

بسم الله الرحمن الرحيم الموسوعة الفقهية / الجزء الرابع والعشرون

زلزلة *

انظر : صلاة الكسوف ، وصلاة الجماعة .

زمان *

التعريف :

1 - الزّمن والزّمان يطلقان على قليل الوقت وكثيره ، والجمع أزمان وأزمنة وأزمن ، والعرب تقول : لقيته ذات الزّمين : يريدون بذلك تراخي الوقت ، كما يقال : لقيته ذات العويم ، أي بين الأعوام ، ويقولون أيضاً : عاملته مزامنةً من الزّمن ، كما يقال : مشاهرةً من الشّهر ويسمّى الزّمان : العصر أيضاً .
والفقهاء يستعملون الزّمان بمعنى أجل الشّيء ، ومدّته ، ووقته ، كما يستعملونه بالمعنى اللغويّ .

الألفاظ ذات الصّلة :

أ - الأجل :

2 - الأجل في اللّغة مدّة الشّيء ووقته الذي يحلّ فيه ، وهو مصدر أجل الشّيء أجلاً من باب تعب ، أي تأخّر فهو أجل ، وأجلّته تأجيلاً جعلت له أجلاً ، والأجل على وزن فاعل خلاف العاجل .

والأجل في اصطلاح الفقهاء : المدّة المستقبلية التي يضاف إليها أمر من الأمور سواء كانت هذه الإضافة أجلاً للوفاء بالتزام ، أو أجلاً لإنهاء التّزام ، وسواء أكانت هذه المدّة مقرّرةً بالشّرع ، أم بالقضاء ، أم بإرادة الملتزم ، فرداً أم أكثر . (انظر : أجل ج 2 ف 5) .

ب - الحقب :

3 - الحقب في اللّغة المدّة الطّويلة من الدّهر ، هو يسكون القاف وضّمّها ، والجمع أحقاب مثل قفل وأقفال ، ويقال الحقب ثمانون عاماً ، والحقبة بمعنى المدّة ، والجمع حقب مثل سورة وسور .

ج - الدّهر :

4 - الدّهر يطلق على الأبد ، وقيل هو الزّمان قلّ أو كثر ، وقال الأزهريّ : والدّهر عند العرب يطلق على الزّمان وعلى الفصل من فصول السنّة ، وعلى أقلّ من ذلك ، ويقع على مدّة الدّنيا كلها .

د - المدّة :

5 - المدّة في اللّغة : البرهة من الزّمان تقع على القليل والكثير ، والجمع مدد مثل غرفة وغرف .

هـ - الوقت :

6 - الوقت في اللّغة مقدار من الزّمان مفروض لأمر ما ، وكلّ شيء قدّرت له حيناً فقد وقّته توقيتاً ، وكذلك ما قدّرت له غايةً ، والجمع أوقات .

مفردات الزّمان وأقسامه :

7 - الزّمن يشمل السّاعة واليوم والأسبوع والشّهر والسنّة وغيرها من أقسام الزّمان ، لأنّه يطلق على قليل الوقت وكثيره . هذا وقد خصّ الله سبحانه وتعالى بعض الأزمنة بأحكام ، ومثال ذلك الزّمن الواقع بين طلوع الفجر وطلوع الشّمس ، فإنّ الله سبحانه وتعالى جعله وقتاً لأداء فريضة الصّبح ، لقوله صلى الله عليه وسلم فيما روي عن أبي

هريرة رضي الله عنه : « إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا ، وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْفَجْرِ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ ، وَإِنْ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ » ومن ذلك أيضاً الرّمن الواقع بين زوال الشّمس عن كبد السّماء وبين بلوغ ظلّ الشّيء مثله ، فإنّ الله سبحانه وتعالى جعله وقتاً لأداء فريضة الظهر ، لحديث « إمامة جبريل عليه السلام للنبيّ صلى الله عليه وسلم حيث صلى به الظهر في اليوم الأوّل حين كان الفيء مثل الشّراك ، وصلى به الظهر في اليوم الثّاني حين كان ظلّ كلّ شيء مثله » . وتفصيل ذلك يذكره الفقهاء في كتاب الصّلاة .

وينظر في بحث أوقات الصّلوات .
هذا ومن الأزمنة التي خصّها الله ببعض الأحكام أيضاً شهر رمضان ، فإنّ الله سبحانه وتعالى جعله وقتاً لأداء فريضة الصّيام ، لقوله سبحانه وتعالى : { شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ } . وأشهر الحجّ ، وهي الرّمن الواقع بعد رمضان إلى نهاية أيّام التّشريق ، فإنّ الله سبحانه وتعالى جعلها وقتاً لأداء فريضة الحجّ ، لقوله سبحانه وتعالى : { الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ } . ومن ذلك أيضاً زمن أداء زكاة الفطر ، والذي يبدأ من غروب شمس آخر يوم من رمضان ويمتدّ إلى قبيل صلاة العيد . ومن ذلك أيضاً يوم عرفة فإنّ صومه مستحبّ لغير الحاجّ .

8 - وهناك أزمنة تخصّ بعض المكلفين بحسب حالهم ، مثال ذلك زمن الطّهر وزمن الحيض بالنّسبة للمرأة ، وزمن الإحرام وزمن الحلّ بالنّسبة للحاجّ ، ويترتّب على ذلك أنّ المرأة في زمن الحيض يحرم عليها أمور لم تكن محرّمةً عليها في زمن الطّهر كالصّلاة والصّوم والطّواف وقراءة القرآن وغير ذلك ، ممّا سبق بيانه في مصطلح : (حيض) . وكذا المحرم فإنّه في زمن الإحرام يمتنع عن بعض ما كان مباحاً له في زمن الحلّ ، كلبس المخيط أو المحيط من الثياب في حقّ الرّجال ، والمرأة المحرّمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين ، إلى غير ذلك من الأحكام التي سبق بيانها في مصطلح : (إحرام) .

9 - ويعتبر الرّمان في المعاملات ، ومن ذلك ما لو باع شجرةً أو بناءً في أرض مؤجّرة لغير المشتري ، أو موصىً له بمنفعتها ، أو موقوفة عليه استحقّ إبقاءها بقية المدّة . وينظر مصطلح : (بيع) .

ومن ذلك الإجارة ، فتكون الإجارة مقيّدة بمدّة محدّدة أو غير مقيّدة بها ، بل بالعمل . وينظر مصطلح : (إجارة) .

وكذلك الوكالة فيما لو أمر الموكلّ الوكيل أن يبيع في زمن معيّن ، كيوم الجمعة فليس للوكيل مخالفته لأنّه قد يكون له غرض في التّخصيص . والتّفصيل في مصطلح : (وكالة)

ويعتبر الرّمان أيضاً في الطّلاق ، فإنّ الطّلاق من التّصرّفات التي تضاف إلى الرّمان ماضياً كان أم مستقبلاً ، ويخصّص به وعلق وقوعه على مجيئه . والتّفصيل في مصطلح : (طلاق) .

وكذلك في الإيلاء كما إذا حلف أن لا يقربها لمدّة أربعة أشهر أو أكثر . وينظر مصطلح : (إيلاء) .

وكذلك في اللعان كما إذا جاءت المرأة بولد لا يحتمل كونه من الرّوج ، كأن ولدته لأقلّ من ستّة أشهر بعد العقد . والتّفصيل في مصطلح : (لعان) .

وكذلك في النّفقة فإنّها تسقط بمضيّ الرّمان بلا إنفاق ، إلا نفقة الرّوجة وخدمتها فإنّها لا تسقط بل تصير ديناً في ذمّته . والتّفصيل في مصطلح : (نفقة) .

ويعتبر الرّمان أيضاً في اليمين ، كما إذا حلف أن لا يفعل الشّيء حيناً أو زماناً أو دهرأ . والتّفصيل في مصطلح : (أيمان) .

وفي الشّهادات فإنّ الرّمان يؤثّر في الشّهادة على القتل كما إذا اختلف الشّهود في زمان القتل أو مكانه فإنّه لا يثبت .

ويؤثر أيضاً في الشهادة على الزنا ، كما إذا شهد أربعة أنه زنى بامرأة بمكان عند طلوع الشمس ، وشهد أربعة أنه زنى بها بمكان آخر عند طلوع الشمس درئ الحد عنهم جميعاً ، إذ لا يتصور من الشخص الزنى في ساعة واحدة في مكانين متباعدين .
هذا وقد سبق في مصطلح (أجل) وهو المدة المستقبلية التي يضاف إليها أمر من الأمور أنه باعتبار مصدره على ثلاثة أقسام : شرعي وقضائي ، واتفاقي ، وتفصيله في مصطلح : (أجل) .

حكم سب الزمان :

10 - لم يرد النهي عن سب الزمان ، وإنما ورد النهي عن سب الدهر في حديث أخرجه مسلم في صحيحه بعدة طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه منها : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » .
وسب النهي عن سب الدهر هو أن العرب كان شأنها أن تسب الدهر عند التوازل والحوادث والمصائب النازلة بها من موت أو هرم أو تلف مال أو غير ذلك ، فيقولون : يا خيبة الدهر ونحو هذا من ألفاظ سب الدهر ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » أي لا تسبوا فاعل التوازل ، فإنكم إذا سبتم فاعلها وقع السب على الله تعالى ، لأنه هو فاعلها ومنزلها ، وأما الدهر الذي هو الزمان فلا فعل له بل هو مخلوق من جملة خلق الله تعالى ، ومعنى فإن الله هو الدهر : أي فاعل التوازل والحوادث وخالق الكائنات .

أثر الزمان على العبادات والحقوق : العبادات :

11 - العبادات باعتبار الزمان الذي تؤدي فيه نوعان : مطلقة ومؤقتة .
فالمطلقة : هي التي لم يقيد أداؤها بزمن محدد له طرفان ، لأن جميع العمر فيها بمنزلة الوقت فيما هو موقت ، وسواء أكانت العبادة واجبة كالكفارات أم مندوبة كالنفل المطلق . وأما العبادات المقيدة بزمان معين فهي ما حدد الشارع زماناً معيناً لأدائها ، لا يجب الأداء قبله ولا يصح ، ويأثم بالتأخير إن كان المطلوب واجباً ، وذلك كالصلوات الخمس وصوم رمضان .
وزمن الأداء إما موسع : وهو ما كان الزمان فيه يفضل عن أدائه ، أي أنه يتسع لأداء الفعل وأداء غيره من جنسه ، وذلك كوقت الظهر مثلاً فإنه يسع أداء صلاة الظهر وأداء صلوات أخرى ، ولذلك يسمى ظرفاً .
وإما مضيق : وهو ما كان الزمان فيه يسع الفعل وحده ولا يسع غيره معه ، وذلك كرمضان فإن زمانه لا يتسع لأداء صوم آخر فيه ، ويسمى معياراً أو مساوياً ، والحج من العبادات التي يشتهب زمان أدائها بالموسع والمضيق لأن المكلف لا يستطيع أن يؤدي حجتين في عام واحد ، فهو بهذا يشبه المضيق ، ولكن أعمال الحج لا تستوعب زمانه ، فهو بهذا يشبه الموسع ، هذا على اعتباره من الموقت ، وقيل : إنه من المطلق باعتبار أن العمر زمان للأداء كالزكاة .

الحقوق :

أ - الإقرار بالحدود :

12 - اتفق الفقهاء على أن مضي الزمان لا أثر له على الإقرار بالحدود ، باستثناء الإقرار في حد الشرب عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، لأن الإنسان غير منهم في حق نفسه .

ب - الشهادة في الحدود :

13 - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الشهادة على الزنى والقذف وشرب الخمر تقبل ولو بعد مضي زمان طويل من الواقعة ، وفرق الحنفية بين الحدود الخالصة لحق الله تعالى ، فلا تقبل الشهادة فيها بالتقادم ، بخلاف ما هو حق للعباد .
وتفصيله في تقادم (ف 13 / 120)

ج - سماع الدّعى :

14 - اتفق الفقهاء على أنّ الحقّ لا يسقط بالتّقدم ، ولم يفرّق جمهور الفقهاء في سماع الدّعى بين ما تقادم منها وما لم يتقدم ، وفرّق الحنفيّة بينهما ، فقالوا : إنّ لوليّ الأمر منع القضاة من سماع الدّعى في أحوال بشروط مخصوصة لتلافي التّروير والتّحاييل . واختلف فقهاء الحنفيّة في تعيين المدّة التي لا تسمع بعدها الدّعى في الوقف ، ومال اليتيم ، والغائب ، والإرث ، فجعلها بعضهم سنّاً وثلاثين سنةً ، وبعضهم ثلاثاً وثلاثين ، وبعضهم ثلاثين فقط ، إلاّ أنّه لما كانت هذه المدد طويلةً استحسّن أحد السّلاطين فيما سوى ذلك جعلها خمس عشرة سنةً فقط . ومن ذلك يظهر أنّ التّقدم بمرور الزّمان منبنيّ على أمرين :

الأوّل : حكم اجتهاديّ نصّ عليه الفقهاء .

والثّاني : أمر سلطانيّ يجب على القضاة في زمنه اتّباعه ، لأنّهم بمقتضاه معزولون عن سماع دعوى مضى عليها خمس عشرة سنةً بدون عذر ، والقاضي وكيل عن السّلطان ، والوكيل يستمدّ التّصرّف من موكله ، فإذا خصّص له تخصّص ، وإذا عمّم تعمّم . وتفصيله في مصطلح : (تقادم) .

وأما التّقدم في وضع اليد وإثبات الملك بذلك فينظر في مصطلح : (حيازة) ومصطلح : (تقادم ف / 9)

* زمانة *

التّعريف :

1 - الزّمانة لغةً : البلاء والعاهة ، يقال : زمن زماً وزمناً وزماناً : مرض مرضاً يدوم زماناً طويلاً ، وضعف بكبر سنّ أو مطاولة علة . فهو زمن وزمين . ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن المعنى اللّغويّ . قال زكريّا الأنصاريّ : الزّمن هو المبتلى بأفة تمنعه من العمل .

الألفاظ ذات الصّلة :

أ - القعاد :

2 - القعاد : داء يأخذ الإبل في أوراكها فيميلها إلى الأرض . والمقعد : من أصابه داء في جسده فلا يستطيع الحركة للمشي . فالزّمانة أعمّ من القعاد ، لأنّها تحصل به وبغيره من الأمراض . وقيل : المقعد هو المتشجّج الأعضاء ، والزّمن : الذي طال مرضه .

ب - العضب :

3 - من معاني العضب : السّلل والخبل والعرج . والمعضوب : الضّعيف لا يستمسك على راحلته ، وهو معضوب اللسان أي : مقطوع عيّيّ قدّم ، والزّمن الذي لا حراك به . فالمعضوب أعمّ من الزّمن .

الأحكام المتعلّقة بالزّمانة :

حضور الزّمن الجمعة :

4 - ذهب الشّافعيّة - وهو ما يؤخذ من عبارات المالكيّة - إلى أنّ الشّيخ الزّمن تلزمه الجمعة إن وجد مركباً ملكاً أو إجارةً أو إعارهً ، ولم يشقّ الرّكوب عليه كمشقة المشي في الوحل لاتتفاء الصّرر . وقال الشّافعيّة : ولا يجب قبول الموهوب لما فيه من المنّة . ونحوه مذهب الحنابلة ، فالمريض عندهم تلزمه الجمعة إن لم يتضرّر بإتيان المسجد راكباً أو محمولاً ، أو بتبرّع أحد بأن يركبه أو يحمله . وبري الحنفيّة أنّ من شروط وجوب الجمعة الصّحّة ، فلا تجب على الزّمن وإن وجد حاملاً . وللتفصيل : (ر : صلاة الجمعة ، وعذر) .

حَجُّ الزَّمَنِ :

5 - ذهب الشَّافِعِيَّةُ والحنابلة وصاحباً أبي حنيفة - في ظاهر الرِّوَايَةِ - إلى أنَّ من عجز عن السَّعْيِ إلى الحَجِّ وهو قادر على مال يحجُّ به عن نفسه يلزمه أن يستنيب من يحجُّ عنه ، لأنَّه مستطيع بغيره ، إذ الاستطاعة كما تكون بالنَّفْس تكون ببذل المال وطاعة الرِّجَال ، وإذا صدق عليه أنَّه يستطيع وجب عليه الحَجُّ .
وقال المالكيَّةُ وأبو حنيفة - في ظاهر الرِّوَايَةِ - والصَّاحِبَانِ في رواية عنهما : إنَّ الزَّمْنَ لا يجب عليه الحَجُّ وإن ملك الرِّزَادَ والرَّاحِلَةَ حتَّى لا يجب الإحجاج بماله ، لأنَّ الأصل لَمَّا لم يجب ، لم يجب البذل .

قال الكاسانيُّ في تعليل عدم وجوب الحَجِّ على الزَّمَنِ : إنَّ الله تعالى شرط الاستطاعة لوجوب الحَجِّ ، والمراد منها استطاعة التَّكْلِيفِ ، وهي سلامة الأسباب والآلات ، ومن جملة الأسباب سلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بما لا بدُّ منه في سفر الحَجِّ ، لأنَّ الحَجَّ عبادة بدنيَّة فلا بدُّ من سلامة البدن ، ولا سلامة مع المانع .
وروى الحسن عن أبي حنيفة أنَّ الزَّمْنَ يجب عليه أن يحجَّ ، لأنَّه يقدر بغيره إن كان لا يقدر بنفسه ، والقدرة بالغير كافية لوجوب الحَجِّ كالقدرة بالرِّزَادِ والرَّاحِلَةِ ، وكذا « فسرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الاستطاعة بالرِّزَادِ والرَّاحِلَةِ » ، وقد وجد .

إِعْتَاقُ الزَّمَنِ فِي الْكُفَّارَةِ :

6 - لا خلاف بين الفقهاء في أنَّه لا يجزئ في الكُفَّارَةِ إِلَّا رِقْبَةٌ سالمة من العيوب المضرة بالعمل ضرراً بيّناً ، فلا يجزئ الزَّمْنَ لعجزه عن العمل . وللتفصيل (ر : كُفَّارَةٌ) .

قَتْلُ الزَّمَنِ فِي الْجِهَادِ :

7 - يرى جمهور الفقهاء عدم جواز قتل الزَّمَنِ إِلَّا إذا قاتل حقيقةً أو معنئاً بالرَّأْيِ والطَّاعَةِ والتَّحْرِيزِ وأشبه ذلك .

وذهب الشَّافِعِيَّةُ على الأظهر إلى جواز قتل زمن ولو لم يكن ممَّن يقاتل ، ولا رأي له ، لعموم قوله تعالى : { قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ } وللتفصيل : (ر : جِهَادٌ) .

أَخْذُ الْجَزِيَةِ مِنَ الزَّمَنِ :

8 - ذهب جمهور الحنفيَّةِ والحنابلة والشَّافِعِيَّةِ في أحد أقواله إلى أنَّ الزَّمْنَ لا جزية عليه وإن كان موسراً ، لأنَّه لَمَّا لم يكن من أهل القتال لم يكن عليه جزية كالنِّسَاءِ والصَّبِيَّانِ . ويرى المالكيَّةُ والشَّافِعِيَّةُ على المذهب وأبو يوسف وجوب الجزية على الزَّمَنِ إن كان له مال ، بناءً على أنَّها أجره السَّكَنِ وأَنَّه رجل بالغ موسر ، فلا يقيم في دار الإسلام بغير جزية ، وبدلَّ عليه ما جاء في كتاب النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى معاذ باليمن « خذ من كلِّ حالم ديناراً » . كما يتناوله حديث عمر رضي الله عنه بعمومه ، فإنَّه أمر أن تضرب الجزية على من جرت عليه المواسي ، وأنَّ الجزية إن كانت أجرَةً عن سكن الدَّار فظاهر ، وإن كانت عقوبةً على الكفر فكذلك ، فعلى التَّقْدِيرِينِ لا يقبَّر بغير جزية . وللتفصيل : (ر : جَزِيَةٌ) .

زَمْرَدٌ *

انظر : حلي ، زكاة .

زَمَزَمٌ *

التَّعْرِيفُ :

1 - زمزم - بزايين مفتوحتين - اسم للبئر المشهورة في المسجد الحرام ، بينها وبين الكعبة المشرفة ثمان وثلاثون ذراعاً .
وسمَّيت زمزم لكثرة مائها ، يقال : ماء زمزم وزمزم إذا كان كثيراً ، وقيل : لاجتماعها ، لأنَّه لَمَّا فاض منها الماء على وجه الأرض قالت هاجر للماء : زَمْ زَمْ ، أي : اجتمع يا

مبارك ، فاجتمع فسُمِّيت زمزم ، وقيل : لأنها زمّت بالتراب لئلا يأخذ الماء يميناً وشمالاً ، فقد ضُمَّت هاجر ماءها حين انفجرت وخرج منها الماء وساح يميناً وشمالاً فمِنع بجمع التراب حوله ، وروي : « لولا أمكم هاجر حوّطت عليها لمأت أودية مكة » .
وقيل : إنّ اسمها غير مشتق .

ولزمزم أسماء أخرى كثيرة ، منها : طيبة ، وبرّة ، ومضنونة ، وسقيا الله إسماعيل ، وبركة ، وحفيرة عبد المطلب ، ووصفت في الحديث « بأنها طعام طعم ، وشفاء سقم »

2 - وزمزم هي بئر إسماعيل بن إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ، التي سقاه الله تعالى منها حين ظمئ وهو صغير ، فالتمسّت له أمّه ماءً فلم تجده ، فقامت إلى الصفا تدعو الله تعالى وتستغيثه لإسماعيل ، ثم أتت المروة ففعلت مثل ذلك ، وبعث الله تعالى جبريل عليه السلام فهمز له بعقبه في الأرض فظهر الماء .

الأحكام المتعلقة بزمزم :

أ - الشرب من ماء زمزم :

3 - اتفق الفقهاء على أنه يستحبّ للحاجّ والمُعتمر أن يشرب من ماء زمزم ، « لأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم شرب من ماء زمزم » ، ولما روى مسلم : « إنّها مباركة ، إنّها طعام طعم » زاد أبو داود الطيالسيّ في مسنده : « وشفاء سقم » .

ويسنّ للشّارب أن يتضلع من ماء زمزم ، أي يكثر من شربه حتّى يمتلئ ، وبرتوي منه حتّى يشبع ربّياً ، لخبر ابن ماجه : « آية ما بيننا وبين المنافقين أنّهم لا يتضلعون من ماء زمزم » . ونصّ الشافعيّة على أنه يسنّ شرب ماء زمزم في سائر الأحوال ، لا عقب الطواف خاصّةً ، وأنه يسنّ شرب ماء زمزم لكلّ أحد ولو لغير الحاجّ والمُعتمر .

ب - آداب الشرب من ماء زمزم :

4 - للشّرب من ماء زمزم آداب ، عدّها بعض الفقهاء من السنن أو المندوبات أو المستحبّات ، منها : ما روى محمّد بن عبد الرّحمن بن أبي بكر قال : كنت عند ابن عبّاس رضي الله عنهما جالسا فجاهه رجل فقال : من أين جئت ؟ قال : من زمزم : قال : فشربت منها كما ينبغي ؟ قال : فكيف ؟ قال : إذا شربت منها فاستقبل الكعبة واذكر اسم الله تعالى ، وتنفس ثلاثاً من زمزم ، وتضلع منها ، فإذا فرغت فاحمد الله تعالى .

ومنها : أن ينظر إلى البيت في كلّ مرّة يتنفس من زمزم ، وينضح من الماء على رأسه ووجهه وصدره ، ويكثر من الدّعاء عند شربه ، ويشربه لمطلوبه في الدّنيا والآخرة ، ويقول عند شربه : اللهمّ إنّني قد بلغني عن نبيك محمّد صلى الله عليه وسلم أنّه قال : « ماء زمزم لما شرب له » وأنا أشربه لكذا - ويذكر ما يريد ديناً ودنيا - اللهمّ فافعل ذلك بفضلك ، ويدعو بالدّعاء الذي كان عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما يدعوه إذا شرب ماء زمزم وهو : اللهمّ إنّني أسألك علماً نافعا ، ورزقاً واسعاً ، وشفاءً من كلّ داء .
ونصّ بعض الفقهاء على أنّ شرب ماء زمزم لنيل المطلوب في الدّنيا والآخرة شامل لما لو شربه بغير محلّه ، وأنه ليس خاصّاً بالشّارب نفسه وإن كان ظاهره كذلك ، بل يحتمل تعدّي ذلك إلى الغير ، فإذا شربه إنسان بقصد ولده أو أخيه مثلاً حصل له ذلك المطلوب إذا شرب بنية صادقة .

ونصّ بعض المحدّثين والفقهاء على أنّه يسنّ الجلوس عند شرب ماء زمزم كغيره ، وقالوا: إنّ ما روى الشّعبيّ عن « ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال : سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من زمزم وهو قائم » محمول على أنّه لبيان الجواز ، ومعارض لما رواه ابن ماجه عن عاصم قال : « ذكرت ذلك لعكرمة فحلف بالله ما فعل - أي ما شرب قائماً - لأنّه كان حينئذ راكباً » .

ج - نقل ماء زمزم :

5 - اتفق الفقهاء على أنه يجوز التزوّد من ماء زمزم ونقله ، لأنه يستخلف ، فهو كالتمرّة ، وليس بشيء يزول فلا يعود .

وذهب الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة إلى أنه يستحبّ التزوّد من ماء زمزم وحمله إلى البلاد فإنّه شفاء لمن استشفى ، وقد روى الترمذيّ عن « عائشة رضي الله تعالى عنها أنّها كانت تحمل من ماء زمزم ، وتخبر أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحمله » ، وروى غير الترمذيّ « أنّه صلى الله عليه وسلم كان يحمله وكان يصبه على المرضى ويسقيهم » ، « وأنه حنك به الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما » ، وروى ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما « أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم استهدى سهيل بن عمرو من ماء زمزم » ، وفي تاريخ الأزرقيّ « أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم استعجل سهيلاً في إرسال ذلك إليه ، وأنه بعث إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم براويتين » .

د - استعمال ماء زمزم :

6 - اتفق الفقهاء على أنّ التّطهير بماء زمزم صحيح ، ونقل الماورديّ في الحاوي ، والتّوويّ في المجموع الإجماع على ذلك . وفي استعمال ماء زمزم في رفع الحدث وفي إزالة الخبث تفصيل ينظر في مصطلح (أبار ، الموسوعة الفقهيّة 1 / 91) .

هـ - فضل ماء زمزم :

7 - في فضل ماء زمزم روى الطبرانيّ عن عبد الله بن عبّاس رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم ، فيه طعام من الطعم وشفاء من السقم » أي أنّ شرب مائها يغني عن الطّعام ويشفي من السّقام ، لكن مع الصّدق ، كما وقع لأبي ذرّ الغفاريّ رضي الله تعالى عنه ، « ففي الصّحيح أنّه أقام شهراً بمكة لا قوت له إلاّ ماء زمزم » ، وروى الأزرقيّ عن العبّاس بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه قال : تنافس النّاس في زمزم في زمن الجاهليّة حتّى أن كان أهل العيال يفدون بعيالهم فيشربون فيكون صبحاً لهم ، وقد كتّنا نعدّها عوناً على العيال ، قال العبّاس : وكانت زمزم تسمّى في الجاهليّة شباة . قال الأبّي : هو لما شرب له ، جعله الله تعالى لإسماعيل وأمّه هاجر طعاماً وشراباً ، وحكى الدّينوريّ عن الحميديّ قال : كتّنا عند سفيان بن عيينة فحدّثنا بحديث « ماء زمزم لما شرب له » . فقام رجل من المجلس ثمّ عاد فقال : يا أبا محمّد ، أليس الحديث الذي حدّثنا في ماء زمزم صحيحاً ؟ قال : نعم ، قال الرّجل : فإنّي شربت الآن دلوّاً من زمزم على أنّك تحدّثني بمائة حديث ، فقال له سفيان : اقعد ، فقعد فحدّثه بمائة حديث . ودخل ابن المبارك زمزم فقال : اللهمّ إنّ ابن المؤمّل حدّثني عن أبي الرّبير عن جابر أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ماء زمزم لما شرب له » اللهمّ فإنّي أشربه لعطش يوم القيامة .

وما زمزم شراب الأبرار ، عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما قال : صلّوا في مصلّي الأخيّار واشربوا من شراب الأبرار ، قيل : ما مصلّي الأخيّار ؟ قال : تحت الميزاب ، قيل : وما شراب الأبرار ؟ قال : ماء زمزم وأكرم به من شراب .

وقال الحافظ العراقيّ : إنّ حكمة غسل صدر النبيّ صلى الله عليه وسلم بماء زمزم ليقوى به صلى الله عليه وسلم على رؤية ملكوت السّموات والأرض والجنّة والنّار ، لأنّه من خواصّ ماء زمزم أنّه يقوّي القلب ويسكن الرّوع . روى البخاريّ عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال : كان أبو ذرّ رضي الله تعالى عنه يحدّث أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « فرّج سقفي وأنا بمكة ، فنزل جبريل عليه السلام ففرّج صدري ، ثمّ غسله بماء زمزم ، ثمّ جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً ، فأفرغها في صدري ، ثمّ أطبقه ، ثمّ أخذ بيدي فبرح بي إلى السّماء الدّنيا » .

زمّارة *

انظر : ملاهي .

زنى *

التعريف :

1 - الزنى : الفجور . وهذه لغة أهل الحجاز ، وبنو تميم يقولون : زنى زناً ، ويقال : زانى ميزاناً ، وزناً بمعناه .
وشرعاً : عرّفه الحنفيّة بتعريفين : أعمّ ، وأخصّ . فالأعمّ : يشمل ما يوجب الحدّ وما لا يوجبه ، وهو وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته .
قال الكمال بن الهمام : ولا شك في أنه تعريف للزنى في اللغة والشرع .
فإنّ الشرع لم يخصّ اسم الزنى بما يوجب الحدّ منه بل هو أعمّ . والموجب للحدّ منه بعض أنواعه . ولذا قال النبيّ صلى الله عليه وسلم « **إنّ الله كتب على ابن آدم حظه من الزّنا أدرك ذلك لا محالة ، فزنا العين النّظر ...** » الحديث . ولو وطئ رجل جارية ابنه لا يحدّ للزّنا ، ولا يحدّ قاذفه بالزّنا فدلّ على أنّ فعله زناً وإن كان لا يحدّ به .
والمعنى الشرعيّ الأخصّ للزنى : هو ما يوجب الحدّ ، وهو " وطء مكلف طائع مشتهراً حالاً أو ماضياً في قبل خال من ملكه وشبهته في دار الإسلام ، أو تمكينه من ذلك ، أو تمكينها " . وعرّفه المالكيّة : بأنّه وطء مكلف مسلم فرج آدمي لا ملك له فيه بلا شبهة تعمداً .
وهو عند الشافعيّة : إيلاج حشفة أو قدرها في فرج محرّم لعينه مشتهراً طبعاً بلا شبهة .
وعرّفه الحنابلة : بأنّه فعل الفاحشة في قبل أو في دبر .

الألفاظ ذات الصّلة :

أ - الوطاء ، والجماع :

2 - أصل الوطاء في اللّغة : الدّوس بالقدم ، ومن معانيه النّكاح ، يقال : وطئ المرأة يطؤها أي نكحها وجامعها .
ومعناه اصطلاحاً : الجماع . فكلّ من الوطاء والجماع أعمّ من الزّنى ، إذ قد يكون مع امرأته فيكون نكاحاً حلالاً ، ومع أجنبيّة فيكون زنىّ حراماً .

ب - اللّواط :

3 - اللّواط لغةً : إتيان الدّكور في الدّبر ، وهو عمل قوم نبيّ الله لوط عليه السلام .
يقال : لاط الرجل لواطاً ولاوط ، أي عمل قوم لوط . واصطلاحاً : إدخال الحشفة في دبر ذكر . وحكمه حكم الزّنى عند جمهور الفقهاء ، وسيأتي بيانه .

ج - السّحاق :

4 - السّحاق والمساحقة لغةً واصطلاحاً : فعل النّساء بعضهم ببعض ، وكذلك فعل المحبوب بالمرأة يسمّى سحاقاً . فالفرق بين الزّنى والسّحاق ، أنّ السّحاق لا إيلاج فيه .

الحكم التّكليفيّ :

5 - الزّنى حرام . وهو من أكبر الكبائر بعد الشّرك والقتل . قال الله تعالى : { **وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ، يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخَلْدُ فِيهِ مَهَيَّأًا ، إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا** } .
وقال تعالى : { **وَلَا تَقْرَبُوا الزّنى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا** } .
قال القرطبيّ : قال العلماء : قوله تعالى : { **وَلَا تَقْرَبُوا الزّنى** } أبلغ من أن يقول : ولا تزنوا . فإنّ معناه لا تدنوا من الزّنى .

وروى عبد الله بن مسعود قال « : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أيّ الذّنوب عند الله أكبر ؟ قال : أن تجعل لله نداً وهو خلقك . قلت : ثمّ أيّ ؟ قال : أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك . قلت : ثمّ أيّ ؟ قال : أن تزاني بحليلة جارك » .

وقد أجمع أهل الملل على تحريمه . فلم يحلّ في ملة قطّ . ولذا كان حدّه أشدّ الحدود ،
لأنّه جناية على الأعراض والأنساب . وهو من جملة الكلّيات الخمس ، وهي حفظ النفس
والدين والنسب والعقل والمال .

تفاوت إثم الزنى :

6 - يتفاوت إثم الزنى ويعظم جرمه بحسب موارده . فالزنى بذات المحرم أو بذات
الزوج أعظم من الزنى بأجنبيّة أو من لا زوج لها ، إذ فيه انتهاك حرمة الزوج ، وإفساد
فراشه ، وتعليق نسب عليه لم يكن منه ، وغير ذلك من أنواع أذاه . فهو أعظم إثماً
وجرمًا من الزنى بغير ذات البعل والأجنبيّة . فإن كان زوجها جاراً انضمّ له سيء الجوار .
وإيذاء الجار بأعلى أنواع الأذى ، وذلك من أعظم البوائق ، فلو كان الجار أخاً أو قريباً من
أقاربه انضمّ له قطيعة الرّحم فيتضاعف الإثم . وقد ثبت عن النبيّ صلى الله عليه وسلم
أنّه قال : « لا يدخل الجنّة من لا يأمن جاره بوائقه » . ولا بائقة أعظم من الزنى بامرأة
الجار .

فإن كان الجار غائباً في طاعة الله كالعبادة ، وطلب العلم ، والجهاد ، تضاعف الإثم حتّى
إنّ الزاني بامرأة الغازي في سبيل الله يوقف له يوم القيامة ، فيأخذ من عمله ما شاء .
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حرمة نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة
أمّهاتهم ، وما من رجل من القاعدين يخلف رجلاً من المجاهدين في أهله فيخونه فيهم ،
إلا وقف له يوم القيامة فيأخذ من عمله ما شاء فما ظنّكم ؟ » أي ما ظنّكم أن يترك له
من حسناته قد حكم في أنّه يأخذ ما شاء على شدّة الحاجة إلى حسنة واحدة ، فإن اتفق
أن تكون المرأة رحماً له انضاف إلى ذلك قطيعة رحمها ، فإن اتفق أن يكون الزاني
محصناً كان الإثم أعظم ، فإن كان شيخاً كان أعظم إثماً وعقوبةً ، فإن اقترن بذلك أن
يكون في شهر حرام ، أو بلد حرام ، أو وقت معظم عند الله كأوقات الصلوات وأوقات
الإجابة تضاعف الإثم .

أركان الزنى :

7 - صرح فقهاء الحنفيّة بأنّ ركن الزنى الموجب للحدّ هو الوطاء المحرّم . فقد جاء في
الفتاوى الهنديّة : وركنه التقاء الختانين ومواراة الحشفة ، لأنّ بذلك يتحقّق الإيلاج
والوطاء . وهو ما يفهم من المذاهب الأخرى ، حيث إنّهم يعلّقون حدّ الزنى على تغييب
الحشفة أو قدرها عند عدمها ، حتّى إذا لم يكن تغييب انتفى الحدّ .
والوطاء المحرّم هو الذي يحدث في غير ملك الواطئ - ملك يمينه وملك نكاحه - فكلّ
وطاء حدث في غير ملكه فهو زنى يجب فيه الحدّ .
أمّا إذا حدث الوطاء في ملك الواطئ فلا يعتبر ذلك زنى ولو كان الوطاء محرّماً ، حيث إنّ
التحريم هنا ليس لعينه وإثماً هو لعارض . كوطاء الرّجل زوجته الحائض أو النفساء .
ويشترط تعمّد الوطاء ، وهو أن يرتكب الزاني الفعل وهو يعلم أنّه يطلّ امرأة محرّمة
عليه ، أو أن تمكن الزانية من نفسها وهي تعلم أنّ من يطؤها محرّم عليها . ومن ثمّ فلا
حدّ على الغالط والجاهل والنّاسي .

حدّ الزنى :

8 - كان الحبس والإمساك في البيوت أوّل عقوبات الزنى في الإسلام لقوله تعالى : {
وَاللّٰتِي يٰٓتَيْنَ الْفٰحِشَةَ مِنْ نِّسَابِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوْنَ عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا
فَاَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِهِنَّ سَبِيْلًا } .
ثمّ إنّ الإجماع قد انعقد على أنّ الحبس منسوخ .
واختلفوا في الأذى هل هو منسوخ أم لا ؟ فذهب البعض إلى أنّه منسوخ ، فعن مجاهد
قال : { وَاللّٰتِي يٰٓتَيْنَ الْفٰحِشَةَ } { وَاللَّذَانَ يٰٓتِيَانِيْهَا } كان في أوّل الأمر فنسختها الآية
التي في سورة النور . وذهب البعض إلى أنّه ليس بمنسوخ فالأذى والتّعير باق مع الجلد
، لأنّهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص واحد .

والواجب أن يؤدباً بالتوبيخ فيقال لهما : فجرتما وفسقتما ، وخالفتما أمر الله عز وجل .
والتاسخ هو قوله تعالى : { الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ
بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَدَايَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ
الْمُؤْمِنِينَ } . وبما روى عبادة بن الصّامت أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : « خذوا
عنيّ ، خذوا عنيّ ، قد جعل الله لهنّ سبيلاً . البكر بالبكر جلد مائة ، ونفي سنة ، والتّيب
بالتّيب جلد مائة والرّجم » .

9- ومن ثمّ اتفق الفقهاء على أنّ حدّ الرّاني المحصن الرّجم حتّى الموت رجلاً كان أو
امراً وقد حكى غير واحد الإجماع على ذلك .
قال ابن قدامة : وأجمع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .
قال البيهوتيّ : وقد ثبت أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم رجم بقوله وفعله في أخبار تشبه
التّواتر . وقد أنزل الله تعالى في كتابه ، ثمّ نسخ ريسمه وبقي حكمه ، لما ورد عن عمر
بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنّه قال : « إنّ الله بعث محمّداً صلى الله عليه وسلم
بالحقّ وأنزل عليه الكتاب . فكان ممّا أنزل الله آية الرّجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها ،
رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ، فأخشي إن طال بالنّاس زمان أن
يقول قائل : والله ما نجد آية الرّجم في كتاب الله ، فيضلّوا بترك فريضة أنزلها الله ،
والرّجم في كتاب الله حقّ على من زنى إذا أحصن من الرّجال والنّساء إذا قامت البيّنة
أو كان الحمل أو الإعراف » . وزاد في رواية : « والذي نفسي بيده لولا أن يقول النّاس :
زاد عمر بن الخطّاب في كتاب الله لكتبتها : الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة
نكالا من الله والله عزيز حكيم » . وعن أحمد رواية أخرى أنّه يجلد ويرجم . لما ورد عن
عليّ رضي الله عنه " أنّه جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة ، وقال : أجلدها
بكتاب الله ، وأرجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ورواية الرّجم فقط هي
المذهب .

10 - كما اتفق الفقهاء على أنّ حدّ الرّاني غير المحصن رجلاً كان أو امرأة مائة جلدة
إن كان حرّاً . وأمّا العبد أو الأمة فحدّهما خمسون جلدة سواء كانا بكرين أو تبيّن لقوله
تعالى : { فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ } .
وزاد جمهور الفقهاء " المالكيّة والشّافعيّة والحنابليّة " التّغريب عامّاً للبكر الحرّ الذّكر .
وعدّى الشّافعيّة والحنابليّة التّغريب للمرأة أيضاً .
كما زاد الشّافعيّة في المعتمد عندهم التّغريب نصف عام للعبد .
وقد سبق الكلام على تعريف الإحصان وشروطه في مصطلح (إحصان 2 / 200) .
كما سبق الكلام على التّغريب وأحكامه في مصطلح : (تغريب 13 / 46) .

شروط حدّ الرّنى :

أولاً : الشّروط المتّفق عليها :

أ - إدخال الحشفة أو قدرها من مقطوعها :

11 - لا خلاف بين الفقهاء في أنّه يشترط في حدّ الرّنى إدخال الحشفة أو قدرها من
مقطوعها في الفرج . فلو لم يدخلها أصلاً أو أدخل بعضها فليس عليه الحدّ لأنّه ليس
وطئاً . ولا يشترط الإنزال ولا الانتشار عند الإدخال . فيجب عليه الحدّ سواء أنزل أم لا .
انتشر ذكره أم لا .

ب - أن يكون من صدر منه الفعل مكلفاً :

11 م - اتفق الفقهاء على أنّه يشترط في حدّ الرّنى أن يكون من صدر منه الفعل مكلفاً
أي عاقلاً بالغاً . فالمجنون والصّبيّ لا حدّ عليهما إذا زنيا ، لقول النبيّ صلى الله عليه
وسلم : « رفع القلم عن ثلاثة : عن الثّائم حتّى يستيقظ ، وعن الصّغير حتّى يكبر ، وعن
المجنون حتّى يعقل أو يفيق » .

وقد صرَّح المالكيَّة والحنابلة بأنَّه لا حدَّ على النَّائم والنَّائمة للحديث السابق . كما اتَّفقا على حدِّ السُّكران المتعدِّي بسكره إذا زنى .
12 - ويتفرَّع على هذا الشرط مسألة ما لو وطئ العاقل البالغ - المكلَّف - مجنوناً أو صغيرةً يوطأ مثلها فإنَّه يجب عليه الحدُّ اتِّفاقاً ، لأنَّ الواطئ من أهل وجوب الحدِّ ، ولأنَّ وجود العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحدِّ من جانبها .
وقد صرَّح الحنفيَّة والمالكيَّة والحنابلة بأنَّ الصَّغيرة التي لا يوطأ مثلها لا حدَّ على واطئها .

ج - أن يكون من صدر منه الفعل عالماً بالتَّحريم :

13 - اتَّفق الفقهاء على أنَّ العلم بالتَّحريم شرط في حدِّ الزَّنى .
فإن كان من صدر منه الفعل غير عالم بتَّحريم الزَّنى لقرب عهده بالإسلام أو بعده عن المسلمين ، كما لو نشأ ببادية بعيدة عن دار الإسلام لم يجب عليه الحدُّ للشبهة .
ولمَّا روى سعيد بن المسيَّب أنَّ رجلاً زنى باليمن ، فكتب في ذلك عمر رضي الله تعالى عنه " إن كان يعلم أنَّ الله حرَّم الزَّنى فاجلدوه ، وإن كان لا يعلم فعلموه ، فإن عاد فاجلدوه ، وروي عن عمر أيضاً أنَّه عذر رجلاً زنى بالشَّام وادَّعى الجهل بتَّحريم الزَّنى . وكذا روي عنه وعن عثمان رضي الله عنهما أنَّهما عذرا جاريةً زنت وهي أجميَّة وادَّعت أنَّها لا تعلم التَّحريم . ولأنَّ الحكم في الشَّرعيَّات لا يثبت إلا بعد العلم .
وقد أوضح ابن عابدين هذه المسألة بأنَّه لا تقبل دعوى الجهل بالتَّحريم إلا ممَّن ظهر عليه أمارة ذلك ، بأن نشأ وحده في شاهر ، أو بين قوم جهال مثله لا يعلمون تحريمه ، أو يعتقدون إباحتهم ، إذ لا ينكر وجود ذلك . فمن زنى وهو كذلك في فور دخوله دارنا لا شك في أنَّه لا يحدُّ ، إذ التَّكليف بالأحكام فرع العلم بها ، وعلى هذا يحمل قول من اشترط العلم بالتَّحريم ، وما ذكر من نقل الإجماع بخلاف من نشأ في دار الإسلام بين المسلمين ، أو في دار أهل الحرب المعتقدين حرمة ، ثمَّ دخل دارنا فإنَّه إذا زنى يحدُّ ولا يقبل اعتذاره بالجهل . ولا يسقط الحدُّ بجهل العقوبة إذا علم التَّحريم ، لحديث « ما عزَّ فإنَّه صلى الله عليه وسلم أمر برجمه وروي أنَّه قال في أثناء رجمه ردُّوني إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنَّ قومي قتلوني عزَّوني من نفسي وأخبروني أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير قاتلي » .

د - انتفاء الشبهة :

14 - من الشُّروط الموجبة لحدِّ الزَّنى والمنتفِقة عليها انتفاء الشبهة ، لقول النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم : « ادرءوا الحدود بالشُّبهات » .
وقد نازع بعض العلماء في هذا الحديث بالإرسال تارةً وبالوقف تارةً أخرى . قال الكمال بن الهمام : ونحن نقول : إنَّ الإرسال لا يقدر ، وإنَّ الموقوف في هذا له حكم المرفوع ، لأنَّ إسقاط الواجب بعد ثبوته بشبهة خلاف مقتضى العقل ، بل مقتضاه أنَّ بعد تحقُّق الثبوت لا يرتفع بشبهة فحيث ذكره صحابيٌّ حمل على الرِّفع .
وأيضاً في إجماع فقهاء الأمصار على أنَّ الحدود تدرأ بالشُّبهات كفاية .
ولذا قال بعض الفقهاء : هذا الحديث متَّفِق على العمل به . وأيضاً تلقَّته الأمة بالقبول . وفي تتبُّع المرويِّ عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم والصحابة ما يقطع في المسألة .
فقد علمنا « أنَّه عليه الصلاة والسلام قال لما عزَّ : لعلك قبَّلت أو غمزت أو نظرت » . كلُّ ذلك يلقَّنه أن يقول : نعم بعد إقراره بالزَّنى ، وليس لذلك فائدة إلا كونه إذا قالها ترك ، وإلا فلا فائدة . ولم يقل لمن اعترف عنده بدين ، لعله كان وديعةً عندك فصاعت ، ونحوه .

وكذا قال للغامديَّة نحو ذلك . وكذا قال عليُّ رضي الله عنه لشراحة : لعله وقع عليك وأنت نائمة ، لعله استكرهك ، لعلَّ مولاك زوَّجك منه وأنت تكتمينه .

فالحاصل من هذا كله كون الحدِّ يحتال في درئه بلا شك . ومعلوم أنّ هذه الاستفسارات المفيدة لقصد الاحتيال للدرء كلها كانت بعد الثبوت ، لأنّه كان بعد صريح الإقرار وبه الثبوت . وهذا هو الحاصل من هذه الآثار ومن قوله : « **ادرءوا الحدود بالشبهات** » . فكان هذا المعنى مقطوعاً بثبوتها من جهة الشرع ، فكان الشكُّ فيه شكّاً في ضروريّ فلا يلتفت إلى قائله ولا يعوّل عليه ، وإنّما يقع الاختلاف أحياناً بين الفقهاء في بعض الشبهات أهي شبهة صالحة للدرء بها أم لا . وعرف الحنفية الشبهة بأنّها ما يشبه الثابت وليس ثابت . وقد قسم كل من الحنفية والمالكية والشافعية الشبهة إلى ثلاثة أنواع . تفصيلها فيما يلي :

أ - أنواع الشبهة عند الحنفية :

15 - الشبهة عند الحنفية ثلاثة أنواع : شبهة في الفعل ، وشبهة في المحل ، وشبهة العقد . وقد اتفق الحنفية على التّوعين الأوليين ، واختلفوا في الثالث .

أولاً - الشبهة في الفعل :

16 - وتسمّى أيضاً : شبهة المشابهة ، وشبهة الاشتباه . وهي : أن يظنّ غير الدليل دليلاً . فتحقق في حق من اشتبه عليه فقط ، أي من اشتبه عليه الحلّ والحرمة ، ولا دليل في السمع يفيد الحلّ بل ظنّ غير الدليل دليلاً ، فلا بدّ من الظنّ ، وإلا فلا شبهة أصلاً ، لفرض أن لا دليل أصلاً لتثبت الشبهة في نفس الأمر . فلو لم يكن ظنّه ثابتاً لم تكن شبهة أصلاً ، وليست بشبهة في حق من لم يشتبه عليه ، حتّى لو قال : إنّها عليّ حرام حدّ . ثم إنّ شبهة الفعل تكون في ثمانية مواضع : ثلاثة منها في الرّوجات ، وخمسة في الجوارى . فمواضع الرّوجات : ما لو وطئ الرّجل زوجته المطلقة ثلاثاً في العدة ، أو وطئ مطلقته البائن في الطلاق على مال وهي في العدة ، أو المختلعة . ومواضع الجوارى : هي وطاء جارية الأب أو الأمّ أو الجدّ أو الجدّة وإن علوا ، ووطء جارية الرّوجة ، ووطء أمّ ولده التي أعتقها وهي في الاستبراء ، والعبد يطأ جارية مولاه ، والمرتهن يطأ الجارية المرهونة عنده ، وكذا المستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن . فالواطئ في هذه الحالات إذا ظنّ الحلّ يعذر ، ويسقط عنه الحدّ ، لأنّ الوطاء حصل في موضع الاشتباه ، بخلاف ما لو وطئ امرأةً أجنبيةً وقال : ظننت أنّها تحلّ لي ، فلا يلتفت إلى دعواه وبحدّ .

ولا يثبت التّسبب في شبهة الفعل وإن ادّعاها ، لأنّ الفعل تمخّض زنىً لفرض أن لا شبهة ملك هنا ، إلا أنّ الحدّ سقط لظنّه المحلّ ، فضلاً من الله تعالى ، وهو أمر راجع إلى الواطئ لا إلى المحلّ ، فكان المحلّ ليس فيه شبهة حلّ ، فلا يثبت نسب بهذا الوطاء ، وكذا لا تثبت به عدة ، لأنّه لا عدة من الرّاني . وقيل : إنّ هذا غير مجرّى على عمومها ، فإنّ المطلقة ثلاثاً يثبت التّسبب منها ، لأنّه وطاء في شبهة العقد ، فيكفي ذلك لإثبات التّسبب . وألحقت بها المطلقة بعوض ، والمختلعة . وثبوت التّسبب هنا ليس باعتبار الوطاء في العدة ، بل باعتبار العلوق السّابق على الطلاق . ولذا ذكروا أنّ نسب ولدها يثبت إلى أقل من سنتين ، ولا يثبت لتمام سنتين . ويجب في شبهة الفعل مهر المثل .

ثانياً - الشبهة في المحلّ : وتسمّى أيضاً الشبهة الحكمية وشبهة الملك :

17 - وتنشأ عن دليل موجب للحلّ في المحلّ ، فتصبح الحرمة القائمة فيها شبهةً أنّها ليست ثابتة ، نظراً إلى دليل الحلّ ، كقول النبيّ صلى الله عليه وسلم : « **أنت ومالك لأبيك** » . فلا يجب الحدّ لأجل شبهة وجدت في المحلّ وإن علم حرمة ، لأنّ الشبهة إذا كانت في الموطوءة يثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه الرّنى فامتنع الحدّ ، لأنّ الدليل المثبت للحلّ قائم ، وإن تخلف عن إثباته لمانع فأورث شبهةً .

والشبهة في المحل تكون في ستة مواضع : واحد منها في الزوجات ، والباقي في الجوّاري . فموضع الزوجات : وطاء المعتدة بالطلاق البائن بالكنايات ، فلا يحدّ ، لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في كونها رجعيةً أو بائنةً .

ومواضع الجوّاري : هي وطاء الأب جارية ابنه ، ووطء البائع الجارية المبيعة قبل تسليمها للمشتري ، ووطء الزوج الجارية المجعولة مهراً قبل تسليمها للزوجة حيث إنّ الملكَ فيها لم يستقرّ للمشتري والزوج ، ووطء الجارية المشتركة بين الواطئ وغيره ، ووطء المرتهن للجارية المرهونة في رواية ليست بالمختارة .

وزاد الكمال بن الهمام : وطاء جارية عبده المأذون ، ووطء جارية عبده المديون ، ووطء جارية عبده المكاتب ، ووطء البائع الجارية المبيعة بعد القبض في البيع الفاسد والتي فيها الخيار للمشتري .

وكذا وطاء جاريتته التي هي أخته من الرضاع ، وجاريتته قبل الاستبراء ، ووطء الزوجة التي حرّمت برّدتها ، أو بمطاوعتها لابنه أو جماعه أمّها ثمّ جامعها وهو يعلم أنّها عليه حرام فلا حدّ عليه ، لأنّ بعض الأئمة لم يحرم به ، فاستحسن أن يدرأ بذلك الحدّ .

قال : والاستقراء يفيد غير ذلك أيضاً ، فالإقتصار على السنة لا فائدة فيه .

ففي هذه المواضع لا يجب الحدّ وإن قال : علمت أنّها حرام ، لأنّ المانع هو الشبهة ، وهي هاهنا قائمة في نفس الحكم ، ولا اعتبار بمعرفته بالحرمة وعدمها . وثبت النسب في شبهة المحلّ إذا ادّعى الولد .

ثالثاً - شبهة العقد :

18 - قال بها أبو حنيفة ، وسفيان الثوريّ وزفر . وهي عنده تثبت بالعقد وإن كان العقد متّفقاً على تحريمه وهو عالم به ، ويظهر ذلك في نكاح المحارم النسبية ، أو بالرّضاع ، أو بالمصاهرة على التّحريم بهما ، فإذا وطئ الشخص إحدى محارمه بعد أن عقد عليها فلا حدّ عليه عند أبي حنيفة ، ولكن يجب المهر وبعاقب عقوبةً هي أشدّ ما يكون من التّعزير سياسةً لا حدّاً إذا كان عالماً بالتّحريم ، فإن لم يكن عالماً به فلا حدّ عليه ولا تعزير . فوجود العقد ينفي الحدّ عند أبي حنيفة جلاً كان العقد أو حراماً ، متّفقاً على تحريمه أو مختلفاً فيه ، علم الواطئ أنّه محرّم أو لم يعلم .

واحتجّ أبو حنيفة لشبهة العقد بأنّ الأنثى من أولاد آدم محلّ لهذا العقد ، لأنّ محلّ العقد ما يكون قابلاً لمقصوده الأصليّ ، وكلّ أنثى من أولاد آدم قابلة لمقصود النكاح وهو التّوالد والنّاسل . وإذا كانت قابلةً لمقصوده كانت قابلةً لحكمه ، إذ الحكم يثبت ذريعةً إلى المقصود ، فكان ينبغي أن ينعقد في جميع الأحكام ، إلّا أنّه تقاعد عن إفادة الحلّ حقيقةً لمكان الحرمة الثابتة فيهنّ بالنّصّ فيورث شبهةً ، إذ الشبهة ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة نفسها .

والأنثى من أولاد آدم محلّ للعقد في حقّ غيره من المسلمين فكانت أولى بإيراث الشبهة ، وكونها محرّمةً على التّأبيد لا ينافي الشبهة " ، ألا ترى أنّه لو وطئ أمته وهي أخته من الرّضاع عالماً بالحرمة لا يجب عليه الحدّ . والنكاح في إفادة ملك المتعة أقوى من ملك اليمين ، لأنّه شرع له بخلاف ملك اليمين ، فكان أولى في إفادة الشبهة ، لأنّ الشبهة تشبه الحقيقة فما كان أقوى في إثبات الحقيقة كان أقوى في إثبات الشبهة .

وعند أبي يوسف ومحمّد يجب عليه الحدّ إذا كان عالماً بالحرمة ، وإن لم يعلم فلا حدّ عليه ، واحتجّ لذلك بأنّ حرمتهنّ ثبتت بدليل قطعيّ ، وإضافة العقد إليهنّ كإضافته إلى الذّكور ، لكونه صادف غير المحلّ فيلغو ، لأنّ محلّ التصرّف ما يكون محلاً لحكمه وهو الحلّ هنا ، وهي من المحرّمات فيكون وطؤها زنى حقيقةً لعدم الملك والحقّ فيها . وإليه الإشارة بقوله تعالى : { وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ } إلى قوله : { إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً } والفاحشة هي الزنى لقوله تعالى : { وَلَا تَقْرَبُوا الرّزى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً } ومجرّد إضافة العقد إلى غير المحلّ لا عبرة فيه ، ألا ترى أنّ البيع الوارد على الميتة

والدّم غير معتبر شرعاً حتى لا يفيد شيئاً من أحكام البيع ، غير أنه إذا لم يكن عالماً يعذر بالاشتباه .

ومحلّ الخلاف بينهم في النكاح المجمع على تحريمه ، وهي حرام على التأييد .
أما المختلف فيه ، كالنكاح بلا وليّ وبلا شهود فلا حدّ عليه اتفاقاً لتمكّن الشبهة عند الكلّ .
فالشبهة إنما تنتفي عند أبي يوسف ومحمد إذا كان النكاح مجعماً على تحريمه وهي حرام على التأييد . والفتوى عند الحنفية على قول أبي حنيفة .

ب - أنواع الشبهة عند المالكية :

19 - قسم المالكية الشبهة في الحدود والكفارات في إفساد صوم رمضان إلى ثلاثة أنواع : شبهة في الواطئ ، وشبهة في الموطوءة ، وشبهة في الطريق .
فالشبهة في الواطئ : كاعتقاد أنّ هذه الأجنبية امرأته ، فالاعتقاد الذي هو جهل مركّب وغير مطابق يقتضي عدم الحدّ من حيث إنّها معتقد الإباحة ، وعدم المطابقة في اعتقاده يقتضي الحدّ ، فحصل الاشتباه وهي عين الشبهة .

والشبهة في الموطوءة : كالأمة المشتركة إذا وطئها أحد الشريكين . فما فيها من نصيبه يقتضي عدم الحدّ ، وما فيها من ملك غيره يقتضي الحدّ ، فحصل الاشتباه وهي عين الشبهة .
والشبهة في الطريق : كاختلاف العلماء في إباحة الموطوءة كنكاح المتعة ونحوه . فإنّ قول المحرّم يقتضي الحدّ ، وقول المبيح يقتضي عدم الحدّ ، فحصل الاشتباه وهي عين الشبهة .
فهذه الثلاث هي ضابط الشبهة المعتبرة عندهم في إسقاط الحدّ . غير أنّ لها شرطاً وهو اعتقاد المقدم على الفعل مقارنة السبب المبيح ، وإنّ أخطأ في حصول السبب كان يظنّ امرأةً أجنبيةً يعتقد أنّها امرأته في الوقت الحاضر .
وضابط الشبهة التي لا تعتبر في إسقاط الحدّ تتحقّق بأمرين : إمّا بالخروج عن الشبهات الثلاث المذكورة كمن تزوّج خامسةً أو مبتوتةً ثلاثاً قبل زوج ، أو أخته من الرضاع أو النسب أو ذات محرم عامداً عالماً بالتحريم ، أو بعدم تحقّق الشرط المذكور كان يظنّ امرأةً يعتقد أنّه سينزوّجها فإنّ الحدّ لا يسقط لعدم اعتقاد مقارنة العلم لسببه .

ج - أنواع الشبهة عند الشافعية :

20 - الشبهة عند الشافعية على ثلاثة أقسام : شبهة في المحلّ ، وشبهة في الفاعل ، وشبهة في الجهة .

فالشبهة في المحلّ ، كوطء زوجته الحائض والصائمة ، والمحرمة ، وأمه قبل الاستبراء ، وجارية ولده . فلا حدّ عليه . وكذا لو وطئ مملوكته المحرّمة عليه بنسب أو رضاع ، كأخته منهما ، أو بمصاهرة كموطوءة أبيه أو ابنه ، فلا حدّ بوطئها في الأظهر ، لشبهة الملك .

قال الماورديّ وغيره : ومحلّ ذلك فيمن يستقرّ ملكه عليها كأخته . أمّا من لا يستقرّ ملكه عليها كالأمّ والجدة فهو زان قطعاً .

وكذا لو وطئ جاريةً له فيها شرك ، أو أمته المزوّجة ، أو المعتدّة من غيره ، أو المجوسية والوثنية فلا حدّ عليه ، ومثله ما لو أسلمت أمة ذمّي فوطئها قبل أن تباع .
وأما الشبهة في الفاعل ، فمثل أن يجد امرأةً في فراشه فيطؤها طائناً أنّها زوجته فلا حدّ عليه ، وإذا ادّعى أنّه ظنّ ذلك صدق بيمينه . ولو ظنّها جاريةً له فيها شرك فكانت غيرها فلا يسقط عنه الحدّ لأنّه علم التحريم فكان عليه الامتناع .

وهذا ما رجّحه النوويّ من احتمالين . وجزم بعض الشافعية بسقوطه . ويدخل في شبهة الفاعل المكره فلا حدّ عليه . وسيأتي بيانه .

وأما الشبهة في الجهة : فهي كلّ طريق صحّحها بعض العلماء وأباح الوطاء بها فلا حدّ فيها على المذهب وإن كان الواطئ يعتقد التحريم نظراً لاختلاف الفقهاء .

فلا حدّ في الوطاء في النكاح بلا وليّ كمذهب أبي حنيفة . وبلا شهود كمذهب مالك . ولا في نكاح المتعة كمذهب ابن عباس لشبهة الخلاف .

ثمّ إنّ محلّ الخلاف في النكاح المذكور أن لا يقارنه حكم كما قاله الماورديّ .

فإن قارنه حكم قاض ببطلانه حدّ قطعاً ، أو حكم قاض بصحّته لم يحدّ قطعاً .
وقد صرح الروياني وغيره بأنّ الصّابط في الشّبهة قوّة المدرك لا عين الخلاف . فلو
وطئ أمة غيره بإذنه حدّ على المذهب ، وإن حكي عن عطاء حلّ ذلك .
وصرح الرّمليّ بأنّه يجب أن يكون الخلاف من عالم يعتدّ بخلافه وإن لم يقلّده الفاعل .

د - الشّبهة عند الحنابلة :

21 - لم يقسّم الحنابلة الشّبهة إلى أنواع كالمذاهب الأخرى ، وإيما ذكروا لها أمثلةً
فقالوا : لا حدّ على الأب إن وطئ جارية ولده سواء وطئها الابن أو لا ، لأنّه وطئ تمكّنت
الشّبهة فيه لتمكّن الشّبهة في ملك ولده لحديث « أنت ومالك لأبيك » .
ولا حدّ على من وطئ جارية له فيها شرك ، أو لولده فيها شرك ، أو لمكاتبه فيها شرك ،
للملك أو شبّهته ، ولا حدّ إن وطئ أمة كلّها لبيت المال أو بعضها لبيت المال وهو حرّ
مسلم ، لأنّ له حقّاً في بيت المال .
ولا حدّ إن وطئ امرأته أو أمته في حيض أو نفاس أو دبر ، لأنّ الوطاء قد صادف ملكاً ،
وإن وطئ امرأة على فراشه أو في منزله طئها امرأته أو زوّجها إليه ولو لم يقل له : هذه
امرأتك ، فلا حدّ عليه للشّبهة .

ولو دعا ضرير امرأته فأجابته امرأة غيرها فوطئها فلا حدّ عليه للشّبهة . بخلاف ما لو دعا
محزّمة عليه فأجابه غيرها فوطئها يظنّها المدعّوة فعليه الحدّ ، سواء أكانت المدعّوة
ممن له فيها شبهة كالجارية المشتركة أم لم يكن ، لأنّه لا يعذر بهذا ، أشبه ما لو قتل
رجلاً يظنّه ابنه فبان أجنبيّاً . وإن وطئ أمته المجوسية أو الوثنية أو المرتدّة أو المعتدّة ،
أو المزوّجة ، أو في مدّة استبرائها فلا حدّ ، لأنّها ملكة .

وإن وطئ في نكاح مختلف في صحّته أو في ملك مختلف في صحّته فلا حدّ عليه كنكاح
المتعة ، والنكاح بلا وليّ ، أو بلا شهود ، ونكاح الشّغار ، ونكاح المحلل ، ونكاح الأخت في
عدّة أختها ، ونحوها ، ونكاح البائن منه ، ونكاح خامسة في عدّة رابعة لم تبين ، ونكاح
المجوسية ، وعقد الفضوليّ ولو قبل الإجازة ، سواء اعتقد التّحريم أم لا .
هذا هو المذهب وعليه جماهير الأصحاب . وعن أحمد رواية ، أنّ عليه الحدّ إذا اعتقد
التّحريم .

وإن جهل نكاحاً باطلاً إجماعاً كخامسة فلا حدّ للعذر ، ويقبل منه ذلك ، لأنّه يجوز أن
يكون صادقاً . أمّا إذا علم ببطلانه فعليه الحدّ .

ولا حدّ في الوطاء في شراء فاسد بعد القبض ولو اعتقد التّحريم للشّبهة ، لأنّ البائع
بإقباضه الأمة كأنّه أذنه في فعل ما يملكه بالبيع الصّحيح ومنه الوطاء ، أمّا قبل القبض
فيحدّ على الصّحيح . كما يجب الحدّ في وطاء البائع في مدّة الخيار إذا كان يعتقد التّحريم
وبعلم انتقال الملك على الصّحيح في خيار الشّروط .

هـ - من شروط حدّ الزّنى أن يكون من صدر منه الفعل مختاراً :

22 - اتّفق الفقهاء على أنّه لا حدّ على المرأة المكرهة على الزّنى لقول النبيّ صلى الله
عليه وسلم : « تجاوز الله عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه » .
وعن عبد الجبار بن وائل عن أبيه « أنّ امرأة استكرهت على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدرأ عنها الحدّ » . ولأنّ هذا شبهة ، والحدّ يدرأ بها .
وقد حكى غير واحد الإجماع على ذلك .

