الأمور الفقهية

ونبدأ بالدعوى التي يدّعيها المستشرقون ضد الفقه الإسلامي يتهمونه فيها بأنه قد استعان بالقانون الروماني وتأثر تأثرًا واسعًا، إذ يقول صاحب مقالة «فقه» إن من الطبيعي أن يستعين المسلمون (الذين يصفهم بأنهم غير متحضرين) بالقوانين العرفية للبلاد التي فتحوها والتي كانت على مستوى حضاري أرقى، وذلك لمواجهة الحالات الجديدة التي لم يتعرض لها القرآن والسنّة. وهذه البلاد كانت خاضعة قبل الفتح الإسلامي للحكم الروماني، فكان أن تأثر الفقه الإسلامي بقوانين الرومان. بل إنه ليورد ما قاله جولدتسيهر من أنه حتى مصطلحا «فقه» و«فقهاء» قد تأثرا بالمصطلحين القانونيين الرومانيين:

«Juris) PruDentes)» و «Juris)Prudentis» على الترتيب[1].

وهذه في الحق دعوى واسعة وخطيرة، وتقوم على مسلَّمة في الذهن الاستشراقي عجيبة. فهل يمكن حقًا وصف المسلمين بأنهم متخلفون، وبالذات في ميدان التشريع والتقنين؟ هل المسلمون، الذين كان بأيديهم القرآن والسنة، يصح أن يوسموا بالتخلف القانوني؟ وكيف انتصر هؤلاء المتخلفون على الإمبراطورية الرومانية؟ إن فتوحاتهم ليست كالانسياح التتاري الهمجي مثلاً، بل كانت نتيجة لحروب طويلة بين جيوش منظمة استندت إلى خطط وإنجازات حربية تدل على رقي عقلي وتنظيمي. وفي بعض مراحل هذه الحروب كانت المعارك سجالاً بين الطرفين، مما يدل على أنها لم تكن بالنسبة للمسلمين نزهة ولا اجتياحًا بربريًا لدولٍ شاخَتْ وجيوش متهرئة تلفظ أنفاسها الأخيرة فتصادف أن تمت هزيمتها على أيدي العرب. فهل يمكن وصف الأمة التي انتصرت هذا الانتصار المذهل على الرومان بالتخلف؟

---

(١) ٢/١٠٣، و١/١٠٤. وانظر إشارة سريعة إلى ذلك في ٢/٥٠٢/ مادة «شريعة».

إن بعض من كتبوا من الغربيين في هذا الموضوع[٢] ادعوا أن كل ما يحويه القرآن من مسائل فقهية لا يزيد عن عشر، وهي: ﴿ ولا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ ﴾، ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾، ﴿ الذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾، ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾، ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾، ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾، ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾، ﴿ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾، ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾، ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾، إلى جانب عقوبة الزنا والقذف، ثم لا شئ بعد ذلك!

ومن الواضح الجهلُ المبين في ذلك الكلام رغم ما يوحي به من عنجهية غربية كاذبة، ففي القرآن بضع مئات من الأوامر الإلهية المتعلقة بالأمور الفقهية والتشريعية[٣] .وهذه الآيات كانت محل اهتمام خاص من جانب طائفة من المفسرين الذين اقتصروا في تفسيرهم عليها، كالشافعي وابن العربي والجصّاص والسيد محمد صديق حسن القنوجي ومحمد على الصابوني، فضلاً عن الأحاديث النبوية،

---

(٢) وهو البروفسور شيلدون إموس « Sheldon Amos» أستاذ القانون بجامعة لندن. وقد قال ذلك فى كتابة « Roman Civil Law » انظر فى ذلك : Mian Rashid Ahmad Khan, Islamic Jurisprudence, PP. 153 - 155.

(3) Mian Rashid Ahmad Khan, Islamic Jurisprudence,P. 155

وقد ذكر كاتب مادة «أصول» (١/٦١٢) أنها تتراوح ما بين ٥٠٠ إلى ٦٠٠ آية. كما أشار فيليب حتّي إلى كثرة التشريعات القرآنية وتنوعها (صانعو التاريخ العربي/ ٣٠). وانظر أيضاً في هذه النقطة محمد رشيد رضا/ الوحي المحمدي/ ٢٤٠.

وهي أكثر من ذلك كثيرًا. فكيف يُتَّهَم الإسلام والمسلمون بالتخلف في حقل القانون وهم يملكون هذه الثروة التشريعية الفذة؟ علاوة على أنهم، بالنسبة للمسائل التي تستجد ولا يجدون لها نصًا في القرآن أو السنة، مأمورون دينًا أن يقيسوها على ما ورد فيه نص،مع بذلهم في ذلك أقصى ما عندهم من جهد، أو يستهدوا في حكمهم عليها بروح الإسلام التي تتوخى العدل ومصالح العباد والتيسير عليهم ورفع الحرج عنهم. كيف يُتَّهَم المسلمون بالتخلف التشريعي وهم الذين فرض تشريعُهم نَفْسَه على الأمم المفتوحة فلم نعد نسمع عن قانون روماني أو غير روماني إلا في أوهام المستشرقين؟

والطريف أن مادتي «قياس» و«أصول» (في الموسوعة) تستقصيان المصادر التي تستمد منها الشريعة الإسلامية فتحصرانها في أربعة هي: القرآن والسنة والإجماع والقياس(٤)، وهي نفسها المصادر التي تذكرها كتب أصول الفقه، وإن أضافت إليها أحيانًا بعض المصادر الأخرى التي ترجع إليها(٥). فانظر هذا التناقض!

---

(٤) ٢/٢٦٦، و١/٢٦٧/ مادة «قياس»، و١/٦١٢ ـ ٢/ مادة «أصول».

(٥) انظر على سبيل المثال محمد رشيد رضا/ الوحي المحمدي/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢، وعبد الوهاب خلاف/ علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي/ ١٨ وما بعدها، ود. صبحي محمصاني/ فلسفة التشريع في الإسلام/ ١٣٨ وما بعدها، وزهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ تحقيق محمد زهدي يكن/ ٨٩ وما بعدها، ود. عباس حسني محمد/ الفقه الإسلامي ـ آفاقه وتطوره/ كتاب «دعوة الحق»/ ٨ وما بعدها، Amin Ahsan Islahi, Islamic Law - concept and Codification , trans. by S. A. Rauf, PP. 27 - 49 وانظر كذلك Nicolas P. Aghnides, An Introduction to Mohammedan Law and a. Bibliography, P. 30 Sqq

أما زعم جولد تسيهر بأن مصطلحي «فقه» و«فقهاء» قد تأثرا بالمصطلحين الرومانيين المقابلين لهما فهو زعم مشتطّ يكشف عن جراءة مستهترة، وكأن المسلمين كانوا على علم بكتب القانون الروماني ومصطلحاتها فأخذوا ذَيْنِكَ المصطلحين الرومانيين وترجموهما إلى «فقه» و«فقهاء». وإن الإنسان ليستغرب كيف أن ترجمتهم من ميدان المصطلحات الرومانية قد اقتصرت على هذين اللفظين فقط. ولقد فات جولد تسيهر، بسبب من استهتاره الذي أملى له هو وزملائه أن يدّعوا على التشريع الإسلامي ما ادَّعَوْه، أن الألفاظ المشتقة من مادة «فقه» قد وردت قبل ذلك في القرآن في عشرين موضعًا، وأن الأغلبية الساحقة منها ترتبط بفهم آيات القرآن ومراميها وما فيها من هَدْى يهدف إلى مصالح العباد. وعلى أية حال فالآية التالية تكفي وحدها في هذا المجال: ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** (١٢٢)﴾[٦]. أما في الحديث فالشواهد أكثر وأوسع، ومنها: «لا يَبِعْ في سوقنا إلا من تفقه في الدين»[٧]، «إن أناسًا من أمتي سيتفقهون في الدين»[٨]، و«رُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[٩]، و«خصلتان لا تجتمعان في منافق: حُسْن سَمْتٍ وفقه في الدين»[١٠]، و«إنه كان في بني إسرائيل رجل فقيه عالم عابد مجتهد»[١١]، «إن الفقيه حق الفقيه من لم يُقنّط الناس من رحمة الله[١٢]... إلخ. فهذا دليل على أن مصدر هذين المصطلحين عربي

(٦) التوبة: ١٢٢.

(٧) الترمذي/ وتر/ ٢١.

(٨) ابن ماجة/ مقدمة/ ٢٣.

(٩) أبو داود/ علم / ١٠، وابن حنبل/ ٤/ ٨٠، و٥/ ١٨٣.

(١٠) الترمذي/ علم/ ١٩.

(١١) موطأ مالك/ جنائز/ ٤٣.

(١٢) الدارمي/ مقدمة/ ٢٩.

إسلامي ولا علاقة لهما بألفاظ القانون الروماني.

ونحب أن ننبه إلى أن القول باستمداد الفقه الإسلامي من القانون الروماني هو دعوى مستحدثة تعود إلى القرن الماضي. وأول من قال بها هو دومينيكو جيتسكي، المحامي الإيطالي الذي كان يعيش بالإسكندرية، وذلك في كتاب له بالإيطالية صدر في تلك المدينة عام ١٨٦٥م (١٣). وإننا لنؤكد أنه لو كان هذا الادعاء صحيحًا لما سكت الغربيون طيلة هذه القرون المتطاولة منذ ظهور الإسلام. لقد افترى الكتاب البيزنطيون على الإسلام ونبيه وكتابه الكثير، ومع ذلك فلم يقل أحد منهم بهذه الدعوى، ولو كان لهذا الكلام أي ظل من الحقيقة لما سكتوا بل لطنطنوا به ونفخوا فيه على عادة عموم أهل الكتاب والغربيين منهم في محاربتهم للإسلام وافترائهم الكذب عليه.

ورغم أن الموسوعة لم تشر إلى تفصيلات معينة في موضوع الدعوى التي نناقشها فإننا نرى لزامًا علينا أن نتوسع قليلاً في هذا الموضوع حتى يكون القارئ المسلم، وكذلك القارئ غير المسلم الذي يبحث عن الحقيقة ويتوق إليها، على بينة من الأمر فلا يسلمّ بذلك الادعاء أو يرفضه غيبًا بل يفعل ذلك عن معرفة وتمحيص.

ولا بد، أول شيء، أن نعرف أنه ليس كل المستشرقين يقولون بتأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني. فإذا كان جولد تسيهر (في كتابه: «العقيدة والشريعة في الإسلام») وفون كريمر (في «تاريخ الثقافة الشرقية في أيام الخلفاء») وديبور (في كتابه عن «تاريخ الفلسفة في الإسلام») وإموس (في «القانون المدني الروماني: ROMAN Civil Law :») مثلاً يرددون هذا الزعم، فإن هناك مستشرقين آخرين، وإن كانوا أقل في العدد من هؤلاء، ينفون هذا التأثر، ومنهم أرمينجون ونولد

(١٣) انظر زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٣٦، DR. SAID RMADAN, ISLAMIC LAW / P. 47.

