب، وليس في المناسبات فقط حيث تكون هذه الصلة مصحوبة بالإحسان والتضامن مع ذوي القربى. ومن هذا الاستدلال القرآني نستكشف أثر البعد الديني في بناء

---

[1] انظر: أمينة كرابية، طبيعة الرابطة الاجتماعية، صابوني محمد علي، صفوة التفاسير، ثلاث مجلدات، الثاني، بيروت، دار القرآن ط7، 1981، ص 278 .

[2] المرجع السابق، ص 227

[3] معنى خليل العمر، علم اجتماع الأسرة، مرجع سابق، ص 147

الرابطة القرابية والاجتماعية، حيث يمتثل الفرد لأمر الله، سواء كان تعبديا أو من خلال المعاملات والعلاقات بين الناس، فالحياد عن هذا الطريق تؤدي بهذه العلاقة إلى التأزُّم والتفكك. فمن خلال الدراسة الميدانية التي أجريتها بدا واضحا التغيّر الاجتماعي الذي طرأ على الأفراد في طلّ ما تعيشه الأسرة من سياقات سياسية وثقافية واجتماعية لها بالغ الأثر على الرابطة القرابية، حيث أثّرت على قداسة هذه العلاقة خاصة بين الأبناء والآباء، وهذا ما صرّح به المبحوثون حول صلة الأقارب وقطع صلة القرابة.

تقول المبحوثة رقم 06

أنا راني وحدي في داري أنا حتى أمي وتخلات عليا بسبب LA PENSION ، خويا صغير مخليها عنده هو ومرته كلاولها راسها. ولات متشوفش فيا وكي توصل مك وتحبك كونترا منكدبش بغيت نعرف أنا ربي ما يسالني غير الخير أنا ما كنتش نروحلها بصح خويا ومرته شرطو عليا بزاف وما مسكينة مرا كبيرة تساعفهم.

الآثار السلبية للنزاع حول الميراث:

قطيعة الرحم والعقوق: يعتبر هذا من أبرز آثار مشكل الميراث، فكم من عائلة تفكّكت أوصالها بسبب التنازع على الإرث بعد وفاة مُورثّهم, ولنا أبرز مثال حادثة وردت إلى المجلس.

فتوى عن عقوق: وردت للمجلس العديد من العائلات والأسر التي تعيش القطيعة مع الإخوة والأخوات، ومع الأولياء، وبين الأخوات والإخوة.

تقول المبحوثة رقم (33) أنا لديّ 4 إخوة، وأنا اختي وأخي الصغير حرمونا من الورث نتاع بونا، أخواتي الكبار قاع مقالوش شاخلا بونا. وكي طلبت حقي لأنه اختي بقات ساكتة على حقها وأنا هدرت على حقي راهم منايفيني ودروك رانا واسلين فالشرع.

من خلال المثال الذي ذكرته، يتّضح أنّ الصراع على الميراث داخل الأسر يمكن أن يؤدّي إلى قطيعة وتدهور في العلاقات الأسرية بين الإخوة والأخوات، ففي هذا السياق، تسرد المبحوثة رقم 33 كيف أنّها أقحمت في صراع مع إخوتها بسبب حرمانها من الميراث، بينما لم تُبدِ أخواتها الكبار أي اعتراض على هذا الظلم. وعندما طلبت حقها، تم رفض مطالبها، ما أدّى إلى التوتر والقطيعة بين أفراد الأسرة.

تواجه المحاكم يوميا عشرات النزاعات الأسرية خصوصا ما تعلق بالطلاق والخلع، أو النزاع حول الميراث، أو حدود الأرض والعقار. ما ينذر بتفكّك مستمر ومتفشّي للعلاقات الأسرية وتهديد وحدة المجتمع الجزائري، وهذا بسبب أعراف فاسدة يكرّسها الإخوة طمعا في الاستلاء على الميراث دون الأخوات ولو كانت أموالا طائلة، فإنّ الإناث يحرمن منها ويعشن فقرا مدقعا، فمنهن من تسكت عن حقّها لكي تحافظ على صلتها بعائلتها، ولكيلا تهدم تماسكها. إمّا في حالة ما إذا رفعت دعوى قضائية تطالب بحقها في تركة مُورّثها، فإنها ستضطر إلى

مواجهة عائلتها في المحاكم، مما يتسبب في نبذها من قبل عائلتها وقطع الرابطة العائلية، فتجد البنت نفسها أمام أمرين أحلاهما مر، إما أن تطالب بحقها مع قطيعة الرحم وإمّا أن تتنازل عن حقها.