واختلف الفقهاء في حكم الرّجل إذا أكره على الزّنى .

فذهب صاحباً أبي حنيفة والمالكية في المختار والذي به الفتوى والشافعية في الأظهر
إلى أنّه لا حدّ على الرّجل المكره على الزّنى للحديث السابق ولشبهة الإكراه .

وذهب الأكثر من المالكية - وهو المشهور عندهم - والحنابلة وهو مقابل الأظهر عند
الشافعية إلى وجوب الحدّ على المكره ، وذلك لأنّ الوطاء لا يكون إلاّ بالانتشار الحادث
بالاختيار .

وفرق أبو حنيفة بين إكراه السلطان وإكراه غيره ، فلا حدّ عليه في إكراه السلطان ، لأنّ سببه الملجئ قائم ظاهراً ، والانتشار دليل متردّد ، لأنّه قد يكون عن غير قصد ، لأنّ الانتشار قد يكون طبعاً لا طوعاً ، كما في التأم ، فأورث شبهةً ، وعليه الحدّ إن أكرهه غير السلطان ، لأنّ الإكراه من غير السلطان لا يدوم إلا نادراً لتمكّنه من الاستعانة بالسلطان أو بجماعة المسلمين ويمكنه دفعه بنفسه بالسلاح .
والنادر لا حكم له فلا يسقط به الحدّ ، بخلاف السلطان ، لأنّه لا يمكنه الاستعانة بغيره ولا الخروج بالسلاح عليه فافترقا . والفتوى عند الحنفيّة على قول الصّاحبين .
قال مشايخ الحنفيّة : وهذا اختلاف عصر وزمان ، ففي زمن أبي حنيفة ليس لغير السلطان من القوّة ما لا يمكن دفعه بالسلطان ، وفي زمنهما ظهرت القوّة لكلّ متغلّب فيفتى بقولهما .

ثانياً : الشّروط المختلف فيها :

أ - اشتراط كون الموطوءة حيّة :

23 - اشترط جمهور الفقهاء " الحنفيّة والشافعيّة والحنابلة " في وجوب حدّ الزّنى أن تكون الموطوءة حيّة ، فلا يجب الحدّ عندهم بوطء الميّتة ، لأنّ الحدّ إنّما وجب للزّجر ، وهذا ممّا ينفر الطبع عنه ، فلا يحتاج إلى الزّجر عنه بحدّ لزجر الطبع عنه . وفيه التّعزير عندهم . ويعبّر الشّافعيّة عن هذا الشّروط بالفرج المشتهى طبعاً ، وهو فرج الأدميّ الحيّ .
وذهب المالكيّة إلى عدم اشتراط هذا الشّروط فيجب عندهم الحدّ بوطء الميّتة سواء كان في قبلها أو دبرها . واستثنوا من ذلك الرّوج فلا يحدّ بوطء زوجته الميّتة .
واستثنوا كذلك المرأة إذا أدخلت ذكر ميّت غير زوج في فرجها فلا تحدّ لعدم اللدّة .

ب - كون الموطوءة امرأة :

24 - اشترط أبو حنيفة في حدّ الزّنى أن تكون الموطوءة امرأة .
فلا حدّ عنده فيمن عمل عمل قوم لوط ، ولكنه يعزّر ويسجن حتّى يموت أو يتوب ، ولو اعتاد اللواط قتلته الإمام محصناً كان أو غير محصن سياسةً .
أمّا الحدّ المقدّر شرعاً فليس حكماً له ، لأنّه ليس بزّنى ولا في معناه فلا يثبت فيه حدّ . ولم يشترط جمهور الفقهاء هذا الشّروط ، فذهب صاحبنا أبي حنيفة والحنابلة إلى أنّ حدّ الزّنى على الفاعل والمفعول به جلداً إن لم يكن أحصن ، ورجماً إن أحصن ، وذهب المالكيّة إلى أنّهما يرجمان حدّاً أحصناً أم لا .
وذهب الشّافعيّة إلى وجوب الحدّ على الفاعل . أمّا المفعول به فإنّه يجلد ويغرّب محصناً كان أو غير محصن ، لأنّ المحلّ لا يتصوّر فيه إحصان .

وطء البهيمة :

25 - ذهب جماهير الفقهاء إلى أنّه لا حدّ على من أتى بهيمةً لكنّه يعزّر ، لما روي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما أنّه قال : من أتى بهيمةً فلا حدّ عليه .
ومثل هذا لا يقوله إلاّ عن توقيف ، ولأنّ الطبع السليم يأباه فلم يحتج إلى زجر بحدّ .
وعند الشّافعيّة قول : إنّ حدّ حدّ الزّنى وهو رواية عن أحمد ، وعند الشّافعيّة قول آخر : بأنّه يقتل مطلقاً محصناً كان أو غير محصن .
ومثل وطء البهيمة ما لو مكنت امرأة حيواناً من نفسها حتّى وطئها فلا حدّ عليها بل تعزّر . ومذهب جمهور الفقهاء " الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة " أنّه لا تقتل البهيمة ، وإذا قتلت فإنّها يجوز أكلها من غير كراهة إن كانت ممّا يؤكل عند المالكيّة والشافعيّة ، ومنع أبو يوسف ومحمّد أكلها . وقالوا : تذبّح وتحرق .
وأجازه أبو حنيفة ، وقد صرح الحنفيّة بكراهة الانتفاع بها حيّة وميّتة .

وذهب الحنابلة إلى أنّ البهيمة تقتل سواء كانت مملوكاً له أو لغيره . وسواء كانت مأكولاً أو غير مأكولة . وهذا قول عند الشافعية ، لما روى ابن عباس مرفوعاً قال : **« من وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة »** . وعند الشافعية قول آخر : إنّها تذبح إن كانت مأكولة ، وصرّحوا بحرمة أكلها إن كانت من جنس ما يؤكل .

ج - كون الوطاء في القبل :

26 - ذهب جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة وصاحبنا أبي حنيفة إلى وجوب حدّ الزنى على من أتى امرأةً أجنبيةً في دبرها ، لأنّه فرج أصليّ كالقبل . وخصّ الشافعية الحدّ بالفاعل فقط . أمّا المفعول بها فإنّها تجلد وتغزّب ، محصنةً كانت أو غير محصنة ، لأنّ المحلّ لا يتصوّر فيه إحصان . واشتراط أبو حنيفة في حدّ الزنى أن يكون الوطاء في القبل فلا يجب الحدّ عنده على من أتى امرأةً أجنبيةً في دبرها ، ولكنه يعزّر . ثمّ إنّ هذا الحكم مقصور على المرأة الأجنبية . أمّا إتيان الرجل زوجته أو مملوكته في دبرها فلا حدّ فيه اتفاقاً ، ويعزّر فاعله لارتكابه معصيةً . وقصر الشافعية التعزير على ما إذا تكرّر ، أمّا إذا لم يتكرّر فلا تعزير فيه .

د - كون الوطاء في دار الإسلام :

27 - اشترط الحنفية في وجوب حدّ الزنى أن يكون الزنى في دار الإسلام . فلا يقام الحدّ على من زنى في دار الحرب أو البغي ثمّ خرج إلى دار الإسلام وأقرّ عند القاضي به ، لقول النبيّ صلى الله عليه وسلم : **« من زنى أو سرق في دار الحرب وأصاب بها حدّاً ثمّ هرب فخرج إلينا فإنه لا يقام عليه الحدّ »** . وروي عن أبي الدرداء أنّه نهى أن يقام على أحد حدّ في أرض العدو . ولأنّ الوجوب مشروط بالقدرة ، ولا قدرة للإمام عليه حال كونه في دار الحرب ، فلا وجوب وإلا عرى عن الفائدة ، لأنّ المقصود منه الاستيفاء ليحصل الزجر ، والفرض أن لا قدرة عليه ، وإذا خرج والحال أنّه لم ينعقد سبباً للإيجاب حال وجوده لم ينقلب موجباً له حال عدمه .

وصرّحوا بأنّه إذا زنى في عسكر لأميره ولاية إقامة الحدّ بنفسه فإنه يقيم عليه حدّ الزنى ، لأنّه تحت يده ، فالقدرة ثابتة عليه ، بخلاف ما لو خرج من العسكر فدخل دار الحرب فزنى ثمّ عاد إلى العسكر فإنه لا يقيم ، وكذا لو زنى في العسكر والعسكر في دار الحرب في أيام المحاربة قبل الفتح فإنه يقيم عليه الحدّ . وهذا الحكم خاصّ بما إذا كان في العسكر من له ولاية إقامة الحدود ، بخلاف أمير العسكر أو السريةً لأنّه إنّما فوّض لهما تدبير الحرب لا إقامة الحدود ، وإنّما ذلك للإمام ، وولاية الإمام منقطعة ثمّة . وذهب الشافعية إلى إقامة الحدّ في دار الحرب إن لم يخف فتنةً من نحو ردّة المحدود والتحاقه بدار الحرب .

وعند الحنابلة من أتى حدّاً في الغزو لم يستوف منه في أرض العدو حتّى يرجع إلى دار الإسلام ، لما روى جنادة بن أمية قال : **« كُتِبَ مع بسر بن أرطاة في البحر ، فأُتِيَ بسارق يقال له : مصدر ، قد سرق بُخَيْتِيَّة ، فقال : قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تقطع الأيدي في السفّر ولولا ذلك لقطعته »** .

ونقلوا إجماع الصحابة على ذلك ، ثمّ إنّه متى رجع إلى دار الإسلام أقيم عليه الحدّ لعموم الآيات والأخبار ، وإنّما أُخِرَ لعارض ، وقد زال . وإذا أتى حدّاً في الثغور أقيم عليه فيها بغير خلاف ، لأنّها من بلاد الإسلام والحاجة داعية إلى زجر أهلها كالحاجة إلى زجر غيرهم .

هـ - أن يكون من صدر منه الفعل مسلماً :

28 - اشترط المالكيّة في حدّ الزّنى أن يكون من صدر منه الفعل مسلماً ، فلا يقام الحدّ على الكافر إذا زنى بمسلمة طائفة على المشهور .
وبردّ إلى أهل ملته ويعاقب على ذلك العقوبة الشّديدة ، وتحّد المسلمة . وإن استكره الكافر المسلمة على الزّنى قتل .

وقد وافقت المذاهب الأخرى مذهب المالكيّة في المستأمن فقط .
وهناك تفصيل في المذاهب نذكره فيما يلي : ففي مذهب الحنفيّة ثلاثة أقوال :
قول أبي حنيفة : لا يحدّ المستأمن سواء كان رجلاً أو امرأة ، ويحدّ المسلم والذّمّي سواء كان رجلاً أو امرأة ، وقول أبي يوسف : يحدّ الجميع . وقول محمّد : لا يحدّ واحد منهم . فإذا زنى الحربيّ المستأمن بالمسلمة أو الذّمّيّة فعليهما الحدّ دون الحربيّ في قول أبي حنيفة ، وعليهما الحدّ جميعاً في قول أبي يوسف ، ولا حدّ على واحد منهما في قول محمّد ، وتقييد المسألة بالمسلمة والذّمّيّة لأنّه لو زنى بحربيّة مستأمنة لا يحدّ واحد منهما عند أبي حنيفة ومحمّد ، وعند أبي يوسف يحدّان ، وإن زنى المسلم أو الذّمّيّ بالحربيّة المستأمنة حدّ الرّجل في قول أبي حنيفة ومحمّد ، وقال أبو يوسف : يحدّان جميعاً .

ومذهب الشّافعيّة أنّه لا يقام حدّ الزّنى على المعاهد والمستأمن لعدم التزامهما بالأحكام ، ويقام على الذّمّيّ لالتزامه بالأحكام ، ولخبر الصّحّاحين : « **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجَمَ رَجُلًا وَامْرَأَةً مِنَ الْيَهُودِ زِنْيَا** » . وكانا قد أحصنا .
قال الرّمليّ : اعلم أنّ أهل الذّمّة اليوم لا يحدّون على المذهب كالمستأمن ، لأنّهم لا يحدّ لهم عهد ، بل يجرون على ذمّة آبائهم .

وذهب الحنابلة إلى أنّ أهل الذّمّة يحدّون حدّ الزّنى ، « **لأنّ اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بامرأة ورجل منهم قد زنيا فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما** » ويلزم الإمام إقامة الحدّ في زنى بعضهم ببعض ، لالتزامهم حكماً . ولا يقام حدّ الزّنى على مستأمن ، لأنّه غير ملتزم حكماً .

ولأنّ زنى المستأمن يجب به القتل لنقض العهد ، ولا يجب مع القتل حدّ سواء .
وهذا إذا زنى بمسلمة . أمّا إذا زنى المستأمن بغير مسلمة فلا يقام عليه الحدّ .

و - أن يكون من صدر منه الفعل ناطقاً :

29 - اشترط الحنفيّة في حدّ الزّنى أن يكون من صدر منه الفعل ناطقاً . فلا يقام حدّ الزّنى عندهم على الأخرس مطلقاً ، حتّى ولو أقرّ بالزّنى أربع مرّات في كتاب كتبه أو إشارة ، ولو شهد عليه الشّهود بالزّنى لا تقبل للشبهة ، ولم يشترط جمهور الفقهاء هذا الشرط فيجب حدّ الزّنى على الأخرس إذا زنى .

ثبوت الزّنى :

يثبت الزّنى بأحد أمور ثلاثة : بالشّهادة ، والإقرار ، والقرائن .

أ - الشّهادة :

30 - أجمع الفقهاء على ثبوت الزّنى بالشّهادة ، وأنّه لا يثبت إلاّ بشهادة أربعة رجال لقول الله تعالى : { **وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نُسَائِكُمْ فَابْتَسْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ** } وقوله تعالى : { **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** } وقوله تعالى : { **لَوْ لَا جَآؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءٍ فَيَدُ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَآذِبُونَ** } .

ولحديث أبي هريرة « **أَنَّ سَعْدَ بْنَ مَعَاذٍ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنْ وَجَدْتِ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا أَمَهْلَهُ حَتَّى آتَى بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : نَعَمْ** » .

ويشترط في الشّهود على الزّنى بالإضافة إلى الشّروط العامّة للشّهادة " المذكورة في مصطلح شهادة " أن تتوافر فيهم شروط معيّنة حتّى يثبت الزّنى ، وهذه الشّروط هي :

الشَّرْطُ الْأَوَّلُ : الذِّكُورَةُ :

31 - ذهب جمهور الفقهاء " الحنفيَّة والمالكيَّة والسَّافعيَّة والحنابلة " إلى اشتراط الذِّكُورَةُ في شهود الزَّنى ، فلا بدَّ أن يكونوا رجالاً كلَّهم ، للتَّصوص السَّابقة . ولا تقبل شهادة النِّساء في الزَّنى بحال ، لأنَّ لفظ الأربعة اسم لعدد المذكورين ، ويقتضي أن يكتفي به بأربعة ، ولا خلاف في أنَّ الأربعة إذا كان بعضهم نساءً لا يكتفي بهم ، وأنَّ أقلَّ ما يجزئ خمسة ، وهذا خلاف النَّصِّ : { **أَنْ تَصِلَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى** } والحدود تدرأ بالشُّبهات . وقال ابن عابدين : لا مدخل لشهادة النِّساء في الحدود .

الشَّرْطُ الثَّانِي : أَنْ يَكُونُوا أَرْبَعَةً :

32 - اتَّفَقَ الفقهاء على أنَّ الزَّنى لا يثبت إلاَّ بشهادة أربعة رجال ، للتَّصوص السَّابقة ، ولأنَّ الزَّنى من أغلظ الفواحش فغلظت الشَّهادة فيه ليكون أستر ، وقد نقل ابن قدامة الإجماع على ذلك ، فإن كملوا أربعة حدَّ المشهود عليه ، وإن لم يكملوا فهم قذفة ، وعليهم حدُّ القذف ، لقوله تعالى : { **وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** } ولأنَّ عمر رضي الله عنه حدَّ الثلاثة الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزَّنى . ولم يخالفه أحد ، ولئلاَّ يتخذ صورة الشَّهادة ذريعة إلى الوقعة في أعراض النَّاس . وعند كلِّ من السَّافعيَّة والحنابلة قول ضعيف في المذهب ، أنه لا يجلد الشُّهود إذا نقص عددهم عن أربعة ، لأنهم جاءوا شاهدين لا هاتكين .

الشَّرْطُ الثَّلَاثُ : اتِّحَادُ الْمَجْلِسِ :

33 - اشترط جمهور الفقهاء - الحنفيَّة والمالكيَّة والحنابلة - في الشَّهادة على الزَّنى أن تكون في مجلس واحد ، فلو شهد بعض الأربعة في مجلس ، وبعضهم في مجلس آخر لا تقبل شهادتهم ، ويحدون حدَّ القذف . كما اشترط الحنفيَّة والمالكيَّة أن يأتي الشُّهود مجتمعين إلى مجلس القاضي . وقد صرح الحنفيَّة أنه لو اجتمعوا خارج مجلس القاضي ودخلوا عليه واحداً بعد واحد فهم متفرِّقون ويحدون حدَّ القذف ، أمَّا لو كانوا قعوداً في موضع الشُّهود فقام واحد بعد واحد وشهد ، فالشَّهادة جائزة .

وقد صرح المالكيَّة بأنه بعد إتيانهم محلَّ الحاكم جميعاً فإنهم يفرِّقون وجوباً ليسأل كلَّ واحد على حدته ، فإن اختلفوا أو بعضهم بطلت شهادتهم ، وحدوا . ولم يشترط الحنابلة إتيانهم مجتمعين ، فيجوز أن يأتوا متفرِّقين لقصة المغيرة ، فإنهم جاءوا متفرِّقين ، وسمعت شهادتهم ، وإيما حدوا لعدم كمالها . على أن تكون شهادتهم في مجلس واحد ، فإن جاء بعضهم بعد أن قام الحاكم من مجلسه فهم قذفة ، لأنَّ شهادته غير مقبولة ولا صحيحة ، وعليهم الحدُّ .

ولم يشترط السَّافعيَّة هذا الشرط فيستوي عندهم أن يأتي الشُّهود متفرِّقين أو مجتمعين ، وأن تؤدَّى الشَّهادة في مجلس واحد أو أكثر من مجلس ، لقوله تعالى : { **لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ** } . ولم يذكر المجلس . وقال تعالى : { **فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ** } . ولأنَّ كلَّ شهادة مقبولة إنَّ اتَّفقت ، تقبل إذا افرقت في مجالس ، كسائر الشَّهادات .

الشَّرْطُ الرَّابِعُ : تَفْصِيلُ الشَّهَادَةِ :

34 - يشترط في شهادة الزَّنى التَّفصيل ، فيصف الشُّهود كيفيَّة الزَّنى ، فيقولون : رأيناه معيَّباً ذكره في فرجها ، أو غيَّب حشفته أو قدرها - إن كان مقطوعاً - في فرجها كالميل في المكحلة ، أو الرِّشاء في البئر ، لأنه إذا اعتبر التَّصريح في الإقرار كان اعتباره في الشَّهادة أولى ، ولأنه قد يعتقد الشَّاهد ما ليس بزنى زني ، فاعتبر ذكر صفته . كما يبيِّن الشُّهود كيفيَّتَهُمَا من اضطجاع أو جلوس أو قيام ، أو هو فوقها أو تحتها .

وقد صرح الحنفية بأنه إذا سألهم القاضي فلم يزيدوا على قولهم : إتهما زنيا ، فإنه لا يحدّ المشهود عليه ولا الشهود .
وعند جمهور الفقهاء - الحنفية و الشافعية والحنابلة - لا بدّ من تعيين المرأة ، فلو شهدوا بأنه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يحدّ ، لاحتمال أنها امرأته أو أمته ، بل هو الظاهر .
كما لا بدّ من تعيين البلد عند الجميع ، وكذا تعيين المكان عند المالكية والشافعية ، ككونها في ركن البيت الشرقي أو الغربي ، أو وسطه ، ونحو ذلك .
ولا يشترط تعيين المكان في البيت الواحد عند الحنفية والحنابلة ، فإن اختلف الشهود فيه حدّ الرجل والمرأة استحساناً ، والقياس أنه لا يجب الحدّ لاختلاف المكان حقيقة وهو قول زفر ، ووجه الاستحسان أن التوفيق ممكن بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في زاوية أخرى بالاضطراب ، أو لأنّ الواقع في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ، ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده ، وهذا في البيت الصغير ، أمّا في البيت الكبير فلا بدّ من التعيين .
ولا بدّ أيضاً من تعيين الزمان عند الجميع ، لتكون الشهادة منهم على فعل واحد ، لجواز أن يكون ما شهد به أحدهم غير ما شهد به الآخر .
فلو شهد أربعة على رجل بالزنى فشهد اثنان منهم أنه زنى بها يوم الجمعة ، وشهد آخران أنه زنى بها يوم السبت فإنه لا حدّ على المشهود عليه . وكذا لا تقبل الشهادة فيما لو شهد اثنان أنه زنى بها في ساعة من النهار ، وشهد آخران أنه زنى بها في ساعة أخرى .

الشّرط الخامس : أصالة الشّهادة :

35 - اشترط جمهور الفقهاء - الحنفية والشافعية والحنابلة - في شهود الزنى الأصالة ، فلا تجوز الشهادة على الشهادة في الزنى ، لأنّ الحدود مبنية على الستر والدرء بالشبهات ، والشهادة على الشهادة فيها شبهة يتطرق إليها اجتماع الغلط والسهو والكذب في شهود الفرع مع احتمال ذلك في شهود الأصل ، وهذا احتمال زائد لا يوجد في شهود الأصل ، ولأنّ الشهادة على الشهادة إنما تقبل للحاجة ، ولا حاجة إليها في الحدّ ، لأنّ ستر صاحبه أولى من الشهادة عليه .
ولم يشترط المالكية هذا الشرط فتجوز عندهم الشهادة على الشهادة في الزنى بشرط أن ينقل عن كلّ شاهد أصيل شاهدان ، ويجوز أن ينقل الشاهدان عن شاهد واحد أو عن شاهدين ، ويشترط في الشاهدين الناقلين أن لا يكون أحدهما شاهداً أصيلاً ، فيجوز في الزنى أن يشهد أربعة على شهادة أربعة ، أو يشهد كلّ اثنين على شهادة واحد ، أو شهادة اثنين ، أو يشهد ثلاثة على ثلاثة ، ويشهد اثنان على شهادة الرابع ، وإذا نقل اثنان عن ثلاثة وعن الرابع اثنان لم يصحّ على المشهور خلافاً لابن الماجشون ، ووجه عدم صحتها أنه لا يصحّ الفرع إلا حيث تصحّ شهادة الأصل لو حضر ، والرابع الذي نقل عنه الاثنان الآخران لو حضر ما صحّت شهادته مع الاثنين الناقلين عن الثلاثة لنقص العدد ، قال الدسوقي : ويحتمل أن عدم الصّحة ، لأنّ عدد الفرع فيها ناقص عن عدد الأصل حيث نقل عن الثلاثة اثنان فقط ، والفرع لا ينقص عن الأصل لقيامه مقامه ونيابته منابه . كما يجوز عند المالكية التّلفيق بين شهود الأصل والفرع ، كان يشهد اثنان على رؤية الزنى ، وينقل اثنان عن كلّ واحد من الاثنين الآخرين .

شهادة الزّوج على الزّنى :

36 - ذهب جمهور الفقهاء " المالكية والشافعية والحنابلة " إلى عدم قبول شهادة الزّوج على زوجته بالزّنى للّثمة ، إذ أنه بشهادته عليها مقرّ بعداوته ، و لأنها دعوى خيانتها فراشه .
وذهب الحنفية إلى قبول شهادة الزّوج ، لأنّ اللّثمة ما توجب جرّ نفع ، والزّوج مدخل بهذه الشّهادة على نفسه لحوق العار وخلق الفراش ، خصوصاً إذا كان له منها أولاد صغار . وانظر الشّهادة بالزّنى القديم ، في مصطلح (حدود ف / 24 الموسوعة 17 / 137) .

وأما بقية مسائل الشهادة كرجوع الشهود ، وظهور عدم أهلية الشهود ، واختلاف الشهود في الشهادة ، وتعارض الشهادات ، وأثر تعهد النظر في قبول الشهادة ، فتفصيلها في مصطلح : (شهادة) .

ب - الإقرار :

37 - اتفق الفقهاء على ثبوت الزنى بالإقرار ، لأن « النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعراً والغامدية بإقراريهما » .

وقد ذهب الحنفية والحنابلة إلى اشتراط كون الإقرار أربع مرّات ، فلا يكتفى بالإقرار مرّة واحدة ، وزاد الحنفية اشتراط كونها في أربعة مجالس من مجالس المقرّ دون مجلس القاضي ، وذلك بأن يرده القاضي كلما أقرّ فيذهب حيث لا يراه ثمّ يجيء فيقرّ ، ويستوي عند الحنابلة أن تكون الأقرارير الأربعة في مجلس واحد ، أو مجالس متفرّقة . وذهب المالكية والشافعية إلى الاكتفاء بالإقرار مرّة واحدة ، لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى من الغامدية بإقرارها مرّة واحدة .

وبشترط في الإقرار أن يكون مفصلاً مبيّناً لحقيقة الوطاء لتزول التهمة والشبهة .
« لقول النبي صلى الله عليه وسلم لما عز : لعلك قبّلت أو غمزت أو نظرت ؟ قال : لا يا رسول الله ، قال : أنكتها ؟ لا يكّني فعند ذلك أمر برجمه » .

وفي رواية : قال : « حتّى غاب ذلك منك في ذلك منها ؟ قال : نعم ، قال : كما يغيب المروء في المكحلة والرّشاء في البئر ؟ قال : نعم . قال : فهل تدري ما الزنى ؟ قال : نعم أتيت منها حراماً ما يأتي الرّجل من امرأته حلالاً » .

وانظر مصطلح : (حدود ، ف 26/ الموسوعة 17/ 138 ، ومصطلح : إقرار ، ف 12/ وما بعدها ، 49/ 6 ، وانظر أيضاً الشبهة بتقادم الإقرار ، والرجوع في الإقرار في مصطلح : إقرار ، ف 57/ وما بعدها الموسوعة 6/ 71) .

البيّنة على الإقرار :

38 - اختلف الفقهاء في ثبوت حدّ الزنى بالبيّنة - الشهادة - على الإقرار . فذهب جمهور الفقهاء - الحنفية والمالكية والحنابلة - إلى عدم ثبوت حدّ الزنى بالبيّنة على الإقرار من حيث الجملة .

فذهب الحنفية إلى أنّه لا تقبل الشهادة على الإقرار ، وعند المالكية أنّه إذا قامت بيّنة على إقراره وهو منكّر فلا يحدّ ، مثل الرجوع .

وقال الحنابلة : لو شهد أربعة على إقراره بالزنى أربعاً ، ثبت الزنى لوجود الإقرار به أربعاً ، ولا يثبت الإقرار بالزنى بدون أربعة يشهدون على الإقرار به من الرجال . فإن أنكر المشهود عليه الإقرار ، أو صدّقهم دون أربع مرّات فلا حدّ عليه ، لأنّ إنكاره وتصديقه دون أربع رجوع عن إقراره ، وهو مقبول منه .

وذهب الشافعية إلى ثبوت حدّ الزنى بالشهادة على إقراره . قالوا : لو شهدوا على إقراره بالزنى فقال : ما أقررت ، أو قال بعد حكم الحاكم بإقراره : ما أقررت ، فالصّحیح أنّه لا يلتفت إلى قوله ، لأنّه تكذيب للشهود والقاضي .

ج - القرائن :

39 - ذهب جمهور الفقهاء " الحنفية والمالكية والشافعية في الأصحّ والحنابلة " إلى عدم ثبوت حدّ الزنى بعلم الإمام والقاضي ، فلا يقيمانه بعلمهما . وذهب الشافعية في قول مرجوح وأبو ثور : إلى ثبوته بعلمه .

وقد سبق ذلك في مصطلح : (حدود ف 28/ الموسوعة 17/ 139) .
وقد اختلف الفقهاء في ثبوت حدّ الزنى بظهور الحمل واللّعان وتفصيله فيما يلي :

أ - ظهور الحمل :

40 - ذهب جمهور الفقهاء - الحنفية والشافعية والحنابلة - إلى عدم ثبوت حدّ الزنى بظهور الحمل في امرأة لا زوج لها وأنكرت الزنى ، لجواز أن يكون من وطء شبهة أو

إكراه، والحدّ يدرأ بالشبهة ، وقد روي عن سعيد أنّ امرأةً رفعت إلى عمر ليس لها زوج وقد حملت ، وسألها عمر ، فقالت : إني امرأةٌ ثقيلة الرأس وقع عليّ رجل وأنا نائمة ، فما استيقظت حتى نزع فدرأ عنها الحدّ ، وروي عن عليّ وابن عباس أنّهما قالا : إذا كان في الحدّ " لعلّ " " وعسى " فهو معطل ، وقد صرح الحنابلة بأنّها تسأل ، ولا يجب سؤالها . وذهب المالكيّة إلى ثبوت حدّ الزنى بظهور حمل امرأة لا زوج لها ، فتحدّ ولا يقبل دعواها الغصب على ذلك بلا قرينة تشهد لها بذلك ، أمّا مع قرينة تصدّقها فتقبل دعواها ولا تحدّ ، كأن تأتي مستغيثةً منه ، أو تأتي البكر تدّعي عقب الوطاء ، وكذا لا تقبل دعواها أنّ هذا الحمل من مني شربه فرجها في الحّمّام ، ولا من وطء جنّي إلا لقرينة مثل كونها عذراء وهي من أهل العقّة . والمراد بالزوج زوج يلحق به الحمل فيخرج المحبوب والصغير ، أو أتت به كاملاً لدون ستة أشهر من العقد فتحدّ . ومثل المرأة التي لا زوج لها الأمة التي أنكر بيدها وطأها فتحدّ .

ب - اللعان :

41 - ذهب المالكيّة والشافعيّة إلى ثبوت حدّ الزنى باللعان إذا لاعن الزوج وامتنعت المرأة عنه ، فيثبت عليها حدّ الزنى حينئذ وتحدّ ، أمّا إذا لاعت فلا حدّ عليها . وذهب الحنفيّة والحنابلة إلى أنّ المرأة إذا امتنعت عن اللعان لا حدّ عليها ، لأنّ زناها لم يثبت ، ولأنّ الحدّ يدرأ بالشبهة ، ويحبسها الحاكم حتى تلاعن أو تصدّقه . وتفصيل ذلك في مصطلح : (لعان) .

إقامة حدّ الزنى :

أولاً - من يقيم حدّ الزنى :

42 - اتفق الفقهاء على أنّه لا يقيم حدّ الزنى على الحرّ إلا الإمام أو نائبه ، وقد سبق تفصيل ذلك في مصطلح : (حدود ف / 36 الموسوعة 144/ 17) .

ثانياً - علانية الحدّ :

43 - استحَبَّ جمهور الفقهاء أن يستوفى حدّ الزنى بحضور جماعة . قال المالكيّة والشافعيّة : أقلهم أربعة ، لأنّ المقصود من الحدود الزجر ، وذلك لا يحصل إلا بالحضور . وأوجب الحنابلة حضور طائفة ليشهدوا حدّ الزنى . لقوله تعالى : { **وَلَيْشْهَدَ عَدَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** } .

ثالثاً - كيفية إقامة الحدّ :

44 - سبق بيان كيفية الجلد والأعضاء التي لا تجلد ، وبيان إذا كان المحدود مريضاً لا يرجى برؤه أو ضعيفاً لا يحتمل الجلد .

وتفصيله في مصطلح : (جلد ف / 12 الموسوعة الفقهية 247/ 15) .

كما أنّ تفصيل كيفية الرّجم في مصطلح : (رجم) ثمّ إنّ الفقهاء قد صرّحوا بأن تكون الحجارة في الرّجم متوسّطة كالكفّ - تملأ الكفّ - فلا ينبغي أن يرم بصخرات تدقّفه أي تجهز عليه فوراً " فيفوت التّسكيل المقصود ، ولا بحصيات خفيفة لئلا يطول تعذيبه ، قال المالكيّة : ويخصّ بالرّجم المواضع التي هي مقاتل من الظهر وغيره من السّرة إلى ما فوق، ويبقى الوجه والفرج .

وقد صرح الحنابلة بأن يبقى الرّاجم الوجه لشرفه ، وهو اختيار بعض المتأخّرين من الشافعيّة .

وأما بالنسبة لكيفية وقوف الرّاجمين ، فقال الحنفيّة : ينبغي للنّاس أن يصفّوا عند الرّجم كصفوف الصّلاة ، كلما رجم قوم تأخّروا وتقدّم غيرهم فرجموا .

وقال الحنابلة : يسنّ أن يدور النّاس حول المرجوم من كلّ جانب كالدائرة إن كان ثبت بيّنة، لأنّه لا حاجة إلى تمكينه من الهرب ، ولا يسنّ ذلك إن كان زناه ثبت بإقرار لاحتمال أن يهرب فيترك ولا يتمّ عليه الحدّ . وقال الشافعيّة : يحيط النّاس به .

مسقطات حدّ الزنى :

45 - لا خلاف بين الفقهاء في سقوط حدِّ الزنى بالشبهة ، إذ الحدود تدرأ بالشبهات لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « ادرءوا الحدود بالشبهات » .
وقد سبق الكلام على الشبهة ف / 14 .

كما أنه لا خلاف بين الفقهاء في سقوط حدِّ الزنى بالرجوع عن الإقرار إذا كان ثبوته بالإقرار ، وقد سبق تفصيل ذلك في مصطلح : (حدود ف / 14 الموسوعة 134/ 17) .
كما يسقط حدِّ الزنى برجع الشهود الأربعة كلهم أو بعضهم ، وتفصيل ذلك في مصطلح : (شهادة) .

46 - ويسقط حدِّ الزنى أيضاً بتكذيب أحد الزانين للآخر للمقرِّ بالزنى منهما ، فيسقط الحدُّ عن المكذب فقط دون المقرِّ فعليه الحدُّ مؤاخذهً بإقراره .
ولو أقرَّ بالزنى بامرأة معينة فكذبته لم يسقط الحدُّ عن المقرِّ مؤاخذهً له بإقراره عند الشافعية والحنابلة .

وقد صرح الحنابلة بأنه ليس عليها الحدُّ أيضاً لو سكتت ، أو لم تسأل عن ذلك .
وذهب الحنفية إلى سقوط الحدِّ عن المقرِّ أيضاً ، لانتفاء الحدِّ عن المنكر بدليل موجب للنفي عنه ، فأورث شبهةً في حقِّ المقرِّ ، لأنَّ الزنى فعل واحد يتمُّ بهما . فإذا تمكنت فيه شبهة تعدت إلى طرفيه لأنه ما أطلق ، بل أقرَّ بالزنى بمن درأ الشرع الحدُّ عنه ، بخلاف ما لو أطلق وقال : زني ، فإنه لا موجب شرعاً يدفعه .

وبقاء البكارة مسقط لحدِّ الزنى عند جمهور الفقهاء ، فإذا شهدوا على امرأة بالزنى فتبين أنها عذراء لم تحدَّ بشبهة بقاء البكارة ، والحدُّ يدرأ بالشبهات ، حيث إنَّ الظاهر من حالها أنها لم توطأ ، ومذهب الحنفية والحنابلة أنه تكفي شهادة امرأة واحدة بعذرتها ، وعند الشافعية أربع نسوة أو رجلان أو رجل وامرأتان .

47 - واختلف الفقهاء فيما لو ادعى أحد الزانين الزوجية ، كأن يقرَّ الرجل أنه زنى بفلانة حتى كان إقراره موجباً للحدِّ ، وقالت هي : بل تزوجني ، أو أقرت هي كذلك بالزنى مع فلان ، وقال الرجل : بل تزوجتها .

فذهب الحنفية إلى أنه لا يحدُّ واحد منهما ، لأنَّ دعوى النكاح تحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فأورث شبهةً . ثمَّ إنه إذا سقط الحدُّ وجب المهر تعظيماً لخطر البضع .
وذهب المالكية إلى وجوب البينة حينئذ على النكاح . فلو قالت المرأة : زني مع هذا الرجل ، فأقرَّ بوطئها وادعى أنها زوجته فكذبته ولا بينة له على الزوجية فإيهما يحدان ، أمَّا حدُّها فظاهر لإقرارها بالزنى ، وأمَّا حدُّه فإنها لم توافق على النكاح والأصل عدم السبب المبيح . قال الدسوقي : وظاهره ولو كانا طارئين ولو حصل فشو ، ومثله فيما لو ادعى الرجل وطء امرأة وأنها زوجته فصدقته المرأة ووليها على الزوجية ، ولما طلبت منهما البينة قالا : عقدنا النكاح ولم نشهد ونحن نشهد الآن - والحال أنه لم يحصل فشو يقوم مقام الإشهاد - فإنَّ الزوجين يحدان لدخولهما بلا إشهاد .

وكذا لو وجد رجل وامرأة في بيت أو طريق - والحال أنهما غير طارئين - وأقرَّ بالوطء وادعى النكاح والإشهاد عليه ، لكن لا بينة لهما بذلك ولا فشو يقوم مقامها ، فإيهما يحدان ، لأنَّ الأصل عدم السبب المبيح للوطء ، فإن حصل فشو أو كانا طارئين ، قبل قولهما ولا حدُّ عليهما ، لأنهما لم يدعيا شيئاً مخالفاً للعرف .

وذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب حدِّ الزنى على المقرِّ فقط دون من ادعى الزوجية فلا يحدُّ ، لأنَّ دعواه ذلك شبهة تدرأ الحدُّ عنه ، ولاحتمال صدقه لحديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً « ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله ، فإنَّ الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة » فإذا أقرت المرأة أنه زنى بها مطاوعةً عالميةً بتحريمه حدت وحدها ، ولا مهر لها مؤاخذهً لها بإقرارها .

وأوجب الشافعية حدَّ القذف على المقرِّ أيضاً . فلو قال : زني بفلانة ، فقالت : كان تزوجني ، صار مقرراً بالزنى وقاذقاً لها ، فيلزمه حدُّ الزنى وحدُّ القذف .

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن اعتراض ملك النكاح أو ملك اليمين مسقط لحدّ الزنى ، بأن زنى بامرأة ثم تزوّجها أو بجارية ثم اشتراها - وهي إحدى ثلاث روايات عنه - ووجه هذه الرواية أن بضع المرأة يصير مملوكاً للزوج بالنكاح في حق الاستماع ، فحصل الاستيفاء من محلّ مملوك فيصير شبهةً ، كالسارق إذا ملك المسروق ، والرواية الثانية هي رواية عن أبي حنيفة وهي أنه لا يسقط الحدّ ، وهو قول أبي يوسف ومحمد وهي المذهب عند الحنيفة ، وذلك لأنّ الوطاء حصل زنى محضاً لمصادفته محلاً غير مملوك له فحصل موجباً للحدّ ، والعارض وهو الملك لا يصلح مسقطاً لاقتصاره على حالة ثبوته ، لأنّه يثبت بالنكاح والشراء ، وكلّ واحد منهما وجد للحال ، فلا يستند الملك الثابت به إلى وقت وجود الوطاء ، فبقي الوطاء خالياً عن الملك فبقي زنى محضاً للحدّ ، بخلاف السارق إذا ملك المسروق لأنّ هناك وجد المسقط وهو بطلان ولاية الخصومة ، لأنّ الخصومة هناك شرط ، وقد خرج المسروق منه من أن يكون خصماً بملك المسروق ، لذلك اُفترقا .

والرواية الثالثة رواية الحسن عن أبي حنيفة وهي أن اعتراض الشراء يسقط واعتراض النكاح لا يسقط ، ووجه رواية الحسن أن البضع لا يصير مملوكاً للزوج بالنكاح ، بدليل أنّها إذا وطئت بشبهة كان العقر لها ، والعقر بدل البضع ، والبديل إنما يكون لمن كان له المبدل فلم يحصل استيفاء منافع البضع من محلّ مملوك له فلا يورث شبهةً ، وبضع الأمة يصير مملوكاً للمولى بالشراء ، ألا ترى أنّها لو وطئت بشبهة كان العقر للمولى فحصل الاستيفاء من محلّ مملوك له فيورث شبهةً ، فصار كالسارق إذا ملك المسروق بعد القضاء قبل الإمضاء .

48 - كما يسقط حدّ الزنى في الرجم خاصّةً عند الحنيفة فقط بموت الشهود أو غيبتهم أو مرضهم بعد الشهادة أو قطع أيديهم ، لأنّ البداية بالشهود شرط جواز الإقامة وقد فات بالموت على وجه لا يتصوّر عوده ، فسقط الحدّ ضرورةً .
وقد سبق تفصيل ذلك في مصطلح : (حدود ف / 38 الموسوعة الفقهية 17 / 145) .

* زبور

انظر : أطعمة ، مياه ، معفّوات .

* زند

انظر : جنایات ، ديات .

* زندقة

التعريف :

1 - الزندقة لغةً : الصّيق ، وقيل : الزنديق منه ، لأنّه ضيق على نفسه ، وفي التهذيب : الزنديق معروف ، وزندقته أنّه لا يؤمن بالآخرة ووحداية الخالق ، وقد تزندق ، والاسم : الزندقة ، قال ثعلب : ليس في كلام العرب زنديق ، وإنما تقول العرب : زندق وزندقيّ إذا كان شديد البخل ، فإذا أرادت العرب معنى ما تقول العامة قالوا : ملحد ودّهريّ " بفتح الدال " ، فإذا أرادوا معنى السنّ قالوا : دّهريّ " بضمّ الدال " .
والزندقة عند جمهور الفقهاء إظهار الإسلام وإبطان الكفر ، فالزنديق هو من يظهر الإسلام ويبطن الكفر . قال الدسوقيّ : وهو المسمّى في الصدر الأوّل منافقاً ، ويسمّيه الفقهاء زنديقاً . وعند الحنيفة وبعض الشافعية الزندقة : عدم التدين بدين ، أو هي القول بقاء الدهر واعتقاد أنّ الأموال والحرم مشتركة .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الردّة :

2 - الارتداد في اللغة : التحوّل والرجوع ، والاسم : الردّة .

والمعنى الاصطلاحي للزُّدَّة هو رجوع المسلم عن دينه .
وبين الزُّدَّة والزُّنْدَقَة عموم وخصوص وجهيَّ يجتمعان في المرتدِّ إذا أخفى كفره وأظهر الإسلام ، وينفرد المرتدُّ فيمن ارتدَّ علانيةً ، وينفرد الزُّنْدِيق فيمن لم يسبق له إسلام صحيح.

ب - الإلحاد :

3 - الإلحاد لغَةً : الميل . قال ابن السكِّيت : الملحد العادل عن الحقِّ المدخل فيه ما ليس منه ، يقال : ألحد في الدِّين ولحد أي حاد عنه .
وقال ابن عابدين في حاشيته : الملحد من مال عن الشَّرْع القويم إلى جهة من جهات الكفر ، من ألحد في الدِّين أي حاد وعدل ، لا يشترط فيه الاعتراف بنبوَّة نبيِّنا محمَّد صلى الله عليه وسلم ولا بوجود الصَّانع تعالى ، ولا إضرار الكفر ، فالملحد أوسع فرق الكفر فهو أعمُّ .

ج - التُّفاق :

4 - التُّفاق : فعل المنافق ، والتُّفاق : الدَّخول في الإسلام من وجه والخروج عنه من آخر ، مشتقٌّ من نفاقاء اليربوع ، وقد نافع منافقَةٌ ونفاقاً ، وهو اسم إسلاميٍّ لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به وهو الذي يستتر كفره ويظهر إيمانه ، وإن كان أصله في اللُّغة معروفاً . ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللُّغويِّ .

قال ابن عابدين : الفرق بين الزُّنْدِيق والمنافق والدَّهْرِيِّ والملحد مع الاشتراك في إبطان الكفر ، أنَّ المنافق غير معترف بنبوَّة نبيِّنا صلى الله عليه وسلم والدَّهْرِيِّ كذلك مع إنكار إسناد الحوادث إلى الصَّانع المختار سبحانه وتعالى ، والملحد وهو من مال عن الشَّرْع القويم إلى جهة من جهات الكفر ، من ألحد في الدِّين أي حاد وعدل لا يشترط فيه الاعتراف بنبوَّة نبيِّنا صلى الله عليه وسلم ولا بوجود الصَّانع تعالى ، وبهذا فارق أيضاً ، كما لا يشترط فيه إضرار الكفر وبه فارق المنافق ، ولا سبق الإسلام ، وبه فارق الدَّهْرِيِّ المرتدِّ فالملحد أوسع فرقي الكفر حدًّا أي هو أعمُّ من الكلِّ .

ما يتعلق بالزُّنْدَقَة من أحكام :

الحكم بكفر من تزندق :

5 - يتفق الفقهاء على أنَّ الزُّنْدَقَة كفر ، فمن كان مسلماً ثمَّ تزندق ، بأن صار يبطن الكفر ويظهر الإسلام ، أو صار لا يتدبَّن بدين ، فإنَّه يعتبر كافراً ، إلا أنَّ الفقهاء اختلفوا في استتابته وفي قبول توبته وبيان ذلك فيما يلي :

يفرِّق الحنفيَّة والمالكيَّة بين من تاب قبل الاطلاع عليه والعلم بزندقته ، وبين من أخذ قبل أن يتوب ، فمن كان زنديقاً ثمَّ تاب إلى الله ورجع عن زندقته ، وتقدَّم معلناً توبته قبل أن يعرف ذلك عنه قبلت توبته ولا يقتل ، وهذا هو مذهب المالكيَّة وفي رواية عند الحنفيَّة ، فقد ذكر صاحب الدرِّ المختار نقلاً عن الخائبيَّة أنَّ الفتوى على أنَّ الزُّنْدِيق إنَّ أخذ بعد أن تاب قبلت توبته - وبهذا قال أبو حنيفة - والقول الثَّاني عند الحنفيَّة أنَّه يقتل ولا تقبل توبته .

وإن اطلع عليه قبل أن يتوب ورفع إلى الحاكم فلا تقبل توبته ويقتل ، وطريق العلم بحاله إمَّا باعترافه أو بشهادة بعض النَّاس عليه ، أو يسرَّ هو بحاله إلى من أمن إليه .
والخلاف في قبول التُّوبة وعدمها إمَّا هو في حقِّ الدُّنيا ، إمَّا فيما بينه وبين الله تعالى فتقبل توبته بلا خلاف . هذا مذهب الحنفيَّة والمالكيَّة .

أمَّا الشَّافعيَّة والحنابلة فلم يفرِّقوا بين أن يتوب قبل الاطلاع عليه أو بعد ذلك .
والمذهب عند الشَّافعيَّة قبول توبته ، وهو رواية عند الحنابلة . قال ابن قدامة : مفهوم كلام الخرقِيَّ أنَّ الزُّنْدِيق إذا تاب قبلت توبته ولم يقتل ، وهو إحدى الرُّوايتين عن أحمد واختيار أبي بكر الخلال ، وقال : إنَّه أولى على مذهب أحمد .

ويروى ذلك أيضاً عن عليٍّ وابن مسعود رضي الله عنهما ، والدليل على قبول توبته وعدم قتله قول الله تعالى : { قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعَفَّرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ } وقول

النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : { فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ
الإِسْلَامِ وَحِسَابِهِمْ عَلَى اللهِ } .

وروي « أَنَّ رَجُلًا سَارَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا سَارَّ بِهِ حَتَّى جَهَرَ رَسُولَ اللهِ
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا هُوَ يَسْتَأْذِنُهُ فِي قَتْلِ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ؟ قَالَ : بَلَى وَلَا شَهَادَةَ لِي ، قَالَ :
أَلَيْسَ يَصَلِّي ؟ قَالَ : بَلَى وَلَا صَلَاةَ لِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَوْلَيْتُكَ
الَّذِينَ نَهَانِي اللهُ عَنْ قَتْلِهِمْ » كما يدلُّ على قبول توبة الزَّندِيقِ قوله تعالى : { إِنَّ
الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا } .
والمذهب عند الحنابلة وفي قول عند الشَّافعية أنَّه لا تقبل توبة الزَّندِيقِ مطلقاً لقوله
تعالى : { إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا } ولأنَّ التَّوْبَةَ عند الخوف عين الزَّندِيقِ ، ولأنَّه
لا تظهر منه علامة تبين رجوعه وتوبته لأنَّه كان مظهرًا للإسلام مسرًّا للكفر ، فإذا وقف
على ذلك فأظهر التَّوْبَةَ لم يزد على ما كان منه قبلها وهو إظهار الإسلام .

مال من تزندق ومن يرثه :

6 - ملك الزَّندِيقِ يزول عن ماله زوالاً موقوفاً ، فإن مات قبل الاطِّلاع عليه ثم عرف
ذلك عنه أو بعد أن جاء تائباً ، أو قتل بعد الاطِّلاع عليه وبعد توبته لعدم قبولها منه " عند
من يقول بذلك " ، فماله لو ارثه ، وإن عرف أمره فلم يتب ولم ينكر ما شهد به عليه
حتى قتل أو مات ، فماله لبيت مال المسلمين . وهذا في الجملة وينظر (إرث ، ردّة) .

زئار *

التَّعْرِيف :

1 - الزَّئَارُ والزَّئَارَةُ فِي اللُّغَةِ مَا يَشُدُّهُ الْمَجُوسِيُّ وَالنَّصْرَانِيُّ عَلَى وَسْطِهِ .
وهذا قريب ممَّا ذكره الفقهاء ، ففي الدَّسُوقِيِّ : الزَّئَارُ خِيوطٌ مِثْلُونَةٌ بِالْوَانِ شَتَّى يَشُدُّ
بِهَا الدِّمِّيُّ وَسْطَهُ . وفي نهاية المحتاج : الزَّئَارُ خِيَطٌ غَلِيظٌ فِيهِ الْوَانُ يَشُدُّ بِهِ الدِّمِّيُّ
وَسْطَهُ . وهو يكون فوق الثَّيَابِ .

الألفاظ ذات الصِّلة :

أ - الحزام :

2 - الحزام اسم ما حَزَّم به ، واحتزم الرَّجُلُ وتَحَزَّم إذا شَدَّ وَسْطَهُ بِحَبْلِ ، ويكون الحزام
أيضاً لِلصَّبِيِّ فِي مَهْدِهِ ، والحزام لِلسَّرَجِ وَالذَّابَّةِ ، وَحَزَّم الْفَرَسُ : شَدَّ حِزَامَهُ ، وَأَحْزَمَهُ
جَعَلَ لَهُ حِزَامًا .

ب - النَّطَاق :

3 - المنطق والمنطقة والنَّطَاق : كلُّ ما شَدَّ بِهِ الْوَسْطُ ، والنَّطَاقُ شِبْهُ إِزَارٍ فِيهِ تَكَّةٌ
كَانَتْ الْمَرْأَةُ تَنْتَطِقُ بِهِ . وفي المحكم : النَّطَاقُ شِقَّةٌ أَوْ ثَوْبٌ تَلْبِسُهُ الْمَرْأَةُ ثُمَّ تَشُدُّ
وَسْطَهَا بِحَبْلِ ثُمَّ تَرْسِلُ الْأَعْلَى عَلَى الْأَسْفَلِ إِلَى الرَّكْبَةِ .

ج - الهميان :

4 - الهميان : كيس تجعل فيه الثَّفِقَةُ وَيَشُدُّ عَلَى الْوَسْطِ ، وفي اللِّسَانِ : الهميان هميان
الدَّرَاهِمِ ، أَي الَّذِي تَجْعَلُ فِيهِ الثَّفِقَةَ ، وهو أيضاً : شِدَادُ السَّرَاوِيلِ وَالْمِنْطَقَةُ كَانَتْ الْمَرْأَةُ
تَشُدُّ بِهَا حَقْوِيهَا . إمَّا تَكَّةٌ وَإِمَّا خِيَطٌ .

ما يتعلَّق بِالزَّئَارِ مِنْ أَحْكَامٍ :

أولاً : اتِّخَاذُ أَهْلِ الدِّمَّةِ الزَّئَارَ :

5 - ممَّا يُؤْخَذُ بِهِ أَهْلُ الدِّمَّةِ وَجُوباً إِظْهَارَ عِلْمَاتٍ يَعْرِفُونَ بِهَا ، وَلَا يَتْرَكُونَ يَتَشَبَّهُونَ
بِالْمُسْلِمِينَ فِي لِبَاسِهِمْ وَهَيْئَتِهِمْ كِي لَا يَعَامِلُوا مَعَامِلَةَ الْمُسْلِمِينَ .
ومن ذلك أنَّ الدِّمِّيَّ يُؤْمَرُ بِشَدِّ الزَّئَارِ فِي وَسْطِهِ مِنْ فَوْقِ الثَّيَابِ حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ عِلْمَةً
مُمَيِّزَةً لَهُ ، فَلَا يَعَامَلُ مَعَامِلَةَ الْمُسْلِمِينَ .

كما أنّ المرأة أيضاً تؤخذ بذلك وتشدّه تحت إزارها بحيث يظهر بعضه ، وإلاّ لم يكن له فائدة . ومن خالف من أهل الدّمّة وترك الزّنار بعد أمره به فإنّه يعرّر .

ثانياً : لبس المسلم الزّنار :

6 - يحرم على المسلم شدّ الزّنار في وسطه على الهيئة التي يلزم بها أهل الدّمّة ، لأنّ ذلك تشبّه بهم ، وقد قال النّبّي صلى الله عليه وسلم : « من تشبّه بقوم فهو منهم » . وهذا باتّفاق .

وقد ذهب الشّافعيّة والحنابلة إلى أنّه لا يكفر من شدّ على وسطه زناراً على الهيئة التي يلزم بها أهل الدّمّة ، وإنّما هو عاص بذلك كسائر المعاصي ، حيث يحرم عليه التّزيّ بزيّ الكفار . وقال الحنفيّة على ما جاء في البزازيّة : وعظ الإمام فاسقاً وندبه إلى التّوبة ، فقال : بعد اليوم أضع على رأسي قلنسوة المجوس ، وكانت علامة خاصّة بهم يكفر ، لأنّ وضع تلك القلنسوة كشّد الزّنار علامة الكفر .

ومن شدّ الزّنار ودخل دار الحرب كفر ، قال الأسيروشنّي : إن فعل ذلك لتخليص الأسير لا يكفر ، ولو دخل للتّجارة كفر ، ومن لفّ على وسطه حبلاً وقال : هذا زنار لا يكفر ، وأكثرهم على أنّه يكفر ، لأنّه تصرّح بالكفر .

وعند المالكيّة كما قال الدّردير : من علامات الرّدة صدور فعل يقتضي الكفر كشّد زنار ، والمراد به ملبوس الكافر الخاصّ به أي إذا فعله حبّاً فيه وميلاً لأهله ، وأمّا إن لبسه لعباً فحرام وليس بكفر ، قال الدّسوقيّ : يكفر إذا فعله حبّاً فيه سواء أسعى به للكنيسة ونحوها أم لا ، وسواء أفعله في بلاد الإسلام أم في بلادهم ، فالمدار في الرّدة على فعله حبّاً فيه وميلاً لأهله كما في البنانيّ عن ابن مرزوق ، لكنّ الزّرقانيّ قيّد ذلك بالسّعي به للكنيسة وبفعله في بلاد الإسلام .

قال الدّسوقيّ : وإن فعل ذلك لضرورة كأسير عندهم يضطرّ إلى استعمال ثيابهم ، فلا حرمة عليه فضلاً عن الرّدة كما قال ابن مرزوق .

زوائد *

انظر : زيادة .

زواج *

انظر : نكاح .

زوال *

التّعريف :

1 - الزّوال لغةً : الحركة والذهاب والاستحالة والاضمحلال . وزال الشّيء عن مكانه ، وأزاله غيره . ويقال : رأيت شبحاً ثمّ زال ، أي تحرّك . والزّوائل : النّجوم لزوالها من المشرق . والزّوال : زوال الشّمس ، وزوال الملك ونحو ذلك ممّا يزول عن حاله . وزالت الشّمس عن كبد السّماء ، وزال الظلّ . ولا يخرج معناه الشّرعيّ عن معناه اللّغويّ .

الحكم الإجماليّ :

وردت الأحكام المتعلّقة بالزّوال في أماكن متعدّدة من كتب الفقه منها :

أ - وقت صلاة الظهر :

2 - أجمع العلماء على أنّ وقت صلاة الظهر يدخل حين تزول الشّمس عن كبد السّماء ، وهو ميل الشّمس عن وسط السّماء إلى جهة المغرب .

فلو شرع المصلّي في التّكبير قبل ظهور الزّوال ثمّ ظهر الزّوال عقب التّكبير أو في أثناءه لم يصحّ الظهر .

ويعرف الزوال بزيادة الظل بعد تناهي نقصانه لأن الشمس إذا طلعت رفيع لكل شاخص ظل طويل إلى جانب المغرب ، ثم كلما دامت الشمس في الارتفاع فالظل ينتقص ، فإذا انتهت الشمس إلى وسط السماء - وهي حالة الاستواء وانتصاف النهار - انتهى نقصان الظل ووقف ، فإذا زاد الظل أدنى زيادة إلى الجهة الأخرى دل ذلك على الزوال .
قال النووي : إذا أردت معرفة زوال الشمس فانصب عصا أو غيرها في الشمس على أرض مستوية وعلم على طرف ظلها ثم راقبه فإن نقص الظل علمت أن الشمس لم تنزل ، ولا تزال ترقبه حتى يزيد فمتى زاد علمت الزوال .
وبختلف قدر ما تزول عليه الشمس من الظل باختلاف الأزمان والأماكن ، فأقصر ما يكون الظل عند الزوال في الصيف عند تناهي طول النهار ، وأطول ما يكون في الشتاء عند تناهي قصر النهار .

وأما بالنسبة للأماكن فكلما قرب المكان من خط الاستواء نقص الظل عند الزوال .
والدليل على أن وقت صلاة الظهر يدخل عندما تزول الشمس هو ما روي « عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أمّني جبريل عند البيت مرتين ، فصلّى الظهر في الأولى منهما حين كان الفياء مثل الشراك ، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثل ظله ثم قال : وصلّى المرّة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس قال : ثم التفت إليّ جبريل فقال : يا محمّد ، هذا وقت الأنبياء من قبلك ، والوقت فيما بين هذين الوقتين » . والتفصيل في مصطلح : (أوقات الصلاة) .

ب - حكم السواك للصائم بعد الزوال :

3 - اختلف الفقهاء في حكم السواك للصائم بعد الزوال :
فذهب الحنفيّة والمالكيّة إلى أنه لا بأس بالسواك للصائم في جميع نهاره أي قبل الزوال وبعد الزوال ، للأحاديث الصحيحة الكثيرة في فضل السواك .
وذهب الشافعيّة في المشهور عندهم والحنابلة إلى أنه يكره للصائم التسوك بعد الزوال سواء كان ذلك بسواك يابس أو رطب لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك » . والخلوف إنما يظهر غالباً بعد الزوال . والتفصيل في مصطلح : (سواك ، وصيام) .

زوج *

التعريف :

1 - الزوج في اللغة : الفرد الذي له قرين ، قال تعالى : { وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى } فكل منهما زوج ، فالرجل زوج المرأة ، وهي زوجة ، كما في قوله تعالى : { أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ } ويقال أيضاً : هي زوجته ، قال الراغب : وهي لغة رديئة .
ولا يقال للثنين : زوج ، إنما يقال : زوجان ، قاله ابن سيده ، وقيل : الزوج خلاف الفرد ، يقال : فرد أو زوج ، ويقال أيضاً : خسا أو زكا " الخسا الفرد ، والزكا الزوج " ويقال أيضاً : شفع أو وتر ، فكل مقترنين متجانسين كانا ، أم نقيضين فهما زوج .
والزوج في الحساب ما ينقسم بمتساويين . والزوج في الاصطلاح : بعل المرأة .

حقوق الزوج على زوجته :

أ - وجوب الطاعة :

2 - جعل الله الرجل قواماً على المرأة بالأمر والتوجيه والرعاية ، كما يقوم الولاة على الرعيّة ، بما خصّه الله به الرجل من خصائص جسميّة وعقليّة ، وبما أوجب عليه من واجبات ماليّة ، قال تعالى : { الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ } .

قال البيضاوي في تفسير الآية : أي يقومون عليهنّ قيام الولاة على الرعيّة ، وعللوا ذلك بأمرين : وهبّي وكسبي ، فقال : { بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ } بسبب تفضيله

الرَّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ بِكَمَالِ الْعَقْلِ ، وَحَسَنِ التَّدْبِيرِ ، وَمَزِيدِ الْقُوَّةِ ، وَبِمَا أَنْفَقُوا فِي نِكَاحِهِنَّ كَالْمَهْرِ وَالتَّفَقَّةِ ، فَكَانَ لَهُ عَلَيْهَا حَقُّ الطَّاعَةِ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةِ اللَّهِ .
رَوَى الْحَاكِمُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا « أَتَاهَا قَالَتْ : سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيُّ النَّاسِ أَعْظَمُ حَقًّا عَلَى الْمَرْأَةِ ؟ قَالَ : زَوْجُهَا » .
وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « لَوْ كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا لِمَا جَعَلَ اللَّهُ لَهُمْ عَلَيْهِنَّ مِنَ الْحَقِّ » .

ب - تَمَكِينُ الزَّوْجِ مِنَ الْإِسْتِمْتَاعِ :

3 - مِنْ حَقِّ الزَّوْجِ عَلَى زَوْجَتِهِ تَمَكِينُهُ مِنَ الْإِسْتِمْتَاعِ ، فَإِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَكَانَتْ أَهْلًا لِلْجَمَاعِ وَجِبَ تَسْلِيمُ نَفْسِهَا إِلَيْهِ بِالْعَقْدِ إِذَا طَلَبَ ، وَذَلِكَ أَنْ يَسْلِمَهَا مَهْرَهَا الْمَعْجَلَّ وَتَمَهَّلَ مَدَّةً حَسَبَ الْعَادَةِ لِإِصْلَاحِ أَمْرِهَا كَالْيَوْمِينَ وَالثَّلَاثَةَ إِذَا طَلَبْتَ ذَلِكَ لِأَنَّ مِنْ حَاجَتِهَا ، وَلِأَنَّ ذَلِكَ يَسِيرٌ جَرَتِ الْعَادَةُ بِمِثْلِهِ . « وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ قِفُولِهِ مَرَّةً إِلَى الْمَدِينَةِ : أَمْهَلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلًا - أَيِ عِشَاءً - لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعْثَةَ ، وَتَسْتَحِدَّ الْمَغْبِيَةَ » . وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِإِصْلَاحِ نَفْسِهَا . (ر : نِكَاح) .
وَلِلزَّوْجِ إِجْبَارُ زَوْجَتِهِ عَلَى الْغَسْلِ مِنَ الْحَيْضِ وَالتَّفَاسِ ، مُسَلِّمَةً كَانَتْ أَوْ ذَمِيَّةً ، لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الْإِسْتِمْتَاعَ الَّذِي هُوَ حَقٌّ لَهُ ، فَمَلِكٌ إِجْبَارُهَا عَلَى إِزَالَةِ مَا يَمْنَعُ حَقَّهُ .
وَلَهُ إِجْبَارُ الْمُسَلِّمَةِ الْبَالِغَةِ عَلَى الْغَسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ ، أَمَّا الذَّمِيَّةُ فَقَالَ الْحَنْفِيَّةُ : لَا يَجُوزُ لَهُ إِجْبَارُهَا عَلَى الْغَسْلِ مِمَّا ذَكَرَ ، وَهُوَ قَوْلٌ فِي الْجَنَابَةِ عِنْدَ كُلِّ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ .

ج - عَدَمُ الْإِذْنِ لِمَنْ يَكْرَهُ الزَّوْجَ دَخُولَهُ :

4 - وَمِنْ حَقِّ الزَّوْجِ عَلَى زَوْجَتِهِ أَلَّا تَدْخُلَ بَيْتَهُ أَحَدًا يَكْرَهُهُ . لِحَدِيثِ : « فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ فَلَا يُوَطِّئَنَّ فَرَشَكُمْ مِنْ تَكْرَهُونَ ، وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بَيْتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ » .

د - عَدَمُ الْخُرُوجِ مِنَ الْبَيْتِ إِلَّا بِإِذْنِ الزَّوْجِ :

5 - مِنْ حَقِّ الزَّوْجِ عَلَى زَوْجَتِهِ أَلَّا تَخْرُجَ مِنَ الْبَيْتِ إِلَّا بِإِذْنِهِ .
لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا « أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ : مَا حَقُّ الزَّوْجِ عَلَى الزَّوْجَةِ ؟ فَقَالَ : حَقُّهُ عَلَيْهَا أَلَّا تَخْرُجَ مِنْ بَيْتِهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ ، فَإِنْ فَعَلْتَ لَعَنَتْهَا مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ وَمَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ ، وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ حَتَّى تَرْجِعَ » .
وَاشْتَرَطُوا فِي ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ الْبَيْتُ صَالِحًا لِلسُّكْنَى ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ صَالِحًا لِلسُّكْنَى كَانَ خَافِتٌ سَقُوطُهُ عَلَيْهَا ، أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِرَافِقٌ ، فَلَهَا الْخُرُوجُ مِنْهُ .
وَقَدْ ذَكَرُوا أَسْبَابًا لِحُجُوزِ الْمَرْأَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا مِنَ الْمَنْزِلِ :
مِنْهَا : الْخُرُوجُ إِلَى مَجْلِسِ الْعِلْمِ ، إِذَا وَقَعَتْ لَهَا نَازِلَةٌ وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ فِقِيهًا .
وَمِنْهَا : الْخُرُوجُ إِلَى حُجَّةِ الْفَرَضِ إِذَا وَجَدَتْ مُحْرَمًا تَخْرُجُ مَعَهُ ، وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ مَنَعُهَا مِنْ ذَلِكَ . وَالتَّفْصِيلُ فِي (نَفَقَةِ ، حَجِّ ، نَشُورِ) .

