090023		DİA

IRZ

Shamsie, Muneeza
A matter of dishonour .-- 2002 ISSN: 0306-4220 DOI: 10. 1080/03064220208537155 ISSN: 03064220 : Index on Censorship, vol. 31 iv pp. 191-195, (2002)

12 MART 1995

3058. **Šāhīn, Aḥmad ʿAbd-al-Muġnī**: Al-Ğināya ʿala 'l-ʿirḍ bi'l-fiʿl wa-ʿuqūbatuhā fi 's-šarīʿa al-islāmīya / Aḥmad ʿAbd-al-Muġnī Šāhīn. - Ṭabʿa 1. - Al-Qāhira : Maṭbaʿat al-Amāna, 1988 = 1409 h. - 189 S.
Inhalt: Verbrechen gegen d. Ehre u. ihre Bestrafung nach islam. Recht. - In arab. Schrift, arab. 28 A 19530

1790. **ʿIrābī, Aḥmad ʿAbd-al-ʿAzīz**: Ḥifẓ al-ʿirḍ wa'l-māl / taʾlīf Aḥmad ʿAbd-al-ʿAzīz ʿIrābī. - Ṭabʿa 1. - Miṣr : Maṭbaʿat al-Amā, 1987 = 1407 h. - 263 S. - (Min waṣī at-tasrīʿal-ğināʾī al-islāmī)
Inhalt: Über d. Wahrung von Ehre u. Besitz. - In arab. Schrift, arab. 28 A 19517

09 NISAN 1996

05 NISAN 1995

صيانة الاسلام للعرض والنسب / شرف بن علي الشريف .- ماجستير .- جامعه ام القرى - الشريعه - الدراسات العليا الشرعيه ، ١٣٩٤هـ.

87-961094
'UrEbI, Ahmad 'Abd al-'AzIz.
(Hifẓ al-'irḍ wa-al-mAl)
حفظ العرض والمال / تأليف أحمد عبد العزيز عرابي . - الطبعة ١. -- [Cairo : s.n.], 1987 (شبرا ، مصر : مطبعة الامانة)
263 p. ; 24 cm. --
(من وحي التشريع الجنائي الاسلامي)
Bibliography: p. 253-260.
fE5.00
Egy-Islamic Law.

IR2 23 X Yalnız ciltteki ve sayfalar müellife bibliyografi

- Araplarda IRZ -

Cevad Ali,
El-Mufassal- IV, 573 vd. 953.ALi.m

IR2U X

- Araplarda IRZ ve namus unsurları -

Cevad Ali, المفصل في تاريخ العرب ...
El-Mufassal- IV, 407 vd. 953 ALi.m

Y-IRZ
-NESEP
-KAZIF
-LIVATA
-ZINA

٣ - ٣٩ - ١٥٠

اسم الرسالة	:	صيانة الإسلام للعرض والنسب (ماجستير).
إعداد الطالب	:	شرف بن علي الشريف.
إشراف	:	الدكتور محمد خليل هراس.
تاريخ الرسالة	:	١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
مباحث الرسالة	:	تشمل الرسالة مقدمة، وقسمين، وبحثاً في الأحكام الجنائية في القانون الوضعي، وملحقاً جمع فيه الباحث عدة قضايا من المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة، وخاتمةً، على الوجه الآتي:

في المقدمة ذكر الطالب أسباب اختياره للموضوع، ومنها:

- رغبته في الرد على الزاعمين أن الشريعة الإسلامية أثر من آثار الماضي، فهي غير صالحة للتطبيق في العصر الحديث.
- إدراكه أهمية هذا الموضوع الذي يعالج أكبر مشكلة أخلاقية تعاني منها الإنسانية اليوم، رغم تقدمها المادي الملموس.

وفي القسم الأول: تحدث عن جريمة الزنى وطرق إثباتها، وعن العقوبات التي وضعها الإسلام لمن تثبت عليه، كما تحدث عن جريمة اللواط وما يتعلق بها من أحكام.

وفي القسم الثاني: تحدث عن جريمة القذف وما يتعلق بها،

محمد حسن الشابي، دليل الرسائل الجامعية، في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى - بمكة المكرمة
دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

وطرق إثباتها، وعقوبة من يجترىء على قذف الآخرين.

وفي الخاتمة: بين ما يثبت صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق في عصرنا الحاضر وفي كل عصر، وفي جميع الأمكنة والظروف، وأكد حيوية هذه الشريعة وخلودها دون أن يعتريها نقص أو خلل.