إنّ من أهم وسائل القضاء على الانحراف بمختلف أشكاله في المجتمع، هو العمل على تنشئة أفراد المجتمع، واستثمار كل الآليات المتاحة، من حصص توجيهيّة في وسائل الإعلام، وتفعيل الخطاب المسجدي ويحبذا أن يشارك في هذا الخطاب كل أصحاب التخصص من أطباء ورجال قانون وعلماء الاجتماع في مجالس مسجدية لان المسجد هو المكان الذي يتردد عليه كل فئات المجتمع، وإقامة دورات تكوينيّة للأسر، وعقد الملتقيات والأيام الدراسية والمحاضرات، ولا شك أنّ التربية الإسلامية وسيلة من وسائل نشر الوعي الصحيح وتفسير عادات المجتمع السلبيّة

عالج الاسلام بعض المشاكل المستعصية على الحل بين المتخاصمين بتدخّل طرف ثالثٍ يسعى لإصلاح ذات البين ولكن بوجود أهل الاختصاص في علم الاجتماع والنفس والقانون لتحل المشاكل بموضوعية ومن الاختصاص الاهل لذلك لذا كان الإصلاح بين النّاس من أفضل القُربات التي يتقرّب بها العبد إلى ربه، وهذا ما كانت عليه المؤسّسات الدينية التقليديّة، مثل زاوية الشيخ سيدي بوعبدلي، فكان بمجرد الوصول إليه ينتهي الخلاف بين المتخاصمين، سواء كانوا أزواجا أو لا، خاصّة ما تعلّق بالميراث أو الطلاق، ومن هذا المنظور استقرّ في عرف بعض المناطق، مثل منطقة القبائل وغرداية، إيجاد مجالس الصلح، أو ما يعرف

بتاجماعت[1]. ومعلوم واقعا ما لهذه المجالس من دور رائد في فضِّ النزاعات العميقة والصعبة التي استعصت على المحاكم سنين طويلة، ونظرا لأهميتها، أي مجالس الصلح، فقد أشاد بها القانون الجزائري.

بهدف إثراء قانون الأسرة الجزائري يجب توسيع دائرة البحث في مدونة الفقه الإسلامي، لأن الكثير من المعتقدات ليست نصوص قطعية بقدر ماهي إجتهادات أو موروث إجتماعي مما يستدعي إعادة قراءة فقهية في ضوء الواقع خصوصا ما تعلق بالمرأة حتى ولو أخذ بعض الآراء المرجوحة، كاحتساب الطلاق بالثّلاث طلقة واحدة رجعية، على خلاف ما ذهب إليه الأئمة الأربعة، وجواز توريث المسلم من قريبه غير المسلم، مثال ابن جزائري مسلم يحقّ له أن يرث أمّه الكتابية، فبطلب من الهيئة القضائية اجتمع المجلس العلمي ودرس المسألة درسا وافيا، وأصدر فيها فتوى تجيز نقل الميراث من الأم إلى الابن، ومن بين الحلول التي اقترحها تقسيم التركة في حياة المُورِّث عن طريق عقد الهبة، وهو حل للمشاكل المترتبة عن قسمة الميراث بعد وفاة المُورِّث، ونجد بعضا من المسلمين في عصرنا عمدوا إلى هذه الطريقة تفاديا للنزاعات فيهب المُورِّث لأبنائه قدر النصب الشرعي لكلِّ واحد منهم.

[1] **تاجماعت** هو مصطلح يستخدم في بعض اللهجات الامازيغية، وخاصة في الجزائر والمغرب، ويشير إلى مفهوم **التجمع الاجتماعي** أو **الاجتماع الجماعي**. في سياق اجتماعي وثقافي، يشير مصطلح "تاجماعت" إلى التقاء مجموعة من الأشخاص أو العائلات في مكان واحد، بغرض التفاعل الاجتماعي، تبادل الآراء، أو حل بعض المسائل المتعلقة بالحياة اليومية.

وكما سبق لنا الذكر فالميراث في الشريعة الإسلامية نعمة من نعم الله، شرّعه الله لتحقيق مصالح العباد وعلى رأسها انتقال الأموال من الأحياء إلى الأموات، حتى لا يحدث شقاق فيصبح نقمة عندما يُبتعد عن حكم الله

خلاصة فصل:

شغل التّفكير في الرباط الاجتماعي وطبيعته مفكّري العقد الاجتماعي مثل "توماس هوبز" و"جون لوك" وكذلك "جون جاك روسو"، حيث سعى كلٌّ واحد منهم، وفق منهجه الخاص، إعطاء سبب للعيش معا، حيث يتفق كل من E Durkheim, max weber حول إشكالية ما أفرزته المدينة من معطيات ساهمت في التحوّلات التي شهدها المجتمع في انتقاله من الرّيف إلى المدينة، ومن نمط العيش القروي إلى نمط جديد أفرزته وفرضته قوانين جديدة، حيث اضطرّ الأفراد في المدينة للعيش تحت نمط اجتماعي يختلف عن السابق، فانتقلوا من رابط مجتمعي lien communautaire إلى رابط اجتماعي lien sociétale، من جهته يوضح "كارل ماركس"، من خلال أطروحته حول "الرأسمال"، الصراع الكيفي الذي أفرزته وسائل الإنتاج، حيث بات الرّابط الاجتماعي يرتكز على البعد السوسيو اقتصادي وإيديولوجية الأفراد.

لكن يظلّ الرّابط الاجتماعي بالنسبة للأفراد داخل المجتمع الرّكن الأساسي في بناء العلاقات فيما بينهم، ومحاولة الحفاظ عليها لتحقيق سيرورة التواصل الاجتماعي من خلال عملية التنشئة الاجتماعية التي أفرزت لديهم عناصر تساعدهم على بناء هويتهم، وتأسيس رابطهم

الاجتماعي: الأسرة، الرابطة الزواجية، الرابطة بين الإخوة والأخوات، والرابطة بين الأبناء والأولياء.