6- وَاخْتَلَفُوا فِي عِبَادَةِ وَالِدَيْهَا : فَقَالَ الْحَنْفِيَّةُ : لَيْسَ لَهُ مَنَعُهَا مِنْ عِبَادَةِ وَالِدَيْهَا وَالدَّزْمُ لَيْسَ لَهُ مِنْ يَقُومُ عَلَيْهِ ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهَا طَاعَةُ زَوْجِهَا إِنْ مَنَعَهَا مِنْ ذَلِكَ سِوَاءَ كَانَ الْوَالِدُ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا ، لِأَنَّ الْقِيَامَ بِخِدْمَتِهِ فَرَضٌ عَلَيْهَا فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ فَيَقْدَمُ عَلَى حَقِّ الزَّوْجِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيَّةُ وَالْحَنَابِلَةُ : لَيْسَ لَهَا الْخُرُوجُ لِعِبَادَةِ أَبِيهَا الْمَرِيضِ إِلَّا بِإِذْنِ الزَّوْجِ ، وَلَهُ مَنَعُهَا مِنْ ذَلِكَ وَمِنْ حُضُورِ جَنَازَتِهِ لِحَدِيثِ : « أَنَّ رَجُلًا خَرَجَ وَأَمْرُ امْرَأَتِهِ أَنْ لَا تَخْرُجَ مِنْ بَيْتِهَا ، فَمَرَضَ أَبُوهَا ، فَاسْتَأْذَنَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهَا : أَطِيعِي زَوْجَكَ فَمَاتَ أَبُوهَا فَاسْتَأْذَنَتْ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حُضُورِ جَنَازَتِهِ فَقَالَ لَهَا : أَطِيعِي زَوْجَكَ فَارْسَلِي إِلَيْهَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لِأَبِيهَا بِطَاعَتِهَا لِزَوْجِهَا »
وَلِأَنَّ طَاعَةَ الزَّوْجِ وَاجِبَةٌ ، فَلَا يَجُوزُ تَرْكُ الْوَاجِبِ بِمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ .

قالوا : ولكنّه ينبغي ألاّ يمنعها من عيادة والدين مريضين وحضور جنازتهما ، لأنّ في ذلك قطيعةً لهما وحملًا لزوجته على مخالفته ، وقد أمر الله تعالى بالمعاشرة بالمعروف ، ومنعها من عيادة والد مريض ليس من المعاشرة بالمعروف في شيء .

هـ - التّأديب :

7 - للزّوج تأديب زوجته عند عصيانها أمره بالمعروف لا بالمعصية ، لأنّ الله تعالى أمر بتأديب النّساء بالهجر والصّرب عند عدم طاعتهم ، وقد ذكر الحنفية أربعة مواضع يجوز فيها للزّوج تأديب زوجته بالصّرب ، منها :
ترك الرّينة إذا أراد الرّينة ، ومنها : ترك الإجابة إذا دعاها إلى الفراش وهي طاهرة .
ومنها : ترك الصّلاة ، ومنها : الخروج من البيت بغير إذنه .
والتّفصيل في مصطلح (تأديب ، نشوز) .

و - خدمة الزّوجة لزوجها :

8 - ليس على المرأة خدمة زوجها من العجن ، والخبز ، والطبخ ونحو ذلك ، لأنّ المعقود عليه من جهتها هو الاستمتاع فلا يلزمها ما سواه ، هذا ما ذهب إليه الجمهور .
وقال المالكية : على الزّوجة الخدمة الباطنة من عجن وكبس ، وفرش ، واستقاء ماء من الدّار ، أو من الصّحراء إن كانت عادة بلدها كذلك - إلاّ أن تكون من الأشراف الذين لا يمتنون نساءهم ، فيجب عليه حينئذ إعدامها .
ولا يلزمها الاكتساب كالغزل والنّسيج ، وأمّا غسل الثّياب وخطاطتها فينبغي فيه اتّباع العرف . وينظر تفصيل ذلك في : (نفقة ، زوجة) .

ز - ما يجب على الزّوج لزوجته :

9 - أمّا ما يجب على الزّوج لزوجته فلها مثل الذي عليه بالمعروف .
وينظر تفصيله في (زوجة) .

ح - ما ينبغي للزّوج في معاملة زوجته :

10 - على الزّوج إكرام زوجته وحسن معاشرتها ومعاملتها لها بالمعروف ، وتقديم ما يمكن تقديمه إليها ممّا يؤلف قلبها ، قال تعالى : { وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ } .
ومن مظاهر إكمال الخلق ونموّ الإيمان أن يكون المرء رقيقاً مع أهله ، يقول الرّسول صلى الله عليه وسلم : « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً ، وخياركم خياركم لنسائهم خلقاً » . وإكرام المرأة دليل على تكامل شخصيّة الرّجل ، وإهانتها علامة الخسّة واللّؤم .
ومن إكرامها التّلطف معها ومداعبتها ، وجاء في الأثر أنّه صلى الله عليه وسلم قال : « كلّ ما يلهو به الرّجل المسلم باطل ، إلاّ رميه بقوسه ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته أهله ، فإتّهنّ من الحقّ » ومن إكرامها أن يتجنّب أذاها ولو بالكلمة الثّابتة .
والتّفصيل في مصطلح : (زوجة) .

ط - إنهاء عقد الزّواج :

11 - من حقوق الزّوج إنهاء عقد الزّواج إذا فسد الحال بين الرّوجين وأصبح بقاؤه مفسدةً محضّةً ، وضرراً مجرّداً ، لأنّه أحرض عادةً على بقاء الرّوجيّة لما أنفق في سبيل الزّواج من المال ، وهو أكثر تقديراً لعواقب الأمور ، وأبعد عن الطيش في تصرّف يلحق به ضرراً كبيراً ، لقوله تعالى : { الرّجَالُ قَوّامُونَ عَلَى النّسَاءِ بِمَا قَصَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ } . وفي الأثر : « الطّلاق لمن أخذ بالسّاق » . والتّفصيل في (طلاق) .

زوجة *

التّعريف :

1 - الزَّوْجَةُ فِي اللُّغَةِ : امْرَأَةُ الرَّجُلِ ، وَجَمْعُهَا زَوْجَاتٌ ، وَيُقَالُ لَهَا : زَوْجٌ ، فَالرَّجُلُ زَوْجُ الْمَرْأَةِ وَالْمَرْأَةُ زَوْجَةُ . هَذِهِ هِيَ اللُّغَةُ الْعَالِيَةُ وَبِهَا جَاءَ الْقُرْآنُ نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى : { اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ } وَالْجَمْعُ فِيهَا أَزْوَاجٌ قَالَهُ أَبُو حَاتِمٍ . وَأَهْلٌ نَجِدُ يَقُولُونَ فِي الْمَرْأَةِ : زَوْجَةٌ بِالْهَاءِ ، وَأَهْلٌ الْحَرَمُ يَتَكَلَّمُونَ بِهَا . وَعَكْسُ ابْنِ السَّكَيْتِ فَقَالَ : وَأَهْلُ الْحِجَازِ يَقُولُونَ لِلْمَرْأَةِ زَوْجٌ بِغَيْرِ هَاءٍ ، وَسَائِرُ الْعَرَبِ زَوْجَةٌ بِالْهَاءِ وَجَمْعُهَا زَوْجَاتٌ ، وَالْفُقَهَاءُ يَقْتَصِرُونَ فِي الِاسْتِعْمَالِ عَلَيْهَا لِلإِضَاحِ وَخَوْفِ لِبَسِ الذَّكَرِ بِالْأُنْثَى .

الأحكام المتعلقة بالزَّوْجَةِ :

اتِّخَاذُ الزَّوْجَةِ :

2 - ذَهَبَ عَامَّةُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَى أَنَّ الزَّوَاجَ مُسْتَحَبٌّ غَيْرٌ وَاجِبٌ ، إِلَّا إِذَا خَافَ عَلَى نَفْسِهِ الْوُقُوعَ فِي مَحْظُورٍ فَيَلْزِمُهُ إِعْفَافُ نَفْسِهِ ، وَلَا يَزِيدُ عَنْ زَوْجَةٍ وَاحِدَةٍ إِنْ خَافَ الْجُورَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً } وَقَدْ تَعْتَرِبُهُ أَحْكَامٌ أُخْرَى . وَالتَّفْصِيلُ فِي (نِكَاحِ) .

اخْتِيَارُ الزَّوْجَةِ :

3 - الْمَرْأَةُ يَسْكُنُ لِلزَّوْجِ وَحَرِثَ لَهُ ، وَأَمِينَتُهُ فِي مَالِهِ وَعَرْضِهِ ، وَمَوْضِعُ سِرِّهِ ، وَعَنْهَا يَرِثُ أَوْلَادُهَا كَثِيرًا مِنَ الصِّفَاتِ ، وَيَكْتَسِبُونَ بَعْضَ عَادَاتِهِمْ مِنْهَا ، لِهَذَا حَصَّتِ الشَّرِيعَةُ عَلَى حَسَنِ اخْتِيَارِ الزَّوْجَةِ ، وَحَدَّدَتْ صِفَاتِ الزَّوْجَةِ الصَّالِحَةِ عَلَى النَّحْوِ التَّالِيِ :

4 - يَسْتَحَبُّ أَنْ تَكُونَ الزَّوْجَةُ ذَاتَ دِينٍ ، لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « تَنْكِحُ

الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعٍ : لِمَالِهَا ، وَلِحَسْبِهَا ، وَلِجَمَالِهَا ، وَلِدِينِهَا ، فَاطْفِرُ بَذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ » أَيَّ أَنَّ الَّذِي يَرْعُبُ فِي الزَّوَاجِ ، وَيَدْعُو الرِّجَالَ إِلَيْهِ أَحَدُ هَذِهِ الْخِصَالِ الْأَرْبَعِ ، فَأَمْرُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَّا يَعْدِلُوا عَنْ ذَاتِ الدِّينِ إِلَى غَيْرِهَا .

5- أَنْ تَكُونَ وَلُودًا ، لِحَدِيثِ : « تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ ، الْوُلُودَ ، فَإِنَّ مَكَاتِرَ بَكْمِ الْأَنْبِيَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » . وَيَعْرِفُ كَوْنَ الْبَكْرِ وَلُودًا بِكَوْنِهَا مِنْ أُسْرَةٍ يَعْرِفُ نِسَاؤُهَا بِكَثْرَةِ الْأَوْلَادِ .

6- أَنْ تَكُونَ بَكْرًا ، لِخَبَرِ : « فَهَلَا بَكْرًا تَلَاعِبُهَا وَتَلَاعِبُكَ » .

7- أَنْ تَكُونَ حَسْبِيَّةً نَسَبِيَّةً أَيَّ طَيِّبَةَ الْأَصْلِ بِاتِّسَابِهَا إِلَى الْعُلَمَاءِ وَالصَّالِحِينَ ، وَصَرَّحَ الشَّافِعِيُّ بِكَرَاهَةِ الزَّوَاجِ بِنْتِ الرِّزْنِيِّ ، وَاللَّقَيْطَةَ ، وَبِنْتِ الْفَاسِقِ لِخَبَرِ : « تَخَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ وَأَنْكِحُوا الْأَكْفَاءَ وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِمْ » .

8- وَأَنْ لَا تَكُونَ ذَاتَ قَرَابَةٍ قَرِيبَةٍ ، لِحَدِيثِ : « لَا تَنْكِحُوا الْقَرَابَةَ الْقَرِيبَةَ فَإِنَّ الْوَلَدَ يَخْلُقُ ضَاوِيًا » . وَصَرَّحَ الْحَنَابِلَةُ بِاسْتِحْبَابِ اخْتِيَارِ الْأَجْنَبِيَِّّةِ فَإِنَّ وَلَدَهَا أَنْجَبٌ .

9- أَنْ تَكُونَ جَمِيلَةً لِأَنَّهَا أَسْكُنُ لِنَفْسِهِ وَأَغْضُ لِبَصْرِهِ ، وَأَكْمَلُ لِمُودَّتِهِ ، وَلِذَلِكَ شَرَعَ النَّظَرَ قَبْلَ الْعَقْدِ ، وَلِحَدِيثِ : « مَا اسْتَفَادَ الْمُؤْمِنُ بَعْدَ تَقْوَى اللَّهِ خَيْرًا لَهُ مِنْ زَوْجَةٍ صَالِحَةٍ إِنْ أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ ، وَإِنْ نَظَرَ إِلَيْهَا أَسْرَتْهُ ، وَإِنْ أَقْسَمَ عَلَيْهَا أَبْرَتْهُ ، وَإِنْ غَابَ عَنْهَا نَصَحَتْهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهِ » .

10 - أَنْ تَكُونَ ذَاتَ عَقْلِ ، وَيَجْتَنِبُ الْحَمَقَاءَ ، لِأَنَّ النِّكَاحَ يَرَادُ لِلْعَشْرَةِ الدَّائِمَةِ ، وَلَا تَصْلُحُ الْعَشْرَةُ مَعَ الْحَمَقَاءِ وَلَا يَطِيبُ الْعَيْشَ مَعَهَا ، وَرَبَّمَا تَعْدَى إِلَى وَلَدِهَا .

حَقُّ الْمَرْأَةِ فِي اخْتِيَارِ زَوْجِهَا :

11 - لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَخْتَارَ زَوْجَهَا ، جَاءَ فِي الْأَثَرِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا تَنْكِحُ الْأَيْمَ حَتَّى تَسْتَأْمَرَ ، وَلَا تَنْكِحُ الْبَكْرَ حَتَّى تَسْتَأْذِنَ ، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا ؟ قَالَ : أَنْ تَسْكُتَ » .

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ « : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ الْبَكْرَ تَسْتَحْيِي ، قَالَ : رِضَاهَا صِمْتُهَا » . وَلَا يَنْبَغِي لِلوَلِيِّ أَنْ يَزْوَجَ مَوْلِيَتَهُ إِلَّا التَّقِيَّ الصَّالِحَ ، جَاءَ فِي الْأَثَرِ : « إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مِنْ تَرْضُونَ دِينَهُ وَخَلْقَهُ فَزَوِّجُوهُ ، إِلَّا تَفَعَّلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرَبِيٌّ » . وَرَوَى : « مِنْ زَوْجٍ كَرِيمَتِهِ مِنْ فَاسِقٍ فَقَدْ قَطَعَ رَحِمَهَا » .

وينبغي أن يستأمر البكر قبل التّكاح ويذكر لها الرّوج فيقول : إنّ فلاناً يخطبك أو يذكرك ، وإن زوّجها من غير استئمار فقد أخطأ السنّة لخبر : « **شاوروا النّساء في أبضاعهنّ** » وليس له أن يزوّجها بغير كفاء إلاّ برضاها ، ولا ينعقد الرّواج عند بعض الفقهاء إذا زوّج القاصرة أو البكر بغير كفاء ، ولها فسخه بعد البلوغ عند بعض الفقهاء ، والتّفصيل في مصطلح : (ولاية) .

وليس له تزويج الثّيب إلاّ بإذنها لخبر : « **الثّيب أحقّ بنفسها من وليّها** » وليس للوليّ أن يعضلها ، ويسقط بالعضل حقّه في تزويجها إن رغبت أن تتزوّج كفتناً قال تعالى : { **قَلَّا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ** } والتّفصيل في مصطلح : (نكاح ، وليّ) .

حقوق الرّوجة :

12 - إذا وقع العقد صحيحاً نافذاً ترّبّ عليه آثاره ، وتنشأ به حقوق وهي ثلاثة أقسام :

أ - حقوق واجبة للرّوجة على زوجها .

ب - حقوق مشتركة بينهما .

ج - وحقوق واجبة للرّوج على زوجته ، وتراجع في مصطلح : (زوج) .

الحقوق المشتركة بين الرّوجين هي :

13 - أ - حلّ العشرة الرّوجيّة ، واستمتاع كلّ منهما بالآخر فيحلّ للرّوجة من زوجها ما يحلّ له منها ، وتفصيل هذا الحقّ وحدوده ينظر في مصطلح : (عشرة) .

ب - حرمة المصاهرة ، والرّوجة تحرم على آباء الرّوج وأجداده وأبنائه ، وفروع أبنائه وبناته ، ويحرم على الرّوج أمّهات الرّوجة وجدّاتها وبناتها ، وبنات آبائها وبناتها ، وأن يجمع بينها وبين أختها أو عمّتها أو خالتها .

وانظر التّفصيل في مصطلح : (نكاح ، ومحرمات) .

ج - ثبوت التّوارث بينهما بمجرد إتمام العقد وإن لم يدخل بالرّوجة ، والتّفصيل في : (إرث) .

د - ثبوت نسب الولد من صاحب الفراش .

هـ - حسن المعاشرة ، فيجب على الرّجل أن يعاشر زوجته بالمعروف ، كما يجب عليها مثل ذلك لقوله تعالى : { **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** } والتّفصيل في (نكاح) .

حقوق الرّوجة الخاصّة بها :

14 - للرّوجة على زوجها حقوق ماليّة وهي : المهر ، والتّفقة ، والسّكنى ، وحقوق غير ماليّة : كالعدل في القسم بين الرّوجات ، وعدم الإضرار بالرّوجة ، وينظر التّفصيل في مصطلح : (عشرة) .

أ - المهر :

15 - المهر هو المال الذي تستحقّه الرّوجة على زوجها بالعقد عليها أو بالدّخول بها .

وهو حقّ واجب للمرأة على الرّجل عطيةً من الله تعالى مبتدأةً ، أو هديّةً أوجبها على الرّجل بقوله تعالى : { **وَأَتُوا النّساء صدقاتهنّ نِحْلَةً** } إظهاراً لخطر هذا العقد ومكانته ، وإعزازاً للمرأة وإكراماً لها .

والمهر ليس شرطاً في عقد الرّواج ولا ركناً عند جمهور الفقهاء ، وإنّما هو أثر من آثاره المترتبة عليه ، فإذا تمّ العقد بدون ذكر مهر صحّ بإتفاق الجمهور لقوله تعالى : { **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النّساء مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً** } فأباحة الطلاق قبل المسيس وقبل فرض صداق يدلّ على جواز عدم تسمية المهر في العقد .

ولكن يستحبّ أن لا يعرى التّكاح عن تسمية الصّداق ، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم كان يزوّج بناته وغيرهنّ ، ويتزوّج ولم يكن يخلي التّكاح من صداق .

وقال المالكيّة : يفسد التّكاح إن نقص صداقه عن ربع دينار شرعيّ أو ثلاثة دراهم ، ويتمّ التّاقص عمّا ذكر وجوباً إن دخل ، وإن لم يدخل خير بين أن يتمّ فلا فسخ ، فإن لم يتمّ فسخ بطلاق ووجب فيه نصف المسمّى ، والتّفصيل في (صداق) .

ب - النِّفْقَة :

16 - من حقوق الزَّوْجَة على زوجها : النِّفْقَة ، وقد أجمع علماء الإسلام على وجوب نفقات الزَّوْجَات على أزواجهنَّ بشروط يذكرونها في باب النِّفْقَة . والحكمة في وجوب النِّفْقَة لها أنَّ المرأة محبوسة على الرُّوج بمقتضى عقد الرُّوج ، ممنوعة من الخروج من بيت الزَّوْجِيَّة إلا بإذن منه للاكتساب ، فكان عليه أن ينفق عليها ، وعليه كفايتها ، فالنِّفْقَة مقابل الاحتباس ، فمن احتبس لمنفعة غيره كالقاضي وغيره من العاملين في المصالح العامَّة وجبت نفقته . والمقصود بالنِّفْقَة توفير ما تحتاج إليه الزَّوْجَة من طعام ، ومسكن ، وخدمة ، فتجب لها هذه الأشياء وإن كانت غنيَّة ، لقوله تعالى : { وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ } وقال عزَّ من قائل : { لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ } . وفي الأثر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبة حجة الوداع : فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهنَّ بأمان الله واستحللتم فروجهنَّ بكلمة الله ، ولكم عليهنَّ ألا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه ، فإن فعلن ذلك فاضربوهنَّ ضرباً غير مبرح ، ولهنَّ عليكم رزقهنَّ وكسوتهنَّ بالمعروف » . والتفصيل في مصطلح : (نفقة ، سكنى) .

العدل بين الزَّوْجَات :

17 - من حقِّ الزَّوْجَة على زوجها العدل بالنِّسوبة بينها وبين غيرها من زوجاته ، إن كان له زوجات ، في المبيت والنِّفْقَة وغير ذلك من ضروب المعاملة الماديَّة ، وذلك ما يدلُّ عليه قوله تعالى : { فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً } وجاء في الخبر : « إذا كان عند الرَّجُل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط » . وقالت عائشة رضي الله عنها : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول : اللهم هذه قسمتي فيما أملك ، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك » . ر : (قسم) .

حسن العشرة :

18 - يستحبُّ للزَّوج تحسين خلقه مع زوجته والرِّفق بها ، وتقديم ما يمكن تقديمه إليها ممَّا يؤلِّف قلبها ، لقوله تعالى : { وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ } وقوله : { وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ } وفي الخبر : « استوصوا بالنساء خيراً فإنما هنَّ عوان عندكم » . وقال عليه الصلاة والسلام : « خياركم خياركم لنسائهم خلقاً » . ومن حسن الخلق في معاملة الزَّوْجَة التُّلطف بها ومداعبتها . فقد جاء في الأثر : « كلُّ ما يلهو به الرَّجُل المسلم باطل إلا رميه بقوسه ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته أهله ، فإنَّهنَّ من الحقِّ » . والتفصيل في : (عشرة) .

زور *

انظر : دعوة ، شهادة ، تقرير .

زيادة *

التعريف :

1 - الزِّيَادَة في اللُّغة التَّموُّ ، تقول : زاد الشَّيء يزيد زبداً وزيادَةً ، وزائدة الكبد هنيئة من الكبد صغيرة إلى جنبها متنحية عنها ، وجمعها زوائد . وزوائد الأسد : أظفاره وأنيابه ، وزئيره وصولته .

الألفاظ ذات الصِّلة :

أ - الرِّيع :

2 - الرِّيع هو الزِّيَادَة والتَّماء ، والرِّيع في الاصطلاح هو الغلَّة كالأجرة والتَّمر والدَّخْل .

ب - غلَّة :

3 - الغلّة هي كلّ شيء محصّل من ريع الأرض أو أجرتها ونحو ذلك ، والجمع غلّات وغلّال ، والغلّة أخصّ من الزّيادة .

ج - نقص :

4 - النّقص والنّقصان مصدران " نقص " يقال : نقص ينقص نقصاً من باب قتل ، وانتقص إذا ذهب منه شيء بعد تمامه ، ودرهم ناقص غير تامّ الوزن .

أقسام الزّيادة :

أ - أقسامها من حيث الاتّصال والانفصال :

5 - تنقسم الزّيادة من حيث الاتّصال والانفصال إلى قسمين :
أولاً- زيادة متّصلة بالأصل ، وهي إمّا متولّدة منه كالسّمّن والجمال ، أو غير متولّدة منه كالغرس والبناء .

ثانياً - زيادة منفصلة عن الأصل كالولد والغلّة .
وهي إمّا متولّدة منه كالولد والثّمّر ، أو غير متولّدة منه كالكسب والغلّة .

ب - أقسامها من حيث التّمييز وعدمه :

6 - تنقسم الزّيادة من حيث التّمييز وعدمه إلى ثلاثة أقسام :
زيادة متميّزة كالولد والغراس .

وزيادة غير متميّزة كخلط الحنطة بالحنطة ، أو السّمّن بالسّمّن .
وزيادة صفة كالطحن .

ج - أقسامها من حيث كونها من جنس الأصل أو من غير جنسه :

7 - أ - زيادة من جنس الأصل كزيادة ركوع أو سجود في الصّلاة وتسمّى أيضاً زيادةً فعليّةً ، وكزيادة سورة في الرّكعتين الثّالثة والرّابعة أي بعد قراءة الفاتحة في كلّ ركعة وتسمّى زيادةً قوليّةً .

ب - زيادة من غير جنس الأصل كالكلام الأجنبيّ في أثناء الصّلاة ، والأكل والشّرب فيها .

القواعد المتعلّقة بالزّيادة :

ذكر الرّكشيّ ثلاث قواعد تتعلّق بالزّيادة :

القاعدة الأولى :

8 - الزّيادة المتّصلة تتبع الأصل في سائر الأبواب من الرّدّ بالعيب والتّفليس وغيرهما ، إلّا في الصّداق فإنّ الرّوج إذا طلق قبل الدّخول لا يسترجع مع نصف المهر زيادته إلّا برضا المرأة . والزّيادة المنفصلة لا تتبع الأصل في الكلّ .

القاعدة الثّانية :

9 - الزّيادة البسيرة على ثمن المثل لا أثر لها وإن كان فيها غبن ما ، كما في الوكيل بالبيع والشّراء وعدل الرّهن ونحوه إلّا في موضع واحد وهو ما كان شرعيّاً عامّاً ، كما في المتيمّم إذا وجد الماء يباع بزيادة بسيرة على ثمن المثل لا تلزمه في الأصحّ ، وقيل : إن كانت ممّا يتغابن بمثلها وجب ، والمذهب - أي عند الشّافعيّة - الأوّل ، والفرق بينه وبين غيره أنّ ما وضعه الشّارع وهو حقّ له بني على المسامحة .
أمّا وجدان الواجب بأكثر من المعتاد فينزل منزلة العدم ، كما لو وجد الغاصب المثل يباع بأكثر من ثمنه لا يكلف تحصيله في الأصحّ .

القاعدة الثّالثة :

10 - الزّيادة على العدد إذا لم تكن شرطاً في الوجوب شرعاً لا يتأثّر بفقدائها ، ولهذا لو شهد ثمانية على شخص بالرّزني ، فرجم ثمّ رجع أربعة عن الشّهادة لا شيء عليهم ، فلو رجع منهم خمسة ضمنوا ، لنقصان ما بقي من العدد المشروط .

الأحكام المتعلّقة بالزّيادة :

الزّيادة على الثّلاث في الوضوء :

11 - من سنن الوضوء التثليث أي غسل الأعضاء التي فرضها الغسل ثلاثاً ، وفي تثليث مسح الرأس ، وفي الزيادة على الثلاث في غسل الرجلين بقصد الإنقاء خلاف ، وأما الزيادة على الثلاث في غسل الأعضاء فلا بأس به عند الحنفيّة إن كان الغرض من ذلك طمأنينة القلب لا الوسوسة ، والمعتمد عند المالكيّة كراهة الغسلة الرابعة في غير الرجلين ، وأما في الرجلين فالمطلوب فيهما الإنقاء حتى لو زاد على الثلاث أو الاقتصار على الثلاث على خلاف في ذلك .
والصحيح عند الشافعيّة كراهة الزيادة على الثلاث ، وقيل : تحرم ، وقيل : هي خلاف الأولى .

وذهب الحنابلة إلى الكراهة لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه « أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الوضوء ، فأراه ثلاثاً ثلاثاً ، وقال : هذا الوضوء ، فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدّى وظلم » .

الزيادة في الأذان والإقامة :

12 - الزيادة المشروعة في الأذان هي عبارة عن التثويب في أذان الفجر ، والمراد بالتثويب هو أن يزيد المؤذن عبارة " الصلوة خير من النوم " مرّتين بعد الحيعلتين في أذان الفجر أو بعد أذانه كما يقول بعض الحنفيّة ، وهو سنّة عند جميع الفقهاء لما ورد عن أنس بن مالك قال : من السنّة إذا قال المؤذن في أذان الفجر حيّ على الفلاح قال : الصلوة خير من النوم ، الصلوة خير من النوم .
وأصل التثويب « أن بلاً رضي الله عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلوة الفجر فقيل : هو نائم ، فقال : الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم » ، فأقرت في تآذين الفجر ، فثبت الأمر على ذلك .

وخصّ التثويب بالصبح لما يعرض للنائم من التّكاسل بسبب النوم ، واعتبار التثويب زيادةً إنّما هو بالنظر إلى أذان بقية الصلوات ، ولا يجوز زيادة شيء في ألفاظ الأذان ، لأنّها توقيفيّة بنصّ الشارع ، وقد تواتر التّقل على عدم زيادة شيء فيها ، والإقامة كالأذان ، إلاّ أنّه يزيد بعد قوله حيّ على الفلاح قد قامت الصلوة مرّتين .

الزيادة في الأذكار المسنونة :

13 - سبق في بحث (ذكر) حكم الزيادة في الأذكار المسنونة فينظر هناك .

الزيادة على الصّريتين في التيمّم :

14 - التيمّم عند الحنفيّة والشافعيّة ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين .
وعند المالكيّة والحنابلة ضربة واحدة للوجه واليدين ، والأكمل عندهم ضربتان كالحنفيّة والشافعيّة ، وأما الزيادة على الصّريتين فلا بأس بها ما دام القصد استيعاب الوجه واليدين بالمسح ، سواء أحصل ذلك بصّريتين أم أكثر ، والتفصيل في مصطلح (تيمّم) .

الزيادة في الفعل والقول في الصلوة :

15 - ذهب المالكيّة والشافعيّة والحنابلة ، إلى أنّ الزيادة في الصلوة إمّا أن تكون زيادة أفعال ، أو أقوال . فزيادة الأفعال قسمان :

أحدهما : ما كان من جنس الصلوة ، فتبطل الصلوة بعمده ، وإن كان ذلك سهواً فلا بطلان ، ويسجد للسّهو .

والآخر : إن كان من غير جنس الصلوة ، فيبطل الصلوة بعمده وسهوه وجهله ، إن كان كثيراً ولم تكن ضرورة . أمّا إن كان لحاجة ، أو كان يسيراً ، فلا يبطل .

والزيادة القوليّة قسمان : أحدهما : ما يبطل عمده الصلوة ، ككلام الآدميين .
والآخر ، ما لا يبطل الصلوة كالذكر والدعاء ، إلاّ أن يخاطب به كقوله لعاطس : يرحمك الله .

وأضاف الشافعية أنّ الصلّاة تبطل بتعمّد التّطرق بحرفين ، أفهما أم لم يفهما ، وبحرف مفهم كذلك . وقالوا : يعذر من تكلم بيسير الكلام إن سبق لسانه أو نسي الصلّاة ، أو جهل تحريم الكلام فيها ، وقرب عهده بالإسلام ، ولا يعذر بالكثير من ذلك . وتفصيل ذلك في مفسدات الصلّاة ، وسجود السّهو .

ومذهب الحنفيّة في الفعل ، أنّ الكثير منه يبطل الصلّاة وفي حدّه ثلاثة أقوال ، المختار عندهم : أنّه لو كان المصلّي بحال لو رآه إنسان من بعيد ، فتبيّن أنّه ليس في الصلّاة فهو كثير ، إن كان يشكُّ أنّه فيها أو لم يشكُّ أنّه فيها ، فهو قليل . وأمّا القول أو الكلام ، فمن تكلم في صلاته عامداً أو ساهياً بطلت صلاته ، لحديث : « **إنّ هذه الصلّاة لا يصلح فيها شيء من كلام النّاس** » .

ومنه أيضاً : الأنيب والتأوّه ، وتشميت العاطس ، وكلّ ما هو من القرآن إذا قصد به الجواب ، أمّا إذا لم يقصد به الجواب بل الإعلام أنّه في الصلّاة ، فلا تفسد بالاتّفاق عند الحنفيّة .

فلو كان الذّكر من غير القرآن ، كما لو ذكر الشّهادتين عند ذكر المؤدّن لهما ، أو سمع ذكر الله ، فقال : جلّ جلاله ، أو ذكر النبيّ صلى الله عليه وسلم فصلّى عليه تفسد صلاته .

الزيادة على التّكبيرات الأربع في صلاة الجنّاة وأثرها :

16 - لا خلاف بين الفقهاء في أنّ صلاة الجنّاة أربع تكبيرات لا يجوز النّقص منها ، والأولى عدم الزيادة عليها ، وهو الأظهر عند الشافعية ، ومقابلته البطلان لزيادة ركن ، فإن زاد الإمام عليها تكبيرةً خامسةً ، ففي متابعة المأموم له في تلك الزيادة أو عدم متابعتها له فيها خلاف بين الفقهاء .

فذكر الحنفيّة سوى زفر أنّ الإمام إذا فعل ذلك لم يتابعه المؤتمّم في تلك التّكبير ، لأنّها منسوخة ، لما روي أنّه صلى الله عليه وسلم « **كبر أربعاً في آخر صلاة جنّاة صلاها** » . وقال زفر : يتابعه لأنّه مجتهد فيه ، لما روي أنّ عليّاً رضي الله عنه كبر خمساً .

وعند المالكية يسلم المأموم ولا ينتظر إمامه في التّكبير الخامسة على رواية ابن القاسم ، ويفارق المأموم إمامه عند الشافعية في التّكبير الخامسة بناءً على القول ببطلان الصلّاة بها ، وعلى القول بعدم البطلان لا يفارقه ، ولكن لا يتابعه فيها على الأظهر ، وفي تسليمه في الحال أو انتظاره حتّى يسلم إمامه وجهان أصحهما التّاني .

والأولى عند الحنابلة أن لا يزيد على أربع تكبيرات في صلاة الجنّاة ، ولا خلاف عندهم أنّه لا تجوز الزيادة على سبع تكبيرات ، ولا يجوز النّقص عن أربع تكبيرات ، واختلفت الرواية عندهم فيما زاد على الأربع إلى السبع ، فظاهر كلام الخرقي أنّ الإمام إذا كبر خمساً تابعه المأموم ، ولا يتابعه في زيادة عليها رواه الأثرم عن أحمد ، لما روي عن « **زيد بن أرقم أنّه كبر على جنّاة خمساً وقال : كان النبيّ صلى الله عليه وسلم يكبرها** » .

وروى حرب عن أحمد إذا كبر خمساً لا يكبر معه ، ولا يسلم إلاّ مع الإمام ، لأنّها زيادة غير مسنونة للإمام فلا يتابعه المأموم فيها ، كالفنوت في الرّكعة الأولى .

وفي رواية أخرى عن أحمد أنّ المأموم يكبر مع الإمام إلى سبع ، قال الخلال : ثبت القول عن أبي عبد الله أنّه يكبر مع الإمام إلى سبع ثمّ لا يزداد على سبع ، ولا يسلم إلاّ مع الإمام . وتفصيل ذلك في صلاة الجنّاة .

الزيادة في الرّكعة على المقدار الواجب إخراجها :

17 - الأصل أن يخرج المزكيّ القدر الواجب عليه لإبراء ذمّته ، فإن زاد فذلك خير ، لقوله تعالى : { **وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ** } والزيادة قد تكون في المقدار أو في الصّفة . فمن أمثلة الزيادة في صفة الواجب إخراج بنت اللبون عن بنت المخاض ، فإنّ بنت اللبون تخرج عن ستّ وثلاثين من الإبل وبنت المخاض تخرج عن خمس وعشرين ، والحقّة عن بنت اللبون فإنّ الحقّة تخرج عن ستّ وأربعين ، وإخراج الجذعة

عن الحقة فإنَّ الجذعة تجب في إحدى وسنتين . ومن أمثلة الزيادة في المقدار إخراج أكثر من صاع في زكاة الفطر، لأنَّ الواجب فيها صاع عن كلِّ فرد . وتفصيل ذلك محله مصطلح : (زكاة) .

زيادة الوكيل عمّا حدّده له الموكل :

18 - الوكيل لا يملك من التصرف إلاّ ما يقتضيه إذن موكله من جهة النطق أو جهة العرف، لأنَّ تصرفه بالإذن فاختصّ بما أذن فيه ، وهو مأمور بالاحتياط والغبطة ، فلو وكلّه في التصرف في زمن مقيد لم يملك التصرف قبله ولا بعده ، لأنّه لم يتناوله إذنه مطلقاً ، ولا عرفاً ، لأنّه قد يؤثر التصرف في زمن الحاجة إليه دون غيره . وتفصيل ذلك يذكره الفقهاء في الوكالة .

زيادة المبيع وأثرها في الردّ بالعيب :

19 - ذكر الحنفيّة أنّ زيادة المبيع المتّصلة المتولدة كسمن وجمال لا تمنع الردّ قبل القبض، وكذا بعده في ظاهر الرواية ، وللمشتري الرجوع بالتقصان ، وليس للبائع قبوله عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وعند محمّد له ذلك ، وأمّا غير المتولدة كغرس وبناء فتمنع الردّ مطلقاً . وأمّا زيادة المبيع المنفصلة المتولدة كالولد والتمر والأرث فلا تمنع الردّ قبل القبض ، فإن شاء ردهما أو رضي بهما بجميع الثمن ، وبعد القبض يمتنع الردّ ويرجع بحصّة العيب ، وأمّا الزيادة المنفصلة غير المتولدة ككسب ، وغلة ، وهبة ، فقبل القبض لا تمنع الردّ ، فإذا ردّ فهي للمشتري بلا ثمن عند محمّد ولا تطيب له ، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف للبائع ولا تطيب له ، وبعد القبض لا تمنع الردّ أيضاً ، وتطيب له الزيادة . وذكر المالكيّة أنّ المشتري في حالة ردّه المبيع بعيب قديم لبائعه ، يشترك مع البائع في المبيع بمثل نسبة ما زاد من قيمته ، بصغه أو خياطته على قيمته خالياً عن ذلك معيباً ، فإن قوّم مصبوغاً بخمسة عشر وغير مصبوغ بعشرة شاركه بثلثه ، دلس بئعه أم لا ، أو يتمسك بالمبيع ويأخذ أرش العيب القديم ، وتعتبر القيمة يوم البيع على الأرجح . هذا في الزيادة المتّصلة ، وذكروا في الزيادة المنفصلة أنّ المشتري لا يشترك مع البائع فيها عند الردّ .

وذكر الشافعيّة أنّ الزيادة المتّصلة في المبيع والثمن تتبع الأصل في الردّ ، وهو ما ذكره الحنابلة في نماء المبيع المتّصل كالسمن وكبر الشجرة لعدم إمكان إفراد الزيادة ، ولتعدّ الردّ بدونها ، ولأنّ الملك قد تجدد بالفسخ فكانت الزيادة المتّصلة فيه تابعة للأصل كالعقد . وأمّا الزيادة المنفصلة في المبيع والثمن عيناً كالولد ، أو منفعة كالأجرة ، فهي من المبيع للمشتري ، ومن الثمن للبائع ، وهو مذهب الحنابلة في نماء المبيع المنفصل ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « الخراج بالصّمان » . والزيادة المنفصلة في المبيع والثمن لا تمنع الردّ عند الشافعيّة بالعيب عملاً بمقتضى العيب . والتفصيل في خيار العيب .

الزيادة على الثمن وأثرها :

20 - توضح آثار الزيادة على الثمن أو النقص منه في الإقالة . ينظر مصطلح : (إقالة ، ف 5 / 327) .

زيادة المشفوع فيه هل تكون للمشتري أو للشفيع :

21 - اختلف الفقهاء في زيادة المشفوع فيه هل تكون للمشتري أو للشفيع ، فذهب الشافعيّة والحنابلة إلى أنّ زيادة المبيع التي حدثت في يد المشتري قبل الأخذ منه بالشفعة ، إن كانت متّصلة غير متميّزة كالشجر إذا كبر فهي للشفيع ، لعدم تميّزها فتبعت الأصل ، كما لو ردّ بعيب أو خيار أو إقالة ، وإن كانت تلك الزيادة منفصلة متميّزة كالغلة والأجرة والطلع المؤبّر والثمرة الظاهرة ، فهي للمشتري لا حقّ للشفيع فيها ، لأنّها حدثت في ملكه ، وتكون للمشتري مبقاةً في رعوس النخل إلى الجذاز . وللشافعيّة في الزيادة المتميّزة غير الظاهرة قولان :

أحدهما - وهو القديم - : تتبع الأصل كما في البيع .
والثاني - وهو الجديد - : لا تتبع الأصل لأنه استحقاق بغير تراض فلا يؤخذ به إلا ما دخل
بالعقد ويخالف البيع ، لأنه استحقاق عن تراض يقدر فيه على الاستثناء ، فإذا لم يستثن
تبع الأصل .

وذهب الحنفية إلى أن زيادة المشفوع فيه كالتمر الذي على النخل للشفيع إذا شرطه
في البيع ، لأنه لا يدخل بدون الشرط ، فإذا شرطه دخل في البيع واستحق بالشفعة ، لأنه
باعتبار الاتصال صار كالنخل وهذا استحسان ، والقياس أن لا شفعة فيه لعدم التبعية ،
حتى لا يدخل في البيع بدون الشرط ، وإذا دخل في الشفعة فإذا جده المشتري نقص
حصته من الثمن لأنه صار مقصوداً بالذكر ، فقايله شيء من الثمن ، وليس له أن يأخذ
الثمرة لأنها نفلية أي زيادة ، ولو لم يكن على النخل ثمر وقت البيع فأثمر فللشفيع أخذه
بالثمرة ، لأن البيع سرى إليها فكانت تبعاً ، فإذا جدها المشتري فللشفيع أن يأخذ النخل
بجميع الثمن ، لأن الثمرة لم تكن موجودة وقت العقد ، فلم تكن مقصودة فلا يقابلها
شيء من الثمن .

وعند المالكية أن للمشتري المأخوذ منه بالشفعة غلته ، أي غلة الشقص المشفوع فيه
التي استغلها قبل أخذه منه بالشفعة ، لأنه كان ضامناً له ، وفي الحديث « الخراج
بالضمان » . وتفصيل ذلك في (شفعة) .

زيادة المرهون :

22 - نص الكاساني من الحنفية على أن زيادة المرهون إن لم تكن متولدة من الأصل
ولا في حكم المتولد منه كالكسب والهبة والصدقة ، فإن تلك الزيادة لا يثبت فيها حكم
الرهن ، لأنها ليست مرهونة بنفسها ، ولا هي بدل المرهون ، ولا جزء منه ، ولا يدل جزء
منه . وإن كانت تلك الزيادة متولدة من الأصل كالولد والتمر واللبن والصوف ، أو في
حكم المتولدة منه كالأرش والعقر فهي مرهونة تبعاً للأصل ، لأن الرهن حق لازم
فيسري إلى التبع .

وزيادة المرهون عند المالكية ، وهي التي يعبرون عنها بالغلة ، كاللبن وما تولد منه ،
وعسل النحل ، لا تدخل في الرهن إذا لم يشترط المرتهن دخولها ، بخلاف الجنين في
بطن الأم ، فإنه يندرج في الرهن ، سواء أحملت به قبل الرهن أم بعده .
وذهب الشافعية إلى أن زيادة المرهون إن كانت متصلة كسمن الدابة وكبر الشجرة
تبعت الأصل في الرهن ، وإن كانت منفصلة كالولد والتمر لم تتبع .
وذهب الحنابلة إلى أن نماء الرهن جميعه وغلته تكون رهناً في يد من الرهن في يده
كالأصل ، وإذا احتيج إلى بيعه في وفاء الدين بيع مع الأصل ، سواء في ذلك المتصل
كالسمن والتعلم ، والمنفصل كالكسب والأجرة والولد والتمر واللبن والصوف والشعر

لأنه حكم يثبت في العين بعقد المالك فيدخل فيه النماء والمنافع كالمالك بالبيع وغيره .
وتفصيل ذلك في مصطلح : (رهن) .

زيادة الموهوب وأثرها في الرجوع في الهبة :

23 - الزيادة في الموهوب إما أن تكون متصلة ، وإما أن تكون منفصلة .
فإن كانت منفصلة كالثمره والولد فإنها لا تؤثر في الرجوع فيها اتفاقاً .
وإن كانت متصلة منعت من الرجوع عند الحنفية والمالكية والحنابلة في إحدى الروايتين
عن أحمد ، لأنه لا يمكن الرجوع فيها دون تلك الزيادة ، ولا سبيل إلى الرجوع بالهبة مع
تلك الزيادة لعدم ورود العقد عليها .

وعند الشافعية لا تمنع من الرجوع وهو ما ذهب إليه الحنابلة أيضاً في رواية أخرى عن
أحمد لعدم تمييزها فتتبع الأصل . والتفصيل في مصطلح : (هبة) .

زيادة الصداق وحكمها في الطلاق قبل الدخول :

24 - ذهب الحنفيّة والمالكيّة ، إلى أنّ الزّوج إذا طلق زوجته قبل الدّخول تشطّر الصّدق سواء بقي على حاله أو حدث فيه زيادة متّصلة أو منفصلة ، أي أنّ تلك الزّيادة تأخذ حكم الأصل ، فيرجع الزّوج عليها بنصف ما دفعه لها بزيادته المتّصلة أو المنفصلة ، لأنّ تلك الزّيادة في حكم جزء من العين ، والحادث منها بعد العقد قبل القبض كالموجود وقت العقد . وذهب الشّافعيّة والحنابلة ، إلى أنّ زيادة الصّدق المنفصلة تكون للمرأة ، ويرجع الزّوج بنصف الأصل فقط ، لأنّ تلك الزّيادة نماء ملكها ، والرّجوع بنصف الأصل لا يلحق الصّرر بواحد منهما .

وإن كانت تلك الزّيادة متّصلةً ، فإنّ الزّوج في هذه الحالة لا يستقلّ بالرّجوع إلى النّصف ذاته ، بل يخير الزّوجة بين ردّ نصفه زائداً ، وبين إعطاء نصف قيمته يوم العقد . وفي المسألة تفصيل ينظر في مصطلح (صدق) .

زيادة التّركة الحاصلة بعد الوفاة قبل أداء الدّين :

25 - اختلف الفقهاء في زيادة التّركة ونماؤها الذي حدث بعد وفاة المدين وقبل أداء الدّين ، كأجرة دار للسّكنى ، وكداّبة ولدت أو سمّنت ، وكشجر صار له ثمر ، هل يضمّ إلى التّركة لمصلحة الدّائنين أو هو ملك للوارث .

وهذا الخلاف مترتب على خلاف سابق بين الفقهاء في انتقال تركة من عليه دين إلى وارثه ، وحاصل ما قالوه في ذلك أنّهم اتّفقوا على أنّ التّركة تنتقل إلى الوارث إذا لم يتعلّق بها ديون من حين وفاة الميّت ، فإن تعلّق بالتّركة دين فقد اختلفوا في انتقالها إلى الوارث بعد الوفاة على ثلاثة أقوال : أحدها : وهو ما ذهب إليه الشّافعيّة والحنابلة في أشهر الروايتين ، أنّ أموال التّركة تنتقل إلى ملك الورثة بمجرد موت المورث مع تعلّق الدّين بها ، سواء أكان الدّين مستغرقاً للتّركة أم غير مستغرق لها .

والثّاني : وهو ما ذهب إليه الحنفيّة أنّه يميّز بين ما إذا كانت التّركة مستغرقةً بالدّين أو كانت غير مستغرقة به ، فإن استغرق الدّين أموال التّركة تبقى أموال التّركة على حكم ملك الميّت ولا تنتقل إلى ملك الورثة ، وإن كان الدّين غير مستغرق فالرّأي الرّاجح أنّ أموال التّركة تنتقل إلى الورثة بمجرد موت المورث ، مع تعلّق الدّين بهذه الأموال .

والثّالث : وهو قول المالكيّة أنّ أموال التّركة تبقى على حكم ملك الميّت بعد موته إلى أن يسدّد الدّين سواء أكان الدّين مستغرقاً لها أم غير مستغرق .

وعلى هذا فإنّ من قال بأنّ التّركة تنتقل إلى الورثة بعد الوفاة وقبل أداء الدّين قال : إنّ الزّيادة للوارث وليست للدّائن ، ومن قال بعدم انتقالها قال : تضمّ الزّيادة إلى التّركة لوفاة الدّين فإن فضل شيء انتقل إلى الورثة . والتّفصيل في مصطلح : (تركة) .

زيادة التّعزير عن أدنى الحدود :

26 - ذهب الحنفيّة إلى أنّ التّعزير لا يبلغ الحدّ . وذهب المالكيّة إلى أنّ للإمام أن يزيد على الحدّ مع مراعاة المصلحة التي لا يشوبها الهوى . وذهب الشّافعيّة إلى أنّه إذا كان بالجلد فإنّه يجب أن ينقص عن أقلّ حدود من يقع عليه التّعزير ، واختلفت الرواية عن أحمد في قدر جلد التّعزير ، فروي أنّه لا يبلغ به الحدّ ، ونصّ مذهبه أن لا يزداد على عشر جلدات في التّعزير ، انظر مصطلح : (تعزير) .

الزيادة على الفرائض والسّنن الرّاتبية " النفل المطلق " :

27 - قسم الماورديّ الزّيادة على فعل الفرائض والسّنن الرّاتبية وهو ما يسمّى النفل المطلق ثلاثة أقسام :

أحدها : أن تكون الزّيادة رياءً للنّاظرين وتصنّعاً للمخلوقين ، حتّى يستعطف بها القلوب الثّائرة ويخدم بها العقول الواهية ، فيتبهرج بالصّلحاء وليس منهم ، ويتدلّس في الأخيار وهو ضدّهم ، وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرائي بعمله مثلاً فقال : « المتشيع بما لم يعط كلابس ثوبي زور » . يريد بالمتشيع بما لا يملك : المتزيّن بما ليس

فيه، وقوله : كلايس ثوبي زور : هو الذي يلبس ثياب الصلحاء ، فهو بريائه محروم الأجر، مذموم الذكر ، لأنه لم يقصد وجه الله تعالى .

والقسم الثاني : أن يفعل الزيادة اقتداءً بغيره ، وهذا قد ثمره مجالسة الأخيار الأفاضل ، وتحديثه مكاثرة الأتقياء الأمثال . ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم : « المرء على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخالل » .

فإذا كثرهم المجالس وطاولهم المؤانس أحب أن يقتدي بهم في أفعالهم ، ويتأسى بهم في أعمالهم ، ولا يرضى لنفسه أن يقصر عنهم ، ولا أن يكون في الخير دونهم ، فتبعته المنافسة على مساواتهم ، وربما دعت الحمية إلى الزيادة عليهم ، والمكاثرة لهم ، فيصرون سبباً لسعادته ، وباعثاً على استزادته .

والقسم الثالث : أن يفعل الزيادة ابتداءً من نفسه التماساً لثوابها ورغبةً في الرلفة بها ، فهذا من نتائج النفس الزاكية ، ودواعي الرغبة الواقية الدالين على خلوص الدين وصحة اليقين ، وذلك أفضل أحوال العاملين ، وأعلى منازل العابدين .

28 - ثم لما يفعله من الزيادة حالتان :

إحدهما : أن يكون مقتصدًا فيها وقادرًا على الدوام عليها ، فهي أفضل الحالتين ، وأعلى المنزلتين ، عليها انقراض أخبار السلف ، وتتبعهم فيها فضلاء الخلف ، وقد روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « عليكم بما تطيقون فوالله لا يملّ الله حتى تملوا ، وكان أحب الدين إليه ما دام عليه صاحبه » .

والحالة الثانية : أن يستكثر منها استكثار من لا ينهض بدوامها ، ولا يقدر على اتصالها ، فهذا ربما كان بالمقصر أشبه ، لأن الاستكثار من الزيادة إما أن يمنع من أداء اللازم فلا يكون إلا تقصيراً ، لأنه تطوع بزيادة أحدثت نقصاً ، وبمنفل منع فرضاً ، وإما أن يعجز عن استدامة الزيادة ويمنع من ملازمة الاستكثار ، من غير إخلال بلازم ولا تقصير في فرض ، فهي إذن قصيرة المدى قليلة اللبث ، وقليل العمل في طويل الزمان أفضل عند الله عز وجل من كثير العمل في قليل الزمان ، لأن المستكثر من العمل في الزمان القصير قد يعمل زماناً ويترك زماناً ، وربما صار في زمان تركه لاهياً أو ساهياً ، والمقلل في الزمان الطويل مستيقظ الأفكار مستديم التذكار ، وقد روى أبو صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن لكل شيء شرة ، ولكل شرة فترة ، فإن كان صاحبها سدّد وقارب فارجه ، وإن أشير إليه بالأصابع فلا تعدّوه » . فجعل للإسلام شرة وهي الإيغال في الإكثار ، وجعل للشرة فترة وهي الإهمال بعد الاستكثار ، فلم يخل بما أثبت من أن تكون هذه الزيادة تقصيراً أو إخلالاً ، ولا خير في واحد منهما .

الزيادة على القرآن الكريم :

29 - القرآن الكريم كلام الله المعجز الذي أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم وحفظه من الزيادة والنقص ، قال تعالى : { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ } فالذكر هو القرآن الكريم ، كما قال القرطبي ، ومعنى قوله تعالى { وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ } أي من أن يزداد فيه أو ينقص منه .

قال قتادة وثابت البناني : حفظه الله من أن يزيد فيه الشياطين باطلاً ، أو ينقص منه حقاً ، فتولى سبحانه حفظه فلم يزل محفوظاً ، وقال في غيره { بِمَا اسْتُحْفِظُوا } فوكل حفظه إليهم فبدّلوا وغيّروا . ثم إن الله سبحانه وتعالى وصف القرآن بأنه عزيز ، أي ممتنع عن الناس أن يقولوا مثله ، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما . قال تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ } ومعنى قوله تعالى : { لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ } كما قال القرطبي نقلاً عن السدي و قتادة : أي أن الشيطان لا يستطيع أن يغيّر فيه ولا يزيد ولا ينقص .

وذكر صاحب روح المعاني أن في قوله تعالى : { لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ } تمثيلاً لتشبيهه بشخص حمي من جميع جهاته ، فلا يمكن أعداؤه الوصول إليه ، لأنه في حصن حصين من حماية الحق المبين .

مواطن البحث :

30 - يبحث عن الأحكام الخاصّة بمصطلح زيادة في الوضوء ، والتيمّم ، والصلاة ، والمبيع ، والتّمّن ، والغصب ، والشّفعة ، والرّهن ، والهبة ، والصّداق ، والترّكة ، والتّعزير ، والحدّ ، والتكليف .

زيارة *

التّعريف :

1 - الزيارة في اللّغة : القصد ، يقال : زاره يزوره زوراً وزيارةً : قصده وعاده . وفي العرف هي قصد المزور إكراماً له واستئناساً به . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ .

الألفاظ ذات الصّلة :

العبادة :

2 - هي من عاد المريض يعوده عبادةً : إذا زاره في مرضه . فالعبادة على هذا أخصّ من الزيارة .

الحكم التّكليفيّ :

3 - تختلف أحكام الزيارة باختلاف أسبابها ، والمزور ، والرّائر .

زيارة قبر الرّسول صلى الله عليه وسلم :

4 - زيارة قبره صلى الله عليه وسلم من أهمّ القربات وأفضل المندوبات ، وقد نقل صاحب فتح القدير عن مناسك الفارسيّ وشرح المختار : أنّ زيارة قبره صلى الله عليه وسلم قريبة من الوجوب . وفي حديث عنه صلى الله عليه وسلم : « من زار قبري وجبت له شفاعتي » ، وروي عنه صلى الله عليه وسلم : « من جاءني زائراً لا يعلم له حاجة إلاّ زيارتي ، كان حقّاً عليّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة » . والتّفصيل في مصطلح : (زيارة قبر النّبّيّ صلى الله عليه وسلم) .

زيارة القبور :

5 - تسنّ زيارة قبور المسلمين للرّجال بدون سفر ، لخبر « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » .

وبكره للنساء لحديث أمّ عطية : « نهينا عن زيارة القبور ، ولم يعزم علينا » . والتّفصيل في مصطلح : (زيارة القبور) .

زيارة الأماكن :

6 - وردت نصوص وآثار تدعو إلى زيارة أماكن بعينها ومنها ما ورد في مسجد قباء وهو قول الله تعالى : { لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ } « وكان صلى الله عليه وسلم يزوره كلّ سبت » . والمساجد الثلاثة التي ورد الحديث بشدّ الرّجال إليها وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم :

« لا تشدّ الرّجال إلاّ إلى ثلاثة مساجد : مسجدي هذا ، ومسجد الحرام ، ومسجد الأقصى » .

ومنها جبل أحد لقول النّبّيّ صلى الله عليه وسلم : « جبل يحبّنا ونحبّه » . وغير ذلك من الأماكن التي ورد فيها نصّ بذلك فتستحبّ زيارتها .

زيارة الصّالحين ، والإخوان :

7 - تسنّ زيارة الصّالحين والإخوان ، والأصدقاء والجيران ، والأقارب وصلتهم ، وينبغي أن تكون زيارتهم على وجه يرتضونه ، وفي وقت لا يكرهونه .
كما يستحبّ أن يطلب من أخيه الصّالح أن يزوره ويكثر زيارته إذا لم يشقّ ذلك .
وقد جاء في الأثر : « أن رجلاً زار أخاً له في قرية أخرى ، فأرصد الله تعالى له على مدرجته ملكاً ، فلما أتى عليه قال : أين تريد ؟ قال : أريد أخاً لي في هذه القرية ، قال : هل لك عليه من نعمة تربّتها ، قال : لا ، غير أنّي أحبته في الله عزّ وجلّ ، قال : فأني رسول الله إليك ، بأنّ الله قد أحبّك كما أحبته فيه » .
وفي الحديث القدسيّ : « حَقَّتْ محبّتي للمتحابّين في ، وحَقَّتْ محبّتي للمتناصحين في ، وحَقَّتْ محبّتي للمتزاورين في » . وعن أنس رضي الله عنه : « إذا جاءكم الزّائر فأكرموه » .

زيارة الرّوجة لأهلها ووالديها ، وزيارتهم لها :

8 - قال المالكيّة والحنفيّة في القول المفتى به عندهم : للمرأة الخروج لزيارة والديها كلّ جمعة ، ومحارمها كلّ سنة ولو بغير إذن الرّوج ، لأنّ ذلك من المصاحبة بالمعروف المأمور بها ، ومن صلة الرّحم . وقيدته المالكيّة بأن يكون الوالدان في البلد .
والصّحيح من مذهب الحنفيّة وهو مذهب المالكيّة أنّ الرّوج لا يمنع أبوي الرّوجة من الدّخول عليها في كلّ جمعة ، ولا يمنع غيرهما من المحارم في كلّ سنة .
وكذا بالنّسبة لأولادها من غيره إن كانوا صغاراً ، لا يمنعهم الرّوج من الدّخول إليها كلّ يوم مرّة ، وإن اتّهم والديها بإفسادها ، فيقضى لهما بالدّخول مع امرأة أمينة من جهة الرّوج وعليه أجرتها .

وذهب الشّافعيّة ، وهو قول للحنفيّة : إلى أنّ له المنع من الدّخول ، معللاً بأنّ المنزل ملكه وله حقّ المنع من دخول ملكه ، وهذا ظاهر الكنز ، وهو اختيار القدوريّ ، وجزم به في الدّخيرة . وقيل : لا منع من الدّخول بل من القرار ، لأنّ الفتنة في المكث وطول الكلام . ومذهب المالكيّة ، أنّه يقضى بزيارة والديها وأولادها الكبار من غيره لها في بيت الرّوجيّة كلّ جمعة مرّة .

وذهب الشّافعيّة إلى أنّ للمرأة الخروج من بيت الرّوجيّة لزيارة والديها ومحارمها في غيبة الرّوج إن لم ينهها عن الخروج . وجرت العادة بالتّسامح بذلك . أمّا إذا نهاها عن الخروج في غيبته فليس لها الخروج لزيارة ولا لغيرها .
وذهب الحنابلة إلى أنّه ليس للرّوج منع أبوها من زيارتها ، لما فيه من قطيعة الرّحم ، لكن إن عرف بقرائن الحال حدوث ضرر بزيارتها ، أو زيارة أحدهما فله المنع .

زيارة المحضون :

9 - لكلّ من الأبوين زيارة أولاده إذا كانت الحضانة لغيره ، وليس لمن له حقّ الحضانة منع الزيارة . والتّفصيل في مصطلح : (حضانة) .

زيارة النّبّي صلى الله عليه وسلم *

التّعريف :

1 - الزيارة : اسم من زاره يزوره زوراً وزيارةً ، قصده مكرماً له .
وزيارة النّبّي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته تتحقّق بزيارة قبره صلى الله عليه وسلم .

الحكم التّكليفيّ :

2 - أجمعت الأمّة الإسلاميّة سلفاً وخلفاً على مشروعيّة زيارة النّبّي صلى الله عليه وسلم . وقد ذهب جمهور العلماء من أهل الفتوى في المذاهب إلى أنّها سنّة مستحبّة ، وقالت طائفة من المحقّقين : هي سنّة مؤكّدة ، تقرب من درجة الواجبات ، وهو المفتى به عند طائفة من الحنفيّة . وذهب الفقيه المالكيّ أبو عمران موسى بن عيسى الفاسيّ إلى أنّها واجبة .

دليل مشروعية الزيارة :

3 - من أدلة مشروعية زيارته صلى الله عليه وسلم : قوله تعالى : { وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا } فَإِنَّهُ صلى الله عليه وسلم حيٌّ في قبره بعد موته ، كما أنَّ الشَّهداء أحياء بنصِّ القرآن ، وقد صحَّ قوله صلى الله عليه وسلم : « الأنبياء أحياء في قبورهم » ، وإِثْمًا قال : هم أحياء أي لأتَّهم كالشَّهداء بل أفضل ، والشَّهداء أحياء عند ربِّهم ، وفائدة التَّقْيِيد بالعنْدِيَّة الإشارة إلى أنَّ حياتهم ليست بظاهرة عندنا وهي كحياة الملائكة .

وفي صحيح مسلم في حديث الإسراء « قال صلى الله عليه وسلم : مررت على موسى ليلة أُسري بي عند الكتيب الأحمر وهو قائم يصلي في قبره » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « فزوروا القبور ، فإنَّها تذكركم الموت » فهو دليل على مشروعية زيارة القبور عامَّة ، وزيارته صلى الله عليه وسلم أولى ما يمثِّل به هذا الأمر ، فتكون زيارته داخلةً في هذا الأمر النَّبَوِيِّ الكَرِيمِ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي » .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث : « من زار قبري وجبت له شفاعتي » . فاستدلَّ بعض الفقهاء بهذه الأدلة على وجوب زيارته صلى الله عليه وسلم لما في الأحاديث الأخرى من الحضِّ أيضاً .

وحملها الجمهور على الاستحباب ، ولعلَّ ملحظهم في ذلك أنَّ هذه الأدلة ترعَّب بتحصيل ثواب أو مغفرة أو فضيلة ، وذلك يحصل بوسائل آخر ، فلا تفيد هذه الأدلة الوجوب . قال القاضي عياض في كتاب الشَّفاء : زيارة قبره عليه الصلاة والسلام سنَّة من سنن المسلمين مجمع عليها ، وفضيلة مرعَّب فيها .

فضل زيارة النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم :

4 - دلَّت الدَّلَائِلُ السَّابِقَةُ على عظمة فضل زيارة النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وجزيل ثوابها فإنَّها من أهمِّ المطالب العالية والقربات النَّافعة المقبولة عند الله تعالى ، فيها يرجو المؤمن مغفرة الله تعالى ورحمته وتوبته عليه من ذنوبه ، وبها يحصل الزَّائر على شفاعته خاصَّة من النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ، وما أعظمه من فوز . وعلى ذلك انعقد إجماع المسلمين في كافة العصور ، كما صرَّح به عياض والنَّوَوِيُّ والسَّنَدِيُّ وابن الهمام .

قال الحافظ ابن حجر : إنَّها من أفضل الأعمال وأجلَّ القربات الموصَّلة إلى ذي الجلال ، وإنَّ مشروعيتها محلُّ إجماع بلا نزاع .

وكذلك قال القسطلاني : اعلم أنَّ زيارة قبره الشَّريف من أعظم القربات وأرجى الطَّاعات ، والسَّبِيل إلى أعلى الدَّرَجَات .

آداب زيارة النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم :

5 - أ - أن ينوي زيارة المسجد النَّبَوِيِّ أيضاً لتحصيل سنَّة زيارة المسجد وثوابها لما في الحديث عن أبي هريرة أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تشدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ : مسجدي هذا ، ومسجد الحرام ، ومسجد الأقصى » .

ب - الاغتسال لدخول المدينة المنورة ، ولبس أنظف الثَّياب ، واستنشعار شرف المدينة لتشرُّفها به صلى الله عليه وسلم .

ج - المواظبة على صلاة الجماعة في المسجد النَّبَوِيِّ مدَّة الإقامة في المدينة ، عملاً بالحديث الثَّابت عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قال : « صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إِلَّا المسجد الحرام » .

د - أن يتبع زيارته صلى الله عليه وسلم بزيارة صاحبيه شيخي الصَّحابة رضي الله عنهما وعنهم جميعاً ، أبي بكر الصَّدِّيق ، وقبره إلى اليمين قدر ذراع ، وعمر يلي قبر أبي بكر إلى اليمين أيضاً .

ما يكره في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم :

6 - يقع لكثير من الناس أمور مكروهة في زيارتهم لقبر النبي صلى الله عليه وسلم نشير إلى أهمها :

أ - التراحم عند الزيارة ، وذلك أمر لا موجب له ، بل هو خلاف الأدب ، لا سيما إذا أدى إلى زحام النساء فإن الأمر شديد .

ب - رفع الأصوات بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم أو بالدعاء عند زيارته صلى الله عليه وسلم .

ج - التمسح بقبره الشريف صلى الله عليه وسلم أو بشباك حجرته . أو إصاق الظهر أو البطن بجدار القبر .

قال ابن قدامة : ولا يستحب التمسح بحائط قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولا تقبيله ، قال أحمد : ما أعرف هذا .

قال الأثرم : رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي صلى الله عليه وسلم يقومون من ناحية فيسلمون . قال أبو عبد الله : وهكذا كان ابن عمر يفعل .

وقال النووي منبهاً محذراً : ولا يجوز أن يطاف بقبره صلى الله عليه وسلم ، ويكره إصاق الظهر والبطن بجدار القبر . قالوا : ويكره مسحه باليد وتقبيله ، بل الأدب أن يبعد

منه ، كما يبعد منه لو حضره في حياته صلى الله عليه وسلم هذا هو الصواب الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه ، ولا يغتر بمخالفة كثيرين من العوام وفعلهم ذلك ، فإن الاقتداء

والعمل إنما يكون بالأحاديث الصحيحة وأقوال العلماء ، ولا يلتفت إلى محدثات العوام وغيرهم وجهالاتهم . قال صلى الله عليه وسلم : « لا تجعلوا بيوتكم قبوراً ، ولا تجعلوا

قبري عيداً ، وصلوا عليّ فإنّ صلاتكم تبلغني حيث كنتم » .