وفي الخاتمة: لخص ما توصل إليه من نتائج، ومنها:

- الحدود في الشريعة الإسلامية قدرها الخالق سبحانه لصالح البشر جميعاً دون تمييز بين جنس ولون.
- إن الرأفة بالمجرمين تتنافى مع الإيمان بالله واليوم الآخر، لأن الرأفة بالأقلية المجرمة قسوة على الأكثرية الصالحة.
- إن الشريعة الإسلامية عندما تطبق تطبيقاً صادقاً تكون الكافل الوحيد لصيانة أمن البشرية وسعادتها واستقرارها.

25 OCAK 1993

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

الحماية الجنائية للعرض

في

الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

"دراسة مقارنة"

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 34129
Tasnif No: 340.3 MUH.H

03 KASIM 1995

دكتور
عبد العزيز محمد محسن
كلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر

الناشر
دار النهضة العربية
٣٢ ش عبد الخالق ثروت

Ibnul-Esir en-Nihaye fi garibil-hadis vel-eser Kahire 1965. Cilt II.
(nşr. Mahmud M. et-Tanahi)

(ه) ومنه حديث ابن عمر « أنه كان يَقْطَع التَّلْبِية إذا نَظَر إلى عُرُوش مكة » أى بُيُوتها . وسُمِّيت عُرُوشا ؛ لأنها كانت عيدَانًا تُنْصَب ويُظَلَّل عليها ، واحدُها : عَرْش .

(س) وفيه « فجاءت حُمَّرَةٌ فجعَلَت تُعَرِّش » التَّعْرِيشُ : أن تَرْتَفع وتُظَلِّل بجناحَيْها على مَن تَحْتَها .

(ه) وفى حديث مَقْتَل أبى جهل « قال لابن مسعود : سَيْفك كَهَامٌ ، فخُذ سَيْفى فاحْتَزَّ به رَأسى من عُرْشى » العُرْش : عِرْق فى أصْل العُنُق .

وقال الجوهرى : « العُرْش [بالضم[1]] أحد عُرْشَىِ العُنُق ، وهما لحمتان مُسْتَطِيلتان فى ناحِيَتَىِ العُنُق » .

﴿ عرص ﴾ (ه) فى حديث عائشة « نَصَبْتُ على باب حُجْرتى عَبَاءة مَقْدَمَه من غَزَاة خَيبر أو تَبوك ، فهَتَك العَرْص حتى وقع بالأرض» قال الهروى : المحدِّثون يروونه بالضاد المعجمة ، وهو بالصاد والسين ، وهو خَشَبة تُوضع على البَيت عَرْضا إذا أرادُوا تَسْقِيفَه ، ثم تُلْقى عليه أطْرافُ الخَشَب القِصَار . يقال : عَرَّصْتُ البيت تَعْرِيصًا .

وذكره أبو عبيد بالسين ، وقال : والبيتُ المُعَرَّس الذى له عَرْس ، وهو الحائطُ تُجْعل بين حائِطَىِ البيت لا يُبْلَغ به أقْصَاه .

والحديثُ جاء فى سُنن أبى دَاوُد بالضاد المعجمة ، وشرَحه الخطابى فى « المعالم » . وفى « غريب الحديث » بالصاد المهملة . وقال : قال الراوى : العَرْض ، وهو غَلط .

وقال الزمخشرى : إنه العَرْص ، بالمهملة ، وشرح نحْوَ ما تقدم . قال: وقد روى بالضاد المعجمة ، لأنه يوضع على البيْت عَرْضا .

(س) وفى حديث قُسٍّ « فى عَرَصات جَثْجَاثٍ » العَرَصاتُ : جمعُ عَرْصةٍ ، وهى كلُّ موضِعٍ واسع لا بِناء فيه .

﴿ عرض ﴾ (ه) فيه « كُلُّ المُسْلِم على المُسْلِم حَرَام ؛ دَمُه ومَالُه وعِرْضُه » العِرْض .

(١) من الصحاح .

موضعُ المدْح والذَّم من الإنْسان ، سواء كان فى نَفْسه أو فى سَلَفه ، أو مَن يَلْزمه أمْرُه .

وقيل : هو جَانِبُه الذى يَصُونُه من نَفْسه وحَسَبه ، ويُحَامِى عنه أن يُنتَقَص ويُثْلَب .

وقال ابن قتيبة : عِرْضُ الرَّجل : نَفْسُه وبدَنُه لا غيرُ .

(ه) ومنه الحديث « فمن اتَّقى الشُّبُهات استَبْرأ لدِينِه وعِرْضِه » أى احْتَاط لنَفْسِه ، لايَجُوز فيه مَعْنَى الآباء والأسْلاف .

(س) ومنه حديث أبى ضَمْضَم « اللهم إنى تصدَّقْت بِعِرْضى على عِبادِك » أى تصدَّقت بعِرْضى على مَن ذَكَرنى بما يَرْجِعُ إلىّ عَيبُه .