وهذا ما يدفعنا إلى محاولة فهم قيمة وطبيعة الرابط الاجتماعي الممارس من قبل (المبحوثين) (المستفتين)، سواء كان ذلك داخل الأسرة أو خارجها، وما هو محتوى هذه العلاقات في ظلّ التغيّرات السوسولوجية في المنظومة المعياريّة والقيميّة للمجتمع.

خاتمة عامّة

خاتمة عامّة

يرى كايوا أن الإنسان لا يستطيع العيش فقط في عالم دنيوي عقلاني ومادي، بل يحتاج إلى بعد مقدس يوفر له معنى وهدفًا أعمق في الحياة. يشرح روجيه كايوا في كتابه "الإنسان والمقدس" بشكل أعمق، مفهوم "المقدس" وكيفية تفسيره وتشكيله في إطار اجتماعي وثقافي، فضلاً عن العلاقة بين الطقوس والرمزية عندما نتحدث عن الفتوى باعتبارها سلطة دينية تؤثر في توجيه الأفراد والمجتمعات، فإننا نلامس أحد جوانب القوّة الكبرى التي تلعبها الرموز والممارسات الدينية في تنظيم السلوك الاجتماعي والتأثير على هويات الأفراد. في هذا السياق، يمكن ربط مفهوم الفتوى بمفاهيم كبرى مثل المقدس والسلطة الروحية والتوجيه الجماعي، وهي العناصر التي تناولها روجيه كايو باعتبار الفتوى ليست مجرد آراء فردية من رجال الدين، بل هي أداة لتشكيل الهوية الجماعية، فعندما يُصدر مُفتي ما فتوى حول قضية معيّنة، فإنّه لا يقدم فقط حكمًا شرعيًا دينيا بسيطا، بل يمثّل ذلك مؤشّرا سوسيولوجيا يعكس كيفية تفاعل المجتمع مع القضايا الاجتماعية المستجدة.

إن الفتوى ليست فقط تتويجًا للممارسات الدينية التقليدية، بل هي مرآة لتغيّر الظواهر الاجتماعية وتطورها، خاصّة فيما يتعلق بمواضيع الزواج والطلاق، وهي مواضيع شديدة الحساسية في المجتمع الجزائري. ما يجعل فهم حقيقة الظاهرة الدينية يتطلب دراسة مظاهر التدين الاجتماعي أي الإسلام الحي والمعاش كما يُمارس في الحياة اليوميّة للناس، وهو ما

يتطلّب الانتباه إلى الكيفية التي يمارس بها الناس الطقوس الدينية، وأيضًا كيف تتكيف هذه الطقوس مع التحديات الحياتية الحديثة.

يمكن تمثّل الفتوى في الثقافة العربية الإسلامية كمؤسسة سوسيولوجية تقدّم سندات دينية تعكس طرق السلوك الفردي والجماعي، فلطالما كانت الفتوى جزءًا أساسيًا من العملية الفقهية التي تتغذى من داخل الأنساق المذهبية الكبرى، حيث ساهمت في ترسيخ تراكمات كمية ونوعية في النشاط التشريعي عبر الزمن، كما نعكس الفتوى أيضًا تطوّر الفقه الإسلامي، بدءً من الفتوى المحلية المرتبطة بالمجتمعات الصغيرة، وصولًا إلى الفتوى العابرة للحدود الوطنية التي تُصدرها الهيئات الدينية الكبرى لتواجه تحديات العالم المعاصر.

إنّ انتقال الفتوى من المجتمع المحلي إلى العصر الرقمي مع التقدم التكنولوجي وتغيّر الاحتياجات الاجتماعية، ما جعل الفتوى بحاجة إلى التأقلم مع العصر الجديد، ولتواكب التطورات الحياتية في المجتمع فقد استثمرت مؤسّسة الإفتاء في الأدوات التكنولوجية من أجل توسيع دائرة جمهورها، مثل المواقع الإلكترونية ووسائل التواصل الاجتماعي. هذه النقلة من الفتوى التقليدية إلى الفتوى الرقمية تعكس كيف أن الفتوى ليست فقط أداة دينية بل أداة سوسيولوجية حيوية تهدف إلى مواجهة تحديات الحداثة.

من خلال دراسة الفتاوى التي وردت إلى المجالس الفقهية في الجزائر، يمكننا أن نرصد تراجعًا وهشاشة في الروابط الاجتماعية داخل الأسرة الجزائرية. كما تكشف الفتاوى عن نوازل

مستجدّة في قضايا مثل الزواج والطلاق، وهي قضايا ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالتغيّرات الثقافية والاقتصادية التي طرأت على المجتمع الجزائري.

تعتبر الفتوى أداة أساسية لفهم التحوّلات الاجتماعية في المجتمعات المسلمة، خاصّة في المجتمع الجزائري. من خلال تحليل نوازل الفتوى التي تصدر عن المجالس الدينية، يمكننا الكشف عن التغيّرات الاجتماعية العميقة التي طرأت على العلاقات الأسرية والروابط الاجتماعية، ممّا يوفر إضاءات سوسيولوجية لفهم الظواهر الاجتماعية المستجدة.