وولف ونلينو وميّو وفتزجيرالد وزايس وصاوا باشا[١٤].

وعلى سبيل المثال فإن زايس يؤكد أنه لا علاقة بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، إذ أساس الأول وضعي، أما الثاني فأساسه الوحي الإلهي[١٥]. ويرى نلّينو إنه إذا كانت هناك بعض المماثلة بين القانون الروماني ومذهب من المذاهب الفقهية الإسلامية فإن هذه المماثلة ربما لا تنطبق على المذاهب الأخرى، بالإضافة إلى أن هذه المشابهات التي قد تكون متعسفة تقابلها نقاط اختلاف واضحة. ثم إن التصور الإسلامي للقانون يختلف عن تصور الرومان له، وكذلك تختلف مصادر القانونين. كذلك فإنه يتخذ من الاختلاف الحادّ في تبويب موضوعات الفقه الإسلامي عنه في القانون الروماني حجة على أن المسلمين قد أنشأوا فقههم إنشاء مستقلاً عن ذلك القانون[١٦]. أما ميُّو فإنه يبرز الكمال ودقة التنظيم في التشريع الإسلامي، مؤكداً أنه يتضمن قيماً قانونية يجهلها الغرب[١٧].

لكن ما الحجج التي يرتكن إليها الذين يتهمون الشريعة الإسلامية بالنقل عن قانون الرومان ونظام القضاء عندهم؟

إنهم يقولون بأنه كانت هناك اتصالات بين الرومان والعرب قبل الإسلام، ويرتبون على هذا أن الأخيرين قد تأثروا بقانون الأولين، علاوة على تأثرهم به على نحو غير مباشر عن طريق اليهود والنصارى. كما تأثرت الشريعة الإسلامية بأعراف العرب المتأثرة بدورها بقوانين الرومان. وهم يشيرون هنا إلى المدارس القانونية

(١٤) انظر زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٣٨ ـ ٣٩، ومصطفى صبري/ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين/ ١/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤.

(١٥) انظر زهدى يكن / القانون الروماني والشريعة الإسلامية / ٣٩.

(١٦) السابق/ ٣٩ ـ ٤٠.

(١٧) السابق/ ٤٠.

الرومانية التي كانت موجودة في الشام ومصر، في بيروت والقيصرية والإسكندرية. كذلك فهم يذكرون في هذا الصدد الكتب القانونية الرومانية، وكذلك النظام القضائي الروماني الذي كان سائداً في البلاد الخاضعة للإمبراطورية البيزنطية، إذ يدّعون وجود تشابه بين نظام «البريتور» الروماني ونظام القاضي في الإسلام(١٨).

وهم يرون أن هناك أوجه شبه بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني، كما في قاعدة «البينة على من ادّعى»، وتحديد سن البلوغ، والشبه بين البيع والمقايضة. وأوجه الشبه هذه لا يفسرها في نظرهم إلا تأثر التشريع الإسلامي بقوانين الرومان.

وقد بين المرحوم زهدي يكن أن العرب في الجاهلية كانوا في معيشتهم البدوية أبعد ما يكونون عن التأثر بحضارات الأمم المجاورة ومنهم البيزنطيون. وبالنسبة للعلاقات التجارية بين الطرفين فإنها كانت مقصورة على القوافل التي كانت تذهب إلى الشام مرة في العام واحدة والتي لم يكن يصاحبها من العرب إلا عدد جد محدود كان كل همهم في الوقت القصير الذي ينفقونه هناك هو مبادلة ما معهم من بضائع بما عند البيزنطيين. بل إنه حتى الغساسنة، الذين كانوا يدورون في فلك هؤلاء، لم يتخذوا القانون الروماني، وانحصر تأثرهم بحضارة البيزنطيين على بعض النواحي الشكلية. كذلك فإن أهل مصر والشام كانوا مستمسكين بقوانينهم المحلية رغم خضوعهم لبيزنطة(١٩).

وبالنسبة لانتقال القانون الروماني إلى العرب قبل الإسلام عن طريق اليهود والنصارى يؤكد زهدي يكن، رحمه الله، أن القانون اليهودي هو الذي أثر في القانون الروماني لا العكس، وأن اليهود كانوا متمسكين بتقاليد ديانتهم وساخطين على

(١٨) انظر زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٤٥ ـ ٨٠، ود. بدران أبو العينين بدران/ الشريعة الإسلامية ـ تاريخها ونظرية الملكية والعقود/ ١١ ـ ١٤.

(١٩) زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٤٥ ـ ٤٩.

الحكم الروماني لدرجة وقوع الصدامات بينهم وبين الرومان في سنة ٧٠م، إلى جانب أن اليهود في الجزيرة العربية قبل الإسلام كانوا أقلية ضئيلة لا يمكن أن يكون لها على العرب تأثير يُذْكَر. وبالنسبة للنصارى، الذين كان عددهم أيضًا قليلاً بين العرب، فقد كان اتصال النجرانيين بالأحباش، لاتحادهم معهم في المذهب اليعقوبي، أقوى من اتصالهم بالرومان النساطرة. أما القبائل النصرانية الأخرى التي كانت تسكن على الحدود المتاخمة لحدود الإمبراطورية الرومانية فقد كانت غارقة في بدويتها ولم يحدث أن نقلت أي شيء من القانون الروماني(٢٠). ويضيف د. بدران أبو العينين بدران أنه ما من إمام من أئمة الفقه الإسلامي كان ذا أصل يهودي أو تثقف بالثقافة اليهودية، فقد كانت كتب الشريعة اليهودية مكتوبة بالعبرية، التي لم يكن العرب يعرفونها(٢١).

أما بالنسبة للمدارس القانونية الرومانية فقد محص أمرها المرحوم زهدي يكن ود. بدران أبو العينين بدران، وانتهيا إلى أنها جميعًا كانت قد اختفت من الوجود نهائيا قبل الفتح الإسلامي للشام ومصر بوقت طويل، ومن ثم فدعوى تأثيرها في الفقهاء المسلمين دعوى واهمة تمامًا(٢٢).

ونأتي إلى مسألة الكتب القانونية الرومانية. ويكفي في إدحاضها أن نعرف أن العرب، رغم كثرة ما ترجموه من كتب الأقدمين في الطب والفلسفة والفلك والرياضيات، لم يترجموا شيئًا من كتب القانون. ولو حدث هذا لذكروه مثلما فعلوا مع الترجمات في العلوم المذكورة ولرأينا أسماء أهل القانون البيزنطيين تتردد في

(٢٠) السابق/ ٥٣ ـ ٥٥.

(٢١) د. بدران أبو العينين بدران/ الشريعة الإسلامية/ ٢٠ ـ ٢١.

(٢٢) زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٦٩ ـ ٧٠، ود. بدران أبو العينين بدران / الشريعة الإسلامية/ ١٨ ـ ٢٠.

كتبهم كما تتردد أسماء فيثاغورس وأفلاطون وجالينوس وأبقراط وأرسطو مثلاً. ولكن ها هي ذي كتب الفقه الإسلامي موجودة، ويستحيل العثور فيها على اسم واحد من أسماء القانونيين الرومان، علاوة على أن العقيدة الدينية كانت تمنع الفقهاء المسلمين من النظر في كتب القانون الروماني. صحيح أن هناك كتاب قانون رومانيا قد ترجم إلى العربية (وهو كتاب «قوانين الأباطرة قسطنطين وتيودوسيانوس وليون»)، ولكنّ ترجمته قد تمت عام ١١٠٠م، أي بعد أن اكتمل الفقه الإسلامي بقرون. وعلى كل حال، فهو مثال وحيد يتيم، وليس له أي ذكر في كتب الفقه الإسلامي التي أُلّفت بعده على أي وجه من الوجوه[٢٣].

ويبقى التشابه المدَّعَى بين النظام القضائي في الإسلام وعند الرومان. وقد قيل إن نظام «البريتور: Praetor » كان قائماً عند فتح العرب للشام، ولكن زهدي يكن يكشف اللثام عن أن هذا النظام كان قد اندثر من الإمبراطورية الرومانية قبل بزوغ النور المحمدي بأكثر من أربعة قرون[٢٤]. وفوق ذلك فإن نظام القضاء في الإسلام لم يعرف مرور الدعوى أولاً أمام الحاكم القضائي (المسمى بالبريتور عند الرومان) ليستمع لادعاءات الطرفين المتنازعين ويصوغها ويحددها في نماذج خاصة تسمى «البرنامج»، حيث يرسم للقاضي طريقة الحكم في القضية. وكان هذا القاضي يتم

---

(٢٣) انظر د. فيليب حتى/ تاريخ سورية ولبنان وفلسطين/ حـ ٢ (ترجمة د. كمال اليازجي) / ١٠٧، وزهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٧٩، ود. بدران أبو العينين بدران/ الشريعة الإسلامية/ ٢٢، ود. عبد الحميد متولي/ الإسلام وموقف علماء المستشرقين ـ اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني/ ٥٧، ٦١، و Mian Rashid Ahmad Khan, Islamic Juriceprudence, PP. 157 - 158.

(٢٤) زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٦٧ ـ ٦٨.

اختياره من قبل طرفي الخصومة، فإذا لم يتفقا عليه اختاره «البريتور» بنفسه. أما في الإسلام فقد كانت الدولة هي التي تعين القاضي، الذي كان في بعض الحالات يقوم بنفسه باستنباط الحكم الشرعي إذا كانت النصوص لا تحوي حكماً في النزاع المعروض عليه(٢٥)

فإذا جئنا إلى أوجه الشبه المزعومة فإننا نجد أن القاعدة التي توجب على المدعي إظهار البينة على صدق دعواه تستند إلى مثل عربي ورد في الحديث الشريف، ونصه: «البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر»، وهذا مما لا يُحْتاج إلى استعارته من قانون أجنبي: روماني أو غير روماني، فإن البداهة تقضي بذلك، وإلا لكان بمكنة كل إنسان أن يدعي ما يشاء على من يشاء فيحصل على ما يريده منه.

وبالنسبة لسن البلوغ والرشد فليس الأمر كما قالوا، إذ هو عند الرومان اثنتا عشرة سنة للفتاة وأربع عشرة للفتى، بخلافه في الشريعة الإسلامية، التي تحدده بخمس عشرة سنة للفتى والفتاة كليهما(٢٦).

أما بخصوص التشابه المدَّعَى بين الشريعتين في مسألة البيع والمقايضة فإننا نجد أن القانون الروماني قد فرق بينهما على أساس أن البيع هو مبادلة مال بنقد، بينما المقايضة مبادلة مال بمال، ومن ثم فقد نسب الرومان كل عملية منهما إلى نوع من العقود يخالف النوع الذي أدرجوا الأخرى تحته، إذ جعلوا البيع من قبيل «العقود الرضائية»، والمقايضة من نوع «العقود غير المسمّاة». أما الشرع الإسلامي فلم يهتم بهذا الفارق الشكلي، جاعلاً البيع والمقايضة كليهما من أنواع «البيع

(٢٥) د. بدران أبو العينين بدران / الشريعة الإسلامية/ ١٧ ـ ١٨.