* ومنه شعر حَسَّان :

فإنَّ أبِى وَوَالِدَه وعِرْضِى لِعِرْضِ محمدٍ مِنكم وِقَاء

فهذا خاصٌّ للنفس .

(ه) ومنه حديث أبى الدَّرداء « أقْرِضْ من عِرْضك ليوم فَقْرِك » أى مَنْ عَابَك وذَمَّك فلا تُجَازِه ، واجْعَلْه قَرْضا فى ذِمَّته لتَسْتوفِيَه منه يومَ حاجَتك فى القِيامة .

(ه) وفيه « لَىُّ الواجدِ يُحِلُّ عُقُوبَتَه وعِرْضَه » أى لِصاحِب الدَّيْن أن يَذُمّه ويَصِفَه بسُوء القَضَاء .

(ه) وفيه « إنَّ أعْراضَكم عليكم حَرَامٌ كَحُرْمةِ يومِكم هذا » هى جمعُ العِرْض المذْكُور أوّلا على اختِلاف القَولِ فيه .

(ه) ومنه حديث صِفَة أهل الجنة « إنما هو عَرَقٌ يَجْرِى من أعْرَاضِهم مِثلُ المِسْكِ » أى من مَعَاطِف أبْدَانِهم ، وهى المَوَاضِع التى تَعْرَق من الجَسَد .

* ومنه حديث أمّ سلَمة لعائشة « غَضُّ الأطْرافِ وخَفْرُ الأعْرَاض » أى إنَّهنّ للخَفَر والصَّون يتَسَتَّرْن . ويُروى بكسر الهمزة : أى يُعْرِضْن عما كُرِه لهُنَّ أن يَنْظُرْن إليه ولا يَلْتَفِتْن نَحْوَه .

(ه) ومنه حديث عمر للحُطَيْئة «فاندَفَعْتَ تُغَنِّى بأعْراضِ المُسلِمين » أى تُغَنِّى بذمِّهم وذَمِّ أسْلافِهم فى شِعْرِك .

Edited by Madeline C. Zilfi
Women in the Ottoman Empire:
Middle Eastern Women in the Early Modern Era
Leiden-1997 s. 214-231. IRCICA: 32701

RAPE AND LAW IN OTTOMAN AND MODERN EGYPT

AMIRA SONBOL
Georgetown University

One night during the month of Ramadan, 1992, a girl was raped in one of Cairo's overcrowded bus stations. According to eyewitnesses, after the initial attack, up to three men may have repeated the act before a station attendant intervened and a woman vendor used her overgarment to protect the girl's modesty. That this was the holy month of Ramadan, and that the girl was conservatively dressed and accompanied by her mother, only added to the shock experienced by Egyptian society at this incident. Subsequent government handling of the event, public gossip, newspaper articles and television interviews with officials, the police, and legal experts illustrated the wide spread of violence and the inadequacy of penal laws as a deterrent to rapists. The matter was discussed by the People's Assembly, and it was hoped that more decisive action would result. Unfortunately the Assembly's inconclusive deliberations revolved around a proposed law that would lay blame for rape on a victim's family for allowing their daughter to leave home in the first place. Finally, in answer to public anger, and using the *shari'ah* as justification, in 1993 the death penalty became a possible punishment for rape not involving kidnapping. Still, the 'Ataba case, as it became known, was dismissed by the courts in summer 1994 for lack of evidence!

An investigation of the subject of rape reveals it to be an almost untouched subject in Middle East scholarship except for a rare reference.[1] Yet it has been a subject of some importance in Arabic movies and novels, and it has recently become a daily news item in newspapers and journals. This article focuses on the issue of rape and the laws pertaining to rape. First, rape according to Islamic legal theory will be discussed. Second, I will examine the courts' handling of rape cases since the Ottoman period and until today. One purpose is to illustrate the differences between what the theory presents and how courts actually dealt with rape.

[1] Since 1994 when I wrote this paper, the politics of rape in the contemporary Middle East has been more widely discussed.

18 EYLÜL 1997 18 EYLÜL 1998 K2 Zina Sus

The paper is also an effort calling for further studies of gender violence and raises a number of questions regarding law and history. It asks why modern Egyptian criminal law modeled on Western prototypes has reduced the crime of rape to the lesser offense of *hatk 'ird* (a term whose meaning ranges from insulting, touching the body, and disgrace, to rape). Given the connection between the incidence of rape, historical conditions, and the laws pertaining to rape, were the laws pertaining to rape during various historical periods based on the shari'ah as an unchanging body of law, or are they tied to the particular context in which they were applied? Should we look at the shari'ah as an unchanging code, or as one that evolves with changing conditions? As this article illustrates, even though there are basic Islamic principles that constitute a foundation for handling rape and gender violence in Islamic law, the laws applied to rape during various periods—whether labelled shari'ah or secular laws justified by the shari'ah—are more a reflection of social conditions and the particular patriarchal order than any form of an unchanging legal code or shari'ah.

