



www.mecsjs.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

ثنائية الدين والقانون من حيث انبثاق أحدهما عن الآخر وتأثر أحدهما بالآخر

سفانة أبو صافية

طالبة في كلية الحقوق_جامعة العلوم التطبيقية الخاصة

Saffana.husam18@gmail.com



www.mecsaj.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

ملخص:

يتناول البحث ثنائية الدين والقانون من خلال استعراض تأثر أحدهما بالآخر، الأمر الذي يحيل لمعرفة الأسبق في وجدان الشعوب، وذلك من خلال الإضاءة على الفرض المطروح حول انبثاق القانون عن دين الدولة وتأثره به. وافترض معكوس هذا الفرض ومدى احتماليته، بأن ينبثق الدين نفسه عن قوانين منتسبيه. نخصص خلال ذلك طرح حول تأثر القانون الجزائي تحديداً بالدين. وندل على كل ذلك بأمثلة من التاريخ والحاضر بما يناسب حال الطرح.

Summary:

This paper deals with the tradition of religious dualism and law through a review of each other's vulnerability, which refers to the first in the conscience of peoples. This is done by illuminating the content of the law that has emerged from and been influenced by the religion of the State. The assumption of the inverse of this imposition and its probability, The debt itself should emerge from the laws of its members. In the meantime, we have devoted a presentation on the specific impact of penal law on religion. And we show all of that with examples from history and the present that suit the case of subtraction.

الكلمات الدالة: الحكومة الشيوعية، السينتولوجيا، النظام القانوني، مونتسكيو، قوانين ماعت، الحكم القبلي.



www.mecsjs.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

تمهيد:

يحتكم الإنسان في حياته إلى عدة قوانين، يختلف شارعها ويختلف هدفها لكن خير الإنسان يظل ركيزتها الأساسية؛ فالله شارع قوانينه الإلهية على العالمين، والفلاسفة شرعوا قوانينهم الأخلاقية في حضارات كانوا جزءاً منها، والدولة تشرع من القوانين ما تحفظ به حقوق رعاياها.

يتعدد المشتزع من حيث زاوية النظر وبالتالي الشرائع التي تصدر عنه، والإنسان واحد؛ فتداخل على إنسان الأمس-كما إنسان اليوم- الحرام بالمُجرم، مثلما تداخل على المشتزع المُعاقب عليه لعدة القصاص للرب أو الانتصار لخير المجتمع أو كلاهما. وهو تداخل مُسبب بمنطق أسبقية الوجود الذي يتداخل بدوره دون حد فاصل واضح، فالنبي محمد الذي جاء بالدين المقونن فصار الاثنين واحد في عهده: القانون والدين، قال: "إنما جئت لأتمم مكارم الأخلاق". فالدين بذلك لم يجب ما كانت عليه العرب من قبله. بل أتى كمفاعل تكامل مع منظومة الأخلاق التي يدعو إليها كل دين. والأخلاق في زمن ما قبل القوينة والتقنين كانت النظام الذي يقابل القانون اليوم. فهل أن الإسلام/ الدين جاء من رحم أنظمة شبه الجزيرة العربية فكان الدين المنزل عليهم من روح قوانينهم -على الأقل- فيما عدّ من مكارم الأخلاق/النظام؟

أم أن القانون وليد الدين، ففي دورة الأزمنة اللامنتهية الجزء الأكبر من شبه الجزيرة العربية صارت السعودية والدين الذي أتى بقواعد تحرم ما جرّمته العرب سابقاً صار مصدراً للقانون لا في تقنينه الإلهي فحسب بل بامتداد التفسير الحنبلي لهذا التقنين الإلهي المتمثل في القرآن الكريم. لا بل أصبح التشريع الإلهي هو الدستور.

في سؤال أيهما أسبق الدين أم القانون، ليس الهدف من التساؤل التاريخ، بل الوصول لأصالة التأثير والتداخل بين أكبر سطوتين سيرتا حياة الشعوب: -الدين والقانون- على مر الأزمنة، وفي ذلك تبرز فرضيتين الأولى: أن الدين سبق وجود القانون كقوة رادعة ومنظمة لحياة الأمم، وفي هذا السياق نسير مع حتمية تأثر القانون باللاحق بالدين السابق، وفي هذا الفرض يكون كل من الحرام والمخاوف الآخروية أول ما يردع الشعوب التي سعت وتسعى سلطتها الحاكمة لموائمة القوانين التي تصدر عنها مع الدين السائد في الدولة. وكل فرضية تفرض معكوسها للطرح، وبذلك نؤول للفرضية الثانية: وهي أن القانون سبق بوجوده أي دين، وأن أول ما عرفته الشعوب من أساليب الردع



المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

www.mecsjs.com/ar/

مرددها قوة القانون، وأن الدين جاء بتعاليم تناسب الشعوب التي نشأ فيها، ولأن القانون جزء لا يتجزأ مما هو سائد لدى الشعوب، جاء الدين اللاحق متناسب مع القانون السابق في الوجود انطلاقاً من تناسبه مع الشعوب ذاتها، فالقانون مرآة هذه الشعوب.

الأهمية:

عليه نتوسم في البحث أهمية في فهم موازٍ للوجود القانوني والديني في حياة الشعوب، وأسبقية أحدهما على الآخر -أي الدين والقانون- ضمن السياق التاريخي.

المنهج:

المنهج الوصفي التحليلي وهو الأنجع اتباعاً لحال الطرح في هذا البحث.

هدف البحث:

دراسة القوانين من حيث صلتها بالدين القائم في كل بلد، ومن حيث صلتها بقيام دين كل بلد.

مشكلة البحث:

جدلية من يستحدث الآخر الدين أم القانون ومن يستمد روحه من الآخر. وأيهما أقوم في تنظيم الجزاء، أم أن كلاهما يكمل ما جاء به الآخر.

عناصر المشكلة:

-في ثنائية الدين والقانون ارتأى مونتسكيو ضرورة اجتناب قوانين العقوبات في موضوع الدين؛ لأنه لا يكون لها إلا أثر الخراب، فهل يمكن إطلاق هذه النتيجة على التجربة الإسلامية



www.mecsjs.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

الدراسات السابقة:

روح الشرائع/ مونتسكيو الباب الرابع والعشرون والباب الخامس والعشرون. أفرد مونتسكيو في كلا البابين سابق الذكر مساحةً لدراسة ثنائية الدين والقانون وتأثير أحدهما في الآخر. وقد أفاد المكتبة القانونية إلى يومنا هذا بسفر قانوني فلسفي، بما في ذلك طرحه لثنائية الدين والقانون، لولا ما شابها من مناقضة للمنهج الفلسفي القار بتحرر الفيلسوف من كل قاعدة لاهوتية؛ فمونتسكيو كان متعصبًا في تلك الصفحات -الفصل الثالث من الباب الرابع والعشرين تحديدًا- لمعتقد بصورة تخالف جوهر الفلسفة التي تتطلب تخففًا يعتنقه ممارسها من كل عقدة لاهوتية. ونعتقد في هذه الدراسة تناولًا أكثر موضوعية للدين الإسلامي وقد غابت عن مونتسكيو تلك الثيمة بهذا الخصوص. إذ بدا متأثرًا بما حمله الأوروبيون في عصره من أفكار إزاء الإسلام حد الاعتقاد بأنه لولا السيف لم ينتشر وهذا ما آمن به مونتسكيو حين خلصَ إلى أن الإسلام أكثر ملائمة للدولة المستبدة في حكمها وقوانينها.