(٢٦) انظر د. صبحي محمصاني/ فلسفة التشريع في الإسلام/ ٢٥٠، ود. بدران أبو العينين بدران/ الشريعة الإسلامية/ ١٤ ـ ١٥.

الرضائي»[٢٧].

وعلى أية حال، فحتى لو كانت هذه المشابهات المدَّعاة صحيحة فإنها من الضآلة بحيث لا تسوغ الاتهام الذي يوجهه الغربيون إلى الشريعة الإسلامية بعد كل هذه القرون المتطاولة، فما أكثر نواحي التماثل والتشابه بين الأنظمة والقوانين عند الأمم المختلفة دون أن يكون هناك مجال للتأثير والتأثر، بل يكون مرد ذلك إلى تشابه الظروف وتشابه العقل البشري في كل مكان.

فإذا انتقلنا إلى الجانب الآخر ورصدنا نواحي الاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني فإننا سنجدها اختلافات جذرية وحادة بحيث لا تترك مجالاً للادّعاء بتأثر فقهنا بقانونهم:

إن شريعة الإسلام تستند إلى مصدر إلهي متمثل في القرآن والسنة، وأي مصدر آخر لا بد من رجوعه إلى ذلك المصدر. أما القانون الروماني فهو قانون وضعي.

كذلك فإن شريعة الإسلام تنقسم مسائلها إلى قسمين: قسم العبادات، وقسم المعاملات. ولا يعرف القانون الروماني القسم الأول.

أيضًا فإن الشريعة الإسلامية كانت منذ البداية عمومية، أي لا يقتصر تطبيقها على شعب معين أو طبقة معينة، بخلاف القانون الروماني، الذي لم يصبح عموميًا إلا بعد مروره بمراحل مختلفة، واقتصرت عموميته مع ذلك على سكان الإمبراطورية الرومانية.

وقد مرَّ أن تبويب مسائل الشريعة الإسلامية يختلف عن تبويب مسائل القانون الروماني.

---

(٢٧) د. صبحي محمصاني/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠، ود. بدران أبو العينين بدران/ ١٤.

كما أن طرق استنباط الأحكام في الفقه الإسلامي تختلف عن نظيرتها في القانون الروماني(٢٨).

ثم إن الشكلية والتعقيد كانا سمتين غالبتين على عقود الرومان وأصول محاكماتهم، بخلاف الشرع الإسلامي، الذي يعتبر النيّة والقصد لا الشكل والألفاظ(٢٩).

وكقاعدة عامة يفصل القانون الروماني بين القواعد القانونية والقواعد الأخلاقية، على عكس الشريعة الإسلامية، التي لا تعرف هذا الفصل. ومن هنا لم يكن ذلك القانون يَعُدّ إساءة استعمال الحق فعلاً غير مشروع، فكان من حق الجار مثلاً أن يبني في أرضه مبنى عالياً حتى لو أدى إلى حجب الضوء عن جاره. كما أن ذلك القانون لم يكن يعرف واجب مساعدة الغير أو يهتم بحماية الطرف الضعيف في العقد(٣٠).

وهذه بَعْدُ ليست إلا بضعة أمثلة من الاختلافات بينهما من ناحية الأسس والخطوط العامة، أما من ناحية التفصيلات فالخلافات لا تكاد تحصى. وقد رصد الدارسون القانونيون بعض هذه الاختلافات، وهذه بضع أمثلة على ذلك:

فمثلاً من ناحية القوانين الدولية لم يكن الرومان يرون للشعوب الأخرى عليهم أي حقوق، وكانت علاقاتهم بهم في الغالب علاقات عداء وسلسلة من الحروب، أما

(٢٨) انظر زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٨٦ ـ ٩٨.

(٢٩) انظر د. صبحي محمصاني/ فلسفة التشريع في الإسلام/ ٢٥١، ود. عبد الحميد متولي/ الإسلام وموقف علماء المستشرقين ـ اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني/ ٥٤ ـ ٥٥.

(٣٠) انظر د. عبد الحميد متولي/ الإسلام وموقف علماء المستشرقين ـ اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني/ ٥٢ ـ ٥٤.

الشريعة الإسلامية فقد نظرت إلى البشر كلهم على أنهم أمة واحدة، وإلى انقسامهم إلى شعوب وقبائل على أنه وسيلة إلى التعارف لا التقاتل والتناحر، ودعت إلى التسامح، وأرست مبدأ الحرية في العقيدة، وحمت عقائد من يستظل بظلها أو يعقد معها معاهدة، وأكدت الوفاء بالعهود وعدم الغدر، وعدَّت السلم هو الأصل، والحرب ضرورة من الضرورات يُلْجَأ إليها لرد العدوان.

وفي قانون العقوبات نرى أن القانون الروماني مثلاً يعاقب على السرقة بغرامة مالية تدفع للمعتدي عليه، أما في الإسلام فالسرقة عقوبتها القطع (بشروط معينة).

ويعطي القانون الروماني الخاص رب الأسرة سلطة مطلقة على الزوجات والأبناء والرقيق تشمل حتى أرواحهم وأموالهم، وليس للشارع حق التدخل في شؤون هذه السلطة، كما أن من حق الأب إسباغ البنوة على الأطفال غير الشرعيين، أما الإسلام فلا يعرف شيئًا من هذا.

والمرأة الرومانية متى تزوجت انتهت علاقتها بأسرتها وأصبحت بالنسبة لهم في حكم الميتة ولم يعد لها حقوق قِبَلهم، فلا إرث ولا وصاية مثلاً، أما المرأة المسلمة فتظل منسوبة لأهلها ولها كامل حقوقها عندهم.

والمهر في القانون الروماني يأخذه الزوج من الزوجة، وعندنا عكس هذا تمامًا.

وإذا طُلِّقت المرأة الرومانية لم يكن من حقها أن تتزوج من جديد إلا بعد انقضاء اثني عشر شهرًا على وقوع الطلاق، أما الشريعة الإسلامية فتجعل ذلك من حق المرأة بعد ثلاثة قروء فقط.

وقوانين التوريث مختلفة عند الرومان عنها في الإسلام اختلافًا شديدًا(٣١).

وعلى حين أرست الشريعة الإسلامية مبدأ «الشُّفْعة» فإن القانون الروماني لا

(٣١) من هذه الاختلافات أن نصيب الذكر ونصيب الأنثى بين الأبناء والإخوة في الميراث=

يعرف شيئًا عن ذلك[٣٢]... إلخ... إلخ... إلخ.

كذلك فقد أشار المستشرق فتزجيرالد إلى اختلاف المصطلحات اختلافًا تامًا بين القانون الروماني والشريعة الإسلامية، واتخذه دليلاً على أن الأخيرة لم تتأثر بالأوّل في شيء[٣٣].

وفي النهاية نسوق قول الفقيه الفرنسي «Zeys» في المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني: «إنني أحس حينما أقرأ في كتب الفقه الإسلامي أني قد نسيت كل ما أعرفه عن القانون الروماني... وأصبحت أعتقد أن الصلة قد انقطعت بينهما... فبينما يعتمد قانوننا على العقل البشري تقوم الشريعة الإسلامية على الوحي الإلهي، فكيف يُتصوَّر التوفيق بين قانونين وصلا إلى مثل هذه الدرجة

= عند الرومان متساويان، (على عكس الإسلام، الذي يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين)، وأن الإخوة والأخوات غير الأشقّاء ليس لهم حق في الإرث في حالة وجود أشقاء، وأن الزوجة لا ترث زوجها بأي حال، وأن أولاد الابن أو الأخ الميتين يرثون نفس نصيب أبيهم لو كان حيًا عند توزيع التركة... إلخ. انظر عبد المتعال الصعيدي/ الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية/ ١٠٤ ـ ٦٠١، ١٢٢ وما بعدها إلى آخر الكتاب في مواضع مختلفة.

(٣٢) انظر، في الفوارق بين التشريع الإسلامي والقانون الروماني، زهدي يكن/ الشريعة الإسلامية والقانون الروماني/ ١٨٦ ـ ١٦٩، ود. صبحي محمصاني/ فلسفة التشريع الإسلامية/ ١٥ (في الهامش)، و Dr. Muhammad Muslehuddin, Philosophy of Islamic Law and the Orientalists, PP. 279 - 280.

(٣٣) انظر د. عبد الحميد متولي/ الإسلام وموقف علماء المستشرقين ـ اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني/ ٦٩ ـ ٧٠. وقد ذكر المستشرق المذكور هذا الكلام في بحث له بالإنجليزية عنوانه «الدَّيْن المزعوم للقانون الروماني على القانون الإسلامي»، وذلك في مجلة «Law Quarterly Review» / ٨١ ـ ١٠٢

من الاختلاف؟»[٣٤].

ويدَّعي كاتب مادة «شريعة» أن شرع الله (في الإسلام) هو أمر تعبدي غير قابل لجعله موضوعًا للتفكير، بل على الإنسان تقبله كما هو دونما نقد رغم تناقضاته الظاهرة ومواده المستعصية على الفهم. وعلى الإنسان ألا يحاول البحث له عن علل بالمعنى الذي نعرفه ولا عن مبادئ، إذ هو راجع إلى مشيئة الله، التي لا تقيدها مبادئ، ومن ثم فإن التحايل عليه أمر جائز. ويمضي قائلا إن المسلمين ينظرون إلى شريعتهم بوصفها أمرًا فَهْمُه فوق قدرة العقل البشري. ومع ذلك فإنه يعود فيقول إن البحث المتواضع وراء حكمة التشريعات الإلهية غير محرم في الإسلام.وهذا يفسر، كما يقول، وجود الإشارات الكثيرة إلى الحكمة الموجودة في الأوامر والنواهي الإلهية[٣٥].

وقد كفانا الكاتب في آخر كلامه هذا مؤنة الرد على ما في أوله من بهتان، ومع هذا فلا بأس من التوضيح. إن قسما من نصوص التشريعات الإسلامية تتضمن الحكمة الكامنة وراءها، وهذه لا حاجة إلى الكلام فيها. أما النصوص التشريعية التي لم يُذْكَر فيها وجه الحكمة في إيجاب شيء أو تحريمه مثلاً فإن الفقهاء بوجه عام يجتهدون في محاولة التوصل إليه[٣٦]. والكاتب نفسه قد ذكر هذا

(٣٤) وذلك في ص IX من كتاب له نشر بالجزائر سنة ١٨٨٥م بعنوان «Traite élementaire de droit musulman». وانظر د. عبد الحميد متولي/ الإسلام وموقف علماء المستشرقين ـ اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني/ ٦٩ (بالهامش).

(٣٥) ٥٢٥/ ١.

(٣٦) انظر مثلاً مبحث «القياس» في كتاب المرحوم عبد الوهاب خلاف «علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي» (ص/ ٥٣ وما بعدها) وكلامه في ذلك المبحث عن علة الحكم وحكمته (ص/ ٦٥ وما بعدها).