معنى الحديث لا تعطلوا البيوت من الصلاة فيها والدعاء والقراءة فتكون بمنزلة القبور ، فأمر بتحزي العباد بالبيوت ونهى عن تحزيها عند القبور ، عكس ما يفعله المشركون

من التصاري ومن تشبه بهم من هذه الأمة . والعيد اسم ما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد عائداً ما يعود السنة أو يعود الأسبوع أو الشهر ونحو ذلك .

قال في عون المعبود : قال ابن القيم : العيد ما يعتاد مجيئه وقصده من زمن ومكان مأخوذ من المعاودة والاعتیاد ، فإذا كان اسماً للمكان فهو المكان الذي يقصد فيه

الاجتماع والانتیاب بالعبادة وبغيرها كما أنّ المسجد الحرام ومنى ومزدلفة وعرفة والمشاعر جعلها الله تعالى عيداً للحنفاء ومثابة للناس ، كما جعل أيام العيد منها عيداً .

وكان للمشركين أعياد زمانية ومكانية فلما جاء الله بالإسلام أبطلها وعوض الحنفاء منها عيد الفطر وعيد النحر ، كما عوضهم عن أعياد المشركين المكانيّة بكعبة ومنى ومزدلفة

وسائر المشاعر .

قال المناوي في فيض القدير : معناه التهي عن الاجتماع لزيارته اجتماعهم للعيد ، إما لدفع المشقة أو كراهة أن يتجاوزوا حدّ التعظيم . وقيل : العيد ما يعاد إليه أي لا تجعلوا

قبري عيداً تعودون إليه متى أردتم أن تصلوا عليّ ، فظاهره منهي عن المعاودة والمراد المنع عمّا يوجب ، وهو ظنهم بأنّ دعاء الغائب لا يصل إليه ، ويؤيده قوله : « وصلوا عليّ فإنّ صلاتكم تبلغني حيث كنتم » أي لا تتكلفوا المعاودة إليّ فقد استغنيتم بالصلاة عليّ .

قال المناوي : ويؤخذ منه أنّ اجتماع العامة في بعض أضرحة الأولياء في يوم أو شهر مخصوص من السنة ويقولون : هذا يوم مولد الشيخ ، ويأكلون ويشربون وربما يرقصون فيه منهي عنه شرعاً ، وعلى وليّ الشرع ردهم على ذلك ، وإنكاره عليهم وإبطاله .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : الحديث يشير إلى أنّ ما ينالني منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبوري وبعدمكم عنه ، فلا حاجة بكم إلى اتخاذه عيداً .

صفة زيارته صلى الله عليه وسلم :

7 - إذا أراد الزائر زيارته صلى الله عليه وسلم فلينو زيارة مسجده الشريف أيضاً ، لتحصل سنة زيارة المسجد وثوابها .

وإذا عاين بساتين المدينة صَلَّى عليه صلى الله عليه وسلم وقال : اللَّهُمَّ هذا حرم نبيك فاجعله وقايةً لي من النار وأماناً من العذاب وسوء الحساب .

وإذا وصل باب المسجد النبوي دخل وهو يقول الذكر المعروف عند دخول المساجد : « اللَّهُمَّ صلِّ على محمد ، ربِّ اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك » .
وعند الخروج يقول ذلك ، لكن بلفظ " وافتح لي أبواب فضلك » .

وبصلي ركعتي تحية المسجد ، ثم يقصد الحجرة الشريفة التي فيها قبره عليه الصلاة والسلام فيستدبر القبلة ويستقبل القبر ويقف أمام النافذة الدائرية اليسرى مبتعداً عنها قدر أربعة أذرع إجلالاً وتادباً مع المصطفى صلى الله عليه وسلم فهو أمام وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسلم عليه دون أن يرفع صوته ، بأي صيغة تحضره من صيغ التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم ويردف ذلك بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بما يحضره أيضاً

8- وقد أورد العلماء عبارات كثيرة صاغوها لتعليم الناس ، ضمنوها ثناءً على النبي صلى الله عليه وسلم . فيدعو الإنسان بدعاء زيارة القبور ويصلي ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فيدعو بما يفتح الله عليه .

9- وإن كان أحد قد أوصاه بالسَّلام عليه صلى الله عليه وسلم فليقل : السَّلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان ، أو فلان بن فلان يسلم عليك يا رسول الله ، أو ما شابه ذلك .

10 - ثم يتأخر إلى صوب اليمين قدر ذراع اليد للسَّلام على الصديق الأكبر سيِّدنا أبي بكر رضي الله عنه ، لأنَّ رأسه عند كتف رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسلم عليه بما يحضره من الألفاظ التي تليق بمقام الصديق رضي الله عنه .

11 - ثم يتنحى صوب اليمين قدر ذراع للسَّلام على الفاروق الذي أعزَّ الله به الإسلام سيِّدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ويسلم عليه بما يحضره من الألفاظ التي تليق بمقامه رضي الله عنه .

12 - ثم يرجع ليقف قبالة رسول الله صلى الله عليه وسلم كالأول ، ويدعو متشفعاً به بما شاء من الخيرات له وللمسلمين . ويراعي في كل ذلك أحوال الرِّحام بحيث لا يؤذي مسلماً .

* زيارة القبور *

حكم زيارة القبور :

1 - لا خلاف بين الفقهاء في أنه تندب للرجال زيارة القبور ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، فإنها تذكركم بالآخرة » .

ولأنه صلى الله عليه وسلم « كان يخرج إلى البقيع لزيارة الموتى ويقول : السَّلام عليكم دار قوم مؤمنين وأتاكم ما توعدون غداً مؤجّلون ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » . وزاد في رواية : « أسأل الله لي ولكم العافية » .

أمّا النساء ، فمذهب الجمهور أنه تكره زيارتهن للقبور ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله زوّارات القبور » . ولأنَّ النساء فيهنَّ رقة قلب ، وكثرة جزع ، وقلة احتمال للمصائب ، وهذا مظنة لطلب بكائهنَّ ، ورفع أصواتهنَّ .

وزهد الحنيفة - في الأصح - إلى أنه يندب للنساء زيارة القبور كما يندب للرجال ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور » الحديث .

وقال الخبير الرَّملي : إن كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والتدب وما جرت به عادتهن فلا تجوز ، وعليه حمل حديث « لعن الله زوّارات القبور » . وإن كان للاعتبار والترحم من غير بكاء ، والتبرُّك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس - إذا كنَّ عجائز - ويكره إذا كنَّ شواب ، كحضور الجماعة في المساجد . قال ابن عابدين : وهو توفيق حسن .

وقال الحنابلة : تكره زيارة القبور للنساء ، لحديث أمّ عطية رضي الله عنها « نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا » فإن علم أنّه يقع منهم محرّم ، حرمت زيارتهنّ القبور ، وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله زوّارات القبور » . قالوا : وإن اجتازت امرأة بقبر في طريقها فسلمت عليه ودعت له فحسن ، لأنها لم تخرج لذلك . ويستثنى من الكراهة زيارة قبر النبيّ صلى الله عليه وسلم ، فإنه يندب لهنّ زيارته ، وكذا قبور الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام ، لعموم الأدلة في طلب زيارته صلى الله عليه وسلم .

زيارة قبر الكافر :

2 - ذكر الشافعية والحنابلة أنّ زيارة قبر الكافر جائزة .

وقال الماورديّ : تحرّم زيارة قبر الكافر .

قال الحنابلة : ولا يسلم من زار قبر كافر عليه ، ولا يدعو له بالمغفرة .

شدّ الرّجال لزيارة القبور :

3 - ذهب جمهور العلماء إلى أنّه يجوز شدّ الرّجل لزيارة القبور ، لعموم الأدلة ، وخصوصاً قبور الأنبياء والصّالحين .

ومنع منه بعض الشافعية ، وابن تيمية - من الحنابلة - لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا

تشدّ الرّجال إلاّ إلى ثلاثة مساجد : مسجدي هذا ، والمسجد الحرام ، والمسجد الأقصى

» ، وأخرج أحمد في المسند عن عمر بن عبد الرّحمن بن الحارث قال : « لقي أبو

بصرة الغفاريّ أبا هريرة ، وهو جاء من الطور فقال : من أين أقبلت ؟ قال : من الطور ،

صليت فيه . قال : أما لو أدركت قبلي أن ترحل إليه ما رحلت ، إني سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تشدّ الرّجال إلاّ إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ،

ومسجدي هذا ، والمسجد الأقصى » . ونقل ابن تيمية هذا المذهب عن بعض الصّحابة

والتابعين .

وحمل القائلون بالجواز الحديث على أنّه خاصّ بالمساجد ، فلا تشدّ الرّجال إلاّ لثلاثة منها

. بدليل جواز شدّ الرّجال لطلب العلم وللتجارة ، وفي رواية « لا ينبغي للمطيّ أن تشدّ

رحاله إلى مسجد ينبغي فيه الصّلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي

هذا » .

زيارة قبر النبيّ صلى الله عليه وسلم :

4 - لا خلاف بين العلماء في استحباب زيارة قبر النبيّ صلى الله عليه وسلم وفي زيارة

قبور الأنبياء والأولياء تفصيل ينظر في (زيارة قبر النبيّ صلى الله عليه وسلم) .

آداب زيارة القبور :

5 - قال الحنيفة : السنّة زيارتها قائماً ، والدعاء عندها قائماً ، كما كان يفعله صلى الله

عليه وسلم في الخروج إلى البقيع ، ويقول : « السّلام عليكم يا أهل القبور ، يغفر الله

لنا ولكم ، أنتم سلفنا ونحن بالأثر » .

- أو يقول : « السّلام عليكم أهل الدّيار من المؤمنين والمسلمين ، وإنا إن شاء الله بكم

للاحقون ، نسأل الله لنا ولكم العافية » ثمّ يدعو قائماً ، طويلاً .

وفي شرح المنية : يدعو قائماً مستقبلاً القبلة ، وقيل : يستقبل وجه الميت .

وقال الشافعية : يندب أن يقول الزائر : سلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله

بكم للاحقون ، اللهم لا تحرمنا أجرهم ، ولا تفتننا بعدهم ، وأن يقرأ ما تيسر من القرآن

ويدعو لهم ، وأن يسلم على المزور من قبل وجهه ، وأن يتوجّه في الدّعاء إلى القبلة ،

وعن الخراسانيين إلى وجهه ، وعليه العمل .

وقال الحنابلة : سنّ وقوف زائر أمامه قريباً منه ، وقول السّلام عليكم دار قوم مؤمنين

، أو أهل الدّيار من المؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون ، ويرحم الله المستقدمين

منكم آخرين ، نسأل الله لنا ولكم العافية ، اللهم لا تحرمنا أجرهم ، ولا تفتننا بعدهم ،

واغفر لنا ولهم . وفي القنية من كتب الحنفيّة : قال أبو الليث : لا نعرف وضع اليد على القبر سنّة ولا مستحبّاً ولا نرى بأساً ، وعن جار الله العلامة : إنّ مشايخ مكة ينكرون ذلك ، ويقولون : إنّ عادة أهل الكتاب ، وفي إحياء علوم الدّين : إنّ من عادة النّصارى . قال شارح المنية : لا شك أنّه بدعة ، لا سنّة فيه ولا أثر عن صحابيّ ولا عن إمام ممّن يعتمد عليه فيكره ، ولم يعهد الاستلام في السنّة إلاّ للحجر الأسود ، والرّكن اليمانيّ خاصّة . وقال الحنابلة : لا بأس بلمس قبريبيد لا سيّما من ترجى بركته ، وقال ابن تيميّة : اتّفق السّلف على أنّه لا يستلم ولا يقبل إلاّ الحجر الأسود ، والرّكن اليمانيّ يستلم ولا يقبل .

بدع زيارة القبور :

6 - يقع لكثير من النّاس أمور مكروهة في زيارتهم للقبور ، ذكرها العلماء في مظانّها ، وفي كتب الآداب . وينظر ما تقدّم في زيارة قبر النّبويّ صلى الله عليه وسلم حول منع اجتماع العامّة في بعض الأضرحة .

* زيف

انظر : زيوف .

* زينة

انظر : تزين .

* زيوف

التّعريف :

1 - الزّيوف لغةٌ : التّفود الرديئة ، وهي جمع زيف ، وهو في الأصل مصدر ، ثمّ وصف بالمصدر ، فيقال : درهم زيف ، ودراهم زيوف ، وربّما قيل : زائفة . قال بعضهم : الزّيوف هي المطلية بالرّزّيق المعقود بمزاوجة الكبريت وتسكّ بقدر الدّراهم الجيدة لتلبس بها . وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه : « أنّه باع نفاية بيت المال وكانت زيوفاً وقسيّة . أي رديئة » . والتّزييف لغةٌ : إظهار زيف الدّراهم . ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللّغويّ . وقد أصبح للزيوف في العصر الحاضر معنّى آخر .

الألفاظ ذات الصّلة :

أ - الجياد :

2 - الجياد لغةٌ : جميع جيّدة ، والدّراهم الجياد ما كان من الفضة الخالصة تروج في التّجارات وتوضع في بيت المال . والعلاقة بينهما التّضادّ .

ب - التّبهرجة :

3 - التّبهرج والبهرج : الرّديء من الشّيء ، ودرهم نهرج ، أو بهرج ، أو مبهرج أي رديء الفضة ، وهو ما يرده التّجار ، وقيل هو : ما ضرب في غير دار السّلطان .

ج - السّتوقة :

4 - وهي صفر ممّوه بالفضة نحاسها أكثر من فضتها .

د - الفلوس :

5 - الفلوس جمع فلس ، وهو قطعة مضرّوبة من النّحاس يتعامل بها .

الأحكام المتعلقة بها :

6 - يجوز التّعامل بدراهم زيوف أي " مغشوشة " وإن جهل قدر غشّها عند جمهور الفقهاء ، سواء أكانت لها قيمة إن انفردت الفضة أم لا ، استهلكت فيها أم لا ، ولو في الدّمة ، ولا يضّرّ اختلاطها بالنّحاس ، لأنّ المقصود رواجها ، وكان أصحاب النّبويّ صلى الله عليه وسلم يتعاملون بدراهم العجم ، لأنّ النّبويّ صلى الله عليه وسلم لم يضرب نقوداً

ولا الخلفاء الرَّاشدون ، رضي الله عنهم ، وكانوا إذا زافت عليهم أتوا بها إلى السُّوق وقالوا : من يبيعنا بهذه ، وسئل أحمد بن حنبل في دراهمٍ يقال لها : المسيبيَّة عامَّتُها من نحاسٍ ، إلا أنَّ فيها شيئاً من الفضة فقال : إذا كان شيئاً اصطلحوا عليه أرجو ألا يكون به بأس ، ولأنَّه لا تغرير فيه ولا يمنع النَّاس منه ، لأنَّه مستفيض في سائر الأعصار جار بينهم من غير نكير .
أمَّا إذا لم يتعارف النَّاس على التَّعامل بها فلا يجوز .

ضرب الدِّراهم الزِّيوف :

7 - يكره للإمام ضرب نقد زائفة ، كما يكره للأفراد اتِّخاذها ، أو إمساكها ، لأنَّه قد يتعامل بها من لا يعرف حالها فيظنُّها جيِّدةً ولخبر « من غشَّنا فليس منَّا » .
ومن اجتمعت عنده زيوف فلا يمسكها بل يسبكها ويصوغها ، ولا يبيعها للنَّاس ، إلا أن يبيِّن حالها للمشتري ، لأنَّه ربَّما خلطها بدراهم جيِّدة ، ويعامل من لا يعرفها فيكون تغريباً للمسلمين وإدخالاً للضرر عليهم .
وقال أحمد : لا ينبغي أن يغزَّ بها المسلمون ، ولا أقول إنَّها حرام .
وصرَّح الحنفيَّة بأنَّه لا ينبغي للإمام أن يأخذ الزِّيوف لبيت المال من أهل الجزية ومن أهل الأراضى الخراجيَّة .

وكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يكسر الزِّيوف وهو في بيت المال .
وقال المالكيَّة في القول الأظهر عندهم : لا يجوز بيع درهم زائف بدرهم جيِّد وزناً بوزن ولا بعرض ، لأنَّ ذلك دأعية إلى إدخال الغشِّ على المسلمين ، وقد كان عمر يريق اللبن المشوب بالماء ، تأديباً لصاحبه ، فإجازة شرائه إجازة لغشِّه وإفساد لأسواق المسلمين ، ولخبر « من غشَّنا فليس منَّا » .
وقد نهى عمر رضي الله عنه عن بيع نفاية بيت المال ، وكانت زيوفاً ، ولأنَّ المقصود فيه - وهو الفضة - مجهول ، فأشبهه تراب الصَّاعَةِ ، واللبن المشوب بالماء .
وهو قول عند كلِّ من الشافعيَّة والحنابليَّة ويعلِّل بعض الفقهاء منع بيع الدِّراهم الجيِّدة بالدِّراهم الزِّيوف بأنَّه من ربا الفضل لعدم معرفة التَّماتل مع وحدة الجنس في العوضين .

وجوب الزُّكاة في الزِّيوف :

8 - اختلف الفقهاء في وجوب الزُّكاة في الزِّيوف من الدِّراهم .
فقال الحنفيَّة : إن كانت الفضة فيها هي الغالبة تجب فيها الزُّكاة ؛ لأنَّ الغشَّ مستهلك مغمور ، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة : أنَّه قال : تجب الزُّكاة في الدِّراهم الجياد ، والزِّيوف ، والنُّبهرجة ، والمزبُفة ، إذا كان الغالب فيها الفضة ، لأنَّ ما يغلب فضَّته على غشِّه يتناوله اسم الدرهم مطلقاً ، والشُّرع أوجب الزُّكاة باسم الدرهم ، وإن كان الغالب فيها الغشُّ والفضة مغلوبة ، فإن كانت أثماناً رائجةً ، أو يمسكها للتُّجارة تعتبر قيمتها ، فإن بلغت قيمتها مائتي درهم من أدنى الدِّراهم التي تجب فيها الزُّكاة - وهي الغالب عليها الفضة - تجب فيها الزُّكاة . وإن لم تبلغ فلا تجب ، وإن لم تكن أثماناً رائجةً ، ولا معدَّةً للتُّجارة فلا زكاة فيها ، لأنَّ الصُّفر أي النَّحاس لا تجب فيه الزُّكاة إلا بنية التُّجارة ، فإذا أعدّها للتُّجارة اعتبرنا في وجوب الزُّكاة فيها القيمة كعروض التُّجارة ، وإن لم تكن للتُّجارة ، وليست أثماناً رائجةً ، اعتبرنا ما فيها من الفضة ، وإلى هذا ذهب المالكيَّة .
وقال الشافعيَّة والحنابليَّة : لا تجب الزُّكاة في الزِّيوف من النَّقود حتَّى يبلغ خالصها نصاباً . فإذا بلغ خالصها النَّصاب أخرج الواجب خالصاً ، أو أخرج من المغشوش ما يعلم اشتماله على خالص بقدر الواجب . ولتفصيل ذلك ينظر مصطلح : (زكاة) .

بيع الزِّيوف بالحياد :

9 - لا يجوز بيع الزِّيوف بالحياد متفاضلاً باتِّفاق الفقهاء ، لخبر أبي سعيد الخدري «
الذهب بالذهب والفضة بالفضة ... مثلاً بمثل » .

وعن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **الدَّهَبُ بِالذَّهَبِ تَبْرَهَا وَعَيْنَهَا ، وَالْفِصَّةُ بِالْفِصَّةِ تَبْرَهَا وَعَيْنَهَا** » ، وروى أبو صالح السَّمَانُ أَنَّهُ سَأَلَ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ الدَّرَاهِمِ تَكُونُ مَعِي لَا تَنْفِقُ فِي حَاجَتِي أَيْ رَدِيئَةً ، فَأَشْتَرِي بِهَا دَرَاهِمَ تَنْفِقُ فِي حَاجَتِي وَأَهْضَمُ مِنْهَا ؟ أَيْ أَنْقُصُ مِنَ الْبَدَلِ فَقَالَ : لَا ، وَلَكِنْ بَعْدُ دَرَاهِمُكَ بِدَنَانِيرٍ ثُمَّ اشْتَرِيهَا دَرَاهِمَ تَنْفِقُ فِي حَاجَتِكَ ، وَلَأَنَّ الْجِيَادَ وَالزِّيُوفَ نَوْعٌ وَاحِدٌ فَيَحْرَمُ التَّفَاضُلُ بَيْنَهُمَا . وَلَا مَعْنَى لِمُرَاعَاةِ فَرْقِ الْجُودَةِ مَعَ وُجُودِ النَّصِّ « **جَيْدَهَا وَرَدِيئَهَا سِوَاءٌ** » .
 ومنع المالكية بيع الدَّرَاهِمِ الْجِيَادِ بِالذَّهَبِ الرَّدِيئَةِ حَتَّى تَكْسُرَ خَوْفًا مِنْ أَنْ يَغْشَى غَيْرَهُ فِي أَظْهَرِ الْأَقْوَالِ عِنْدَهُمْ .
 وقال الدَّرْدِيرُ : وَالْخِلَافُ فِي الْمَغْشُوشِ الَّذِي لَا يَجْرِي بَيْنَ النَّاسِ كغیره ، وَإِلَّا جَازَ قِطْعًا . وَتَفْصِيلُ ذَلِكَ فِي مِصْطَلْحِي : (رَبَا ، صَرْفٌ) .

* سؤال

التعريف :

1 - السُّؤَالُ : مصدر (سأل) تقول : سألته الشَّيْءَ ، وسألته عن الشَّيْءِ سِوَالًا وَمِسْأَلَةً ، وَجَمْعُ سِوَالٍ أَسْئَلَةٌ ، وَجَمْعُ الْمِسْأَلَةِ مَسَائِلٌ ، وَقَالَ ابْنُ بَرِّي : سَأَلْتَهُ الشَّيْءَ اسْتَعْطَيْتَهُ إِيَّاهُ . قَالَ تَعَالَى : { **وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ** } وسألته عن الشَّيْءِ وَبِهِ : اسْتَخْبَرْتَهُ ، وَفِي هَذَا قَالَ تَعَالَى : { **لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ** } وقوله تعالى : { **فَاسْأَلْ بِهِ حَبِيرًا** } .
 وحديث : « **إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جَرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يَحْرَمْ فَحْرَمَ مِنْ أَجْلِ مِسْأَلَتِهِ** » .

وفي الاصطلاح هو : استدعاء معرفة أو ما يؤدِّي إلى المعرفة ، أو ما يؤدِّي إلى المال .
الألفاظ ذات الصلة به :

الاستجداء :

2 - وهو من أجدى عليه أي أعطاه ، يقال : جدوته جدوًّا ، وأجديته ، واستجديته : إذا أتيته أسأله حاجةً ، وطلبت جدواه أو طلبت الصدقة منه .

الشَّحَاذَةُ :

3 - الشَّحَاذَةُ هِيَ الْإِلْحَاحُ فِي الْمِسْأَلَةِ .

الأمر :

4 - الأمر : هو طلب الفعل بالقول على وجه الاستعلاء .

الدَّعَاءُ :

5 - الدَّعَاءُ هُوَ طَلْبُ الْفِعْلِ مِنَ الْأَدْنَى إِلَى الْأَعْلَى ، فَالدَّعَاءُ نَوْعٌ مِنَ السُّؤَالِ .

الالتماس :

6 - الالتماس هو طلب الفعل من المساوي .

الحكم التَّكْلِيفِيّ :

تختلف أحكام السُّؤَالِ باختلاف حالة السَّائِلِ ونوع السُّؤَالِ ، وَقَصْدُ السَّائِلِ مِنْهُ :

أَوَّلًا - السُّؤَالُ " بِمَعْنَى الْاسْتِفْهَامِ " :

7 - السُّؤَالُ عَلَى وَجْهِ التَّبَيُّنِ وَالتَّعْلَمِ عَمَّا تَمَسُّ إِلَيْهِ الْحَاجَةُ فِي أُمُورِ الدِّينِ أَوْ الدُّنْيَا مَأْمُورٌ بِهِ ، أَوْ مَبَاحٌ بِحَسَبِ حَالِ الْمَسْئُولِ عَنْهُ .

أَمَّا السُّؤَالُ عَمَّا لَا تَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مَصْلَحَةٌ دِينِيَّةٌ وَلَا دُنْيَوِيَّةٌ عَلَى طَرِيقِ التَّكْلِيفِ ، وَالتَّعْيِيتِ لِمُغْرَضِ التَّعْجِيزِ ، وَتَغْلِيظِ الْعُلَمَاءِ فَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ وَمَنْهِيٌّ عَنْهُ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ** } قَالَ الطَّبْرِيُّ : ذَكَرَ أَنَّ الْآيَةَ نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَبَبِ مَسَائِلِ كَانَ يَسْأَلُهَا إِيَّاهُ أَقْوَامٌ امْتِحَانًا لَهُ أحيانًا وَاسْتَهْزَاءً أحيانًا .

وقال ابن عباس : كان قوم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم استهزاءً ، يقول
الرَّجُلُ مِنْ أَبِي ؟ ويقول الرَّجُلُ : تَصَلُّ نَاقَتَهُ : أَيْنَ نَاقَتِي ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِمْ هَذِهِ آيَةٌ : {
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن بُدِّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ } .
وعنه صلى الله عليه وسلم : « الحلال ما أحلَّ الله في كتابه ، والحرام ما حرَّم الله في
كتابه ، وما سكت عنه فهو ممَّا عفا عنه » . وورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه : « كان
ينهى عن قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال » .

وجاء عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّ كَرِهَ الْمَسَائِلَ ، وَعَابَهَا » .
والمراد المسائل الدَّقيقة التي لا يحتاج إليها ، وقال أبو هريرة رضي الله عنه : " شرَّ
النَّاسِ الَّذِينَ يَسْأَلُونَ شَرَّ الْمَسَائِلِ كِي يَغْلَطُوا الْعُلَمَاءُ "

السُّؤال بين العالم والمتكلِّم :

8 - قال الشَّاطِبِيُّ : إِنَّ السُّؤالَ إمَّا أن يقع من عالم أو غير عالم . وأعني بالعالم
المجتهد ، وغير العالم المقلد . وعلى كلا التقديرين إمَّا أن يكون المسئول عالماً أو غير
عالم . فهذه أربعة أقسام :

الأوَّل : سؤال العالم للعالم . وذلك في المشروع يقع على وجوه ، كتحقيق ما حصل ، أو
رفع إشكال عنَّ له ، وتذكُّر ما خشي عليه التَّسيان ، أو تنبيه المسئول على خطأ يورده
مورد الاستفادة ، أو نياحةً منه عن الحاضرين من المتعلمين ، أو تحصيل ما عسى أن
يكون فاته من العلم .

والثَّاني : سؤال المتعلم لمثله ، وذلك أيضًا يكون على وجوه ، كمذاكرته له بما سمع ، أو
طلبه منه ما لم يسمع ممَّا سمعه المسئول ، أو تمرُّنه معه في المسائل قبل لقاء العالم
، أو التَّهْدِي بعقله إلى فهم ما ألقاه العالم .

والثَّالث : سؤال العالم للمتعلم . وهو على وجوه كذلك ، كتنبيه على موضع إشكال
يطلب رفعه ، أو اختيار عقله أين بلغ ؟ والاستعانة بفهمه إن كان لفهمه فضل ، أو تنبيهه
على ما علم ليستدلَّ به على ما لم يعلم .

والرَّابع : وهو الأصل الأوَّل ، سؤال المتعلم للعالم ، وهو يرجع إلى طلب علم ما لم يعلم
 . فأما الأوَّل والثَّاني والثَّالث فالجواب عنه مستحقٌّ إن علم ، ما لم يمنع من ذلك عارض
معتبر شرعاً ، وإلا فالاعتراف بالعجز .

وأما الرَّابع فليس الجواب بمستحقٍّ بإطلاق ، بل فيه تفصيل . فيلزم الجواب إذا كان
عالمًا بما سئل عنه متعيَّنًا عليه في نازلة واقعة ، أو في أمر فيه نصٌّ شرعيٌّ بالنسبة إلى
المتعلم ، لا مطلقاً ، ويكون السُّائل ممَّن يحتمل عقله الجواب ، ولا يؤدِّي السُّؤال إلى
تعمُّق ولا تكلف ، وهو ممَّا يبني عليه عمل شرعيٌّ ، وأشباه ذلك . وقد لا يلزم الجواب
في مواضع ، بما إذا لم يتعيَّن عليه . أو المسألة اجتهادية لا نصٌّ فيها للشارع . وقد لا
يجوز ، كما إذا لم يحتمل عقله الجواب أو كان فيه تعمُّق ، أو أكثر من السُّؤالات التي هي
من جنس الأغاليط وفيه نوع اعتراض . انتهى كلام الشَّاطِبِيِّ .

هذا والسُّؤال من المقلد عن الحكم الشرعيِّ فيما وقع له يسمَّى استفثاءً ، وينظر في
مصطلح: (فتوى) .

ثانيًا - السُّؤال بمعنى طلب الحاجة :

التَّعَرُّضُ لِلصَّدَقَةِ بِالسُّؤال ، أو إظهار أمانة الفاقة :

9 - يحرص الإسلام على حفظ كرامة المسلم ، وصون نفسه عن الابتذال والوقوف
بمواقف الدُّلِّ والهوان ، فحدِّر من التَّعَرُّضِ لِلصَّدَقَةِ بِالسُّؤال ، أو بإظهار أمارات الفاقة ،
بل حرَّم السُّؤال على من يملك ما يغنيه عنها من مال أو قدرة على التَّكسُّب ، سواء كان
ما يسأله زكاةً أو تطوُّعاً أو كفَّارةً ، ولا يحلُّ له أخذ ذلك إن أعطي بالسُّؤال أو إظهار
الفاقة .

قال الشَّيرازي : لو أظهر الفاقة وظنَّه الدَّافع مُتصفاً بها لم يملك ما أخذه ، لأنَّه قبضه من غير رضا صاحبه ، إذ لم يسمح له إلا على ظنِّ الفاقة .

لقوله صلى الله عليه وسلم : « من سأل النَّاسَ وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسأله خموش ، أو خدوش ، أو كدوح قيل : يا رسول الله ، وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب » وعنه صلى الله عليه وسلم : « إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله » وقال عليه الصلاة والسلام : « لا ينبغي للمؤمن أن يذلَّ نفسه » .

أمَّا إن كان محتاجاً إلى الصدقة ، وممَّن يستحقونها لفقر أو زمانة ، أو عجز عن الكسب فيجوز له السُّؤال بقدر الحاجة ، وبشرط أن لا يذلَّ نفسه ، وأن لا يلجَّ في السُّؤال ، أو يؤذي المسئول ، ولم يعلم أنَّ باعث المعطي الحياء من السائل أو من الحاضرين ، فإن كان شيء من ذلك فلا يجوز له السُّؤال وأخذ الصدقة وإن كان محتاجاً إليها ، ويحرم أخذها ، ويجب ردُّها إلا إذا كان مضطراً بحيث يخشى الهلاك إن لم يأخذ الصدقة ، لحديث : « لا ينبغي للمؤمن أن يذلَّ نفسه » . فإن خاف هلاكاً لزمه السُّؤال إن كان عاجزاً عن التَّكسُّب .

فإن ترك السُّؤال في هذه الحالة حتَّى مات أثم لأنه ألقى بنفسه إلى التَّهلكة ، والسُّؤال في هذه الحالة في مقام التَّكسُّب ، لأنَّها الوسيلة المتعيَّنة لإبقاء النَّفس ، ولا ذلَّ فيها للضرورة ، والضرورة تبيح المحظورات كأكل الميتة .

ولا بأس بسؤال الماء للشَّرب « لفعل النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم » . وقال أحمد في العطشان الذي لا يستسقي : يكون أحق ، ولا بأس بمسألة الاستعارة والاستقراض نصَّ عليهما أحمد قال الأجرِّي يجب أن يعلم حلَّ المسألة ومتى تحلَّ ، وما قاله بمعنى قول أحمد في أن تعلم ما يحتاج إليه لدينه فرض ، ولا بأس بسؤال الشيء اليسير ، كشسع النَّعل أي سيره ، لأنَّه في معنى مسألة شرب الماء ، وإن أعطي ما لا طيباً من غير مسألة ولا استشراف نفس ممَّا يجوز له أخذه من زكاة أو كفارة أو صدقة تطوُّع أو هبة وجب أخذه عند الحنابلة ، ونقله جماعة عن أحمد .

السُّؤال في المسجد :

10 - يكره السُّؤال في المسجد ، والصدقة فيه غير محرَّمة إلا إذا كان السائل يسأل والإمام يخطب ، فتمنع ، لأنَّ السائل فعل ما لا يجوز له فعله ، فلا يعينه عليه . والتفصيل في مصطلح : (مسجد) .

ثالثاً - السُّؤال بالله أو بوجه الله :

11 - صرَّح الشافعيَّة بأنَّ السُّؤال بالله ، أو بوجه الله مكروه ، كأن يقول : أسألك بوجه الله ، أو أسألك بالله ونحو ذلك . كما يكره ردُّ السائل بذلك . لخبر : « لا يسأل بوجه الله إلا الجنَّة » . وخبر : « من سألكم بالله فأعطوه » .

رابعاً - سؤال الله تعالى بغيره :

12 - قال الحنفيَّة : يكره أن يسأل الله بغيره كأن يقول السائل : اللهم أسألك بفلان ، أو بملائكتك ، أو يقول في دعائه : اللهم أسألك بمعقد العز من عرشك ، لأنَّ هذا يوهم تعلق عزِّته تعالى بالعرش ، وصفات الله جميعها قديمة بقدم ذاته ، فكان الاحتياط الإمساك عمَّا يقتضي الإبهام ، وقال أبو يوسف بجواز ذلك ، للدعاء المأثور : « اللهم إني أسألك بمعقد العز من عرشك ، ومنتهى الرَّحمة من كتابك ، وباسمك الأعظم ، وكلماتك التَّامة » . والتفصيل في (دعاء ، وتوسُّل) .

خامساً - الأسئلة في الاستدلال :

13 - يسمِّي بعض الأصوليين الاعتراضات التي تورد على كلام المستدلِّ " الأسئلة " وبعضهم يحصرها في عشرة أنواع منها : التَّقصُّص ، والقلب ، والمطالبة . وتفصيل ذلك في باب القياس من الملحق الأصولي .

سُور*

التَّعْرِيفُ :س

1 - السُّورُ لغةٌ : بقيةُ الشَّيءِ ، وجمعه أسارٌ ، وأسارٌ منه شيئاً أبقى ، وفي الحديث « إذا شربتم فأسئروا أي أبقوا شيئاً من الشُّرابِ في قعر الإناء » ، وفي حديث الفضل بن عُبَّاسٍ « ما كنت أوتر على سُوركِ أحداً » . ورجل سارٌ أي يبقي في الإناء من الشُّرابِ . ويقال : سار فلان من طعامه وشربه سُوراً وذلك إذا أبقى بقيةً . وبقيةُ كلِّ شيءٍ سُوره . والسُّورُ في الاصطلاح هو : فضلةُ الشُّربِ وبقيةُ الماءِ التي يبقيها الشُّاربُ في الإناء ، أو في الحوض ، ثم استعير لبقيةِ الطعامِ أو غيره . قال النَّوويُّ : ومراد الفقهاء بقولهم : سُورُ الحيوانِ طاهرٌ أو نجسٌ : لعابه ورطوبةُ فمه .

الحكم التَّكْلِيفِيُّ :

2 - اختلف الفقهاء في أحكام الأسارِ على اتِّجاهين : أحدها : يذهب إلى طهارةِ الأسارِ ، وهو مذهب المالكية . والآخر : مذهب الجمهور الذين يرون طهارةَ بعضِ الأسارِ ونجاسةَ بعضها . والتفصيل كما يلي :

3 - ذهب الحنفيَّةُ إلى تقسيمِ الأسارِ إلى أربعةِ أنواعٍ : التَّوَعُّ الأوَّلُ : سورٌ مُتَّفِقٌ على طهارته وهو سُورُ الآدميِّ بجميعِ أحواله مسلماً كان أو كافراً ، صغيراً كان أو كبيراً ، ذكراً أو أنثى ، طاهراً أو نجساً حائضاً أو نفساءً أو جنباً . « وقد أتى عليه الصلاة والسلام بلبن فشرب بعضه وناول الباقي أعرابياً كان على يمينه فشرب ، ثم ناوله أبا بكر رضي الله عنه فشرب ، وقال : الأيمن فالأيمن » . وعن عائشة رضي الله عنها قالت : « كنت أشرب وأنا حائض ، ثم ناوله النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في فيشرب » . ولأنَّ سُورَ الآدميِّ متحلَّبٌ من لحمه ، ولحمه طاهرٌ ، فكان سُوره طاهراً ، إلا في حال شرب الخمر فيكون سُوره نجساً ، لنجاسةِ فمه بالخمر . ومن التَّوَعُّ الأوَّلُ المُتَّفِقُ على طهارته سُورٌ ما يؤكل لحمه من الأنعام والطَّيُورِ إلاَّ الجلالةُ والدَّجاجةُ المخلاةُ ، لما روي « أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم توضعاً بسُورٍ بعيرٍ أو شاةٍ » ولأنَّ سُوره يتولد من لحمه ولحمه طاهرٌ .

أمَّا سُورُ الجلالةِ والدَّجاجةِ المخلاةِ وهي التي تأكل النَّجاساتِ حتَّى أنتن لحمها فيكره استعماله لاحتمال نجاسةِ فمها ومنقارها . وإذا حبست حتَّى يذهب نتن لحمها فلا كراهة في سُورها . وأمَّا سُورُ الفرسِ فطاهرٌ على قول أبي يوسف ومحمَّد ، وظاهر الرواية عن أبي حنيفة ، وهو الصَّحيح ، لأنَّ سُوره متحلَّبٌ من لحمه ، ولحمه طاهرٌ ، ولأنَّ كراهة لحمه عنده ليست لنجاسته بل لاحترامه ، لأنَّه آلةُ الجهادِ وإرهابِ العدوِّ ، وذلك منعدمٌ في سُوره فلا يؤثِّرُ فيه . ويرى أبو حنيفة في روايةٍ أخرى عنه أنَّ سُوره نجسٌ بناءً على الروايةِ الأخرى عنه بنجاسةِ لحمه .

ومن هذا التَّوَعُّ : ما ليس له نفسٌ سائلةٌ أي دمٌ سائلٌ ، سواء كان يعيش في الماءِ أو في غيره فسُوره طاهرٌ .

التَّوَعُّ الثَّانِي : السُّورُ الطَّاهِرُ المكروه وهو سُورُ سباعِ الطَّيْرِ كالبازي والصَّقْرِ والحدأةِ ونحوها فسُورها طاهرٌ ، لأنَّها تشرب بمنقارها وهو عظم جافٌّ فلم يختلط لعابها بسُورها ، ولأنَّ صيانة الأواني عنها متعدِّرةٌ ، لأنَّها تنقصُ من الجَوْ فتشرب ، إلاَّ أنَّه يكره سُورها ، لأنَّ الغالب أنَّها تتناول الجيف والميتات فأصبح منقارها في معنى منقار الدَّجاجةِ المخلاةِ . وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنَّ سباعِ الطَّيْرِ إن كان لا يتناول الميتات مثل البازي الأهلِيِّ ونحوه فلا يكره الوضوء بسُوره .

ومن هذا التَّوَعُّ سُورُ سواكنِ البيوتِ كالفأرةِ والحيةِ والوزغةِ والعقربِ ونحوها من الحشراتِ التي لها دمٌ سائلٌ ، لأنَّه يتعدَّرُ صون الأواني منها .

ومن هذا النوع أيضاً : سؤر الهرة فهو طاهر ولكنه مكروه لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « السُّورُ سبع » .
ولقوله صلى الله عليه وسلم « يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرّات أو لاهنّ أو أحرهنّ بالتراب ، وإذا ولغت فيه الهرة غسل مرّة » .

والمعنى في كراهة سؤر الهرة من وجهين :
أحدهما ما ذكره الطحاوي : وهو أنّ الهرة نجسة لنجاسة لحمها ، وسؤرها نجس مختلط بلعابها المتولد من لحمها النجس ، ولكن سقطت نجاسة سؤرها اتفاقاً ، لعلّة الطواف المنصوصة في قوله صلى الله عليه وسلم : « إنّما هي من الطّوافين عليكم أو الطّوافات » . حيث إنّها تدخل المضائق وتعلو الغرف فيتعدّر صون الأواني منها .
ولمّا سقط حكم النجاسة من سؤرها لضرورة الطواف بقيت الكراهة ، لعدم تحاميتها النجاسة وإمكان التحرّز عنها في الجملة .

والثاني : ما ذكره الكرخي وهو أنّ الهرة ليست بنجسة - وإلى هذا ذهب أبو يوسف - لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم نفى عنها النجاسة بقوله : « إنّها ليست بنجس » .
ولكن يكره سؤرها لتوهّم أخذها الفأرة فصار فيها كيد المستيقظ من نومه .
فلو أكلت الفأرة ثم شربت الماء قال أبو حنيفة : إن شربته على الفور تنجس الماء ، وإن مكثت ساعة ولحست فيها ثم شربت فلا يتنجس بل يكره .
وقال أبو يوسف ومحمد : يتنجس الماء بناءً على ما ذكرناه في سؤر شارب الخمر ، وهو أنّ صبّ الماء شرط في التطهير عند أبي يوسف ولم يوجد ، وإنّ ما سوى الماء من المائعات ليس بطهور عند محمد .

النوع الثالث : السُّورُ النجس المتفق على نجاسته في المذهب وهو سؤر الكلب والخنزير وسائر سباع البهائم . أمّا الخنزير فلأنّه نجس العين لقوله تعالى : { فَإِنَّهُ رَجْسٌ } الآية . ولعابه يتولد من لحمه النجس . وأمّا الكلب فلأنّ النبي صلى الله عليه وسلم أمر بغسل الإناء من ولوغه سبع مرّات ، ولسانه يلاقي الماء أو ما يشربه من المائعات الأخرى دون الإناء فكان أولى بالنجاسة ، ولأنّه يمكن الاحتراز عن سؤرها وصيانة الأواني عنهما ، ولأنّ « النبي صلى الله عليه وسلم عندما سئل عن الماء وما ينبوه من السباع ؟ قال : إذا كان الماء قلّتين فإنه لا ينجس » . ولو كانت طاهرة لم يحده بالقلتين .

ولما روي أنّ عمر رضي الله عنه خرج في ركب فيه عمرو بن العاص حتّى وردا حوضاً فقال عمرو بن العاص : يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع ؟ فقال عمر : يا صاحب الحوض لا تخبره فإننا نرد على السباع وترد علينا . ولو لم يكن الماء يتنجس بشربها منه لم يكن للسؤال ولا للثهي عن الجواب معنىً ، ولأنّ هذه الحيوانات غير مأكولة اللحم ويمكن صون الأواني منها ، وعند شربها يختلط لعابها بالمشروب ولعابها نجس لتحلّبه من لحمها وهو نجس ، فكان سؤرها نجساً .
النوع الرابع : المشكوك في طهارة سؤره وهو الحمار الأهليّ والبغل فسؤرها مشكوك في طهارته ونجاسته لتعارض الأدلّة ، فالأصل في سؤرها النجاسة ، لأنّه لا يخلو سؤرها عن لعابها ، ولعابها متحلّب من لحمها ولحمها نجس ، ولأنّ عرقه طاهر لما روي « أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروباً والحجر حراً الحجاز ، ويصيب العرق ثوبه ، وكان يصلي في ذلك الثوب » . فإذا كان العرق طاهراً فالسُّور أولى .

وقد تعارضت الآثار في طهارة سؤر الحمار ونجاسته ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه كان يقول : الحمار يعتلف القتّ والنّين فسؤره طاهر . وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه كان يقول : إنّ رجس ، وتعارضت الأخبار في أكل لحمه ولبنه كما تعارض تحقّق أصل الضرورة فيه ، لأنّه ليس في المخالطة كالهرة فلا يعلو الغرف ولا يدخل المضائق ، وليس في المجانية كالكلب ، فوقع الشكّ في وقوع حكم الأصل ، والتوقف

في الحكم عند تعارض الأدلة واجب ، ولذلك كان مشكوكاً فيه فلا ينجس سؤره الأشياء الطاهرة ، ولا يطهر به النجس ، وعند عدم الماء يتوضأ بسؤره ويتم احتياطاً ، وأيهما قَدِمَ جاز ، لأنَّ المطهر منهما غير متيقن ، فلا فائدة في الترتيب .
وقال زفر : يبدأ بالوضوء بسؤر الحمار أو البغل ليصير عادماً للماء حقيقة .

والتفاصيل في مصطلح : (نجاسة ، طعام ، طهارة) .
4 - وذهب الشافعية إلى أن سؤر جميع الحيوانات من الأنعام ، والخيل والبغال والحمير والسباع والهرة والفئران والطيور والحيات وسام أبرص ، وسائر الحيوانات المأكولة وغير المأكولة - سؤر هذه الحيوانات طاهر لا كراهة فيه إلا الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما . فإذا ولغ أحد هذه الحيوانات في طعام جاز أكله بلا كراهة ، وإذا شرب من ماء جاز الوضوء به بلا كراهة .

واستدلوا لذلك بقوله تعالى : { وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } لأنَّ في تنجيس سؤر هذه الحيوانات حرجاً ، ويعسر الاحتراز عن بعضها كالهرة ونحوها من سواكن البيوت . ولما ورد عن كبشة زوجة أبي قتادة رضي الله عنهما « أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا فْسَكَبَتْ لَهُ وَضُوءً فَجَاءَتْ هَرَّةٌ تَشْرَبُ مِنْهُ فَاصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ ، قَالَتْ كِبِشَةُ : فَرَأَيْتِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : أَتَعْجِبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي ؟ فَقُلْتُ : نَعَمْ . فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسٍ إِلَّا مَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوْ الطَّوَّافَاتِ » .
ولما روي عن جابر رضي الله عنه « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيلَ لَهُ : أَنْتَوَصَّأُ بِمَا فَضَلْتَ الْحَمْرُ ؟ قَالَ : وَبِمَا أَفْضَلْتَ السَّبَاعَ » .

وعن عمرو بن خارجة رضي الله عنه قال : « خُطِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى نَاقَتِهِ ، وَإِنَّ لِعَابَهَا يَسِيلُ بَيْنَ كَتْفَيْهَا » .

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئلَ عَنِ الْخِيَاضِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ تَرُدُّهَا السَّبَاعُ وَالْكِلَابُ وَالْحَمْرُ ، وَعَنِ الطَّهَارَةِ مِنْهَا ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بَطُونِهَا ، وَلَنَا مَا غَبَرَ طَهُورٌ » ولقول عمر المتقدم وفيه فإنا نرد على السباع وترد علينا .

أمَّا الكلب والخنزير وما تفرَّع منهما أو من أحدهما فسؤره نجس ، لقوله تعالى في الخنزير : { قَائِلُهُ رِجْسٌ } الآية ولقوله صلى الله عليه وسلم في الكلب : « طهور إناء أحركم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرّات أو لاهنّ بالتراب » وفي رواية « فليرقه » أي الماء الذي ولغ فيه . والإراقة للماء إضاعة مال ، فلو كان الماء طاهراً لما أمر بإراقته إذ قد نهى عن إضاعة المال .

وإن رأى شخص هرةً أو نحوها تأكل نجاسةً ثمَّ وردت على ماء قليل أي لا يبلغ قلتين فشربت منه ففيه ثلاثة أوجه عند الشافعية :

أصحها : أنه إن غابت ثمَّ رجعت لم ينجس الماء لأنه يجوز أن تكون قد وردت على ماء كثير فطهر فمها ولأنها - في هذه الحالة - قد تيقنا طهارة الماء وشكنا في نجاسة فمها ، فلا ينجس الماء المتيقن بالشك .

والثاني : ينجس الماء لأننا تيقنا نجاسة فمها .

والثالث : لا ينجس الماء بحال لأنه لا يمكن الاحتراز منها فعفي عنه ، ودليل هذا الوجه

حديث : « إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوْ الطَّوَّافَاتِ » وهذا هو الأحسن عند الغزالي وغيره لعموم الحاجة وعسر الاحتراز فهي كاليهودي وشارب الخمر فإنه لا يكره سؤرهما عند الشافعية . والتفاصيل في مصطلح : (شك ، طهارة ، نجاسة) .

5- وذهب الحنابلة إلى تقسيم الحيوان إلى قسمين قسم نجس وقسم طاهر .

ثمَّ قسّموا النجس إلى نوعين :

النوع الأول : ما هو نجس روايةً واحدةً وهو الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من

أحدهما ، فهذا النوع سؤره وعينه وجميع ما يخرج منه نجس ، لقوله تعالى في الخنزير :

{ قَائِلُهُ رِجْسٌ } الآية وقوله صلى الله عليه وسلم في الكلب : « إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ »

أحذكم فليرقه ثم يغسله سبع مرّات « وفي رواية : « يغسله سبع مرّات أو لاهنّ بالتراب » .

فإذا ولغ في ماء أو مائع آخر يجب إراقته ، وإذا أكل من طعام فلا يجوز أكله .
التُّوع الثَّانِي : ما اختلف في نجاسته وهو سائر سباع البهائم وجوارح الطير والحمار الأهلِيّ والبغل ، فعن أحمد أنّ سُورها نجس إلا السُّتُور وما يماثلها في الخلقة أو دونها فيها ، فإذا شربت من ماء قليل ولم يجد غيره تركه وتيمّم ، « لأنّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن الماء وما ينويه من السَّبَاع فقال : إذا كان الماء قلتين فإنّه لا ينجس » فلو كانت طاهرة لم يحده بالقتلين . « ولقوله صلى الله عليه وسلم في الحمر الأهلِيّة يوم خيبر : إنّها رجس » ولأنّه حيوان حرم أكله ، لا لحرمة مثل الفرس - حيث يحرم أكله عند من يقول بحرمة - ويمكن التَّحرُّز منه غالباً فأشبه الكلب ، ولأنّ السَّبَاع والجوارح الغالب عليها أكل الميتات ، والتَّجاسات فتنجس أفواهاها ، ولا يتحقّق وجود مطهر لها ، فينبغي أن يقضى بنجاستها كالكلاب .
وروي عن أحمد أنّه قال : في البغل والحمار إذا لم يجد غير سُورها تيمّم معه وهو قول الثُّوريّ .

قال ابن قدامة : وهذه الرّواية تدلّ على طهارة سُورهما ، لأنّه لو كان نجساً لم تجز الطهارة به . وروي عن إسماعيل بن سعيد : لا بأس بسُور السَّبَاع لأنّ عمر قال فيها : ترد علينا ونرد عليها ، ثمّ قال : والصّحيح عندي طهارة البغل والحمار ، « لأنّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يركب الحمير والبغال » ، وتركب في زمنه ، وفي عصر الصّحابة ، فلو كانت نجسة لبين النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك ، ولأنّه لا يمكن التَّحرُّز منها بالنسبة لمقتنيها فأشبه الهرة ، ومن هذا التُّوع الجلالة التي تأكل التَّجاسات ففي رواية أنّ سُورها نجس ، وفي أخرى أنّه طاهر .

القسم الثَّانِي : طاهر في نفسه ، وسُوره وعرقه طاهران وهو ثلاثة أضرب : الأوّل : الآدميّ ، فهو طاهر وسُوره طاهر سواء كان مسلماً أو كافراً ، رجلاً أو امرأة ، وإن كانت حائضاً أو نفساء أو كان الرّجل جنباً لقوله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن لا ينجس » . ولحديث « شرب النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من سُور عائشة » .

الصُّرْب الثَّانِي : ما يؤكل لحمه ، فسُوره طاهر يجوز شربه والوضوء به ، إلاّ إن كان جلاًلاً يأكل التَّجاسات ففي سُوره الرّوايتان السّابقتان .
ويكره سُور الدّجاجة المخلاة لأنّ الظاهر نجاسته .

الصُّرْب الثَّالِث : الهرة وما يماثلها من الخلقة أو دونها كالفأرة وابن عرس ونحو ذلك من حشرات الأرض ، فسُوره طاهر يجوز شربه والوضوء به ، ولا يكره ، لحديث عائشة رضي الله عنها « قالت : كنت أتوصّأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد وقد أصابت منه الهرة قبل ذلك قالت : وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوصّأ بفضل الهرة » . ولحديث كبشة الذي سبق ذكره .

إلاّ أنّ أبا هريرة رضي الله عنه قال : يغسل الإناء الذي ولغت فيه الهرة مرّةً أو مرّتين ، وبه قال ابن المنذر ، وقال الحسن وابن سيرين : مرّةً ، وقال طاوس : سبع مرّات كالكلب ، وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه كره الوضوء بسُور الهرة والحمار .
وإذا أكلت الهرة ونحوها نجاسةً ثمّ شربت من ماء يسير بعد أن غابت فالماء طاهر ، لأنّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفى عنها التَّجاسة ، وتوصّأ بفضلها مع علمه بأنّها تأكل التَّجاسات . وكذا إن شربت قبل أن تغيب فسُورها طاهر كذلك في الرّاجح ، لأنّ الشّارع عفا عنها مطلقاً لمشقّة التَّحرُّز .

وقال القاضي وابن عقيل : ينجس الماء ؛ لأنّه وردت عليه نجاسة متيقّنة ، وقال المجد ابن تيميّة : الأقوى عندي أنّها إن ولغت عقيب الأكل فسُورها نجس ، وإن كان بعده بزمن يزول فيه أثر التَّجاسة بالرّيق لم ينجس ، قال : وكذلك يقوى عندي جعل الرّيق مطهراً أفواه الأطفال وبهيمة الأنعام ، وكلّ بهيمة أخرى طاهرة ، فإذا أكلوا نجاسةً وشربوا من

ماء يسير أو أكلوا من طعام فسؤرهم طاهر ، وقيل : إن غابت الهرة ونحوها بعد أن أكلت التّجاسة غيبةً يمكن ورودها على ما يطهّر فمها فسؤرها طاهر وإلا فنجس . وقيل : إن كانت الغيبة قدر ما يطهّر فمها فطاهر ، وإلا فنجس .

6- وذهب المالكيّة والأوزاعيّ إلى أنّ سور البهائم جميعاً طاهر ومطهّر إذا كان ماءً ، ولو كانت هذه البهيمة محرّمة اللحم أو كانت جلاله ، ويدخل في ذلك الكلب والخنزير ، وما تولد منها أو من أحدهما لقوله تعالى : { هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا } فأباح الانتفاع بالأشياء كلها ، ولا يباح الانتفاع إلا بالطاهر ، وحرمة الأكل لبعض الحيوانات لا تدلّ على التّجاسة ، فالأدمي ومثله الدّباب والعقرب والزّنبور ونحوها طاهر ولا يباح أكلها ، إلا أنّه يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب مع طهارته تعبداً ، ولكن يكره الوضوء بسؤر الكلب والجلالة والدّجاجة المخلاة وشارب الخمر ، وكذا بقيّة الحيوانات التي لا تتوفّي التّجاسة كالهرة ، إلا إذا لم يجد ماءً آخر يتوصّأ به ، أو عسر الاحتراز من الحيوانات التي لا تتقي التّجاسة ، أو كان السّور طعاماً فلا يكره استعمال سؤر ما ذكر حينئذ . ولم يفرّق بعضهم بين الماء والطعام وذلك لمشقّة الاحتراز ، ولقوله صلى الله عليه وسلم في الهرة : « ليست بنجس إنّها من الطّوائف عليكم أو الطّوائف » . كما ذهبوا إلى طهارة سؤر الحائض والتّفساء والجنب ولو كانوا كفّاراً .

* سائبة *

التّعريف :

1 - السّائبة من السّيب ، ومن معانيه في اللّغة الجري بسرعة ، والإهمال والتّرك . وسبب السّبي : تركه . والسّائبة : العبد يعتق على أن لا ولاء لمعتقه عليه . وكذلك السّائبة : البعير يدرك نتاج نتاجه فيسيب ولا يركب ولا يحمل عليه عندهم . والسّائبة أيضاً النّاقة التي كانت تسبّب في الجاهليّة لنذر ونحوه ، وكان الرّجل في الجاهليّة إذا قدم من سفر بعيد ، أو برئ من علة ، أو نجته دابةً من مشقّة أو حرب قال : ناقتي سائبة ، أي تسبّب ، فلا ينتفع بطهرها ، ولا تحلّ (لا تطرد) عن ماء ، ولا تمنع من كلاً ولا تركب .

والفقهاء يستعملون اللفظ بالمعنيين : عتق العبد ولا ولاء له . وتسبب الدّابة بمعنى رفع يده عنها وتركها على سبيل التّديّن .

الأحكام المتعلقة بالسّائبة :

2 - تختلف الأحكام المتعلقة بتسيب السّوائب باختلاف موضوعها . فقد يكون التّسيب واجباً ، كما لو أحرّم شخص وفي يده صيد فأبّه يجب عليه إرساله . وقد يكون مباحاً ، كإرسال الصّيد عند من يقول بإباحة إرساله . وقد يكون حراماً ، كتسيب الدّابة . وقد يكون مكروهاً ، كعتق العبد سائبةً كما يقول المالكيّة .

أولاً : عتق العبد سائبةً :

3 - من ألقا العتق ما هو صريح في العتق كقول السيّد لعبد : أنت عتيق ، أو أعتقتك ، ومنها ما هو كناية يحتاج إلى نيّة ، ومن ذلك لفظ (سائبة) فمن قال لعبد : أنت سائبة ، فلا يعتق إلا إذا نوى العتق .

وقد اختلف الفقهاء إذا أعتق العبد سائبةً لمن يكون الولاء ؟

فذهب الحنفيّة والشافعيّة وهو المذهب عند الحنابلة وابن نافع من المالكيّة ومال إليه ابن العربيّ إلى أنّ الولاء يكون لمعتقه ، حتّى ولو شرط أن لا ولاء له عليه فإنّ الشّروط باطل لأنّه مخالف للنّص . واستدلوا بقول النبيّ صلى الله عليه وسلم : « الولاء لمن أعتق » . وقوله : « الولاء بمنزلة النّسب » .

فكما أنّه لا يزول نسب إنسان ولا ولد عن فراش بشرط ، لا يزول ولاء عن عتيق بالشّروط ، ولذلك « لمّا أراد أهل بريدة أن يشترطوا على عائشة رضي الله تعالى عنها

ولاء بربرة إذا عتقت قال صلى الله عليه وسلم : اشترىها واشترطني لهم الولاء ، فإنما الولاء لمن أعتق » ، وبهذا أيضاً قال التَّخَعِيُّ والشَّعْبِيُّ وابن سيرين وراشد بن سعد وضمرة بن حبيب ، وعلى هذا فإنَّ معتقه . هو الذي يرثه إن لم يكن له وارث ، قال سعيد : حدَّثنا هشيم عن منصور أنَّ عمر وابن مسعود قالوا في ميراث السَّائِبَةِ هو للذي أعتقه . وقال المالكيَّة وهو المنصوص عن أحمد : إنَّ من أعتق عبده سائِبَةً لا يكون لمعتقه الولاء ، قال المالكيَّة : ويكون ولاؤه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه ، ويكون عقد نكاحها إن كانت أنثى - وهو قول عمر بن عبد العزيز والزَّهْرِيُّ ومكحول وأبي العالبيَّة . وقال أحمد : إن مات العتيق وخلف مالا ولم يدع وارثا اشترى بماله رقاب فأعتقوا ، وقد أعتق ابن عمر عبداً سائِبَةً فمات فاشترى ابن عمر بماله رقاباً فأعتقهم . وعن عطاء قال : كُنَّا نعلم أنَّه إذا قال : أنت حرٌّ سائِبَةٌ فهو يوالي من شاء .

ثانياً : تسييب الدَّوَابِّ :

4 - الأصل أنَّ تضييع المال حرام ، وقد أبطل الله سبحانه وتعالى ما كان يفعله أهل الجاهليَّة من تسييب دوابهم وتحريم الانتفاع بها وجعلها لأهلهم ، وعاب عليهم ذلك ، قال الله تعالى : { مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ } ، وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رأيت عمرو بن عامر الخزاعيَّ يجرُّ قصبه أمعاءه في النَّار وكان أوَّل من سيَّب السَّوَابِ » .

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ تسييب البهائم بمعنى تخليتها ورفع المالك يده عنها حرام ، لما فيه من تضييع المال والتشبه بأهل الجاهليَّة ، والواجب على من ملك بهيمةً أن ينفق عليها ما تحتاجه من علف وسقي ، أو إقامة من يرعاها ، أو تخليتها لترعى حيث تجد ما يكفيها ، لما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال : « دخلت امرأة النَّار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض » . فإن امتنع من علفها أجبره الحاكم على ذلك ، فإن أبى أو عجز أجبر على بيعها أو ذبحها إن كانت ممَّا تؤكل ، وهذا عند جمهور الفقهاء .

وفي ظاهر الرواية عند الحنفيَّة يجبر على الإنفاق ديانةً ولا يجبر قضاءً . ومن سيَّب دابته فلا يزول ملكه عنها . وهذا في الجملة . ومن سيَّب دابته فأخذها إنسان فأصلحها ثمَّ جاء صاحبها . قال الحنفيَّة : هذا على وجهين

أحدهما أن يقول عند التسييب : جعلتها لمن أخذها ، فحينئذ لا سبيل لصاحبها عليها لأنه أباح التملك ، وفي القياس تكون لصاحبها . والثاني : إن كان سيَّبها ولم يقل شيئاً ، فإنَّ صاحبها له أن يأخذها ممَّن أصلحها ، لأنه لو جاز تملك من وجدها وأصلحها من غير قول المالك هي لمن أخذها ، لجاز ذلك في الجارية والعبد يتركه مريضاً في أرض مهلكة ، فيأخذه رجل فينفق عليه فيصير ملكاً له ، ويطأ الجارية ويعتق العبد بلا شراء ولا هبة ولا إرث ولا صدقة ، وهذا أمر قبيح . وقال الحنابلة : من ترك دابته بمهلكة فأخذها إنسان فأطعمها وسقاها وخلصها ملكها ، وبهذا قال الليث وإسحاق ، وذلك لما روى الشَّعْبِيُّ مرفوعاً أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من وجد دابةً قد عجز عنها أهلها أن يعلفوها فسيبها فأخذها فأحياها فهي له » .

قال الحنابلة : وهذا إذا لم يتركها ليرجع إليها أو ضلَّت منه ، فحينئذ لا يملكها أخذها وتكون لربها .

ثالثاً : تسييب الصَّيْد :

5 - من ملك صيِّداً فإنه يحرم عليه تسييبه وإرساله ، لأنه يشبه السَّوَابِ فِي الجاهليَّة التي حرَّمها الله سبحانه وتعالى ، وفيه تضييع للمال ، وهذا عند الشافعيَّة في الأصح وهو المذهب عند الحنابلة وهو قول الحنفيَّة ، سواء أباحه لمن يأخذه أو لم يبحه .

وفي قول آخر عندهم أنّ حرمة الإرسال مقيدة بما إذا كان الإرسال من غير إباحة لأحد ،
أمّا إذا أباحه لمن يأخذه فيجوز إرساله .

قال ابن عابدين : والحاصل أنّ إطلاق الصّيد من يده جائز إن أباحه لمن يأخذه ، وقيل :
لا يجوز إعتاقه مطلقاً " أي سواء أباحه لمن يأخذه أو لم يبحه " ، لأنّه وإن أباحه فالأغلب
أنّه لا يبقى في يد أحد فيبقى سائبةً ، وفيه تضييع المال .

وفي القول الثاني عند الشافعيّة يجوز الإرسال ، وهو احتمال عند الحنابلة ذكره ابن
قدامة في المغني ثمّ قال : والإرسال هنا يفيد ، وهو ردّ الصّيد إلى الخلاص من أيدي
الآدميين وحبسهم ، ولهذا روي عن أبي الدرداء أنّه اشتري عصفوراً من صبيّ فأرسله .
هذا ويستثنى من حرمة الإرسال ما إذا خيف على ولد الصّيد بحبس ما صاده ، فحينئذ
يجب إرساله صيانةً لروحه .

وتسبب الصّيد لا يزيل ملك صاحبه عنه ، ومن أخذه لزمه ردّه لأنّ رفع اليد لا يقتضي
زوال الملك .

وذلك عند الحنفيّة وهو مذهب الحنابلة والأصحّ عند الشافعيّة ، ومقابل الأصحّ عند
الشافعيّة يزول ملكه عنه ويملكه من أخذه ، وزوال الملك هو احتمال ذكره صاحب
المغني من الحنابلة .

أمّا لو قال عند إرساله : أبحته لمن يأخذه ، فإنّ ملك صاحبه يزول عنه ويباح لمن أخذه ،
وهذا عند الحنفيّة والشافعيّة ، لكن قال الشافعيّة : لو قال مطلق التصرّف عند إرساله :
أبحته لمن يأخذه أو أبحته فقط ، حلّ لمن أخذه أكله بلا ضمان ، وله إطعام غيره ، ولا
ينفذ تصرّفه فيه ببيع ونحوه .

وقال المالكيّة : إن اصطاد شخص صيداً وأرسله باختياره وصاده آخر فهو للثاني اتّفاقاً
عندهم ، قاله اللخميّ .

رابعاً : تسبب صيد الحرم :

6 - صيد الحرم حرام عليّ الحلال والمحرم « لقول النبيّ صلى الله عليه وسلم يوم فتح
مكة إنّ هذا البلد حرّمه الله ولا يعصد شوكة ولا ينقّر صيده » .