خطة الدراسة:

المبحث الأول: مدى تحقق سمة الحياد في ثنائية الدين والقانون عند مونتسكيو

المطلب الأول: انبثاق القوانين عن الدين القائم في الدولة

الفرع الأول: شكل الحكومة ودين الدولة

الفرع الثاني: الشرائع الجزائية الوضعية واحتكامها للدين



www.mecsjs.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

المطلب الثاني: القوانين كمرجعية للدين المستحدث في الدولة

الفرع الأول: انبثاق الدين عن القانون- السيّنولوجيا مثلاً

الفرع الثاني: النظام القانوني في الدولة قبل ظهور الدين السماوي- العرب نموذجاً

مدى تحقق سمة الحياد في ثنائية الدين والقانون

عند مونتسكيو

القوانين المحددة لشكل الحكومات ليست بمعزل عن دين الدولة؛ فالحكومات نتاج القانون الذي يشترك مع الدين في الجبرية التي عرفها الإنسان/المواطن.

أسس مونتسكيو في هذا الصدد تفرقة مفادها أن الحكومة المستبدّة أكثر ملائمة للدين الإسلامي، فيما الحكومة المعتدلة تأتي ملائمة للدين النصراني. وفيما يتعلق برؤية مونتسكيو للإسلام فيبدو أنها كانت محدودة بمجريات السياسة في القرن الثامن عشر وما سبقه حتى القرن الحادي عشر ضمن معارف مونتسكيو الحياتية عن دين اتسع في الشرق الأدنى ويسعى منتسبيه لمزيد من الاتساع في أوروبا تحت الولاية العثمانية، وكانت نظرتة تلك غير مبنية على توسع شمولي في تناول التاريخ الإسلامي منذ مؤسسه النبي محمد. أما وأنه دين انتشر بالسيف كما رأى مونتسكيو فهذه تتبع ناشره لا الإسلام ذاته.



المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

www.mecsj.com/ar/

لقد تعامل مونتسكيو مع جوهر الدين على اعتبار أنه نتيجته! وهذه الرؤية لا تعدو أن تكون رأيًا شخصيًا لكاتب سياسي وليست رأيًا سياسيًا يرجع إليه في اختلاف المآلات. فإن كان أحمد شاه داراني قد استولى على لاهور بالقوة لضمها للدولة الدارانية التي تعتنق الإسلام -لكنها ليست هو- في ذات فترة نشر مونتسكيو لمؤلفه العظيم (روح الشرائع)، فإن تاليًا على تاريخ النشر بأقل من خمسين عام قامت الثورة الفرنسية، وخلالها لم تكن الكنيسة في أحسن أحوالها، وإبان الثورة تجلت اللاكئية بأوضح صورها المبكرة، وبذلك الحكومة التي وصفها مونتسكيو بالمعتدلة لأنها أكثر ملائمة للدين المسيحي، كانت في طريقها لفصل الدين الذي يراه سببًا في اعتدالها عن الدولة، لتستعيد الأخيرة اعتدالها!

لذلك يظن أن مونتسكيو ابتعد عن الحياد ليس في نظريته للإسلام فحسب، وإنما الحياد الذي جافاه في التأسيس المنطقي على النتيجة، في حين أن الديانات في روحها لا في نتائجها أولًا. وهذا ما أكدته مونتسكيو ذاته في رده على آراء مسيو بيل القارة بأن اتباع النصرانية الحق ما كان لهم أن يقدروا على إقامة دولة قادرة على البقاء والاستمرار، فكان من ضمن تعليق مونتسكيو على هذا القول لمسيو بيل، وشخصه: "أنه لم يعرف أن يميز نظم إقامة النصرانية من النصرانية نفسها ولا مبادئ الإنجيل من نصائحه". ثم ثانيًا تكون النتيجة معيارًا لما تضرب الأديان في روحها لتحقيقه واقعًا، فإن أخذت تلك النتائج في دراسة ما فإنما تؤخذ كوحدة واحدة منذ مؤسسها إلى حين زمن كتابة الأطروحة. ولا تكون حصيلة الدراسة على إطلاقها الزماني مستقبلاً، لأن المآلات ليست ثابتة وإن ثبتت المعطيات، هذا ما يخبرنا به التاريخ على الأقل.

مرة ثانية، غاب الحياد عن مونتسكيو التنويري لصالح تعاضم التعصب الديني الظلامي، عندما أسس رأيه حول ارتباط تنظيم الحياة الجنسية للأمرء المتزوجين باستقرار حكمهم، وأن هذا الاستقرار عرفته أوروبا مع تحريم تعدد الزوجات الذي كان الأمرء جزءًا من المحظورين عنه، وبالتالي كان الواحد منهم محكومًا وملزمًا بزوجة واحدة، في حين غابت الإلزامية عن أمرء العرب المسلمين الذين أحل دينهم تعدد الزوجات، الأمر الذي يترتب عليه في الأثر أمير أوروبي ملتزم تجاه شعبه وأمير عربي غوغائي تجاه رعيته.



www.mecsjs.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

وهذه الرؤية غاب عنها أن الأمير الأوروبي إذ كان ملزماً بزوجة واحدة فلم يكن كذلك بالنسبة للمحظيات، إذ أن لويس الرابع عشر والذي عاصر مونتسكيو بعضاً من حكمه، كان له عدد غير محدود من المحظيات بدءاً بولمب مانسيني ثم شقيقته ماري، إلى السيدة دولا فاليار. [دلواردوبوا، 2006].

نرى أن هذه الرؤية قد أصابت في التحليل بشق الإلزامية التي تقيد الأمير إذا ما كانت حريته الجنسية داخل إطار الزوجية محددة بضوابط من ضمنها الزوجة الواحدة، هذه الإلزامية التي حكماً ستمتد إلى جوانب متعددة في حياة الأمير وبالتالي حكمه، هكذا حتى الوصول لثقة الرعايا بأميرهم كنتيجة لكون الحاكم ذاته محكوماً بضابطة، دينية آنذاك. لكننا نختلف مع استدلال مونتسكيو لرأيه سابق الذكر، إذ أن الأمراء على اختلاف ما اعتنقوه بين الديانتين محل المقارنة، لم يعرفوا -في الغالب الأعم- محدودية الجنس، ولم يعدوا الاختلاف أن يكون اختلاف التأطير للحال بين أربعة زوجات وما ملكت أيماهم لدى أمراء الشرق، وزوجة واحدة ومحظيات كثر لدى أمراء الغرب.