في آخر ما نقلناه من كلامه كما سبقت الإشارة. ولولا هذه الحكمة المذكورة في كثير من النصوص أو التي يجتهد الفقهاء عادة في البحث عنها إذا لم تكن مذكورة ما كان هناك قياس، وهو أحد المصادر الهامة للتشريع الإسلامي، إذ هو يقوم على إعطاء شيءٍ ما لم يُذْكر له حُكْمٌ في الشريعة حُكْمَ شيء آخر بجامع التشابه بينه وبين الشيء الذي قيس عليه، وهذا التشابه يقوم أولاً وقبل كل شيء على التعرف على وجه الحكمة في الأحكام التشريعية. ثم إن في القرآن نصوصًا عدة تحض على التفقه في آيات الكون وآيات القرآن، ومنها قوله تعالى: ﴿ **فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾(٣٧).

على أن الفقهاء أحيانًا ما يشعرون أنه ليس بمستطاعهم الكشف عن الحكمة القائمة وراء تشريعٍ ما فيفوضون العلم في ذلك إلى الله سبحانه، مسلمين أمرهم إليه. وهذا موقف منطقي، فما داموا يؤمنون بالله وبأنه عليم حكيم يحب عباده ويرعى مصالحهم ويريد لهم السعادة في الدنيا والآخرة فمن الطبيعي أن يثقوا بحكمة تشريعاته حتى وإن خفيت عليهم أحيانًا.

ومن ذلك مثلاً تحريم لحم الخنزير، الذي اجتهد العلماء في التعرف إلى سره. وطرحوا في ذلك عددًا من الآراء مستعينين بما هو متاح من المعارف الطبية وغيرها، ولكن أحدًا لا يستطيع أن يجزم مع ذلك على وجه القطع بأن هذا السبب أو ذاك هو الذي يقف خلف تحريم هذا النوع من اللحوم.

وفي النهاية لنا سؤالان: من أين في القرآن أو الحديث أتى الكاتب بأن البحث في علل الأحكام التشريعية الإلهية أمر غير جائز؟ وهل كل التشريعات الدينية

---

(٣٧) التوبة: ١٢٢.

والقوانين الحكومية عند الأمم المختلفة مصحوبة بذكر عللها والحكمة من ورائها؟ فأما بالنسبة للأول فليس ثمة نص قرآني أو حديثي يستطيع المستشرق كاتب المقالة أن يدعي أنه قد استند إليه في زعمه ذاك. وأما عن جواب السؤال الثاني فليست بعض نصوص التشريع الإسلامي هي وحدها التي لا تذكر علة الحكم الذي تورده، بل هذا هو الغالب على التشريعات والقوانين عند مختلف الأمم. وما دام الأمر كذلك فلماذا قال الكاتب ما قال؟ إنها حرب التشكيك في الإسلام وكتابه وشريعته وكل ما يتصل به.

ومن وسائل هذه الحرب العمل الدءوب في كل مناسبة ممكنة على التنفير من الإسلام وشعائره ومبادئه وتشريعاته. لنأخذ مثلاً قول المستشرق يونيبول إنه يجوز للمسلم إرجاء عملية الاستنجاء إلى الوقت الذي يقوم فيه للصلاة وما أشبه [٣٨]. والحقيقة أنني لا أدري كيف يكون ذلك. إن معنى هذا أن المسلم الذي يتبرز سوف يترك قذارة برازه على موضع خروجها من جسمه لا يزيلها إلا حينما يتهيأ للصلاة، فتتسخ في أثناء ذلك ملابسه وأعضاء أخرى من جسمه وتفوح منه النتانة. هل هذا كلام يقوله عاقل؟ لو أن المستشرق قال إن المسلم يمكنه أن يؤجل وضوءه أو اغتساله لحين القيام إلى الصلاة وما أشبهها مما يقتضي منه الطهارة لكان الكلام مفهومًا مقبولاً. أما الاستنجاء فهذا ما لم نسمع به إلا من المستشرقين.

وفي مادة «صلاة» ينثر كاتبها عددًا من الشكوك حول هذه العبادة: فهو أولاً يشكك في أن تكون الصلوات الخمس قد عُرفت في مكة أو حتى في حياة الرسول. وهو حين يرفض ما جاء في حديث الإسراء عن قصة فرض الصلاة خمس مرات في اليوم والليلة لا يقدم أي مبرر لذلك، مكتفيًا بالقول بأن هذه الفكرة لا تثبت أمام النقد الأدبي والتـــاريخي[٣٩]. أما كيف ذلك فإنه لا يُعَنِّي نفسه بتوضيحه. وهو، كعادة

(٣٨) ١٨٧/ ٢/ مادة «استنجاء».

(٣٩) ٤٩٢/ ٢.

مستشرقي الموسوعة في كثير من الأحيان، يحسب أنه يكفي أن يدعي دعوى فنخر لها ساجدين. إن البحث العلمي لا يقبل هذا الموقف، بل يطالب كل صاحب دعوى بإثباتها، وكل رافض خبر أو رأي بتقديم الحجج التي رفضه بناء عليها. أما الاكتفاء بإطلاق الأحكام والآراء وترديد المزاعم فما أسهله على أي إنسان!

وهذا المستشرق يتجاهل الأحاديث النبوية التي تتحدث عن الصلوات الخمس بوجه عام أو عن هذه الصلاة أو تلك منها، كحديث صلاة العصر في بني قريظة، وحديث: «ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغرب»، والأحاديث الخاصة بصلاة العتمة أو العشاء الآخرة، والأحاديث التي تتحدث عن تأجيل صلاة الظهر في «الإبراد»، والأحاديث التي تتحدث عن جمع «الظهر» مع «العصر» وكذلك «المغرب» مع «العشاء» تقديمًا وتأخيرًا(٤٠). وكلها أحاديث معروفة لجماهير المسلمين فضلاً عن خاصتهم. وهذه الطريقة تنافي أصول البحث العلمي، إذ إن التجاهل لا يؤدي إلى شيء، بل على من يتجاهل شيئًا أن يذكر لنا الأسباب التي دفعته إلى ذلك.

وهو يظن أنه يمكن أن يتخذ من عدم ورود النص في القرآن على الصلوات الخمس كلها بأسمائها ومواقيتها برهانًا على أنها لم تكن خمسًا في عهد الرسول(٤١)، مع أن هذا، كما هو معروف للكافة، ليس بدليل، لأن القرآن كثيراً ما

---

(٤٠) المضحك أنه يتّخذ من الحديث الذي يذكر أن النبي كان يجمع أحيانًا الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء في غير سفر ولا خوف حتى لا يحرج أمته، وكذلك الحديث الذي يقول: «كنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله» دليلاً على أن عدد الصلوات لم يكن قد حُدد بخمس على عهد الرسول، ثم يمضي فيؤرخ لاستقرار الصلوات عند هذا العدد قائلاً إن هذه النظرية (!) قد نشأت قبل نهاية القرن الأول (٤٩٢/ ٢، و٤٩٣/ ١). أما كيف ولماذا فلا جواب.

(٤١) ٤٩١/ ٢.

يذكر الأمر مجملاً ثم تأتي السنة فتفصله وتوضحه وترشد المسلمين إلى كيفية تطبيقه. وقد كان على الكاتب – لو أنه يحترم عقول قرائه والحقيقة – أن يبين لنا متى استقر المسلمون على العدد «خمسة» في الصلاة، ومن الذي حدده لهم، وفي أي ظرف تم ذلك، وماذا كان رد فعل المسلمين بوجه عام والعلماء بوجه خاص تجاهه. أعتقد أن القارئ سوف يشد شعره من الغيظ، ولكنني أقول له: «صبر جميل، فأنت تتعامل مع المستشرقين!».

وهو يلخص لنا، معضِّدا، ما قاله المستشرق هوتسما من أنه بتتبع الآيات القرآنية التي تتحدث عن الصلاة يخرج الإنسان بأنها ثلاث صلوات فقط. وهوتسما يدعي أن ذلك هو ما تقوله الآية ١١٤ من سورة «هود»: ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ** ﴾، (وهو نفس ما تقوله الآيتان ٧٨، ٧٩ من «الإسراء»: ﴿ **أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ** ﴾ والآية ٢٣٨ من سورة «البقرة»، التي تتحدث عن «الصلاة الوسطى»[٤٢]، مع أن الصلوات المذكورة في هذه الآيات هي: صلاتان في طرفي الليل، وصلاة عند دلوك الشمس، أي عند الظهيرة، وإقامة الصلاة زلفا من الليل، والصلاة الوسطى. وتضيف الآية ٥٨ من سورة «النور» ذكر صلاة الفجر والعشاء. ورغم ذلك كله فإننا نقول إن القرآن كثيراً ما يذكر الشيء مجملاً ثم تفصله الأحاديث وتوضحه وترينا كيفية تنفيذه.

ومما نثره هذا المستشرق من شكوك أيضًا قوله إنه لم يكن متوفرًا في عهد الرسول عليه السلام وسائل دقيقة لتحديد مواعيد الصلاة[٤٣]، وكأننا نحن الآن بعد كل هذا التقدم في صناعة الساعات نفعل شيئًا غير اتباع الطريقة التي كان الرسول

(٤٢) ٢/ ٤٩٢.

(٤٣) نفس الموضع.

وصحابته ينتهجونها في تحديد مواقيت الصلوات. لقد كانوا آنذاك يعتمدون على الشمس والضوء: بزوغ الفجر، وتوسط الشمس كبد السماء، وصيرورة ظل كل شيء مثليه، وغروب الشمس، ومغيب الشفق الأحمر. ونحن الآن لا نصنع إلا هذا. كل ما في الأمر أن الفلكيين قد كفونا مؤنة النظر إلى الشمس وظلها وحدّدوا كل ذلك بالساعة والدقيقة.

ويقول إن وجوب الصلاة يَسْقُط عن المرضى[٤٤]، مع أن القرآن يقول: ﴿ **وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا** ﴾[٤٥]، وهو ما يفيد أن المريض، حتى رغم تضرره بالماء، عليه أن يتيمم ويصلي، أي أن الصلاة لا تسقط عنه. ثم ألم يقرأ ذلك المستشرق ما كتبه الفقهاء عن الصلاة قعودًا أو اضطجاعًا وعلى الجنب أو بتحريك الرأس أو بمجرد تحريك الجفون أو بالإيماء بالإصبع، وذلك عندما يكون الشخص مريضًا ولا يستطيع أن يصلي واقفًا؟ الله إنها لمسألة مزعجة أن يُقْدم هؤلاء الناس على الكتابة عن ديننا بمثل هذا الجهل أو الاستهتار أو الكيد، أو بذلك كله معا.

ويتقدم الكاتب خطوة أخرى في الإفتاء فيقول إن من أدرك مع الجماعة ركعة فقد «أتمَّ الصلاة : achieved the Salat » [٤٦]. وهذا بطبيعة الحال غير صحيح، بل المراد أن من أدرك مع الجماعة ركعة حُسِبت له الجماعة، وعليه أن يكمل ما فاته من ركعات. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا: «فما أدركتم (أي من الصلاة مع الجماعة) فصلّوا، وما فاتكم فأتموا». وفي رواية أخرى: «وما فاتكم

(٤٤) ١/ ٤٩٣.