أحد أبرز النتائج التي كشفها تحليل الفتاوى في الجزائر هو هشاشة الرابط الاجتماعي داخل العائلات. من خلال رصد المواضيع التي يتم تقديم الفتاوى بشأنها، تبيّن أن الطلاق أصبح أكثر شيوعًا نتيجة عدد من الأسباب كالمشاكل المالية الناتجة عن النزاعات المالية بين الزوجين، أو الطلاق بسبب الخيانة الإلكترونية أو الزواج الإلكتروني. كما رصدت الفتاوى ارتفاع حالات الطلاق المبكر بين الشباب، والتي تتم غالبًا بسبب أسباب واهية أو مفاهيم غير ناضجة عن الزواج.

علاوة على ذلك، يُبيّن تحليل الفتاوى أنّ العامل الاقتصادي لعب دورا مهمّا في خلخلة العلاقات الزوجية في المجتمع الجزائري، إذ أصبحت أكثر هشاشة بسبب أنّ العامل المادي بات هو المحدّد الأساسي لاستقرار العلاقات، سواء بين الأزواج أو بين الأشقاء في إطار الأسرة الممتدة. كما أنّ مسؤولية النفقة أصبحت عبئًا كبيرًا على الأسرة، مما يساهم في تصدّع

الروابط العائلية. هذه الظواهر تُظهر كيف أن الروابط الأسرية، التي كانت تُعتبر أساسية في الحفاظ على الاستقرار الاجتماعي، أصبحت هشّة للغاية بسبب الظروف الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة.

تكشف الفتاوى أيضًا عن تأثير الأوضاع الاقتصادية في الاختلال النفسي الذي يعاني منه العديد من الأفراد، خاصّة في الحالات التي تتعلق بالمشاكل المالية بين الزوجين أو في سياق الطلاق بسبب النزاعات المالية المتعلقة بالميراث. حيث تسهم المشاكل الاقتصادية مع الضغوط النفسية في تدهور العلاقات الأسرية وزيادة معدلات الطلاق في المجتمع.

من جهة أخرى، كشفت الفتاوى عن ظواهر جديدة مثل الطلاق في سن متقدمة، حيث يعاني كبار السن من مشكلات في العلاقات الحميمية، وهي قضية مسكوت عنها اجتماعيا، وعادة ما تكون مُهملة في الدراسات الاجتماعية، ولكنها في الواقع تلعب دورًا كبيرًا في تصدع الأسر. هذه الظواهر تشير إلى أن الأزمة الأسرية قد لا تقتصر فقط على الأجيال الشابة، بل تشمل أيضًا الأجيال الأكبر سنًا، مما يعكس تغيّرات في الأدوار التقليدية داخل الأسرة الجزائرية.

كذلك، نجد أنّ المبحوثين في بعض الأحيان يرفضون، أو يجادلون المفتي إذا كانت إجابات الفتوى لا تتناسب مع احتياجاتهم أو ظروفهم الاجتماعية. ما يظهر هنا أن الفتوى قد تواجه مقاومة اجتماعية عندما لا تتماشى مع الواقع المعاش، وهو ما يعكس التوترات بين الدين والحياة اليومية، حيث قد يرى الأفراد أن الفتوى لا تلبّي متطلباتهم في ظل التغيرات

الاجتماعية والاقتصادية الحديثة. من منظور سوسيولوجي، يمكن ربط الفتوى بمقاربة كليفورد غيرتز حول الدين باعتباره شبكة دلالية. كما يقول غيرتز في كتابه *"الدين بوصفه شبكة دلالية"* : المؤمنون يتبنون استراتيجيات متكيفة بناءً على احتياجاتهم في لحظة معينة. من خلال هذه المقاربة، نلاحظ أن الفتوى في المجتمع الجزائري، رغم كونها أداة دينية، تتأقلم مع الظروف الاجتماعية المتغيرة وتُستخدم كأداة للتعامل مع مشكلات حياتية معقدة، مثل القضايا الاقتصادية والعلاقات الأسريّة.

إن الفتوى، بما هي أداة دينامية مرنة، لا تعكس فقط الفهم الديني التقليدي، بل تسهم أيضًا في تشكيل الوعي الاجتماعي حول التغيّرات الأسرية في المجتمع الجزائري. ومن خلال دراسة نوازل الفتوى، نتمكن من الكشف عن الهشاشة الاجتماعية والاقتصادية التي تؤثّر في الروابط الأسرية، فضلاً عن التحديات التي يواجها المجتمع في استيعاب دور الفتوى كأداة توجيهية. وإن كانت الفتوى تسهم في حل بعض القضايا، إلا أنها أيضًا تواجه مقاومة أو تحديات في تطبيقها بسبب تطور الاحتياجات الاجتماعية.

قائمة المراجع

❖ المراجع باللّغة العربية:

- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي 1830-1954، الجزء الرابع، دار الغرب الإسلامي ط 1 /1998.
- أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، وقريب منه عمر سليمان الأشقر تاريخ الفقه الإسلامي، قصر الكتاب، الجزائر.
- أحمد بشيري، علماء من المغرب العربي في الأزهر الشريف، الإمام محمد عليش شيخ السّادة المالكية ومفتي الديار المصرية.
- صف بيات، حياة السياسية كيف يغير بسطاء الناس الشرق الأوسط، ترجمة أحمد زايد، المركز القومي للترجمة، سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين، القاهرة، مصر، 2014.
- أوليفيه روا، الجهل المقدس، زمن دين بلا ثقافة، ترجمة: صلاح الأشقر، دار السّاقي، 2012.
- باتريك هايني، إسلام السوق، ترجمة: عمورية سلطاني، مدارات للأبحاث والنشر، 2015.
- جمال الدين القاسمى، الفتوى في الاسلام، تحقيق: محمد عبد القاضي، قصر الكتاب، الجزائر،2017.
- حسن حنفي، الواقع العربي الراهن، دار العين للنشر، الإسكندرية، مصر، 2012.
- حيدر إبراهيم على، سوسيولوجية الفتوى، المرأة والفنون نموذجا، دار القصبة للنشر، 2014.
- جورج الراسي، الدين والدولة في الجزائر، دار القصبة للنشر، الجزائر،2008.
- رشيد حمدوش، مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة، امتداد أم قطيعة : دراسة ميدانية، مدينة الجزائر نموذجا توضيحيا، دار هومة، الجزائر، 2009.
- سناء خولي، الأسرة والحياة العائلية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 2009.
- عبد الباقي الهرماسي، الدين في المجتمع العربي، مجموعة باحثين، مركز دراسات الوحدة العربية والجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، ط1/ 1990.

- عبد القادر طاش، الإعلام وقضايا الواقع الإسلامي، مكتبة العبيكان، ط 1.
- العشماوي سعيد، الإسلام السياسي، مكتبة مدبولي الصغير، مصر، ط4 /1996.
- روجيه غارورديه، الأصوليات المعاصرة، ترجمة: خليل أحمد خليل، دار ألفين، باريس، فرنسا، 2000.
- قابل البخاري، باب ذكر العلم والفتيا في المسجد، ابن حرفت الباري. . ابن مفلح الحنبلي الآداب الشرعية والمنح المرعية، مطبعة المنار، مصر.
- القرضاوي الفتوى بين الانضباط والتسيّب، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404هـ.
- محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي، بيروت.
- محمد كمال الدين إمام، الإعلام الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، 2004.
- محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، بيروت ط 10.
- الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد الرحاوي، دار المعرفة، بيروت.
- مصطفى بشير الطرابلسي، منهج البحث والفتوى في الفقه الإسلامي، بين انضباط السابقين واضطراب المعاصرين، السيد سابق، يوسف قرضاوي نموذجا، دار الفتح للدراسات والنشر، ط 2 /2011.
- يوسف القرضاوى، الفتوى بين الماضي والحاضر، دار البعث، قسنطينة، 1980.
- يوسف بلمهدي، البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى، دار الشهاب، دمشق، سوريا، 2000.
- محمد عاطف غيث وآخرون، دراسات في علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1979.

- **<u>الرسائل الجامعية</u>:**

- مداني فواتيح صافية، التحوّل الديني الإنجيلي: دراسة سوسيو سياسية لحالة المتحوّل الديني ذو الأصول القبائلية بمدينتي وهران وتيزي وزو، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران، 2013 – 2014.
- زوليخة بوقرة، سوسيولوجيا الإصلاح الديني في الجزائر، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نموذجا، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة باتنة، قسم علم الاجتماع والديمغرافيا، 2008–2009.
- أمحمد بن عدة، الخطاب الإيديولوجي للمؤسّسة الدينية الرسمية، تحليل مواضيعي لعيّنة من أعداد مجلة الأصالة (1971–1981)، مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير، كليّة العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم الاجتماع، 2004–2005. دراسة منشورة.
- أمينة كرابية، طبيعة الرابطة الاجتماعية في المجتمع الحضري، دراسة سوسيو أنثروبولوجية لرابطة القرابة بالسانية ولاية وهران2016/2017. أطروحة دكتوراه.
- بعلي محمد، الاتصال الأسري ومتغيرات المجتمع المعلوماتي، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران،2013–2014.
- سمير الويفي، دور المؤسّسة الدينية الرسمية في التغيير الاجتماعي، دراسة حالة مسجد أوّل نوفمبر، جامعة الحاج لخضر– باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم علم اجتماع، 2009–2010. دراسة منشورة.
- سوالمية نورية، الرباط الاجتماعي الحضري، دراسة سوسيو أنثروبولوجية للعلاقات الاجتماعية بين الجيران في حي الهضاب بأرزيو ولاية وهران، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران،2014–2015.
- صافية فواتحي، المواطنة ومسألة الأقليات الدينية، دراسة سوسيو سياسية لواقع الطائفة البروتستنية بالجزائر، أطروحة دكتوراه، كليّة العلوم الاجتماعية، وهران2017–2018.

- عبد الحفيظ غرس الله، أشكال التدين عند الطلبة، دراسة سوسيولوجية لطلبة جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية،2017-2018.
- قاسيمي بوعبد الله، الشباب والرابط الاجتماعي في الجزائر -دراسة سوسيو أنثروبولوجية لشباب مدينة وهران-أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة وهران، 2017-2018.
- قانة حسينة، الإعلام الإسلامي في مواجهة العولمة، دراسة وصفية تحليلية في الصراع بين القيم، قناة الرسالة نموذجا، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر- بن يوسف بن خدة. 2008-2009.
- قرطي فائزة، واقع العنف ومظاهره ضمن العائلة في المجتمع الجزائري، دراسة ميدانية بمدينتي تلمسان ووهران، أطروحة دكتوراه، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران،2020-2021.
- محمد بغداد، الفتوى في الجزائر: تاريخها، رجالها، مدارسها، وآفاقها من 1962 إلى 1990، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الشرعية، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 2011-2012.
- محمد رضا الكويف، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة أحمد بن بلة، وهران1 2015-2016.
- ملاح الهواري، الإفتاء والمـُفْتون في الجزائر خلال فترة الاحتلال الفرنسي 1830-1962، أطروحة دكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلامية، قسم الحضارة الإسلامية، جامعة وهران1 أحمد بن بلة 2015/2016.
- مهدي العربي، التضامن والمجتمع، اقتراب تحليلي لأشكال التضامن بحي الظاية الشعبي لمدينة وهران، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع،2017-2018.
- نادر طالب شوامره، علم النفس الاجتماعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2014