المطلب الأول

انبثاق القوانين عن الدين القائم في الدولة

تتأثر القوانين بدين الدولة، فتجزم كثيراً مما يحرمه، وتسكت عما يبيحه. ويبدو هذا متسقاً مع إرادة الشعوب إذا ما رضيت ما أقره الشارع الإلهي ديناً أن ترضى ما صاغه المشرع الوضعي تيمناً من الثاني بالأول. لكن ذلك من التوسع بمكان أن الأديان فرق ومذاهب، والشعوب ليست على طائفة واحدة، هذا إن فرضنا جدلاً أنها تدين بدين واحد. وعليه ندلل بنموذجين من صور تأثر القانون بالدين، الأول في حال تجريم القانون لما يحرمه الدين، والثاني حال صمت المشرع عن تجريم المسكوت عن تحريمه في الدين.

وعن تجريم القانون للمحرم دينياً، فإننا نستحضر أقدم تمثيل لهذا الطرح وقد عرفته وصاغته مصر القديمة، وقد ساد فيها الماعت والذي يعني إنتساء التصرف الصائب، والطريق السديد، والخلق النبيل [مانسيني، 2009]. لقد كانت ماعت آلهة العدل والحق والنظام، وكانت قوانينها الاثنين وأربعين نظام أخلاقي ديني.



المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

www.mecsaj.com/ar/

وعليه فإن الآلهة ماعت وقوانين ماعت الاثنتين وأربعين إنما تمثل مجتمعةً نظامًا كونيًا متكامل، وهذا جزء مما خلّص إليه هانس هينريتش شميد -عالم مختص بالعهد القديم- إذ تبنى في تحليله لحضارات الشرق الأدنى أنها ذات طابع نظامي مطلق؛ فهي حضارات تؤمن بخالق واحد، والخالق ذاته مبتدع ذلك النظام وبالتالي هو الضامن له، وهو خالق الآلهة نفسها المتمثلة في الملك في الحضارة الفرعونية[أسمان، 2010].

ففي السماء الخالق وفي الأرض الآلهة، والخالق يشرع نظامه الكوني وماعت يسعى لتحقيقه في الأرض. وقد ساد الاعتقاد بتلاوة الميت في العالم السفلي لقوانين ماعت الاثنتين وأربعين بصورة إقرارية، ويلاحظ أن جميعها تأتي بصيغة المتكلم من مثل القاعدة القانونية الأولى لماعت: "أنا لم ارتكب خطيئة" وحتى القاعدة الأخيرة: "أنا لم أخرب ممتلكات الإله / الإلهة". هكذا، بالإلزام الذاتي أجبر إنسان مصر القديمة نفسه على الالتزام بقوانين ماعت، وبالعقوبة حافظت مصر القديمة على جبرية قوانين ماعت، تكامل مؤداه أن إنسان مصر القديمة إذ يمنع نفسه عن قتل الآخر فهو لا يحفظ نفس الآخر فقط، بل ونفسه أيضًا، إذ عليه في العالم السفلي أن يعترف بالقاعدة الرابعة من قانون ماعت والناصة على: "أنا لم أقتل رجلاً أو نساء". وعلى الجميع الجهوزية لذلك اليوم بمجانبة ارتكاب ما تنفيه الاعترافات. ولتحقيق قاعدة الآلهة ماعت تلك، رتبت مصر القديمة على القتل عقوبة الإعدام، وكانت العقوبة تتسم بالعمومية فالكل أمامها سواء، بالإضافة إلى أن مصر القديمة عرفت أسباب التغليب، فرتبت على قتل الأبناء لأبائهم التعذيب حرًا على الأشواك قبيل تنفيذ حكم الإعدام، وكذا رتبت على الأب أو الأم اللذان يقدمان على قتل أبنائهما عقوبة معنوية تتمثل بربط الوالد القاتل بولده المقتول مدة ثلاثة أيام بوثاق متين. أي إلى حين بدء الجثة بالتحلل في حضن قاتلها إن كان ذاك القاتل أبًا أو أمًا للقتيل [محمود، 2004].

نخلص من ذلك إلى أن القاعدة القانونية في مصر القديمة والتي ترعاها الدولة هي في جوهرها اعتراف ميت في العالم السفلي. والعقوبة المترتبة عليها وإن لم يحتويها تقنين هي ردع دنيوي لسلامة صدق الاعترافات الأخروية.

أما في نطاق الصمت التشريعي، ولأن صمت المشرع موقف أيضًا مفاده عدم التجريم؛ فإن التكامل الذي تفرضه الدولة الدينية بين القانون والدين، كان ولا يزال أحد العوائق التي تصادف مبادرات تجريم الاغتصاب الزوجي في



www.mecsjs.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

أغلب الدول الإسلامية العربية، إذ كيف نجرم ما يعتبر حقًا. ومن ذلك ما جاء في القانون الجنائي السوداني لسنة 1991 في المادة 149 والتي تناولت جريمة الاغتصاب: "لا يعتد بالرضا من عدمه إذا كان الجاني ذا قوامه أو سلطة على المجني عليه". وفي ذات السياق جاء في قانون العقوبات اللبناني لعام 1943 في المادة 503 منه: "من أكره غير زوجه على الجماع".

فالتشريعات العربية عامةً والإسلامية خاصةً تعتبر أن للزوج حق أصيل على زوجته فيما يتعلق بالمعاشرة الجنسية بغض النظر عما إذا تمت تلك المعاشرة بصورة رضائية أم جبرية ما لم يتوفر عذر شرعي لدى الزوجة، وبالتالي يترتب على الزوجة واجب تمكين الزوج من رغبته. [نظرة، 2016].

ونرى أن هذا التوجه والذي أدى لسكوت المشرع الوضعي في الدول الإسلامية والعربية عن فعل الاغتصاب الزوجي -وهو المجرم بموجب إعلان حقوق الإنسان حيث يصنف كبند من بنود العنف ضد المرأة- لم يتمخض بعيداً عن التأثير الديني ضمن مجموعة المؤثرات الثقافية والاجتماعية الأخرى؛ إذ ورد في الحديث النبوي: "إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح". [صحيح البخاري، 2018].

وهنا ندعو المشرع في الدول الإسلامية والعربية أن يحذو حذو المشرع الإندونيسي الذي فرق في معنى الاغتصاب الزوجي من حيث منظوره الفقهي -رغم تشريعه لمجتمع يشكل المسلمون فيه ما نسبته 88% من السكان- فيختلف المعنى الاصطلاحي الفقهي الإسلامي للاغتصاب الزوجي عن المعنى الاصطلاحي الفقهي القانوني.