ومن ملك صيداً في الحلّ ثمّ أحرم أو دخل به الحرم وجب عليه إرساله ، أي يجب عليه
أن يطلق الصّيد بمجرد إحرامه أو دخوله الحرم ، لأنّ الحرم سبب محرّم للصّيد ويوجب
ضمانه فحرم استدامة إمساكه كالإحرام ، فإن لم يرسله وتلف فعليه جزاؤه وهذا عند
الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة .

وقال الشافعيّة على ما جاء في مغني المحتاج : لو أدخل الحلال معه إلى الحرم صيداً
مملوكاً له لا يضمه ، بل له إمساكه فيه وذبحه التصرّف فيه كيف شاء لأنّه صيد حلّ ، ثمّ
قال بعد ذلك : وإن كان في ملكه صيد فأحرم ، زال ملكه عنه ولزمه إرساله ، لأنّه يراد
للدوام فتحرم استدامته . وينظر تفصيل ذلك في : (حرم ، صيد ، إحرام) .

سائق *

التعريف :

1 - السائق في اللّغة : اسم فاعل " ساق " ، يقال : ساق الإبل يسوقها سوقاً وسياًقاً ،
فهو سائق . وفي التنزيل { وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ } أي سائق يسوقها
إلى المحشر ، واسم المفعول : " مسوق " .
وسائق الإبل يكون خلفها بخلاف الرّاكب والقائد .
فالرّاكب يمتطيها ويعلو عليها ، والقائد يكون أمامها أخذاً بقيادها .

الحكم الإجمالي :

2 - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه إذا ساق في الطريق العام دابةً أو دواب فجنت عليّ
نفس ، أو أتلفت مالاً ضمن السائق ما أتلفته ، سواء أكان مالكاً أم غاصباً ، أم أجيراً أم
مستاجراً ، أم مستعيراً أم موصى له بالمنفعة ، وقالوا : لأنّها في يده ، وفعلها منسوب

له ، فعليه حفظها ، وتعهدتها ، ولأنَّ إباحة السوق في الطريق العام مشروطة بسلامة العاقبة ، فإن حصل تلف بسببه لم يتحقق الشرط فوق تعدياً ، فيكون المتولد منه مما يمكن الاحتراز عنه فيكون مضموناً ، وهذا مما يمكن الاحتراز عنه بأن يزود الناس عن الطريق ، فيضمن وسواء أكان السائق راجلاً أم راكباً .
وخص الحنابلة الضمان بما تتلفه الدابة بيدها ، أو فمها ، أو وطئت برجلها . أما ما تنفحه برجلها فلا يضمن .

لخبر « الرجل جبار » وفي رواية « رجل العجماء جبار » فدلَّ على وجوب الضمان في جنائيتها بغير رجلها ، وخصص عدم الضمان بالنفخ دون الوطاء لأنَّ من بيده الدابة يمكنه أن يجنبها وطاء ما لا يريد أن تطأه بتصرفه فيها ، بخلاف نفحها ، فإنَّه لا يمكنه أن يمنعها منه .

وقال المالكيَّة : لا يضمن السائق إلا إذا حدث التلف بفعل منه .
وإذا كان مع السائق قائد ، أو راكب ، أو هما وكل منهم يتصرف في الدابة اشتركوا في الضمان لاشتراكهم في التصرف .

وقال الحنفيَّة : ويجب على الراكب أيضاً الكفارة في صورة القتل الخطأ ويحرم من الميراث والوصية ، أما الراجل منهم فلا كفارة عليه ، ولا يمنع من الميراث والوصية ، لأنَّ هذه أحكام تتعلق بمباشرة القتل لا بالتسبيب ، والمباشرة من الراكب لا من غيره .
والتفصيل في (ضمان) .

سائق القطار " الدوابّ المقطورة " :

3 - إذا كانت الدوابّ قطاراً مربوطاً بعضها ببعض ويقودها قائد ، والسائق في آخرها فالضمان عليهما ، لأنَّ كلّاً منهما سبب التلف . وإن كان السائق في وسط القطار فالضمان عليهما ، لأنَّ السائق يسوق ما بين يديه وهو قائد لما خلفه ، والسوق والقود كلّ واحد منهما سبب لوجوب الضمان . وإلى هذا ذهب الحنفيَّة .
وقال الحنابلة : إن كان السائق في آخر المقطورة شارك القائد في ضمان الأخير فقط ، لأنَّهما اشتركا في التصرف على الأخير ، ولا يشارك القائد فيما قبل الأخير لأنَّه ليس سائقاً لما قبل الأخير ولا هو تابع لما يسوقه .
وإن كان في أوّل المقطورة شارك القائد في ضمان جناية الكلِّ ، لأنَّه لو انفرد بذلك لضمن جناية الجميع ، لأنَّ ما بعد الأوّل تابع ، سائر بسيره فإذا كان معه غيره وجب أن يشاركه في ذلك .

وإن كان السائق فيما عدا الأوّل من المقطورة شارك القائد ، في ضمان ما باشر سوقه ، وفي ضمان ما بعد الذي باشر سوقه ، لأنَّه تابع له ، ولا يشارك السائق القائد في ضمان ما قبل ما باشر سوقه لأنَّه ليس سائقاً له ، وهذا القسم من المقطورة ليس تابِعاً لما يسوقه . وحيث وجب الضمان فهو على السائق إن كان المجنيّ عليه ممّا لا تحمل العاقلة غرمه كالمال .

وإن كانت الجناية ممّا تحمله العاقلة كدية القتل الخطأ فالغرم عليها . (ر : عاقلة) .

السائق مع الماشية حرز لها :

4 - الماشية المسوقة محرزة بسائقها ، فيقطع سارقها بشرط أن ينتهي نظر السائق إليها ، فإن كان لا يرى البعض لحائل فهذا البعض غير محرز ، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء . وفي وجه للشافعيَّة : لا يشترط ذلك .
وقال الحنفيَّة : إنَّها غير محرزة فلا يقطع سارقها ، وقالوا : لأنَّ السائق ونحوه كالقائد إنّما يقصدون قطع المسافة ، ونقل الأمتعة دون حفظ الدابة .

تنازع السائق مع الرّاكب :

5 - إذا تنازع السائق مع الرّاكب في ملكيَّة الدابة ولا بينة ، صدّق الرّاكب ، إلا إذا جرى العرف على سوق المالك الدابة ، فيتبع العرف . والتفصيل في (دعوى ، وبينة) .

سائمة *

التعريف :

1 - السائمة في اللغة : الرّاعية من الحيوانات ، سُميت بذلك لأنها ترعى العشب والكلأ المباح ، يقال : سامت تسوم سوماً إذا رعت ، وأسمتها : إذا رعتها ، ومنه قوله تعالى : { **وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ** } أي ترعون فيه أنعامكم .
وفي اصطلاح الفقهاء : هي التي تكتفي بالرّعي المباح في أكثر العام .
وقيد الحنفيّة والحنابلة ذلك بأن يكون بقصد الدرّ والتّسلّ والتّسلّ والزيادة .
الألفاظ ذات الصّلة :

العلوفة :

2 - العلوفة : هي ما يعلف من النّوق أو الشّياه ولا ترسل للرّعي .
ويطلق على ما تاكل الدّابة ، وعلى هذا فالعلاقة بين السائمة والعلوفة ضدّية .

الأحكام المتعلقة بالسائمة :

اشتراط السّوم في وجوب زكاة الماشية :

3 - يشترط في وجوب زكاة الماشية السّوم عند جمهور الفقهاء من الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة وأكثر أهل العلم ، فتجب الرّكاة في السائمة من الإبل والبقر والغنم ، وكذلك الخيل عند أبي حنيفة ، لما جاء في صحيح البخاريّ من حديث أبي بكر : « **في صدقة الغنم في سائماتها إذا كانت أربعين فيها شاة** »

وروى أبو داود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « **في كلّ سائمة إبل في أربعين ابنة لبون** » .
وأما الأنعام المعلوفة فلا زكاة فيها لانتهاء السّوم ، لأنّ وصف الإبل بالسائمة يدلّ مفهومه على أنّ المعلوفة لا زكاة فيها ، وأنّ ذكر السّوم لا بدّ من فائدة يعتدّ بها صيانة لكلام الشّارع عن اللغو .

وعند المالكيّة : لا يشترط السّوم في زكاة الأنعام ، فأوجبوا الرّكاة في المعلوفة من الإبل والبقر والغنم ، كما أوجبوها في السائمة سواءً بسواء ، لعموم قوله عليه الصلاة والسلام : « **إذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة** » . وقالوا : إنّ التقييد بالسائمة في الحديث لأنّه الغالب على مواشي العرب ، فهو لبيان الواقع لا مفهوم له .

السّوم الذي تجب فيه الرّكاة :

4 - القائلون بوجوب الرّكاة في الأنعام السائمة ، يختلفون في اعتبار السّوم الذي تجب به الرّكاة ، فاشترط الحنفيّة والحنابلة أن ترعى العشب المباح في البراري في أكثر العام بقصد الدرّ والتّسلّ والتّسمين ، فإن أسامها للذّبح أو الحمل أو الرّكوب أو الحرث ، فلا زكاة فيها لعدم التّماء ، وإن أسامها للتّجارة ففيها زكاة التّجارة .
وإن أسامها بنفسها بدون أن يقصد مالكةا ذلك فلا زكاة فيها عند الحنفيّة .
وأما عند الحنابلة على الأصحّ فلا يعتبر للمسيوم والعلف نيّة ، فتجب الرّكاة في سائمة بنفسها أو سائمة بفعل غاصبها ، كغصبه حبّاً وزرعه في أرض مالكة فيه العشر على مالكة ، كما لو نبت بلا زرع .

ولا تجب الرّكاة في معتلقة بنفسها أو بفعل غاصب لعلفها مالكةا كان أو غيره .
والسّوم عند الشّافعيّة أن يرسل الأنعام صاحبها للرّعي في كلّ مباح في جميع الحول ، أو في الغالبية العظمى منه ، ولو سامت بنفسها أو بفعل غاصب أو المشتري شراءً فاسداً لم تجب الرّكاة في الأصحّ لعدم إسامة المالك ، وإتّما اعتبر قصده دون قصد الاعتلاف ، لأنّ السّوم يؤثّر في وجوب الرّكاة فاعتبر فيه قصده ، والاعتلاف يؤثّر في سقوطها ، فلا يعتبر قصده ؛ لأنّ الأصل عدم وجوبها ، وبذلك يشترط عند الشّافعيّة أن يكون كلّ السّوم من المالك أو من يقوم مقامه ، فلا زكاة فيما لو سامت بنفسها أو أسامها غير المالك ، وإن اعتلقت السائمة بنفسها أو علفها الغاصب القدر المؤثّر من العلف فيهما ، لم تجب

الزَّكَاةُ فِي الْأَصْحَحِ لِعَدَمِ السُّوْمِ ، أَوْ كَانَتْ عَوَامِلٌ فِي حَرْثٍ وَنَضْحٍ وَنَحْوِهِ ، لِأَنَّهَا لَا تَقْتَنِي لِلنَّمَاءِ بَلْ لِلِاسْتِعْمَالِ ، كَثِيَابِ الْبَدَنِ وَمَتَاعِ الدَّارِ .
وَلِلتَّفْصِيلِ فِي الْأَحْكَامِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِسَائِمَةِ الْأَنْعَامِ تَنْظُرُ مَبَاحِثُ : (زَكَاةُ ، بَقْرٌ ، إِبِلٌ ، غَنَمٌ) .

* سَاعَةُ الْإِجَابَةِ *

انظر : مواطن الإجابة .

* سَاعِدٌ *

التَّعْرِيفُ :

1 - السَّاعِدُ مِنَ الْإِنْسَانِ لُغَةً : هُوَ مَا بَيْنَ الْمِرْفَقِ وَالْكَفِّ ، وَهُوَ مُذَكَّرٌ ، سَمِّيَ سَاعِدًا لِأَنَّهُ يَسَاعِدُ الْكَفَّ فِي بَطْشِهَا وَعَمَلِهَا ، وَالْجَمْعُ سَوَاعِدٌ .
وَالسَّاعِدُ مُلْتَقِي الرَّزْدَيْنِ مِنْ لَدُنِ الْمِرْفَقِ إِلَى الرَّسْغِ .
وَالسَّاعِدُ هُوَ الْأَعْلَى مِنَ الرَّزْدَيْنِ عِنْدَ بَعْضِ الْعَرَبِ ، وَالذَّرَاعُ الْأَسْفَلُ مِنْهُمَا .
قَالَ اللَّيْثُ : الذَّرَاعُ وَالسَّاعِدُ وَاحِدٌ .
قَالَ الْأَزْهَرِيُّ : وَالسَّاعِدُ سَاعِدُ الذَّرَاعِ ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الرَّزْدَيْنِ وَالْمِرْفَقِ .
وَقَالَ فِي الْمَصْبَاحِ : وَالسَّاعِدُ أَيْضًا الْعِضْدُ . وَمَعْنَاهُ الْإِصْطِلَاحِيُّ هُوَ مَعْنَاهُ اللَّغَوِيُّ .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - العِضْدُ :

2 - العِضْدُ مَا بَيْنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْكَتْفِ .

ب - الذَّرَاعُ :

3 - الذَّرَاعُ مِنَ الْإِنْسَانِ هُوَ مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ .

ج - الْبِدُّ :

4 - لِيَدِ إِطْلَاقَاتٍ ثَلَاثَةٌ ، فَهِيَ مِنَ الْمَنْكَبِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ ، وَمِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ ، وَالْكَفُّ وَحْدَهَا أَيْ مِنَ الرَّسْغِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ .

الأحكام المتعلقة بالسَّاعِدِ :

أ - فِي الْوُضُوءِ :

5 - ذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى وَجُوبِ غَسْلِ السَّاعِدِ شَامِلًا الْمِرْفَقِ عِنْدَ الْوُضُوءِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ } ، وَلِحَدِيثِ « كَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ أَدَارَ الْمَاءَ عَلَى مِرْفَقَيْهِ » .
وَذَهَبَ زُفَرٌ وَبَعْضُ أَصْحَابِ مَالِكٍ إِلَى عَدَمِ وَجُوبِ غَسْلِ الْمِرْفَقَيْنِ عِنْدَ الْوُضُوءِ لِأَنَّ الْغَايَةَ عِنْدَهُمْ لَا تَدْخُلُ فِي الْمَغْيَا ، كَمَا لَا يَدْخُلُ اللَّيْلُ تَحْتَ الْأَمْرِ بِالصُّوْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : { ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ } . وَالتَّفْصِيلُ فِي مُصْطَلِحِ : (وَضُوءٌ) .

ب - فِي التَّيَمُّمِ :

6 - اختلف الفقهاء في حكم مسح الساعدين في التيمم .
فذهب الحنفيَّةُ والسَّافِعيَّةُ وَهُوَ قَوْلُ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ : إِلَى وَجُوبِ مَسْحِ السَّاعِدِ مَعَ الْمِرْفَقِ عِنْدَ التَّيَمُّمِ . وَاسْتَدَلُّوا بِأَدْلَةٍ الْجُمْهُورِ فِي الْوُضُوءِ ، لِأَنَّ التَّيَمُّمَ بَدَلَ عَنْهُ .
وَذَهَبَ الْحَنَابِلَةُ وَهُوَ الرَّاجِحُ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْقَوْلُ الْقَدِيمُ لِلشَّافِعِيِّ : إِلَى أَنَّهُ يَمْسَحُ يَدَيْهِ إِلَى كَوْعِيهِ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ مَسْحُ السَّاعِدِ ، لِمَا رَوَى « أَنَّ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَجْنَبَ فْتَمَعًا فِي التُّرَابِ ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : يَكْفِيكَ الْوَجْهَ وَالْكَفَّانِ » . وَالتَّفْصِيلُ فِي مُصْطَلِحِ : (تَيْمُّمٌ) .

ج - الْعَوْرَةُ :

7- ذهب الجمهور إلى أنّ السّاعد داخل في عورة المرأة الحرّة في الصّلاة وفي غير الصّلاة. إلا أنّ المالكيّة يرون أنّ السّاعد من العورة الخفيفة للمرأة الحرّة ، فإذا انكشف في الصّلاة أعادتها ما دامت في الوقت ، ولا تعيد في غير الوقت .
واختلفت الرّواية عند الحنفيّة في حكم الدّراع " السّاعد " ففي رواية أنّه عورة في الصّلاة وفي غير الصّلاة وهو الأصحّ .
وفي رواية أخرى هو عورة في الصّلاة لا خارجها . وروي عن أبي يوسف أنّه يباح النّظر إلى ساعد المرأة الحرّة الأجنبية إذا أجزت نفسها للخدمة كالطبخ وغسل الثّياب وغير ذلك ، كما يجوز النّظر إلى مرفقها ، لأنّ الحاجة تدعو إلى إبدائها عادةً .
والتّفاصيل في مصطلح : (عورة) .

د - في القصاص :

8 - أجمع الفقهاء على أنّه لو قطع الجاني يد المجنيّ عليه من المرفق عمداً ، وجب القصاص على الجاني .
كما أجمعوا على أنّه لو قطعها من نصف السّاعد أو نحوه فليس للمجنيّ عليه أن يقطع يد الجاني من نفس ذلك الموضع ، لما روي « أنّ رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسّيف فقطعها من غير مفصل فاستعدى عليه النبيّ صلى الله عليه وسلم فأمر له بالدية فقال : إنّني أريد القصاص قال : خذ الدية بآرك الله لك فيها » ولأنّ القطع ليس من مفصل فيتعدّر الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة .
ولكن يرى بعض العلماء أنّ له قطع يد الجاني من مفصل الكفّ ، لأنّ فيه تحصيل استيفاء بعض الحقّ والميسور لا يسقط بالمعسور ، وله حكومة عدل في الباقي ، لأنّه لم يأخذ عوضاً عنه ، كما أنّ له العفو عن الجناية أو العدول إلى المال .
والتّفاصيل في مصطلح : (جناية ، قصاص ، قود) .

هـ - في الدّية :

9 - أجمع الفقهاء على أنّه لو قطع يده من مفصل الكفّ خطأً أو عدل المجنيّ عليه في العمد إلى الدّية ، فإنّه يجب على الجاني دية كاملةً ؛ لأنّ اسم اليد عند الإطلاق ينصرف إلى هذا بديل قوله تعالى : { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا } ولهذا تقطع يد السّارق من مفصل الكفّ .
فإذا قطعت يده من فوق الكوع ، كأن يقطعها الجاني من المرفق أو نصف السّاعد ، فليس عليه إلاّ دية اليد عند جمهور الفقهاء من المالكيّة والحنابلة وبعض الشّافعيّة ، وهو قول عطاء وقتادة والتّخميّ وابن أبي ليلى ، وأبي يوسف من الحنفيّة .
وذهب الحنفيّة والشّافعيّة إلى أنّه يجب مع الدّية حكومة لما زاد عن الكفّ من السّاعد والعضد ونحوهما ، كما لو قطعه بعد قطع الكفّ ، لأنّ ما فوق الكفّ ليس بتابع له ، ولا يقع عليه اسم اليد ، وإلى هذا ذهب القاضي أبو يعلى من الحنابلة .
وينظر التّفصيل في : (دية) .

ساق *

التّعريف :

1 - المراد بالسّاق ساق القدم ، وهي ما بين الرّكبة والقدم .

الأحكام المتعلقة بالسّاق :

حكم السّاق من حيث كونها عورةً :

2 - ساق الرّجل ليست من العورة ، واتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنّ ساق المرأة التي بلغت حدّ الشهوة عورة بالنّسبة لغير المحارم ، أمّا المحارم فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة إلى أنّه مع أمن الشهوة يجوز للرّجل أن ينظر

من محرمه السَّاق، وخالف في ذلك المالكيَّة فقالوا : السَّاق من المرأة عورة حتَّى بالنسبة إلى الرِّجال المحارم . والتَّفصيل في مصطلح : (عورة) .

القصاص في السَّاق :

3 - أجمع الفقهاء على وجوب القصاص في الرِّجل إذا قطعت عمداً من مفصل الكعب أو مفصل الرِّكبة أو مفصل الورك .

وإذا قطعت رجله من السَّاق فلا يقتصّ من نفس الموضع ، لأنّ القطع ليس من مفصل فيتعدّر الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة لقوله تعالى : { وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ } وقوله تعالى : { فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ } إلا أنّهم اختلفوا في مسألتين :

الأولى : يرى بعض الفقهاء أنّه لا قصاص في لحم السَّاق والفخذ والسَّاعد والعضد ولو انتهى الجرح إلى العظم لتعدّر الاستيفاء بالمثل ، وذهب أكثر أهل العلم إلى وجوب القصاص في هذه الأعضاء إذا انتهى الجرح إلى العظم لقوله تعالى : { وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ } ولأنّه يمكن استيفاؤها بغير حيف ولا زيادة .
الثَّانية : يرى بعض الفقهاء أنّ للمجنّيّ عليه قطع رجل الجاني - الذي قطع رجله من السَّاق - من مفصل الكعب لأنّ فيه تحصيل استيفاء بعض الحقّ ، وبأخذ حكومة الباقي عوضاً عنه . في حين يرى البعض الآخر أنّه ليس له ذلك .
والتَّفصيل في مصطلح : (قصاص ، قود ، جناية) .

دية السَّاق :

4 - أجمع الفقهاء على وجوب دية الرِّجل كاملةً في قطعها من مفصل الكعب خطأً ، أو في حال سقوط القصاص ، والمصير إلى الدِّية في العمد ، لأنّ اسم الرِّجل ينصرف إلى هذا عند الإطلاق ، فإذا قطعت رجله من السَّاق فليس على الجاني إلاّ دية الرِّجل عند جمهور الفقهاء من المالكيَّة والحنابلة وبعض الشافعيَّة ، وهو قول عطاء وقتادة والنَّخعيّ وابن أبي ليلى ، وأبي يوسف من الحنفيَّة ، لأنّ ما فوق الكعب تابع له .
وذهب جمهور الحنفيَّة والشافعيَّة إلى أنّه يجب مع دية الرِّجل حكومة لما زاد على الكعب من السَّاق وغيره .
والتَّفصيل في مصطلح : (دية ، وحكومة عدل) .

* ساكت

انظر : سكوت .

* سباق

التَّعريف :

1 - السَّبَاق لغةً : مصدر سابق إلى الشَّيء سبقه وسباقاً ، أسرع إليه .
والسَّبَاق : التَّقَدُّم في الجري ، وفي كلِّ شيء ، تقول : له في كلِّ أمر سبقة ، وسابقة ، وسبق . وله سابقة في هذا الأمر : إذا سبق النَّاس إليه . يقال : تسابقوا إلى كذا واستبقوا إليه . والسَّبَاق - بالتَّحريك - : ما يتراهن عليه المتسابقون في الخيل والإبل وفي النَّضال فمن سبق أخذه . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن معناه في اللغة .

الألفاظ ذات الصِّلة :

أ - الرِّهَان :

2 - قال في المصباح : راهنت فلاناً على كذا رهاناً - من باب قاتل - وتراهن القوم : أخرج كلٌّ واحد رهناً ليفوز السَّابق بالجميع إذا غلب والرِّهَان : المخاطرة ، والمسابقة على الخيل .

ب - القَمَار :

3 - القمار مصدر قامر الرّجل مقامرةً وقماراً ، إذا لآعبه لعباً فيه رهان ، وهو التّقامر .
وتقامروا : لعبوا القمار . وقمرت الرّجل أقمره قمرأً : إذا لآعبته فيه فغلبته .

ج - الميسر :

4 - الميسر كلّ شيء فيه قمار حتّى لعب الصّبيان بالجوز .

حكم السّباق :

5 - السّباق جائز بالسّنة والإجماع .

أمّا السّنة : فروى ابن عمر رضي الله عنهما « أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل المضمرة من الحفياء إلى ثنية الوداع ، وبين التي لم تضر من ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق » .

قال موسى بن عقبة : من الحفياء إلى ثنية الوداع سبعة أميال أو سبعة أميال .

وقال سفيان : من الثنية إلى مسجد بني زريق ميل أو نحوه .

وأمّا الإجماع : فقد أجمع المسلمون على جواز المسابقة في الجملة .

والمسابقة سنة إن كانت بقصد التّأهب للقتال بالإجماع ، ولقوله تعالى : { وَأَعِدُّوا لَهُمْ

مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ } الآية . « وفسر النبيّ صلى الله عليه وسلم

القوة بالرّمي » . ولخبر البخاريّ : « خرج النبيّ صلى الله عليه وسلم على قوم من

أسلم ينتضلون ، فقال : ارموا بني إسماعيل فإنّ أباكم كان رامياً » .

ولخبر أنس : « كانت ناقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسمّى العضاء لا تسبق ،

فجاء أعرابيّ عليّ فعود له فسبقها ، فاشتدّ ذلك على المسلمين وقالوا : سبقت العضاء

، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنّ حقّاً على الله أن لا يرفع شيئاً من الدّنيا إلّا

وضعه » .

قال الرّكشيّ : وينبغي أن تكون المسابقة والمناضلة فرض كفاية ، لأثهما من وسائل

الجهاد وما لا يتوصّل إلى الواجب إلّا به فهو واجب ، والأمر بالمسابقة يقتضيه .

والمسابقة بالسّهم أكد لقول النبيّ صلى الله عليه وسلم : « ارموا واركبوا لأن ترموا

خير لكم من أن تركبوا » .

والمعنى فيه أنّ السّهم ينفع في السّعة والصّيق كمواضع الحصار بخلاف الفرس ، فإنّه لا

ينفع في الصّيق بل قد يضرّ .

قال التّوويّ في الرّوضة : ويكره لمن علم الرّمي تركه كراهةً شديدةً لقوله صلى الله

عليه وسلم : « من علم الرّمي ثمّ تركه فليس منّا ، أو قد عصى » .

أمّا إذا قصد في المسابقة غير الجهاد فالمسابقة حينئذٍ مباحة .

قال الأذرعّيّ : فإن قصد بالمسابقة محرّماً كقطع الطّريق حرمت .

أنواع المسابقة :

المسابقة نوعان : مسابقة بغير عوض ، ومسابقة بعوض .

أ - المسابقة بغير عوض :

6 - الأصل أنّه تجوز المسابقة بغير عوض كالمسابقة على الأقدام وبالسّفن والطّيور

والبغال والحمير والفيلة والمزاريق ، ويستثنى من هذا الأصل بعض الصّور يأتي بيانها

قريباً . وتجاوز المصارعة ورفع الحجر ليعرف الأشدّ وغير ذلك ، لأنّ « النبيّ صلى الله

عليه وسلم كان في سفر مع عائشة فسابقته على رجلها فسبقته . قالت : فلمّا حملت

اللحم سابقته فسبقني ، فقال : هذه بتلك » .

« و سابق سلمة بن الأكوع رجلاً من الأنصار بين يدي النبيّ صلى الله عليه وسلم في

يوم ذي قرد » . « و صارع النبيّ صلى الله عليه وسلم ركاةً فصرعه » .

« ومّر النبيّ صلى الله عليه وسلم يقوم يربعون حجراً يعني يرفعونه ليعرفوا الأشدّ

منهم فلم ينكر عليهم » ، وسائر المسابقة يقاس على هذا . هذا مذهب الجمهور .

7- وذهب الحنفيّة إلى أنّ شرط جواز السّباق أن يكون في الأنواع الأربعة : الحافر ، والخفّ ، والتّصل ، والقدم لا في غيرها .
لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنّه قال : « لا سبق إلاّ في نصل أو خفّ أو حافر » .
إلاّ أنّه زيد عليه السّبق في القدم ، لحديث عائشة رضي الله عنها ، ففيما وراءه بقي على أصل التّفني ، قال الحنفيّة : ولأنّه لعب ، واللّعب حرام في الأصل . إلاّ أنّ اللّعب بهذه الأشياء صار مستثنىً من التّحريم شرعاً ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « كلّ ما يلهو به الرّجل المسلم باطل إلاّ رميه بقوسه ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته أهله ، فإنّهنّ من الحقّ » .

حرّم عليه الصلاة والسلام كلّ لعب واستثنى الملاعبة بهذه الأشياء المخصوصة ، فبقيت الملاعبة بما وراءها على أصل التّحريم ، إذ الاستثناء تكلم بالباقي بعد التّنيا ، وكذا المسابقة بالخفّ صارت مستثناةً من الحديث .

ب - المسابقة بعوض :

8 - لا خلاف بين الفقهاء في أصل جواز المسابقة بعوض ، إلاّ أنّهم اختلفوا فيما تجوز فيه المسابقة .

فذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه لا يجوز السّباق بعوض إلاّ في التّصل والخفّ والحافر ، وبهذا قال الزّهريّ . قال في المغني : المراد بالتّصل هنا : السّهم ذو التّصل ، وبالحافر : الفرس ، وبالخفّ : البعير . عبّر عن كلّ واحد منها بجزء منه يختصّ به .
وذهب الحنفيّة إلى أنّ السّباق يكون في الأنواع الأربعة : الحافر ، والخفّ ، والتّصل ، والقدم ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « لا سبق إلاّ في نصل ، أو خفّ ، أو حافر » ، إلاّ أنّه زيد عليه السّبق في القدم بحديث عائشة رضي الله عنها .

9- وقد توسّع الشّافعيّة في جواز المسابقة على عوض فألحقوا بالسّهم المزاريق " الرّماح الصّغيرة " والرّماح والرّمي بالأحجار بمقلع أو يد ، والرّمي بالمنجنيق ، وكلّ نافع في الحرب كالرّمي بالمسلات والإبر والتردّد بالسّيوف والرّماح .
هذا هو المذهب . قال البلقينيّ : والذي يظهر امتناع ذلك في الإبرة ، وجوازه في المسلّة إذا كان يحصل برميها التّكايه الحاصلة من السّهم .

ومقابل المذهب : عدم الصّحّة فيما ذكر ، لأنّه ليس من آلة الحرب .
واستثنى الشّافعيّة من جواز رمي الأحجار المداحة ، بأن يرمي كلّ واحد منهما الحجر إلى صاحبه ، فالمسابقة باطلّة قطعاً ، وإشالة الحجر باليد ، ويسمّى العلاج ، والأكثر على عدم جواز العقد عليه .

وأما التّفاف : فلا نقل فيه . قال الأزرعيّ : والأشبه جوازه ، لأنّه ينفع في حال المسابقة ، وقد يمنع خشية الصّرر ، إذ كلّ يحرص على إصابة صاحبه ، كالملاكمة .
قال الشّافعيّة : ولا تصحّ المسابقة بعوض على كرة الصّولجان ، ولا على البندق يرمي به إلى حفرة ونحوها ، ولا على السّباحة في الماء ، ولا على الشّطرنج ، ولا على الخاتم ، ولا على الوقوف على رجل ، ولا على معرفة ما في يده من شفع أو وتر ، وكذا سائر أنواع اللّعب كالمسابقة على الأقدام وبالسّفن والزّوارق ، لأنّ هذه الأمور لا تنفع في الحرب . هذا إذا عقد عليها بعوض ، وإلاّ فمباح .

وأما الرّمي بالبندق عن قوسٍ فظاهر كلام الرّوضة كأصلها أنّه كذلك ، لكنّ المنقول في الحاوي الجواز . قال الشّيرازي : وما تقدّم هو في بندق العيد الذي يلعب به ، أمّا بندق الرّصاص والطين ونحوها فتصحّ المسابقة عليه ولو بعوض ، لأنّ له نكايّة في العدو .

والحقّ الشّافعيّة بالخيل : الفيلة والبغال والحمير ، فتصحّ المسابقة عليها بعوض وغيره في الأظهر ، لعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « لا سبق إلاّ في خفّ أو حافر أو نصال » .

قال الإمام الجويني : ويؤيده العدول عن ذكر الفرس والبعير إلى الخفّ والحافر ، ولا فائدة فيه غير قصد التعميم .

ومقابل الأظهر : قصر الحديث على الإبل والخيول ، لأنها المقاتل عليها غالباً ، أما بغير عوض فيجوز .

ولا تصحّ المسابقة بعوض على الكلاب ومهارشة الديكة ، ومناطحة الكباش بلا خلاف لا بعوض ولا غيره ، لأنّ فعل ذلك سفه .

ولا على طير ، وصراع ، فلا تصحّ المسابقة فيهما على عوض في الأصحّ ، لأنهما ليسا من آلات القتال .

ومقابل الأصحّ : تجوز المسابقة بعوض على الطير والصراع .
أما الطير فللحاجة إليها في الحرب لإنهاء الأخبار .

وأما الصّراع « فلأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم صارع ركاباً على شياه » .

وكذا كلّ ما لا ينفع في الحرب كالشّباك والمسابقة على البقر فتجوز بلا عوض .

وأما الغطس في الماء فإن جرت العادة بالاستعانة به في الحرب فكالسباحة فيجوز بلا عوض ، وإلا فلا يجوز مطلقاً .

عقد المسابقة :

10 - ذهب الحنفيّة والحنابلة وهو مقابل الأظهر عند الشافعيّة إلى أنّ عقد المسابقة عقد جائز كعقد الجعالة ، لأنّ العوض مبدول في مقابلة ما لا يوثق به كردّ الأبق ، فعلى هذا لكلّ واحد من المتعاقدين الفسخ قبل الشروع في المسابقة .

قال في المغني : وإن أراد أحدهما الزيادة فيها أو التّقصان منها لم يلزم الآخر إجابته ،

وأما بعد الشروع في المسابقة فإن كان لم يظهر لأحدهما فضل على الآخر جاز الفسخ

لكلّ واحد منهما ، وإن ظهر لأحدهما فضل مثل أن يسبقه بفرسه في بعض المسابقة أو

يصيب بسهامه أكثر منه فللفاضل الفسخ ، ولا يجوز للمفضول ، لأنّه لو جاز له ذلك لفات

غرض المسابقة ؛ لأنّه متى بان له سبق صاحبه له فسخها وترك المسابقة ، فلا يحصل

المقصود .

وقال المالكيّة : عقد المسابقة لازم ليس لأحد المتسابقين فسخه إلا برضاها .

وذهب الشافعيّة في الأظهر عندهم إلى أنّ عقد المسابقة لازم لمن التزم بالعوض . أما

من لم يلتزم شيئاً فجائز في حقّه .

وعلى القبول باللزوم فليس لأحدهما فسخه إذا التزما المال وبينهما محلل ، لأنّ هذا شأن

العقود اللازمة ، إلا إذا بان بالعوض المعين عيب فيثبت حقّ الفسخ كما في الأجرة .

ولا ترك العمل قبل الشروع وبعده ، ولا زيادة ولا نقص في العمل ولا في المال .

العوض :

11 - يشترط أن يكون العوض معلوماً لأنّه مال في عقد ، فلا بدّ أن يكون معلوماً كسائر

العقود . ويكون معلوماً بالمشاهدة أو بالقدر أو بالصّفة .

ويجوز أن يكون حالاً ومؤجلاً كالعوض في البيع ، وأن يكون بعضه حالاً وبعضه مؤجلاً .

من يخرج العوض :

12 - أ - إذا كانت المسابقة بين اثنين أو بين فريقين أخرج العوض أحد الجانبين

المتسابقين كأن يقول أحدهما لصاحبه : إن سبقتني فلك عليّ كذا ، وإن سبقتك فلا

شيء لي عليك . ولا خلاف بين الفقهاء في جواز هذا .

ب - أن يكون العوض من الإمام أو غيره من الرّعيّة ، وهذا جائز لا خلاف فيه ، سواء كان

من ماله أو من بيت المال ، لأنّ في ذلك مصلحةً وحثاً على تعلم الجهاد ونفعاً للمسلمين .

ج - أن يكون العوض من الجانبين وهو الرّهان .

وجمهور الفقهاء على أنّ هذا غير جائز وهو من القمار المحرّم ، لأنّ كلّ واحد منهما لا يخلو من أن يغنم أو يغرم . وسواء كان ما أخرجاه متساوياً ، مثل أن يخرج كلّ واحد منهما عشرة دنانير ، أو متفاوتاً ، مثل أن يخرج أحدهما عشرة ، والآخر خمسة .
 وذهب ابن القيم إلى أنّ هذا جائز ونقله عن ابن تيمية ، لعدم صحّة الحديث الوارد في اشتراط المحلل . فإن أدخل بينهما محللاً وهو ثالث لم يخرج شيئاً جاز ، وبهذا قال جمهور الفقهاء ، وهو مروى عن سعيد بن المسيّب والزّهري والأوزاعي وإسحاق .
 وذهب المالكية إلى عدم الصحّة لجواز رجوع الجعل إلى مخرجه .
 واستدل الجمهور على الجواز بما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : « من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يؤمن أن يسبق ، فليس بقمار ، ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد آمن أن يسبق فهو قمار » .

فجعله النبيّ صلى الله عليه وسلم قماراً إذا آمن أن يسبق لأنّه لا يخلو كلّ واحد منهما من أن يغنم أو يغرم . وإذا لم يأمن أن يسبق لم يكن قماراً لأنّ كلّ واحد منهما يجوز أن يخلو من ذلك . فالشّروط أن يكون فرس المحلل مكافئاً لفرسيهما ، أو بغيره مكافئاً لبعيريهما ، أو رمية مكافئاً لرمييهما ، فإن لم يكن مكافئاً مثل أن يكون فرسهما جواذب وفرسه بطيئاً ، فهو قمار للخبر ، ولأنّه مأمون سبقه فوجوده كعدمه ، وإن كان مكافئاً لهما جاز .

فإن جاءوا كلّهم الغاية دفعةً واحدةً أحرز كلّ واحد منهما سبق نفسه ولا شيء للمحلل لأنّه لا سابق فيهم ، وكذلك إن سبق المستبقان المحلل .
 وإن سبق المحلل وحده أحرز السّبقين بالاتّفاق ، وإن سبق أحد المستبقين وحده أحرز سبق نفسه وأخذ سبق صاحبه ، ولم يأخذ من المحلل شيئاً .
 وإن سبق أحد المستبقين والمحلل أحرز السّابق مال نفسه ويكون سبق المسبوق بين السّابق والمحلل نصفين ، وسواء كان المستبقون اثنين أو أكثر حتّى لو كانوا مائةً وبينهم محلل لا سبق منه ، جاز . وكذلك لو كان المحلل جماعةً جاز ، لأنّه لا فرق بين الاثنين والجماعة . وقال المالكية : إن سبق المخرج أو استوبا لا يعود المال إلى مخرجه بل يكون لمن حضر ، صدقة عليهم ، وإن سبق الآخر أخذه .

ما يشترط في المسابقة في الخيل والإبل ونحوهما :

13 - يشترط في المسابقة بالحيوان مع العلم بالمال المشروط ما يلي :
 أ - تحديد المسافة : بأن يكون لايتداء عدوهما وآخره غاية لا يختلفان فيها ، لأنّ الغرض معرفة أسبقهما ، ولا يعلم ذلك إلاّ بتساويهما في الغاية ، ولأنّ أحدهما قد يكون مقصراً في أوّل عدوه سريعاً في انتهائه ، وقد يكون بضدّ ذلك ، فيحتاج إلى غاية تجمع حاله .
 ومن الخيل ما هو أصبر ، والقارح أصبر من غيره .
 وقال المالكية : لا تشترط المساواة في المبدأ ولا في الغاية بل إذا دخلا على الاختلاف في ذلك جاز ، كأن يقول لصاحبه : أسابقك بشرط أن أبتدئ الرّماحة من المحلّ الفلانيّ في القريب من آخر الميدان وأنت من المحلّ الفلانيّ الذي هو بعيد من آخر الميدان ، وكذلك الاختلاف في الغاية .

روى ابن عمر : « أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وفضل القرح في الغاية » « وسبق بين الخيل المضمرة من الحفيا إلى ثنية الوداع وذلك سنّة أميال أو سبعة ، وبين التي لم تضمّر من الثنية إلى مسجد بني زريق وذلك ميل أو نحوه » .
 فإن استبقا بغير غاية لينظر أيهما يقف أولاً لم يجز ، لأنّه يؤدّي إلى أن لا يقف أحدهما حتّى ينقطع فرسه ، ويتعدّر الإشهاد على السّبق فيه .

ب - يشترط في المسابقة إرسال الفرسين أو البعيرين دفعةً واحدةً ، فإن أرسل أحدهما قبل الآخر ليعلم هل يدرکه الآخر أو لا ؟ لم يجز هذا في المسابقة بعبء ، لأنّه قد لا يدرکه مع كونه أسرع منه لبعده المسافة بينهما .

ج - أن يكون عند أول المسافة من يشاهد إرسالهما ويرتّبهما ، وعند الغاية من يضبط السّابق منهما لئلاّ يختلفا في ذلك .

د - تعيين الفرسين أو البعيرين ، لأنّ الغرض معرفة سيرهما ، ومن ثمّ فلا يجوز إبدالهما ولا إبدال أحدهما لاختلاف الغرض ، فإن وقع هلاك انفسخ العقد .

هـ - يشترط في الرّهان أن تكون الدّائتان من جنس واحد ، فإن كانتا من جنسين كالفرس والبعير لم يجز ، لأنّ البعير لا يكاد يسبق الفرس فلا يحصل الغرض من هذه المسابقة . وذهب المالكيّة وهو مقابل الأصحّ عند الشّافعيّة إلى الجواز مع اتّحاد الجنس أو اختلافه .

و - أن تكون المسابقة فيما يحتمل أن يسبق ويسبق ، حتّى لو كانت فيما يعلم أنّه يسبق غالباً فلا يجوز ، لأنّ معنى التّحريض في هذه الصّورة لا يتحقّق ، فبقي الرّهان التزام المال بشرط لا منفعة فيه فيكون عبثاً ولعباً .

ز - واشترط الشّافعيّة أيضاً أن يركب المتسابقان الدّائتين ، وأن يعيّن الرّاكبان ، وأن يجتنب الشّروط المفسد لحلّ الجعل كأن يقول المخرج لصاحبه : إن سبقتني فالجعل لك على أن تطعمه أصحابك ، لأنّه تملك بشرط يمنع كمال التّصرّف . ولا يشترط عند المالكيّة والحنابلة تعيين الرّاكبين .

ما يحصل به السّبق :

14 - عند الشّافعيّة يحصل السّبق في الإبل بالكتف وفي الخيل بالعنق إذا استوى الفرسان في خلفه العنق ، لأنّ الإبل ترفع أعناقها في العدو فلا يمكن اعتبارها ، والخيل تمدّها فاعتبر بها .

وقيل : يعتبر السّبق بالقوائم في الإبل والخيل ونحوهما ، لأنّ العدو بالقوائم . وهو الأقيس .

وذهب الحنابلة إلى أنّ السّبق يحصل في الخيل بالرّأس إذا تماثلت الأعناق ، فإذا اختلفا في طول العنق أو كان ذلك في الإبل اعتبر السّبق بالكتف ؛ لأنّ الاعتبار بالرّأس متعذّر . وذهب الثوريّ إلى أنّ السّبق يحصل بالأذن ، فإذا سبق أحدهما بالأذن كان سابقاً .

المناضلة :

15 - وهي المسابقة في الرّمي بالسّهم . والمناضلة : مصدر ناضلته نضالاً ومناضلاً . وسمّي الرّمي نضالاً ، لأنّ السّهم الثّامّ يسمّى نضلاً ، فالرّمي به عمل بالنّضل ، فسمّي نضالاً ومناضلاً .

16 - ويشترط عند الشّافعيّة والحنابلة لصحّة المسابقة في الرّمي بالسّهم مع العلم بالمال المشروط ما يلي :

أ - أن يكون عدد الرّشق معلوماً ، لأنّه لو كان مجهولاً لأفضى إلى الخلاف ، لأنّ أحدهما يريد القطع ، والآخر يريد الرّيادة فيخلفان .

ب - أن يكون عدد الإصابة معلوماً ، فيقولان : الرّشق عشرون ، والإصابة خمسة أو ستة أو ما يتفقان عليه منها . إلاّ أنّه لا يجوز اشتراط إصابة نادرة كإصابة جميع الرّشق ، أو إصابة تسعة أعشاره ونحو هذا ، لأنّ الظاهر أنّ هذا لا يوجد فيفوت الغرض .

ج - استواءهما في عدد الرّشق والإصابة وصفتها وسائر أحوال الرّمي . وقال المالكيّة : لا يشترط تساوي المتناضلين في المسافة ، ولا في عدد الإصابة ، ولا في موضع الإصابة .

د - معرفة قدر الغرض . والغرض : هو ما يقصد إصابته من قرطاس أو ورق أو جلد أو خشب أو قرع أو غيره .

هـ - أن يصفى الإصابة من قرع ، وهو إصابة الغرض بلا خدش ، أو خرق ، وهو أن يثقبه ولا يثبت فيه ، أو خسق ، وهو أن يثبت فيه ، أو مرق ، وهو أن ينفذ منه ، فإن أطلقا اقتضى القرع لأنّه المتعارف . ويسمّى أيضاً شارّةً وشتاً .

ويجب أن يكون قدره معلوماً بالمشاهدة ، أو بتقديره بشبر أو شبرين بحسب الاتفاق ، فإنَّ الإصابة تختلف باختلاف سعته وضيقة .

و - معرفة المسافة : إمَّا بالمشاهدة أو بالذَّرعان ، لأنَّ الإصابة تختلف بقربها وبعدها ، ومهما اتَّفقا عليه جاز ، إلاَّ أن يجعل مسافةً بعيدةً تتعدَّر الإصابة في مثلها ، وهي ما زاد على ثلاثمائة ذراع فلا يصحَّ ، لأنَّ الغرض يفوت بذلك .

وقد قيل : إنَّه ما رمى إلى أربعمئة ذراع إلاَّ عقبه بن عامر الجهنيِّ ، رضي الله عنه .
ز - تعيين الرِّمَّة ، فلا يصحَّ مع الإبهام ، لأنَّ الغرض معرفة حدِّق الرِّامي بعينه لا معرفة حدِّق رام في الجملة .

ح - أن تكون المسابقة في الإصابة . فلو قالوا : السَّبِق لأبعدنا رمياً لم يجز ، لأنَّ الغرض من الرِّمي الإصابة ، لا بعد المسافة ، فإنَّ المقصود من الرِّمي : إمَّا قتل العدوَّ أو جرحه ، أو الصَّيد أو نحو ذلك ، وكلُّ هذا إمَّا يحصل من الإصابة لا من الإبعاد .

ط - أن يبتدئ بالرِّمي أحدهما ، لأنَّهما لو رميا معاً لأفضى إلى الاختلاف ولم يعرف المصيب منهما . والسَّنَّة أن يكون لهما غرضان يرميان أحدهما ، ثمَّ يمضيان إليه فيأخذان السَّهام ، ويرميان الآخر ، لأنَّ هذا كان فعل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .
وروي عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم أنَّه قال : « ما بين الغرضين روضة من رياض الجنة » .

وقال إبراهيم التِّيميِّ : رأيت حذيفة يشتدُّ بين الهدفين ، يقول : أنا بها ، أنا بها في قميص . وعن ابن عمر مثل ذلك .

ويروى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّهم كانوا يشتدُّون بين الأغراض يضحك بعضهم إلى بعض ، فإذا جاء الليل كانوا رهباناً .

فإن جعلوا غرضاً واحداً جاز ، لأنَّ المقصود يحصل به .
وجاز الافتخار - أي : ذكر المفاخر بالانتساب إلى أب أو قبيلة - عند الرِّمي ، والرَّجز بين المتسابقين ، أو المتناضلين ، وكذا في الحرب عند الرِّمي .

ويجوز التَّسمية لنفسه كأنه فلان بن فلان ، أو أنا فلان أبو فلان .
وجاز الصَّياح حال الرِّمي لما فيه من التَّشجيع وإراحة النَّفس من التَّعب .

والأولى : ذكر الله تعالى عند الرِّمي من تكبير أو غيره .
وتحدَّث الرِّامي بخلاف ما تقدَّم خلاف الأولى ، بل قد يحرم إن كان فحشاً من القول ، أو يكره .

* سَبِّ

التَّعريف :

1 - السَّبُّ لغةً واصطلاحاً : الشُّتم ، وهو مشافهة الغير بما يكره ، وإن لم يكن فيه حدٌّ ، كما أحرق ، ويا ظالم . قال الدَّسوقيُّ : هو كلُّ كلام قبيح ، وحينئذ فالقذف ، والاستخفاف ، وإلحاق النَّقص ، كلُّ ذلك داخل في السَّبِّ .

الألفاظ ذات الصِّلة :

أ - العيب :

2 - العيب خلاف المستحسن عقلاً ، أو شرعاً ، أو عرفاً ، وهو أعمُّ من السَّبِّ .
قال الزُّرقانيُّ : فإنَّ من قال : فلان أعلم من الرسول صلى الله عليه وسلم فقد عابه ، ولم يسبِّه .

ب - اللُّعن :

3 - اللُّعن : هو الطَّرْد من رحمة الله تعالى ، لكنَّه يطلق ويراد به السَّبُّ .
روى البخاريُّ « إنَّ من أكبر الكبائر أن يلعن الرَّجل والديه ، قيل : يا رسول الله وكيف يلعن الرَّجل والديه ؟ قال : يسبُّ الرَّجل أب الرَّجل فيسبُّ أباه ، ويسبُّ أمه فيسبُّ أمه » .

وروى مسلم في الصحيح : « من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا : يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال : نعم ، يسبّ أب الرجل فيسبّ أباه ، ويسبّ أمه فيسبّ أمه » .

فسبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم اللعن بالشتيم .
وقال ابن عبد السلام : اللعن أبلغ في القبح من السبّ المطلق .

ج - القذف :

4 - يطلق السبّ ويراد به القذف ، وهو الرمي بالزنى في معرض التّعبير ، كما يطلق القذف ويراد به السبّ . وهذا إذا ذكر كل منهما منفرداً .
فإذا ذكرا معاً لم يدلّ أحدهما على الآخر ، كما في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « أتدرون ما المفلس ؟ قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع قال : إنّ المفلس من أمّتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ، ويأتي قد شتم هذا ، وقذف هذا ، وأكل مال هذا وسفك دم هذا ، وضرب هذا ، فيعطى هذا من حسناته ، وهذا من حسناته ، فإن فئت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثمّ طرح في النار » .

وعند التّغاير يكون المراد بالقذف ما يوجب الحدّ ، وبالسبّ ما يوجب التّعزير إن كان السبّ غير مكفّر .

حكم السبّ :

5 - المستقرئ لصور السبّ يجد أنّه تعتريه الأحكام الآتية :
أولاً : الحرمة : وهي أغلب أحكام السبّ وقد يكفر السبّ ، كالذي يسبّ الله تعالى أو يسبّ الرّسول صلى الله عليه وسلم أو الملائكة .

ثانياً : الكراهة : كسبّ الحمى .

ثالثاً : خلاف الأولى : وذلك إذا سبّ المشتوم شاتمه بقدر ما سبّه به ، عند بعض الفقهاء .
رابعاً : الجواز : نحو سبّ الأشرار ، وسبّ السبّ بقدر ما سبّه به عند أكثر الفقهاء .

ألفاظ السبّ :

6 - من ألفاظ السبّ قوله : كافر ، سارق ، فاسق ، منافق ، فاجر ، خبيث ، أعور ، أقطع ، ابن الزّمن ، الأعمى ، الأعرج ، كاذب ، نمام .
ومن ألفاظ السبّ ما يحكم بكفر قائله ، نحو سبّ الله تعالى ، أو أحد أنبيائه المجمع على نبوتهم ، أو ملائكته ، أو دين الإسلام ، وينظر حكمه في (ردّة) .
ومنها ما يوجب الحدّ وهو لفظ السبّ بالزّنا ، وهو القذف ، وينظر حكمه في (قذف) .
ومنه ما يقتضي التّعزير ، ومنه ما لا يقتضي تعزيراً كسبّ الوالد ولده .

إثبات السبّ المقتضي للتّعزير :

7 - يثبت السبّ المقتضي للتّعزير عند الحنفيّة بشاهدين ، أو برجل وامرأتين ، أو شاهدين على شهادة رجلين ، وكذلك يجري فيه اليمين ويقضى فيه بالتكول .
وعند المالكيّة يكفي شاهد واحد عدل ، أو لفيق من النّاس .
واللّفيق : المراد به الجماعة الذين لم تثبت عدالتهم .

حكم من سبّ الله تعالى :

8 - سبّ الله تعالى إمّا أن يقع من مسلم أو كافر .
فإن وقع من مسلم فإنّه يكون كافراً حلال الدّم .
ولا خلاف في ذلك ، وإمّا الخلاف فقط في استنابته . وانظر مصطلح : (ردّة) .

التّعريض بسبّ الله تعالى :

9 - التّعريض بالسبّ كالسبّ ، صرح بذلك كثير من العلماء ، نقل حنبلي : من عرّض بشيء من ذكر الرّبّ فعليه القتل مسلماً كان أو كافراً .

سبّ الدّمّي لله تعالى :

10 - لا يختلف الحكم في سبِّ الدَّمِيِّ لله تعالى عن سبِّه للنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم على ما يأتي من حيث القتل ، ونقض العهد ، ويتضح الحكم عند الكلام عن سبِّ الدَّمِيِّ للنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم .

حكم من سبَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم :

سبِّ المسلم النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم :

11 - إذا سبَّ مسلم النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فإنه يكون مرتدًّا .
وفي استنابته خلاف ينظر في مصطلح (رَدَّة) .

سبِّ الدَّمِيِّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم :

12 - للعلماء عدَّة أقوال في حكم الدَّمِيِّ إذا سبَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم . فقيل :
إنه ينقض أمانه بذلك إن لم يسلم ، وقيل غير ذلك . وتفصيله في مصطلح : (أهل الدِّمَّة) .
ويقتل وجوباً عند المالكيَّة بهذا السبِّ إن لم يسلم ، فإن أسلم إسلاماً غير فإربه من القتل لم يقتل لقوله تعالى : { **قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعَفَّرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ** } .
قالوا : وإنما لم يقتل إذا أسلم مع أن المسلم الأصلي يقتل بسبِّه عليه الصلاة والسلام ، ولا تقبل توبته من أجل حقِّ الأدميِّ ، لأننا نعلم باطنه في بغضه وتنقيصه بقلبه لكنا منعناه من إظهاره ، فلم يزدنا ما أظهره إلا مخالفته للأمر ، ونقضاً للعهد ، فإذا رجع إلى الإسلام سقط ما قبله ، بخلاف المسلم فإننا ظننَّا باطنه بخلاف ما بدا منه الآن .

وعند الشافعيَّة إن اشترط عليهم انتقاض العهد بمثل ذلك ، انتقض عهد السَّبِّ ويخبر الإمام فيه بين القتل والاسترقاق والمنِّ والفداء إن لم يسأل الدَّمِيَّ تجديد العقد .
ولا فرق بين نبيٍّ وغيره من سائر الأنبياء ، وكذا الرُّسل إذ النَّبِيُّ أعمُّ من الرُّسول على المشهور .

والأنبياء الذين تخصَّصهم هذه الأحكام هم المتَّفِق على نبوتهم ، أمَّا من لم تثبت نبوتهم فليس حكم من سبَّهم كذلك . ولكن يزجر من تنقصهم أو آذاهم ، ويؤدَّب بقدر حال القول فيهم ، لا سيما من عرفت صدقيَّته وفضله منهم كمریم ، وإن لم تثبت نبوته ، ولا عبرة باختلاف غيرنا في نبوة نبيٍّ من الأنبياء ، كنفى اليهود نبوة داود وسليمان .

التَّعْرِيزُ بِسَبِّ الْأَنْبِيَاءِ :

13 - التَّعْرِيزُ بِسَبِّ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم كالْتَّصْرِيح ، ذكر ذلك فقهاء الحنفيَّة والمالكيَّة ، والشافعيَّة ، وهو قول للحنابلة . وبقائه عندهم أن التَّعْرِيزُ ليس كالْتَّصْرِيح .
وقد ذكر عياض رحمه الله تعالى إجماع العلماء وأئمة الفتوى من لدن الصحابة ومن بعدهم على أن التَّلْوِيح كالْتَّصْرِيح .

سبِّ السُّكْرَانِ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم :

14 - اختلف الفقهاء في حكم السُّكْرَانِ إذا سبَّ في سكره نبياً من الأنبياء ، هل يكون مرتدًّا بذلك ؟ وهل يقتل ؟ وينظر تفصيل ذلك في مصطلح : (سكر) .

الإكراه على سبِّ الله تعالى ، أو الرُّسول صلى الله عليه وسلم :

15 - الإكراه على سبِّ الله تعالى ، أو سبِّ رسوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج عن كونه إكراهاً على الكفر ، ويتكلم الفقهاء فيه غالباً في باب الرَّدَّة أو الإكراه .
وتفصيل القول في ذلك ينظر في مصطلح : (تقيَّة ، رَدَّة ، إكراه) .

سبِّ الملائكة :

16 - حكم سبِّ الملائكة لا يختلف عن حكم سبِّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .
قال عياض رحمه الله تعالى : وهذا فيمن حقَّقنا كونه من الملائكة كجبريل وميكائيل وخزنة الجنة وخزنة النار والرَّبَّانية وحملة العرش ، وكعزرائيل ، وإسرافيل ورضوان ، والحفظة ، ومنكر ونكير من الملائكة المتَّفِق عليهم .
وأما غير المتَّفِق على كونه من الملائكة فليس الحكم في سبِّهم والكافر بهم كالحكم فيمن قدَّمناه إذ لم يثبت لهم تلك الحرمة ، ولكن يزجر من تنقصهم وآذاهم ، ويؤدَّب

حسب حال المقول فيهم . وحكى الزُّرقاني عن القرافيُّ أنّه يقتل من سبَّ المختلف فيهم .

قتل القريب الكافر إذا سبَّ الله تعالى أو الرسول أو الدين :

17 - الأصل أنّه يكره قتل القريب الكافر حتّى في الغزو . لكنّه إن سبَّ الإسلام أو سبَّ الله تعالى ، أو نبياً من الأنبياء يباح له قتله ، لأنَّ « أبا عبدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه قتل أباه ، وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : سمعته يسبُّك ، ولم ينكره عليه . »

وورد « أنّ رجلاً جاء إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال إني سمعت أبي يقول فيك قولاً قبيحاً فقتلته ، فلم يشقّ ذلك على النبيّ صلى الله عليه وسلم . »

سبَّ نساء النبيّ صلى الله عليه وسلم :

18 - لا خلاف بين الفقهاء في أنّ سبَّ عائشة رضي الله تعالى عنها ممّا برّأها الله تعالى منه كفر ، لأنَّ السبَّ بذلك كذب الله تعالى في أنّها محصنة . أمّا إن قذف سائر أزواج النبيّ صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك فذهب بعض الفقهاء إلى أنّ حكمه كحكم قذف عائشة رضي الله تعالى عنها . أمّا إن كان السبَّ بغير القذف لعائشة أو غيرها من أمّهات المؤمنين فقد صرح الزُّرقانيّ من المالكيّة بأنَّ السبَّ يؤدّب ، وكذا البيهوتيّ من الحنابلة فرّق بين القذف وبين السبِّ بغير القذف وهو ما يؤخذ من كلام عائمة الفقهاء ، وإن لم يصرّحوا بذلك لأنهم يقيّدون السبَّ المكفّر بأنّه السبُّ بما برّأها الله تعالى منه . ومن صرح بالقتل بالسبِّ فإنَّ عبارته يفهم منها أنّه سبَّ هو قذف .

سبَّ الدين والملة :

19 - اتفق الفقهاء على أنّ من سبَّ ملة الإسلام أو دين المسلمين يكون كافراً ، أمّا من شتم دين مسلم فقد قال الحنفيّة كما جاء في جامع الفصولين : ينبغي أن يكفر من شتم دين مسلم ، ولكن يمكن التأويل بأنَّ المراد أخلاقه الرديئة ومعاملته القبيحة لا حقيقة دين الإسلام فينبغي أن لا يكفر حينئذ . قال العلامة عليش : يقع كثيراً من بعض شغلة العوام كالحمارة والجمالة والخدّامين سبَّ الملة أو الدين ، ورّيماً وقع من غيرهم ، وذلك أنّه إن قصد الشريعة المطهّرة ، والأحكام التي شرعها الله تعالى لعباده على لسان نبيّه صلى الله عليه وسلم فهو كافر قطعاً ، ثمّ إن أظهر ذلك فهو مرتدّ . فإن وقع السبُّ من الدميّ فإنّه يأخذ حكم سبَّ الله أو النبيّ ، ذكر ذلك من تعرّض لهذه المسألة .

نقل عن عصماء بنت مروان اليهوديّة أنّها كانت تعيب الإسلام ، وتؤذي النبيّ صلى الله عليه وسلم وتحرّض عليه فقتلها عمرو بن عدّيّ الخطميّ . قالوا : فاجتمع فيها موجبات القتل إجماعاً . وهذا عند غير الحنفيّة ، أمّا الحنفيّة فقد قالوا : يجوز قتله وينقض عهده إن طعن في الإسلام طعناً ظاهراً .

سبَّ الصّحابة رضي الله عنهم :

20 - لا خلاف بين العلماء في أنّه يحرم سبَّ الصّحابة رضوان الله عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تسبّوا أصحابي فلو أنّ أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه » .

فذهب جمهور العلماء إلى أنّه فاسق ، ومنهم من يكفّره ، فإن وقع السبُّ من أحد من التّاس فلفقهاء فيه مذهبان :

الأوّل : وعليه أكثر العلماء أن يكون فاسقاً ، قال به الحنفيّة ، وهو قول المالكيّة إن شتمهم بما يشتم به التّاس ، وهو المعتمد عند الشافعيّة ، وهو قول الحنابلة إن لم يكن

مستحلاً ، نقل عبد الله عن أحمد أنه سئل فيمن شتم صحابياً القتل ؟ فقال : أجب عن ، ويضرب . ما أراه على الإسلام .
الثاني : وهو قول ضعيف للحنفية ، نقله البرزاري عن الخلاصة : إن كان السب للشيخين يكفر ، قال ابن عابدين : إنه مخالف لما في المتون ، وهو قول المالكية إن قال فيهم : كانوا على ضلال وكفر ، وقصر سحنون الكفر على من سب الأربعة أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً ، وهو مقابل المعتمد عند الشافعية ، ضعفه القاضي وهو قول للحنابلة إن كان مستحلاً ، وقيل : وإن لم يستحل .

سب الإمام :

21 - يحرم سب الإمام ، ويعزر من سبه .
قال الحنفية : لا يستوفي الإمام التعزير بنفسه .
وصرح فقهاء الشافعية ، والحنابلة بأن التعريض بالسب كالإصرار .

سب الوالد :

22 - يحرم سب الابن والده ، أو التسبب في سبه ، جاء في الأحاديث الصحيحة أن ذلك من أكبر الكبائر ، روى البخاري في صحيحه « إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه ، قيل : يا رسول الله ، وكيف يلعن الرجل والديه ؟ ، قال : يسب الرجل أب الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه فيسب أمه » .
وبعض الفقهاء يصرح بهذه الكبيرة والبعض لا يذكرها ولعله اعتماداً على ورودها في السنة . ويعزر الولد في سب أبيه .

سب الابن :

23 - لا يعزر من سب ولده ، وذكر الإمام الغزالي أن دوام سب الوالد لولده بحكم الغضب يجري مجرى الفلتات في غيره ولا يقدر في عدالة الوالد .
هذا عند عامة الفقهاء ، لأن الوالد لا يحد في القذف ، فمن باب أولى لا يعزر في السب .
وذكر صاحب الدر من الحنفية أن الوالد يعزر في شتم ولده .

سب المسلم :

24 - سب المسلم معصية ، وصرح كثير من الفقهاء بأنه كبيرة . قال النووي : يحرم سب المسلم من غير سب شرعي يجوز ذلك . روي في صحيح البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « سباب المسلم فسوق » ، وإذا سب المسلم ففيه التعزير ، وحكى بعضهم الاتفاق عليه .
قال الشافعية والحنابلة : والتعريض كالسب ، وهذا إذا وقع السب بشروطه المتقدمة .

سب الدمي :

25 - سب المسلم للدمي معصية ، ويعزر المسلم إن سب الكافر .
قال الشافعية : سواء أكان حياً ، أو ميتاً ، يعلم موته على الكفر .
وقال البهوتي من الحنابلة : التعزير لحق الله تعالى .

النهي عن سب آلهة المشركين :

26 - يحرم سب آلهة المشركين لقوله سبحانه : { وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ } .
قال ابن العربي : اتفق العلماء على أن معنى الآية لا تسبوا آلهة الكفار فيسبوا إلهكم .

سب السباب قصاصاً :

27 - أجاز جمهور الفقهاء لمن سبه أحد أن يسبه بقدر ما سبه .
قال الشافعية : بشرط أن لا يكون كاذباً ، ولا قاذفاً ، نحو : يا أحمق ، يا ظالم ، لأنه لا يخلو أحد عنهما ، قالوا : وعلى الأول إثم الابتداء .
صرح بهذا فقهاء الشافعية ، وقيد الحنابلة القصاص بأن لا يكون فيه فرية أي قذف .

ولا يخالف المالكيّة في ذلك ، قالوا : لا تأديب إذا كان في مشاتمة ، لأنّ كلّ واحد منهما قد نال من صاحبه . وجعل الحنفيّة ذلك خلاف الأولى .

استدلّ القائلون بالجواز بخبر أبي داود : « أنّ زينب لما سبّت عائشة رضي الله عنهما قال لها النبيّ صلى الله عليه وسلم سبّيها » .

ويشهد لقول الحنفيّة ما ورد عن « جابر بن سليم قال : رأيت رجلاً يصدر الناس عن رأيه لا يقول شيئاً إلاّ صدروا عنه ، قلت : من هذا ؟ قالوا : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت : عليك السّلام يا رسول الله مرّتين ، قال : لا تقل : عليك السّلام فإنّ عليك السّلام تحية الميّت ، قل : السّلام عليك قال . قلت : أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أنا رسول الله الذي إذا أصابك ضرّ فدعوته كشفه عنك ، وإنّ أصابك عام سنة فدعوته أنبتها لك ، وإذا كنت بأرض قفراء أو فلاة فضلت راحلتك فدعوته ردّها عليك قال قلت : اعهد إليّ ، قال : لا تسبّن أحداً قال : فما سببت بعده حرّاً ولا عبداً ولا بغيراً ولا شاهة ، قال : ولا تحقرن شيئاً من المعروف ، وأن تكلم أخاك وأنت منبسط إليه وجهك ، إنّ ذلك من المعروف ، وارفح إزارك إليّ نصف السّاق ، فإنّ أبيت فإلى الكعبين ، وإبّاك وإسبال الإزار فإنّها من المخيلة ، وإنّ الله لا يحبّ المخيلة ، وإنّ امرؤ شتمك وعيّرک بما يعلم فيك فلا تعيّرهُ بما تعلم فيه ، فإنّما وبال ذلك عليه » .

