مجلة جامعة الملك سعود، م١٢، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (٢)، ص ص ١٥١-١٨٤ (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

موقف بعض كتّاب *دائرة المعارف الإسلامية* من الشريعة الإسلامية: دارسة نقدية

خالد بن عبدالله القاسم

أستاذ مساعد، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية

ملخص البحث. يهدف البحث بيان سمو الشريعة الإسلامية وتهافت منتقديها، وافتقار المستشرقين إلى الحد الأدنى من الإنصاف من خلال الإجابة عن شبهات المستشرقين المتعلقة بالشريعة الإسلامية في *دائرة المعارف الإسلامية*.

موضوعات البحث: بعد قراءة لجميع أجزاء الدائرة المترجمة قمت بإخراج أي نص يتعرض للشريعة الإسلامية، ثم قمت بتصنيفها موضوعيا ومن ثم الإجابة عما أثاروه من شبهات فكانت على النحو التالي: نظرة عامة لما في الدائرة؛ اضطراب شاخت في تعريف الشريعة؛ إرجاع الشريعة إلى مصادر جاهلية؛ الدعوى بتناقض الشريعة الإسلامية؛ الدعوى بصعوبة تطبيقها؛ دعاوى متفرقة تنتقص الشريعة الإسلامية. وقد قدّمت بمقدمة تعريفية *بدائرة المعارف الإسلامية*.

تمهيـــد

تعد *دائرة المعارف الإسلامية* أهم مؤلف استشراقي على الإطلاق وهذا يرجع لأسباب متعددة منها: العدد الكبير من أساطين المستشرقين المساهمين فيها، وكبر حجمها، وتنوع المعارف فيها، واستمرارية إخراجها، وتعدد لغاتها حيث خرجت بالإنجليزية والفرنسية والألمانية، وترجمت إلى العربية والأردية والتركية وغير ذلك، وتعد بحق خلاصة الفكر الاستشراقي، لذا لا يستغني عنها أي باحث في علم الاستشراق.

وقد شعر المستشرقون في مؤتمراتهم الدولية بالحاجة إلى دائرة معارف لأعلام العرب والإسلام لكي تجمع شتات دراساتهم عنهم باللغات الثلاث الألمانية والفرنسية والإنجليزية، فدعوا إليها في سنة ١٨٩٥م وكلفوا هوتسما بإنشائها ومطبعة ليدن بإصدارها، واستعين بالمجامع ومؤسسات نشر العلم في أوروبا قاطبة للإنفاق عليها، فأمدتها بالمال.

بدأ تأليفها سنة ١٩٠٦م ومن أوائل من بادر بها هوتسما، وحرر الدراسات المتعلقة بالخلافة العثمانية وفارس وهند الهولندية، ثم حل محله فيما بعد فنسنك عام ١٩٢٤م.

وتولى تحرير النسخة الألمانية: شادة، وهارتمان، وبوبير، وهفننك.

وتولى تحرير النسخة الفرنسية رينيه باسة، وأشرف أيضا على جميع الأبحاث المتعلقة بشمال أفريقيا، ثم خلفه ابنه هنري.

وتولى تحرير النسخة الإنجليزية: أرنولد فأشرف على جميع الدراسات المتعلقة بالبلاد المتصلة ببريطانيا ماعدا مصر.

ثم عهد بالمقالات المختلفة في كل موضوع من موضوعاتها إلى مستشرقين آخرين يوقعون على ما يكتبون.

وأصيب نشاط لجنة *الدائرة* بعد الحرب العالمية الثانية بشيء من الاضطراب، وقُضي على بعض أعضائها في ساحاتها، ثم استأنفت من بعدُ نشاطاتها بإشراف كرامرز، وجب، وليفي بروفنسال بنشر طبعة جديدة منقحة سنة ١٩٥٤م، ثم اجتمعت في روما سنة ١٩٥٦م، وقبلت استقالة جب، فأصبحت لجنة التحرير مكونة من شاخت، وشارل بيلا وبرنارد لويس، ثم عقدت بعد ذلك دورات تتغير فيها اللجان مع بقاء الهدف.

وكانت مؤسسة روكفلر منحتها ٤٥ ألف دولار لاستكمالها سنة ١٩٦٢م.

فالطبعة الأولى صدرت خلال الأعوام ١٩١٣م - ١٩٣٨م باللغات الثلاث، والثانية بالإنجليزية والفرنسية فقط ١٩٤٥م - ١٩٧٧م.

وقد عربت *دائرة المعارف* هذه وخرجت في طبعتين اعتمدتهما في بحثي هذا، هما:

١ - الطبعة الأولى: وقد بدأ إخراجها في سنة ١٩٣٣م في خمسة عشر مجلدا، كل مجلد يقارب خمسمائة صفحة اشتملت على مواد من حرف الألف حتى أجزاء من حرف

العين، وبالتحديد انتهت بمادة «عارفي باشا» وطبعتها دار الفكر بالقاهرة.

٢- الطبعة الثانية: وقد بدأ إخراجها في سنة ١٩٦٩م في ستة عشر مجلدا كل مجلد يقارب ستمائة صفحة، واشتملت من حرف الألف وحتى أجزاء من حرف الخاء، وانتهت بمادة «خدا بخش» وهي مشتملة على ما وجد من الدائرة الأصل، ورمزوا للمواد المضافة بالرمز (+).

وقد بلغ عدد كتاب الدائرة في كلتا الطبعتين ٤٨٦ كاتبا، حرروا ٣٩٣٠ مادة، وقد جعلت لكل مادة رمزا مستقلا نظرا لاختلاف المواد والكتاب في *دائرة المعارف*.

وقد كنت بحثت في أطروحتي للدكتوراه طعن *دائرة المعارف الإسلامية* في العقائد الإسلامية، ولكنني لم أتناول هذا المبحث؛ لأنه ليس داخلا في خطة البحث، فأحببت القيام بتناول الموضوع كمبحث مستقل إتماما للفائدة؛ مع الرغبة في المزيد من إلقاء الضوء على هذه الموسوعة التي تتناول شيئا مهما بالنسبة لنا ألا وهو الشريعة الإسلامية.

وسوف أتناول في هذا الموضوع المباحث الآتية:

المبحث الأول: نظرة عامة لما في الدائرة

المبحث الثاني: اضطراب شاخت في تعريف الشريعة

المبحث الثالث: إرجاعُ الدائرةِ الشريعةَ إلى مصادر جاهلية

المبحث الرابع: الدعوى بتناقض الشريعة وعدم عقلانيتها

المبحث الخامس: الدعوى بصعوبة تطبيقها

المبحث السادس: دعاوى متفرقة تنتقص الشريعة الإسلامية

المبحث الأول: نظرة عامة لما في الدائرة

جاء في *الدائرة* في مادة الشريعة وفي غيرها عروض منفرة من الشريعة الإسلامية تهدف إلى الإقناع بأن الشريعة مستقاة من النظم القديمة كالنظامين الروماني والجاهلي، وأنها متغيرة، صعبة التطبيق، متناقضة، غير قائمة على التعليل والعقل.

كما جاء لمز لها فيما يتعلق بالمرأة، وانتقاص للسنة القمرية المعمول بها في الشريعة الإسلامية.

والمواد التي تتعلق بالفقه في الدائرة في كثير منها تقدم عروضا مشوشة يركز كتابها على ربط تلك الأحكام بالحضارات السابقة، وتعطي تلك العروض انطباعا سيئا عن الفقه الإسلامي، وقد تولى كبر ذلك من المستشرقين جوزف شاخت J. Schacht (١٩٠٢م - ١٩٧٠م).[١]

وفنسنك A. J. Wensink (١٨٨١م - ١٩٣٩م.[٢]

---

١ وهو مستشرق ألماني تخرج في جامعتي برسلاو وليبزيج، عين أستاذا في جامعة فرابورج ١٩٢٧م، وفي الجامعة المصرية ١٩٣٤م، كما درس في الجزائر؛ تعين في وزارة الاستعلامات البريطانية (١٩٣٩م - ١٩٤٥م) وتجنس بالبريطانية ودرس في قسم الدراسات الإسلامية بأكسفورد ١٩٤٨م، ثم عين أستاذا في هولندا في جامعة ليدن (١٩٥٤م - ١٩٥٩م)، وهناك اشترك في الإشراف على *دائرة المعارف الإسلامية* الطبعة الثانية، وفي ١٩٥٩م انتقل إلى نيويورك حيث عين أستاذا في جامعة كولمبيا واستمر حتى توفي.

انتخب في مجامع عدة منها المجمع العلمي بدمشق، كما تولى مع برونشفيج *مجلة الدراسات الإسلامية*.

اشتهر بدراسة التشريع الإسلامي، ومن آثاره نشره لعدة كتب في الحيل ككتب الخصاف والقزويني والشيباني، وحقق كتاب *التوحيد* للماتريدي، وله كتاب في نشأة الفقه في الإسلام، وغيرها كثير، كما له دراسات عديدة في المجلات العالمية أغلبها في الشريعة الإسلامية.

حرر في الطبعة الثانية ٣٢ مادة عن الشريعة الإسلامية مليئة بالتعصب والحقد، وقد انتقدته ٣٧مرة، حيث زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقصد وضع نظام بل ظل القانون العربي على ما هو عليه مع عناصر دخيلة من رومية وبابلية ويمنية، وادعى أن الزكاة عرفها النبي من يهود المدينة، واتهم النبي صلى الله عليه وسلم بعدم العدل في توزيع الأموال، وهو من أكثر الكتاب محاولة في التشكيك في نبوته صلى الله عليه وسلم وبالقرآن، واختلق في سبيل ذلك الكثير من الافتراءات، كما شكك في السنة النبوية وقلل من أهميتها[١، جـ٨، ص٢٣٤؛ ٢، جـ٢، ص ص٣١٩، ٣٢٠].