(٤٥) النساء: ٤٣، والمائدة: ٦.

(٤٦) ٢/ ٤٩٥.

فاقضوا» (٤٧). ولنتخيل ملايين المسلمين الذين يفوتهم لأمر أو لآخر حضور الصلاة من بدايتها فيصلون مع الجماعة ركعة ثم يسلمون مع الإمام، وكان الله يحب المحسنين! أليس ذلك بالله فقهًا استشراقيًا ظريفًا؟

ويتخيل صاحب مادة «الجمعة» فيخال أنه «من الممكن أن نتصور أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) كان يعقد صلاة جماعية ذات خطبة في فناء داره بالمدينة في أيام الجُمَع، وأنه كان يبدأ بالصلاة ثم يثني بعدها بالخطبة، بالضبط كما كان يحدث في التجمعات الأخري التي من نفس النوع في الأزمنة السابقة من سبق الصلاة على الأعمال الأخرى»(٤٨).

ونقول بدون تخيل إن هذا ليس من البحث العلمي في قليل أو كثير، فكل الروايات تقول إن خطبة الجمعة طوال عمرها تسبق الصلاة، فما الذي جعل ذلك المستشرق يتصور أن العكس هو الذي كان يحدث؟ هل هي مجرد الرغبة في المخالفة والتشكيك في كل شيء يتصل بالإسلام؟ إن على الباحث الذي يريد الكيد أن يكون أريبا داهية ولا يكون كيده بهذه السذاجة المكشوفة لكل الناس!

ثم متى كان لبيت الرسول فناء؟ بل هل كان له أصلاً بيت بمعنى «البيت»؟ إنه عليه السلام كانت له حجرات بعدد زوجاته، وكلها تفتح على المسجد مباشرة. وقد بنى عليه الصلاة والسلام المسجد لأول وصوله إلى المدينة، فما معنى القول إنه كان يجمع أتباعه ويصلي بهم الجمعة في فناء بيته؟ وهل معنى ذلك أنه لم تكن هناك صلوات أخرى جامعة غير الجمعة؟

وهو يقول إن صلاة الرسول الجمعة بأتباعه على هذا النحو كان تقليداً للطريقة

(٤٧) انظر الحديث في «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد/ ١/ ١٤٨. وفي «الدراري المضيّة» للشوكاني/ ١/ ١٧٢/ هـ ٣) إشارة إلى هذا الحديث وشرح له.

(٤٨) ٩٣/ ١.

اليهودية [٤٩]. ولكن ما تلك الطريقة اليهودية؟ لا جواب. بل متى رأى الرسول صلى الله عليه وسلم اليهود يصلون صلاة جماعية؟ هل كان يذهب للتفرج عليهم في معابدهم؟ إن ذلك لم يحدث منه قط. وهذا لو كانت هناك مشابهة بين الجمعة وصلاة اليهود، ولا مشابهة! وبالمناسبة فإن الجمعة قد صُلِّيت في المدينة قبل هجرة النبي إليها، وكان يؤم المسلمين فيها سعد بن زرارة[٥٠]، فما قول المستشرق في ذلك؟ بل وما رأيه في أن النبي قد صلى الجمعة عند بني عوف في قباء قبل أن يدخل المدينة[٥١] ويرى خِلْقَة اليهود هناك؟ أعتقد أنه قد اتضح للقارئ الآن مدى الزور والبهتان في كلام الكاتب.

ويمضي المستشرق فيقول إن صلاة الجمعة في العصر الأموي قد ازدادت تأثرًا بالصلاة النصرانية. ومن مظاهر هذا التأثير، حسبما قال، الأذان الثاني الذي يسبق الخطبة، ووقوع الخطبة بعد الصلاة، وانقسامها إلى جزأين[٥٢]

وأول ما نلاحظه هو إصرار المستشرق على أن خطبة الجمعة كانت تقع بعد الصلاة. ولست أعرف ماذا يمكن أن يقال في مثل ذلك الكاتب الذي يصل به الخلط إلى هذا الحدّ. كذلك فالخطبة طول عمرها تقع في جزأين، فكان النبي يقوم فيخطب

---

(٤٩) نفس الصفحة والنهر.

(٥٠) سيرة ابن هشام/ تحقيق السقا والإبياري وشلبي/ ١/ ٤٣٥.

(٥١) السابق/ ١/٤٩٤، وكذلك تاريخ الطبري/ ٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٦، وفيه نص الخطبة التي ألقاها النبي على المسلمين في ذلك اليوم. ويجدها القارئ أيضًا في «جمهرة خطب العرب» لأحمد زكي صفوت (١/ ١٤٨)، وفي «محمد رسول الله» لمحمد رضا/ ١٣٣، و«العصر الإسلامي» للدكتور شوقي ضيف/ ١١٥ ـ ١١٦.

(٥٢) ١/٩٣

الخطبة الأولي ثم يجلس ثم يقوم مرة أخرى للخطبة الثانية [٥٣] فما الذي جعل الكاتب ينسب ذلك إلى العصر الأموي ويجعله من اختراعاتهم التي أضافوها إلى الصلاة ويعزوه إلى تأثيرات نصرانية لا وجود لها؟ أليست هذه خيانة علمية وتزييفًا وتضليلاً؟ ومثل ذلك الأذان الثاني، إذ كان عليه السلام يصعد المنبر فيجلس ويسلم على الناس ثم يقوم المؤذن فينادي [٥٤]، ثم زِيد في عهد عثمان رضي الله عنه، عندما كثر الناس، نداء ثالث [٥٥]، فما دخل بني أمية في ذلك كله؟ وما علاقة الجمعة بصلاة النصارى؟ وهل عند النصارى أذان؟ إن النبي عليه الصلاة والسلام لم يسترح لاستعمال الناقوس لدعوة الناس إلى الصلاة نفوراً من التشبه بهم[٥٦]. إذن فعندنا الأذان، أما هم فعندهم الناقوس، وما قاله المستشرق هو افتراء وتزوير. باختصار: يؤكد الإسلام أن اليهود والنصارى قد ضلوا وانحرفوا وزوّروا عقائدهم وكتبهم وعباداتهم، والرسول من جهته لم يكن يأبه بهم، بل كان يواجههم بانحرافاتهم ويدعوهم إلى الدخول في الإسلام. ولا يمكن – وهذه نظرته إليهم – أن يتابعهم في أشكال عباداتهم التي لفقوها تلفيقًا.

ويزعم يونيبول صاحب مقالة «استسقاء» (وهو، كما ينبغي ألا ننسى، كاتب الكلام العجيب عن جواز تأخير المسلم الاستنجاء إلى أن يريد القيام للصلاة) أن

(٥٣) ورد ذلك في صحيح مسلم وصحيح أبي داود ومسند ابن حنبل. وانظره في «فقه السنة» للسيد سابق/ ١/ ٣١٠.

(٥٤) انظر السيد سابق/ فقه السنة/ ١/ ٣٠٨.

(٥٥) السابق/ ١/ ٣٠٩. وقد ورد هذا عند البخاري والنسائي وأبي داود.

(٥٦) سيرة ابن هشام/ ١/ ٥٠٨ ـ ٥٠٩، والسيد سابق/ فقه السنة/ ١/ ١١١ ـ ١١٢. وقد وردت الأحاديث بهذا عند البخاري وابن حنبل وأبي داود وابن ماجة والترمذي وابن خزيمة.

هذه الشعيرة قد دخلتها عناصر استحيائية وسحرية[٥٧]. وهو كلام باطل، فإن التوجه في هذه الشعيرة، كما في شعائر العبادات الإسلامية بل وفي كل عمل يعمله المسلم يريد منه الأجر والمثوبة، إنما هو الله سبحانه، فهي عبادة توحيدية خالصة يتضرع فيها المسلمون وراء إمامهم إلى ربهم بحرارة وإخبات وندم واستغفار. فأين السحر في هذا؟ وأين الاستحياء؟ هل تقوم هذه الصلاة على مخاطبة السحاب أو المطر؟ هل تقوم على التمتمات الغامضة التي يتوجه فيها المتمتم إلى الشيطان؟ هل يقود هذه الصلاة كاهن من الكهان أو ساحر من السحرة؟ إن الإجابة في كل هذا هي بالطبع: كلا. إذن فمن أين أتى المستشرق بهذه الدعوى؟ الجواب: أتى بها من نفس المعين الذي أتى منه بدعواه السالفة عن الاستنجاء. ومثل هذا الشخص لا يُتَوَقَّع منه احترام للحقيقة ولا اهتمام بإظهارها. إنه، كمعظم رفاقه في الموسوعة، قد وضع هدفًا واحدًا نصب عينيه، ألا وهو تشويه الإسلام وتغيير صورته بالباطل، وهيهات!

وإلى القارئ بعض الأدعية التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يبتهل بها في هذه الصلاة إلى ربه خالق الكون ومنشئ السحاب ومنزل المطر ومحيي الموات وناشر الخصب: «اللهم اسقنا غيثًا مريئًا مريعًا طبقًا غدقًا عاجلاً غير رائث»[٥٨]، «اللهم أنت الله، لا إله إلا أنت. أنت الغني ونحن الفقراء. أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغًا إلى حين»[٥٩]، «اللهم اسق عبادك وبهيمتك، وانشر رحمتك، وأحي بلدك الميت»[٦٠] فهل ثمة توحيد أصفى وأنقى من هذا التوحيد؟ فأين بالله السِّحْرُ؟ وأين الاستحيائية؟ أم المسألة لا تعدو رصّ ألفاظ ونثر اتهامات غرضًا ومرضًا؟

---

(٥٧) ١٨٨/ ١.

(٥٨) ابن ماجة/ إقامة/ ١٥٤، وابن حنبل/ ٤/ ٢٣٥، ٢٣٦.

(٥٩) أبو داود / استسقاء/ ٢.

(٦٠) الموطأ/ استسقاء/ ٢.

ويعرض المستشرق بِلِسْنَرْ كاتب مقالة «رمضان» عرض المحبِّذ رأي جُويْتن القائل إن الصوم الذي حَلّ محل عاشوراء كان عبارة عن عشرة أيام فقط لا شهر بأكمله، وأنها توازي عشرة أيام التوبة «Penance» عند اليهود التي تسبق يوم الكفارة، ولا تزال موجودة حتى الآن متمثلة في أيام الاعتكاف العشرة. وهو يؤكد أن هذا هو المقصود بقوله تعالى في الآية ١٨٤ من سورة «البقرة»: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ (٦١).