- ناصر بن عبد الرحمان الهزاني، الفتوى في القنوات الفضائية العربية، دار ابن حزم، ط1/ 2011.
- هواري سميرة، البرامج الدينية في إذاعة الصومام الجزائرية، دراسة تحليلية لعينة برامج 2005، مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير، كليّة أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، 2004-2005.

- **المقالات (الورقية / الإلكترونية):**

- صالح فيلالي، الدين والإيديولوجيا في العالم العربي والإسلامي، دراسة تحليلية نقدية، مجلة جامعة قسنطينة للعلوم الإنسانية، العدد الثامن (1997)، صص 103-118.
- أحمد زايد، صوت الإمام، الخطاب الديني من السياق إلى التلقي، خالد عبد الفتاح وعبد الله أحمد موسى بدوي، إنسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية ،2017 ، ص 69-77.
- جيلالي شوار، حق الأشخاص في اختيار ديانتهم وموقف الدساتير والقوانين المغاربية للأسرة منه، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية الاقتصادية والسياسية، جامعة الجزائر، كليّة الحقوق، العدد 03-2010، ص 264.
- جيلالي المستاري، الخطاب الديني ومسألة المواطنة في الجزائر: قراءة في مضمون خطب منبرية في مساجد وهران، كتاب جماعي، الجزائر اليوم: مقاربات حول ممارسة المواطنة، تحت إشراف: حسن رمعون، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، صص 155 – 175.

- حسان رمعون، الاستعمار، الحركة الوطنية والاستقلال بالجزائر –العلاقة بين الديني والسياسي، إنسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، عدد 11، ماي– أوت، 2000.
- من الله إلى الإمام ومن الإمام إلى الفقيه، الخبر الأسبوعي، العدد 376، من 13 إلى 19 ماي 2006.
- صالحي محمد إبراهيم، الدين بوصفه شبكة دلالية: مقاربة كليفورد غيرتز "الإسلام ملاحظا"، ترجمة: مرضي مصطفى، إنسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، العدد 50، أكتوبر – ديسمبر، 2010 ص 41.
- عبد الحكيم أبو اللوز، التوجهات الجديدة للسياسة الدينية في المغرب، إنسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، عدد مزدوج 30/29. جويلية. ديسمبر 2005.
- عزمي بشارة، الطائفية خطر يحدّق ببناء الثورات العربية للديمقراطية، أعمال ندوة: الثورة العربية والديمقراطية جدور النزاعات الطائفية وسبل مكافحتها، المركز العربي للأبحاث والدراسات، الدوحة، 2012.
- فتحي جمعة محمد عربي، المذهب المالكي وتسربه إلى بلاد المغرب العربي الإسلامي، المجلة الدولية للبحوث الإسلامية والإنسانية المتقدمة، المجلد04، العدد07، يوليو2014. ص01 – 19
- لوموند ديبلوماتيك، مقال سلام الكواكبي، الفضائيات الدينية، انقلاب في المشهد البصري أم ظاهرة وقتية، العدد13، السنة الثانية/ كانون الثاني /يناير. 2007.

- محمد براهيم صالحي وحسن رمعون، تقديم الدين السلطة والمجتمع، ترجمة محمد داود، إنسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، عدد 31 جانفي ـ مارس 2006. ص7-12.
- محمد سويلمي، الخطاب الديني وإعادة المأسسة، سلسلة ملفات بحثية، قسم الدراسات الدينية،17 نوفمبر 2016.
- محمد مرزوق، التدين والبحث عن الهوية في الوسط الطلابي، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، 24/2012. صص 1-24.
- مصطفى عوفي، خروج المرأة للعمل وأثره على التماسك الأسري، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، عدد جوان 2003. صص131-150.
- المعيار، دورية علمية محكّمة، تعني بالندوات الإسلامية والإنسانية، عدد20.

- **القواميس والموسوعات:**

- ابن منظور لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير، محمد حسب الله هاشم الشادلي، دار المعارف، القاهرة،1981.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ضبط وتحقيق، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979.
- أنيس ابراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربية، القاهرة، ط 2، 2015.
- خليل أحمد خليل، المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، دار الحداثة للطباعة والنشر، لبنان، بيروت، 2009.