٢ هو أرند جان فنسنك مستشرق هولندي من أشهر المستشرقين وأكثرهم إنتاجا، تعلم اللغة العربية، وأصبح أستاذا في جامعة ليدن من سنة ١٩٢٧م إلى وفاته، تخصص في الحديث النبوي، وألف معجما للحديث النبوي من أربعة عشر كتابا من السنن والسير، ونقله إلى العربية محمد فؤاد عبدالباقي وسماه: *مفتاح كنوز السنة*، وقد أمضى مؤلفه في تأليفه وترتيبه عشر سنين، كما أمضى مترجمه أربع سنوات في ترجمته وتصحيح أخطائه. كما وضع بمساعدة غيره *المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي* من تسعة مصادر وهي الكتب الستة و*موطأ* مالك ومسند الدارمي، ويتألف من سبعة مجلدات ضخمة، وقد توفي قبل إتمامه.

قام برحلات إلى مصر وسوريا ولبنان وبلاد العرب ١٩٣٠م.

ومن آثاره الأخرى كتاب: *موقف الرسول من يهود المدينة* وهي رسالته للدكتوراه، و*عقيدة*=

وتعقُّب جميع ما تطرق إليه كل منهما يطول، وسأكتفي بمادة الزكاة التي كتبها شاخت مثالا على ذلك، حيث نجد فيها ما يلي:

١- معنى الزكاة الشرعي واللغوي وكلاهما مستقى من اليهودية [٣أ، جـ١٠، ص٣٥٦].

٢- كلمة صدقة عرف النبي معناها بدقة من يهود المدينة [٣أ، جـ١٠، ص٣٥٧].

٣- أن دخول الناس في الإسلام فيما بعد ليس مرده بواعث دينية، وإنما كان طمعا في الزكاة [٣أ، جـ١٠، ص٣٥٧].

٤- أن النبي لم يصرف الزكاة على الفقراء والمساكين فحسب، بل أنفقها أيضا على مشروعاته الحربية [٣أ، جـ١٠، ص٣٥٧].

٥- أن تصرف النبي في المال كان يثير انتقادا من قبل المؤمنين (إشارة لما في حنين) [٣أ، جـ١٠، ص٣٥٧].

٦- أن الزكاة تحل بحسب الحديث للأغنياء واللصوص والبغايا [٣أ، جـ١٠، ص٣٥٨].

٧- أن كثيرا من الأمور الجوهرية في الزكاة لم تبين في القرآن والسنة [٣أ، جـ١٠، ص٣٥٨].

٨- أن طبيعة الزكاة كانت غامضة في أيام النبي، ولم تكن ضريبة يقتضيها الدين، وإنما معاهدات مع قبائل العرب، لذا رفضت بعض القبائل دفعها بعد موت من عاهدوه على أدائها، وصلابة أبي بكر هي التي جعلت من الزكاة في صورتها الضريبية نظاما دائما

= *الإسلام و محمد والنبوة والعقيدة الإسلامية نشأتها وتطورها التاريخي*.

ومن مقالاته «الأثر اليهودي في أصل الشعائر الإسلامية» [١، جـ١، ص٢٨٩؛ ٢، جـ٢، ص ص٢١٩، ٣٢٠].

وهو من أكثر المستشرقين كتابة في *الدائرة*، وقد تولى رئاسة تحرير الطبعة الأولى منها سنة ١٩٢٥م بلغاتها الثلاث، حرر في *الدائرة* ٧٥ مادة متنوعة في كلتا الطبعتين، انتقدته في ١٤ موضعا، حيث حاول التشكيك في الوحي، وادعى استقاء النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى الشيء الكثير، ومن ذلك قصة إبليس، وزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم التبس عليه بعض ما نقله فأخطأ فيه، ومن ذلك آزر أبو إبراهيم عليه السلام حيث زعم أنه خادمه، وزعمه أن النبي صلى الله عليه وسلم ظن أن الصور المسيحية للملائكة حور وولدان، كما كتب في مادة السنة بتخبط.

[٣أ، جـ١٠، ص٣٥٨].

٩- أن الابتزاز كثيرا ما يقترن بجمع الزكاة، وأن الزكاة لم تكن تنفق في غالبية الأحوال في وجوهها الشرعية [٣أ، جـ١٠، ص٣٥٨].

١٠- أن عمال الزكاة أو القضاة يحتفظون في العادة بالشطر الأكبر من مال الزكاة [٣أ، جـ١٠، ص٣٥٨].

١١- أن بعض أحكام الزكاة معقدة وهي من وضع أبي بكر الصديق [٣أ، جـ١٠، ص٣٥٩].

١٢- أن الفرق بين الفقراء والمساكين فرق تعسفي من كل وجه، وقد اعتاد علماء الفقه أن يفسروا التعريف بحيث يكونون هم أنفسهم في معظم الأحيان من إحدى الطائفتين [٣أ، جـ١٠، ص٣٦٠].

جميع تلك الملاحظات تقع في مادة واحدة وفيها من التخليط والكذب ما يدركه من كان له أدنى علم بالإسلام. وفي المواد المشابهة في الدائرة مثل «الحج» [٤أ، جـ١٣، ص٣٥٠]، وغيرها نفس التخليط.

ومن المعلوم أن الزكاة هي الركن الثالث من أركان الإسلام، وجاء التأكيد على أدائها والترهيب من منعها في القرآن والسنة، وقد قُرنت بالصلاة في مواضع كثيرة وترددت في القرآن أكثر من ثلاثين مرة، وحدد القرآن الكريم مصارفها كما حددت السنة النبوية الأموال الواجبة فيها الزكاة، وما يجب إخراجه من كل مال، كل ذلك مُبيَّن أتم البيان.

وأبو بكر الصديق رضي الله عنه لم يضع أحكاما في الزكاة، والكاتب يشير إلى كتاب أبي بكر إلى أهل البحرين في الزكاة، ونصه كما ثبت في صحيح البخاري: عن أنس بن مالك: أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لمَّا وجهه إلى البحرين: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله. . .»[٣] وذكر فيها زكاة بهيمة الأنعام [٥، الزكاة، ٣٨].

---

٣ رواه البخاري في كتاب الزكاة.

وليس في تلك الأحكام أي تعقيد، والكاتب يحرف الكلم في نسبته ذلك إلى أبي بكر دون النبي صلى الله عليه وسلم، إذ كما هو واضح من الحديث أن أبا بكر يكتب الفريضة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو لم ينشىء أحكاما من تلقاء نفسه.

والمستشرق إذا أراد الاستدلال بهذا الحديث فهو مُلزَم بكل ما فيه، ولكنه على طريقة اليهود في التشهي والهوى كما قال الله عنهم: ﴿ **أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ** ﴾ [البقرة، آية ٨٧]. وهو على طريقتهم في التحريف كما قال سبحانه: ﴿ **أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة، آية ٧٥].

وقد طبق المسلمون شريعة الإسلام في عهد النبوة وما بعده، واجتهد العلماء فيما لم ينص عليه، وألحقوا كل نوع بما يماثله من المنصوص عليه. فهذه الشريعة لا نقص فيها بوجه من الوجوه ولله الحمد والمنة.

أما تطبيقها: فإن كل ما يعمله البشر قد يعتريه الخطأ والزلل، وهو في الإسلام قليل بالنسبة لغيره والخطأ شذوذ لا يضر القاعدة العامة، وليس من أمة يسري فيها ذلك التكافل كما يسري في هذه الأمة.

ومبالغة الكاتب في دعواه في إقبال الناس على الإسلام لهذا السبب هو في إطار محاولة أولئك القوم لتحريف التاريخ والتهرب من مزايا الإسلام وحماس أتباعه له.

ويتردد هذا في *الدائرة* كثيرا عند تفسير الفتوح الإسلامية ودخول الناس في الإسلام بهذه الصورة التي لم يشهد لها التاريخ مثيلا، إذ نجدهم عند الحديث عن البلدان المفتوحة يرجعون هذا الأمر إلى غير الأسباب الحقيقية لفتح البلاد ودخول أهلها في الإسلام، فمرة تُنسب إلى تفوق الأعداء كما في هزائم الصليبيين [٣ب، جـ١٤، ص٢٦٦]. ومرة أخرى إلى اضطهاد الكنيسة كما في البوسنة [٤ب، جـ٨، ص٣٨٥]، ومرة ثالثة لرغبة النصارى ألا يكونوا من الذميين؛ لكي يتمتعوا بموقع أفضل في الإسلام كما في إسلام نصارى الأندلس [٤ج، جـ٥، ص٢٨]، ومرة رابعة إلى الرغبة في التخلص من العبودية كما في فتح الأندلس [٤ج، جـ٥، ص٣٣]، ومرة خامسة لدواعي تمييزية حيث دخلت

قبائل الحبشة الوثنية في الإسلام لتتميز عن القبائل المسيحية [٤ج، جـ١٣، ص ص٢٩٢، ٢٩٣].

ولا ننكر وجود عوامل ثانوية للفتوحات الإسلامية ولإسلام القوم، ولكن يجب أن نقف أمام العامل الرئيسي في ذلك، فليس من المعقول أن تكون الفتوحات الضخمة وانتشار الإسلام في بلاد لم تصلها جيوش مرهونة بعوامل من هذا القبيل. إن التاريخ ليشهد بكل صراحة ووضوح على أن القوم أسلموا لمَّا شاهدوا سلامة عقائد الإسلام وتقبل الفطرة السليمة له، وظهور عدل شريعته وخُلق أتباعه.

أما صرف المال على المؤلفة قلوبهم فهو عامل ثانوي لترغيب الناس في هذا الدين وليعلم الجميع أن المسلمين لا يبتغون دنيا، بل يبذلونها من أجل دينهم.

وما ذكره المستشرق عن القضاة وعمال الزكاة بهذا التعميم، وجواز صرفها للصوص والبغايا في السنة، فليس له أي سند، كما أن الزعم بتغيير الفقهاء للمعاني لكي يكونوا من أهل الزكاة يثير الاشمئزاز، وليس عليه أي دليل.

إن كمال الشريعة الإسلامية ودوامها، يثير في نفوس أولئك المستشرقين الحسد فينفثون تلك السموم ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصف، آية ٨]. وإن المرء الذي لا يدرك خلفية ذلك ليعجب من هؤلاء الذين يدعون المنهجية والموضوعية، وقد يطبقونها فعلا في سائر أبحاثهم، ولكن ما أن يكون الموضوع له صلة بالإسلام حتى تعمى بصائرهم وتضطرب آراؤهم.