Rape in Islamic Law

Theoretically, the first source of Muslim jurisprudence is the Quran, followed by Prophetic traditions. The Quran is detailed in regards to gender relations and deals directly with *zina* (extralegal sexual intercourse) (e.g., 24:2–3, 4:15): "Do not commit zina, for it is a shameful deed that leads to greater evil" (18:32). Zina was proved by confession, and the Prophet Muhammad required that a rapist confess four different times before being judged. The punishment for zina according to Prophetic traditions was stoning if the perpetrator was married, and whipping—100 lashes—and temporary exile for the unmarried. Traditions differ in regards to incest. It is either treated equally as in "*hadith al-rajm*" (the stoning tradition), in which a confessed culprit, *zani*, was severely punished before being stoned (al-'Asqalani 1987, 12:118–19), or more severely, death by sword or by stoning even if unmarried (12:120).

Even though zina in modern law is applied exclusively to consensual intercourse outside of marriage, zina has the added meaning of non-consensual sex in the Quran and *fiqh*. Thus zina in the Quran is placed between a string of *ayas* dealing with social violence: forbidding the killing of one's children, forbidding murder since God

MECELLETU'L-EZHER, C. 47 ,
(sayı 7), s. 750-63 , 1975 KAHİRE.

حماية الإسلام للأعراض

للدكتور محمد جمال الدين عوار

لقد شمل الاسلام الأعراض بأقوى حماية يمكن أن يختص بها حق من حقوق الانسان وتبدو حماية هذه أوضح ما يكون فى العقوبات القضائية الشديدة التى يوقعها فى حالات الزنا وهتك العرض والقذف كما تبدو فى تحريمه الغيبة والنميمة والتجسس والهمز واللمز والتنابز بالألقاب وما الى ذلك من كل مايمس عرض الانسان وكرامته وفى تحقيره لمقترفى هذه الآثام وتوعده اياهم بأشد عذاب يوم القيامة .

فلم تكتف الشريعة الاسلامية بتقرير عقوبة الاعدام فى الزنا الذى يرتكبه شخص متزوج بل أوجبت تنفيذ هذه العقوبة فى أعنف صورها وأشدها تعذيبا للجانى وذلك بأن يرجم بالحجارة حتى يموت كما رجم النبى صلى الله عليه وسلم ماعز بن مالك ورجم الغامدية ـ فقد روى الامام (أحمد : أن ماعزا جاء فأقر عند النبى صلى الله عليه وسلم أربع مرات فأمر برجمه ، وعن عمران بن حصين أن امرأة من جهينة هى المعروفة بالغامدية أتت النبى صلى الله عليه وسلم وهى حبلى من الزنى فقالت يانبى الله أصبت حدا فأقمه على . فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليها فقال أحسن اليها فاذا وضعت فأتنى بها ففعل فأمر بها فشكت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها فقال عمر أتصلى عليها يارسول الله وقد زنت ؟ قال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى :

وتأسيا بهذا الهدى الكريم قال صاحب البدائع فى بدائعه : أن المحصن متى توفرت عليه الموانع من الزنا وأقدم عليه صار زناه غاية فى القبح فيجازى بما هو غاية فى العقوبات الاسلام أن يجلد مائة على ملأ من الناس : قال تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » . ولكن ذهب جمهور الفقهاء الى اضافة عقوبة أخرى الى هذه العقوبة وهى نفى المجرم عاما كاملا بعد الجلد مستدلين على ذلك بقول النبى صلى الله عليه وسلم:«البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » كما روى عن عمر رضى الله عنه أنه جلد وغرب وكذلك روى عن على رضى الله أنه فعل ذلك ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة فيكون اجماعا وفى هذا المعنى قال صاحب المغنى : وان الجمع بين الجلد والتغريب يدل على أنه كان مشهورا عندهم من حكم الله تعالى وقضاء رسول الله عليه وسلم الا أننا نرى أن يكون التغريب بالنسبة للرجل فقط لا للمرأة كما هو رأى الامامين مالك والأوزاعى : لأنها عورة وتغريبها التغريب الامساك فى البيوت فانه أصون لهن غير أنه ليس له وقت معلوم .