28 - ويستثنى ممّا تقدّم عدّة صور أهمّها :

أ - سبّ الابن : فلا يقتصّ من أبيه إذا سبّه .

ب - الإمام الأعظم : إذا سبّ فلا يقتصّ بنفسه .

ج - الصّائم : إذا سبّه أحد فلا يجوز له أن يسبّه ، فالسبّ يحبط أجر الصّيام .

يقول صلى الله عليه وسلم : « الصّيام جنة ، فإذا كان أحدكم صائماً ، فلا يرفث ولا يجهل ، فإنّ امرؤ قاتله أو شاتمته ، فليقل إنّي صائم إنّي صائم » .

سبّ الأموات :

29 - قال العلماء يحرم سبّ ميّت مسلم لم يكن معلناً بفسقه لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تسبّوا الأموات فإنّهم قد أفضوا إلى ما قدّموا » .

وأما الكافر ، والمسلم المعلن بفسقه ، ففيه خلاف للسلف لتعارض النصوص فيه .

قال ابن بطال : سبّ الأموات يجري مجرى الغيبة ، فإنّ كان أغلب أحوال المرء الخير وقد تكون منه الفتنة فالاعتياب له ممنوع ، وإنّ كان فاسقاً معلناً فلا غيبة له ، وكذلك الميّت .

سبّ الدّهر :

30 - وردت في الأحاديث الصّحيحة بالنّهي عن سبّ الدّهر ، أخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تسبّوا الدّهر ، فإنّ الله

قال : أنا الدّهر ، الأيام والليالي لي أجدها وأبليها ، وأتي بملوك بعد ملوك » .

قال ابن حجر ومعنى النّهي عن سبّ الدّهر أنّ من اعتقد أنّه الفاعل للمكروه فسبّه خطأ ، فإنّ الله هو الفاعل ، فإذا سببتم من أنزل ذلك بكم رجع السبّ إلى الله .

سبّ الرّيح :

31 - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

« الرّيح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة ، وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبّوها ، وسلوا الله خيرها ، واستعيذوا بالله من شرّها » .

قال الشافعيّ : لا ينبغي لأحد أن يسبّ الرّيح ، فإنّها خلق لله تعالى مطيع ، وجند من أجناده ، يجعلها رحمةً ونعمةً إذا شاء .

سبّ الحمى :

32 - قال النووي : يكره سبّ الحمى ، روي في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على أم السائب - أو أم المسيب - فقال ما لك يا أم السائب - أو يا أم المسيب - تزفزين قالت : الحمى ، لا بارك الله فيها فقال : لا تسبني الحمى فإنها تذهب خطايا بني آدم ، كما يذهب الكير خبث الحديد » .
ولأنها تكفر ذنوب المؤمن ، قال ابن القيم في حديث : « الحمى حظ المؤمن من النار »
فالحمى للمؤمن تكفر خطاياهم فتسهل عليه الورود على النار فينجو منه سريعاً .
وقال الزيد العراقي : إنما جعلت حظها من النار لما فيها من الحر والبرد المغير للجسم ، وهذه صفة جهنم ، فهي تكفر الذنوب فتمنعه من دخول النار .

* سبب

التعريف :

1 - السبب لغة : الحبل . ثم استعمل لكل شيء يتوصل به إلى غيره ، والجمع أسباب .
والسبب في الاصطلاح : أحد أقسام الحكم الوضعي .
وعرفه الحنفية : بأنه ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير تأثير ، أي من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ، ولا يعقل فيه معاني العلل ، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب .
واحترز بقيد " كونه طريقاً " عن العلامة .
واحترز بقيد " الوجوب " عن العلة ، إذ العلة ما يضاف إليها ثبوت الحكم ، وهذا هو المقصود بقولهم " وجوب " .
واحترز بقيد " وجود " عن العلة والشرط ، لأن الحكم يضاف إلى العلة وجوداً بها ، ويضاف إلى الشرط وجوداً عنده .
واحترز بقيد " ولا يعقل فيه معاني العلل " عن السبب الذي له شبهة العلة ، وهو ما أثر في الحكم بواسطة . فلا يوجد للسبب الحقيقي تأثير في الحكم بواسطة أو بغير واسطة .

وعرف الشافعية السبب بأنه : كل وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل السمعي على كونه معرّفاً لحكم شرعي .
واحترز بالظاهر عن الوصف الخفي كعلوق النطفة بالرّحم فإنه سبب خفي لا يعلق عليه وجوب العدة ، وإنما يعلق على وصف ظاهر وهو الطلاق مثلاً .
واحترز بالمنضبط عن السبب المتخلف الذي لا يوجد دائماً كالمشقة فإنها تتخلف ، ولذا علق سبب القصر على السفر دون المشقة .
ومثال السبب : زوال الشمس أمانة معرفة لوجوب الصلاة في قوله تعالى : { أقم الصلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ } وكجعل طلوع الهلال أمانة على وجوب صوم رمضان في قوله تعالى : { فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ } .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الشرط :

2 - الشرط وصف يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا يستلزمه . ومثاله : الحول شرط لوجوب الزكاة ، فعدمه يستلزم عدم وجوبها ، ووجوده دون وجود السبب الذي هو النصاب لا يستلزم وجوب الزكاة ، والقدرة على التسليم شرط في صحة البيع فعدمها يستلزم عدم صحته .
والفرق بين الشرط والسبب أن الأول يتعلق بوجوده وجود الحكم .

ب - العلة :

3 - العلة هي ما يضاف إليه وجوب الحكم - أي ثبوته - ابتداءً .
فالفرق بينها وبين السبب أن الحكم يثبت بالعلة بلا واسطة ، في حين لا يثبت الحكم بالسبب إلا بواسطة .

ولذا احترز عنه في التعريف بكلمة " ابتداءً " . كما يفترقان في أنّ السبب قد يتأخر عنه حكمه وقد يتخلف عنه ، ولا يتصور التأخر والتخلف في العلة .
ومن أمثلة ترتب الحكم على العلة بدون واسطة ولا شرط وترتبه على السبب بواسطة قول القائل : أنت طالق ، فإنه يستعقب الطلاق من غير توقّف على شرط ، أمّا لو قال : إذا دخلت الدار فأنت طالق سمي سبباً لتوقّف الحكم على واسطة وهي دخول الدار .

أقسام السبب :

- 4 - قسم الأصوليون من الحنفية السبب إلى ثلاثة أقسام :
- أ - السبب الحقيقي : وهو سبب ليس فيه معنى العلة . وذلك بأن تكون العلة غير مضافة إلى السبب بأن تكون العلة فعلاً اختيارياً فلا يضاف الحكم إليه .
مثاله : أنّ الدالّ على مال السرقة لا يضمن ، ولا يشترك في الغنيمة الدالّ على حصن في دار الحرب ، لأنه تويّسط بين السبب والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو السارق والغازي فتقطع هذه العلة نسبة الحكم إلى السبب .
- ب - سبب فيه معنى العلة : وهو ما تويّسط بينه وبين الحكم علة وكانت العلة مضافة إلى السبب كوطء الدابة شيئاً ، فإنه علة لهلاكه وهذه العلة مضافة إلى سوقها وهو السبب فيضاف الحكم إلى السبب فتجب الدية بسوق الدابة .
- ج - سبب مجازي : كالصبيغ الدالة على تعليق الطلاق أو النذر فإنها قبل وقوع المعلق عليه أسباب مجازية لما يترتب عليها من الجزاء وهو وقوع الطلاق أو لزوم النذر . ولم تعتبر أسباباً حقيقية إذ ربما لا تفضي إلى الجزاء بأن لا يقع المعلق عليه . ويطلق على هذا النوع من السبب " سبب له شبهة العلة " .

ما يطلق عليه اسم السبب :

- 5 - يطلق الفقهاء السبب على أربعة أوجه :
- أ - في مقابلة المباشرة : فيقال : إنّ حافر البئر مع المردّي فيه صاحب سبب والمردّي صاحب علة فإنّ الهلاك حصل بالتردية لكن عند وجود السبب .
- ب - علة العلة : كما في الرمي سبب للقتل من حيث إنّه سبب للعلة فالموت لم يحصل بمجرد الرمي بل بالواسطة فأشبهه ما لا يحصل الحكم إلاّ به .
- ج - ذات العلة بدون شرطها : كقولهم : الكفارة تجب باليمين دون الحنث ، فاليمين هو السبب سواء وجد الحنث أم لم يوجد .
وكقولهم : الزكاة تجب بالحول فإنّ ملك النصاب هو السبب سواء وجد الحول الذي هو شرط وجوب الزكاة أم لم يوجد .
ويريدون بهذا السبب ما تحسن إضافة الحكم إليه ويقابلونه بالمحلّ والشرط فيقولون : ملك النصاب سبب والحول شرط .
- د - الموجب : والسبب بهذا الإطلاق يكون بمعنى العلة الشرعية .
والعلل الشرعية فيها معنى العلامات المظهرة فشابهت الأسباب من هذا الوجه .
قال الزركشي : العلة الشرعية هي المجموع المركب من المقتضى والشرط وانتفاء المانع ووجود الأهل والمحلّ .

* سبط

التعريف :

- 1 - السبط يطلق في اللغة على ولد الابن والابنة . وأكثر ما يستعمل السبط في ولد البنت ، ومنه قيل للحسن والحسين : سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم .
وفي الاصطلاح يطلق عند الشافعية على ولد البنت .
وعند الحنابلة يطلق على ولد الابن والبنت .

الألفاظ ذات الصلة :

الحفيد :

2 - الحفيد لغةً : ولد الولد . وبستعمل الشافعية هذا اللفظ بنفس المعنى اللغوي .
أما الحنابلة فيقع لفظ الحفيد عندهم على ولد الابن والبنات . (ر : حفيد) .

الثأفة :

3 - الثأفة : ولد الولد ذكراً كان أو أنثى .

العقب :

4 - عقب الرجل ولده الذكور والإناث ، وولد بنيه من الذكور والإناث ، إلا أنهم لا يسمون عقباً إلا بعد وفاته .

الذرية :

5 - الذرية أصلها الصغار من الأولاد مهما نزلوا ، ويقع على الصغار والكبار معاً في التعارف .

وللفقهاء في دخول أولاد البنات في الذرية خلاف .

وتفصيل ذلك ينظر في (ذرية ، و ولد ، ووقف) .

الحكم الإجمالي :

دخول السبب في الوقف على قوم وأولادهم ونسلهم :

6 - إذا وقف على قوم وأولادهم أو عاقبتهم أو نسلهم دخل في الوقف أولاد البنين بغير خلاف . أما أولاد البنات فقد اختلف الفقهاء في دخولهم .

فذهب الحنفية الشافعية وأبو بكر وابن حامد من الحنابلة إلى أنه يدخل أولاد البنات في الوقف على الذرية أو النسل أو العقب أو أولاد الأولاد ، لأن البنات أولاده ، وأولادهن أولاد حقيقة ، فيدخلون في الوقف ليتناول اللفظ لهم .

وقد دل على صحة هذا قول الله تعالى : { وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا

هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ، وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ } وعيسى عليه السلام

من ولد البنت ، فجعله من ذريته ، وكذلك ذكر الله تعالى قصة عيسى وإبراهيم وموسى

وإسماعيل وإدريس . ثم قال : { أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ

وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ } وعيسى معهم .

« وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحسن : ابني هذا سيد » وهو ولد بنته ، ولما

قال الله تعالى : { وَحَلَالٌ أَبْنَائِكُمُ } دخل في التحريم حلائل أبناء البنات ، ولما حرّم الله

تعالى البنات دخل في التحريم بناتهن .

وبرى المالكية والحنابلة أن أولاد البنات لا يدخلون في الوقف الذي على أولاده وأولاد

أولاده ، وهكذا إذا قال على ذريته ونسله . وللتفصيل (ر : وقف) .

دخول السبب في الاستئمان للأولاد :

7 - إذا قال الحربي : أمّنوني على أولادي فأجيب إلى ذلك دخل فيه أولاده لصلبه

وأولادهم من قبل الذكور دون أولاد البنات ، لأنهم ليسوا بأولاده ، هكذا ذكر محمد في

السير كما نقل عنه قاضي خان وابن عابدين .

وذكر الخصاص أنهم يدخلون « لقوله عليه الصلاة والسلام حين أخذ الحسن والحسين :

أولادنا أكبادنا » .

ولو قال الحربي : أمّنوني على أولاد أولادي دخل أولاد البنات ، لأن اسم ولد الولد حقيقة

فيمن ولده ولدك ، وابنتك ولدك ، فما ولده ابنتك يكون ولدك حقيقة .

مواطن البحث :

8 - للسبب أحكام متعدّدة مفصّلة تنظر في مظانها من كتب الفقه ، ومن ذلك الإرث

والوصية والتكاح والحضانة والتفقة والجنابات .

وتنظر كذلك مصطلحات (ابن الابن ، وابن البنت ، وحفيد)

* سيع

انظر : أطعمة .

* سبق

انظر : سباق .

* سبق الحدث

التعريف :

1 - السَّبِق مصدر سبق وهو في اللُّغة : القدمة في الجري وفي كلِّ شيء .
والحدث من حدث الشيء حدثاً : أي تجدد وبتعدى بالألف فيقال : أحدثه ، وأحدث
الإنسان إحداثاً ، والاسم : الحدث ، ويطلق على الحالة النَّاقضة للطَّهارة ، وعلى الحادث
المنكر الذي ليس بمعتاد ، ولا معروف في السُّنة .
وسبق الحدث في الاصطلاح : خروج شيء مبطل للطَّهارة من بدن المصلِّي " من غير
قصد " في أثناء الصَّلَاة .

الحكم التَّكليفِيّ :

2 - لا خلاف بين الفقهاء في أنَّ الصَّلَاة لا تنعقد إن لم يكن متطهراً عند إجرامه ، عامداً
كان ، أم ساهياً ، كما لا خلاف بينهم في أنَّ الصَّلَاة تبطل إذا أحرمت متطهراً ثمَّ أحدث
عمداً . واختلفوا في الحدث الذي يسبق من غير قصد ممَّا يخرج من بدن المصلِّي : من
غائط ، أو بول ، أو ريح ، وكذا الدَّم السائل من جرح أو دمَل به بغير صنعه عند من يرى
أنَّه حدث يفسد الطَّهارة .

3 - فذهب الحنفيَّة إلى أنَّه إذا سبق منه شيء من هذه الأحداث تفسد طهارته ، ولا
تبطل صلاته فيجوز له البناء على ما مضى من صلاته بعد تطهَّره استحساناً لا قياساً ،
لقوله صلى الله عليه وسلم : « من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فليصرف ،
فليتوضَّأ ، ثمَّ ليبن على صلاته ، وهو في ذلك لا يتكلم » .
ولأنَّ الخلفاء الرَّاشدين ، والعبادلة الثلاثة ، وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله
عنهم ، قالوا بالبناء على ما مضى .

وروي عن أبي بكر رضي الله عنه أنَّه سبقه الحدث في الصَّلَاة فتوضَّأ وبنى على صلاته .
وروي عن عمر أنَّه فعل ذلك فثبت البناء عن الصحابة قولاً وفعلاً .
قالوا : وكان القياس أن تبطل صلاته أيضاً ويستأنف الصَّلَاة بعد التَّطهَّر ، لأنَّ التَّحريم لا
تبقى مع الحدث ، كما لا تنعقد معه ، لفوات أهليَّة أداء الصَّلَاة في الحالين بفوات الطَّهارة
فيهما ، لأنَّ الشيء لا يبقى مع عدم الأهليَّة ، كما لا ينعقد من غير أهليَّة ، فلا تبقى
التَّحريم ، لأنَّها شرعت لأداء أفعال الصَّلَاة ، ولهذا لا تبقى مع الحدث العمد بالاتفاق ،
ولأنَّ صرف الوجه عن القبلة ، والمشى للطَّهارة في الصَّلَاة مناف لها . ولكن عدل عن
القياس للنَّص والإجماع . وهذا هو القول القديم للشافعي ، ورواية عن أحمد .

4 - وقال المالكيَّة وهو القول الجديد للشافعي وأصحَّ الروايات عن أحمد : تبطل صلاته
ويتوضَّأ ، ويلزمه استئنافها ، وهو قول الحسن ، وعطاء ، والنَّخعي ، ومكحول ، واستدلوا
بحديث : « إذا فسا أحدكم في صلاته فليصرف فليتوضَّأ وليعدِّ الصَّلَاة » .

وحديث علي رضي الله عنه : قال : « بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
نصلي إذ انصرف ونحن قيام ثمَّ أقبل ورأسه يقطر ، فصلَّى لنا الصَّلَاة ثمَّ قال : إنِّي
ذكرت أنَّي كنت جنباً حين قمت إلى الصَّلَاة لم أغتسل ، فمن وجد منكم في بطنه رِزاً أو
كان على مثل ما كنت عليه فليصرف حتَّى يفرغ من حاجته أو غسله ، ثمَّ يعود إلى صلاته
» .

ولأنَّه فقد شرط الصَّلَاة - وهو الطَّهارة عن الحدث - في أثناءها على وجه لا يعود إلَّا بعد
زمن طويل وعمل كثير ، ففسدت صلاته ، كما لو تنجَّس نجاسةً يحتاج في إزالتها إلى

مثل ذلك . أو انكشفت عورته ، ولم يجد السُّترة إلا بعيدةً منه ، أو تعمّد الحدث ، أو انقضت مدّة المسح على الخفّين وهو في أثناء الصّلاة .
وفي رواية أخرى عن أحمد : إن كان الحدث من السّيبيلين ابتداءً الصّلاة ولا بيني ، أمّا إن كان من غيرهما بنى ، لأنّ نجاسة السّيبيلين أغلظ ، ولأنّ الأثر إنّما ورد في الخارج من غير السّيبيلين فلا يلحق به ما ليس في معناه .

شروط البناء عند من يقول به :

يشترط في جواز البناء :

5 - أ - كون السّبق بغير قصد منه ، فلا يجوز البناء إذا أحدث عمداً ، لأنّ جواز البناء ثبت معدولاً به عن القياس ، للتّصّ والإجماع ، فلا يلحق به إلا ما كان في معنى المنصوص ، والمجمع عليه ، والحدث العمد ليس كالحدث الذي يسبق لأنّه ممّا يتلى به الإنسان ، فلو جعل مانعاً من البناء لأدّى إلى حرج ، ولا حرج في الحدث العمد . ولأنّ الإنسان يحتاج إلى البناء في الجمع والأعياد لإحراز الفضيلة ، فنظر الشّرع له بجواز البناء صيانةً لهذه الفضيلة من الفوات عليه ، وهو مستحقّ للتّظر ، لحصول الحدث من غير قصد منه ، وبغير اختياره بخلاف الحدث العمد ، لأنّ متعمّد الحدث في الصّلاة جان ، فلا يستحقّ التّظر .

ب - ألا يأتي بعد الحدث بفعل مناف للصّلاة لو لم يكن قد أحدث ، إلا ما لا بدّ منه ، فيجب عليه تقليل الأفعال وتقريب المكان بحسب الإمكان ، ولا يتكلم إلا ما يحتاج إليه في تحصيل الماء ونحوه . فإن تكلم بعد الحدث بلا حاجة إليه ، أو ضحك أو أحدث حدثاً آخر عمداً ، أو أكل أو شرب فلا بيني ، لأنّ هذه الأفعال منافية للصّلاة في الأصل فلا يسقط المنافي للضرورة .

عوده بعد التّطهّر إلى مصلاه :

6 - إن كان المصلّي منفرداً فانصرف وتوضّأ فهو بالخيار إن شاء أتمّ صلاته في الموضع الذي توضّأ فيه ، وإن شاء عاد إلى الموضع الذي افتتح الصّلاة فيه ، لأنّه إذا أتمّ الصّلاة حيث هو فقد سلّم صلاته عن الحركة الكثيرة لكأنّه صلى صلاةً واحدةً في مكانين . وإن عاد إلى مصلاه فقد أدّى جميع الصّلاة في مكان واحد ولكن مع زيادة مشي فاستوى الوجهان فيختير .

وقال بعض الحنفيّة : يصلّي في الموضع الذي توضّأ فيه من غير خيار ، وهو القول القديم للشافعيّ . وإن كان مقتدياً فانصرف وتوضّأ ، فإن لم يفرغ إمامه من الصّلاة فعليه أن يعود ، لأنّه في حكم المقتدي ، ولو لم يعد وأتمّ بقيّة صلاته في مكانه لم تصحّ صلاته ، لأنّه إن صلى مقتدياً بإمامه لم يصحّ لانعدام شرط الاقتداء ، وهو اتّحاد البقعة ، وإن صلى في مكانه منفرداً فسدت صلاته ، لأنّ الانفراد في حال وجوب الاقتداء يفسد صلاته ، لأنّ بين الصّلاتين تغيّراً ، وقد ترك ما كان عليه وهو الصّلاة مقتدياً ، وما أدّى وهو الصّلاة منفرداً لم يوجد له ابتداءً تحريمه ، وهو بعض الصّلاة ، لأنّه صار منتقلاً عمّا كان فيه إلى هذا ، فتبطل .

وإن كان إماماً يستخلف ثم يتوضّأ وبينه على صلاته .

هذا كله في حدث الرّفاهية " أي من غير ضرورة " أمّا الحدث الدائم كسلس البول فلا يضرب . (ر : حدث ، وعذر) .

7- أمّا ما سوى الحدث من الأسباب الناقضة للصّلاة إذا طرأ فيها أبطل الصّلاة قطعاً ، إن كان باختياره ، أو طرأ بغير اختياره إذا نسب إليه تقصير ، كمن مسح خفه فانقضت المدّة في الصّلاة ، أو دخل الصّلاة وهو يدافع الحدث وهو يعلم أنّه لا يقدر على التماسك إلى انتهائها . أمّا إذا طرأ ناقض للصّلاة لا باختياره ولا بتقصيره كمن انكشفت عورته فبسترها في الحال ، أو وقعت عليه نجاسة يابسة فنفضها في الحال ، أو ألقى الثوب الذي وقعت عليه النجاسة في الحال فصلاته صحيحة . (ر : صلاة ، نجاسة) .

سبي *

التعريف :

1 - السبي والسبأ لغةً : الأسر ، يقال : سبى العدو وغيره سبياً وسبأً : إذا أسره ، فهو سبيٌّ على وزن فعيل للذكر .
والأنثى سبي وسبيّة ومسبيّة ، والنسوة سبايا ، وللغلام سبي ومسبي .
أما اصطلاحاً : فالفقهاء في الغالب يخصّون السبي بالنساء والأطفال ، والأسر بالرجال .
وفي الأحكام السلطانية : الغنيمة تشتمل على أقسام : أسرى ، وسبي ، وأرضين ،
وأموال ، فأما الأسرى فهم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بهم أحياء ،
وأما السبي فهم النساء والأطفال . وفي مغني المحتاج : المراد بالسبي : النساء
والولدان .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الرهينة :

2 - الرهينة واحدة الرهائن ، وهي كل ما احتبس بشيء ، والسبي والرّهينة كلاهما محتبس إلا أن السبي يتعيّن أن يكون إنساناً وهو محتبس بذاته ، أما الرّهينة فلغيرها للوفاء بالتزام . (ر : أسرى ف / 3)

ب - الحبس :

3 - الحبس ضدّ التّخلية ، والمحبوس : الممنوع عن التّوجّه حيث يشاء ، فالحبس أعمّ من السبي . (ر : أسرى ف / 4) .

الحكم التّكليفي :

4 - السبي مشروع لقول الله تعالى : { فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَصَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْنَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ } وقد سبى النبيّ صلى الله عليه وسلم وقسم السبي بين المجاهدين كسبي بني المصطلق وهوازن .
وسبى الصّحابة من بعده ، كما فعل أبو بكر رضي الله تعالى عنه حين استرقّ نساء بني حنيفة وذراريهم ، وسبى عليّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه بني ناجية .
وكان السبي موجوداً قبل الإسلام ، فقيده الإسلام بشروط ، وخصّه بحالة الحرب ونحوها على ما سيأتي في أسبابه .

أسباب السبي :

الأول - القتال :

5 - شرع القتال في سبيل الله تعالى لإعلاء دين الحقّ وكسر شوكة الأعداء .
والأصل أنّ من لم يشارك في القتال فلا يقتل ، ولذلك يمنع التّعريض للنساء والأطفال وأمثالهم من العجزة الذين لا يشاركون في القتال لنهي النبيّ صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان . قال صلى الله عليه وسلم : « لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا امرأة » .

ويستثنى من هذا جواز قتل من يشارك في القتال من النساء والصبيان أو يحرض على القتال ، وهذا في الجملة وينظر تفصيله في (جهاد ف / 29) .
وإذا أخذ المسلمون الغنائم فإنّ من يوجد فيها من النساء والأطفال يعتبر سبياً .

الثاني : التّزول على حكم رجل :

6 - لو حاصر المسلمون حصناً للعدوّ ، وطلب أهل الحصن التّزول على حكم فلان وارتضوا حكم أحد المسلمين فيهم ، فله الحكم بسبي نساءهم وذراريهم .
وقد ورد « أنّ بني قريظة لما حاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسين وعشرين ليلةً نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه ، فحكم سعد أن تقتل رجالهم وتقسم أموالهم وتسمى نساؤهم وذراريهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد حكمت بما حكم الملك » . وينظر تفصيل ذلك في (جهاد ف / 24) .

الثالث - الردّة :

7 - يرى جمهور الفقهاء - المالكيّة والشافعيّة والحنابلة - أنّ المرتدّة إن استتبت ولم تتب فإنّها تقتل ، لما روي « أنّ امرأة يقال لها أمّ رومان ارتدّت عن الإسلام ، فبلغ أمرها النبيّ صلى الله عليه وسلم فأمر أن تستتاب فإن تابت وإلا قتل » .
ولأنّها شخص مكلف بدّل دين الحقّ بالباطل ، فيقتل كالرجل .

8- وعند الحنفيّة تحبس إلى أن تتوب - إلاّ في رواية عن أبي حنيفة - على ما سيأتي .
وروي عن عليّ بن أبي طالب والحسن وقتادة وعمر بن عبد العزيز أنّ المرأة إذا ارتدّت فإنّها تسبى ولا تقتل ، لأنّ أبا بكر رضي الله تعالى عنه استرقّ نساء بني حنيفة وذراريهم ، وأعطى عليّاً منهم امرأة فولدت له محمّد بن الحنفيّة ، وكان هذا بمحضر من الصحابة ، وهو رواية عن أبي حنيفة في التّوادر قال : إنّها تسترقّ ولو كانت في دار الإسلام ، قيل : لو أفتى بهذه الرّواية لا بأس به فيمن كانت ذات زوج حسماً لتوصّلها للفرقة بالردّة .
وعند الحنفيّة - غير رواية أبي حنيفة - لا تسبى المرأة إلاّ إذا لحقت بدار الحرب بعد ارتدادها ، فحينئذ يجوز سبؤها .

9- أمّا ذريّة المرتدّ فمن ولد بعد ردّة أبويه فإنّه محكوم بكفره ، لأنّه ولد بين أبوين كافرين ، ويجوز سبؤه حينئذ لأنّه ليس بمرتدّ ، نصّ على ذلك أحمد ، وهو ظاهر كلام الخرقيّ وأبي بكر ، وهو قول للشافعيّة .
وقال ابن قدامة : ويحتمل أن لا يجوز استرقاقهم ، لأنّ آباءهم لا يجوز استرقاقهم ، لأنهم لا يقرون بدفع الجزية فلا يقرون بالاسترقاق .

وعند الحنفيّة يسبى من ولد في دار الحرب أو لحق أبواه بدار الحرب وهو معهما ، وقال المالكيّة : إذا قتل المرتدّ بقي ولده مسلماً سواء ولد قبل الردّة أو بعدها .
10 - ومتى ارتدّ أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صار دار حرب ، فإذا غلب المسلمون عليهم كان لهم سبي نساءهم وذراريهم والذين ولدوا بعد الردّة ، كما سبى أبو بكر رضي الله تعالى عنه ذراريّ من ارتدّ من العرب من بني حنيفة وغيرهم ، وكما سبى عليّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه بني ناجية موافقةً لأبي بكر ، وهذا عند الحنفيّة والحنابلة وأصغ من المالكيّة ، وعند الشافعيّة والمالكيّة - غير أصغ - لا تسبى نساؤهم ولا ذراريهم .

الرّابع : نقض العهد :

11 - أهل الذمّة آمنون على أنفسهم بسبب العهد ، فإذا نقضوا العهد قاتلهم الإمام وأسر رجالهم ، أمّا نساؤهم وذراريهم فلا يسبّون لأنّ أمانهم لم يبطل بنقض العهد ، وهذا عند الحنفيّة والحنابلة ، وهو الأصحّ عند الشافعيّة وأشهب من المالكيّة .
وعند المالكيّة غير أشهب ومقابل الأصحّ عند الشافعيّة : ينتقض عهد الجميع وتسبى النّساء والذراريّ ، قال المالكيّة : هذا الذي خالفت فيه سيرة عمر سيرة أبي بكر رضي الله تعالى عنهما في الذين ارتدّوا من العرب ، سار فيهم أبو بكر سيرة التّاقضين فسبى النّساء والصّغار وجرت المقاسم في أموالهم . فلمّا ولي عمر بعده نقض ذلك وسار فيهم سيرة المرتدّين ، أخرجهم من الرّق وردهم إلى عشائرتهم وإلى الجزية .
وقال الحنابلة : من ولد بعد نقض العهد فإنّه يسترقّ ويسبى .
وينظر تفصيل ذلك في (أهل الذمّة) .

التّصريف في السّبي :

12 - يعتبر السّبي " النّساء والذراريّ " من الغنائم ، والأصل في أسرى الغنائم أنّ الإمام مخير فيها بما هو أصلح للمسلمين من قتل أو من أو فداء أو استرقاق ، إلاّ أنّ السّبي يختلف في بعض أحكامه عن الأسرى من الرّجال المقاتلين وبيان ذلك فيما يلي :

أ - حكم قتلهم :

13 - إذا سبي النساء والصبيان فلا يجوز قتلهم ، لأنه لا يجوز قتلهم أثناء القتال فلا يجوز قتلهم بعد السبي ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تقتلوا امرأة ولا وليداً » . وروي « أنه عليه الصلاة والسلام رأى في بعض غزواته امرأةً مقتولةً فأنكر ذلك ، وقال صلى الله عليه وسلم : هاه ما أراها قاتلت فلم قتلت ؟ ونهى عن قتل النساء والصبيان » . ولأن هؤلاء ليسوا من أهل القتال فلا يقتلون ، وهذا عام في جميع السبي عند الحنفية والمالكية والحنابلة وهو الحكم عند الشافعية إن كان السبي أهل كتاب ، وفي الوثنيات عندهم خلاف .

14 - والحكم بعدم قتل النساء والصبيان مقيّد بما إذا لم يشتركوا في القتال فإن كانوا قد اشتركوا في القتال ، وحملوا السلاح وقاتلوا ، جاز قتلهم بعد السبي ، وقد « قتل النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة امرأةً أقت رحى على خلاد بن سويد » . وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « مرّ النبي صلى الله عليه وسلم بامرأة مقتولة يوم الخندق فقال : من قتل هذه ؟ قال رجل : أنا يا رسول الله ، قال : ولم ؟ قال : نازعتني سيفي . قال : فسكت » .

لكن قال الحنفية : لا يقتل الصبي ولو شارك في القتال لأنه ليس من أهل العقوبة ، إلا إذا كان ملكاً فإنه يجوز قتله ، لأن في قتل الملك كسر شوكة الأعداء ، كما يجوز عند الحنفية قتل المرأة إذا كانت ملكة ولو لم تقاتل .

ب - المفاداة :

15 - جاء في الدر المختار من كتب الحنفية : لا يفادى بنساء وصبيان إلا لضرورة ، لأن الصبيان يبلغون فيقاتلون والنساء يلدن فيكثر نسل الكفار ، لكن قال ابن عابدين : لعل المنع فيما إذا كان البدل مالاً وإلا فقد جوزوا دفع أسراهم فداءً لأسرانا ، مع أنهم إذا ذهبوا إلى دارهم يتناسلون .

وقال محمد بن الحسن : الصبيان من المشركين إذا سبوا ومعهم الآباء والأمهات فلا بأس بالمفاداة بهم ، وأما إذا سبي الصبي وحده ، أو خرج إلى دار الإسلام فلا تجوز المفاداة به بعد ذلك ، وكذلك إن قسمت الغنيمة في دار الحرب فوقع في سهم رجل أو بيعت الغنائم ، فقد صار الصبي محكوماً له بالإسلام تبعاً لمن تعين ملكه فيه بالقسم أو الشراء .

ثم في المفاداة يشترط رضا أهل العسكر ، فلو أبوا ذلك ليس للأمر أن يفادى بهم .

16 - وأجاز المالكية الفداء مطلقاً سواء أكان بمال أم بأسرى . فإن كان الفداء بمال يأخذه الإمام من الكفار ويضمه للغنيمة . وإن حصل الفداء برّد الأسرى فيحسب القدر الذي يفك به الأسرى من عندهم من الخمس .

17 - والأصل عند الشافعية على ما جاء في معني المحتاج أن الإمام غير مخير في السبي ، ويتعين الرق فيهم بمجرد السبي وبذلك يمتنع الفداء .

لكن قال الماوردي في الأحكام السلطانية : إن فادى السبي على مال جاز ، لأن هذا الفداء بيع ويكون مال فدائهم مغنوماً مكانهم ، ولا يلزمه استطابة نفوس الغانمين ، وإن أراد أن يفادى بهم عن أسرى المسلمين في أيدي قومهم عوض الغانمين عنهم من سهم المصالح .

18 - والأصل كذلك عند الحنابلة أن النساء والصبيان يصيرون رقيقاً بمجرد سبيهم ، قال ابن قدامة : النساء والصبيان يصيرون رقيقاً بالسبي ، ثم قال : ومنع أحمد من فداء النساء بالمال لأن في بقائهن تعريضاً لهن للإسلام لبقائهن عند المسلمين ، وجوز أن يفادى بهن أسارى المسلمين ، لأن « النبي صلى الله عليه وسلم فادى بالمرأة التي أخذها من سلمة بن الأكوع » . ولأن في ذلك استنقاذ مسلم متحقق إسلامه فاحتمل تفويت ما يرجى من إسلامها المظنون ، ولا يلزم من ذلك احتمال فواتها لتحصيل المال ، فأما الصبيان فقال أحمد : لا يفادى بهم ، وذلك لأن الصبي يصير مسلماً بإسلام سائيه

فلا يجوز ردّه إلى المشركين ، وإن كان الصّبيّ غير محكوم بإسلامه كالذي سبي مع أبويه لم يجر فداؤه بمال ، وهل يجوز فداؤه بمسلم ؟ يحتمل وجهين .
وفي الأحكام السّلطانيّة لأبي يعلى : وإثما لم يجر الفداء لأنّ حقهم ثابت في السّبي فلم تجر المعاوضة عليه ، ولأنّ من أصلنا أنّه لا يجوز بيع السّبي من أهل الدّمّة ، فالفداء كذلك لأنّه معاوضة . وإذا فادى الإمام بالأسارى عوّض الغانمين من سهم المصالح .

ج - المنّ :

19 - اختلف الفقهاء في حكم المنّ على السّبي من النّساء والصّبيان ، فمنعه الحنفيّة وهو ما جاء في أغلب كتب المالكيّة والشافعيّة والحنابلة .

ففي شراح خليل من كتب المالكيّة كالذّسوقي وغيره أنّه ليس للإمام في النّساء والذّراريّ إلاّ الاسترقاق أو الفداء ، لكن قال ابن جزّي : وأمّا النّساء والصّبيان فيخيّر الإمام فيهم بين المنّ والفداء والاسترقاق ، ومثل ذلك جاء في حاشية العدويّ على كفاية الطالب الرّبانيّ . وفي كتب الشّافعيّة أنّ نساء الكفّار وصبيانهم إذا أسروا رقّوا ، وأنّه لا يجوز فداؤهم أو المنّ عليهم .

لكن قال الماورديّ : إن أراد الإمام المنّ عليهم لم يجر إلاّ باستطابة نفوس الغانمين عنهم ، إمّا بالعفو عن حقوقهم منهم ، وإمّا بمال يعوّضهم عنهم ، فإن كان المنّ عليهم لمصلحة عامّة جاز أن يعوّضهم من سهم المصالح ، وإن كان لأمر يخصّه عاوض عنهم من مال نفسه .

ومن امتنع من الغانمين لم يستنزل عنه إجباراً حتّى يرضى ، وخالف ذلك حكم الأسرى ففيهم لا يلزمه استطابة نفوس الغانمين لأنّ قتل الرّجال مباح وقتل السّبي محظور ، فصار السّبي مالاً مغنوماً لا يستنزلون عنه إلاّ باستطابة النفوس . فإنّ « هوازن لمّا سبيت وغنمت أموالها بحنين استعطفت النبيّ صلى الله عليه وسلم وأتاه وفودها وقد فرّق الأموال وقسم السّبي فذكروه حرمة رضاعه فيهم من لبن حلّية وطلبوا أن يرّد عليهم نساءهم وأبناءهم فقال النبيّ صلى الله عليه وسلم : أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم وردّت قريش والأنصار من كان عندهم وأبى غيرهم ، فقال النبيّ صلى الله عليه وسلم : « أمّا من تمسك بحقه من هذا السّبي فله بكلّ إنسان ستّ فرائض » . فردّوا إلى النّاس أبناءهم ونساءهم فردّوا » .

وفي كتب الحنابلة كذلك ما يفيد عدم جواز المنّ على النّساء والصّبيان قال ابن قدامة : الإمام لا يملك المنّ على الذّرّيّة إذا سبوا ، ومن سبي فأبّه يصير رقيقاً بنفس السّبي ومثل ذلك في غيره من الكتب .

لكن قال أبو يعلى : إن أراد الإمام المنّ على السّبي لم يجر إلاّ باستطابة نفوس الغانمين بالعفو عنهم أو بمال يعوّضهم من سهم المصالح ، ومن امتنع من الغانمين عن ترك حقه لم يجبر .

د - الاسترقاق :

20 - إذا سبي النّساء والصّبيان صاروا رقيقاً بنفس السّبي كما يقول الشّافعيّة والحنابلة ، وذهب المالكيّة والحنفيّة إلى أنّ الإمام في السّبي بالخيار بين المفاداة أو الاسترقاق . ويعرف ذلك بالقول أو بالتصرّف فيهم كما يتصرّف في الرّقيق أو بدلالة الحال .

التّصرّف في السّبي بالبيع وغيره :

21 - السّبي يعتبر من الغنائم والإمام مخيّر في التّصرّف فيه على ما سبق بيانه من جواز المنّ أو الفداء أو الاسترقاق على الخلاف الذي سبق .
والسّبي بعد القسمة يكون ملكاً لمن وقع في سهمه يجوز له التّصرّف فيه بالبيع وغيره . أمّا قبل القسمة فالحقّ في ذلك للإمام ، والإمام منوط به التّصرّف بما فيه الأصل للغانمين . وينظر مصطلح (غنيمة) .

التّفريق بين الأمّ ووليدها المسبيين :

22 - لا يجوز التفرقة بين الأم وولدها المسيبين في البيع أو في قسمة الغنيمة ، والأصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا توله والدة عن ولدها » . والتفريق بينهما توليه فكان منهيًا عنه ، وروى أبو أيوب قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من فرّق بين الوالدة وولدها فرّق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة » . وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم امرأةً والهة في السبي فسأل عن شأنها فقيل قد بيع ولدها فأمر بالردّ » . وهذا باتفاق .

وفي الموضوع تفصيل من حيث شمول التفريق لغير الأم من ذوي الأرحام ، أو لا ، وهل يختص التفريق بكون الولد صغيرًا أو يشمل ذلك حالة الكبر أيضاً . وينظر هذا التفصيل في : (بيع منهي عنه ف / 101 ، ورق ف / 39) .

أثر السبي في الحكم بإسلام المسيبي :

23 - إذا سبي من لم يبلغ من أولاد الكفار صار رقيقاً على ما تقدّم ، أمّا الحكم بإسلام الصّغير المسيبيّ فله ثلاثة أحوال :

الأول : أن يسبي منفرداً عن أبويه فإنّه يصير مسلماً ، لأنّ الدين إنّما يثبت له تبعاً ، وقد انقطعت تبعيته لأبويه لانقطاعه عنهما وإخراجه عن دارهما ، ومصيره إلى دار الإسلام تبعاً لسابيه المسلم فكان تابعاً له في دينه ، وهو قول الحنفيّة والحنابلة ورواية أهل المدينة عن مالك ، ومقابل ظاهر المذهب عند الشافعيّة .

وعند ابن القاسم من المالكيّة وهو ظاهر المذهب عند الشافعيّة أنّه باق على كفره تبعاً لأبيه ، ولا يتبع السابي في الإسلام ، لأنّ يد السابي يد ملك فلا توجب إسلامه كيد المشتري .

الثاني : أن يسبي مع أحد أبويه ، فعند جمهور الفقهاء - الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة - يعتبر كافراً تبعاً لأبيه أو أمّه في الكفر ، لأنّه لم ينفرد عن أحد أبويه فلم يحكم بإسلامه ولقول النبي صلى الله عليه وسلم : « كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » .

وعند الحنابلة يحكم بإسلامه ، وبهذا قال الأوزاعي لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « كلّ مولود يولد على الفطرة » ، الحديث ، فمفهومه أنّه لا يتبع أحدهما ، لأنّ الحكم متى علق بشيئين لا يثبت بأحدهما ، ولأنّه يتبع سابيه منفرداً فيتبعه مع أحد أبويه قياساً على ما لو أسلم أحد الأبوين .

الثالث : أن يسبي مع أبويه فإنّه يكون على دينهما لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » ، وهما معه وملك السابي له لا يمنع اتباعه لأبويه بدليل ما لو ولد في ملكه من عبده وأمته الكافرين .

وإن أسلم أحد الأبوين فهو مسلم تبعاً له لأنّ الإسلام أعلى ، فكان إلحاقه بالمسلم منهما أولى . وعند المالكيّة هو على دين أبيه ولا عبرة بإسلام أمّه أو جدّه . وينظر تفصيله في بحث : (إسلام ف / 25 ، 4 / 270) .

أثر السبي في النكاح :

سبي المتزوجات من الكفار لا يخلو من ثلاثة أحوال :

24 - أحدها : أن يسبي الزوجان معاً ، فعند المالكيّة والشافعيّة يفسخ نكاحهما ، وهو قول الثوريّ والليث وأبي ثور ، كما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال : « أصابوا سبياً يوم أوطاس لهنّ أزواج فتخوّفوا فأنزلت هذه الآية { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ } » فحرّم المتزوجات إلا المملوكات بالسبي فدلّ على ارتفاع النكاح ، قال الشافعيّ : « سبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أوطاس وبني المصطلق وقسم الفيء ، وأمر ألا توطأ حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تحيض ، ولم يسأل عن ذات زوج ولا غيرها » .

قال الشافعيّ : وإن كان الزوجان مملوكين فسيبا فلا نصّ فيه ، والذي يقتضيه قياس المذهب أن لا يفسخ النكاح ، لأنّه لم يحدث بالسبي رق ، وإثما حدث انتقال الملك فلم يفسخ النكاح كما لو انتقل الملك فيهما بالبيع ، قال أبو إسحاق الشيرازيّ : ومن أصحابنا من قال : يفسخ النكاح ، لأنّه حدث سبي يوجب الاسترقاق وإن صادف رقاً كما أن الرّنا يوجب الحدّ وإن صادف حدّاً .

وعند الحنفيّة والحنابلة لا يفسخ نكاحهما بالسبي معاً .
قال الحنفيّة : لعدم اختلاف الدّارين ، فسبب البيونة هو تباين الدّارين دون السبي ، لأنّ مصالح النكاح لا تحصل مع التباين حقيقةً وحكماً ، لأنّ مصالحه إنّما تحصل بالاجتماع ، والتباين مانع منه ، أمّا السبي فإنّه يقتضي ملك الرّقية وذلك لا ينافي النكاح ابتداءً فكذا بقاءً . وقال الحنابلة : إنّ الرّق معنى لا يمنع ابتداء النكاح فلا يقطع استدامته كالعتق ، وقوله تعالى : { **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** } ، نزلت في سبايا أوطاس ، وكانوا أخذوا النّساء دون أزواجهنّ ، وعموم الآية مخصوص بالمملوكة المزوّجة في دار الإسلام فيخصّ منه محلّ النزاع بالقياس عليه .

25 - الثّاني : أن تسبي المرأة وحدها فيفسخ النكاح بلا خلاف عند الفقهاء ، والآية دالة عليه ، وكذلك ما رواه أبو سعيد الخدريّ وهو الحديث السّابق ، وتعليل الفسخ وسببه عند جمهور الفقهاء هو السبي ، أمّا عند الحنفيّة فهو اختلاف الدّار .

26 - الثّالث : أن يسبي الرّجل وحده فعند جمهور الفقهاء - الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة وأبي الخطّاب من الحنابلة - يفسخ النكاح لاختلاف الدّار عند الحنفيّة ، وللسبي عند غيرهم . وعند الحنابلة - غير أبي الخطّاب - لا يفسخ النكاح لأنّه لا نصّ فيه ، ولا القياس يقتضيه . وقد « **سبي النبي صلى الله عليه وسلم سبعين من الكفار يوم بدر قمن على بعضهم وفادى بعضاً** » . ولم يحكم عليهم بفسخ أنكحتهم ، ولأننا إذا لم نحكم بفسخ النكاح فيما إذا سبا معاً مع الاستيلاء على محلّ حقّه ، فلأن لا يفسخ نكاحه مع عدم الاستيلاء أولى .
(ر : نكاح) .

الزّواج بالمسيبة :

27 - السبايا من النّساء يعتبرن من الغنائم إلى أن تتمّ قسمة الغنيمة ، فإذا قسّمت بين الغانمين فكلّ من وقع في سهمه سبيّة ملكها وصارت أمةً له ، ويحلّ له وطؤها يملك اليمين بعد استبرائها لقول الله تعالى : { **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** } .

وقد نزلت في سبايا أوطاس على ما روى أبو سعيد الخدريّ .
أمّا حلّ نكاحها فهو محلّ اختلاف الفقهاء في جواز نكاح الأمة ، وما يشترط في ذلك ، وقد سبق تفصيل القول في ذلك في بحث : (رق : ف / 74 وما بعدها) .

سبيكة *

التّعريف :

1 - السبيكة القطعة المستطيلة من الذهب ، والجمع سبائك ، وربّما أطلقت على كلّ قطعة متطاولة من أيّ معدن كان ، وربّما أطلقت على القطعة المذوبة من المعدن ولو لم تكن متطاولةً ، وهي مأخوذة من سبكت الذهب أو الفضة سبكاً من باب قتل إذا أذبتة وخلصته من خبثه .

الألفاظ ذات الصّلة :

التبر :

2 - من معاني التبر في اللّغة ما كان من الذهب غير مضروب ، فإذا ضرب دنابر فهو عين ، ولا يقال تبر إلا للذهب . وبعضهم يقوله للفضّة أيضاً .
وقد يطلق التبر على غير الذهب والفضّة من المعادن .

وعرّفه الشافعيّة بأنه اسم للذهب والفضّة قبل ضربهما ، أو للذهب فقط ، وهو تعريف للمالكيّة .

تراب الصّاعَة :

3 - عرّفه المالكيّة بأنه هو الرّماد الذي يوجد في حوانيت الصّاعَة ولا يدري ما فيه .
انظر مصطلح : (تراب الصّاعَة : ف 1 / 11 / 145) .

الأحكام المتعلقة بالسبائك :

أ - الزّكاة في سبائك الذهب والفضّة :

4 - الزّكاة واجبة في الذهب والفضّة ولا فرق في ذلك بين أن يكونا مضروبين أو غير مضروبين إذا بلغ كل منهما نصاباً ، وحال عليه الحال . والتّفصيل في مصطلح (زكاة) .
وأما السبائك المستخرجة من الأرض فالزّكاة واجبة فيها أيضاً ، وفي مقدار الواجب إخراجها منها خلاف في كونه الخمس أو ربع العشر . انظر : (ركاز ، ومعادن ، وزكاة) .

ب - تحريم الرّبا في سبائك الذهب والفضّة :

5 - أجمع العلماء على أنّ بيع الذهب بالذهب والفضّة بالفضّة لا يجوز إلّا مثلاً بمثل ، يداً بيد ، لما رواه مالك عن نافع عن أبي سعيد الخدريّ أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلّا مثلاً بمثل ، ولا تشقّوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق إلّا مثلاً بمثل ، ولا تشقّوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز » .
ولا فرق في ذلك بين المصوغ منهما وغيره . والتّفصيل في مصطلح : (ربا) .

ج - جعل السبيكة رأس مال في الشّركة :

6 - ذهب جمهور الفقهاء " المالكيّة والشافعيّة والحنابلة والرّاجح عند الحنفيّة " إلى أنّه لا يجوز أن يكون رأس مال الشّركة سبائك .
ويجوز عند بعض الحنفيّة جعل السبائك رأس مال في شركة المفاوضة إن جرى التّعامل بها ، فينزل التّعامل حينئذ منزلة الضّرب ، فيكون ثمناً ، ويصلح أن يكون رأس مال .
وتفصيل ذلك في مصطلح : (شركة) .
أما التبر والحليّ والسبائك فأطلقوا منع الشّركة فيها ، ويجوز أن يبنى على أنّ التبر مثليّ أم لا ؟ وفيه خلاف .

د - قطع يد السّارق سبيكة :

7 - تقطع يد السّارق إذا كان مكلفاً ، وأخذ مالاّ خلسة لا شبهة له فيه ، وأخرجه من حرزه ، وبلغ ذلك المال نصاباً .
والقول الرّاجح في قدر ذلك النّصاب هو ربع دينار ، وفي الاعتبار بذلك بالذهب المضروب أو بغيره خلاف .
فعلى القول بأنّ الاعتبار بالذهب المضروب فإنّه لا قطع بسرقة سبيكة أو حليّ لا تبلغ قيمتهما ربع دينار على وجه عند الشافعيّة . والتّفصيل في : (سرقة) .

سبيل الله *

التّعريف :

1 - السبيل هو الطّريق ، يذكر ويؤنث . قال الله تعالى : { قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي } .
وسبيل الله في أصل الوضع هو : الطّريق الموصّلة إليه تعالى ، فيدخل فيه كلّ سعي في طاعة الله ، وفي سبيل الخير . وفي الاصطلاح هو الجهاد .

الحكم التّكليفيّ :

2 - قال جمهور الفقهاء وعامة المفسّرين : سبيل الله وضعاً هو الطّريق الموصّلة إلى الله ، ويشمل جميع القرب إلى الله ، إلّا أنّه عند الإطلاق ينصرف إلى الجهاد لكثرة استعماله فيه في القرآن ، كقوله تعالى : { وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ }
وقوله : { إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا } .

وما في القرآن من ذكر " سبيل الله " إنما أريد به الجهاد إلا اليسير منه فيحمل عليه . ولأن الجهاد هو سبب الشهادة الموصلة إلى الله ، " وسبيل الله " في مصارف الزكاة يعطى للغزاة المتطوعين الذين ليس لهم سهم في ديوان الجند لفضلهم على غيرهم ، لأنهم جاهدوا من غير أرزاق مرتبة لهم . فيعطون ما يشترون به الدواب والسلاح ، وما ينفقون به على العدو إن كانوا أغنياء ، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد بن حنبل ، وإسحاق ، وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر ، واحتجوا بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة : لعامل عليها ، أو رجل اشتراها بماله ، أو غارم ، أو غاز في سبيل الله ، أو مسكين تصدق عليه منها فأهدى منها لغني » .

وقالوا : ولأن الله تعالى جعل الفقراء والمساكين صنفين ، وعدّ بعدهما ستة أصناف فلا يلزم وجود صفة الصنفين في بقية الأصناف كما لا يلزم صفة الأصناف فيهما . وقال الحنفية : لا تدفع إلا لمن كان محتاجاً إليها ، وذلك لحديث ابن عباس في قصة بعث الرسول صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل إلى اليمن وفيه : « أخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم » .

فقد جعل الناس قسمين : قسماً يؤخذ منهم ، وقسماً يصرف إليهم ، فلو جاز صرف الصدقة إلى الغني لبطل القسمة ، وهذا لا يجوز .

وقال محمد بن الحسن : المراد من قوله تعالى : { وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ } الحاج المنقطع ، لما روي « أن رجلاً جعل بغيراً له في سبيل الله فأمره النبي صلى الله عليه وسلم : أن يحمل عليه الحجاج » وروي أيضاً « أن رجلاً جعل حملاً له في سبيل الله فأرادت امرأته الحج ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلاً خرجت عليه ، فإن الحج في سبيل الله » . وعن « أبي طليق : قال : طلبت مني أم طليق حملاً تحج عليه فقلت : قد جعلته في سبيل الله ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : صدقت ، لو أعطيتها كان في سبيل الله » . ويؤثر عن أحمد وإسحاق أنهما قالا : سبيل الله : الحج ، وقال ابن عمر رضي الله عنهما : سبيل الله الحجاج والعمار . وقال بعض الحنفية : سبيل الله طلبة العلم .

وقال الفخر الرازي في تفسيره : ظاهر اللفظ في قوله تعالى : { وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ } لا يوجب القصر على الغزاة ، فلهذا نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى ، وبناء الحصون ، وعمارة المساجد ، لأن سبيل الله عام في الكل . وتفصيل الكلام عن مصرف سبيل الله في (زكاة : ف / 172) .

* ستر *

التعريف :

1 - الستر لغة : تغطية الشيء ، وستر الشيء يستره سترأ أي أخفاه ، وتستر أي تغطى ، وفي الحديث : « إن الله حيي ستر يحب الحياء والستر » . أي من شأنه وإرادته حب الستر والصون لعباده . ويقال : رجل ستور وسير ، أي عفيف . والستر ما يستتر به ، والاستتار : الاختفاء ، ومنه قوله تعالى : { وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ } والستر ما استترت به من شيء كائناً ما كان . ولا يخرج معناه الاصطلاحياً عن معناه اللغوي .

الأحكام المتعلقة بالستر :

أ - ستر عيوب المؤمن :

2 - أجمع العلماء على أن من اطلع على عيب أو ذنب أو فجور لمؤمن من ذوي الهيئات أو نحوهم ممن لم يعرف بالستر والأذى ولم يشتهر بالفساد ، ولم يكن داعياً إليه ، كان يشرب مسكراً أو يزني أو يفجر متخوفاً متخفياً غير مهتك ولا مجاهر يندب له أن يستره

، ولا يكشفه للعامة أو الخاصة ، ولا للحاكم أو غير الحاكم ، للأحاديث الكثيرة التي وردت في الحث على ستر عورة المسلم والحذر من تتبع زلاته ، ومن هذه الأحاديث : قوله صلى الله عليه وسلم : « من ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة » وفي رواية « ستره الله في الدنيا والآخرة » وقوله صلى الله عليه وسلم : « أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من ستر عورة أخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة ، ومن كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى يفضحه بها في بيته » . ولأن كشف هذه العورات ، والعيوب والتحدث بما وقع منه قد يؤدي إلى غيبة محرمة وإشاعة للفاحشة .

قال بعض العلماء : اجتهد أن تستر العصاة ، فإن ظهور معاصيهم عيب في أهل الإسلام ، وأولى الأمور ستر العيوب .

قال الفضيل بن عياض : المؤمن يستر وينصح ، والفاجر يهتك ويعير . أما من عرف بالأذى والفساد والمجاهرة بالفسق وعدم المبالاة بما يرتكب ، ولا يكثر لما يقال عنه فيندب كشف حاله للناس وإشاعة أمره بينهم حتى يتوقوه ويحذروا شره ، بل ترفع قصته إلى ولي الأمر إن لم يخف مفسدة أكبر ، لأن الستر على هذا يطمعه في الإيذاء والفساد وانتهاك الحرمات وجسارة غيره على مثل فعله .

فإن اشتد فسقه ولم يرتدع من الناس فيجب أن لا يستر عليه بل يرفع إلى ولي الأمر حتى يؤديه ويقوم عليه ما يترتب على فساد شرعاً من حد أو تعزير ما لم يخش مفسدة أكبر . وهذا كله في ستر معصية وقعت في الماضي وانقضت .

أما المعصية التي رآه عليها وهو متلبس بها فتجب المبادرة بإنكارها ومنعه منها على من قدر على ذلك ، فلا يحل تأخيرها ولا السكوت عنها ، فإن عجز لزمه رفعها إلى ولي الأمر إذا يترتب على ذلك مفسدة أكبر ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فليسلنه ، فإن لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الإيمان » .

ومن هذا الباب قول العلماء : إنه لا ينبغي لأحد أن يتجسس على أحد من المسلمين أو يتتبع عوراته لقوله تعالى : { وَلَا تَجَسَّسُوا } الآية . ولما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من النهي عن التجسس والتجسس على عورات المسلمين .

إلا أنهم استثنوا من ذلك ما يتعلق بجرح الرواة ، والشهود ، والأمناء على الصدقات ، والأوقاف ، والأيتام ، ونحوهم ، فيجب جرحهم عند الحاجة ، ولا يحل الستر عليهم إذا رأى منهم ما يقدح في أهليتهم ، وليس هذا من الغيبة المحرمة ، بل هو من النصيحة الواجبة بإجماع العلماء .

كما أجمعوا على أنه لو رفع من يندب الستر عليه إلى السلطان فلا إثم في ذلك ، ولكن الستر عليه أولى .

ستر المؤمن على نفسه :

3 - يندب للمسلم إذا وقعت منه هفوة أو زلة أن يستر على نفسه ويتوب بينه وبين الله عز وجل وأن لا يرفع أمره إلى السلطان ، ولا يكشفه لأحد كائناً ما كان ، لأن هذا من إشاعة الفاحشية التي توعد على فاعلها بقوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ } ولأنه هتك لستر الله سبحانه وتعالى ، ومجاهرة بالمعصية . قال النبي صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا هذه القاذورية ، فمن ألم فليستر بستر الله وليتب إلى الله ، فإن من يد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « كل أمتي معافي إلا المجاهرين ، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثم يصبح وقد ستره الله فيقول : يا فلان عملت البارحة كذا وكذا ، وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عليه » .

ستر السلطان على العاصي :

4 - يندب لولي الأمر إذا رفع العاصي أمره إليه ممّا فيه حدّ أو تعزير في شيء من حقوق الله تعالى معلناً توبته أن يتجاهله وأن لا يستفسره ، بل يأمره بالسّتر على نفسه ، ويأمر غيره بالسّتر عليه ، ويحاول أن يصرفه عن الإقرار ، ولا سيّما إذا كان معروفاً بالصّلاح والاستقامة أو كان مستور الحال .

لما رواه أنس رضي الله عنه قال : « جاء رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله : أصبت حدّاً ، فأقمه عليّ قال : وحضرت الصّلاة فصلّى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قضى الصّلاة قال : يا رسول الله إنّي أصبت حدّاً فأقم في كتاب الله قال : هل حضرت الصّلاة معنا ؟ قال : نعم : قال : قد غفر لك » .

ستر المظلوم عن الظالم :

5 - قال العلماء : إنّه يجب على المسلم أن يستر أخاه المسلم إذا سأله عنه إنسان ظالم يريد قتله أو أخذ ماله ظلماً ، وكذا لو كان عنده أو عند غيره وديعة وسأل عنها ظالم يريد أخذها يجب عليه سترها وإخفاؤها ، ويجب عليه الكذب بإخفاء ذلك ، ولو استحلفه عليها لزمه أن يحلف ، ولكنّ الأحوط في هذا كلبه أن يورّي ، ولو ترك التّورية وأطلق عبارة الكذب فليس بحرام في هذه الحال واستدلوا بجواز الكذب في هذه الحال بحديث أمّ كلثوم رضي الله عنها : أنّها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقول خيراً » .

ستر الأسرار :

6 - يندب للمسلم أن يستر أسرار إخوانه التي علم بها ، وأن لا يفشيها لأحد كائناً ما كان ، حتّى وإن لم يطلب منه ذلك لأنّ إفشاء السّر يعتبر خيانة للأمانة ، ويستدلّ لهذا بأدلة منها : أ - قوله تعالى : { وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً } .

ب - وقول أبي بكر رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه : « لعلك وجدت عليّ حين عرضت عليّ حفصة فلم أرجع إليك شيئاً ، قال عمر : فقلت : نعم ، قال : فإنّه لم يمنعني أن أرجع إليك فيما عرضت عليّ إلاّ أنّي كنت أعلمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكرها ، فلم أكن لأفشي سرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو تركها النبيّ صلى الله عليه وسلم لقبقتها » .

ج - وعن أنس رضي الله عنه قال : « أتى عليّ النبيّ صلى الله عليه وسلم وأنا ألعب مع الغلمان ، فسلم علينا ، فبعثني في حاجة فأبطأت على أمّي فلما جئت قالت : ما حبسك ؟ قلت : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجة . قالت : ما حاجته ؟ قلت : إنّها سرّ . قالت : لا تحدّثنّ بسرّ رسول الله أحداً » .

د - وقول السيّدة فاطمة رضي الله عنها لأئمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها « عنديما سألتها ما قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما كنت لأفشي على رسول الله صلى الله عليه وسلم سرّه » .

هـ - وقد جاء في الأثر : « إذا حدّث الرّجل الحديث ثمّ التفت فهي أمانة » . ويدخل في هذا الباب حفظ الأسرار الرّوجيّة ، حيث يجب على كلّ واحد من الرّوجين أن يستر سرّ الآخر سواء كان ذلك تفاصيل ما يقع حال الجماع وقبله من مقدّماته أو غير ذلك من الأسرار البيّنة . لقوله صلى الله عليه وسلم : « إنّ من أشترّ الناس عند الله منزلةً يوم القيامة الرّجل يفضي إلى امرأته وتفضي إليه ثمّ ينشر سرّها » .

« ولأنّ الرّسول صلى الله عليه وسلم أقبل على صفّ الرّجال بعد الصّلاة فقال لهم :

هل منكم إذا أتى على أهله أرخى بابه وأرخى ستره ثمّ يخرج فيحدّث فيقول : فعلت

بأهلي كذا وفعلت بأهلي كذا ؟ فسكتوا . فأقبل على النّساء . فقال : هل منكنّ من

تحدّثت ؟ فقالت فتاة منهنّ : والله إنهم ليحدّثون وإنهنّ ليحدّثنّ . فقال : هل تدرون ما

مثل من فعل ذلك ؟ إنّ مثل من فعل ذلك مثل شيطان وشيطانة ، لقي أحدهما صاحبه بالسّكة قضى حاجته منها والنّاس ينظرون إليهما » .

ستر العورة *

التعريف :

1 - السُّتْرُ لَغَةٌ : ما يستر به ، وجمعه ستور ، والسُّتْرَةُ - بضمِّ السِّينِ - مثله .
قال ابن فارس : السُّتْرَةُ ما استترت به كائناً ما كان ، والسُّتْرَةُ مثله ، وسترت الشَّيءُ سِتْرًا من باب قتل .
والعورة لَغَةٌ : الخلل في الثَّغر وفي غيره ، قال الأزهريُّ : العورة في الثَّغور وفي الحرب خلل يتخوَّف منه القتل ، والعورة كلُّ مكمن للسُّتْرِ ، وعورة الرَّجل والمرأة سواتهما .
ويقول الفقهاء : ما يحرم كشفه من الرَّجل والمرأة فهو عورة .
وفي المصباح : كلُّ شيء يستره الإنسان أنفةً وحياءً فهو عورة .
وستر العورة في اصطلاح الفقهاء هو : تغطية الإنسان ما يقبح ظهوره ويستحي منه ، ذكرًا كان أو أنثى أو خشي على ما سيأتي تفصيله .

ما يتعلق بستر العورة من أحكام :

أولاً - ستر العورة عمَّن لا يحلُّ له النَّظر :

2 - اتَّفَقَ الفقهاء على أنَّ ستر العورة من الرَّجل والمرأة واجب عمَّن لا يحلُّ له النَّظر إليها . وما يجب ستره في الجملة بالنسبة للمرأة جميع جسدها عدا الوجه والكفين ، وهذا بالنسبة للأجنبيِّ .

أمَّا بالنسبة لمحارمها من الرَّجال فعورتها عند المالكيَّة والحنابليَّة ما عدا الوجه والأطراف " الرَّأس والعنق " . وضبط الحنابليَّة ذلك بأنَّه ما يستر غالباً وهو ما عدا الوجه والرَّأس والرَّقبة واليدين والقدمين والسَّاقين . وقال الحنفيَّة : ما عدا الصُّدر أيضاً .
وقال الشافعيَّة : ما بين السُّرَّة والرَّكبة ، كما أنَّ عورة المرأة التي يجب سترها بالنسبة لغيرها من النَّساء هي ما بين السُّرَّة والرَّكبة .
أمَّا عورة الرَّجل فهي ما بين السُّرَّة والرَّكبة .
وفي كلِّ ذلك تفصيل ينظر في مصطلح (عورة) .

والدليل على وجوب ستر العورة قول الله تعالى : { قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ، وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا } .

وقول النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم « لأسماء بنت أبي بكر : يا أسماء إنَّ المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه » ، وورد « عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم بالنسبة لعورة الرَّجال أنَّها ما بين السُّرَّة إلى الرَّكبة » .