المبحث الثاني: اضطراب شاخت في تعريف الشريعة

جاء في تعريف شاخت للشريعة أنها: «القانون المُعترف به في الإسلام، وهو جملة أحكام الله» [٣ج، جـ١٣، ص٢٤٢]. واستبعد الكاتب عن الشريعة ما يتناول الآداب، وسماه الأخلاق [٣ج، جـ١٣، ص٢٤٣]. وجعل الشريعة هي المحكمة الظاهرة ولا علاقة لها بالضمير [٣ج، جـ١٣، ص٢٤٣]. كما قال أيضا: «أحكام الشريعة يمكن أن تنقسم من حيث مادتها إلى طائفتين كبيرتين:

١ - أحكام تتعلق بالعبادات والشعائر.

٢- أحكام ذات صبغة قضائية وسياسية» [٣ج، جـ١٣، ص٢٤٦].

قلت: الشرعة والشريعة في كلام العرب هي مشرعة الماء الكثير الذي لا ينقطع وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها، وشرعت في الأمر أي دخلت فيه، والشرعة الدين والطريق [٦، جـ٨، ص ص ١٧٥، ١١٧٦؛ ٧، ص٦٦].

وأحكام الشريعة الإسلامية هي المنهج والطريق التي ارتضاها الله لعباده، فنزلت أحكام الشريعة في القرآن الكريم وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم قال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية، آية ١٨]. فالشريعة تشمل ما يجب الإيمان به من عقائد، كما تشمل أحكام الشريعة العملية في جميع جوانب الحياة من عبادات ومعاملات وجنايات... لذا نجد الإمام الآجري[٤] يؤلف كتابه *الشريعة* ويتناول فيه العقائد.

ويلاحظ في تعريفات الكاتب التناقض: فالشريعة مرة هي القانون المعترف به في الإسلام، وهو جملة أحكام الله، ثم نجده يستبعد الأخلاق وما له علاقة بالضمير من أحكام الشريعة مع أنهما من أحكام الله، ثم يعود مرة أخرى ويجعل العبادات والشعائر من الشريعة. وهو في اضطراب بين كون الشريعة كل أحكام الله، وبين كونها ما يتعلق بالقضاء والسياسة، أي ما يقابل القوانين الوضعية مع الفارق الكبير. ولو أنه ذكر أن الشريعة تشمل كل دين الله، وقد تطلق ويُراد بها ما يُحتكم إليه في القضاء، لكان صحيحا.

إن إخراج الآداب وما له علاقة بالضمير يهدف إلى طمس بعض ما تتميز به الشريعة عن القانون الوضعي، من حيث الشمول أولا حيث إن الشريعة تشمل حتى ماله علاقة بالضمير كالعبادات، ومن حيث الدوافع ثانيا، ذلك أن مراعاة المكلفين لأحكامها ليس لخوف العقوبة الدنيوية فحسب، وإنما مع ذلك ابتغاء رضوان الله وجنته، وخوفا من غضبه سبحانه وعقابه.

---

٤ أبو بكر محمد بن الحسين الآجري نشأ ببغداد ثم انتقل إلى مكة فسكنها وتوفي بها سنة ٣٦٠هـ، وكان إماما عاملا صاحب سنة واتباع له تصانيف كثيرة منها: *الأربعون*، *والشريعة*، *وأخلاق العلماء*. [٨، مقدمة].

المبحث الثالث: إرجاع *الدائرة* الشريعة الإسلامية إلى مصادر جاهلية

حاولت *الدائرة* ربط الشريعة الإسلامية بعدة مصادر جاهلية كالآراء العربية القديمة، والقانون الروماني والهندي، كما حرصت على تأكيد أن الشريعة تكونت على مدى قرون في بيئات مختلفة.

ومما جاء في *الدائرة*: «ولم يكن قصد محمد خلق نظام يضبط به أتباعه، أو وضع أصول هذا النظام على الأقل، بل ظل القانون العربي العرفي القديم - الذي تضمن كثيرا من العناصر الدخيلة من رومية إقليمية وبابلية ويمنية - يسير في الإسلام سيره الطبيعي، ودخلت عليه بعض التغييرات لتلائم بينه وبين الظروف الإقليمية للبدو وأهل مكة وهي مدينة تجارية، وأهل المدينة وهي مركز زراعي، وكان همٌّ محمد في التشريع قاصرا على تصحيح بعض المسائل مدفوعا إلى ذلك باعتبارات دينية، وذلك لأن الأحكام التي تمس الحياة الاجتماعية تقوم أيضا على أساس ديني، وفي مثل هذه المسائل كانت الحوادث الخارجية هي الدافع إلى معالجة أكثرها» [٣ج، جـ٣، ص٤٩٢].

وجاء أيضا: «الشريعة الإسلامية التي تكونت من الوجهة التاريخية بتضافر عوامل كثيرة لا يكاد يمكن تقديرها التقدير الدقيق» [٣ج، جـ١٣، ص٢٤٥].

«أما ما يتعلق بالمصادر المادية للشريعة الإسلامية فإن عناصر كثيرة مختلفة في أصلها من آراء عربية قديمة وبدوية: قانون التعامل بمدينة مكة التي كانت مدينة تجارية، وقانون الملكية بواحة المدينة، والقانون العرفي الذي كان في البلاد المفتوحة، وهو قانون روماني إقليمي إلى حد ما؛ وقانون هندي قد احتفظ بها الإسلام وأخذ بها من غير تحرج، لكنها بعد ذلك أُخضعت لذلك التقييم الديني الذي شمل كل شيء» [٣ج، جـ١٣، ص٢٤٦].

وجاء في مادة الحَكَم: «وفي الشريعة الإسلامية التي تطورت في بيئات وأحوال اجتماعية وسياسية» [٣ج، جـ١٥، ص٢٢٨].

قلت: تضمن هذا الكلام الادعاء بأن أصول الشريعة الإسلامية بدوية ورومانية وهندية، كما جاء فيها الحديث عن تطور الشريعة في بيئات وأحوال مختلفة. والجواب عن ذلك:

أما ما يتعلق بالآراء العربية البدوية: فالجواب عليه من وجوه:

الأول: لم يكن هناك تنظيم قضائي ملزم بين عرب الجاهلية، بل إن ما يحتكمون إليه على عدم إلزامه إنما هو آراء متفرقة غير شاملة، وقد تكون مختلفة بين كل قبيلة وأخرى، باعتراف بعض المستشرقين الدارسين لحالة العرب قبل الإسلام، حيث يقول منتقمري وات: «ولا تُرى عند العرب، سواء قبل الإسلام أم بعده[٥] الفكرة المجردة عن القانون، حتى أن التأثيرات اليونانية لم تستطع أن تدخل هذه الفكرة في الفقه الإسلامي» [٩، ص٤٩].

الثاني: إن الإسلام جاء بما يناقض عقائد وآراء المشركين وعاداتهم كالشرك بالله، والتطير، والاستقسام بالأزلام، وإباحة الربا، والافتخار بالأحساب... وكثير غيرها مما أبطلته الشريعة الإسلامية.

الثالث: لو كان هذا صحيحا لما خفي على أعداء الدعوة آنذاك، ولبينوا أن شريعة الإسلام مُستقاة من آرائهم.

أما الاستقاء من القانون الروماني: فالجواب عليه من وجوه عدة:

الأول: أن الوسائل التي تُذكر في ذلك قسمان:

أولا: الوسائل المباشرة وهي:

١- مدارس القانون الروماني.

٢- التشريعات البيزنطية التي كانت تحكم البلاد التابعة للرومان في الشرق وبخاصة الشام ومصر.

ثانيا: الوسائل غير المباشرة:

١- الأعراف الجاهلية.

٢- الفرق النصرانية.

٣- الثقافة الإغريقية.

قلت فيما يتعلق بمدارس الفقه الروماني: فإنها أربعة مشهورة هي: مدرسة روما، والقسطنطينية، وبيروت، والإسكندرية.

---

٥ يقصد كما يدل عليه سياق الكلام فكرة القانون المجردة عن الدين.

فأما مدرسة بيروت: فقد دمرت وذهبت معالمها في الزلزال الذي أتى على المدينة كلها سنة ٥٥١م وتوقف عملها من ذلك الوقت، أي قبل الفتح الإسلامي بمائة سنة، فلم يتأثر بها الفاتحون فضلا أن يتأثر بها المجتهدون المسلمون كالأوزاعي الذي كان أقرب إلى مذهب أهل الحديث.

وأما مدرسة الإسكندرية: فقد ألغاها الإمبراطور الروماني جوستنيان بمقتضى الدستور الصادر سنة ٥٣٣م، ولم يكتف بإلغائها؛ بل أحرقها بما فيها من برديات قانونية ورومانية، ولم يدخل المسلمون الإسكندرية إلا في سنة ٢١هـ/ ٦٤١م، أي بعد إحراقها بأكثر من مائة سنة.

وأما القسطنطينية: فلم يدخلها المسلمون إلا سنة ٨٥٧هـ/ ١٤٥٣م، فكيف تتأثر مدارس الفقه الإسلامي الأولى بها؟

وأما روما: فلم يدخلها المسلمون فاتحين حتى اليوم، وإن فتحها لواقعٌ بمشيئة الله كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم.[٦]

فهذه المدارس القانونية لم يكن لها أي تأثير في التشريع الإسلامي.

وفيما يتعلق بالتشريعات البيزنطية: فلم تؤثر هي الأخرى في الشريعة الإسلامية وذلك لعدة أسباب أوجزها بما يلي:

١- غلق المدارس القانونية وتدميرها قبل الفتح الإسلامي.

٢- إحلال العادات والتقاليد المحلية محل ما كان مفروضا من قوانين.

٣- عدم رواج اللغة اللاتينية في تلك الولايات، وهي لغة ذلك القانون.

٤- رفض الرهبان والقسس للقانون الروماني، لأنه في نظرهم قانون الكفار.

أما الأعراف الجاهلية: فلم تتأثر بقوانين الرومان، بحكم عزلة العرب وأميتهم وحياتهم القبلية، كما أن روابطهم بالرومان ضعيفة باستثناء بعض القبائل في شمال الجزيرة العربية التي كانت تخضع للرومان، ومع ذلك لم يكونوا يحكمون بقوانينهم.