ـ وفى القذف تقرر الشريعة أن من قذف رجلا محصنا فى عرضه ـ أو امرأة محصنة فى عرضها بأن اتهم أحدهم بالزنا وعجز عن اقامة الدليل القاطع على ما يقول : والدليل القاطع الذى يتطلبه الاسلام فى هذا الصدد يتعذر الاتيان به لأنه لايتحقق الا اذا أتى القاذف بأربعة شهود عدول يشهدون بأنهم رأوا الفعل بأعينهم وفى صورة لاتحتمل الشك فان لم يكن كذلك فتوقع عليه عقوبتان مهينتان احداهما ـ عقوبة موقونة تناله فى جسمه وهى أن يجلد ثمانين جلدة،وثانيهما ـ عقوبة تناله فى مكانته وكرامته والثقة به وهى أن يعتبر ساقط الشهادة أى لاتقبل منه شهادة فى أمر ما مدة حياته الا اذا تاب توبة نصوحا لأن التوبة تجب ما قبلها : والدليل على هذا قوله تعالى: «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فأجلدوهم ثمانين جلدة

أثناؤه على جارية تَوَشَّحَتْ به . وعَرَضُ الدنيا : ما كان من مال ، قلّ أو كَثُر . والعَرَضُ : ما نِيلَ من الدنيا . يقال : الدّنيا عَرَضٌ حاضر يأكل منها البَرّ والفاجر ، وهو حديث مَرْوِيّ . وفي التنزيل : يأخذون عَرَضَ هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا ؛ قال أبو عبيدة : جميع مَتاعِ الدنيا عَرَض ، بفتح الراء . وفي الحديث : لَيْسَ الغِنى عن كَثْرة العَرَضِ إنما الغِنى غِنى النفس؛ العَرَضُ ، بالتحريك : متاع الدّنيا وحُطامُها ، وأما العَرْض بسكون الراء فما خالف الثَّمَنَيْنِ الدّراهِمَ والدّنانيرَ من مَتاعِ الدنيا وأثاثِها ، وجمعه عُروضٌ ، فكل عَرْضٍ داخلٌ في العَرَض وليس كل عَرَضٍ عَرْضاً . والعَرْضُ : خِلافُ النقْد من المال ؛ قال الجوهري: العَرْضُ المَتاعُ ، وكلُّ شيء فهو عَرْضٌ سوى الدّراهِمِ والدّنانير فإنهما عين . قال أبو عبيد : العُرُوضُ الأمْتِعةُ التي لا يدخلها كيل ولا وَزْنٌ ولا يكون حَيواناً ولا عَقاراً ، تقول : اشْتريت المَتاعَ بِعَرْضٍ أي بمتاع مِثْلِه ، وعارَضْتُه بمتاع أو دابّة أو شيء مُعارَضةً إذا بادَلْتَه به .

ورجلٌ عِرْيضٌ مثل فِسِّيق : يَتَعَرَّضُ الناسَ بالشَّرّ ؛ قال :

وأحْمَقَ عِرْيضٌ عَلَيَّ غَضاضةٌ ،
تَمَرَّسَ بي مِن حَيْنِه ، وأنا الرَّقِمْ

واسْتَعْرَضَه : سأله أنْ يَعْرِضَ عليه ما عنده . واسْتَعْرَضَ : يُعْطِي[1] مَنْ أقْبَلَ ومَنْ أدْبَرَ . يقال : اسْتَعْرِضِ العَرَبَ أي سَلْ مَنْ شِئْتَ منهم عن كذا وكذا . واسْتَعْرَضْتُه أي قلت له: اعْرِضْ عليّ ما عندك .

١ قوله « واستعرض يعطي » كذا بالأصل .

وعِرْضُ الرجل حَسَبُه ، وقيل نفسه ، وقيل خَلِيقَتُه المحمودة ، وقيل ما يُمْدَح به ويُذَمُّ . وفي الحديث: إن أعْراضَكم عليكم حَرامٌ كحُرْمةِ يومكم هذا ؛ قال ابن الأثير : هو جمع العِرْض المذكور على اختلاف القول فيه ؛ قال حسان :

فإنّ أبي ووالِدَه وعِرْضِي
لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنكُم وِقَاءُ

قال ابن الأثير : هذا خاصّ للنفس . يقال : أكْرَمْتُ عنه عِرْضِي أي صُنْتُ عنه نَفْسِي ، وفلان نَقِيُّ العِرْض أي بَرِيءٌ من أن يُشْتَم أو يُعاب ، والجمع أعْراضٌ . وعَرَضَ عِرْضَه يَعْرِضُه واعْتَرَضَه إذا وقع فيه وانْتَقَصَه وشَتَمَه أو قاتَله أو ساواه في الحَسَب ؛ أنشد ابن الأعرابي :