3 - ويشترط في السَّاتر أن لا يكون رقيقاً يصف ما تحته بل يكون كثيفاً لا يرى منه لون البشرة ويشترط كذلك أن لا يكون مهلهلاً ترى منه أجزاء الجسم لأنَّ مقصود السُّتر لا يحصل بذلك .

ومن المعلوم أنَّ ستر العورة غير واجب بين الرَّجل وزوجته ، إذ كشف العورة مباح بينهما ، فقد قال النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم : « احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك » .

4 - والصَّغيرة إن كانت كبرت سبع سنين إلى تسع فعورتها التي يجب سترها هي ما بين السُّرَّة والرَّكبة ، وإن كانت أقلَّ من سبع سنين فلا حكم لعورتها - وهذا كما يقول الحنابليَّة - وينظر تفصيل ذلك في : (عورة) .

والمراهق الذي يميِّز بين العورة وغيرها يجب على المرأة أن تستر عورتها عنه ، أمَّا إن كان لا يميِّز بين العورة وغيرها فلا بأس من إبداء مواضع الرِّبنة أمامه .

لقوله تعالى : { وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي

أَجْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ النَّائِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ
الَّذِينَ لَمْ يَطْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ } .

ويستثنى من وجوب ستر العورة ما كان لضرورة ، كعلاج وشهادة ، جاء في الشرح
الصغير: يجب ستر العورة عمّن يحرم النظر إليها من غير الزوجة والأمة إلا لضرورة فلا
يحرم بل قد يجب ، وإذا كشف للضرورة كالطبيب يبقر له ثوب على قدر موضع العلة .

ستر العورة في الصلاة :

5 - ستر العورة شرط من شروط صحّة الصلاة لقوله تعالى : { **حُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ
مَسْجِدٍ** } والآية إن كانت نزلت بسبب خاصّ فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ،
قال ابن عباس رضي الله عنهما : المراد بالزينة في الآية : الثياب في الصلاة ، ولقول
النبي صلى الله عليه وسلم : **« لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار »** .
وقد أجمع الفقهاء على فساد صلاة من ترك ثوبه وهو قادر على الاستتار به وصلى عرياناً
. ويشترط في السّتر أنّه يمنع إدراك لون البشرة .
ومن لم يجد إلا ثوباً نجساً أو ثوباً من الحرير صلى به ولا يصلي عرياناً ، لأنّ فرض السّتر
أقوى من منع التّجسس والحرير في هذه الحالة .
على خلاف وتفصيل ينظر في مصطلح : (صلاة) .
هذا ويختلف الفقهاء في تحديد العورة الواجب سترها في الصلاة .
وينظر تفصيل ذلك في (عورة) .

ثانياً : ستر العورة في الخلوة :

6 - كما يجب ستر العورة عن أعين النّاس يجب كذلك سترها ولو كان الإنسان في خلوة
، أي في مكان خال من النّاس . والقول بالوجوب هو مذهب الحنفيّة على الصّحيح ، وهو
مذهب الشافعيّة والحنابلة ، وقال المالكيّة : يندب ستر العورة في الخلوة .
والسّتر في الخلوة مطلوب حياءً من الله تعالى وملائكته ، والقائلون بالوجوب قالوا :
إنّما وجب لإطلاق الأمر بالسّتر ، ولأنّ الله تعالى أحقّ أن يستحيا منه ، وفي حديث بهز
بن حكيم عن أبيه عن جدّه **« قال : قلت : يا رسول الله ، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر ؟
قال : احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ممّا ملكت يمينك ، فقال : الرّجل يكون مع الرّجل
؟ قال : إن استطعت أن لا يراها أحد فافعل ، قلت : والرّجل يكون خالياً ؟ قال : فالله
أحقّ أن يستحيا منه »** . والسّتر في الخلوة مطلوب إلا لحاجة ، كاغتسال وتبرّد ونحوه .

ستر المصليّ *

التّعريف :

1 - السّتره بالصّم مأخوذة من السّتر ، وهي في اللّغة ما استترت به من شيء كائناً ما
كان ، وكذا السّتار والسّتارة ، والجمع : السّتائر والسّتير ، ويقال : ستره سِتْرًا وسِتْرًا :
أخفاه . وسّتره المصلي في الاصطلاح : هي ما يغرز أو ينصب أمام المصلي من عصا أو
غير ذلك ، أو ما يجعله المصلي أمامه لمنع المارّين بين يديه .
وعرّفها البهوتيّ : **بأُتاه ما يستتر به من جدار أو شيء شاخص ... أو غير ذلك يصلّى إليه .**
وجميع هذه التعريفات متقاربة .

الحكم التّكليفيّ :

2 - يسنّ للمصليّ إذا كان فدّاً " منفرداً " أو إماماً أن يتخذ أمامه ستره تمنع المرور بين
يديه ، وتمكّنه من الخشوع في أفعال الصّلاة ، وذلك لما ورد عن أبي سعيد الخدريّ
رضي الله عنه أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : **« إذا صلى أحدكم فليصل إلى
ستره ، وليدن منها ، ولا يدع أحداً يمرّ بين يديه »** . ولقوله صلى الله عليه وسلم : **«
ليستتر أحدكم في صلاته ولو بسهم »** ، وهذا يشمل السّفرة والحضر ، كما يشمل الفرض
والنّفل .

والمقصود منها كفّ بصر المصلّي عمّا وراءها ، وجمع الخاطر بربط خياله كي لا ينتشر ، ومنع المارّ كي لا يرتكب الإثم بالمرور بين يديه .

والأمر في الحديث للاستحباب لا للوجوب ، قال ابن عابدين : صرّح في المنية بكراهة تركها ، وهي تنزيهية ، والصّارف للأمر عن حقيقته ما رواه أبو داود عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما : قال « أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية لنا فصلّى في صحراء ليس بين يديه سترة » .

ومثله ما ذكره الحنابلة قال البهوتي : وليس ذلك بواجب لحديث ابن عباس رضي الله عنهما « أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم صلى في فضاء ليس بين يديه شيء » هذا ، ويستحبّ ذلك عند الحنفيّة والمالكيّة في المشهور ، للإمام والمنفرد إذا ظنّ مروراً بين يديه ، وإلّا فلا تسنّ السّترة لهما . ونقل عن مالك الأمر بها مطلقاً ، وبه قال ابن حبيب واختاره اللّخميّ .

أمّا الشافعيّة فأطلقوا القول بأنّها سنّة ، ولم يذكروا قيداً . وقال الحنابلة : تسنّ السّترة للإمام والمنفرد ولو لم يخش ماراً . أمّا المأموم فلا يستحبّ له اتّخاذ السّترة اتّفاقاً ، لأنّ سترة الإمام سترة لمن خلفه ، أو لأنّ الإمام سترة له ، على اختلاف عند الفقهاء . وسيأتي تفصيله .

ما يجعل سترة :

3 - اتّفق الفقهاء على أنّه يصحّ أن يستتر المصلّي بكلّ ما انتصب من الأشياء كالجدار والشّجر والأسطوانة والعمود ، أو بما غرز كالعصا والرّمح والسّهم وما شاكلها ، وينبغي أن يكون ثابتاً غير شاغل للمصلّي عن الخشوع .

واستثنى المالكيّة الاستتار بحجر واحد وقالوا : يكره به مع وجود غيره لشبهه بعبادة الصّنم ، فإن لم يجد غيره جاز ، كما يجوز بأكثر من واحد . أمّا الاستتار بالآدمي أو الدّابة أو الخطّ أو نحوها فلفقهاء في ذلك تفصيل وخلاف ، وبيانه فيما يلي :

أ - الاستتار بالآدمي :

4 - ذهب جمهور الفقهاء : الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة ، وهو قول عند الشافعيّة إلى صحّة الاستتار بالآدمي في الصّلاة ، وذلك في الجملة ، لكنهم اختلفوا في التفاصيل . فقال الحنفيّة والمالكيّة : يصحّ أن يستتر بظهر كلّ رجل قائم أو قاعد ، لا بوجهه ، ولا بنائم ، ومنعوا الاستتار بالمرأة غير المحرم .

أمّا ظهر المرأة المحرم فاختلف الحنفيّة في جواز الاستتار به ، كما ذكر المالكيّة فيه قولين أرجحهما عند المتأخّرين الجواز .

والأوجه عند الشافعيّة عدم الاكتفاء بالسّترة بالآدمي ، ولهذا قرّروا أنّ بعض الصّفوف - لا يكون سترة لبعض آخر .

وفصّل بعضهم فقالوا : لو كانت السّترة آدمياً أو بهيمة ولم يحصل بسبب ذلك اشتغال بِنافي خشوعه فقبل يكفي ، وإن حصل له الاشتغال لا يعتدّ بتلك السّترة .

أمّا الحنابلة فقد أطلقوا جواز الاستتار بآدمي غير كافر .

وأما الصّلاة إلى وجه الإنسان فتكره عند الجميع ، لما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان النبيّ صلى الله عليه وسلم يصلي وسط السّرير وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة ، تكون لي الحاجة فأكره أن أقوم فأستقبله ، فأنسلّ أنسللاً » . وروي أنّ عمر رضي الله عنه أدّب على ذلك .

ب - الاستتار بالدّابة :

5 - ذهب الحنفيّة والحنابلة إلى جواز الاستتار بالدّابة مطلقاً ، قال المقدسيّ في الشّرح الكبير على المقنع : لا بأس أن يستتر ببعير أو حيوان ، فعله ابن عمر وأنس رضي الله

تعالى عنهما ، لما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى إِلَى بَعِيرٍ » .

ومنع المالكية الاستتار بالدابة ، إمّا لنجاسة فضلها كالبلغل والحمار ونحوهما ، وإمّا لعدم ثباتها كالشاة ، وإمّا لكلتا العلتين كالفرس .

وقالوا : إن كانت فضلها طاهرةً وربطت جاز الاستتار بها .
أمّا الشافعية فالأوجه عندهم أنه لا يجوز الاستتار بالدابة كما لا يجوز بالإنسان .
ولأنه لا يؤمن أن يشتغل به فيتغافل عن صلاته . وفي قول عندهم : يجوز الاستتار بالبهيمة .

قال محمد الرّملي : أمّا الدابة ففي الصحيحين أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُهُ ، وَكَأَنَّهُ لَمْ يَبْلُغِ الشَّافِعِيَّ ، وَبَتَّعِينَ الْعَمَلَ بِهِ ، وَحَمَلَ بَعْضُهُمُ الْمَنَعَ عَلَى غَيْرِ الْبَعِيرِ .

ج - التَّسْتُرُ بِالْخَطِّ :

6 - إن لم يجد المصلّي ما ينصبه أمامه فليخط خطاً ، وهذا عند جمهور الفقهاء :
(الشافعية والحنابلة ، والرّاجح عند متأخري الحنفية) لما ورد أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ تَلْقَاءَ وَجْهِ شَيْئاً فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَنْصَبْ عَصاً ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَصاً فَلْيَخُطْ خَطّاً ، ثُمَّ لَا يَضْرِبْهُ مَا مَرَّ أَمَامَهُ » .

ولأنّ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال كي لا ينتشر ، وهو يحصل بالخط .
ورجّح الكمال بن الهمام من الحنفية صحّة التّسْتُرِ بِالْخَطِّ وقال : لَأَنَّ السُّنَّةَ أَوْلَى بِالِاتِّبَاعِ .
وقاس الحنفية والشافعية على الخط المصلّي ، كسجادة مفروشة ، قال الطحاوي :
وهو قياس أولى ، لأنّ المصلّي أبلغ في دفع المارّ من الخط .

ولهذا قدّم الشافعية المصلّي على الخط وقالوا : قدّم على الخط لأنّه أظهر في المراد .
وقال المالكية : لا يصحّ التّسْتُرُ بِخَطِّ يَخُطُّهُ فِي الْأَرْضِ ، وهذا قول متقدّمي الحنفية أيضاً واختاره في الهداية ، لأنّه لا يحصل به المقصود ، إذ لا يظهر من بعيد .

التّرتيب فيما يجعل سترةً :

7 - ذكر الشافعية لاتخاذ السترة أربع مراتب وقالوا : لو عدل إلى مرتبة وهو قادر على ما قبلها لم تحصل سنة الاستتار . فيسنّ عندهم أولاً التّسْتُرُ بِجِدَارٍ أَوْ سَارِيَةٍ ، ثُمَّ إِذَا عَجَزَ عَنْهَا فَإِلَى نَحْوِ عَصَا مَغْرُورَةٍ ، وَعِنْدَ عَجْزِهِ عَنْهَا يَبْسِطُ مِصْلَى كَسْجَادَةٍ ، وَإِذَا عَجَزَ عَنْهَا يَخُطُّ قِبَالَتَهُ خَطّاً طَوِيلاً ، وَذَلِكَ أَخْذاً بِنَصِّ الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ تَلْقَاءَ وَجْهِهِ شَيْئاً فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَنْصَبْ عَصاً ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَصَا فَلْيَخُطْ خَطّاً ، ثُمَّ لَا يَضْرِبْهُ مَا مَرَّ أَمَامَهُ » وقالوا : المراد بالعجز عدم السّهولة .

وهذا هو المفهوم من كلام الحنفية والحنابلة أيضاً وإن لم يصرّحوا بالمراتب .
قال ابن عابدين : المفهوم من كلامهم أنّه عند إمكان الغرز لا يكفي الوضع ، وعند إمكان الوضع لا يكفي الخط .

وعبارة الحنابلة تفيد ذلك حيث قالوا : فإن لم يجد شاخصاً وتعدّر غرز عصا ونحوها ، وضعها بالأرض ، ويكفي خيط ونحوه .. فإن لم يجد خطاً خطاً .
أمّا المالكية فقد تقدّم أنّهم لا يجيزون الخط .

مقدار السترة وصفتها :

8 - يرى الحنفية والمالكية أنّه إذا صلى في الصّحراء أو فيما يخشى المرور بين يديه يستحبّ له أن يغرز سترةً بطول ذراع فصاعداً .

قال الحنفية : في الاعتداد بأقلّ من الذّراع خلاف . والمراد بالذّراع ذراع اليد ، وهو شبران . وقال الشافعية : طول السترة يكون ثلثي ذراع فأكثر تقريباً .
وقال الحنابلة : إن كان في فضاء صلى إلى سترة بين يديه مرتفعة قدر ذراع فأقلّ .

والأصل في ذلك حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه مرفوعاً : « إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخّرة الرّجل فليصل ولا يبالي من مّر وراء ذلك » .
 ومؤخّرة الرّجل هي العود الذي في آخر الرّجل يحاذي رأس الرّاكب على البعير .
 قال الحنفيّة : فسّرت بأنّها ذراع فما فوقه .
 وقال الحنابلة : تختلف ، فتارة تكون ذراعاً وتارة تكون دونه .
 وأمّا قدرها في الغلظ فلم يحدده الشافعيّة والحنابلة ، فقد تكون غليظة كالحنائط والبعير ، أو رقيقة كالسّهم ، لأنّه صلى الله عليه وسلم صلى إلى حربة وإلى بعير .
 أمّا الحنفيّة فقد صرّحوا في أكثر المتون بأن تكون السّترة بغلظ الأصبع ، وذلك أدناه لأنّ ما دونه ربّما لا يظهر للتّناظر فلا يحصل المقصود منها . لكن قال ابن عابدين : جعل في البدائع بيان الغلظ قولاً ضعيفاً ، وأنّه لا اعتبار بالعرض ، وظاهره أنّه المذهب . ويؤيّد ما ورد أنّه صلى الله عليه وسلم قال : « يجزئ من السّترة قدر مؤخّرة الرّجل ولو بدقّة شعرة » .

وقال المالكيّة : يكون غلظها غلظ رمح على الأقلّ ، فلا يكفي أدقّ منه ، ونقل عن ابن حبيب أنّه قال : لا بأس أن تكون السّترة دون مؤخّرة الرّجل في الطول ودون الرّمح في الغلظ .

كيفية نصب أو وضع السّترة :

9 - اتّفق الفقهاء على أنّه يستحبّ في السّترة أن تنصب أو تفرز أمام المصليّ ، وتجعل على جهة أحد حاجبيه ، وهذا إذا كان غرزها ممكناً ، وإلاّ بأن كانت الأرض صلبة مثلاً ، فهل يكفي وضع السّترة أمام المصليّ طولاً أو عرضاً ؟
 اختلف الفقهاء في ذلك : فقال الحنفيّة : يلقي ما معه من عصاً أو غيرها طولاً ، كأنّه غرز ثمّ سقط ، وهذا اختيار الفقيه أبي جعفر ، واختار بعضهم أنّه لا يجزئ ، وإن لم يجد ما ينصبه فليخط خطأ بالعرض مثل الهلال ، أو يجعله طولاً بمنزلة الخشبة المغروزة أمامه . فيصير شبه ظلّ العصا ، وهو اختيار المتأخّرين من الحنفيّة .
 ومثله ما ذكره الشافعيّة والحنابلة ، يقول الخطيب الشّرينيّ : إذا عجز عن غيره فليخطّ أمامه خطأ طولاً . وفي حاشية الجمل : هذا هو الأكمل ويحصل أصل السّنة بجعله عرضاً . وعبارة الحنابلة : إن تعدّد غرز عصاً ونحوها يكفي وضعها بالأرض .. ووضعها عرضاً أعجب إلى أحمد من الطول .
 فإن لم يجد خطّ خطأ كالهلال لا طولاً . لكن نقل البهوتيّ عن الشّرح : وكيفما خطّ أجزاءه .
 أمّا المالكيّة فاشتروا أن تكون السّترة ثابتة ولا يجوزون الخطّ أصلاً .

موقف المصليّ من السّترة :

10 - يسنّ لمن أراد أن يصليّ إلى سترة أن يقرب منها نحو ثلاثة أذرع من قدميه ولا يزيد على ذلك . لحديث سهل بن أبي حثمة مرفوعاً : « إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدّن منها ، لا يقطع الشيطان عليه صلاته » . وعن سهل بن سعد قال : « كان بين مصليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الجدار ممراً الشّاة » . وورد « أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة وبينه وبين الجدار ثلاثة أذرع » . وهذا عند الحنفيّة والشافعيّة والحنابلة .

وهو المفهوم من كلام المالكيّة لأنّ الفاصل بين المصليّ والسّترة يكون بمقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده ، لأنّ الأرجح عندهم أنّ حريم المصليّ هو هذا المقدار ، سواء أصلى إلى سترة أم لا .

ويسنّ انحراف المصليّ عن السّترة يسيراً ، بأن يجعلها على جهة أحد حاجبيه ، ولا يصمد إليها صمداً أي لا يقابلها مستوياً مستقيماً ، لما روي عن المقداد رضي الله عنه أنّه قال : « ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليّ إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلاّ جعله على حاجبيه الأيمن أو الأيسر ، ولا يصمد له صمداً » .

وهذا إذا كانت السترة نحو عصا منصوبة أو حجر بخلاف الجدار العريض ونحوه ، وبخلاف الصلاة على السجادة ، لأن الصلاة تكون عليها لا إليها .

سترة الإمام سترة للمؤمنين :

11 - اتفق الفقهاء على أن سترة الإمام تكفي للمؤمنين سواء أصلوا خلفه أم بجانبه . فلا يستحب للمؤمن أن يتخذ سترة . وذلك لما ورد في الحديث « **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِالْأَبْطَحِ إِلَى عِزَّةٍ رَكَزَتْ لَهُ وَلَمْ يَكُنْ لِلْقَوْمِ سِتْرَةً** » .
واختلفوا : هل سترة الإمام سترة لمن خلفه ، أو هي سترة له خاصة وهو سترة لمن خلفه ، ففي أكثر كتب الحنفية والحنابلة أن سترة الإمام سترة لمن خلفه .
وذكر المالكية وبعض الحنابلة الخلاف في ذلك . قال بعضهم : الخلاف لفظي والمعنى واحد . وقال آخرون : الخلاف حقيقي وله ثمره ، فإن قلنا : الإمام سترة لمن خلفه كما نقل عن مالك وغيره يمتنع المرور بين الإمام وبين الصف الذي خلفه كما يمنع المرور بينه وبين سترته ، لأنه مرور بين المصلي وسترته فيهما ، ويجوز المرور بين الصف الذي خلفه والصف الذي بعده لأنه قد حال بينهما حائل وهو الصف الأول ، وإن قلنا : إن سترة الإمام سترة لهم كما يقول عبد الوهاب من المالكية وغيره فيجوز المرور بين الصف الأول والإمام لوجود الحائل وهو الإمام . قال الدسوقي : **والحق أن الخلاف حقيقي والمعتمد قول مالك .**

المرور بين المصلي والسترة :

12 - لا خلاف بين الفقهاء في أن المرور وراء السترة لا يضرب ، وأن المرور بين المصلي وسترته منهي عنه ، فيأثم المار بين يديه ، لقوله صلى الله عليه وسلم : **« لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه »** . ويرى جمهور الفقهاء : الحنفية والمالكية والحنابلة : أن المار بين يدي المصلي أثم ولو لم يصل إلى سترة . وذلك إذا مر قريباً منه ، واختلفوا في حد القرب .
قال بعضهم : ثلاثة أذرع فأقل . أو ما يحتاج له في ركوعه وسجوده .
والصحيح عند الحنابلة تحديد ذلك بما إذا مشى إليه ودفع المار بين يديه لا تبطل صلاته .
والأصح عند الحنفية أن يكون المرور من موضع قدمه إلى موضع سجوده ، وقال بعضهم : إن قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع ، أي رامياً ببصره إلى موضع سجوده .
وقيد المالكية الإثم بما إذا مر في حريم المصلي من كانت له مندوحة أي سعة المرور بعيداً عن حريم المصلي ، وإلا فلا إثم ، وكذا لو كان يصلي بالمسجد الحرام فمر بين يديه من يطوف بالبيت وقالوا : **يأثم مصل تعرض بصلاته من غير سترة في محل يظن به المرور ، ومر بين يديه أحد .**

ونقل ابن عابدين عن بعض الفقهاء أن هنا صوراً أربعاً :
الأولى : أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي ولم يتعرض المصلي لذلك فيختص المار بالإثم إن مر .
الثانية : أن يكون المصلي تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور ، فيختص المصلي بالإثم دون المار .
الثالثة : أن يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة ، فيأثمان معاً ، أما المصلي فلتعرضه ، وأما المار فلمروبه مع إمكان أن لا يفعل .
الرابعة : أن لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة ، فلا يأثم واحد منهما .
ومثله ما ذكره بعض المالكية .

أما الشافعية فقد صرحوا بحرمة المرور بين يدي المصلي إذا صلى إلى سترة وإن لم يجد المار سبيلاً آخر ، وهذا إذا لم يتعد المصلي بصلاته في المكان ، وإلا كان وقف بقارعة الطريق أو استتر بسترة في مكان مغضوب فلا حرمة ولا كراهة .
ولو صلى بلا سترة ، أو تباعد عنها ، أو لم تكن السترة بالصفة المذكورة فلا يحرم المرور بين يديه ، وليس له دفع المار لتعديبه بصلاته في ذلك المكان .

هذا واستثنى الفقهاء من الإثم المرور بين يدي المصلي للطائف أو لسد فرجة في صف أو لغسل رعايف أو ما شاكل ذلك .

أثر المرور بين يدي المصلي في قطع الصلاة :

13 - ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن مرور شيء بين المصلي والسترة لا يقطع الصلاة ولا يفسدها ، أيًا كان ، ولو كان بالصفة التي توجب الإثم على المار ، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يقطع الصلاة شيء وادرعوا ما استطعتم » . وقال الحنابلة مثل ذلك ، إلا أنهم استثنوا الكلب الأسود البهيم فرأوا أنه يقطع الصلاة .

دفع المار بين المصلي والسترة :

14 - لا خلاف بين الفقهاء في أن للمصلي أن يدفع المار من إنسان أو بهيمة إذا مرّ بينه وبين سترته أو قريباً منه ، لما ورد فيه من أحاديث منها . ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه ، فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان » .

قال الصنعاني : أي فعله فعل الشيطان في إرادة التشويش على المصلي ، وقيل : المراد بأنّ الحامل له على ذلك شيطان ، ويدل على ذلك ما في رواية مسلم : « فإن معه القرين » أي شيطان ، والحديث دالّ بمفهومه على أنه إذا لم يكن للمصلي سترة فليس له دفع المار بين يديه . اهـ . وهو كذلك عند الشافعية .

15 - واتفق الفقهاء على أن الدفع ليس واجباً ، وكأنّ الصارف للحديث عن الوجوب شدة منافاته مقصود الصلاة من الخشوع والتدبر ، وأيضاً للاختلاف في تحريم المرور كما وجهه الشريبي من الشافعية . ومثله ما في كتب الحنفية والمالكية . ثم اختلفوا في أفضلية الدفع ، فقال الحنفية : رخص للمصلي الدفع ، والأولي ترك الدفع لأنّ مبنى الصلاة على السكون والخشوع ، والأمر بالدرء لبيان الرخصة ، كالأمر بقتل الأسودين (الحية والعقرب) في الصلاة .

وقريب من الحنفية مذهب المالكية حيث قالوا : للمصلي دفع ذلك المار بين يديه دفعاً خفيفاً لا يشغله .

أمّا الشافعية فقالوا : يسنّ ذلك للمصلي إذا صلى إلى سترة من جدار أو سارية أو عصا أو نحوها ، لما ورد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه المتقدم نصّه .

وقال الحنابلة : يستحب أن يردّ ما مرّ بين يديه من كبير وصغير وبهيمة ، لما ورد « أنّه صلى الله عليه وسلم ردّ عمر بن أبي سلمة وزينب وهما صغيران » .

وفي حديث ابن عباس « أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي فمرت شاة بين يديه ، فساعاها إلى القبلة حتى ألزق بطنه بالقبلة » .

كيفية دفع المار بين يدي المصلي والسترة :

16 - اختلفت عبارات الفقهاء في كيفية الدفع وما ينشأ عنه من ضمان ، واتفقوا على أن يكون دفع بالتدريج ، وبراعى فيه الأسهل فالأسهل .

قال النووي في المجموع : مذهب الشافعية استحباب التسييح للرجل والتصفيق للمرأة ، وبه قال أحمد وأبو حنيفة ، وقال مالك : تسبّح المرأة أيضاً . اهـ .

وقال الحنفية : يدفعه بالإشارة أو التسييح ، وكره الجمع بينهما ، ويدفعه الرجل برفع الصوت بالقراءة ، وتدفعه المرأة بالإشارة أو التصفيق بظهر أصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى ولا ترفع صوتها ، لأنّه فتنة ، ولا يقاتل المار ، وما ورد فيه من الحديث مؤول بأنّه كان جواز مقاتلته في ابتداء الإسلام وقد نسخ . ولا يجوز له المشي من موضعه ليردّه ، وإنّما يدفعه ويردّه من موضعه ، لأنّ مفسدة المشي أعظم من مروره بين يديه .

وقريب من الحنفيّة مذهب المالكيّة حيث قالوا : للمصلي دفع ذلك المارّ دفعاً خفيفاً لا يشغله عن الصلّاة . فإن كثر أبطل صلاته .

ستّوقه *

التّعريف :

1 - الستّوقه - بفتح السين وضمّها مع تشديد التاء - : ما غلب عليه الغشّ من الدّراهم . قال ابن عابدين نقلاً عن الفتح : الستّوقه هي المغشوشة غشّاً زائداً ، وهي تعريب " سي توقه " أي ثلاث طبقات ، طبقتا الوجهين فضّةً وما بينهما نحاس ونحوه . وفي التتارخانية : أنّ الستّوقه هي ما يكون الطاق الأعلى فضّةً والأسفل كذلك وبينهما صفر ، وليس لها حكم الدّراهم . والحنفيّة أكثر الفقهاء استعمالاً لهذا اللفظ .

الألفاظ ذات الصلّة :

أ - الدّراهم الجياد :

2 - الدّراهم الجياد فضّة خالصة تروج في التّجارات وتوضع في بيت المال .

ب - الزّيوف :

3 - الزّيوف التّقود الرّديئة ، يردها بيت المال ، ولكن يأخذها التّجار . وكذلك التّبهرج والتّبهرج : الرّديء من الشّيء ، ودرهم نبهرج أو بهرج أو مبهرج أي رديء الفضة ، وهو ما يرده التّجار ، وقيل : هو ما ضرب في غير دار السّلطان . والزّيوف أجود ، وبعدها التّبهرجة ، وبعدهما الستّوقه ، وهي بمنزلة الرّغل التي نحاسها أكثر من فضتها .

المعاملة بالستّوقه :

4 - يرى المالكيّة على المذهب ، والشّافعيّة على أصحّ الوجهين ، والحنابلة على أظهر الروايتين جواز المعاملة بالدّراهم المغشوشة . ويشترط المالكيّة لجواز بيع المغشوش أن يباع لمن يكسره أو لا يغشّ به بل يتصرّف به بوجه جائز ، كتحلية أو تصفية ، أو غير ذلك . ويكره بيع المغشوش عندهم لمن لا يؤمن أن يغشّ به بأن شكّ في غشّه ، ويفسخ بيعه ممّن يعلم أنّه يغشّ به ، فيجب رده على بائعه .

وقال الشّافعيّة في الوجه الثّاني ، والحنابلة في الرواية الثّانية : بتحريم المعاملة بالدّراهم المغشوشة ، واحتجّوا بقول النبيّ صلى الله عليه وسلم : « من غشّنا فليس منّا » وبأنّ عمر رضي الله عنه نهى عن بيع نفاية بيت المال ، ولأنّ المقصود فيه مجهول أشبه تراب الصّاعه .

وذهب أبو يوسف - وهو ما يفهم من قول مالك - إلى كراهة المعاملة بالستّوقه لأنّ المعاملة بها داعية إلى إدخال الغشّ على المسلمين ، وقد كان عمر يفعل باللبن أنّه إذا غشّ طرحه في الأرض أدباً لصاحبه ، فإجازة المعاملة بالستّوقه إجازة لغشّ الدّراهم وإفساد لأسواق المسلمين .

وقال أبو يوسف : ينبغي أن يعاقب صاحب الدّرهّم السّتوق إذا أنفقه وهو يعرفه . وقال الكاسانيّ : هذا الذي ذكره - أبو يوسف - احتساب حسن في الشّريعة .

بيع الستّوقه بالجياد :

5 - لا يجوز بيع الستّوقه بالجياد عند جمهور الفقهاء ، ويجوز ذلك عند الحنفيّة إذا كانت الجياد أكثر من الفضة في الستّوقه .

وبرى المالكيّة على المذهب جواز بيع مغشوش بخالص . أمّا على الأظهر فهم لا يجيزون بيع المغشوش بخالص كما هو مذهب الجمهور . وللتفصيل (ر : صرف) .

أخذ الستّوقه في الجزية :

6 - صرح الحنفيّة بأنّه يحرم على الإمام أخذ الستّوقه في الجزية ، لأنّ في ذلك تضييع حقّ بيت المال .

سجلّ *

التعريف :

1 - السَّجَلُّ في اللُّغة : الكتاب يدوّن فيه ما يراد حفظه . ومنه كتاب القاضي ، وكتاب العهد ، ونحو ذلك . ومنه قوله تعالى : { يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِّلِ لِلْكَتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدْنَا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ } . أي : كطيّ الصّحيفة على ما فيها . وهو قول ابن عبّاس ، ومجاهد ، واختاره الطبري ، وأخذ به المفسّرون . والجمع سجّلات . وهو أحد الأسماء المذكّرة التّادّرة التي تجمع بالتّاء ، وليس لها جمع تكسير . ويقال : سجّل تسجيلاً إذا كتب السّجلّ . وسجّل القاضي عليه : قضى ، وأثبت حكمه في السّجلّ . وسجّل العقد ونحوه : قيّده في سجّل .

وفي الاصطلاح : يطلق السّجلّ على كتاب القاضي الذي فيه حكمه ، ويشمل في عرف بعض الفقهاء ما كان موجّهاً إلى قاضٍ آخر . ثمّ أصبح يطلق في عرفهم كذلك على " الكتاب الكبير الذي تضبط فيه وقائع النّاس " . وقد ذكر ابن نجيم أنّ السّجلّ في عرف أهل زمانه : هو ما كتبه الشّاهدان في الواقعة وبقي عند القاضي ، وليس عليه خطّ القاضي . وربّما خصّ الحنابلة السّجلّ بما تضمّن الحكم المستند إلى البيّنة . وهذا هو الصّحيح في المذهب . ومن الفقهاء من أطلق السّجلّ على المحضر . غير أنّ الماورديّ يرى وجوب التّفريق بينهما . ومنهم من أطلق السّجلّ والمحضر على جميع ما يكتب .

الألفاظ ذات الصّلة :

أ - المحضر :

2 - المحضر : هو الصّحيفة التي كتب فيها ما جرى بين الخصمين من إقرار المدّعى عليه أو إنكاره ، أو بيّنة المدّعي ، أو نكول المدّعى عليه عن اليمين على وجه يرفع الاشتباه . والفرق بين السّجلّ والمحضر عند جمهور الفقهاء أنّ الأوّل يتضمّن النّصّ على الحكم ، إنفاذه ، خلاف الثّاني .

فلو أنّ القاضي زاد في المحضر ما يفيد إنفاذ حكمه ، وإمضاءه ، بعد إمهال الخصم بما يدفع به دعوى المدّعي ، جاز . وعندئذ يصح المحضر والسّجلّ سواءً ، ولا فرق .

ب - الصّكّ :

3 - الصّكّ هو ما كتب فيه البيع ، والرّهن ، والإقرار وغيرها . وعرفه السّرخسيّ بالله : اسم خالص لما هو وثيقة بالحقّ الواجب . ويطلق الصّكّ أيضاً على ما يكتبه القاضي عند إقراض مال اليتيم . وربّما أطلق الحنابلة الصّكّ على المحضر .

ج - المستند والسّند :

4 - هو كلّ ما يستند إليه ، ويعتمد عليه من حائط ، وغيره . ومستند الحكم : ما يقوم عليه . وأطلق على صكّ الدّين ، ونحوه .

د - الوثيقة :

5 - تطلق الوثيقة على السّجلّ ، والمحضر ، والصّكّ .

هـ - الدّيوان :

6 - يتعيّن الفصل بين الدّيوان العامّ ، وديوان القضاء .

أ - أمّا الدّيوان العامّ : فهو موضع لحفظ ما يتعلق بحقوق السّلطنة من الأعمال ، والأموال ، ومن يقوم بها من الجيوش ، والعَمال .

ب - أمّا ديوان القضاء : فهو هذه السّجّلات وغيرها من المحاضر ، والصّكوك ، وكتب نصب الأوصياء ، وقوام الأوقاف ، والودائع ، ونحو ذلك .

و - الحجّة :

7 - الحجة تطلق على السجل وعلى الوثيقة . فهي أعم ، ثم أصبحت تطلق على السجل والمحضر ، والصك . ثم أطلقت في العرف على ما نقل من السجل من الواقعة ، وعليه علامة القاضي أعلاه ، وخط الشاهدين أسفله ، وأعطى للخصم . وخص الحنابلة الحجة بالحكم القائم على البيئنة .

اتخاذ السجلات :

8 - ينبغي للقاضي أن يتخذ سجلاً حتى لا ينسى واقعة الدعوى إذا طال الزمن ، وليكون ذلك مذكراً له ومعيناً على وصول المحكوم له إلى حقه إذا جحدته الخصم . ويكتب في السجل وقائع الدعوى ، وأدلتها ، وما انتهى إليه القاضي من الحكم في موضوعها ، لأنه مكلف بحفظ الحقوق ، وبغير الكتابة لا يمكن أن تحفظ . ويتأكد هذا الواجب بطلب المحكوم له ، فإن لم يطلبه كانت الكتابة على سبيل التدب ، لتبقى الدعوى بكل ما تم فيها محفوظة في الديوان ، فربما احتاج أحد الخصمين لمراجعتها ، واستخراج الحكم .

ولا يلزم القاضي أن يكتب للمحكوم عليه ما ثبت عنده أو حكم به ، وإنما هو مستحب . غير أنه إن طلب من القاضي تسجيل الحكم بالحق الذي ثبت عليه ، أو الذي أوفاه ، أو ثبتت براءته منه ، حتى لا يطالبه المدعي به مرة أخرى ، فعلى القاضي إجابته لما طلب . وإن كانت الخصومة متعلقةً بناقص الأهلية أو عديمها ، كالصبي ، والمجنون ، فإن تسجيل الحكم واجب ، وإن لم يطلب ذلك أحد ، سواء كان محكوماً له ، أو عليه . وإن كانت الدعوى متعلقةً بحق من حقوق الله تعالى ، كالحدود ، أو كان الحق لغير معين كالوقف ، والوصية للفقراء ، ولجهات الخير ، فإن على القاضي أن يكتب ذلك ، ويحكم به دون حاجة لطلب من أحد . وعلى كل حال ، فإن للقاضي أن يكتب الخصومة ، ويسجل الحكم ابتداءً ، وقبل أن يطلب منه أحد ذلك .

كيفية الكتابة في السجلات :

9 - لا يكفي في المحاضر والسجلات الاختصار والإجمال . بل لا بد من المبالغة في التصريح والبيان . ففي المحاضر يجب على الكاتب أن يكتب بعد البسملة والحمدلة أو نحو ذلك ، اسم المدعي ، واسم أبيه وجدّه ، وكنيته ، وصناعته ، وقبيلته ، ومسكنه ، ومصلاه " أي المسجد الذي يصلّي فيه عادة " وكل ما يؤدي إلى التعرف على شخصه . ويذكر حضوره ، والإشارة إليه . وكذلك يفعل بالمدعى عليه . وأما الشهود ، فيتم تعريفهم على الوجه السابق ، وإضافة محل إقامتهم . ولا بد أن يذكر الكاتب موضوع الدعوى ، وما جرى في المحاكمة من إقرار ، أو إنكار وبمين ، أو نكول ، أو سماع بيئنة . وعلى الكاتب أن يذكر الشهادة بألفاظها ، وذلك عقيب دعوى المدعي . ويتضمن المحضر اسم القاضي ، والمحكمة وعلامته التي عرف بها ، وتاريخ تنظيم المحضر .

وإن كان القاضي مناباً عن قاض آخر ، فلا بد أن يذكر صفته ، وأن يكون من استنابه مأذوناً له بذلك . وإن أشهد على المحضر كان أوكد وأحوط . وينبغي في كتابة المحضر أن تكون على عادة البلد وأعرافه ، ومصطلحاته . ويراعى فيها متطلبات كل عصر .

10 - وفي السجل يذكر المحضر بكل ما فيه ، ويضاف إليه ما يلي :

- أ - النص على تمكين المدعى عليه من إبداء دفوعه ، وإمهاله .
- ب - إن حضر دفعا ذكره القاضي ، وذكر مؤبده ، وإن لم يأت بدفع نص على ذلك .
- ج - وقد يضاف إلى السجل بعد عرض أقوال الشهود ، أن الدعوى والشهادات قد عرضت على العلماء ، فأفتوا بصحتها ، وجواز القضاء بها .

د - ولا بدّ في السّجلّ من ذكر سبب الحكم ، ومستنده ، من إقرار أو بيّنة ، ونحو ذلك .
هـ - ويتضمّن السّجلّ صدور الحكم علناً ، والإشهاد عليه ، وتوقيع القاضي ، والنّصّ على أنّه حرّر بأمر القاضي وفيه حكمه ، وقضاؤه ، وأتته حجة للمحكوم له .
ولا بدّ من عرض نسخة السّجلّ على القاضي ، لتدقيقها حتّى لا يكون فيها أيّ خلل .

حفظ السّجلات :

11 - إنّ أوّل ما يبدأ به القاضي إذا تقلّد عمله هو وضع يده على ما في الدّيوان من وثائق ، وودائع ، وأموال .
ولا يتمّ ذلك إلّا بعد جرده بمعرفة أمينين أو أمين واحد ، وبحضور القاضي السّابق ، أو أمينه . ثمّ يوضع كلّ نوع مستقلاً عمّا سواه ، لسهولة الرّجوع إليه عند الحاجة ، ويضع عليه ختمه خوف الرّيادة ، والتّقصان . وبهذا يحفظ ما في الدّيوان مهما تعاقب القضاة . وما ينظمه القاضي أو كاتبه من المحاضر ، والسّجلات ، والوثائق الأخرى يكتب عليه نوعه ، واسم صاحبه فيقول : محضر فلان بن فلان في خصومته مع فلان بن فلان .
وبختمه بخاتمه ، وما اجتمع من ذلك في يوم ، أو أسبوع فإنّه يفردّه ، ويضمّه في إضبارة واحدة ، ويكتب على ظاهرها محاضر يوم كذا من شهر كذا ، من سنة كذا .. ويفعل ذلك في كلّ ما يجتمع عنده في الشّهر ، وفي السنة . ويضع على ذلك خاتمه ، ويحفظه في خزائنه وتحت مراقبته ، بحيث لا يستخرج أحد شيئاً من ذلك إلّا بمعرفته ، ومشاهدته . ولا يمكن أن يتحقّق ما سبق بيانه إلّا إذا أشرف القاضي على الدّيوان ، وراقب كتابه ، وأمناءه ، وما يجري على أيديهم ، وبمعرفتهم .

تعدّد نسخ السّجلّ :

12 - تكتب المحاضر ، والسّجلات ، والوثائق على نسختين :
إحداهما : تحفظ في ديوان المحكمة ، وعليها اسم الخصمين ، أو صاحب الوثيقة ، وخاتم القاضي ، وتكون مستنداً للرّجوع إليها عند الحاجة .
والأخرى : تعطى للمحكوم له ، أو صاحب الوثيقة ، لتكون حجةً بالحقّ ، وهي غير مختومة . ويجري ذلك ولو من غير طلب .
ثمّ أصبحت الوثائق تكتب مرّتين في كتاب يجمعها ، وبحسب ما يسع منها ، ويحفظ في الدّيوان ، وهو أكثر حفظاً ، وأحوط .
فإن ضاعت النسخة التي في يد ذي الشّأن ، وطلب من القاضي نسخةً أخرى ، أسعف طلبه ، وكتب عليها ما ادّعاه من فقدان ، وتاريخها ، حتّى لا يستوفى الحقّ الوارد فيها مرّتين .

عمل القاضي بما يجده في سجّله :

13 - إذا وجد القاضي في ديوانه محضراً كان قد كتبه بإقرار ، أو شهادة بحقّ من الحقوق ، أو وجد حكماً من أحكامه ، فإنّه لا يأخذ به ، ولا ينفذه ما لم يتذكره . وبهذا قال أبو حنيفة . وذهب أبو يوسف ، ومحمّد إلى جواز الأخذ بكلّ ذلك ، واعتماده ، وتنفيذه ، ولو لم يتذكره ؛ لعجز القاضي عن حفظ الحادثة ، ولأنّ وجود هذه الوثائق في الدّيوان دليل ظاهر على صحتها ، وبعدها عن التّرور ، والتّحريف . والفتوى على قولهما ، وهو الصّحيح ، وبه قال ابن أبي ليلى ، وعليه عرف القضاة من القرن الخامس الهجريّ .
وللمالكية قولان . والذي عليه الجماعة منهم موافق لقول أبي حنيفة الذي أخذ به الشّافعية في الوجه الأصحّ .

أمّا الحنابلة فعندهم روايتان . ولكنّ الذي عليه العمل متفق مع قول الصّاحبين .
وإن لم يتذكر القاضي ، فإنّ البيّنة تسمع لإثبات صحّة ما في الدّيوان من الوثائق في القول الأصحّ عند المالكية .

وفي رواية عن مالك أنّها لا تسمع ، وهو قول الشّافعية . وجمهور أهل العلم على خلافه .

فإن لم تكن هناك وثيقة ، وإدعى أحد أن القاضي قد حكم له بكذا ، فإن تذكّر القاضي قضاءه أمضاه ، وإن لم يتذكر فإن القاضي لا يقبل بيّنة صاحب الحقّ على ما كان قد قضى به ، ولا يأخذ بها في قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ورواية عند المالكيّة ، وبه قال الشافعيّة . وذهب محمّد من الحنفيّة ، وابن أبي ليلى ، والرواية الثانية للمالكيّة والحنابلة إلى قبول البيّنة ، وإمضاء القضاء . ولو ضاع سجلّ من ديوان القاضي ، فشهد كاتباه على ما فيه ، تعيّن قبول هذه الشّهادة ، واعتمادها .

عمل القاضي بما يجده في سجلّ قاض سابق :

14 - اتفق الفقهاء على أن القاضي لا يأخذ بما يوجد في ديوانه من سجلّات القضاة السابقين ومحاضرهم ، ولا يعتمدونها ، ولو كانت مختومة ، إلا أن يشهد بما ورد فيها شاهدان . واستثنى الحنفيّة من ذلك ما في الديوان من رسوم تضمّنت أوقافاً في أيدي الأمناء ، ولم يحملهم عليه إلا الخوف من ضياع حقوق الوقف عند تقادم الزّمان ، ولذا كان قولهم هذا استحساناً . وعلى ذلك لو وجد القاضي حكم سلفه مكتوباً بخطه لم يجز إنفاذه بالإجماع . وأمّا ما يوجد في الديوان العامّ من وثائق تحدّد حقوق الدّولة ، وحقوق الأفراد ، فإنّه يجب اعتمادها ، وإنفاذها . وكذلك خطّ المفتي ، وكتب الفقه الموثوقة ، وكتاب أهل الحرب بطلب الأمان ، وقرارات الدّولة ، وما في دفتر الصّراف ، والسّمسار ، والتّاجر ، ونحوهم ، فيما لهم ، وعليهم ، فإنّه يجوز الأخذ بكلّ ذلك ، واعتماده من غير إشهاد على صحّة مضمونه ، ومحتواه .

نقص ما في السّجلّ من أحكام :

15 - إنّ كلّ نقص من مقوّمات السّجلّ التي سبقت يعتبر خللاً مؤثراً في صحّته . وذلك يظهر من الأمثلة الآتية :

أ - إذا خلا السّجلّ من الإشارة إلى المتخاصمين فإنّه لا يفتي بصحّته . كما لو كتب فيه : حضر فلان مجلس الحكم ، وأحضر معه فلاناً ، فادّعى هذا الذي حضر ، عليه .. وينبغي أن يكتب : (على هذا الذي أحضر معه) . بدلاً من (عليه) . وكذا عند ذكر الخصمين في أثناء السّجلّ لا بدّ من ذكر ضمير الإشارة ، فيكتب : المدّعي هذا ، والمدّعى عليه هذا .

ب - ولو لم ينصّ في السّجلّ على حضور المدّعي والمدّعى عليه مجلس القضاء ، فإنّ ذلك خلل في السّجلّ عند الحنفيّة الذين لا يرون القضاء على الغائب . وكذلك لو خلا من النّصّ على سماع البيّنة بحضور المدّعى عليه ، وصدور الحكم بحضرة الخصمين .

ج - وإن كان لأحد الخصمين وكيل ، وكتب في السّجلّ ثبوت الوكالة دون كيفية ثبوتها : هل هو البيّنة ، أو المشافهة بحضرة القاضي ومعرفته بالوكيل والموكل ، فإنّ ذلك خلل في السّجلّ .

وأمّا الغلط باسم الوكيل وجعله محلّ الموكل ، وجعل الموكل محلّ الوكيل ، فذلك لا يؤثّر في صحّة السّجلّ ، إلا على قول بعض المشايخ .

د - وفي دعوى الوصيّ من جهة الأب ، أو من جهة القاضي ، إذا خلا السّجلّ من ثبوت موت الأب ، والإيصاء ، ومن الإذن الحكميّ من القاضي ، والإذن بالقبض ، فإنّ هذا يوجب ردّه ، لأنّه لا بدّ منه لإثبات صحّة الخصومة .

هـ - وكلّ سجلّ خلا من سبب الدّعوى ، فإنّه مردود عند عامّة العلماء . ولو أنّ السّجلّ خلا من أسماء الشّهود ، فإنّ أكثر القضاة عند الحنفيّة صاروا لا يرون ذلك خللاً ، وهو القول المشهور عند المالكيّة ، غير أنّ العمل عندهم على وجوب ذكر أسمائهم في الحكم على الغائب والصّغير ، ولا حاجة لذلك في الحكم على الحاضر .

وترك لفظ الشَّهادة خلل في محضر الدَّعوى . وأمَّا في السَّجَل ، فلو كتب فيه : وشهد الشُّهود على موافقة الدَّعوى ، دون لفظ الشَّهادة ، فإنَّه لا يفتى بصحَّته . ومن المشايخ من أفتى بالصَّحَّة ، وهو المختار .

و - وكذلك لو كتب في السَّجَل على وجه الإيجاز : ثبت عندي من الوجه الشرعيِّ ، فإنَّه لا يفتى بصحَّة السَّجَل ما لم يبيِّن وسيلة الإثبات . وقيل يفتى بصحَّته .
فإن كتب : حكمت بثبوت السَّجَل بشرائطه ، أو حكمت وفق الدَّعوى ، فإنَّ ذلك خلل في السَّجَل ، لأنَّ على القاضي أن يبيِّن ذلك بالتفصيل .

ز - وإذا كتب في المحضر عند ذكر شهادة الشُّهود : وأشاروا إلى المتداعين ، فإنَّه لا يفتى بصحَّته . إذ لا بدَّ من النصِّ على الإشارة إلى المدَّعي عند الحاجة ، وإلى المدَّعى عليه عند الحاجة ، وهذه هي الإشارة المعتبرة التي لا بدَّ من بيانها أبلغ بيان .

ح - ولو لم يتضمَّن السَّجَل في آخره أنَّ القاضي حكم استناداً لشهادات الشُّهود ، أو أيِّ دليل آخر ، فإنَّ القضاء لا يجوز .

ط - ولو أنَّ القاضي المناب حكم بالدَّعوى ، وجعل حكمه موقوفاً على إمضاء القاضي المنيب ، فإنَّ ذلك خلل قويٌّ يخرج عن كونه حكماً .

ي - وفي دعوى الوقف ، لو كتبت القاضي في السَّجَل : حكمت بصحَّة الوقف ، فذلك خلل فيه ، لأنَّه ليس بقضاء في محله ، إذ الوقف صحيح ، جائز وفاقاً ، والخلاف في اللزوم .

تخصيص كاتب للسَّجَل ، وما يشترط فيه :

16 - على القاضي أن يختار كاتباً يستعين به في كتابة ما يجري في المحاكمة ، لأنَّه يشقُّ عليه أن يتولى ذلك بنفسه .

ويجب أن يتَّصف كاتب القاضي بما يتَّصف به القاضي ، لأنَّه جزء من المحكمة ، ولأنَّ الكتابة من جنس القضاء . ولهذا وجب أن يكون الكاتب مسلماً ، مكلفاً ، عدلاً ، ورعاً ، عفيفاً . وانظر التفصيل في مصطلح : (قضاء) .

* سجود *

التَّعريف :

1 - السَّجود لغةً : الخضوع والتَّطامن والتَّذلُّل والميل ووضع الجبهة بالأرض ، وكلُّ من تذلَّل وخضع فقد سجد ، ويقال : سجد البعير إذا خفض رأسه ليركب ، وسجدت النَّخلة إذا مالت من كثرة حملها ، وسجد الرَّجل إذا طأطأ رأسه وانحنى ، ومنه سجود الصَّلَاة وهو وضع الجبهة على الأرض ، والاسم السَّجدة .

والمسجد بيت الصَّلَاة الذي يتعبَّد فيه ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » .

وجمعه مساجد ، والمسجد - بفتح الجيم - موضع السَّجود من بدن الإنسان ، وجمعه كذلك مساجد ، وهي جبهته وأنفه ويداؤه وركبته وأقدامه .

ومن هذا قولهم : ويجعل الكافور في مساجده : أي الميِّت .

قال الرَّاعب الأصفهانيُّ : السَّجود لله عامٌّ في الإنسان ، والحيوانات ، والجمادات وذلك ضربان :

الأوَّل : سجود باختيار وليس ذلك إلا للإنسان ، وبه يستحقُّ الثَّواب ، ومنه قوله تعالى : { قَاسِجُوا لِلَّهِ وَعَابِدُوا } .

الثَّاني : سجود تسخير ، وهو للإنسان والحيوانات والنبات والجمادات ، وإليه يشير قوله

تعالى : { وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلَالُهُم بِالْعُدُوِّ وَالْآصَالِ } وقوله تعالى : { يَتَقَيَّأ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ } .

فهذا سجود تسخير ، وهو الدَّلالة الصَّامتة النَّاطقة المنيَّهة على كونها مخلوقةً ، وأنها خلق فاعل حكيم ، وخصَّ السَّجود في الشَّريعة بالرُّكن المعروف من الصَّلَاة ، وما يجري مجرى ذلك من سجود القرآن وسجود الشُّكر .

الحكم التَّكْلِيفِيّ : أوّلاً : سجود الصَّلَاة :

2 - أجمع الفقهاء على فرضيّة السُّجود في الصَّلَاة وأنه ركن من أركان الصَّلَاة بنصّ الكتاب والسُّنّة والإجماع .
أمّا الكتاب فقوله تعالى : { أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } .

وأما السُّنّة فمنها حديث المسيء صلاته قال فيه صلى الله عليه وسلم : « ثمَّ اسجد حتى تطمئنَّ ساجداً » . وقوله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم » .

كما أجمعوا على وجوب سجدتين في كلّ ركعة من ركعات الصَّلَاة ، سواء كانت هذه الصَّلَاة فرضاً أو سنّة .

3 - واتفقوا على أن أكمل السُّجود هو أن يسجد المصلّي على سبعة أعضاء ، وهي الجبهة مع الأنف ، واليدين ، والرّكبتان ، والقدمان ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة - وأشار بيده إلى أنفه - والرّجلين والرّكبتين وأطراف القدمين » .

وفي رواية : « أمرت بالسُّجود على سبعة أعظم اليدين ، والرّكبتين ، والقدمين ، والجبهة » . ومن كمال السُّجود أن ترتفع أسافله على أعاليه كاشفاً وجهه ليباشر به الأرض .

وأن يطمئنَّ ساجداً لقوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته : « ثمَّ اسجد حتى تطمئنَّ ساجداً » وقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا سجدت فأمكن وجهك من السُّجود كله حتى تطمئنَّ ساجداً ولا تنقر نقراً » . لما روي عن عقيبة بن عامر رضي الله عنه قال : « لما نزلت { قَسَبِحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ } قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم . فلما نزلت { سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى } قال : اجعلوها في سجودكم » .

وأن يعتدل في سجوده ويرفع ذراعيه عن الأرض ، ولا يفترشهما ، وينصب القدمين ويوجّه أصابع الرّجلين واليدين إلى القبلة ، لما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه عن النّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قال : « اعتدلوا في السُّجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب » .

وعن عائشة رضي الله عنها « أن النّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كان ينهى أن يفترش الرّجل ذراعيه افتراش السبع » . وعن أبي حميد « أن النّبِيَّ صلى الله عليه وسلم : إذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة » . وعن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا سجد أحدكم فليعتدل ولا يفترش ذراعيه افتراش الكلب » .

وعن وائل بن حجر رضي الله عنه « أن النّبِيَّ صلى الله عليه وسلم : كان إذا سجد ضمّ أصابعه وجعل يديه حذو منكبيه » .

وروي عن النّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا سجد العبد سجد كلّ عضو منه فليوجّه من أعضائه إلى القبلة ما استطاع » .

وأن يجافي مرفقيه عن جنبه لما روى أحمد بن حنبل عن جده صلى الله عليه وسلم : « إذا سجد جافي عن جنبه حتى ناوي له » .

وروي « أنه كان إذا سجد لو شاءت بهمة أن تمرّ بين يديه لمّرت » .

وأن يرفع بطنه عن فخذه لما رواه أبو حميد « أن النّبِيَّ صلى الله عليه وسلم : كان إذا سجد فرّج بين فخذه غير حامل بطنه على شيء من فخذه » .

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال : « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلفه فرأيت بياض بطنه وهو محجّ ، قد فرّج بين يديه » .

وَأَنْ يَفْرَجَ بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَيْ بَيْنَ قَدَمَيْهِ وَفَخْذَيْهِ وَرِكَبَتَيْهِ ، لَمَا رَوَاهُ أَبُو حَمِيدٍ فِي وَصْفِ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « إِذَا سَجَدَ فَرَجَ بَيْنَ رِجْلَيْهِ » .
وَأَنْ يَضَعَ رَاحَتَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ مَبْسُوطَتَيْنِ مَضْمُومَتِي الْأَصَابِعِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ مُسْتَقْبِلًا
بِهِمَا الْقِبْلَةَ ، وَيَضَعُهُمَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ ، لِقَوْلِ أَبِي حَمِيدٍ : « أَنْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَضَعَ كَفَّيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ » .

وَقَالَ بَعْضُهُمْ : يَضَعُهُمَا بِحِذَاءِ أُذُنَيْهِ ، لَمَا رَوَاهُ وَائِلُ بْنُ حَجْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : « أَنْ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَعَلَ كَفَّيْهِ بِحِذَاءِ أُذُنَيْهِ » وَفِي رِوَايَةٍ : « ثُمَّ سَجَدَ وَوَضَعَ
وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ » .

وَأَنْ يَعْتَمِدَ عَلَى رَاحَتَيْهِ « لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا
: إِذَا سَجَدْتَ فَاعْتَمِدْ عَلَى رَاحَتَيْكَ » .

أَمَّا الْمَرْأَةُ فَتَضُمُّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي سَجُودِهَا فَتَلْصُقُ بَطْنَهَا بِفَخْذَيْهَا ، وَمَرْفِقَيْهَا بِجَنْبَيْهَا
، وَتَفْتَرِشُ ذِرَاعَيْهَا وَتَنْخَفِضُ ، وَلَا تَنْتَصِبُ كَانْتِصَابِ الرِّجَالِ ، وَلَا تَفَرِّقُ بَيْنَ رِجْلَيْهَا .
قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ : مِثْلُ الْمَرْأَةِ فِي ذَلِكَ الْخَنْثَى لِأَنَّ ذَلِكَ أَسْتَرٌ لَهَا ، وَأَحْوَطٌ لَهُ .

أحكام السجود :

اختلف الفقهاء في مسائل من أحكام السجود منها :

وضع الرّكبتين قبل اليدين أو عكسه :

4 - ذهب جمهور الفقهاء وهم الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة وجمع من علماء السلف
كالنّخعيّ وسفيان الثّوريّ وإسحاق ومسلم بن يسار وابن المنذر إلى أنّه من المستحبّ
أَنْ يَضَعَ رِكَبَتَيْهِ ثُمَّ يَدَيْهِ ، ثُمَّ جَبْهَتَهُ وَأَنْفَهُ ، فَإِنْ وَضَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رِكَبَتَيْهِ أَجْزَأهُ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ تَرَكَ
الاستحباب ، لَمَا رَوَاهُ وَائِلُ بْنُ حَجْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : « رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رِكَبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رِكَبَتَيْهِ » .

وروى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : « كُنَّا نَضَعُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الرِّكَبَتَيْنِ فَأَمَرْنَا
بِوَضْعِ الرِّكَبَتَيْنِ قَبْلَ الْيَدَيْنِ » وَقَدْ رَوَى الْأَثَرَمُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : « إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ
بِرِكَبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ وَلَا يَبْرُكْ بِرُوكِ الْجَمَلِ » .

وذهب المالكيّة والأوزاعيّ وهو رواية عن أحمد إلى أنّه يقدّم يديه قبل ركبتيه لما روي
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إِذَا سَجَدَ
أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ ، وَيَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رِكَبَتَيْهِ » .

وروي عن مالك أنّ السّاجد له أن يقدّم أيّهما شاء من غير تفضيل بينهما ، لعدم ظهور
ترجيح أحد المذهبين على الآخر .

السجود على اليدين والرّكبتين والقدمين :

5 - ذهب جمهور الفقهاء وهم الحنفيّة والمالكيّة وأحد القولين لدى الشّافعيّة ورواية عن
أحمد إلى أنّه لا يجب على السّاجد وضع يديه وركبتيه وقدميه ، وإنّما الواجب عليه هو
السّجود على الجبهة - وهي من مستدير ما بين الحاجبين إلى النّاصية - لأنّ الأمر
بالسّجود ورد مطلقاً من غير تعيين عضو ، ثمّ انعقد الإجماع على تعيين بعض الوجه ، فلا
يجوز تعيين غيره - زاد الحنفيّة - ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب - وهو هنا قوله تعالى : {

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ازْكَعُوا وَاَسْجُدُوا } - بخبر الواحد ، ولقوله تعالى : { سَيِّمَاهُمْ فِي
وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ } ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : « إِذَا سَجَدْتَ فَمَكَّنْ جَبْهَتَكَ
» فَإِفْرَادُهَا بِالذِّكْرِ دَلِيلٌ عَلَى مَخَالَفَتِهَا لِغَيْرِهَا مِنَ الْأَعْضَاءِ الْآخَرَى ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ
السّجود وضع أشرف الأعضاء على مواضع الأقدام ، وهو خصّيصاً بالجبهة ، ولأنّه لو كان
وضع الأعضاء الأخرى واجباً لوجب الإيماء بها عند العجز عن وضعها كالجبهة .

فإذا سجد على جبهته أو على شيء منها دون ما سواها من الأعضاء أجزأه ذلك .
وذهب بعض الفقهاء من الحنابلة وأحد القولين لدى الشّافعيّة وطاوس وإسحاق إلى
وجوب السّجود على اليدين والرّكبتين والقدمين لما رواه ابن عبّاس رضي الله عنهما

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أمرت بالسُّجود على سبعة أعظم :
اليدين والرَّكبتين والقدمين والجبهة » وعن ابن عمر رضي الله عنهما « أنَّ اليدين
يسجدان كما يسجد الوجه ، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه ، وإذا رفعه فليرفعهما » .
وقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا سجد العبد سجد معه سبعة أرباب : وجهه وكفاه
وركبته وقدماه » .

ويكفي وضع جزء من كل واحد من هذه الأعضاء إلا أن الشافعيَّة يرون أن العبرة في
اليدين ببطن الكف سواء الأصابع أو الرِّاحة ، وفي القدمين ببطن الأصابع فلا تجزئ
الظهر منها ولا الحرف ، أمَّا الحنابلة فيرون أن وضع بعض كل عضو من الأعضاء السَّتَّة
المذكورة يجزئ سواء كان ظاهره أو باطنه ، لأن الأحاديث لم تفرِّق بين باطن العضو
وظاهره .

وضع الأنف على الأرض في السُّجود :

6 - ذهب جمهور الفقهاء وهم المالكيَّة والشافعيَّة ، وأبو يوسف ومحمَّد صاحب أبي حنيفة
، وعطاء وطاوس وعكرمة والحسن وابن سيرين وأبو ثور والثوري ، وهو رواية عن أحمد
، إلى أنه لا يجب السُّجود على الأنف مع الجبهة لقوله صلى الله عليه وسلم : « أمرت
أن أسجد على سبعة أعظم » . ولم يذكر الأنف فيه ، ولحديث جابر رضي الله عنه قال :
« رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد بأعلى جبهته على قصاص الشَّعر » .
وإذا سجد بأعلى جبهته لم يسجد على الأنف ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا
سجدت فمكَّن جبهتك من الأرض ولا تنقر نقرأ » .

ويستحب عند هؤلاء السُّجود على الأنف مع الجبهة للأحاديث التي تدل على ذلك .
وذهب الحنابلة وهو قول عند المالكيَّة وسعيد بن جبیر وإسحاق والثَّخفي وأبو خيثمة وابن
أبي شيبه : إلى وجوب السُّجود على الأنف مع الجبهة ، لما روى ابن عباس رضي الله
عنهما أن النَّبي صلى الله عليه وسلم قال : « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم :
الجبهة - وأشار بيده على أنفه - واليدين والرَّكبتين ، وأطراف القدمين » . وفي رواية «
أمرت أن أسجد على سبعة أعظم الجبهة والأنف » . الحديث .
وعن أبي حميد « أن النَّبي صلى الله عليه وسلم : كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من
الأرض » .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النَّبي صلى الله عليه وسلم : « أنه رأى رجلاً
يصلي لا يصيب أنفه الأرض فقال : لا صلاة لمن لا يصيب أنفه من الأرض ما يصيب
الجبين » .

وذهب أبو حنيفة إلى أنه مخير بين السُّجود ، على الجبهة وبين السُّجود على الأنف ، وأنَّ
الواجب هو السُّجود على أحدهما فلو وضع أحدهما في حالة الاختيار جاز ، غير أنه لو
وضع الجبهة وحدها جاز من غير كراهة ولو وضع الأنف وحده جاز مع الكراهة .
قال ابن المنذر : لا يحفظ أن أحداً سبقه إلى هذا القول ، ولعله ذهب إلى أن الجبهة
والأنف عضو واحد ، لأن النَّبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر الجبهة أشار إلى أنفه .
والعضو الواحد يجزئ السُّجود على بعضه .

كشف الجبهة وغيرها من أعضاء السُّجود :

7 - ذهب جمهور الفقهاء وهم الحنفيَّة والمالكيَّة والحنابلة ، وجمع من علماء السلف ،
كعطاء وطاوس والثَّخفي والشَّعبي والأوزاعي إلى عدم وجوب كشف الجبهة واليدين
والقدمين في السُّجود ، ولا تجب مباشرة شيء من هذه الأعضاء بالمصلي بل يجوز
السُّجود على كفه وذيله ويده وكور عمامته وغير ذلك ممَّا هو متَّصل بالمصلي في الحرِّ
أو في البرد ، لحديث أنس رضي الله عنه قال : « كُتِّبَ نَصلي مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في شدة الحرِّ فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكَّن جبهته من الأرض يبسط ثوبه
فيسجد عليه » . ولما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « لقد رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم في يوم مطير وهو يتقي الطين إذا سجد بكساء عليه يجعله

دون يديه إلى الأرض إذا سجد » . وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أنه سجد على كور عمامته » .

وعن الحسن قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل على عمامته ، وفي رواية : كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويده في كُمَّه .