حيث الأول يشير إلى الممارسة الجنسية المتمثلة بالإيلاج التام والمتحققة بالتهديد أو العنف أو كلاهما من الرجل على غير الزوجة، فيما الثاني حسب القانون الجنائي الإندونيسي يتمثل بالإكراه على المعاشرة الجنسية سواء كان إكراهاً مادياً أو معنوياً، ويستوي أن تكون المرأة الواقع عليها هذا الفعل زوجة أو أجنبية عن الرجل، ذلك أن علة التجريم متحققة في الحالتين وهي الاعتداء على الحرية الجنسية المكفولة قانوناً للأفراد. [اسمنتو، 2019].

كما وندعو المشرع أن يكون متواتراً في التشريع القانوني المستند للدين الإسلامي عندما يكون الدين مصدراً من مصادر التشريع، بمعنى ألا يكون إعلاء فقه الحديث النبوي في السلم التشريعي بتقديمه على القرآن نفسه، حيث وفي نطاق المعاشرة الجنسية بين الأزواج كانت الآية -رقم 187| البقرة- قد ألحقت الرفث بالتعبير المجازي: {هُنَّ لِبَاسٌ



www.mecsaj.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُمْ}. فهذه الجملة القرآنية من الآية إنما تشير إلى فعل المشاركة فليس فاعلٌ ومفعولٌ به. بل كل منهم يضاجع الآخر ويخالطه [ابن كثير، 2015].

ومع منطلق التشارك في العملية الجنسية الذي يورده التعبير القرآني، فإنما يورد التشارك بالواقعة المادية، ومن باب أولى التشارك في ركنها المعنوي المتمثل باتجاه إرادة الطرفين الحرة للفعل ذاته. فهو ليس قياس القبول الثنائي على القيام بالفعل، بل إطلاق النص القرآني المنظم للواقعة المادية وهي المعاشرة الجنسية إلى القبول الذي هو جزء منها.

الفرع الأول

شكل الحكومة ودين الدولة

يحدد القانون الأساس في كل دولة شكل الحكم فيها، وبالتالي شكل الحكومة. وتضعنا ثنائية الدين والقانون إن تحققت في دولة ما أمام الحكم الثيوقراطي.

وترجح المصادر أن أول من صاغ اصطلاح الثيوقراطية هم اليهود، لاعتبارات تتعلق باعتقادهم بأنهم شعب الله المختار، يدلل على ذلك ما جاء في سفر التثنية: "اسرائيل يحكمها الله بصورة مباشرة"، وحسب بيرتراند راسل فإن الثيوقراطية المسيحية ما هي إلا محاكاة لحكم الدين الضاربة جذوره في الفكر السياسي اليهودي [إمام، 1994]. وإذ نحيل إلى الثيوقراطية المسيحية فإننا نستعرض حقبة الإصلاح الديني؛ بوصفها إحدى فترات الحكم الديني الواضحة في أوروبا.

عليه، ينبغي أن نستهل بأنه لم يكن مسار مارتن لوثر التصحيحي على سبيل الاستحداث وإنما الاسترجاع. فليس مثلما يظن؛ لم يسعى لوثر لابتداع دين جديد وإنشاء كنيسة جديدة، بل انصبت خطته الإصلاحية على استعادة المسيحية الحقة. تلك العودة التي لم تكن إلا فعلاً ثورياً لأتباع لوثر ثم المذهب البروتستانتي تالياً. كان أولئك بمثابة الحواريون الجدد الذين سيمارسون شعائر دينية تختلف جذرياً عما تعبد به خلفهم. [هندريكس، 2014].



المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

www.mecsaj.com/ar/

تلك الروح الثورية لم تكن مجرد ثيمة سيكولوجية حضرت في مواجهة الكنيسة ثم غابت للأبد عند أتباع المذهب البروتستانتي؛ ذلك أن شعوب الشمال التي آمنت بلوثر وانتفضت على الديني السائد إنما فعلت ذلك بموجب روحها الأقرب بالأصالة للحرية والاستقلال.

وفي سياق إسقاط ما تقدم من اعتناقات دينية على القانون في خصيصه تحديده لشكل نظام الحكم في الدولة؛ فإن ذلك يعمق الاعتقاد بأن البروتستانتية تلائم الجمهورية، في حين تلائم الكاثوليكية الملكية بصورة أكبر. [مونتسكيو، 2014]

وإن صح أن نعتبر جون كالفن خليفة لمارتن لوثر في المسار الإصلاحية الديني، فإنه كذلك بسعيه للثيوقراطية. وإن كانت البروتستانتية أكثر تماهياً مع الجمهورية لوسيلة الانتخاب في اختيار الحاكم ولأن شعوب الشمال في ذواتهم أقرب للحرية والاستقلال مثلما زعم مونتسكيو، فإن كالفن -وهو أحد أبرز علماء اللاهوت المصلحين- اعتبر أن الانتخاب إرادة الله في اختيار شخص ما للحكم وليست إرادة الناخب [إمام، 1994]. وهذا من تمام التمثيل لنظرية الحق غير المباشر كنوع من أنواع الثيوقراطية؛ لذلك يعتقد المؤرخون أن جنيف قد عرفت الحكم الثيوقراطي في عهد كالفن خلال القرن السادس عشر.

وعن الثيوقراطية المعاصرة فتكاد تكون إيران والسعودية أوضح مثالين عليها. رغم أنه بادئاً في إيران كانت مجانية الانخراط السياسي في الحكم قرار القسم الأكبر من رجال الدين الشيعة، ذلك أن المؤسسات الدينية الشيعية كانت تتجه للامتناع عن التدخل في الحكم السياسي إلى حين ظهور المهدي، لتتشكل تالياً على ظهوره الحكومة الإلهية، لكن مع بزوغ الحركات الإسلامية الجديدة والتي عاصرها تأثير المثقفين، بدأت الدعوات لتشكيل حكومة ثيوقراطية تمهد الأرضية لحين حلول ظهور المهدي [أبو رمان، 2018]. أي أن التوجهان أحلاهما ثيوقراطي! والامتناع عن الحكم السياسي الديني -وبالتالي القانوني- لم يكن أبعد من إرجاء مقرون بتحقيق نبوءة دينية؛ فحسب الحوزات الدينية لم يكن ما يؤجل الشروع في تشكيل الحكومة الدينية إلا علامة دينية، ولم يعجل بتشكيلها إلا التمهيد للحكومة الإلهية!

أما عن السعودية فإنه بموجب المادة الأولى من النظام الأساس للحكم يتبين أن الحكم ثيوقراطي لأبعد حد، إذ جعلت كل من القرآن والسنة النبوية دستوراً للبلاد، يتجاوز النص حرفيته ويتسع للفقه الحنبلي أولاً وغيره تالياً في تفسير



www.mecsaj.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

كل غموض يعتقد أنه يشوب القرآن، وثمة آراء تعتقد أن النظام القضائي السعودي إنما هو خليط بين النظام اللاتيني والأنجلو-سكسوني، ولا يفهم كيف يكون كذلك في ظل غياب تدوين القوانين، مع عدم الأخذ بالسوابق القضائية!