وقَوْماً آخَرِينَ تَعَرَّضُوا لي ،
ولا أجْنِي من الناسِ اعْتِراضا

أي لا أجْتَنِي شَتْماً منهم . ويقال : لا تُعْرِضْ عِرْضَ فلان أي لا تَذْكُرْه بسوء ، وقيل في قوله شَتَمَ فلانٌ عِرْضَ فلان : معناه ذكر أسلافه وآباءه بالقبيح ؛ ذكر ذلك أبو عبيد فأنكر ابن قتيبة أن يكون العِرْضُ الأسْلافَ والآباءَ ، وقال : العِرْضُ نَفْسُ الرجل ، وقال في قوله يَجْرِي[1] من أعْراضِهم مِثْلَ رِيحِ المِسْكِ أي من أنفسهم وأبدانِهم ؛ قال أبو بكر : وليس احتجاجه بهذا الحديث حجة لأن الأعراضَ عند العرب المَواضِعُ التي تَعْرَقُ من الجسد ؛ ودل على غَلَطِه قول مِسْكِين الدارِمِيّ :

رُبَّ مَهْزُولٍ سَمِينٍ عِرْضُه ،
وسَمِينِ الجِسْمِ مَهْزُولُ الحَسَبْ

١ قوله « يجري » نص النهاية : ومنه حديث صفة أهل الجنة إنما هو عرق يجري ، وساق ما هنا .

معناه : رُبَّ مَهْزُولِ البدَن والجسم كريمُ الآباء . وقال اللحياني : العِرْضُ عِرْضُ الإنسان ، ذَمٌّ أو مُدِحَ ، وهو الجسَد . وفي حديث عمر ، رضي الله عنه ، للحطيئة : كأنّي بك عند بعض الملوك تُغَنّيه بأعراضِ الناس أي تُغَنّي بذَمّهم وذَمّ أسلافِهم في شعرك وتَلْبِيهم ؛ قال الشاعر :

ولكنّ أعْراضَ الكِرامِ مَصُونةٌ ،
إذا كان أعْراضُ اللِّئامِ تُفَرْفَرُ

وقال آخر :

فاتَّلَكَ اللهُ ! ما أشَدَّ عَلَيْـ
ـكَ البَدْلَ في صَوْنِ عِرْضِكَ الجَرِبِ !

يُرِيدُ في صَوْنِ أسلافِك اللِّئامِ ؛ وقال في قول حسان :

فإنّ أبي ووالِدَه وعِرْضِي

أراد فإنّ أبي ووالده وآبائي وأسلافي فأتى بالعُموم بعد الخُصوص كقوله عز وجل : ولقد آتيناك سَبعاً من المثاني والقرآنَ العظيم ، أتى بالعموم بعد الخصوص . وفي حديث أبي ضَمْضَم : اللهم إنّي تَصَدَّقْتُ بِعِرْضِي على عبادك أي تصدّقت على من ذكرني بما يَرْجِعُ إليّ عَيْبُه، وقيل: أي بما يلحقني من الأذى في أسلافي ، ولم يرد إذاً أنه تصدّق بأسلافه وأحلّهم له ، لكنه إذا ذكَرَ آباءه لحقته النقيصة فأحلّه ما أوصله إليه من الأذى . وعِرْضُ الرجل : حَسَبُه . ويقال فلان كريم العِرْضِ أي كريم الحَسَب . وأعْراضُ الناس : أعراقُهم وأحسابُهم وأنفُسهم . وفلان ذو عِرْضٍ إذا كان حَسِيباً . وفي الحديث : لَيُّ الواجِدِ يُحِلُّ عُقُوبَتَه وعِرْضَه أي لصاحب الدَّيْنِ أن يَذُمَّ عِرْضَه ويَصِفَه بسوء القضاء، لأنه ظالم له بعدما كان محرماً منه لا يَحِلُّ له اقْتِراضُه والطَّمَعُ عليه ، وقيل : عِرْضُه أن يُغْلِظَ له وعُقُوبتُه الحَبْس، وقيل : معناه أنه يُحِلُّ له شِكايَتَه منه ، وقيل : معناه أن يقول يا ظالم أنْصِفْني،لأنه إذا مَطَلَه وهو غنيّ فقد ظَلَمه . وقال ابن قتيبة : عِرْضُ الرجل نَفْسُه وبَدَنُه لا غير . وفي حديث النعمان بن بَشِير عن النبي ، صلى الله عليه وسلم : فمن اتقى الشُّبُهات اسْتَبْرَأَ لِدِينِه وعِرْضِه أي احْتاطَ لنفسه ، لا يجوز فيه معنى الآباء والأسْلاف . وفي الحديث : كلُّ المُسْلِم على المسلِم حَرامٌ دَمُه ومالُه وعِرْضُه؛ قال ابن الأثير : العِرْضُ موضع المَدْحِ والذَّمِّ من الإنسان سواء كان في نَفْسِه أو سَلَفِه أو من يلزمه أمرُه ، وقيل : هو جانبه الذي يَصُونُه من نفسه وحَسَبِه ويُحامي عنه أن يُنْتَقَصَ ويُثْلَبَ ، وقال أبو العباس : إذا ذكر عِرْضُ فلان فمعناه أمُورُه التي يَرْتَفِعُ أو يَسْقُطُ بذكرها من جهتها بِحَمْدٍ أو بِذَمّ ، فيجوز أن تكون أموراً يوصف هو بها دون أسْلافه ، ويجوز أن تذكر أسلافُه لِتَلْحَقَه النَّقِيصة بعيبهم ، لا خلاف بين أهل اللغة فيه إلا ما ذكره ابن قتيبة من إنكاره أن يكون العِرْضُ الأسْلافَ والآباءَ ؛ واحتج أيضاً بقول أبي الدرداء : أقْرِضْ من عِرْضِك ليوم فَقْرِك ، قال : معناه أقْرِضْ مِنْ نَفْسِك أي مَنْ عابك وذمّك فلا تُجازه واجعله قَرْضاً في ذمته لِتَسْتَوفِيَه منه يومَ حاجَتِكَ في القِيامة ؛ وقول الشاعر :