---

٦ ونص الحديث: «سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي المدينتين تفتح أولا: أقسطنطينية أو رومية؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (مدينة هرقل تفتح أولا) يعني قسطنطينية» رواه أحمد [١٠، جـ٢، ص١٧٦] وصححه الحاكم [١١، جـ٤، ص٥٠٨] والألباني[١٢، جـ١، رقم ٤].

وإذا كانت الآراء الجاهلية وهي الأقرب لم تؤثر في التشريع الإسلامي فكيف تؤثر فيها تلك القوانين عن طريق الجاهليين؟

أما الفرق النصرانية: فلم يكن لهم قانون مكتوب حتى القرن العاشر الميلادي سوى كُتَيِّبين عن موانع الزواج ونظام الإرث في الكنيسة النسطورية في العراق، كتب الأول باللغة السريانية والثاني بالفهلوية، والقوانين التي فيهما مختلفة أشد الاختلاف مع التشريع الإسلامي، كما أنهما لم يتأثرا بدورهما بالقانون الروماني، والعراق لم يكن منطقة نفوذ للرومان. ولم تكن تلك الكتب معروفة لعرب الجاهلية، فضلا عن جهلهم الشديد باللغة المكتوبة بها، وما عدا ذلك فهي مسبوقة بالتشريع الإسلامي.

وأما الثقافة الإغريقية: فإن تأثيرها على المسلمين كان أضعف ما يكون في القانون، ولم تنشط حركة الترجمة إلا في العصر العباسي، بعد وجود المذاهب الإسلامية في الفقه، وأهملت فيها ترجمة كتب القانون، وهذا ابن النديم يذكر في *الفهرست* أسماء المترجمين والمؤلفات المترجمة، وليس فيها كتاب واحد في القانون.

إن أول ترجمة للكتب القانونية الأجنبية للغة العربية كانت على أيدي النصارى السريان في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي، ولم يكن لها أي تأثير على الفقه الإسلامي.

الرابع: الشريعة الإسلامية اختلفت مع القانون الروماني من حيث الأساس، ومن حيث الموضوع، كما اختلفت معه في كثير من الأحكام الرئيسية، وبيان ذلك:

- التشريع الإسلامي تناول العبادات الخاصة والعلاقات الدولية، بينما أهمل القانون الروماني ذلك.

- التشريع الإسلامي يحرم التبني والربا والزنا والقذف وشرب الخمر، بينما لا يحرم القانون الروماني هذه الأمور.

- المهر يدفعه ذوو المرأة عند الرومان، وهي عديمة الأهلية عندهم وتحت الوصاية التامة في كل تصرفاتها بينما هي في الإسلام تامة الأهلية. والاختلافات لا يمكن أن يحاط بها في مثل هذا المقام.

وقد تبين هذا لكل منصف، وقد أقر مؤتمر القانون الدولي الذي عقد في لاهاي سنة

١٩٣٨م أن الشريعة الإسلامية نظام مستقل غير مأخوذ من التشريع الروماني [١٣، ص ص ٣٠٧، ٣٠٨؛ ١٤، ص ص٧١٩، ٧٢١].

وإذا كان هذا في القانون الروماني، فكيف بالقانون الهندي الذي هو أبعد صلة بالمسلمين والعرب الجاهليين من القانون الروماني، ولم تكن له مدارس في البلاد العربية، بل ولا يعرف أنه ترجم آنذاك.

إن أخذ المسلمين المنتصرين للقوانين من الرومان والهند مخالف لسنة التاريخ، الذي يتأثر فيه المنهزم بالمنتصر، ويفرض الفاتح على البلدان المفتوحة نظمه وشرائعه.

أما ما يتعلق بتطور الشريعة: وتكونها في بيئات مختلفة فبيانه:

أن أصول الشريعة الإسلامية ثابتة لم تتغير؛ وأما فروع الشريعة ففيها الأصول الثوابت، وفيها المتغيرات، وهذا بسبب مرونة الشريعة الإسلامية، وصلاحيتها لكل زمان ومكان وعدم جمودها، ذلك أنها نصت على أحكام ثابتة كالأخلاق والعبادات والحدود والأطعمة، كما أنها مرنة في كثير من الأحكام وترجعها إلى الأعراف، «والعرف مفسر لبعض نصوص الشرع مثل تحقيق معنى «التفرق» في قوله صلى الله عليه وسلم: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا)[٧] [٥، البيوع، ٤٣؛ ١٥، البيوع، ٤٤]، ومعنى «الإحياء» في قوله صلى الله عليه وسلم: (من أحيا أرضا ميتة فهي له) [١٦، الإمارة، ٣٧؛ ١٧، أحكام، ٣٨؛ ١٢، ٢٦٣٩؛ ٥، كتاب الحرث، ١٥]، ومعنى «الحرز» في السرقة، و«القبض» في البيع والهبة، وغير ذلك؛ لأن الشارع ذكر حكما، ولم يبينه فدل على تركه لعرف الناس» [١٨، ص ٨٧].

كما أنها جعلت للمصلحة دورا فيما سكت عنه الشرع مع وجود الثوابت الحاكمة، ومثال ذلك النظام السياسي فأوجبت العدل ومبدأ الشورى، وأوجبت تولي المؤمنين والبراءة من الكافرين، لكنها لم تحدد نمطا جامدا لأساليب الحكم والشورى.

ومع كثرة النصوص الشرعية، فإنه لابد مع ذلك من الاجتهاد لمعرفة أحكام الله؛ لأن نصوص التشريع محصورة محدودة على كثرتها، والحوادث لا حد لها، وحتى يكون الاجتهاد شرعيا فلابد للمجتهد من معرفة وافية بنصوص الشرع، وأقوال السلف

٧ متفق عليه.

وإجماعاتهم، وأصول القياس ومعرفة الأشباه والنظائر، كما لابد من معرفة اللغة العربية وأساليبها [١٩ ، ١٤٦٥-١٤٨١]، وذلك كله حتى يكون اجتهاده في إطار الشريعة الإسلامية الواسعة الرحبة. فالتطور من هذا القبيل صفة مدح وكمال، وهو الموجود في الشريعة الإسلامية.

المبحث الرابع: الدعوى بتناقض الشريعة وعدم عقلانيتها

جاءت هذه الفرية في *الدائرة*: «وشرع الله لا يمكن إدراك أسراره بالعقل فهو تعبدي، أي أن الإنسان يجب عليه أن يقبله مع تناقضه، وأحكامه التي لا يدركها العقل من غير نقد، وأنه بعد ذلك حكمة لا يمكن درك كنهها، ولا يجوز للإنسان أن يبحث في الشرع عن علل بحسب مفهومنا، ولا عن مبادىء: ذلك أن منشأ الشريعة هو إرادة الله التي لا تقيدها مبادىء» [٣أ، جـ١٣، ص٢٤٥].

قلت: نعم نصوص الكتاب والسنة يجب التسليم بها واعتقاد مراعاتها لمصالح العباد **في الدارين**، سواء علمنا حكمة ذلك أم قصرت عنه عقولنا. ولكن ذلك لا يعارض النظر **فيما وراء** النصوص من مقاصد الشرع يجب أن تعتبر، والنظر في علل الأحكام لقياس نظائرها عليها مما لم يرد فيه نص.

والشريعة اعتبرت المصالح الدنيوية في الأحكام، وهذا معلوم لكل من له أدنى نظر ومعرفة بالشريعة الإسلامية، وعلى سبيل المثال في أبواب المعاملات: أوجب الشارع العلم بالثمن والمثمن، وحرم الغرر والغش، وأباح أنواع الخيار لما فيه من مصالح الطرفين، ونهى عن النجش والاحتكار والربا، ورخص في السَّلَم... إلى غير ذلك مما يُعلم حكمته ويطول استقصاؤه. وقل مثل ذلك في أحكام النكاح والفرائض. ومن قال في ذلك وأمثاله: إن الحكمة تعبدية محضة كعدد الركعات في الفرائض، فقوله ظاهر البطلان.

والأدلة من الكتاب والسنة في مراعاة الشريعة للمصالح كثيرة، ومنها:

قول الله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء، آية ١٠٧] ومن رحمته شمول شريعته لما فيه مصالح العباد.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة، الآيتان ٢٠٤- ٢٠٥]، فتجنب كل ما فيه فساد، وتحمل الفساد الأقل في سبيل تجنب الفساد الأكثر، كل ذلك راعته الشريعة الإسلامية.

وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل، آية ٩٠]، والأمر بالعدل والإحسان، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وهي في ذاتها مصالح عظيمة جدا للعباد يراعيها كل مجتهد، بل إن كل نظام يسعى إلى تحقيقها، ويسن القوانين من أجلها.

وشريعة الله هي التي تحقق ذلك لقصور علم البشر عن مصالح العباد، وعجزهم عن الإحاطة بوسائل تحقيقها، ولمداخلة الهوى نفوس واضعيها. والنصوص في مراعاة الشريعة للمصالح كثيرة.[٨]

أما التناقض المزعوم، فإن الشريعة الإسلامية بريئة منه، فأحكام الله لا تتناقض مطلقا. فأحكام الله هي ما جاءت في كتاب الله وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما أجمع عليه المسلمون. وعند اختلاف الفقهاء، فإن أقوالهم ليست بملزمة للمجتهدين، وإنما المُلزم ما يظهر أنه الحق في ذلك، كما يُلزم العوام بتقليد مجتهديهم مع بذلهم الوسع في تحري الحق، إذ إن حكم الله واحد لا يتعدد فأحد الأقوال هو الصواب، والأقوال الأخرى معذور أصحابها إذا كانوا من أهل الاجتهاد. ولا يلزم المسلم في الشريعة بأقوال متناقضة البتة. وهذا المستشرق لم يأت بمثال على ما ادعاه من تناقض حتى يتسنى مناقشته.

وإنني أعجب أن يصدر هذا من أهل الكتاب الذي يوجد في كتبهم بسبب التحريف من التناقضات الشيء الكثير. وقد أُحصي خمسة وأربعون تناقضا في العهد القديم، وتسعة وسبعون تناقضا في العهد الجديد.