الفرع الثاني

الشرائع الجزائية الوضعية واحتكامها للدين

نستكمل بالنموذج السعودي حول اشكالية احتكام الشرائع الجزائية الوضعية للدين؛ إذ تبقى السعودية المثال العربي الإسلامي الأوضح على تداخل التشريع الإلهي بالوضعي حد تهميش الأخير، فالمشرع السعودي ليس مبتدعاً للقوانين في الغالب الأعم- إلا بما لا يخالف حكم الله، بل ويرفض أن يسمى ما يصدر عنه من تشريع بالقانون وهذا بتأثير من علماء الشريعة الإسلامية، إذ يعتقد أن كلمة قانون ليست إلا كلمة دخيلة على المجتمع الإسلامي وفي استخدامها تغريب عن الشريعة. لذلك يطلق على ما يصدر عن المشرع السعودي لفظة نظام، إذن قانون الدولة دستور إلهي، لا يكتفى به ولا بحرفيته بل يتبع بالآراء التشريعية والفقهية. وقوانينها تقزم وتسمى أنظمة، ويفترض كنتيجة حتمية لكل ما تقدم غياب الهرمية التشريعية المعروفة والمطلوبة في النظام القانوني للدولة الحديثة، وغياب أهم الركائز الجنائية المتمثلة في مبدأ الشرعية. فلا يكفي أن تحدد الشريعة الإسلامية ما هو محرم ليعتبر تفعيلًا واضحًا للقاعدة الفقهية القارة بأن "لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص"؛ فالنص التشريعي الفقهي مطاطي حين لا يقتصر على الواضح بالقرآن فيمتد لكل مرجع فقهي مقبول في السعودية للاستيضاح. هذا إذا افترضنا جدلاً قبول أن يكون التقنين للنص التشريعي بغير مدونة قانونية! طالما أن الدولة لا تأخذ بنظام السوابق القضائية بصورة تامة، الأمر الذي يورث خطأ- كما ذكرنا سابقاً- بين النظام اللاتيني والنظام الإنجلو-سكسوني، ويعقد عمل القضاء.

وفي معرض هذا الحديث نستذكر رؤية مونتسكيو بأن قوانين العقوبات لا يكون لها إلا أثر الخراب في موضوع الدين وقد رأى ضرورة اجتناب قوانين العقوبات في موضوع الدين. وسبب ذلك أن قانون العقوبات إنما ينطوي على جزاءات تعمل على تطبيع الخوف، والدين كذلك لديه عقوباته التي بها ما يكفي من طبع الخوف في النفوس أيضاً.



www.mecsaj.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

وإذا ما تعاقب على الإنسان خوفين فإن أيًا منهم سيمحي الآخر، مما يورث في القلوب قسوة بالنتيجة، لذلك اعتقد بضرورة إعمال الدعوة بدلًا من العقوبة حال تغيير الدين. [مونتسكيو، 2014]

وعند قياس رؤية مونتسكيو على حال تغيير الدين في الدول الإسلامية، نجد أن ليس جميعها يرتب على ما يعرف بالردة عقوبات جزائية، حيث الأردن ترتب على ترك الإسلام تجريد المرتد من حقوقه السياسية والمدنية دون أن يمتد ذلك للعقوبات الجزائية، وفي معايير القوانين الدولية يعد ذلك تعدّ صارخ على حرية الأديان والاعتقاد. وتحكم بالعقوبات الجنائية على المرتد كل من: قطر، واليمن، وموريتانيا، والسعودية. [قانون العقوبات اليمني، 1994] – [القانون الجنائي الموريتاني، 1983] – [القانون القطري رقم 11، 2004]. ويؤيدهم في الحكم القانون الجزائي العربي الصادر عن جامعة الدول العربية لعام 1996، وجميعها ترتب عقوبة الإعدام. [القانون الجزائي العربي الموحد، 1996].

وكانت السودان من الدول العربية التي ترتب عقوبة جنائية على الردة عن الإسلام هي الإعدام، وألغيت تمامًا في منتصف العام 2020 وجاء ذلك انساقاً مع الوثيقة الدستورية التي تحكم السودان حاليًا بعد التوصل إليها بين المجلس العسكري وقوى الحرية والتغيير العام. [القانون الجنائي السوداني، 1991].

نؤيد مونتسكيو بأن العقوبة على تغيير الدين ليس لها إلا أثر الخراب فلا خراب أكثر من إنهاء حياة الأفراد لمجرد ممارستهم لحريتهم في الاعتقاد، وليس حكم الردة من القرآن ولا السنة النبوية، فلم يتضمن القرآن أي ترتيب لحد على الردة، ولم يذكر أن النبي محمد قد أقامه على أحد.

بل إن حد الردة أقرب للعقوبة السياسية منه للعقوبة التشريعية، إذ جاء الفقهاء بحد الردة عندما شرعوا في تقنين الأحكام وتدوين الفقه أواخر الدولة الأموية، عندما تصاعدت وتيرة العداوات السياسية والخلافات المذهبية، وأصبحت الاحتدامات تشكل خطر على وحدة الأمة والأحكام الضابطة لها، فكأنما حد الردة عملية استئصال لكل خارج عن المنظومة السياسية آنذاك. [البناء، 1998]

بل ونتجاوز ذلك إلى حد عدم الأخذ بجزئية الاستعاضة عن العقوبة الجنائية على مُبدل أو تارك دينه بالدعوة، التي اقترحها مونتسكيو، نتجاوزها ولا نخالفه، إذ صاغ مونتسكيو سفره قبل قرون من إعلاء قيمة الحرية الدينية وحرية



www.mecsj.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

الاعتقاد المرعية في القانون الدولي وفي إعلان حقوق الإنسان، صاغه في فترة كان فيها التبشير للدين لا يزال في أوجه. ونعتبر أن الدعوة ليست إلا أسلوب اعتداء سلمي يتطفل على حرية الاعتقاد لدى الأفراد.

المطلب الثاني

القوانين كمرجعية للدين المستحدث في الدولة

في محاولة فهم موازية لما عرضنا له في المطلب السابق، نحيل لافتراض عكسي مؤداه تحليل إمكانية أن يكون الدين مستنبطاً من القانون السائد قبل الدين ذاته.