ولكن من أين لجويْتن بهذا التفسير؟ إن المفسرين المسلمين مجمعون على أن الأيام المعدودات هي أيام شهر رمضان. والآية التي تلي ذلك تقول هذا دون أي غموض: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، أي فليصم الشهر جميعًا لا عشرة أيام منه فقط. والروايات الخاصة بالصيام كلها أيضًا تقول ذلك. فمن أين أتى جُويْتن بما قال وليس في القرآن أو الأحاديث أية إشارة، ولو من بعيد، إلى هذه الأيام العشرة المزعومة؟ إن من الواضح أن كتّاب الموسوعة حريصون كل الحرص على رد كل شيء تقريبًا في الإسلام إلى اليهودية والنصرانية دون أن يقدموا أي دليل بل دون أن يفصّلوا القول في المقابل اليهودي أو النصراني لما في الإسلام، مكتفين بالكلام المجمل الذي يريدون من القارئ أن يقبله دون نقاش.

وإذا انتقلنا إلى مادة «زكاة» وجدنا العجب، إذ يدعي كاتبها أن نظام الزكاة لم يكن واضحًا على عهد الرسول عليه السلام ولم يكن يمثل ضريبة واجبة دينيا. كما يقول إن الزكاة، كما جاء في القرآن والأحاديث، تُعْطَى للوالدين والأقربين واليتامى والمساكين والمسافرين والعبيد. ويضيف أن هناك حديثًا يؤكد أن إعطاء الزكاة

(٦١) ١/ ٤٦٩.

للزواني والأغنياء واللصوص عمل طيب ومقبول. وكذلك يدّعي أن عمر رضي الله عنه كان ميالاً إلى رأي البدو، الذين اعتبروا أن «فريضة» الزكاة قد انتهت بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم(٦٢).

وأود بسرعة أن ألفت انتباه القارئ إلى مناقضة كلام المستشرق بعضه بعضًا فيما يختص بأن الزكاة لم تكن تمثل ضريبة واجبة دينيًا، فقد رأيناه يقول إن البدو قد اعتبروا أن «فريضة» الزكاة قد انتهت بوفاة الرسول، وهو ما يعني بكل وضوح أنه يسلّم بأنها كانت واجبة في عهده صلى الله عليه وسلم.

ونضيف إلى ذلك أنه كان للرسول عمال على الصدقات. والآية ٦٠ من سورة «التوبة» تذكر بين من يأخذون من الزكاة «العاملين عليها». فهذا برهان آخر على خطئه الفادح في هذه المسألة.

ومن أخطائه أيضًا قوله إن الزكاة تعطى للمسافر، هكذا بإطلاق. والحقيقة أن السفر في حد ذاته لا يوجب لصاحبه نصيبًا في الزكاة. إنما الذي يعطاها هو ابن السبيل، وهو المسافر الذي انقطع به الطريق ولم يعد معه مال يوصله إلى أهله.

كذلك رأينا الكاتب يذكر بين مستحقي الزكاة «العبيد». وهذا فهم خاطئ لقوله تعالى: ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾(٦٣). والصواب أن من بين مصارف الزكاة إنفاقها في تحرير الأرقاء لا مجرد إعطائها لهم.

وقد ذكر الكاتب أيضًا بين مستحقي الزكاة الوالدين والأقارب. وهذا أيضًا خطأ، فقد يكون الوالدن والأقارب أغنياء، فكيف يُعطَوْن في هذه الحالة من الزكاة؟ خلاصة القول إن الأبوة أو الأمومة أو القرابة ليست في حد ذاتها سببًا لاستحقاق

---

(٦٢) ١/ ٦٥٥.

(٦٣) التوبة: ٦٠.

الزكاة، بل الحاجة.

أما الحديث الخاص بإعطاء الزانية والغني واللص فهو خاص بصدقة التطوع لا الزكاة، وفي حالة خاصة لا تمثل تشريعًا واجب الاتباع.

ثم نصل إلى ما قاله المستشرق صاحب المادة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ومعروف أنه قال عندما تولى الخلافة: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين»(٦٤)، فكيف يقال إنه كان يرى رأي البدو الذين ارتدوا ومنعوا الزكاة وقالوا إنها لم تعد واجبة بعد وفاة الرسول؟ إن المسألة تتلخص في أنه، رضي الله عنه، كان لا يرى قتالهم لا أنه كان يرى أن الزكاة لم تعد واجبة بعد وفاة النبي عليه السلام. ومع ذلك فإنه سرعان ما فاء إلى رأي أبي بكر في أنه يجب قتالهم والضرب على أيديهم حتى يؤدوا هذه الفريضة وهم صاغرون ما داموا لا يريدون أداءها عن طيب خاطر(٦٥).

وفي مادة «جمرة» يقول المستشرق بوهل إن رمي الجمار مأخوذ من الوثنية الجاهلية(٦٦) والحقيقة أنه جزء من شعيرة الحج كما أُثرت عن إبراهيم عليه السلام. ومعلوم أن بعض شعائر هذه العبادة قد بقيت سليمة، وبعضها قد ناله التحريف على أيدي وثنيّي العرب. وقد نفى الإسلام عن الحج ما دخله على أيدي الجاهليين من زَغَل وأعاده إلى نقائه الأول. ومما فعله في هذا الصدد تطهير الكعبة من الأوثان، وإزالة صنمي إساف ونائلة من فوق الصفا والمروة، ومنع النساء أن يَطُفْن بالبيت عرايا كما كان يحدث في الجاهلية، وإخلاص التلبية لله بعد ما كان الجاهليون يقولون فيها:

(٦٤) انظر السيد سابق/ فقه السنة/ ١/ ٤٢٠، والعقاد/ عبقرية عمر/ ١٣٣.

(٦٥) انظر في ذلك العقاد/ عبقرية الصديق/ ١١٥ وما بعدها، وعبقرية عمر/ ١٩٢ وما بعدها، والسيد سابق/ فقه السنة/ ١/ ٣٣٤.

(٦٦) ٨٧/ ٢. وقد أرجع قنسنك الحج كله إلى أصل وثني (١٢٣/ ١/ مادة «حج»).

«لبيك لا شريك لك. إلاّ شريكًا هو لك. تملكه وما ملك»، وإيجاب الإفاضة على جميع الحجاج من موضع واحد هو عرفات، على عكس ما كان يفعله بعض العرب في الجاهلية من الإفاضة من مكان غير الذي يُفيض منه الناس كبرًا وعنجهية، إذ كانت قريش ومن دان بدينها تُفيض من المزدلفة، وسائر العرب من عرفات(٦٧). وعلى أية حال فليس في رمي الجمار أي معنى وثني، بل هو عمل من أعمال الحج يأتيه المسلم تقربًا إلى الله سبحانه وتعالى. وهو يرمز إلى ما ينبغي عليه من لعن الشيطان وطرده، وعدم الإصاخة لوساوسه، والتحصّن ضد شروره(٦٨). وقد قال ابن عباس في ذلك: «الشيطانَ ترجمون، وملةَ أبيكم تتبعون»(٦٩). وعلى هذا فقول هذا المستشرق في موضع آخر من الموسوعة إن شعيرة رمي الجمار غير مفهومة في الإسلام(٧٠) هو كلام لا يلتفت إليه.

ويتكلم المستشرق باريت على «السعي» في الحج والعمرة على أنه جري(٧١). والواقع أنه مشي لا جري ، اللهم إلا بين الميلين، فإنه يُسَنّ الرَّمل.

---

(٦٧) انظر سيرة ابن هشام/ ١/ ٨٢، ١٩٩، ٢٠٢ ـ ٢٠٣، و٢/ ٤١٣، ٤١٦، ٥٤٥ ـ ٥٤٦، والإمام محمد بن عبد الوهاب/ مختصر سيرة الرسول/ صححه وقابله على أصوله عبد الرحمن بن ناصر البراك وعبد العزيز الراجحي ومحمد العلي البراك/ ٢٧ ـ ٢٨، ومحمود شلتوت/ الإسلام عقيدة وشريعة/ ١٠٥ ـ ١٠٦، ود. جواد علي/ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام/ ٦/ ٣٥٢ وما بعدها.

(٦٨) انظر الحكيم الترمذي/ كتاب الحج وأسراره/ تحقيق حسني نصر زيدان/ ١٢٧ ـ ١٣٠، والإمام أبو حامد الغزالي/ إحياء علوم الدين/ ١/ ٢٧٠، ومحمود شلتوت / الإسلام عقيدة وشريعة/ ١١٦، ١٢٠ ـ ١٢١.

(٦٩) صحيح ابن خزيمة، ومستدرك الحاكم.

(٧٠) ٣٨١/ ١/ مادة «منى».

(٧١) ٦٠٥/ ١ مادة «عمرة». وانظر أيضًا ٦٣٦/ ١/ مادة «وقوف».

وهو فوق ذلك يدعى دعوى عجيبة، إذ يقول إن الآية ١٥٨ من سورة «البقرة» تفصل بين الحج والعمرة من جانب والسعى بين الصفا والمروة من جانب آخر، واصفة أداء السعى بأنه لا جناح فيه بل عمل طيب ، ولكنه على كل حال ليس فرضا بل نافلة (٧٢). ونص الآية التى يشير إليها هو: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾

وصواب الأمر فى هذه المسألة أن الأنصار قد تحرجوا فى أول الأمر من السعى بين الصفا والمروة نظراً لارتباط هذه الشعيرة ببعض الممارسات الوثنية فى الجاهلية ، فنزل القرآن يبين لهم الأحرج فى ذلك ، وذلك نظراً لانتهاء تلك الممارسات الوثنية. فالسعى شعيرة من شعائر الحج منذ ابراهيم عليه السلام . لا يمحوها منه الانحراف الذى كان قد طرأ فى الجاهلية ، بل الذى يُمْحَى هو ذلك الانحراف. وقد ذكر القرآن أنه « من شعائر الله »، فكيف يمكن ألا يفعله الحاج والمعتمر ثم تكون حجته وعمرته صحيحة ؟

ومن طريف المصادفات أن عروة بن الزبير، فيما تقول الرواية التى أوردها السيوطى فى « أسباب النزول » قد سأل خالته عائشة أم المؤمنين ، رضى الله عنها، ظاناً أنه لا حرج على من لا يطوف بهما، فأفهمته عائشة القضية على وجهها الصحيح(٧٣).

ويحاول كاتب مادة «شيبة» غمز توحيد المسلمين ، الذى اشتهروا به وأثاروا عليهم بسببه حقد الوثنيين والمثلثين والمشبهين والمتطاولين على مقام العزة

(٧٢) ٦٠٥/ ١ ـ ٢.

(٧٣) انظر «أسباب النزول» للسيوطي/ سبب نزول الآية ١٥٨ من سورة «البقرة».

الإلهية ، فيزعم أن من بين ما يقدمه كبار المسلمين من هدايا إلى الكعبة «الأصنام الأجنبية : foreign idols». وهو افتراء رخيص وسمج . وقد ترجم د. راشد البراوى هذه العبارة بـ «تماثيل أجنبية»(٧٤). ولفظة «تماثيل» كلمة محققة جدا جدا. والكاتب لم يقل « statues » بل قال «idols»، وشتان الكلمتان وشتان معنياهما. وقَصْد الإساءة فيما قاله المستشرق واضح حتى للأعمى . ولا افهم كيف ترجمها د. البراوى بما ترجمها به.