ومن أمثلة التناقضات في العهد القديم ما جاء في سفر الملوك: «كان يواخين يوم مَلَك ابن ثماني عشرة سنة» [٢٠، الملوك، ٢٤/ ٨]، بينما في السفر الثاني: «ابن ثماني

---

٨ انظر البقرة، آية ١٨٥؛ والنساء، آية ٥٨؛ والمائدة، آية ٦؛ والأنفال، آية ٢٤.

سنين كان يواخين حين ملك» [٢٠، الثاني، ٣٦/ ٩].

ومن تناقضات العهد الجديد، التناقض السافر في نسب المسيح، فالناظر في شجرة الأنساب في أول إنجيل «متّى» يتبين له أن عيسى من أولاد سليمان بن داود، ولكن إذا نُظِر إلى النسب نفسه في الفصل الثالث من «لوقا» ظهر أنه من أولاد ناثان بن داود.

والاختلاف والتناقض لا يكون في كلام الله مطلقا، وصدق الله في وصف القرآن: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢)﴾ [النساء، آية ٨٢].

المبحث الخامس: الزعم بأن الشريعة الإسلامية شريعة نظرية

جاء في *الدائرة* محاولات بعض المستشرقين، وبالأخص شاخت الطعن في الشريعة الإسلامية باعتبارها شريعة ذات صبغة نظرية، وليست عملية، لذا فهي لم تطبق عمليا، حتى في صدر الإسلام، وأن هذا الأمر مقر به في الإسلام باعتراف الفقهاء أنفسهم ومن ذلك:

جاء في مادة الشريعة قول شاخت: «ففي ميدان القانون التجاري استمر العمل على ما كان عليه من غير مراعاة للشريعة، والشريعة هنا لم تطبق أبدا تطبيقا حقيقيا» [٣ج، جـ١٣، ص٢٥٢].

وعند الحديث عن الخلافة يقول ليفي دلافيدا[٩]: «وفي الحق أن نظام الحكم العربي،

٩ ليفي دلافيدا G. L. Dellavida (١٨٨٦-١٩٦٧م): مستشرق إيطالي يهودي، وهو أستاذ العربية واللغات السامية المقارنة في جامعة روما، ومن كبار الباحثين في تاريخ الدين الإسلامي والمتضلعين من اللغة العربية، عمل في مكتبة الفاتيكان ست سنوات (١٩٣٢-١٩٣٩م) حيث قام بفهرسة المخطوطات العربية والإسلامية في مكتبة الفاتيكان، ثم هاجر إلى أمريكا بعد التميز ضد اليهود (١٩٣٩- ١٩٤٥م) وشغل هناك في فيلادلفيا كرسي اللغات السامية، ثم عاد إلى إيطاليا، وفي ١٩٤٧م شغل كرسي اللغة العبرية واللغات السامية بروما، وأحيل إلى التقاعد في ١٩٦١م[٢، جـ١، ص٤٤٠]

من آثاره: *خلافة على ودراسة حديثة عن الرسول وأصل الإسلام واللغة والأدب السامي* وغيرها كثير.

كتب في *دائرة المعارف الإسلامية* عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والفتن بين الصحابة، والأمويين، كما اشترك في تحرير مجلات: *الدراسات الشرقية والشرق الحديث*، *والعلوم*، *والعالم الإسلامي* وغيرها.

حرر في الطبعة الأولى من *الدائرة* ١٥ مادة غالبها تراجم جاهليين وبعض الصحابة، وقد شكك في جملة السيرة النبوية، وخاصة ما يدل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم من الدلائل.

حتى أيام أبي بكر وعمر، كان بعيدا عن الانطباق على المثل الأعلى للحكم الديني الذي وضعته المذاهب الفقهية فيما بعد، وقد أبان هذه الحقيقة لامانس وكايتاني بما كتبا من بحوث.

غير أن هذين الصحابيين الجليلين كانت لهما مكانة عظيمة، فحال ذلك في أول عهد الخلافة دون نشوء نظرية دستورية تعارض النظام القائم» [٤هـ، جـ١، ص٤٦٧].

وفي مادة الشريعة يقول شاخت: «على أن الفقهاء أنفسهم كانوا دائما بحكم الواقع شاعرين باستحالة تطبيق أحكام الشريعة في الأحوال السائدة، ومهادنتهم للسلطة الدنيوية تستند إلى هذا الإدراك» [٤ج، جـ١٣، ص٢٥٣].

وعند الحديث عن الجهاد عند المسلمين في جنوب شرق آسيا يقول كرن: «وقد دلت التجارب على أنه من المستحيل على المسلمين أن يقوموا بما يفرضه الجهاد عليهم» [٤و، جـ٧، ص١١٢].

وفي مادة الحيل يقول شاخت: «والحيل هي نتيجة طبيعية لتلك الفرقة بين النظر والعمل اللذين اقترنا بالشريعة الإسلامية منذ بداياتها الأولى» [٤ز، جـ١٦، ص٢٤٩].

وعند الحديث عن الإحرام يقوم فنسنك: «ينص الشرع على أن الحاج يُثاب إذا أحرم منذ بدء رحلته إلى مكة، ولمَّا كان هذا الأمر شاقا فقد جرت العادة ألا يحرم الحاج إلا عند اقترابه من الحرم... وقد بين الشرع بعض المواقيت التي يستطيع فيها الحاج أن يحرم وهي: ذو الحليفة...» [٤ح، جـ٢، ص٢٤٩].

كما جاء أيضا: «وقد ذهب سنوك هوروكني إلى أن قيود الإحرام قد غدت قاسية في نظر النبي، لذا نجده أثناء مكثه في مكة قبل الحج يتحلل من هذه القيود، فلما نظر إليه صحابته نظرة عتاب واستفهام نزلت الآية: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة، آية ١٩٦]. وعلى ذلك فإن ماتراءى للنبي ومعاصريه أنه إهمال يستوجب التكفير قد غدا في نظر الأجيال اللاحقة أمرا مباحا» [٤أ، جـ٢، ص٢٥١].

قلت: مناقشة تلك النصوص من عدة وجوه:

الأول: بيان أن الشريعة الإسلامية كانت تطبق عمليا في حياة المسلمين، وأن ما يحدث من تجاوزات هو شذوذ، وليس قاعدة، فمنذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم، والدول الإسلامية المتعاقبة تطبق أحكام الشريعة، ففُتحت البلاد وحُميت الثغور بالجهاد في سبيل الله، وأقيم العدل بين الناس، وكان الخلفاء يعينون القضاة الشرعيين في كافة نواحي البلاد الإسلامية، وكان أولئك القضاة من علماء الشريعة الحاكمين بها.

كما أن المسلمين، بوصفهم أفرادا، يطبقون الأحكام الشرعية فيما يخصهم من عبادات ومعاملات وأحكام النكاح والإرث من حيث الإجمال، حتى وإن كانوا في غير دولة إسلامية بقدر المُستطاع.

الثاني: إن ما سبق كان هو الواقع في الدولة الإسلامية، وعلى الأخص في زمن الصديق والفاروق، وإن قلنا بحدوث تجاوزات في بعض الدول الإسلامية إلا أنها شذوذ عن القاعدة وهي تكاد تُعدم في عهدهما الزاهر، فضلا أن يقال: إن حكمهما بعيد الانطباق عن المثل الأعلى للحكم الديني الذي وضعته المذاهب الفقهية. وقلة المعارضة في عهدهما تعود في الأصل إلى تطبيقهما لشريعة الإسلام، وإقامة العدل بها، وأخذهما بمبدأ الشورى.

الثالث: أما القانون التجاري، فإن أحكام الشريعة فيه عاملة منفَّذة ومطبقة على نحو عام يطبقها عامة المسلمين ويحكم بها قضاتهم، وليس في أحكام الشريعة ما يمنع من تطبيقه البتة، ومخالفة شواذ الناس لأحكام الله في التجارة أمر طبيعي لا يستغرب، إذ العيب في المخالف، وليس من التشريع. وعلى الكاتب حتى يكون واقعيا أن يثبت نظرته تلك المخالفة للتَاريخ، أو يثبت أن شيئا من أحكام الشريعة لا يمكن تطبيقه.

الرابع: ما يخص الجهاد في جنوب شرق آسيا وفي غيره، فإن الجهاد في سبيل الله من شريعة الإسلام، والمسلمون إذا عجزوا عن الجهاد كما هو الحال عند ضعفهم وتفرقهم وتسلط أعدائهم، فإن ترك القتال هو ما تقول به الشريعة، مع بذل الوسع في إزالة العجز، وقد مارس المسلمون الجهاد في العصر الحديث في مواطن شتى كما هو الحال في حرب الاستعمار الفرنسي في الجزائر، وفي أفغانستان، وفي البوسنة والشيشان وغيرها.

الخامس: القول بمهادنة الفقهاء للسلطة الدنيوية على أساس أن السلطة الدنيوية لم

تكن تطبق الشريعة، وهذا غير صحيح، فالسلطة الدنيوية كانت مطبقة لشريعة الإسلام من حيث الإجمال، فمن الطبيعي أن تكون المهادنة.

كما أن الفقهاء - والتاريخ خير شاهد - كانوا يقومون في الغالب بما أوجبه الله عليهم من إنكار المنكر والاحتساب على الحكام عند حدوث تجاوزات. وإذا ترك بعض الفقهاء الإنكار بسبب العجز فهم معذورون، وإن تركه البعض مع القدرة لنوع من التأويل السائغ فهم مجتهدون مأجورون؛ وإن تركه آخرون من غير عذر ولا تأويل فهو ذنب من الذنوب التي لا يسلم منها البشر، ولكن هذا الأخير ليس مرده إلى ما ذكره الكاتب من علمهم باستحالة تطبيق شريعة الإسلام.

السادس: فيما يتعلق بالحيل فإنه مثال ذكره الكاتب يجب الوقوف عنده.

فحقيقة الحيل: «تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر» [٢١، جـ٤، ص٢٠١]. والتحيل على الشريعة ليس عيبا فيها، وإنما في المتحايل؛ فمهما كانت الأحكام واقعية، والنصوص واضحة، فإنها لن تعجز المتحايلين، في أي قانون كان.