ونرى أنه عند الحديث عن الديانات المنبثقة عن القوانين السائدة أصلاً في المجتمعات، فإننا ندخل في دوامة تتعلق بتقسيم الباحث نفسه للأديان فيما إذا كانت سماوية أو أرضية. ولأن الرؤية تختلف باختلاف الرائي ومرجعياته الإيديولوجية، ولأنه من الاستحالة بمكان وضع موازنة تشير بأسبعية القانون على الدين ما لم نقصد القانون الطبيعي والذي هو صورة عن القانون الإلهي؛ إذ لم يكن القانون الوضعي سابقاً على أية ديانة سماوية؛ إذ من غير الممكن اعتبار السائد خلال عهد القوة قوانين، حسب الشكل الذي نعرف القوانين به اليوم وإنما مجموعة أنظمة قانونية؛ فهي لا تعدو أن تكون حالة غريزية ناتجة عن شعور الجماعة بالخطيئة حيال تصرفات معينة فبالناتالي تمنعها، أو حالة دفاعية حيال الشعور بالخطر، أو حالة من استعمال القوة لمجابهة الاعتداء أو المجازاة عليه إن وقع.

ولم يكن اللجوء للقوة حاضراً في العلاقات الناشئة بين أجناس مختلفة فقط، فحتى داخل حدود المجموعة الواحدة كانت القوة حاضرة ضمن مفهوم العقاب المؤطر بالانتقام الشخصي أو الثارات، ولأن التجمعات البشرية كانت محدودة لم يكن هنالك عنونة للأفعال المعدة جرائم، بل يعتمد تقدير ما إذا كان الفعل الواقع على شخص ما يرقى لاعتباره اعتداء على الشخص المعتدى عليه نفسه، فإذا وجد فيه ما يستدعي الانتقام أنزل العقوبة بنفسه أو بمعاونة أصدقائه وأقاربه على المعتدي، ويقع ذلك ضمن إطار الجرائم الخاصة التي لا تحفل بها الجماعة وإنما المعتدى عليه وحده كما تبين، وتحفل الجماعة بانزال العقوبة إذا كان الاعتداء يمس تقاليداً مثل القتل بالسر أو الزواج من الأقارب إن كانت الجماعة تأخذ بنظام الاغتصاب؛ إذ يعد ذلك من قبيل زنا المحارم ومثل هذه يصنفها الباحثون على أنها من الجرائم العامة في المجتمعات البدائية والقبلية [أبو طالب، 1972]. وبقي الحال هكذا إلى أن عرف الإنسان



www.mecsjs.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

الاعتقاد الديني، فأصبح حاضراً في أفئدة الجماعات، ومُنِي الحكام بسلطة مطلقة اندثرت بموجبها حاجة الأفراد للانتقام، إذ أصبحت سلطة العقاب حكراً على الحاكم وحده، يباشرها بيد رجالاته [يكن، 1969].

وعدم انبثاق الدين عن القانون السائد أصلاً، لا يعني أن الثاني لم تعرفه المجتمعات قبل اعتناقها الأول. وأبرز مثال على ذلك الأنظمة القانونية التي نظمت حياة الأفراد في شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام فيها. مراعاة لكل ما تقدم فإننا نقسم هذا المطلب إلى فرعين الأول نوازن فيه بين القانون الطبيعي وديانة السانتولوجيا بوصفها ديانة وضعية، وندرس مدى انبثاقها عنه. والثاني نبحث فيه النظام القانوني السائد قبل ظهور الدين في المجتمع من خلال استعراض النظام القانوني في شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام فيها.

الفرع الأول

انبثاق الدين عن القانون-السينتولوجيا مثلاً

السينتولوجيا بوصفها ديناً وضعياً، أسسها هوبارد في عام 1954، يعتقد معتنقيها بوجود خالق هو الرب، وتسعى إلى خير الإنسان بحمله إلى عصر جديد خال من الدم والعنف. وفيما يتعلق بعلاقة الفرد بذاته فإنها تسعى لبلوغ درجة عالية من الاستنارة متبعة بذلك منهج سقراط القار باستنباط الحقيقة من الداخل، أي داخل النفس الإنسانية عن طريق مواجهتها بالأسئلة. [عبد الجليل، 2004]

نستطيع القول أن السينتولوجيا في عمقها إنما هي ديانة تمثل ولو جزئياً القانون الطبيعي بصورته العصرية، ومنبثقة عنه. إذ تحاكي نزعة الإنسان إلى الكمال. ونقدم استنادنا لهذه الموازنة بين السينتولوجيا والقانون الطبيعي بتأثر هوبارد نفسه بأعلام القانون الطبيعي.

إذ قام هوبارد مبتدع السينتولوجيا بتوجيه شكره لأرسطو، وسقراط، وأفلاطون، على اعتبار أنهم أسهموا مع من أسهم من العلماء والفلاسفة في تكوين فكره ولولا ما قدموه، ما استطاع أن يصيغ الديانتيك، أي قوة الروح على الجسد، وهو أحد مبادئ السينتولوجيا. على حد تعبيره [عبد الجليل، 2004]. ومن المعلوم أن أسماء الفلاسفة سابقة الذكر كان لها البصمة الأكبر في وضع ركائز القانون الطبيعي وصياغته.



www.mecs.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

لكننا نصتدم مع حقيقة أنها ديانة إذ تحاكي القانون الطبيعي بمبادئها، تختلف هذه المحاكاة بالكلية عندما نعرف أنها ليست متاحة لغير المقتدرين مادياً على الانتساب لعضوية الكنيسة المدفوعة. وكان القانون الطبيعي يدعو ليس فقط حرية الإنسان، بل والمساواة بين سائر البشر تحديداً بعد تطوير القديس توما الإكويني للقانون الطبيعي. وقد عبر وكيل النيابة العامة في فرنسا في قضية منظورة أمامه ضد أرباب هذه الديانة عن شكه بحكمة تقتصر على الغني، ودين لا يقبل الفقير منتسباً إليه. واعتبر أن الحكمة لا تكون مدفوعة، بل هي هبة العارف لغيره [وودرو، 1981].

وما يدعونا لاستثناء أن تكون السينتولوجيا ديانة منبثقة في مبادئها عن القانون الطبيعي، أن الأخير يسعى لتحرير الإنسان من أي سلطة غير سلطة القانون الإلهي. ولا تتفق السينتولوجيا مع ذلك. إذ يعتقد أنها بصلبها ليست إلا تحرير للإنسان من أي سلطة غير سلطة هوبارد نفسه، فنتهم الكنيسة العلمانية -دار العبادة لديانة السينتولوجيا- بأنها ذات طابع استبدادي شمولي [ميلر، 2015]. بذلك تكون متفقة بمبادئها مع القانون الطبيعي، ومناقضة له تطبيقاً.

وفي هذا الفرض إذ يؤسس الباحث على اعتبار أن القانون الوضعي - السينتولوجيا على سبيل ما تقدم- ينبثق عن القانون الطبيعي المنبثق بدوره بطبيعة الحال عن نواميس القانون الإلهي، فإن الافتراض بأن الدين -وإن كان وضعياً- قد ينشأ عن القانون من الاستحالة بمكان في ضوء ما تقدم.