وأدْرِكُ مَيْسُورَ الغِنى ومَعِي عِرْضِي

أي أفعالي الجميلة ؛ وقال النابغة :

يُنَبِّئُكَ ذُو عِرْضِهِمْ عَنِّي وعالِمُهُمْ ،
ولَيْسَ جاهِلُ أمْرٍ مِثْلَ مَنْ عَلِما

THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM (New Edition), Vol.IV, 1978 LEIDEN.pp.

01 EKIM 1993

criptions, the following may be consulted: C. Niebuhr, *Reiseberichte nach Arabien*, ii, Copenhagen 1778, 342-5; C. Ritter, *Erdkunde*, iv, 691-4; V. Cuinet, *La Turquie d'Asie*, ii, Paris 1892, 847-8, 856-8. For archaeological remains: F. Sarre and E. Herzfeld, *Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet*, Berlin 1920, ii, 313-8.

(D. SOURDEL)

ʿIRḌ (pl. *aʿrāḍ*), Arabic term corresponding approximately to the idea of honour, but somewhat ambiguous and imprecise, as the hesitations of the lexicographers testify. It does not appear in the Ḳurʾān, and the contexts in which it figures in *ḥadīth* do nothing to clarify its precise meaning. Al-Djāḥiẓ does not seem to have attempted to analyse the idea of *ʿirḍ*, while Ibn Ḳutayba sees in it a reference sometimes to the soul, sometimes to the body, an interpretation attacked by al-Ḳālī, *Amālī*, Cairo 1323, i, 118. In fact, apart from such material meanings as "strong army", "valley covered with palm trees", etc. (see *TA*, s.v.; *LA*, s.v.), *ʿirḍ* seems to imply also, in *ḥadīth* and in poetry, the body of animals, or even of men; the parts of the body which sweat; and the smell of a man or a woman. In the abstract, the lexicographers accept the following notions; distinction of one's ancestors or personal nobility (*ḥasab* [*q.v.*]), good character (*ḵhalīḳa maḥmūda*) or soul (*nafs*). Now the expressions, very common in Arabic, relating to the protection (*ṣāna* and its synonyms) or the insulting (*shatama* and its synonyms) of *ʿirḍ* obviously cannot apply either to the soul, considered as a metaphysical entity, or to good character, which can claim only praise; hence, whereas the identification of *ʿirḍ* with *ḥasab* is correct in itself, yet the first implies more than the second, which is merely one of its manifestations.

From the semantic point of view, the radical letters of *ʿirḍ* can give useful guidance. Several derivates from this root imply the notion of something "laid across" (*taʿarraḍa*, *iʿtaraḍa*), and a *ʿarḍ* is a cloud which obstructs the horizon. Since the Arabs used the expression *hatak al-ʿirḍ* "to tear the *ʿirḍ*" as one tears a veil, and since *hatīka*, from the same root, meant "dishonour", it is legitimate to consider *ʿirḍ* as a sort of partition or curtain separating the individual from the rest of mankind; behind this veil were concealed personal characteristics or characteristics relating to ancestors which the Arabs of old were assiduous to keep safe from insult; one of the aims of *hidjāʾ* [*q.v.*] was to tear down this veil and to expose the dishonourable characteristics of the person attacked.