وإنني أعجب من المستشرق اليهودي الذي يتكلم في الحيل ويستدل بها على عجز الشريعة، مع أن اليهود هم أول من سن الحيل واشتهروا بها، فقد حُرم عليهم الصيد يوم السبت وابتلاهم الله بكثرة الحيتان فيه، فلم تعوزهم الحيلة بأن وضعوا شباكهم يوم الجمعة وأخذوها يوم الأحد فقال الله فيهم: ﴿ **وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ** ﴾ [البقرة، آية ٦٥]. [١٠] والحيل بهذا المعنى محرمة؛ لأن للوسائل حكم المقاصد [٢٢، جـ٣، ص١٤٧؛ ٢١، جـ٤، ص ص ١٩٤-٢٠٢].

وقد جاءت بذلك الأدلة الشرعية كقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [الأنعام، آية ١٠٨] فحُرِّم سب آلهة المشركين لا لذاتها، ولكن لأنها مفضية إلى سب الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ** ﴾ [النور، آية ٣١]

---

١٠ وقد جاء تفصيل ذلك في آيات أخرى، انظر الأعراف، آية ١٦٣.

«فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزا في نفسه لئلا يكون سببا إلى سمع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن» [٢٢، جـ٣، ص١٤٩].

وقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» [٥، بدء الوحي، ١؛ ١٥، الإمارة، ١٥٥]، قال الشاطبي: «إنما الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات، من العبادات والعادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر» [٢١، جـ٢، ص١٤٩].

إن القول بإباحة بعض الحيل هو قول مردود، وذلك لمخالفته للأدلة السابقة، بل جاءت أدلة خاصة تدل على تحريم الحيل، وعقد البخاري كتابا كاملا في صحيحه للدلالة على تحريم الحيل وساق الكثير من الأحاديث الثابتة[٥، كتاب، ٩٠، جـ٨، ص ص٥٩-٦٧]، ومنها على سبيل المثال: قوله صلى الله عليه وسلم في أموال الزكاة: «لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» [٥، الحيل، ٣]. وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ» [٥، الحيل، ٥].

قال ابن حجر: «فلو تحيل صاحب البئر فادعى أن لا فضل في ماء البئر عن حاجته ليتوفر له الكلأ الذي بقربه لأن صاحب الماشية حينئذ يحتاج أن يحولها إلى ماء آخر لأنها لا تستطيع الرعي على الظمأ لدخل في النهي» [٢٣، جـ١٢، ص٣٣٥].

ومن ذلك تحريم هدايا العمال، وقوله صلى الله عليه وسلم للعامل الذي أُهدي إليه: «فهلا جلست في بيت أبيك وأمك فتأتيك هديتك!» [٥، الحيل، ١٥].

ومن ذلك نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن النَّجَش [٥، الحيل، ٦]، وهو زيادة من لا يريد الشراء في السلعة، وذلك يحصل لنفع البائع في الغالب.

فهذه الصور التي نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم وأمثالها كثير، لا يتبدى في النهي عنها، لسلامة ظاهرها، إلا سد الباب على المتحايلين. قال ابن القيم: «ومما يدل على التحريم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على تحريم هذه الحيل وإبطالها، وإجماعهم حجة قاطعة، بل هي من أقوى الحجج وآكدها... إن عمر بن الخطاب خطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما، وأقره سائر الصحابة على ذلك، وأفتى عثمان وعلي وابن

عباس وابن عمر أن المرأة لا تحل بنكاح التحليل، وقد تقدم عن غير واحد من أعيانهم كأبي وابن مسعود وعبد الله بن سلام وابن عمر وابن عباس أنهم نهوا المُقرِض عن قبول هدية المقترض، وجعلوا قبولها ربا، وقد تقدم عن عائشة وابن عباس وأنس تحريم مسألة العينة، والتغليظ فيها، وأفتى عمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب وغيرهم من الصحابة: أن المبتوتة في مرض الموت ترث، ووافقهم سائر المهاجرين والأنصار. وهذه وقائع متعددة لأشخاص متعددة في أزمان متعددة، والعادة توجب اشتهارها وظهورها بينهم، لا سيما وهؤلاء أعيان المفتين من الصحابة الذين كانت تضبط أقوالهم، وتنتهي إليهم فتاويهم، والناس عنق واحد إليهم متلقون لفتاويهم، ومع هذا فلم يحفظ عن أحد منهم إلا الإنكار لإباحة الحيل مع تباعد الأوقات وزوال أسباب السكوت» [٢٢، جـ٣، ص١٨٥].

السابع: فيما يتعلق بالإحرام فإن كلام المستشرقين ينم عن جهل شديد بالشريعة الإسلامية في كلا النقلين. فالحاج لا يجب عليه الإحرام من بلده، بل المشروع له أن يحرم من المواقيت التي وقتها النبي صلى الله عليه وسلم، وأحرم منها هو وأصحابه رضي الله عنهم حيث لم يكونوا يحرمون عند بداية رحلتهم إذا كانوا خارج تلك المواقيت. وقال الكاتب: «ينص الشرع على أن الحاج يُثاب إذا أحرم منذ بدء رحلته إلى مكة» ليس بصحيح البتة. وإحرامهم عند اقترابهم من مكة غير دقيق، والأصح إحرامهم من المواقيت الشرعية، وسبب ذلك ليس مشقة الإحرام من البلد، وإنما التزام أحكام الشرع.

وأما التحلل من عمرة المتمتع فليس فيه إهمال أو تقصير، بل معنى الآية الكريمة إيجاب الهدي على من تمتع بالجمع بين العمرة والحج، وذلك بتمتعه بإسقاط أحد السفرين في أصح أقوال العلماء، وليس التحلل هو سبب الهدي بدليل أن القارن يهدي كذلك وهو لا يتحلل إلا بعد الفراغ من الحج. وزهد النبي صلى الله عليه وسلم والدنيا بين يديه خير دليل على فساد هذا الكلام، وسوء أدب الكاتب مع النبي صلى الله عليه وسلم أمر معهود لا يستغرب.

المبحث السادس

وفيه مطالب:

المطلب الأول: الزعم بانتشار الإسلام بالإكراه

جاء في *الدائرة* بعض النصوص الدالة على أن المسلمين يسعون لإكراه الناس للدخول في الإسلام، مما يفهم منها القارئ أن الشريعة الإسلامية تقر مثل تلك التصرفات إن كانت وقعت فعلا، ومما جاء في *الدائرة*: «ويمتدح شيوخ المسلمين بصفة عامة إكراه أي شخص على اعتناق الإسلام في أية ناحية من نواحي جزائر الهند الشرقية، ويعدون هذا أداء لواجب من أهم واجبات الجهاد» [٤و، جـ٧، ص١١٣].

وجاء كذلك: «أن كلمة رباط تستعمل أيضا في مراكش للدلالة على المنشآت التي يوجه فيها النشاط العسكري بصفة خاصة إلى نشر الإسلام بحد السيف بين المارقين»[٣د، جـ١٠، ص٣٣٢].

قلت: لا يكره الإسلام أحد على الدخول فيه، بل إن هذا لا يتصور حقيقة، لأن الإسلام في القلب، وإنما المشروع للمسلمين بيان الإسلام للناس، وفي هذا أعظم مدعاة لإسلامهم لما تضمنه من محاسن، وصدق الله إذ يقول: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** ﴾ [البقرة، آية ٢٥٦]، فليس في الجهاد ولا في الشريعة أي إكراه، «وإنما سيف الجهاد منفذ للشريعة موصل لها إلى أسماع المكلفين حتى يصغوا إليها، فيعلموا أنها الحق، فيعملوا بها ظاهرا وباطنا» [٢٤، ص٢٨٥]، «والمسلم لا يقاتل من أجل فرض عقيدته على الناس وهم كارهون، إنما يقاتل لإزالة القوى الجاهلية التي تمنع وصول الحق للناس ودون حواجز نفسية أو حسية أو مادية ممثلة في نظم جاهلية لها في الناس ثقل، فإذا أُزيلت الحواجز فلا إكراه في الدين» [٢٥، ص٥٩٩].

والقتال في الإسلام ليس لعصبية ولا لحب مغنم ولا لغرض ملك، وإنما هو لإعلاء كلمة الله، وإقامة حكمه، «فلم يحمل الإسلام السيف إذن ليكره الناس على اعتناق عقيدته، ولم ينتشر بالسيف على هذا المعنى كما يريد أعداؤه أن يتهموه! إنما جاهد ليقيم نظاما آمنا يأمن في ظله أصحاب العقائد جميعا، ويعيشون في إطاره خاضعين له، وإن لم يعتنقوا عقيدته» [٢٦، جـ١، ص٢٩٥].

المطلب الثاني: الدعوى بعدم تقيد المسلم بأحكام الشريعة خارج بلاد الإسلام

جاء في *الدائرة*: «الشريعة لا تقيد غير المسلم شيئا من التقييد إلا في بلاد الإسلام، بل هي لا تلزم المسلم نفسه خارج بلاد الإسلام» [٤د، جـ١٣، ص٢٤٦].

قلت: المسلم يجب عليه الالتزام بأحكام الشريعة أينما حل بقدر استطاعته، فهو متعبد بهذه الشريعة، والله مطلع عليه. فهو لا يلتزم بها خوفا من السلطان فحسب، بل فوق ذلك لامتثال أمر الله رغبة فيما عنده وخوفا من عقابه، ولعلمه أن فيها الخير في العاجل والآجل.

وكون الشريعة لا تطبق في بلاد الكفر، فإن هذا مرده لعدم التزام الكفار بها - وهو أمر طبيعي لمن أشرك بالله - وعجز المسلمين عن بسط سلطتهم على تلك الأرض. ولكن يجب على المسلمين، وإن كانوا أقلية، أن يقيموا شريعة الله بحسب طاقتهم واستطاعتهم، وحسبهم في ذلك أن يبنوا مجتمعا إسلاميا صغيرا يكون نواة لدعوة إسلامية تُقام فيهم الفرائض، ويؤمر بينهم بالمعروف ويُنهى عن المنكر على حسب القدرة، ويشعر المسلمون فيه بالتواد والتراحم فيما بينهم، ويقيمون ما استطاعوا من شرائع الإسلام المقدور عليها كالصلاة والزكاة والتقيد بأحكام الإسلام في الزواج والطلاق والإرث، ويسقط عنهم ما عجزوا عنه كإقامة الدولة والجهاد وإقامة الحدود ومعاقبة المجرمين.