الفرع الثاني

النظام القانوني في الدولة قبل ظهور الدين السماوي- العرب نموذجاً

كان مجتمع شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام مجتمع قبلي، كل قبيلة بأبنائها المنتمين إليها بموجب الدم والنسب تشكل بحد ذاتها دويلة، ولم يعرف المجتمع العربي في تلك الفترة في تلك المنطقة من العالم القانون المكتوب، مع ذلك كان التشريع ملزماً وليس بحاجة لكثير من الإكراه لاحترامه، ومرد ذلك علاقات القرابة التي ربطت الأفراد ببعضهم. [الفتلاوي، 1998]



www.mecsjs.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

ولأن القانون نتاج المجتمع الذي ينشأ فيه بالدرجة الأولى، فقد كان النظام القانوني محدوداً بممارسات تلك الحقبة، وقد عرف العرب التجارة فعرفوا معظم العقود التي نعرفها في أيامنا هذه، وعاش أكثرهم في ظل رباط الزوجية فكان نظام الأسرة، وأنهى الموت حيوات أصولهم أو فروعهم فكان تنظيم الإرث والوصية. نظم نظام الزواج عند العرب حالات الطلاق أيضاً، واصطلاح التنظيم لا يعني وجود تقنين وإنما اتفاق جمعي على ركائز النظام القانوني للأسرة.

فكان الطلاق جائزاً عند العرب وهو قد يكون مؤقتاً ويسمى بالإيلاء عندما يقسم الزوج بالألا يقرب زوجته مدة من الزمن. وعرفوا الطلاق الدائم باسم الظهار ويكون بتلفظ الزوج على سبيل القسم ب: "أنت علي كظهر أمي". ونظام الزواج السائد آنذاك كان يقبل بزواج المتعة وهو الزواج المؤقت، وبزواج الشغار وهو البذل بالنساء اللاتي هن تحت ولاية الرجال على ألا يترتب على تبادلهن مهراً، وعرفوا زواج الجمع بأن يشترك جمع من الرجال بالزواج من امرأة واحدة، وزواج المقت بأن يرث الابن زوجة أبيه مع جملة ما يرث فيتزوجها ولو لم تبدي موافقتها، أو أن تحول إليه عند تطليق أباه لها [جعفر، 1982].

ليست هذه أشكال النكاح الوحيدة التي عرفها العرب لكن هذه أوضحها ضمن نظام الأسرة، فثمة أشكال نكاح كثيرة هي أقرب للعلاقة الجنسية منها للزواج يشمل ذلك نكاح الاستبضاع، والرهط، والمضامدة، ونكاح صاحبات الرايات. وخلافاً لذلك يعتبر نكاح الظغينة ونكاح الإماء زواجاً وليس علاقة جنسية رغم غياب المهر أو الصداق. وحسب هذا النظام كان الزواج بين المحارم محرم عند العرب، فلا ينكح الرجل أمه، ولا ابنته، ولا حفيدته، ولا أخته، ولا الخالة، ولا العمة. ولا تشمل الحرمة الجمع بين الأختين [الترمانيني، 1984]. والحرمة تقاس على المرأة بحكم قرابتها من الرجل بذات الصورة المبينة.

وفيما يتعلق بالإرث فالمعلوم أنه اقتصر على الرجال، ولما كانت القوانين تنبع من روح الشعوب، كان الإرث عند العرب مشروطاً بالشجاعة فكان يمتاز الرجل المقاتل بالأفضلية على سواه في التركة. وكان استحقاق التركة مقروناً بارتباط الوارث بالمورث بالنسب أو التبني أو الحلف [علي، 2012].

أما عن نظام الحكم في ظل المجتمع القبلي الذي كانت عليه العرب، فقد نصبوا حكامهم بطريقتين إما الاستخلاف وإما الشورى، وكان الاستخلاف يتم بتسمية رئيس القبيلة لخليفته قبل موته، وكانت الشورى تتم في حال توفي رئيس



المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

www.mecsaj.com/ar/

القبيلة دون تسمية خليفته كأن يموت مقتولاً في حرب أو يموت فجأة دونما مرض موت، أو أنه يجنح لذلك بإرادته فيترك اختيار الخليفة لأهل الحل والعقد ويكون ذلك عندما يكثر في القبيلة شيوخها أو تتعدد أمهات أولاده، ويكون الاختيار لأهل الحل والعقد على أساس الشورى والاتفاق منعاً لوقوع الخلافات في القبيلة. ويلاحظ أن العرب أبقت على هذه الطرق في اختيار خليفة النبي محمد بعد دخولها الإسلام، في ظل عدم تطرق القرآن أو السنة لتغطية وسائل تداول الحكم [فوزي، 1983].

مع ذلك لا نرى أن في اقتباس العرب لتداول الحكم القبلي بعد دخولهم الإسلام تمثيلاً لانبثاق الدين عن القانون، ذلك أن الإسلام نفسه كما بينا لم يتعرض لأسلوب تداول الحكم أو الخلافة، والإبقاء على نظام الحكم القبلي -وهو إحدى الأنظمة القانونية التي عرفتها العرب قبل الإسلام- لا يعدو أن يكون خياراً من المسلمين أنفسهم بالإبقاء على ما عرفوه، وليس وسيلة أقرها الدين الذي باتوا يدينون به، أو تأثراً من الدين بما كان عليه منتسبيه.

وعن النظام القضائي عند العرب قبل الإسلام، فلم يعرف العرب القضاء بمعناه الحالي الذي نعرف، بل كان أقرب للتحكيم؛ إذ أن خصائص ثلاثة مطلوبة في القضاء لنعبره كذلك غابت عن تحكيم العرب للخصومة، وتتموضع هذه الخصائص في إلزامية نظر القاضي للخصومات المرفوعة إليه، وإلزامية المدعى عليه بالخصومة بمجرد رفعها للقاضي، وإلزامية الأحكام الصادرة عن القاضي لطرفي الخصومة. والحال أن العرب لم تعرف الاحتكام للقضاء بهذه الصورة، بل كان الأمر مقتصرًا على التحكيم [عثمان، 1994]. ونرجح سبب ذلك إلى أن العرب لم يعرفوا الحكومة قبل الإسلام ولا سلطان الإرادة المنظمة في حفظ الحقوق ونظر الخصومة؛ إذ كانوا بدوا أو شبه بدو ولم يحكمهم غير النظام القبلي الذي يقدر رابطة الدم [حسن، 1996].