▪Les ouvrages en lange étrangère :

- Addi Lahouari, L'Algérie et la démocratie pouvoir et crise du politique dans L'Algérie contemporaine, ED LA DECOUVERTE, Paris, 1994.
- Abderrahmane Moussaoui, les Mosquées en Algérie, figures nouvelles et pratiques reconstituées, Juillet 2009.
- Addi Lahouari, les mutations de la société Algérienne, éditions la découverte, paris, 1999.
- AddiLahouari, sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu, Collection Armillaire, 2002. Alex, L'identite, PUF 1^{ER} ED, Paris.
- Althusser, idéologies et appareils idéologiques d'état et la pensée, n 151,1970.
- Baune, Lucie, Le lien sociale, ciment de vivre ensemble, Alternatives Economique, 207/09
- Berton, Philippe, Le culte de l'internet : une menace pour le lien social, Casbah ; 2004
- Berton, Philippe, Le culte de l'internet : une menace pour le lien social, Casbah ; 2004
- Besnard, Philippe, Borlandi, Massimo, VOGT, Division du travail et lien social : Durkheim un siècle après, P.U.F, 1993
- Bevort, Antoine, A propos des théories du capital : du lien social a l'institution politique, Sociologie du travail, 2007
- Bidrat, L'amitié un lien social, La découverte, 1997
- Boileau, Conflit et lien social, La découverte, 1995
- Bouget, Denis, Karsenty, Serge, Regards croisés sur le lien social, L'hrmattan ,2005
- Bouvier, Pier, Le lien social, Gallimard, 2005
- BOUVIER, Pierre, La socio-anthropologie, Ed ARMAND COLIN, Paris ,2000.
- Buzan, Barry and Lene Hensen, The Evolution of International Security Studies (U k: Cambridge University press, 2009
- Chauchat, Hélène, Durand- Delvigne, Annick, De l'identité du sujet al lien social, P.U.F, 1999
- Chauchat, Hélène, Durand- Delvigne, Annick, De l'identité du sujet au social, P.U.F ,1999
- Collectif, les solidarités : le lien social dans tous ses états, Sciences de l'homme d'aquit ,2001

- Cusset, Pierre – Yves, Individualisme et lien social, la documentation française, 2005
- De la vega ,Xavi ,La sociologie économique : derrière le marché, le lien social, Sciences Humaines, 2008/02
- Decreton, Sérveine, Services public et lien social, L'harmattan, 1999
- Dominique Walton, l'information des chantiers Scientifiques culturels et politique dans les sciences de l'information et de communication, savoir et pouvoir coordonner par Yves Jeanneret et Bruno Olivier, directeurs de collection Walton Dominique, Hernes 38 paris CNRS 2004.
- Dossier, Confiance, empathie, lien social …les neurones expliquent- ils tout, Sciences Humaines, 2008/11
- Dossier, La carte postale de 1869 à nos jours : Histoire d'un lien social, Alternatives Economique, 2007/07
- Duby, G, La simulation à l'épreuve du lien social, Le travail humain, 2001/01
- El kenz, Ali, Mouvement sociaux, lien politique et lien social, El Watan ,2008/09/16
- Eric Maigret, Franck Mermier, Ermet Mariani ; Les médias en méditerranée, Actes Sud coédition Barzakh, Avril 2009.
- Eriquez, De la horde à l'état, essai de psychanalyse du lien social, Gallimard
- Françoise Rougeu , Fmille en crise, 2003.
- Janicot, Bernard, Prêtre en Algérie 40 ans dans la maison de l'autre, ED KARTHALA, PARIS, 2010.
- Jaque Durmat, les formes de communication, paris, bordas,1981.
- Jonveaux Isabelle,Dieu en ligne) Expérience et pratiques religieuse sur net(,ED BAYAED , Paris2013 .
- Journal : le monde, l'islam à l'écran, Mardi 31 Août 2004**.**
- Juffe,Michel, les fondement du lien social, P.U.F, 1995
- Kamdem, Emman,Circulation monétaire et construction du lien en milieu urbain africain , tiers-monde, 2001/10
- Kaufmann,Vie hors couple, isolement et lien social: figures de l'inscription relationnelle, Revue française se sociologie, 1994/10
- KELLNER, Marka A, Cod on the internet, Foster City d. IDC Books worlduide. inc, 1996.
- KEPEL, GIlles, la revanche de dieu, chrétiens juifs et musulmans a la reconquête du monde, Ed seuil, 1991.
- L'exclusion, rupture du lien social, Problème économique, 1992/07/01

- Laroussi, Houa, Micro – crédit et lien social en Tunisie : la solidarité, Karthala, 2009
- Laurent testot et jean- François dortie, le retour du religieux, un phénomène mondial :) livre comm (, la religion unité et diversité, Ed science humaines
- Lebrun, Jean –pie, Des incident de la mutation du lien social sur l'éducation, le débat, 2004/11
- Liogier, Raphael, Souci de soi, conscience du monde) vers une religion globale ? (, ED ARMAND COLIN, 2012.
- Mahfoud kaddache, histoire du nationalisme Algérien 1919-1951 NSNE Alger, tome 1, 1981.
- Malek Chebel, le sujet en islam, Edition du seuil, Mars 2002.
- Martinache, log, La communautarisme menace-t-il le lien social, Alternatives Economique, 2010/05
- Mohamed Kerrou, Public et privé en Islam, Maison neuve &Larose, Institut de recherche sur le Maghreb contemporain.
- Mohammed Hocine Benkheira, La Famille en islam « d'après les sources arabes » les indes savantes,2013.
- Mourad Lakhdar, le maraboutisme et les confréries religieuses musulmanes en Algérie 1959.
- Musette, Mahma, Exclusion social : une nouvelle théorie du lien social, les cahiers du cread, 2001
- Mythologie des Sciences Humaines, La recherche en action, édition sylvain giron Ginette Tremblay.
- Notebaert, jean, L'interface homme –machine en commerce électronique : vers une création de lien social comme outil de positionnement stratégique, Revue français du marketing, 2005/12
- Patrick Haenni, l'islam de marché, édition du seuil et république, Octobre 2005.
- Paugma, Serge, Pier, Le lien social, P.U.F, 2008
- Pérennès Jean-Jacques, Pierre Claverie un Algérien par alliance, ED CERF, PARIS, 2000.
- Pierre Bergeron, la gestion moderne théorie et cas Gaétan, Morin éditeur, Québec 1989.
- Pierre Bourdieu, le marché des biens symboliques, l'année sociologique, vol 2/1971.
- Pierre Teilhard de chaadin, œuvre complète, édition du seuil 1965.
- Pierre-Yves Cusset, Le Lien Social**.** Armand Colin. Paris 2011.