ويحرم على المسلم الإقامة في بلد يعجز فيها عن إظهار شعائر دينه إن كان مستطيعا الهجرة إلى بلد الإسلام، أو إلى بلد يستطيع فيه إظهار شعائر الدين. قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء، الآيات ٩٧ - ٩٩].

وأما العاجز فإنه معذور إذا قام بما يجب عليه من أداء ما استطاع من الشعائر ولو خفية كما كان المسلمون يفعلون قبل الهجرة. فالشريعة تقيد المسلم في كل مكان بحسب الوسع، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن، آية ١٦]. أما ما قرره الكاتب فهو خلاف ما قررته الشريعة، وخلاف الواقع. وإثارة المستشرق هذه الشبهة وأمثالها محاولة

منه لإزالة تميز أحكام الشريعة عن النظم الأخرى التي لا تلزم أصحابها إذا خرجوا عن حدود أرضها.

المطلب الثالث: اتهام الشريعة فيما يتعلق بالمرأة

جاء في *الدائرة*: «والواقع أن صلة الرجل بالمرأة كانت قبل الإسلام طيبة جدا في بعض نواحيها، ومهما يكن من شيء فقد كان في الإمكان تحسين هذه الصلات فلما نفذت شريعة الإسلام لم يعد التغير ممكنا» [٤ط، جـ١١، ص١٦].

قلت: من المناسب أن أعقد مقارنة بين وضع المرأة قبل الإسلام، ووضعها بعد الإسلام ليتبين لنا منهجية أولئك القوم.

المرأة في الجاهلية

المرأة في الجاهلية كانت دون المستوى الذي يجب أن تكون فيه من جوانب شتى. كان الجاهليون يتشاءمون من الأنثى ويكرهون إنجاب البنات كما حكى الله ذلك عنهم: ﴿ **وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** ﴾ [النحل، الآيتان ٥٨، ٥٩].

ولست في حاجة إلى تكرار القول: إن القرآن حجة في نقل ما كان عليه الجاهليون حتى لمن أنكر كونه من عند الله، ذلك أن القرآن يسمعه المؤمن والكافر، وجميعهم كان معاصرا للجاهلية، فليس من المعقول أن يذكر القرآن ما يعلم الجميع كذبه، ولو كان كذلك لتشكك المؤمنون فيه، ولأشاع ذلك الكفار واستغلوه لصد الناس عن دين الله.

- كان كثير من الجاهليين يقتلون الذكور والإناث خوف الفقر، ويئدون بناتهم خوف العار، قال سبحانه: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ** ﴾ [الأنعام، آية ١٣٧]، قال ابن كثير: «زينوا لهم قتل أولادهم خشية الإملاق، ووأد البنات خشية العار» [٢٧، جـ٢، ص١٧٩].

- كانت المرأة في الجاهلية تعاني من إيلاء الرجل: أي امتناعه مباشرتها لإيذائها، قال ابن عباس: «كان إيلاء الجاهلية السنة والسنتين وأكثر من ذلك، يقصدون بذلك إيذاء المرأة» [٢٨، جـ٣، ص١٠٣].

- الطلاق في الجاهلية كان سهلا، وكان بيد الرجل يوقعه متى شاء من غير سبب موجب لذلك، وإذا كانت المرأة ذات مال كثير أو شرف أثير، أو جمال رائع تشترط أحيانا أن يكون لها حق الطلاق متى شاءت هي على أن ذلك لم يكن ليحميها من تطليق زوجها متى شاء هو [٢٩، ص٢٧٨].

- لم يكن للطلاق عدد، وكان ذلك مما يضر بالمرأة قال القرطبي: «ثبت أن أهل الجاهلية لم يكن عندهم للطلاق عدد، وكانت عندهم العدة معلومة مقدرة، وكان هذا في أول الإسلام برهة، يطلق الرجل امرأته ما شاء من الطلاق، فإذا كادت تحل من طلاقه راجعها ما شاء» [٢٧، جـ٣، ص١٢٦].

- كانت المرأة تعاني الذل حتى بعد وفاة زوجها من أقاربها، قال ابن عباس: «إن الرجل كان إذا مات، كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاءوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها» [٢٩، جـ٣، ص٣٩].

- كانت عدة المرأة في الجاهلية بعد طلاقها سنة كاملة تكون خلالها في أبأس حال، قالت زينب بنت أم سلمة زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها: «كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا،[١١] ولبست شر ثيابها، ولم تمس طيبا حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة - حمارا أو شاة أو طائرا - فتفتض به،[١٢] فقلما تفتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها،[١٣] ثم تُراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره» [٥، الطلاق، ٤٥].

- كان العرب في الجاهلية لا يورثون النساء والصغير، وإن كان ذكرا، قال سعيد بن جبير وقتادة: «كان المشركون يجعلون المال للرجال الكبار ولا يورثون النساء ولا الأطفال شيئا» [٢٧، ج١، ص٤٥٤]، ويقولون: «لا يعطى إلا من قاتل على ظهر الخيل وطاعن بالرمح وضارب بالسيف وحاز الغنيمة» [٢٨، جـ٥، ص٤٦].

هذه بعض مظاهر ظلم المرأة في الجاهلية.

---

١١ الحفش: البيت الصغير الذليل الشعث البناء [٢٣، جـ٩، ص٤٨٩].

١٢ قال الإمام مالك: تمسح به جلدها، ساق البخاري تفسيره بعد الأثر.

١٣ أي فيكون ذلك إحلالا لها [٢٣، جـ٩، ص٤٩٠]

المرأة في الإسلام

المرأة في الإسلام حصلت على حقوقها ومكانتها العلية، فأبطل الإسلام ظلم الجاهليين لها، ورد اعتبارها، ومن صور إنصاف الإسلام للمرأة ما يلي:

- إبطاله ما كان عليه الجاهليون من التشاؤم منها حيث أنكر الله عليهم كراهة إنجابها بقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل، الآيتان ٥٨، ٥٩]، ويكفي تدبر قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾.

- أبطل الإسلام وأد البنات وشنع على فاعليه، وأخبر الله أنه من تزيين الشيطان: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام، آية ١٣٧].

قال ابن كثير: «زينوا لهم قتل أولادهم خشية الإملاق، ووأد البنات خشية العار» [٢٧، جـ٢، ص١٧٩].

كما جاء الوأد موضوعا من موضوعات الحساب يوم القيامة: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير، الآيتان ٨، ٩].

- أوجب الإسلام أخذ رأي المرأة عند الزواج لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تنكح البكر حتى تُستأذن» [٥، النكاح، ٤٦؛ ١٥، نكاح، ٦٤].

كما ثبت «أن خنساء بنت خدام الأنصارية زوجها أبوها وهي كارهة، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها» [٥، الحيل، ١١].

- جاء الإسلام بتحديد أعلى مدة للإيلاء: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة، الآيتان ٢٢٦، ٢٢٧]. فحرمت تعليق المرأة وأمر بمراجعتها أو تطليقها.

- أبطل الإسلام مضارة الرجل لامرأته بالطلاق فحد له عددا. قال القرطبي في قول الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة، آية ٢٢٩]: «قال رجل لامرأته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا آويك ولا أدعك تحلين؛

قالت: وكيف؟ قال: أطلقك فإذا دنا مُضي عدتك راجعتك، فشكت المرأة ذلك إلى عائشة؛ فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله هذه الآية بيانا لعدد الطلاق الذي للمرء أن يرتجع دون تجديد مهر وولي، ونسخ ما كانوا عليه» [٢٨، جـ٣، ص١٢٦].

- حدد الإسلام حداد المرأة على زوجها الميت أربعة أشهر وعشرا: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** ﴾ [البقرة، آية ٢٣٤]، بعد أن كان في الجاهلية سنة كاملة، كما أبطل عادات الجاهليين من دخول الحفش والافتضاض ورمي البعرة، وإنما أمرها بملازمة بيتها وحرم عليها الزينة والنكاح وصريح الخطبة في تلك المدة حفظا لكرامة زوجها.

- حرم الإسلام على ولي الأمر العضل[١٤] الموجود في الجاهلية: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ** ﴾ [النساء، آية ١٩].

- ورَّث الإسلام المرأة بعد أن كانت محرومة منه في الجاهلية: ﴿ **لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا** ﴾ [النساء، آية ٧].

- أكد الإسلام أهلية المرأة في التصرفات المالية والتجارية واحترام ملكيتها: ﴿ **لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ** ﴾ [النساء، آية ٣٢].

- أمر الإسلام بالإحسان إلى الأم، بل لمَّا سُئل النبي صلى الله عليه وسلم: «من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك. قال الرجل: ثم من؟ قال: أمك. قال ثم من؟ قال: أمك. وفي الرابعة قال صلى الله عليه وسلم: أبوك» [٥، الأدب، ٢؛ ١٥، بر، ١].

وأمر الله سبحانه بحسن معاشرة الزوجة: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا** ﴾ [النساء، آية ١٩].

---

١٤ أي مضرتها وعدم تطليقها لتتنازل عن بعض مالها.

وقال صلى الله عليه وسلم: «خياركم خياركم لنسائكم» [١٠، جـ٢، ص٤٧٢].

كما جاء في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: «ألا واستوصوا بالنساء خيرا، فإنما هن عوان عندكم[١٥] ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا: ألا إن لكم على نسائكم حقا، ولنسائكم عليكم حقا، فحقكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وإن حقهن عليكم: أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن» [١٧، الرضاع، ١١؛ ٣٢، النكاح، ٣؛ ٣٣، ح٢٠٣٠].

قال بعض المستشرقين[١٦]: «من أراد أن يتحقق من عناية محمد بالمرأة فليقرأ خطبته في مكة التي أوصى فيها النساء» [٣٤، ص٢٣]. وقد تمثل بذلك النبي صلى الله عليه وسلم نفسه، فعندما سُئلت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ـ رضي الله عنها: ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصنع في البيت؟ قالت: «يكون في مهنة أهله، فإذا سمع الأذان خرج» [٥، النفقة، ٨].