كذلك لم تعرف العرب منصب القاضي، ولم يكن قاضي السوق الذي يجلس في سوق عكاظ سوى محكم، بل ومحكمٌ موسمي يُجمع جماعة السوق على اختياره ليقضي بينهم في أغراض محدودة خلال موسم السوق. كذلك لم يعرف العرب الحكومة كما سبق وأسلفنا، رغم اشتهاار بني سهم بكونهم أصحاب الحكومة، لكنه يظن أن هذه التسمية كانت أقرب إلى اللقب منها للمنصب؛ إذ اشتهر بنو سهم بكثرة المحكمين فيهم فدرج تلقيبهم بأصحاب الحكومة. ومما يدل على أن هذه التسمية لم تكن على سبيل المنصب أنها لو كانت كذلك لجرّت المختصمين إليها صاغرين وليس ضمن خيارهم ورغبتهم في اللجوء للمحكم [العجلاني، 1985].



www.mecsjs.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

ترتب على عدم جدية النظام القضائي عند العرب بزوغ الثأر والانتقام الشخصي. وهذا لا يعني الغياب التام لعقوبات المجتمع إذ كان ثمة جرائم محدودة يعاقب عليها المجتمع من خلال ما عرف بإقامة الحدود. منها فعلة الزنا التي عدت جريمة إذا ما صدرت عن امرأة محصنة لما تنطوي عليه من خيانة وغدر لزوجها، ويستثنى من ممارسة الجنس المجرم ما تقوم به الإماء برضى مالكهن أو بأمره [علي، 1993].

بعد هذا العرض للأنظمة القانونية لا مندوحة عن القول بأن الإسلام لم ينبثق عن قوانين العرب السائدة قبله، لكنه جاء متناسباً للبيئة التي ظهر فيها، فهو إما منظماً لما شرعته العرب سابقاً أو محرماً لما أباحته. وتناسب الإسلام مع البيئة التي ظهر فيها لا يعني تأثر الدين الإسلامي بروح القانون القبلي الذي عرفته العرب قبله أو انبثاق الأول عن الثاني، وإنما محاكاته للإنسان المخاطب بهذا الدين، والذي سابقاً انبثقت عنه-أي الإنسان- القوانين المنظمة لحياته.



www.mecsaj.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

الخاتمة والتوصيات

-نخلص إلى أن الدين والقانون شكلاً حقاً ثنائية في حياة الشعوب التي استعرضناها كنموذج في سياق دراستنا هذه، وفي حياة شعوب لا يسعنا نطاق البحث لتغطيتها. ونظن أن الإفادة في دراسة تاريخ القانون وفلسفته إنما هي لفهم المآلات التي هي حياتنا وما يحكمها في جوانبها المختلفة، فليس القانون علماً وحسب، بل هو طوق نجاة الإنسانية، ومثلما وصف أرسطو الحال أن في تطبيق القانون يسمو الإنسان على الحيوان وفي غياب تطبيقه ينحط ويصبح أقل من الحيوان حتى.

-أثرت الديانات في القوانين المنبثقة عنها على اختلاف وصف هذا الدين فيما إذا كان سماوي، أو من الديانات العرقية، الوثنية نموذجاً كما دللنا في ما أوردناه من تناول للإيمان في الماعت في مصر القديمة.

-لا يمكن للدين أن ينبثق عن القانون إذا ما كان سماوي، فلا يمكن أن يتأثر الرب بممارسات المجتمعات، بل يخاطبها بما يناسب واقعها. ولا نملك مثلاً على دينٍ انبثق عن القانون إلا في مسار أن يكون القانون الطبيعي في مقابلة الديانات الوضعية.

وإننا إذ نترك توصيات لهذه الدراسة فهي ألا تؤخذ وحدة القانون والدين على محملٍ أبعد من الدراسة التاريخية، ففي ظل دولة القانون ومبادئ القانون، يصبح من الصعب بمكان حمل هذه الثنائية للمستقبل كما أوضحنا في نطاق طرح إشكالية احتكام الشرائع الجزائية الوضعية للدين. فهي إما دولة قانونية وإما دولة دينية وكل معاكسة لذلك لا تورد غير المزيد من الخلط.



www.mecsjs.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

المراجع

- أ.د. ابراهيم محمد علي، 2012. الإرث في العرف القبلي قبيل الإسلام وعصر الرسالة، مجلة كلية العلوم الإسلامية-العدد(12).
- أ.د. إمام عبد الفتاح إمام، 1994. الطاغية، الكويت- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- ابراهيم فوزي، 1983. أحكام الأسرة في الجاهلية والإسلام-ط2، بيروت- دار الكلمة.
- الحافظ ابن كثير، 2014، تفسير القرآن العظيم لابن كثير-ط9، بيروت-دار ابن حزم.
- أنا مانسيني، 2009، ماعت/ فلسفة العدالة في مصر القديمة-ط1، القاهرة-الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- جمال البنا، 1998. حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، القاهرة- دار الفكر الإسلامي.
- د.جواد علي، 1993. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام-ط2، جامعة بغداد.
- د.حسن ابراهيم حسن، 1996. تاريخ الإسلام-ط14، بيروت- دار الجيل والقاهرة-مكتبة النهضة المصرية.
- د.منير العجلاني، 1985. عبقرية الإسلام-ط1، بيروت- دار النفائس.
- د.علي محمد جعفر، 1982. تأريخ القوانين والشرائع-ط1، بيروت- المؤسسة الجامعية للدراسات.
- د.صاحب عبيد الفتلاوي، 1998. تأريخ القانون-ط1، عمان- دار الثقافة.
- زهدي يكن، 1996. تاريخ القانون-ط2، بيروت- دار النهضة.
- يان أسمان، 1996، ماعت/مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية-ط1، القاهرة-دار الفكر للدراسات.
- مونتسكيو، 2014، روح الشرائع-ط1، بيروت-المنظمة العربية للترجمة.
- محمد أبو رمان، 2018. ما بعد الإسلام السياسي، عمان- مؤسسة فريدريش ايبرت.
- محمد بن اسماعيل البخاري، 2018، صحيح البخاري، بيروت-دار ابن كثير.
- محمد علي عبد الجليل، 2004. حول السينتولوجيا، موقع Mohamed Ali Abdel Jalil | Aix-Marseille University - Academia.edu.
- محمد رأفت عثمان، 1994. النظام القضائي في الفقه الإسلامي-ط2، القاهرة- دار البيان.



www.mecsaj.com/ar/

المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية (MECSJ)

العدد الأربعون (آب) 2021

ISSN: 2617-9563

- منال محمود محمد محمود، 2004. الجريمة والعقاب في مصر القديمة، القاهرة- وزارة الثقافة/ المجلس الأعلى للآثار.
- نظرة للدراسات النسوية، 2016. وثيقة: العنف الجنسي ضد النساء والفتيات في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، القاهرة- نظرة للدراسات النسوية.
- سكوت إتش هندريكس، 2013. مارتن لوثر، القاهرة- مؤسسة هنداوي.
- عبد السلام الترماني، 1984. الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام، الكويت- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب عدد (80).
- صوفي أبو طالب، 1972. تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، القاهرة- دار النهضة.
- رينو اسمنتو، 2019. اغتصاب الزوجة في القانون-محو العنف العائلي الإندونيسي مقارنا بالفقه الإسلامي.

www.lp2msasbabel.ac.id

المراجع الأجنبية

- Alain Woodrow, 1981. Les nouvelles sectes, Seuil; 2e édition.
- Russell Miller, 2015. Bare-faced messiah, silvertail books.