The elements of *ʿirḍ* may be classed under three headings: the tribal group, the family and the individual. Under the heading of the group come the number of its members, the qualities of the poet and the orator, victories and independence; under the head of the family: the sons; of the individual: the group. Other elements like rebellion, courage, liberty, vendetta, chastity of the wife, liberality, faithfulness to one's word, *ḥasab*, protection of the weak, hospitality, invulnerability of the abode, belong sometimes to the group and the individual, sometimes to the family and the individual, sometimes to the group, family and individual.

We find the explanation of the various elements of *ʿirḍ* in the warlike life led by the ancient Arabs. Indeed any sign of failure in fighting or of loss of independence humiliated the Arab and dishonoured him. Now humiliation (*dhilla*) is the opposite of power (*ʿizza*) simply because it implies weakness; hence weakness is the condition of dishonour, while power is the foundation of honour or *ʿirḍ*. In other words, everything that contributes to power is an element of honour, while all that causes weakness is an element of dishonour. It is evident then that *ʿirḍ* was in its origin associated with fighting.

ʿIrḍ moreover had an important social function; it was the guiding motive in the acts and deeds of all the Arabs except those of the Yaman, and so took the place of religion at the gatherings held for contests of honour called *mufāḵhara* and *munāfara* [*qq.v.*], and *ʿirḍ*, on account of its sacred nature, was entitled thus to take the place of religion, since the Arab put it in the highest place and defended it arms in hand.

The consequences to be drawn from the above are the following: being subjected in their everyday life to the controlling influence of an ethical principle, namely honour (*ʿirḍ*), the Arabs were not an anarchical nor truly individualist, nor primitive people, nor one at heart materialist; on the contrary, *ʿirḍ*, regarded as an ethical principle, was found to be at the root of various aspects of the moral life, of manners and even of social institutions. It was at the basis of the social hierarchy or of the non-egalitarian social structure; the poet, the orator, and, in a certain sense, the *sayyid*, enjoyed a special respect. The son was superior to the daughter, the *sharīf* to the *waḍīʿ*, the *ḥurr* to the *ʿabd*, the vigorous tribe to the weak tribe, etc.

The *ʿirḍ* which we have analysed refers to the *djāhiliyya*. Yet Muḥammad still regarded *ʿirḍ* as sacred; it even ranks as equal to religion. Islam maintained many of its elements, which found a place in it in the form of obligations: protection, largesse, courage, etc., form part of Muslim practice. These elements lost their original character: they are no longer capable of being the cause of boastfulness (Islam opposing *taḳwā* to *ḥamiyya*); they are rather connected with religion or with a moral principle emanating from religion. Other elements have been rejected by Islam (like *ḥasab* and *sharaf*) because they were incompatible with its spirit. Some of them, on the other hand, still survive and sometimes are intensified. Among the modern Bedouins we still find *ʿirḍ* with almost all its pre-Islamic force (the *ḥuḳūḳ* of the Arabs of Transjordania and Moab).

At a later date these elements underwent more than one transformation, or even became extinct, especially in the cities. Yet the use of the term *ʿirḍ* in its traditional sense, though less rich in meaning, continued, especially in the Umayyad period, keeping its sacred character and its relation with insult (cf. Ibn Durayd, *Djamhara*, Būlāḳ ed., 166; *Aghānī*, xi, 49; Ibn Ḳutayba, *ʿUyūn al-aḵhbār*, i, 293; al-Thaʿālibī, *Mirʾāt al-muruwwāt*, Cairo 1898, 22, 31; Abū Tammām, *Dīwān*, Cairo 1875, 93; al-Buḥturī, *Dīwān*, Beirut 1911, 441, 442, 449, 652; al-Mutanabbī, *Dīwān*, ed. Dieterici, 416; Mihyār al-Daylamī, *Dīwān*, Cairo 1929, ii, 4). Its place has been partly taken by the term *sharaf*, which has received the simple meaning of honour, without the complicated shades of the *djāhiliyya* attached to this idea (Yaʿḳūbī, *Historiae*, ii, 314; Ibn Ḳutayba, *ʿUyūn al-aḵhbār*, i, 246; al-Mutanabbī, *Dīwān*, 342; Ibn Khaldūn, *Muḳaddima*, Beirut ed. 1900, 396; cf. al-Ḥuṣrī, *Zahr*, ed. Zakī Mubārak, i, 135 and the lexicons).

At the present day, the meaning of the word *ʿirḍ* has become restricted, relating particularly to women: in Transjordania it is associated with the virtue of a woman or even with her beauty. In Egypt the *ʿirḍ* of a man depends in general on his wife's reputation and that of all his female relatives. In Syria the reputation of every member of a tribe reflects on a man's *ʿirḍ*.