- Quentel, jena-c, Le lien sociale et ses fondements, Le Débat, 2006/05
- Sur, Roger, Renouer le lien social : liberté, égalité, association ; Odile Jacob, 2001
- Thierry Bloss, Les Liens de famille**,** puf.1997.
- Thuderoz, Du lien social dans l'entreprise, Revue française se sociologie, 1995/04
- Vivre – Muresane, Le code de politesse iranien (TA'âROF), ou la fiction du lien social, L'homme, 2006/12

▪ **Les revues :**

▪ Campos Elisabathe, Dilhaire,Catherine le strategies de recruteemt des groupes sectaires, religionlogie 22 autonme,p p 151- 165.

- Charles Taylor, « Le juste et le bien », Revue de métaphysique et de morale, n°1
- GEORGES, Naol, les chrétiens dans le monde arabe et la Question de l'Apostasie en Islam, Revue Maghreb machrek , numéro 209 ,2011 .
- Sidharth, Bhatia, Courrier international, n° 1256 du Novembre au 3 décembre 2014.

الفهرس

المحتوى	الصّفحة
كلمة شكر	أ
الإهداء	ب
الملخّص	ج
مقدّمة عامّة	
التّمهيد	01
صياغة الإشكاليّة	06
المقاربة النظرية	08
الإطار المفاهيمي للدراسة	10
الأهداف وأهميّة الدراسة	10
أسباب ودوافع اختيار الموضوع	10
اختيار المنهج والتقنيات	11
تحديد الإطار الزماني والمكاني للدراسة	13
عوائق الدراسة	15
دراسات سابقة	15
أهم المفاهيم	24
الفصل الأوّل : **سوسيولوجيّة الفتوى**	
التّمهيد	32
سوسيولوجيّة الفتوى	32
لمحة تاريخيّة عن الفتوى	38
الإفتاء والأسر العلمية في العهد العثماني	48
قضايا الإفتاء ونماذج من المفتين	53
تعيين المفتي إبّان المرحلة الاستعمارية	56
الميراث الفقهي عشيّة الاستقلال	63
لمحة عن أهم المدارس الفقهية	68

الخلاصة	78

الفصل الثّاني : قراءة في عمليّة الفتوى	
التّمهيد	78
تعريق الفتوى	79
الفرق بين الفتوى والقضاء	82
عناصر الفتوى	83
المفتي، أحواله وشروطه	83
الاجتهاد	84
الفرق بين الفتوى والاجتهاد وبين المفتي والمجتهد	85
واقع الفتوى عبر وسائل الإعلام	85
مجالات الفتوى	90
الخلاصة	91

الفصل الثّالث : الاقتراب الميداني من حالة الدراسة	
التّمهيد	94
توصيف العمل الميداني	95
الفتوى ودورها في تفسير التحولات الاجتماعية	97
الفتوى كمؤسّسة سوسيولوجيّة في الثّقافة التقليدية	107
الفتوى كمادة علمية لفهم تحوّلا ت الأسرة	123
الطلاق بين التشريع الإسلامي والواقع الاجتماعي	117
الخيانة الزوجية الإلكترونية	121
الطلاق بسبب النفور الجنسي	125
الطلاق عند كبار السن	131
الخلاصة	134

الفصل الرّابع : هشاشة الرّابط الاجتماعي وتراجع الاستقرار العائلي	
تمهيد	139
أسباب ضعف الرّابطة القرابية	140
مورفولوجيّة الأسرة بين البناء التقليدي والحديث	148
التغيّرات الاجتماعية ودورها في تغيير مسار الأسرة	150
تغيّر شكل الزواج من الداخل إلى الخارج	152
واقع الأسرة في علاقاتها بالعائلة الممتدة	154
مكانة الفتوى في المجتمعات المعاصرة	155
الآفات الاجتماعية سبب في تفكّك الرّابطة الاجتماعيّة	158
الخلاصة	172
الفصل الخامس **سوسيولوجية الرابط الاجتماعي**	
تمهيد	175
سوسويولوجيّة الرّابط الاجتماعي	176
الدين عامل مؤسّس للرّابط الاجتماعي	189
النزاعات والصراع بين الأخوي والأهل داخل العائلة	189
صلة الرحم المصطلح الديني للرّابط الاجتماعي	199
الآثار السلبية للنزاع حول الميراث	204
خلاصة الفصل	209
خاتمة عامّة	212