وفى مقالة «عيد الأضحى» تُصنَّف الأضحية على أنها سنة ، ثم نقرأ بُعَيْد ذلك أن هذه السنة «فرض:obligatory» على كل مسلم حر قادر(٧٥). أما كيف تكون السنة فرضا فهذا ما يُسْأَل عنه ذلك المستشرق.

وهنا أيضا نجد د. البراوى قد تصرف فى ترجمة العبارة ، وإذا قال:" هذه السنة المؤكدة على الكفاية واجبة على كل مسلم حّر ... إلخ»(٧٦)، مضيفا عبارة «المؤكدة على الكفاية»، التى لا توجد فى كلام المستشرق ، فضلا عن أن كلمة «كفاية» إنما تأتى مع كلمة «فرض» لا مع كلمة «سنة»، إذ يقال: «فرض عين» و «فرض كفاية»، ولا يقال: «سنة كفاية».

وفى مقالة «قَسَم» نسمع ذات النغمة المسئمة التى لا يمل الباحثون الغربيون فى الإسلام عن عزفها، وهى أن الإسلام أخذ هذه الشعيرة أو تلك العبارة من اليهودية أو النصرانية ، إذ يقول الكاتب إن كفارة اليمين مأخوذة فيما يبدوا من اليهودية(٧٧). فأما الكفارة ذاتها فليست مقصورة على اليهودية . وأما شكل الكفارة

(٧٤) انظر ترجمة للموسوعة / ١ / ٥٣٩ / ١.

(٧٥) ١٥٦/ ٢.

(٧٦) انظر ترجمته للموسوعة/ ١/ ٦٩٦/ ١.

(٧٧) ٢٢٦/ ١.

فهو مختلف فى الإسلام عنه فى تلك الديانة . جاء فى سورة «المائدة» : ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾(٧٨). أما فى العهد القديم ففى سفر «اللاويّين» أنه إذا حلف أحد مفترطاً بشفتيه للإساءة أو للإحسان من جميع ما يفترط به الإنسان فى اليمين وأُخْفِى عنه ثم عُلم فهو مذنب فى شئ من ذلك . فإن كان يذنب فى شئ من هذا يقر بما قد أخطأ به ويأتى إلى الرب بذبيحة لإثمه عن خطيته التى أخطأ بها : أنثى من الأغنام، نعجة أو عنزا من المعز، ذبيحة خطية ، فيكفر عنه الكاهن من خطيته . وإن لم تنل يده كفاية لشاة فيأتى بذبيحة لإثمه الذى أخطأ به : يمامتين أو فرخى حمام إلى الرب أحدهما ذبيحة خطية والآخر مُحْرَقة. يأتى بهما إلى الكاهن فيقرب الذى للخطية أولا . يحزّ رأسه من قفاه ولا يفصله ، وينضح من دم ذبيحة الخطية على حائط المذبح ، والباقى من الدم يعصر إلى أسفل المذبح . إنه ذبيحة خطية . وأما الثانى فيعمله محرقة كالعادة ، فيكفر عنه الكاهن من خطيته التى أخطأ فيُصفح عنه . وإن لم تنل يده يمامتين أو فرخى حمام فيأتى بقربانه عما أخطأ به : عُشْر الإيفة من دقيق قربان خطية ، لا يضع عليه زيتًا ولا يجعل عليه قربانًا لأنه قربان خطية. يأتي به إلى الكاهن فيقبض الكاهن منه ملء قبضته تذكاره ويوقده على المذبح على وقائد الرب. إنه قربان خطية. فيكفر عنه الكاهن من خطيته التي أخطأ بها في واحدة من ذلك فيصفح عنه ، ويكون للكاهن كالتقدمة»(٧٩).

(٧٨) المائدة: ٨٩.

(٧٩) لاويّين/ ٥/ ٤ ـ ١٣.

وبالمقارنة بين النصين نخرج بالنتائج التالية:

١ – أن الحَلِف عند اليهود هو في حد ذاته خطيئة يجب التكفير عنها(٨٠)، أما في الإسلام فإن للمسلم أن يحلف بالله على فعل شيء أو تركه، وليس عليه في ذلك كفارة. إنما الكفارة إذا حنث في يمينه.

٢ – الكفارة يعملها المسلم بنفسه، أما عند اليهود فلا بد من الكاهن، إذ هو الذي يكفر خطية الحالف. وفي هذا ما فيه من الشرك.

٣ – صور الكفارة، كما هو بين واضح، مختلفة في الديانتين تماماً.

٤ – في الوقت الذي يستفاد فيه من كفارة المسلم الحانث في يمينه، إذ إنه إما أن يطعم أو يكسو الفقراء والمساكين فيفيدهم، أو يصوم وفي الصوم فائدة لجسمه وروحه، نرى أن الكفارة في اليهودية تضيع هدراً، اللهم إلا ما يذهب منها للكاهن، الذي لا وجود له في الإسلام.

٥ – لا يملك الإنسان نفسه من الفزع عندما يطالع الطريقة التي يتم بها ذبح الحيوان والطير في كفارة اليهودي، إذ إن تلطيخ الجدران بالدم يذكرنا بما يفعله الوثنيون الهمج.

٦ – على حين أن الإسلام يكتفي برسم الخطوط العامة في كفارة اليمين نجد التعقيد والإعنات في تنفيذ الكفارة عند اليهود.

٧ – نص العهد القديم يتحدث عن الله بوصفه مستقبل الكفارة، أما في الإسلام فإن القرآن واضح في النص على أنه ﴿ **لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ** ﴾(٨١).

---

(٨٠) هذا ما يُفْهَم من النص بكل وضوح

(٨١) الحج/ ٣٧. صحيح أن الآية ليست في اليمين بل في الحج، ولكن هذه هي نظرة الإسلام في كل ما يقدم من طعام للفقراء والمساكين.

كان المفروض، والحالة هذه، أن يسكت بيدرسنْ (كاتب المادة) فلا يفتح هذا الموضوع. ولكن ماذا نفعل وقد أبى إلا أن يسعى إلى حتفه بظلفه؟ إنه يظن أن أحداً من المسلمين لن يراجع ما قال. أما الغربيون فهم بطبيعة الحال متعطشون إلى كل ما يجرّح الإسلام ويشوهه، ولن يفكروا في التثبت مما يقرأون، بل سيبتهجون وينصرفون سعداء جذلين، باقين في الوقت ذاته على ما هم عليه من جهل بالإسلام ومحاسنه النبيلة.

ويقول كاتب مادة «طعام» إن المَيْتَة تعني أولاً «جثة الحيوان الذي مات ميتة طبيعية وبالتالي لم يخرج منه الدم»(٨٢). وإلى هنا لا بأس بكلامه، ولكنه يعود بعد قليل فيقول إن القرآن يُعَرّف الميتة في موضع آخر بأنها: ﴿ **الْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ** ﴾(٨٣). وهذا خطأ غير هين ويدل على جهل أو استهتار في قراءة النصوص القرآنية. ولكي ينجلي للقارئ صدق ما نقول ها نحن هؤلاء نورد النص القرآني كاملاً. قال تعالى في الآية ٣ من «المائدة»: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ** ﴾(٨٤) فهل في هذا النص ما يدل على أن المنخنقة والموقوذة والمتردّية والنطيحة وما أكل السَّبُع هي المَيْتَة؟ لقد ذكر النص القرآني «الميتة» أول شيء، ثم عطف عليها الدم ولحم الخنزير وما أُهِلَّ لغير الله به والمنخنقة والموقوذة. فالميتة إذن شيء، وما أتى بعدها من المحرمات الطعامية أشياء

(٨٢) ٥٥٥/ ٢/ مادة «طعام». وهنا يقع د. البراوي في خطأ في الترجمة يقلب المعنى رأساً على عقب، إذ يقول: «والميتة تعني أولاً جثة حيوان مات ميتة طبيعية، ومن ثم الجثة التي استُنزِف دمها» (١/ ٦١٤/ ٢).

(٨٣) ٥٥٦/ ١.

(٨٤) المائدة: ٣.

أخرى مغايرة لها. والعجيب أن الدكتور البراوي يعقب على كلام المستشرق صاحب المادة بما يفيد أنه لا يرى فيه خطأ، إذ يقول في الهامش: «ورد هذا في الآية الثالثة من سورة المائدة»[٨٥]. و«هذا» هنا تعني ما زعمه تريتون من تعريف القرآن للميتة بأنها المنخنقة والموقوذة... إلخ.

ويدعي شاخت في مادة «ميتة» أن العرب قبل الإسلام كانت تحرم الميتة[٨٦]. يريد أن يقول إن الإسلام لم يجيء بجديد في هذا الباب. وهذا غير صحيح، فقد كانوا يحاجون الرسول عليه السلام بأنه لا فرق بين الحيوان الذي يذبحه الشخص وبين الحيوان الذي يذبحه الله بنفسه، يقصدون الميتة[٨٧]. وإن الآيات القرآنية المتعدّدة في تحريم الميتة لتدل على أن الإسلام كان يحارب عادة طعامية متأصلة عند العرب. وفوق هذا وذاك فإن قول جعفر بن أبي طالب في مجلس النجاشي ورجاله إن العرب كانوا يأكلون الميتة ثم جاء الإسلام فحرم عليهم ذلك لهو دليل آخر على خطإ ذلك المستشرق. قال جعفر: «أيها الملك، كنا قومًا أهل جاهلية، نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونُسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف. فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا...» إلى آخر ما جاء في كلامه[٨٨]. وقد ورد في سبب نزول الآية الثالثة من سورة «المائدة» قول أحد الصحابة: «كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أوقد تحت قدرٍ فيها لحم ميتة، فأُنْزِل تحريم الميتة، فأكفأت القدر»[٨٩].

(٨٥) انظر ترجمته للموسوعة/ ١/٦١٤/ ٢ (في الهامش).

(٨٦) ١/٣١٦.

(٨٧) انظر السيوطي/ أسباب النزول/ سبب نزول الآية ١١٨ من «الأنعام». وانظر كذلك د. جواد علي/ المفصل في تاريخ العرب/ ٦/٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٨٨) سيرة ابن هشام/ ١/٣٣٦.

(٨٩) السيوطي/ أسباب النزول/ سبب نزول الآية ٣ من سورة «المائدة».

وهذا لا يمنع أن أفراداً منهم كانوا يعافون الميتة، كحارثة بن أوس الكلبي، الذي يقول:

مـا أكل الميتة مـا عُمِّـرت نفسي وإنْ برّح إملاقي[٩٠]

ومع ذلك فالبيت نفسه يدل على أن أكل الميتة كان معروفاً عند العرب لا يجدون فيه شيئاً، وإلا ما اهتم الشاعر بأن يؤكد نفوره من أكلها على هذا النحو[٩١].

فها نحن نرى كيف تجاهل شاخت ذلك كله وادعى بكل جرأة أن العرب في الجاهلية كانوا يحرمون الميتة. يعني أنه لا فضل للإسلام في هذا!