ويلاحظ ذكر النساء بكثرة في القرآن والسنة في بيان أحكامهن والإحسان إليهن وعدم ظلمهن وقد جاءت سورة كاملة في القرآن باسم «النساء». أبعد هذا يقال في *الدائرة*: «إن صلة الرجل بالمرأة كانت قبل الإسلام طيبة جدا في بعض نواحيها، ومهما يكن من شيء فقد كان في الإمكان تحسين هذه الصلات، فلما نفذت شريعة الإسلام لم يعد التغير ممكنا»!

إن ذلك لا شك من المفارقات العجيبة.

إن المقارنة السابقة رغم بساطتها وعدم التوسع بها لتبين كيف كانت مكانة المرأة في الجاهلية وكيف ارتقى الإسلام بها.

«وما كان أن تنبت كرامة المرأة في البيئة الجاهلية أبدا، لولا أن تتنزل بها شريعة الله

---

١٥ أي أسيرات. قال النووي شبه رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة في دخولها تحت حكم الزوج بالأسر [٣١، ص١٤٨].

١٦ وهو أندريه سرفيه في كتابه *الإسلام ونفسية المسلمين*.

ونهجه في كرامة البشرية كلها، وفي تكريم الإنسان الذكر والأنثى . . .

وحين تحقق ميلاد الإنسان الجديد باستمداد القيم التي يتعامل بها من السماء لا من الأرض، تحققت للمرأة الكرامة، فلم يعد لضعفها وتكاليف حياتها المادية على أهلها وزن في تقويمها وتقديرها . . .

وحين تُعد الدلائل على أن هذا الدين من عند الله، وأن الذي جاء به رسول أُوحي إليه . . . تُعد هذه النقلة في مكانة المرأة إحدى هذه الدلائل التي لا تُخطىء. حيث لم تكن توجد في البيئة أمارة واحدة يُنتظر أن تنتهي بالمرأة إلى هذه الكرامة، ولا دافع واحد من دوافع البيئة وأحوالها الاقتصادية بصفة خاصة لولا أن نزل النهج الإلهي ليصنع هذا ابتداء بدافع غير دوافع الأرض كلها، وغير دوافع البيئة الجاهلية بصفة خاصة، فأنشأ وضع المرأة الجديد إنشاء، يتعلق بقيمة سماوية محضة وبميزان سماوي محض كذلك» [٢٦، جـ٦، ص٣٨٤٠].

وقد لاحظ ذلك بعض الغربيين فهذا دي كاستري في كتابه *الإسلام* يقول: «مما لا شك فيه أننا إذا نظرنا إلى الزمان والمكان اللذين وجد فيهما محمد لم نجد إصلاحا أشرف ولا أجرأ من الإصلاح الذي قام به محمد بحق النساء، فالمرأة في الشرق مدينة كثيرا لمحمد» [٣٥، ص١٠٣].

ويقول أميل درمنغهم: «لقد أثرت مواعظ محمد هذه في العرب تأثيرا بليغا، وأحدثت انقلابا كبيرا في المجتمع العربي وفي البيئة الصحية، وارتفع شأن المرأة عما كانت عليه وأبطل البغاء والمخادنة» [٣٥، ص٩٩].

ويقول سيديو: «فبعد أن حسن محمد حال المرأة في هذه الدنيا بتعاليمه التي سندرسها بعد قليل أعلن خلودها أنها مجزية» [٣٦، ص٩٥].

وإن من المفارقات العجيبة أن تقلب الحقائق وأن تتحول تلك المزايا إلى رزايا.

مراجع البحث

[١] الزركلي، خير الدين. *الأعلام، قاموس وتراجم*. ط٦. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤م.
[٢] عقيقي، نجيب. *المستشرقون*. ط٤. بيروت: دار المعارف، د. ت.
[٣] الشنتناوي، أحمد، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبدالحميد يونس. *دائرة المعارف الإسلامية*.

الإصدار الأول. القاهرة: دار الفكر، ١٩٣٣م.
أ - زكاة، شاخت ب- صلاح الدين، سوبر نهايم
ج- الشريعة، شاخت د- الزاوية، ليفي بروفنسال
[٤] الشنتناوي، أحمد، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبدالحميد يونس. *دائرة المعارف الإسلامية*. الإصدار الثاني. القاهرة: دار الشعب، ١٩٦٩م.
أ - الحج، فنسنك ب- البوسنة والهرسك، جورجف
ج - الأندلس، لاثام د - الحبشة، ترمنكهام هـ - أمية، ليفي دلافيدا
و - برنك سبيل، أي الجهاد باللغة الإندونيسية، كرن
ز - الحيل، شاخت ح - الإحرام، فنسنك ط - الجاهلية، فاير.
[٥] البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. إستانبول: المكتبة الإسلامية، موافقة لطبعة العامر، ١٣١٥هـ. العزو حسب الكتاب ورقم الباب.
[٦] ابن منظور، محمد بن مكرم. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، د. ت.
[٧] الجرجاني، علي بن محمد. *التعريفات*. تحقيق عبد الرحمن عميرة. ط١. بيروت: دار عالم الكتب، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
[٨] الآجري، أبو بكر محمد بن حسين. *الشريعة*. تحقيق محمد حامد الفقي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
[٩] وات، مونتقمري. محمد في مكة. تعريب شعبان بركات. صيدا: المكتبة العصرية، د. ت.
[١٠] الشيباني، أحمد بن حنبل. *مسند الإمام أحمد*. بيروت: دار الفكر العربي، د. ت، موافقة لطبعة المعجم المفهرس.
[١١] النيسابوري، أبو عبدالله محمد بن محمد الحاكم. *المستدرك*، وبذيله *التلخيص* للذهبي. بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.
[١٢] الألباني، محمد ناصر الدين. *سلسلة الأحاديث الصحيحة*. جـ١-٤. ط٢. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م؛ جـ٥، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م. العزو حسب المجلد ورقم الحديث.
[١٣] غنايم، محمد نبيل. «شبهات حول التشريع الإسلامي.» *مجلة أضواء الشريعة*، كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ٤ (١٤٠٣هـ)، ٣٠٧-٣٠٨.
[١٤] الدسوقي، محمد. «الاستشراق والفقه الإسلامي.» *حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر*، الدوحة، ٥ (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ٧١٩-٧٢١.
[١٥] النيسابوري، مسلم بن الحجاج. *صحيح مسلم*. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ط١. القاهرة: دار الحديث، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م. العزو حسب الكتاب ورقم الحديث.
[١٦] السجستاني، سليمان بن الأشعث. *سنن أبي داود*. وبهامشه *معالم السنن* للخطابي. إعداد عزت الدعاس، وعادل السيد. ط١. حمص: دار الحديث، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م. العزو حسب الكتاب ورقم الباب.

[١٧] الترمذي، محمد بن عيسى. *سنن الترمذي*. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. بيروت: دار الفكر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. العزو حسب الكتاب ورقم الباب.
[١٨] القرضاوي، يوسف. «وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية.» *في وجوب تطبيق الشريعة والشبهات التي تثار حول تطبيقها*. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٠م.
[١٩] الشافعي، محمد بن إدريس. *الرسالة*. تحقيق أحمد محمد شاكر. بيروت: المكتبة العلمية، د.ت. العزو حسب الفقرة.
[٢٠] *العهد القديم*. العزو بحسب السفر والباب والفقرة.
[٢١] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. *الموافقات في أصول الشريعة*. تحقيق محمد عبدالله دراز. بيروت: دار المعرفة، د.ت.
[٢٢] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. ط١. بيروت: دار الفكر، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
[٢٣] العسقلاني، أحمد بن حجر. *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*. إخراج وترقيم محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: المكتبة السلفية دار الفكر، د.ت.
[٢٤] المعمر، عبد العزيز بن حمد. *منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب*. ط٣. الطائف: دار ثقيف، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
[٢٥] قطب، محمد. *مذاهب فكرية معاصرة*. ط١. بيروت: دار الشروق، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
[٢٦] قطب، سيد. *في ظلال القرآن*. ط٨. بيروت: دار الشروق، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
[٢٧] ابن كثير، إسماعيل. *تفسير ابن كثير المسمى تفسير القرآن العظيم*. بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
[٢٨] القرطبي، محمد بن أحمد. *الجامع لأحكام القرآن*. القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
[٢٩] العسال، أحمد بن محمد. *الإسلام وبناء المجتمع*. ط٣. الكويت: دار القلم، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
[٣٠] ابن الجوزي. *زاد المسير في علم التفسير*. ط٣. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
[٣١] النووي، يحيى بن شرف. *رياض الصالحين*. تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. ط٢. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
[٣٢] القزويني، محمد بن يزيد. *سنن ابن ماجه*. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر العربي، د.ت.
[٣٣] الألباني، محمد ناصر الدين. *إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل*. ط١. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
[٣٤] الحصين، أحمد بن عبد العزيز. *المرأة المسلمة أمام التحديات*. ط٥. بريدة: دار البخاري، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

[٣٥] ستودار، لوثرب. *حاضر العالم الإسلامي*. تعليق شكيب أرسلان. ترجمة عجاج نويهض. ط٤. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
[٣٦] سيديو أ. أ. *تاريخ العرب العام*. ترجمة عادل زعيتر. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.

The Islamic Shari'a in the *Encyclopedia of Islam*

Khalid bin Abd Allah Al-Gasim

Assistant Professor, Department of Islamic Studies,
College of Education, King Saud University, Riyadh, Saudi Arabia

Abstract. This research aims to demonstrate the loftiness of the Islamic Shari'a, the absurdity of its critics and the orientalists' lackness of the minimum of fairness. After reading all the translated *Encyclopedia of Islam*, I pointed out every text related to the Islamic Shari'a. Then I classified them topically and refuted all the suspicious which the orientalists raised.

The research topics are as follows:

1. Introduction on the *Encyclopedia of Islam*.
2. A general view of the contents of the *Encyclopedia*.
3. Shacht's confusion in his definition of Shari'a.
4. Reverting Shari'a to pre-Islamic sources.
5. The allegation that the Islamic Shari'a is contradictory.
6. The allegation that the Islamic Shari'a is difficult to apply.
7. Different allegations which denigrate the Shari'a.