كذلك لا أدري من أين أتى تريتون بأن الطعام عند المسلمين ينبغي أن يبدأ وينتهي بتناول الملح[٩٢]. على كل حال هي مُلْحَة منه لا بأس بها للتفكهة.

ويقترف هِفْنِنْج إثماً عظيماً في حق الرسول عليه السلام وفي حق البحث العلمي، إذ ذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد مارس زواج المتعة. ولم يكتف بهذا، بل أورد الكلمة التي استدل بها على ذلك، وهي كلمة «متّعها»، وأحال على موضوعها في تاريخ الطبري[٩٣].

والواقع أنني عندما قرأت كلمة «متّعها» تبين لي للتو الخطأ الذي وقع فيه ذلك المستشرق بسبب جهله باللغة أو بسبب سوء نيته، إذ عرفت أن المقصود هو أن الرسول عليه السلام قد سرّح إلى أهلها إحدى النساء التي كان سيتزوجها بعد أن جهزها وأعطاها قدراً من المال تطييباً لخاطرها. وهذا هو معنى كلمة «متّع» في ذلك

(٩٠) ابن حبيب/ المحبّر / تحقيق إيلزه ليختن شتيتر/ ٣٢٩.

(٩١) وقد عمّم د. أحمد الحوفي الأمر فاتخذ من هذا البيت دليلاً على أن العرب كانوا لا يأكلون الميتة (انظر كتابه «المرأة في الشعر الجاهلي»/ ٢٤٦)، وهو تعميم خاطئ.

(٩٢) ٢/٥٥٦/ مادة «طعام».

(٩٣) ٢/٤١٨/ مادة «متعة». وانظر أيضاً ١/٤١٩/ نفس المادة.

السياق. كما وردت بهذا المعنى أيضا في عدة آيات من القرآن حول هذا الموضوع[٩٤]. وقد رجعت إلى الطبري فوجدت ما قدّرته صحيحًا، وهذا هو نص ما قال: «ثم تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أسماء بنت النعمان بن الأسود بن شراحيل بن الجون بن حجر بن معاوية الكندي، فلما دخل بها وجد بها بياضًا فمتّعها وجهزها وردها إلى أهلها»[٩٥]. وكان ينبغي على هفننج أن يسأل نفسه: كيف يتزوج النبي هذه المرأة زواج متعة وهو كان قد تزوجها فعلاً زواجًا عاديًا؟ وكذلك كان ينبغي عليه أن يتعلم قبل أن يخوض في أمر لا يحسنه، إذ ليس في اللغة «متّع فلان فلانة» بمعنى «تزوجها زواج متعة». بل قد يعني هذا المعنى الفعلُ «استمتع (بها)»، وإلا فهل يصح أن نفهم من قوله تعالى مثلاً: ﴿**لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦)**﴾[٩٦] أن على الرجال الذين طلقوا زوجاتهم دون أن يمسوهن (أي دون أن ينكحوهن) أن يتزوجوهن زواج متعة؟ وكيف ذلك يا ترى وقد طلقوهن؟ ثم إن الطلاق هنا معناه عدم رغبتهم فيهن، فكيف يُؤْمَرون بأن يستمتعوا بهن؟ وكذلك كيف يختلف زواج المتعة حسب غنى الشخص أو فقره؟ هل يتزوجها الغني شهرًا مثلاً والفقير أسبوعًا؟ انظر كيف يؤدي الفهم الاستشراقي

(٩٤) البقرة: ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٤١، والأحزاب: ٤٩.

(٩٥) تاريخ الطبري/ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم/ ٣/ ١٦٧. وانظر سيرة ابن هشام/ ٢/ ٦٤٧. ولعل هفْننج قد ظن أن معنى «وجد بها بياضًا» أنها كانت بيضاء البشرة رائعة الجمال، فلذلك تزوجها الرسول زواج متعة. وفي «السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين» لمحب الدين الطبري/ ١٤٨ أنه عليه السلام عندما عزم على إرجاعها إلى أهلها طلب من أبي أسيد الساعدي أن يلحقها بأهلها ويمتعها بكرباستين، أي ثوبين من القطن.

(٩٦) البقرة: ٢٣٦.

لهذه النتائج المضحكة!

وفي مادة «أهل الكتاب» يقول جولدتسيهر إن الرسول صلى الله عليه وسلم قد فرض الجزية على أهل الكتاب لقاء تمتعهم بحرية العبادة(٩٧). وهذا خطأ فاحش، لأن الجزية إنما فرضت عليهم لقاء حماية الدولة لهم، إذ إنهم لا يُجنَّدون كما يُجنَّد المسلمون. كما أنهم لا يدفعون زكاة مثلما يدفع المسلمون. إن من محاسن الإسلام السامية أنه لم يستأصل أهل الكتاب بعد أن هزمهم في ميدان الحرب كما كان دِيْدَنهم في غالب الأمر مع المسلمين وغيرهم في حالة انتصارهم، بل أبقى عليهم. ليس ذلك فحسب، بل حماهم، ثم زاد فأعفاهم من الزكاة. فالجزية إذن ضريبة تافهة يدفعها الذمي لقاء كل هذه المزايا. وجدير بالذكر أن النساء والأطفال والمساكين والعميان والعاجزين والعبيد والمجانين والرهبان مُعْفَوْن من الجزية(٩٨).

وللكاتب اللبناني النصراني نصري سلهب كلام في هذه المسألة قاله إنصافًا للحق وردًا على الذين يحاولون الإساءة إلى الإسلام بسببها هذا نصه:

«والجزية... لم تُفْرَضْ تعويضًا للمنتصر ولا وسيلة لإكراه الخاسر على اعتناق الإسلام. إنما فرضت على أنها ضريبة يدفعها المواطن لدولة ترعى شؤونه وتؤدي له الخدمات. ذلك أن المسلمين لم يفرضوا على الشعوب المهزومة مبلغًا من المال مقطوعًا

(٩٧) ١٦/ ٢.

(٩٨) انظر في موضوع «الجزية» مثلاً ابن الطلاع/ أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم/ تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي/ ٣١٠ وما بعدها بهوامشها، وابن رشد/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد/ ١/ ٣٢٦ وما بعدها، ومحمد رشيد رضا/ الوحي المحمدي/ ٢٧٤، والسيد سابق/ فقه السنة/ ٢/ ٦٦٤ وما بعدها، ومحمد عزة دروزة/ القرآن والمبشرون/ ٢٨٩. وانظر كذلك مادة «ذمة» في الموسوعة ذاتها (٧٦/ ١)، حيث يقول ماكدونالد إن الجزية تؤخذ من أهل الذمة في مقابل الإبقاء على حياتهم وحمايتهم هم وممتلكاتهم، إلى جانب كفالة حقهم في ممارسة شعائر دينهم.

قبضوه وانسحبوا، شأن ما يجري بين الدول حاليا ومنذ بعض الزمن، بل هم استقروا وتولوا حكم البلاد كما فعل البيزنطيون من قبل. وربَّ قائل يقول: لماذا يُعْفَى غير المسلم من الجزية عندما يعتنق الإسلام...؟ جوابنا على ذلك أنه عندما يعفى من الجزية بوصفه مسلماً يصبح بوضعه الجديد ملزماً بالزكاة. فالمسلمون لم يُعْفَوْا من الضريبة، ولكنها فرضت عليهم تحت اسم آخر...

ولا بد لنا في هذا المجال من القول إن تلك الشعوب المسيحية (يقصد: في الشام والعراق) كانت قبل الفتح الإسلامي تدفع لبيزنطة وفارس جزية تفوق الجزية التي فرضها عليهم العرب الفاتحون»(٩٩).

أما ماكدونالد فإنه يقول إن حكم المحاربين الذين يقعون أسرى في أيدي المسلمين هو القتل أو الاسترقاق أو الفداء أو المبادلة بأسرى المسلمين أو المن عليهم بإطلاق سراحهم دون مقابل إذا كانوا من أهل الكتاب. أما غيرهم فلا يجوز فيهم إلا القتل أو الاسترقاق(١٠٠).

وواضح من هذا الكلام أن حكم الأسرى في الإسلام، حسبما يقول الكاتب، يختلف تبعًا لدين المأسور. غير أن هذه تفرقة لا تسوغها آية سورة «محمد» التي تتناول هذا الموضوع، وهي قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**﴾(١٠١). وفوق ذلك فإن الآية لا تذكر القتل بين ما ينبغي اتخاذه من إجراءات تجاه الأسير، إذ ليس عندنا إلا المنّ أو الفداء. أما القتل فيكون ساعة القتال لا بعد

(٩٩) نصري سلهب/ في خطا محمد/ ٣٠٢، ٣٠٥.

(١٠٠) ٧٥/ ٢/ مادة «ذمة».

(١٠١) محمد/ ٤.

الأسر(١٠٢).

ويحدد ثير حالتين لا غير تُدفع فيهما الدية، وهما: القتل الخطأ، والجروح(١٠٣). وفاته أنها تدفع أيضًا في الحالات الآتية: القتل شبه العمد، والقتل العمد الذي وقع ممن فقد شرطًا من شروط التكليف كالصغير والمجنون، والقتل العمد أيضًا إذا تنازل أولياء القتيل عن القصاص من القاتل(١٠٤).

* * *

(١٠٢) ومع ذلك فقد ذكر ابن رشد أن هناك من العلماء من يضيف القتل إلى الفداء والمن انظر «بداية المجتهد»/ ١/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩ حيث يعرض الرأيين. والشوكاني ممن يجوزون قتل الأسير. انظر «الدراري المضيّة» / ٢/ ٢٩١. ويبدو لي أن قتل بعض أسرى الكفار على عهد النبي كان قبل نزول هذه الآية، التي أرى أنها تضع التشريع الذي يحكم هذه المسألة في صورته الأخيرة، إذ يذكر الشوكاني بدرًا، وهي قبل إنزال آية «محمد». ويقول د. محمد الصادق عفيفي (الإسلام والعلاقات الدولية/ ٢٣٥) في هذه المسألة إن «قتل الأسرى وقتئذ هو الشأن المطلوب في مبدإ قيام الدولة الإسلامية كي يتضاءل الخطر على هذه الدولة الناشئة، وهذا شأن كل دعوة لأول أمرها... ولذلك عندما زالت حالة الضرورة بزوال مقتضياتها كان الفداء وكان المنّ، بدليل نزول آية أخرى محكمة تقرر مصير الأسرى (يقصد آية سورة «محمد»)». ويمكن الرجوع في مسألة أسرى الكفار أيضًا إلى محمود شلتوت/ الإسلام عقيدة وشريعة/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥، والسيد سابق/ فقه السنة/ ٢/ ٦٨٥ وما بعدها، ومحمد الغزالي/ حقوق الإنسان بين الإسلام وإعلان الأمم المتحدة/ ١١٢ وما بعدها.

(١٠٣) ٧٨/ ١ مادة «دية».

(١٠٤) أنظر في ذلك ابن رشد/ بداية المجتهد/ ٢/ ٣٤٢ وما بعدها، والسيد سابق/ فقه السنة/ ٥/ ٥٥١ وما بعدها.