وذهب الشافعية وهو رواية عن أحمد إلى وجوب كشف الجبهة ومباشرتها بالمصلى وعدم جواز السجود على كُمَّه وذيله ويده وكور عمامته أو قلنسوته أو غير ذلك مما هو متصل به ويتحرك بحركته لقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا سجدت فمكّن جبهتك من الأرض » الحديث ، ولما روي عن خباب بن الأرت رضي الله عنه قال : « شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حرّ الرّمضاء في جباهنا وأكفّنا فلم يشكنا » وفي رواية : « فما أشكنا » .

الطمأنينة في السجود :

8 - الطمأنينة في السجود هي أن يستقر كل عضو في مكانه ، وقدّره بعض العلماء بزمان من يقول فيه : " سبحان ربّي الأعلى " مرّة واحدة وذلك بعد أن يهوي للسجود مكبراً .

وذهب الجمهور إلى فرضية الطمأنينة خلافاً لأبي حنيفة ومحمد ، فهي ليست فرضاً بل واجب يجبر تركه بسجود السهو . وتفصيله في (صلاة ، وفي طمأنينة) .

التكبير للسجود والتسبيح فيه :

9 - ذهب جمهور الفقهاء وهم الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عن أحمد إلى أنّ التكبير والتسبيح وسائر الأذكار والأدعية الواردة في السجود سنة ليست بواجبة ، فلو تركها المصلي عمداً لم يأنم وصلاته صحيحة ، سواء تركها عمداً أو سهواً ، ولكن يكره تركها عمداً لحديث المسيء صلّاته حيث إنّ النبي صلى الله عليه وسلم عندما علمه فروض الصلاة لم يعلمه هذه الأذكار ، ولو كانت واجبة لعلمه إياها ، وتحمل الأحاديث الواردة بهذه الأذكار على الاستحباب .

وذهب الحنابلة وإسحاق إلى وجوب التكبير والتسبيح في السجود فإن ترك شيئاً منها عمداً بطلت صلّاته ، وإن ترك نسياناً لم تبطل صلّاته بل يسجد للسهو ، لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر به . وأمره للوجوب ، وقال صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » ولما روي عنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوصأ - إلى أن قال - : ثم يقول : الله أكبر ، ثم يسجد ، حتى تطمئن مفاصله » .

وقد جرى خلاف بين الفقهاء في زيادة لفظ " وبحمده " بعد قوله : " سبحان ربّي الأعلى " ، وهل قول : " سبحان ربّي الأعلى " هو المتعين أم للمصلي أن يختار ما شاء من ألفاظ التسبيح ؟ وهل من المستحب أن يكررها ثلاث مرّات أو أكثر مع اعتبار حال المصلي إذا كان منفرداً ، أو إماماً ، أو مأموماً ؟ وينظر مثل هذه التفاصيل في مصطلح : (ركوع) حيث إنّ التكبير والتسبيح في الركوع والسجود حكمها واحد لا يختلف .

قال بعض الفقهاء : يستحب أن يقول في سجوده بعد التسبيح : « اللهم لك سجدت وبك آمنت ، ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوّره وشقّ سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين » ، كما يستحب الدعاء فيه . ومن بين الأدعية الواردة : « اللهم اغفر لي ذنبي كله دقّه وجلّه ، وأوّله وآخره ، وعلانيته وسرّه ، اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبعفوك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك » .

قراءة القرآن في السجود :

10 - اتفق الفقهاء على كراهة قراءة القرآن في السجود ، لحديث علي رضي الله عنه قال: « نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قراءة القرآن وأنا راكع أو ساجد » . وعن ابن عباس رضي الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً ، فأما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء ، فقمن أن يستجاب لكم » .
 فإن قرأ غير الفاتحة في السجود لم تبطل صلاته ، وإن قرأ الفاتحة فالجمهور على أنها لا تبطل كذلك .
 وفي وجه عند الشافعية أنها تبطل ، لأنه نقل ركناً إلى غير موضعه كما لو ركع أو سجد في غير موضعه .
 وسجود التلاوة ، وسجود السهو ، وسجود الشكر تفاصيلها في مصطلحاتها .

ثانياً : السجود لغير الله :

11 - أجمع الفقهاء على أن السجود للصنم أو للشمس أو نحوهما من المخلوقات كفر يخرج الساجد به عن الملة إذا كان عاقلاً بالغاً مختاراً ، سواء كان عامداً أو هازلًا .
 وصرح الشافعية بأنه إن لم يسجد للصنم أو للشمس على سبيل التعظيم واعتقاد الألوهية ، بل سجد لها وقلبه مطمئن بالإيمان يجري عليه حكم الكفار في الظاهر ، ولا يحكم بكفره فيما بينه وبين الله ، وإن دلت قرينة قوية على عدم دلالة الفعل على الاستخفاف ، كسجود أسير في دار الحرب بحضرة كافر خشية منه فلا يكفر .
 12 - كما أجمعوا على أن السجود لغير صنم نحوه ، كأحد الجبابرة أو المملوك أو أي مخلوق آخر هو من المحرمات وكبيرة من كبائر الذنوب ، فإن أراد الساجد بسجوده عبادة ذلك المخلوق كفر وخرج عن الملة بإجماع العلماء ، وإن لم يرد بها عبادة فقد اختلف الفقهاء فقال بعض الحنفية : يكفر مطلقاً سواء كانت له إرادة أو لم تكن له إرادة ، وقال آخرون منهم : إذا أراد بها التحيّة لم يكفر بها ، وإن لم تكن له إرادة كفر عند أكثر أهل العلم .

سجود التلاوة *

التعريف :

1 - السجود لغةً : مصدر سجد ، وأصل السجود التّطامن والخضوع والتّذلل .
 والسجود في الاصطلاح : وضع الجبهة أو بعضها على الأرض أو ما اتصل بها من ثابت مستقر على هيئة مخصوصة .
 والتلاوة : مصدر تلا يتلو ، يقال : تلوت القرآن تلاوةً إذا قرأته ، وعمّ بعضهم به كلّ كلام .
 وسجود التلاوة : هو الذي سبب وجوبه - أو ندبه - تلاوة آية من آيات السجود .

الحكم التكليفي :

2 - اتفق الفقهاء على مشروعية سجود التلاوة ، للآيات والأحاديث الواردة فيه ، لكنهم اختلفوا في صفة مشروعيته أو واجب هو أو مندوب .
 فذهب الشافعية و الحنابلة إلى أن سجود التلاوة سنة مؤكدة عقب تلاوة آية السجدة لقول الله تعالى: { إِنَّ الَّذِينَ أَوْثُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ، وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبَّنَا إِن كَان وَعْدُ رَبَّنَا لَمَفْعُولًا ، وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ حُشوعًا } .

ولما ورد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

« إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد ، اعتزل الشيطان يبكي ، يقول يا ويلى ، وفي رواية يابوله - أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار » .
 ولما روي عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد ونسجد » .

وليس سجود التلاوة بواجب - عندهم - لأنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تركه ، وقد قرأت عليه سورة { **وَالتَّجْمِ ...** } وفيها سجدة ، روي زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال : « قرأت على النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **وَالتَّجْمِ** فلم يسجد فيها » وفي رواية : « فلم يسجد منّا أحد » وروي البخاري « أنَّ عمر رضي الله تعالى عنه قرأ يوم الجمعة على المنبر سورة التَّحْلِ حَتَّى إِذَا جَاءَ السَّجْدَةَ نَزَلَ فَسَجَدَ ، فَسَجَدَ النَّاسُ ، حَتَّى إِذَا كَانَتِ الْجُمُعَةُ الْقَابِلَةَ قَرَأَ بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءَ السَّجْدَةَ قَالَ : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّا نَمُرُ بِالسَّجْدِ ، فَمَنْ سَجَدَ فَقَدْ أَصَابَ ، وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ، وَلَمْ يَسْجُدْ عَمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ » ورواه مالك في الموطأ وقال فيه : « على رسلكم ، إنَّ الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء ، فلم يسجد ، ومنعهم أن يسجدوا ، وكان بمحضر من الصحابة ، ولم ينكروا عليه فكان إجماعاً » .

واستدلوا أيضاً بما جاء في حديث الأعرابي من قوله صلى الله عليه وسلم « **خمس صلوات في اليوم والليلة ، قال : هل عليَّ غيرها ؟ قال : لا ، إلا أن تتطوع** » . وبأنَّ الأصل عدم الوجوب حَتَّى يثبت صحيح صريح في الأمر به ولا معارض له ولم يثبت ، وبأنه يجوز سجود التلاوة على الراحلة بالاتفاق في السفر ولو كان واجباً لم يجز كسجود صلاة الفرض .

واختلف فقهاء المالكية في حكم سجود التلاوة ، هل هو سنة غير مؤكدة أو فضيلة ، والقول بالسنية شهَّره ابن عطاء الله وابن الفاكهاني وعليه الأكثر ، والقول بأنه فضيلة هو قول الباجي وابن الكاتب وصدَّر به ابن الحاجب ومن قاعدته تشهير ما صدَّر به ، وهذا الخلاف في حق المكلف . أما الصَّبي فيندب له فقط ، وفائدة الخلاف كثرة الثواب وقلته ، وأما السَّجود في الصَّلَاة ولو فرضاً فمطلوب على القولين ، وقال ابن العربي : وسجود التلاوة واجب وجوب سنة لا يثم من تركه عامداً .

وذهب الحنيفة إلى أنَّ سجود التلاوة أو بدله كالإيماء واجب لحديث : « **السَّجْدَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَهَا ...** » وعلى للوجوب ، ولحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه : « **إذا قرأ ابن آدم السَّجْدَةَ فسجد اعتزل الشَّيْطَانُ يَبْكِي ، يَقُولُ يَا وَيْلَهُ أَمْرَ ابْنِ آدَمَ بِالسَّجْدِ فَسَجَدَ فَلَهُ الْجَنَّةُ ، وَأَمَرَ بِالسَّجْدِ فَأَبَيْتَ فَلِيَ النَّارُ** » .

شروط سجود التلاوة :

الطَّهارة من الحدث والخبث :

3 - ذهب الفقهاء إلى أنَّه يشترط لصحة سجود التلاوة الطَّهارة من الحدث والخبث في البدن والثوب والمكان ، لكون سجود التلاوة صلاةً أو جزءاً من الصَّلَاة أو في معنى الصَّلَاة ، فيشترط لصحته الطَّهارة التي شرطت لصحة الصَّلَاة ، والتي لا تقبل الصَّلَاة إلا بها ، لما روى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما « **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا تَقْبَلُ صَلَاةَ بَغِيرِ طَهْوَرٍ** » فيدخل في عمومه سجود التلاوة .

وقال ابن قدامة : يشترط لسجود التلاوة ما يشترط لصلاة النَّافلة من الطَّهارتين من الحدث والنَّجس ... ولا نعلم فيه خلافاً إلا ما روي عن عثمان بن عفَّان رضي الله تعالى عنه في الجائز تسمع السَّجْدَةَ : تومئ برأسها ، وبه قال سعيد بن المسيَّب قال : ويقول : **اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ ، وَعَنْ الشَّعْبِيِّ فِيمَنْ سَمِعَ السَّجْدَةَ عَلَى غَيْرِ وُضوءٍ : يسجد حيث كان وجهه .**

وقال القرطبي : لا خلاف في أنَّ سجود القرآن يحتاج إلى ما تحتاج إليه الصَّلَاة من طهارة حدث ونجس .. إلا ما ذكر البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أنَّه كان يسجد على غير طهارة . وذكره ابن المنذر عن الشَّعْبِيِّ . وعند المالكية في اشتراط الطَّهارة لسجود التلاوة خلافه للنَّاصِرِ اللَّقَّانِيِّ .

قال أبو العباس : والذي تبين لي أنَّ سجود التلاوة واجب مطلقاً في الصَّلَاة وغيرها . وهو رواية عن أحمد ، ومذهب طائفة من العلماء ، ولا يشرع فيه تحريم ولا تحليل . هذا هو السنة المعروفة عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعليها عامة السُّلف .

وعلى هذا فليس هو صلاةً . فلا يشترط له شروط الصلاة . بل يجوز على غير طهارة . كان ابن عمر يسجد على غير طهارة . واختارها البخاري . لكن السجود بشروط الصلاة أفضل ، ولا ينبغي أن يخل بذلك إلا لعذر .
فالسجود بلا طهارة خير من الإخلال به ، لكن قد يقال : إنه لا يجب في هذه الحال كما لا يجب على السامع إذا لم يسجد قارئ السجود . وإن كان ذلك السجود جائزاً عند جمهور العلماء .

وأما ستر العورة واستقبال القبلة والتبته فهي شروط لصحة سجود التلاوة على التفصيل المبين في مصطلح : (صلاة ، و عورة) على أن الشافعية اعتبروا التبة ركناً .

دخول الوقت :

4 - يشترط لصحة سجود التلاوة دخول وقت السجود ، ويحصل ذلك عند جمهور الفقهاء بقراءة جميع آية السجدة أو سماعها ، فلو سجد قبل الانتهاء إلى آخر الآية ولو بحرف واحد لم يصح السجود ، لأنه يكون قد سجد قبل دخول وقت السجود فلا يصح ، كما لا تصح الصلاة قبل دخول وقتها .

واختلف الحنفية فيما يجب به سجود التلاوة ، فقال الحصكفي : يجب سجود التلاوة بسبب تلاوة آية ، أي أكثرها مع حرف السجدة .

وعقب ابن عابدين على ذلك بقوله : هذا خلاف الصحيح الذي جزم به في نور الإيضاح .

الكف عن مفسدات الصلاة :

5 - يشترط لصحة سجود التلاوة الكف عن كل ما يفسد الصلاة من قول أو فعل ، لأن سجود التلاوة صلاة أو في معني الصلاة .

واشترط بعض الفقهاء شروطاً أخرى لصحة سجود التلاوة ، منها : ما اشترطه الشافعية من كون القراءة مقصودة ومشروعة ، وعدم الفصل الطويل بين قراءة آخر آية السجدة والسجود .

ومن ذلك ما ذهب إليه الحنابلة من أنه يشترط لسجود المستمع أن يكون التالي ممن يصلح أن يكون إماماً له ، وأن يسجد التالي .

مواضع سجود التلاوة :

6 - مواضع سجود التلاوة في القرآن الكريم خمسة عشر ، بعضها متفق عليه ، وبعضها مختلف فيه ، وقيل ست عشرة بزيادة سجدة عند آية الحجر : { فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ } . خلافاً لجمهور العلماء .

مواضع السجود المتفق عليها :

7 - اتفق الفقهاء على سجود التلاوة في عشرة مواضع من القرآن الكريم .

1 - سورة الأعراف : وهي آخر آية فيها { ... وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ } .

2 - سورة الرعد : عند قول الله تعالى : { ... وَظِلَالُهُم بِالْعُدُوِّ وَالْآصَالِ } من الآية الخامسة عشر .

3 - سورة التحل عند قول الله تعالى : { ... وَبَفَعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ } من الآية الخمسين .

4 - سورة الإسراء : عند قول الله تعالى : { ... وَيَزِيدُهُم خُشُوعاً } من الآية التاسعة بعد المائة .

5 - سورة مريم : عند قول الله تعالى : { ... حَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا } من الآية الثامنة والخمسين .

6 - سورة الحج : عند قول الله تعالى : { ... إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ } من الآية الثامنة عشر .

7 - سورة النمل : عند قول الله تعالى : { ... رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ } من الآية السابعة والعشرين .

8- سورة السَّجْدَةِ { الم تَنْزِيلٌ ... } عند قول الله تعالى : { وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ } من الآية الخامسة عشر .

9- سورة الفرقان : عند قول الله تعالى : { ... وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ } من الآية السَّيِّئِينَ .

10 - سورة حم السَّجْدَةِ " فضَّلت " . عند قول الله تعالى : { ... وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ } من الآية الثَّامِنَةِ وَالثَّلَاثِينَ .

هذا على ما ذهب إليه الجمهور لفعل ابن عباس رضي الله عنهما ، وقيل : إنّ السَّجُودَ يكون عند قوله تعالى : { إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ } عند تمام الآية السَّابِعَةِ وَالثَّلَاثِينَ ، وهو المشهور عند المالكيَّةِ .

مواضع السَّجُودِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا :

اختلف الفقهاء في سجود التَّلاوة عند خمسة مواضع من القرآن الكريم هي :

أ - السَّجْدَةُ الثَّانِيَةُ فِي سُورَةِ الْحَجِّ :

8 - اختلف الفقهاء في السَّجُودِ عند قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ... } إلخ .

فذهب الشَّافِعِيَّةُ وَالحَنَابِلَةُ إِلَى أَنَّ فِي سُورَةِ الْحَجِّ سَجْدَتَيْنِ ، إِحْدَاهُمَا الَّتِي تَقَدَّمَتْ فِي الْمُتَّفِقِ عَلَيْهِ ، وَالأُخْرَى عِنْدَ : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا } وَهِيَ الْآيَةُ السَّابِعَةُ وَالسَّبْعُونَ .

لما روي عن « عقبه بن عامر رضي الله تعالى عنه قال : قلت يا رسول الله : فضَّلت

سورة الحجَّ بأنَّ فيها سجدتين ؟ قال : نعم ، من لم يسجدهما فلا يقرأهما » ولأنَّه قول

عمر وعليٍّ وعبد الله بن عمر وأبي الدَّرْدَاءِ وَأَبِي مُوسَى رضي الله عنهم ، وأبي عبد

الرَّحْمَنِ السَّلْمِيِّ ، وَأَبِي الْعَالِيَةِ وَزُرَّ بن حَبِيش ، قال ابن قدامة : لم نعرف لهم مخالفاً

في عصرهم ، وقد قال أبو إسحاق السَّيِّعِيُّ التَّابِعِيُّ الكَبِيرُ : أدركت النَّاسَ مِنْذُ سَبْعِينَ

سنةً يسجدون في الحجِّ سجدتين ، وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : لو كنت تاركاً

إحداهما لتركت الأولى ، وذلك لأنَّها إخبار ، والثَّانِيَةُ أمر .

وذهب الحنفيَّةُ وَالمالكيَّةُ إِلَى أَنَّهُ لَا سَجُودَ فِي هَذَا المَوْضِعِ ، وَاسْتَدَلُّوا بِمَا رَوَى عَنْ أَبِي

بن كعب رضي الله تعالى عنه « أَنَّهُ عَدَّ السَّجْدَاتِ الَّتِي يَسْمَعُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَأَسْلَمَ وَعَدَّ فِي الْحَجِّ سَجْدَةً وَاحِدَةً » . وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو

رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَا : سَجْدَةُ التَّلاوةِ فِي الْحَجِّ هِيَ الأُولَى ، وَالثَّانِيَةُ سَجْدَةُ الصَّلَاةِ ،

وَلِأَنَّ السَّجْدَةَ مَتَى قُرِئَتْ الرُّكُوعَ كَانَتْ عِبَارَةً عَنْ سَجْدَةِ الصَّلَاةِ كَمَا فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى

: { يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ } وَلِعَدَمِ سَجُودِ فَهَاءِ المَدِينَةِ

وَقَرَأْتُهُمْ فِيهَا .

ب - سَجْدَةُ سُورَةِ (ص) :

9 - ذهب الحنفيَّةُ وَالمالكيَّةُ إِلَى مَشْرُوعِيَّةِ السَّجُودِ لِلتَّلاوةِ فِي سُورَةِ (ص) ، لَكِنَّ

الحنفيَّةُ قَالُوا فِي الصَّحِيحِ عِنْدَهُمْ : إِنَّ السَّجُودَ عِنْدَ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى : { فَعَقِّرْنَا لَهُ ذَلِكَ

وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَازِقًا وَحُسْنَ مَآبٍ } .

وَقَالَ المَالِكِيُّ : السَّجُودُ عِنْدَ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : { ... وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ

رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَتَابَ } وَهُوَ المَعْتَمَدُ فِي المَذْهَبِ خِلَافًا لِمَنْ قَالَ السَّجُودَ عِنْدَ قَوْلِ اللَّهِ

تَعَالَى : { وَحُسْنَ مَآبٍ } ، وَمِنَ المَالِكِيَّةِ مَنْ اخْتَارَ السَّجُودَ فِي الأَخِيرِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ

مُخْتَلَفٍ فِيهِ لِيُخْرِجَ مِنَ الخِلَافِ .

وَاسْتَدَلَّ الحنفيَّةُ لِمَذْهَبِهِمْ ، بِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجَدَ فِي ص » . وَبِمَا أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ :

« رَأَيْتُ رُؤْيَا وَأَنَا أَكْتُبُ سُورَةَ ص فَلَمَّا بَلَغْتَ السَّجْدَةَ رَأَيْتُ المَدْوَاةَ وَالقَلَمَ وَكُلَّ شَيْءٍ

بِحَضْرَتِي انْقَلَبَ سَاجِدًا ، فَقَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَزَلْ

يَسْجُدُ بِهَا » .

قال الكمال بن الهمام في الاستدلال بالحديث : فأفاد أنّ الأمر صار إلى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك .

واستدلوا كذلك بما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنّه قرأ في الصلوة سورة (ص) وسجد وسجد الناس معه ، وكان ذلك بمحض من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، ولم ينكر عليها أحد ، ولو لم تكن السجدة واجبة لما جاز إدخالها في الصلوة .

وقالوا : كون سبب السجود في حقنا الشكر لا ينافي الوجوب ، فكلّ الفرائض والواجبات إنّما وجبت شكراً لتوالي النعم ، ونحن نسجد شكراً .

وذهب الشافعية في المنصوص الذي قطع به جمهورهم - والحنابلة - في المشهور في المذهب - إلى أنّ سجدة (ص) ليست من عزائم السجود ، أي ليست من متأكداته -

فليست سجدة تلاوة ولكنها سجدة شكر ، لما روى أبو داود عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه قال : « قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ص ، فلمّا بلغ

السجدة نزل فسجد ، وسجد الناس معه ، فلمّا كان يوم آخر قرأها فلمّا بلغ السجدة تشرّن الناس للسجود - أي تأهبوا له - فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إنّما هي توبة

نبيّ ، ولكنّي رأيتم تشرّتم للسجود فنزل فسجد وسجدوا » ، وروى النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أنّ النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص وقال :

سجدها داود توبةً ، ونسجدها شكراً » . وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : (ص) ليست من عزائم السجود .

وقالوا : إذا قرأ (ص) من غير الصلوة استحَبَّ أن يسجد لحديث أبي سعيد وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، وإن قرأها في الصلوة ينبغي ألا يسجد ، فإن خالف وسجد ناسياً

أو جاهلاً لم تبطل صلاته وسجد للسّهو ، وإن سجدها عامداً عالماً بتحريمها في الصلوة بطلت صلاته على الأصحّ من الوجهين ، لأنّها سجدة شكر ، فبطلت بها الصلوة كالسجود

في الصلوة عند تجدد نعمة ، ومقابل الأصحّ : لا تبطل لأنّها تتعلّق بالتلاوة فهي كسائر سجّدات التلاوة ، ولو سجد إمامه في (ص) لكونه يعتقدّها فثلاثة أوجه أصحّها : لا يتابعه

بل إن شاء نوى مفارقتة لأنّه معذور ، وإن شاء ينتظره قائماً كما لو قام إلى خامسة ، فإن انتظره لم يسجد للسّهو لأنّ المأموم لا سهو عليه ، والثاني : لا يتابعه أيضاً ، وهو

مخير في المفارقة والانتظار ، فإن انتظره سجد للسّهو بعد سلام الإمام ، لأنّه يعتقد أنّ إمامه زاد في صلاته جاهلاً ، وإنّ لسجود السّهو توجّهاً عليهما فإذا أخلّ به الإمام سجد

المأموم ، والثالث : يتابعه في سجوده في (ص) لتأكد متابعة الإمام .

ومقابل المنصوص الذي قطع به جمهور الشافعية ومقابل المشهور في المذهب عند الحنابلة أنّ سجدة (ص) سجدة تلاوة من عزائم السجود ، وهو قول أبي العباس بن

سريج وأبي إسحاق المروزي من الشافعية ، والرّواية الثانية عن أحمد ، يسجد من تلاها أو سمعها وذلك لما رواه أبو موسى وأبو سعيد وعبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهم : « أنّ النبي صلى الله عليه وسلم سجد فيها » .

وينظر حكم السجود في الصلوة من آية السجدة في سورة (ص) في بحث : (سجود الشكر) .

ج - سجّدات المفصّل :

10 - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ في المفصّل ثلاث سجّدات - المفصّل من أوّل سورة (ق) إلى آخر المصحف - أحدها في آخر التّجم ، والثانية في الآية الحادية والعشرين من

سورة الانشقاق ، والثالثة في آخر سورة العلق ، لما روي عن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه : « أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأه خمس عشرة سجدة منها

ثلاث في المفصّل » . ولما روى أبو رافع قال : « صليت خلف أبي هريرة العتمة فقرأ { إذا السّماءُ انشَقَّتْ } فسجد ، فقلت : ما هذه السجدة ؟ فقال : سجّدتها خلف أبي

القاسم صلى الله عليه وسلم فلا أزال أسجد فيها حتّى ألقاه » . وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « سجد نافع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في

{ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ } و { اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ } « وعن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ سُورَةَ النَّجْمِ فَسَجَدَ بِهَا ، وَمَا بَقِيَ أَحَدٌ مِنَ الْقَوْمِ إِلَّا سَجَدَ » .
ولأنَّ آية سورة النَّجْمِ : { فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا } وآية آخر سورة العلق : { كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ } وكلتا الآيتين أمر بالسُّجود .

ومشهور مذهب مالك أنَّه لا سجود في شيء من المفصل ، واستدلوا بما روى زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال : « قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النَّجْم فلم يسجد » وبما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم قالا : ليس في المفصل سجدة ، وبما أخرج ابن ماجه عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه قال : « سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم إحدى عشرة سجدة ليس فيها من المفصل شيء : الأعراف ، والرَّعد ، والنحل ، وبنو إسرائيل ، ومريم ، والحج ، وسجدة الفرقان ، وسورة التمل ، والسجدة ، وفي ص وسجدة الحواميم » ، ولعمل أهل المدينة لعدم سجود فقهاؤها وقراءتها في النَّجْم والانشقاق . والمعتمد عند المالكية أنَّ المصلي إذا سجد للتلاوة في ثمانية الحج أو في سجدات المفصل لم تبطل صلاته للخلاف فيها ، وقيل : تبطل صلاته إلا أن يكون مقتدياً بمن يسجدها فيسجد معه ، فإن ترك أتباعه أساء وصحت صلاته ، ولو سجد دون إمامه بطلت صلاته .

ونقل الزُّرقانيُّ اتجاهات المالكية في اعتبار الخلاف في مشروعية السُّجود في ثمانية الحج وسجدات المفصل الثلاث حقيقياً أو غير حقيقي ، فقال : جمهور المتأخرين على أنَّ هذا الخلاف حقيقي وهو ظاهر المصنف خليل - وعليه فيمنع أن يسجدها في الصلاة ، قال سند : لأنه يزيد فيها فعلاً تبطل بمثله ، وسميت الإحدى عشرة عزائم مبالغة في فعل السُّجود مخافة أن تترك . وقيل : إنَّ الخلاف غير حقيقي والسُّجود في جميعها ، إلا أنه في الإحدى عشرة أكد ، ويشهد له قول الموطأ : عزائم السُّجود إحدى عشرة أي المتأكد منها .

كيفية سجود التلاوة :

11 - اتفق الفقهاء على أنَّ سجود التلاوة يحصل بسجدة واحدة ، وذهب جمهورهم إلى أنَّ السجدة للتلاوة تكون بين تكبيرتين ، وأنه يشترط فيها ويستحب لها ما يشترط ويستحب لسجدة الصلاة من كشف الجبهة والمباشرة بها باليدين والرُّكبتين والقدمين والأف ، ومجافاة المرفقين من الجنين والبطن عن الفخذين ، ورفع الساجد أسافله عن أعاليه وتوجيه أصابعه إلى القبلة ، وغير ذلك .
لكنهم اختلفوا في تفصيل كيفية أداء السُّجود للتلاوة اختلافاً يحسن معه أفراد أقوال كلِّ مذهب بيان :

ذهب الحنفية إلى أنَّ ركن سجدة التلاوة السُّجود أو بدله ممَّا يقوم مقامه كركوع مصلِّ وإيماء مريض وراكب .

وقالوا : إنَّ سجود التلاوة سجدة بين تكبيرتين مسنونتين جهراً ، واستحبوا له الخور له من قيام ، فمن أراد السُّجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بسجدة الصلاة ، لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال للتالي : إذا قرأت سجدة فكبر واسجد وإذا رفعت رأسك فكبر ، والتكبيرتان عند الهوي للسُّجود وعند الرفع منه مندويتان لا واجبتان ، فلا يرفع الساجد فيهما يديه ، لأنَّ الرفع للتحريم ، ولا تحريم لسجود التلاوة ، وقد اشترطت التحريم في الصلاة لتوحيد الأفعال المختلفة فيها من قيام وقراءة وركوع وسجود ، وبالتحريم صارت فعلاً واحداً ، وأمَّا سجدة التلاوة فمأهيتها فعل واحد فاستغنت عن التحريم ، ولأنَّ السُّجود وجب تعظيماً لله تعالى وخضوعاً له عز وجل . وتؤدَّى سجدة التلاوة - عند الحنفية - في الصلاة بسجود أو ركوع غير ركوع الصلاة وسجودها ، وتؤدَّى بركوع الصلاة إذا كان الركوع على الفور من قراءة آية أو آيتين وكذا الثلاث على الظاهر ، وكان المصلي قد نوى كون الركوع لسجود التلاوة

على الرَّاحِ ، وتؤدَّى بسجود الصَّلَاةِ على الفور وإن لم ينو ، ولو نواها الإمام في ركوعه ولم ينوها المؤتمّم لم تجزئه ، ويسجد إذا سلم الإمام ويعيد القعدة ، ولو تركها فسدت صلاته ، وذلك في الجهرية ، والأصل في أدائها السُّجود ، وهو أفضل ، ولو ركع المصلّي لها على الفور جاز ، وإن فات الفور لا يصحّ أن يركع لها ولو في حرمة الصَّلَاة ، فلا بدّ لها من سجود خاصّ بها ما دام في حرمة الصَّلَاة ، لأنّ سجدة التَّلَاوة صارت ديناً والدين يقضى بما له لا بما عليه ، والرُّكوع والسُّجود عليه فلا يتأدّى به الدين ، وإذا سجد للتَّلَاوة أو ركع لها على حدة فوراً يعود إلى القيام ، ويستحبّ أن لا يعقبه بالرُّكوع بل يقرأ بعد قيامه آيتين أو ثلاثاً فصاعداً ثم يركع ، وإن كانت السُّجدة من آخر السُّورة يقرأ من سورة أخرى ثم يركع .

أمّا في خارج الصَّلَاة فلا يجزي الرُّكوع عن سجود التَّلَاوة لا قياساً ولا استحساناً كما في البدائع ، وهو المرويّ في الظاهر .

وذهب المالكية إلى أنّ سجدة التَّلَاوة شابهت الصَّلَاة ، ولذا شرط لها ما شرط للصَّلَاة من الطهارة وغيرها ، وشابهت القراءة لأنّها من توابعها ، ولذا تؤدّى - كالقراءة - بلا إحرام ، أي بغير تكبير للإحرام مع رفع اليدين عنده زيادةً على التَّكبير للهويّ والرَّفْع ، وبلا سلام على المشهور .

وعدم مشروعية التَّسليم في سجدة التَّلَاوة لا يعني عدم النيّة لها ، لأنّ سجدة التَّلَاوة صلاة والنيّة لا بدّ منها في الصَّلَاة بلا نزاع ، والنيّة لسجدة التَّلَاوة هي أن ينوي أداء هذه السنّة التي هي السُّجدة ، قال الزُّرقانيّ : ويكره الإحرام والسلام ، لكن يبعد أو يمنع أن يتصوّر هويّه لسجدة التَّلَاوة من غير استحضار نيّة لتلك السُّجدة .

وقالوا : وينحط السَّاجد لسجدة التَّلَاوة من قيام ، ولا يجلس ليأتي بها منه ، وينزل الرَّاكب ، ويكبّر لخفضه في سجوده والرَّفْع منه إذا كان بصلاة ، بل لو بغير صلاة ، خلافاً لمن قال : إنّ من سجد للتَّلَاوة بغير صلاة لا يكبّر لخفض ولا لرفع ، وقال بعض الشُّرّاح : الظاهر أنّ حكم هذا التَّكبير السنّيّة ، ويؤيِّده أنّ سجدة التَّلَاوة في الصَّلَاة من جملة الصَّلَاة والتَّكبير فيها سنّة ، وقال غيرهم : إنّه مستحبّ ، ولا يكفي عن سجدة التَّلَاوة - عندهم - ركوع ، أي لا يجعل الرُّكوع بدلها أو عوضاً عنها ، سواء أكان في صلاة أم لا . وإن ترك سجدة التَّلَاوة عمداً وقصد الرُّكوع الرُّكنيّ صحّ ركوعه وكره له ذلك ، وإن تركها سهواً عنها وركع قاصداً الرُّكوع من أوّل الأمر فذكرها وهو راعٍ اعتدّ بركوعه فيمضي عليه ويرفع لركعته عند مالك من رواية أشهب ، لا عند ابن القاسم فيخبر بساجداً ، ثم يقوم فيقرأ شيئاً ويركع ، ويسجد بعد السلام إن كان قد اطمان بركوعه الذي تذكّر فيه تركها لزيادة الرُّكوع .

وقال الشافعية : السَّاجد للتَّلَاوة إمّا أن يكون في الصَّلَاة أو في غير الصَّلَاة :

أ - في الصَّلَاة :

من أراد السُّجود للتَّلَاوة وهو في الصَّلَاة ، إماماً كان أو منفرداً أو مأموماً ، نوى السُّجود بالقلب من غير تلفّظ ولا تكبير للافتتاح لأنّه متحرّم بالصَّلَاة ، فإن تلفّظ بالنيّة بطلت صلاته كما لو كبّر بقصد الإحرام ، والنيّة واجبة في حقّ الإمام والمنفرد ومدونة في حقّ المأموم لحديث : « **إنّما الأعمال بالنيّات** » .

وقال ابن الرِّفعة والخطيب " لعله الشُّرّينيّ " : لا يحتاج في هذا السُّجود إلى نيّة ، لأنّ نيّة الصَّلَاة تنسحب عليه وتشمله بواسطة شمولها للقراءة .

ويستحبّ له أن يكبّر في الهويّ إلى السُّجود ولا يرفع اليد ، لأنّ اليد لا ترفع في الهويّ إلى السُّجود في الصَّلَاة ، ويكبّر عند رفعه رأسه من السُّجود كما يفعل في سجدة الصَّلَاة .

وإذا رفع رأسه من السُّجود قام ولا يجلس للاستراحة ، فإذا قام استحَبّ أن يقرأ شيئاً ثم يركع ، فإن انتصب قائماً ثم ركع بلا قراءة جاز إذا كان قد قرأ الفاتحة قبل سجوده ، ولا خلاف في وجوب الانتصاب قائماً ، لأنّ الهويّ إلى الرُّكوع من القيام واجب .

قال التَّوَوُّيُّ : وفي الإبانة والبيان وجه أنه لو رفع من سجود التَّلاوة إلى الرَّكوع ولم ينتصب أجزاء الرَّكوع ، وهو غلط نُبِّهت عليه لئلا يغترَّ به .

ب - في غير الصَّلَاة :

من أراد السَّجود للتَّلاوة وهو في غير الصَّلَاة نوى السَّجود ، لحديث : « **إِذَا أَعْمَلَ بِالنِّيَّاتِ** » واستحبَّ له التَّلْفُظُ بِالنِّيَّةِ ، ثُمَّ كَبَّرَ لِلإِحْرَامِ رَافِعاً يَدَيْهِ حَذْوِ مَنْكَبَيْهِ كَمَا يَفْعَلُ فِي تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ فِي الصَّلَاةِ ، ثُمَّ كَبَّرَ لِلهُوِيِّ لِلسَّجْدِ بِلَا رَفْعٍ لِيَدَيْهِ ، وَسَجَدَ سَجْدَةً وَاحِدَةً كَسَجْدَةِ الصَّلَاةِ ، وَرَفَعَ رَأْسَهُ مَكْبَرًا ، وَجَلَسَ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ تَشَهُّدٍ كَتَسْلِيمِ الصَّلَاةِ .
وقالوا : أركان السَّجود للتَّلاوة في غير الصَّلَاة أربعة : النِّيَّةُ ، وَتَكْبِيرَةُ الإِحْرَامِ ، وَالسَّجْدَةُ ، وَالسَّلَامُ .

وقال الحنابلة : من أراد السَّجود للتَّلاوة يكبّر للهوي لا للإحرام ولو خارج الصَّلَاة ، خلافاً لأبي الخطاب ، لحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : « **كَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ عَلَيْنَا الْقُرْآنَ إِذَا مَرَّ بِالسَّجْدَةِ كَبَّرَ وَسَجَدَ وَسَجَدْنَا مَعَهُ** » .

وظاهره أنه كَبَّرَ مَرَّةً وَاحِدَةً ، وَكَبَّرَ السَّاجِدَ لِلتَّلاوة إِذَا رَفَعَ مِنَ السَّجْدِ لِأَنَّهُ سَجَدَ مَفْرَدًا فَشَرَعَ التَّكْبِيرَ فِي ابْتِدَائِهِ وَفِي الرَّفْعِ مِنْهُ كَسَجْدِ السَّهْوِ وَصَلَبِ الصَّلَاةِ ، وَجَلَسَ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدِ ، لِأَنَّ السَّلَامَ يَعْقِبُهُ فَشَرَعَ لِيَكُونَ سَلَامُهُ فِي حَالِ جُلُوسِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ ، ثُمَّ يَسَلِّمُ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً عَنْ يَمِينِهِ عَلَى الصَّحِيحِ مِنَ الْمَذْهَبِ ، وَعَنْ أَحْمَدَ أَنَّ التَّسْلِيمَ رَكْنٌ .

القيام لسجود التَّلاوة :

12 - اختلف الفقهاء فيما يستحبُّ لمن أراد السَّجود للتَّلاوة في غير الصَّلَاة ، هل يقوم فيستوي قائماً ثُمَّ يَكْبُرُ وَيَهْوِي لِلسَّجْدِ ، أَمْ لَا :

ذهب الحنابلة وبعض متأخري الحنفيَّة وهو وجه عند الشَّافعيَّة إلى أنه يستحبُّ لمن أراد السَّجود أن يقوم فيستوي ثُمَّ يَكْبُرُ وَيَخْرُجُ سَاجِدًا ، لِأَنَّ الْخُرُوجَ سَقُوطَ مِنْ قِيَامٍ ، وَالْقُرْآنَ الْكَرِيمَ وَرَدَّ بِهِ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى : { ... إِذَا بُدئَ عَلَيْهِمْ يَخْرُونَ لِأَذْقَانِ سُجْدًا } .
ولما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها " أنها كانت تقرأ في المصحف ، فإذا مرَّت بالسَّجْدَةِ قَامَتْ فَسَجَدَتْ وَتَشَبَّهَتْ لِسَجْدَةِ التَّلاوة بِصَلَاةِ النَّفْلِ .

والأصحُّ من الوجهين عند الشَّافعيَّة أنه لا يستحبُّ لمن يريد السَّجود للتَّلاوة أن يقوم فيستوي ثُمَّ يَكْبُرُ ثُمَّ يَهْوِي لِلسَّجْدِ ، وَهُوَ اخْتِيَارُ إِمَامِ الْحَرَمِيِّينَ وَالْمَحَقِّقِينَ ، قَالَ الْإِمَامُ : وَلَمْ أَرْ لِهَذَا الْقِيَامِ ذِكْرًا وَلَا أَصْلًا ، وَقَالَ التَّوَوُّيُّ : لَمْ يَذْكَرِ الشَّافِعِيُّ وَجُمْهُورُ الْأَصْحَابِ هَذَا الْقِيَامَ وَلَا ثَبَتَ فِيهِ شَيْءٌ يَعْتَمَدُ مِمَّا يَحْتَجُّ بِهِ ، فَالْاِخْتِيَارُ تَرْكُهُ ، لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَحْدَثَاتِ ، وَقَدْ تَظَاهَرَتِ الْأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ عَلَى التَّهْيِ عَنْ الْمَحْدَثَاتِ .

التَّسْبِيحُ وَالِدَّعَاءُ فِي سَجْدِ التَّلاوة :

13 - من يسجد للتَّلاوة إن قال في سجوده للتَّلاوة ما يقوله في سجود الصَّلَاةِ جاز وكان حسنًا ، وَسِوَاءَ فِيهِ التَّسْبِيحُ وَالِدَّعَاءُ ، وَيَسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ فِي سَجْدِهِ مَا رَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ : « **كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي سَجْدِ الْقُرْآنِ : سَجْدٌ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ** » وَإِنْ قَالَ : اللَّهُمَّ اكْتُبْ لِي بِهَا عِنْدَكَ أَجْرًا وَاجْعَلْهَا لِي عِنْدَكَ ذَخْرًا ، وَضَعْ عَنِّي بِهَا وَزْرًا ، وَاقْبَلْهَا مِنِّي كَمَا قَبِلْتَهَا مِنْ عَبْدِكَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهُوَ حَسَنٌ لَمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ : « **جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ : إِنِّي رَأَيْتُنِي اللَّيْلَةَ وَأَنَا نَائِمٌ كَأَنِّي أَصْلِي خَلْفَ شَجَرَةٍ فَسَجَدْتُ ، فَسَجَدَتِ الشَّجَرَةُ لِسَجُودِي فَسَمِعْتَهَا وَهِيَ تَقُولُ : اللَّهُمَّ اكْتُبْ لِي بِهَا عِنْدَكَ أَجْرًا ، وَضَعْ عَنِّي بِهَا وَزْرًا ، وَاجْعَلْهَا لِي عِنْدَكَ ذَخْرًا ، وَتَقْبَلْهَا مِنِّي كَمَا تَقْبَلْتَهَا مِنْ عَبْدِكَ دَاوُدَ ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : فَقَرَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجْدَةً ثُمَّ سَجَدَ فَسَمِعْتَهُ وَهُوَ سَاجِدٌ يَقُولُ مِثْلَ مَا أَخْبَرَهُ الرَّجُلُ عَنْ قَوْلِ الشَّجَرَةِ** » ، وَنَقَلَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ اخْتِيَارَهُ أَنْ يَقُولَ السَّاجِدُ فِي سَجْدِ التَّلاوة : {

سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبَّنَا لَمَفْعُولًا { قال النووي : وظاهر القرآن يقتضي مدح هذا فهو حسن ، وقال المتولي وغيره من الشافعية : ويسن أن يدعو بعد التسبيح .

التسليم من سجود التلاوة :

14 - اتفق الفقهاء على أنه لا تسليم من سجود التلاوة إذا كان في الصلاة ، واختلفوا في التسليم منه في غير الصلاة .

فذهب الحنفية ، وهو المشهور عند المالكية ، والقول المقابل للأصح عند الشافعية ، ومقابل المختار عند الحنابلة ، إلى أنه لا تسليم من سجود التلاوة في غير الصلاة ، كما لا يسلم منه في الصلاة ، ولأن التسليم تحليل من التحريم للصلاة ، ولا تحريم لها عند الحنفية ومن وافقهم ، فلا يعقل التحليل بالتسليم .

والأصح من القولين عند الشافعية ، والمختار من الروايتين عند الحنابلة ، ومقابل المشهور عند المالكية : أنه يجب التسليم من سجود التلاوة لأنه صلاة ذات إحرام فافتقرت إلى السلام كسائر الصلوات لحديث : « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » .

السجود للتلاوة خلف التالي :

15 - ذهب الحنفية إلى أنه إذا قرأ الرجل في غير صلاة آية السجدة ومعه قوم ، فالسنة في أداء سجدة التلاوة أن يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه ، فيسجد التالي ثم يسجد السامعون ، لا يسبقونه بالوضع ولا بالرّفْع ، لأن التالي إمام السامعين ، لما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه تلا على المنبر سجدة فنزل وسجد وسجد الناس معه » وفيه دليل على أن السامع يتبع التالي في السجدة ، ولما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال للتالي : كنت إمامنا لو سجدت لسجدنا معك ، وليس هذا اقتداءً حقيقة بل صورةً ، ولذا يستحب ألا يسبقوه بالوضع ولا بالرّفْع ، فلو كان حقيقة ائتمام لوجب ذلك ، ولو تقدم السامعون على التالي أو سبقوه بالوضع أو بالرّفْع أجزأهم السجود للتلاوة لأنه مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ، ولذا لو فسدت سجدة التالي بسبب من الأسباب لا يتعدى الفساد إلى الباقيين .

وقال المالكية : يسن أن يسجد للتلاوة القارئ مطلقاً سواء أصلح للإمامة أم لا ، وسواء أجلس ليسمع الناس حسن قراءته أم لا .

ويسجد قاصد السماع ذكراً أو أنثى ، فإن لم يقصد السماع فلا يسجد .

وبشترط لسجود المستمع أن يجلس ليتعلم من القارئ آيات القرآن الكريم ، أو أحكامه ومخارج حروفه ، فإن جلس المستمع لمجرد الثواب أو للتدبر والاتعاظ ، أو السجود فقط ، فلا يجب السجود عليه .

كما يلزم السامع السجود ولو ترك القارئ السجدة سهواً ، لأن تركه لا يسقط طلبه من الآخر ، إلا أن يكون إماماً وتركه ، فيبغضه مأمومه .

وسجود القارئ ليس شرطاً في سجود المستمع إن صلح القارئ ليوم .

وقال الشافعية : إذا سجد المستمع في غير صلاة مع القارئ لا يرتبط به ولا ينوي الاقتداء به وله الرّفْع من السجود قبله ، قال الزركشي : وقضية ذلك منع الاقتداء به ، لكن قضية كلام القاضي والبعوي جوازه ، وقال القليوبي : لا يتوقف سجود أحدهما على سجود الآخر ، ولا يسن الاقتداء ولا يضر .

وقال الحنابلة : شرط لاستحباب السجود أي في غير الصلاة كون القارئ يصلح إماماً للمستمع فلا يسجد مستمع إن لم يسجد التالي ولا قدّامه أو عن يساره مع خلو يمينه لعدم صحة الائتمام به إذن ، ولا يسجد رجل بتلاوة امرأة وخنثى لعدم صحة ائتمامه بهما ، ولا يضر رفع رأس مستمع قبل رأس قارئ ، وكذا لا يضر سلامه قبل سلام القارئ ، لأنه ليس إماماً له حقيقة بل بمنزلته وإلا لما صح ذلك ، وأمّا المأموم في الصلاة فلا يرفع قبل إمامه كسجود الصلْب .

ما يقوم مقام سجود التلاوة :

16 - ذهب الفقهاء إلى أنه لا يجزئ حال القدرة والاختيار - عن السجود للتلاوة في غير صلاة ركوع أو نحوه . على تفصيل مرّ في كيفية سجود .
وقال القليوبي من الشافعية : يقوم مقام السجود للتلاوة أو الشكر ما يقوم مقام التحيّة لمن لم يرد فعلها ولو متطهراً وهو : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر . ونقل ابن عابدين عن التتارخانية أنه يستحبّ للتالي أو السامع إذا لم يمكنه السجود أن يقول : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير .

قال الشيرازي : سئل ابن حجر عن قول الشخص : { سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ } ، عند ترك السجود لآية السجدة لحدث أو عجز عن السجود كما جرت به العادة عندنا هل يقوم الإتيان بها مقام السجود كما قالوا بذلك في داخل المسجد بغير وضوء أنه يقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر .. إلخ . فإنها تعدل ركعتين كما نقله الشيخ زكريّا في شرح الرّوض عن الإحياء ، فأجاب بقوله : إنّ ذلك لا أصل له فلا يقوم مقام السجدة بل يكره له ذلك إن قصد القراءة ولا يتمسك بما في الإحياء . أمّا أوّلاً فلأنه لم يرد فيه شيء وإمّا قال الغزالي : إنّه يقال : إنّ ذلك يعدل ركعتين في الفضل . وقال غيره : إنّ ذلك روي عن بعض السلف ، ومثل هذا لا حجة فيه بفرض صحته فكيف مع عدم صحته . وأمّا ثانياً فمثل ذلك لو صحّ عنه صلى الله عليه وسلم لم يكن للقياس فيه مساع ، لأنّ قيام لفظ مفضول مقام فعل فاضل محض فضل ، فإذا صحّ في صورة لم يجز قياس غيرها عليها في ذلك ، وأمّا ثالثاً فلأنّ الألفاظ التي ذكرها في التحيّة فيها فضائل وخصوصيات لا توجد في غيرها . اهـ . وهو يقتضي أنّ سبحان الله والحمد لله .. إلخ . لا يقوم مقام السجود وإن قيل به في التحيّة لما ذكره .

سجود المريض والمسافر للتلاوة :

17 - ذهب الفقهاء إلى أنّ المريض الذي لا يستطيع السجود يجزئه في سجود التلاوة الإيماء بالسجود لعذره . وقالوا : إنّ المسافر الذي يسجد للتلاوة في صلاته على الرّاحلة يجزئه الإيماء على الرّاحلة تبعاً للصلاة .

أمّا المسافر الذي يريد السجود للتلاوة على الرّاحلة في غير صلاة ففيه خلاف : ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه يومئ بالسجود حيث كان وجهه ، لما روى أبو داود عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما : « أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم ، منهم الرّاكب والسّاجد في الأرض حتّى إنّ الرّاكب ليسجد على يده » .

ولأنّ السجود للتلاوة أمر دائم بمنزلة التطوّع ، وصلاة التطوّع تؤدّى على الرّاحلة ، وقد روى الشيخان « أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم كان يسبح يسجد على بعيره إلاّ الفرائض » وسومح فيها لمشقة النزول وإن أذهب الإيماء أظهر أركان السجود وهو تمكين الجبهة .

ومقابل الأصحّ عند الشافعية وهو قول بشر من الحنفية أنّه لا يجزئ الإيماء على الرّاحلة لفوات أعظم أركان سجود التلاوة وهو إصاق الجبهة من موضع السجود ، فإن كان في مرقد وأتمّ سجوده جاز .

والمسافر الذي يقرأ آية السجدة أو يسمعها وهو ماش لا يكفيه الإيماء بل يسجد على الأرض عند جمهور الفقهاء ، وروي عن بعضهم أنّه يومئ .

قراءة آية السجدة للسجود :

18 - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنّه يكره في الجملة الاقتصار على قراءة آية السجدة وحدها دون ما قبلها وما بعدها بقصد السجود فقط . وإمّا كره ذلك لأنّه قصد السجدة لا التلاوة وهو خلاف العمل ، وحيث كره الاقتصار لا يسجد .

ولو قرأ في الصلاة لا بقصد السجود فلا كراهة ، وكذا لو قرأ السجدة في صبح يوم الجمعة ، وخصَّ الرَّمليَّ القراءة لسجدة : { أَلَمْ تَنْزِيلُ } في صبح الجمعة ، فلو قرأ غيرها بطلت صلاته إن كان عالماً بالتَّحريم لأَنَّهُ كزيادة سجود في الصلاة عمداً .
وذهب الحنفيَّة إلى أَنَّهُ لا بأس بأن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها ، لأَنَّهُ مبادرة إليها ، ولأنَّها من القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السُّور ، والمستحبُّ أن يقرأ معها آيات دفعاً لوهم تفضيل أي السجدة على غيرها .

مجاورة آية السجدة :

19 - ذهب جمهور الفقهاء إلى أَنَّهُ يكره للرجل أن يقرأ السُّورة أو الآيات في الصلاة أو غيرها يدع آية السجدة حتَّى لا يسجدها ، لأَنَّهُ لم ينقل عن السلف بل نقلت كراهته ، ولأنَّهُ يشبه الاستنكاف ، لأَنَّهُ قطع لنظم القرآن وتغيير لتأليفه ، واتباع النَّظم والتأليف مأمور به ، قال تعالى : { فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ } . أي تأليفه ، فكان التَّغيير مكروهاً ، ولأنَّهُ في صورة الفرار من العبادة والإعراض عن تحصيلها بالفعل وذلك مكروه ، وكذا فيه صورة هجر آية السجدة وليس شيء من القرآن مهجوراً .

وقال المالكيَّة : يكره مجاورة محلِّ السجدة بلا سجود عنده لمتطهِّر طهارة صغرى وقت جواز لها ، فإن لم يكن متطهِّراً أو كان الوقت وقت نهي فالصَّواب أن يجاوز الآية بتمامها لئلا يغيِّر المعنى فيترك تلاوتها بلسانه ويستحضرها بقلبه مراعاةً لنظام التلاوة .

سجود التلاوة في أوقات النَّهي عن الصلاة :

20 - ذهب الحنفيَّة - في ظاهر الرِّواية - والمالكيَّة والحنابلة - في رواية الأثرم عن أحمد - إلى أَنَّهُ لا سجود للتلاوة في الأوقات المنهيِّ عن صلاة التَّطوُّع فيها لعموم قول النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم : « لا صلاة بعد الصُّبح حتَّى ترتفع الشَّمس ، ولا صلاة بعد العصر حتَّى تغيب الشَّمس » .

وعندهم بعد هذا القدر المتَّفِق عليه تفصيل : قال الحنفيَّة : لو تلا شخص آية السجدة أو سمعها في وقت غير مكروه فأداها في وقت مكروه لا تجزئه ، لأنَّها وجبت كاملةً فلا تتأدَّى بالنَّاقص كالصلاة ، ولو تلاها في وقت مكروه وسجدها فيه أجزاءه لأنَّهُ أداها كما وجبت ، وإن لم يسجدها في ذلك الوقت وسجدها في وقت آخر مكروه جاز أيضاً لأنَّهُ أداها كما وجبت لأنَّها وجبت ناقصةً وأداها ناقصةً .

وقال المالكيَّة : يجاوز القارئ آية السجدة إن كان يقرأ وقت النَّهي - كوقت طلوع الشَّمس أو غروبها أو خطبة جمعة - ولا يسجد - على الخلاف عندهم في المسألة السَّابقة - ما لم يكن في صلاة فرض ، فإن كان في صلاة فرض قرأ وسجد قولاً واحداً بلا خلاف عندهم لأنَّ السجود تبع للفرض .

وقال الحنابلة : لا يسجد في الأوقات التي لا يجوز أن يصلِّي فيها تطوُّعاً ، قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عمَّن قرأ سجود القرآن بعد الفجر وبعد العصر أيسجد ؟ قال : لا ، وعين أحمد رواية أخرى أَنَّهُ يسجد .

واستدلوا للرَّاجح - رواية الأثرم - بعموم الحديث السَّابق ، وبما روى أبو داود عن أبي تميمة الهجيميِّ قال : « كنت أقصُّ " أعطُ " بعد صلاة الصُّبح فأسجد فنهاني ابن عمر ، فلم أنته ، ثلاث مرار ثم عاد فقال : إني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم يسجدوا حتَّى تطلع الشَّمس »

وروى الأثرم عن عبد الله بن مقسم أن قاصّاً كان يقرأ السجدة بعد العصر فيسجد فيها ابن عمر وقال : إنَّهم لا يعقلون .

وقالوا : لا ينعقد السجود للتلاوة إن ابتدأه مصلِّ في أوقات النَّهي ولو كان جاهلاً بالحكم أو بكونه وقت نهي لأنَّ النَّهي في العبادات يقتضي الفساد .

وذهب الشافعيَّة إلى أَنَّهُ يجوز سجود التلاوة في وقت الكراهة لأنَّهُ من ذوات الأسباب ، قال النَّوويُّ : مذهبنا أَنَّهُ لا يكره سجود التلاوة في أوقات النَّهي عن الصلاة .

تلاوة آية السجدة في الخطبة :

21 - ذهب الحنفيّة إلى أنّه لو تلا الإمام آية السجدة على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجد معه من سمعها . لما ورد « أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم تلا سجدةً على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه » .

وقال المالكيّة : إن قرأ آية السجدة في خطبة جمعة أو غيرها لا يسجد ، وهل يكره السجود أو يحرم ، خلاف عندهم والظاهر الكراهة .
وقال الشافعيّة : يستحبّ تركها للخطيب إذا قرأ آيتها على المنبر ولم يمكنه السجود مكانه لكلفة النزول والصعود ، فإن أمكنه ذلك سجد مكانه إن خشي طول الفصل ، وإلا نزل وسجد إن لم يكن فيه كلفة .
وقال الحنابلة : إن قرأ سجدةً في أثناء الخطبة ، فإن شاء نزل عن المنبر فسجد ، وإن أمكنه السجود على المنبر سجد عليه استحباباً ، وإن ترك السجود فلا حرج لأنّه سنة لا واجب .

قراءة الإمام آية السجدة في صلاة السرّ :

22 - ذهب الحنفيّة والحنابلة إلى أنّه يكره للإمام أن يقرأ آية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة ، لأنّ هذا لا ينفك عن أمر مكروه ، لأنّه إذا تلا آية السجدة ولم يسجد فقد ترك الواجب عند الحنفيّة ، والسنة عند الحنابلة ، وإن سجد فقد لبس على القوم لأنهم يظنون أنّه يسها عن الرّكوع واشتغل بالسجدة الصليبيّة فيسبحون ولا يتابعونه ، وذا مكروه ، وما لا ينفك عن مكروه كان مكروهاً ، وترك السبب المفضي إلى ذلك أولى ، وفعل النبيّ صلى الله عليه وسلم محمول على بيان الجواز فلم يكن مكروهاً .
وقال الحنفيّة : إن تلاها مع ذلك سجد بها لتقرّر السبب في حقّه وهو التلاوة ، وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم .

وقال الحنابلة : يكره للإمام سجود لقراءة سجدة في صلاة سرّ لأنّه يخلط على المأمومين فإن سجد خيّر المأمومون بين المتابعة للإمام في سجوده وتركها لأنهم ليسوا تالين ولا مستمعين ، والأولى السجود متابعةً للإمام ، لعموم الحديث : « ... وإذا سجد فاسجدوا » .

وذهب المالكيّة إلى أنّ الإمام إن قرأ سورة سجدة في صلاة سرّيّة استحبّ له ترك قراءة آية السجدة ، فإن قرأها جهر بها ندباً ، فيعلم المأمومون سبب سجوده ويتبعونه فيه ، فإن لم تجهر بقراءة آية السجدة وسجد للتلاوة اتبع المأمومون الإمام في سجوده وجوباً غير شرط . عند ابن القاسم ، لأنّ الأصل عدم سهو الإمام ، وعند سحنون : يمتنع أن يتبعوه لاحتمال سهوه ، فإن لم يتبعوه صحّت صلاتهم ، لأنّ سجود التلاوة ليس من الأفعال المقتدى به فيها أصالةً ، وترك الواجب الذي ليس شرطاً لا يقتضي البطلان .
وذهب الشافعيّة إلى أنّه لا يكره للإمام قراءة آية السجدة ولو في صلاة سرّيّة ، لكن يستحبّ له تأخير السجود للتلاوة إلى الفراغ من الصلوة السرّيّة لئلا يشوّش على المأمومين ، ومجّله إن قصر الفصل ، قال الرّمليّ : ويؤخذ من التعليل أنّ الجهرية كذلك إذا بعد بعض المأمومين عن الإمام بحيث لا يسمعون قراءته ولا يشاهدون أفعاله ، أو أخفى جهره ، أو وجد حائل أو صمم أو نحو ذلك ، وهو ظاهر من جهة المعنى ، ولو ترك الإمام السجود للتلاوة سنّ للمأموم السجود بعد السلام إن قصر الفصل ، « وما صحّ عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه سجد في صلاة الظهر للتلاوة » يحمل على أنّه كان يسمعهم أحياناً الآية ، فلعنه أسمعهم آيتها مع قلتهم فأمن عليهم التشويش ، أو قصد بيان جواز ذلك .

وقت أداء سجود التلاوة :

23 - قال الحنفيّة : سجدة التلاوة إمّا أن تكون خارج الصلوة أو في الصلوة : فإن كانت خارج الصلوة فإنّها تجب على سبيل التراخي على المختار عندهم - لأنّ دلائل الوجوب -

أي وجوب السجدة - مطلقة عن تعيين الوقت فتجب في جزء من الوقت غير معين ،
وبتعيين ذلك بتعيينه فعلاً ، وإثماً يتضيّق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر
الواجبات الموسّعة ، ويكره تأخيرها تنزيهاً ، إلا إذا كان الوقت مكروهاً ، لأنّه بطول
الزّمان قد ينساها ، وعندما يؤدّيها بعد وقت القراءة يكفيها أن يسجد عدد ما عليه دون
تعيين ويكون مؤدياً .

أمّا إن كانت في الصّلاة فإنّها تجب على سبيل التّضييق - أي على الفور - لقيام دليله
وهو أنّها وجبت بما هو من أفعال الصّلاة وهو القراءة فالتّحقت بأفعال الصّلاة وصارت
جزءاً من أجزائها ، ولذا يجب أدائها في الصّلاة مضيّقاً كسائر أفعال الصّلاة ، ومقتضى
التّضييق في أدائها حال كونها في الصّلاة ألاّ تطول المدّة بين التّلاوة والسّجدة ، فإذا ما
طالت فقد دخلت في حيّز القضاء وصار أثماً بالتّفويت عن الوقت .

وكلّ سجدة وجبت في الصّلاة ولم تؤدّ فيها سقطت ولم يبق السّجود لها مشروعاً
لفوات محلّه ، وأثم من لم يسجد فتلزّمه التّوبة ، وذلك إذا تركها عمداً حتّى سلم وخرج
من حرمة الصّلاة ، أمّا لو تركها سهواً وتذكّرها ولو بعد السّلام قبل أن يفعل منافياً فإنّه
يأتي بها ويسجد للتّيهو .

قال الزّرقانيّ : الظاهر أنّ المتطهّر وقت جواز إذا قرأها ولم يسجدها يطالب بسجودها
ما دام على طهارته وفي وقت الجواز ، وإلاّ لم يطالب بقضائها لأنّه من شعائر الفرائض .
وقال الشّافعيّة : ينبغي أن يسجد عقب قراءة آية السّجدة أو استماعها ، فإنّ آخر وقصر
الفصل سجّد ، وإن طال فاتت ، وهل تقضى ؟ قولان : أظهرهما لا تقضى ، لأنّها تفعل
لعارض فأشبهت صلاة الكسوف ، وضبط طول الفصل أو قصره بالعرف . ولو قرأ
سجدةً في صلاته فلم يسجد فيها سجّد بعد سلامه إن قصر الفصل ، فإن طال ففيه
الخلاف ، ولو كان القارئ أو المستمع محدثاً حال القراءة فإن تطهّر عن قرب سجّد ،
وإلاّ فالقضاء على الخلاف ، ولو كان يصليّ فقرأ قارئ السّجدة وسمعه فلا يسجد ، فإن
سجد بطلت صلاته ، فإن لم يسجد وفرغ من صلاته فقد اختلفوا في سجوده ، والمذهب
أنّه لا يسجد لأنّ قراءة غير إمامه لا تقتضي سجوده ، وإذا لم يحصل ما يقتضي السّجود
أداءً فالقضاء بعيد .

وقال الحنابلة : يسنّ السّجود للقارئ والمستمع له ولو كان السّجود بعد التّلاوة
والاستماع مع قصر فصل بين السّجود وسببه ، فإن طال الفصل لم يسجد لفوات محلّه ،
ويتيمّم محدث ويسجد مع قصر الفصل .

تكرار سجود التّلاوة :

24 - اختلف الفقهاء في تكرار سجود التّلاوة بتكرار التّلاوة أو الاستماع أو عدم تكراره
بتكرارهما .. وينظر مصطلح : (تداخل ف / 11 ، ج 11 / 86) .

سجود السّهو *

التّعريف :

1 - السّهو لغّةً : نسيان الشّيء والغفلة عنه .
وسجود السّهو عند الفقهاء : هو ما يكون في آخر الصّلاة أو بعدها لجبر خلل ، بترك بعض
مأمور به أو فعل بعض منهيّ عنه دون تعمد .

الحكم التّكليفيّ :

2 - ذهب الحنفيّة والحنابلة في المعتمد عندهم إلى وجوب سجود السّهو .
قال الحنابلة : سجود السّهو لما يبطل عمده الصّلاة واجب ، ودليلهم حديث عبد الله بن
مسعود قال : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسا ، فلما انفتل توشوش
القوم بينهم فقال : ما شأنكم ؟ قالوا : يا رسول الله هل زيد في الصّلاة ؟ قال : لا ،
قالوا : فإنك قد صليت خمسا ، فانفتل ثمّ سجد سجدين ثمّ سلم ، ثمّ قال : إنّما أنا بشر
مثلكم ، أنسى كما تنسون ، فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدين » وفي رواية : « فإذا

زاد الرّجل أو نقص فليسجد سجدين » وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ، أثلاثاً أم أربعاً ؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته ، وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان » .

وجه الدلالة في الحديثين أنهما اشتملا على الأمر المقتضي للوجوب . ومذهب المالكية : أن سجود السهو سنة سواء كان قبلها أم بعدها وهو المشهور من المذهب ، وقيل : بوجوب القبلي ، قال صاحب الشامل : وهو مقتضى المذهب . ومذهب الشافعية وهو رواية عند الحنابلة إلى أنه سنة . لقوله صلى الله عليه وسلم : « كانت الركعة نافلةً والسجدتان » .

أسباب سجود السهو :

أ - الزيادة والنقص :

3 - اتفق الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنه إذا تعمد المصلي أن يزيد في صلاته قياماً أو قعوداً أو ركوعاً أو سجوداً ، أو ينقص من أركانها شيئاً ، بطلت صلاته . لأن السجود يضاف إلى السهو فيدل على اختصاصه به ، والشرع إنما ورد به في السهو قال صلى الله عليه وسلم : « إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين » . فإذا زاد المصلي أو نقص لغفلة أو نسيان فقد اختلف العلماء في كيفية قضائه ، وتفصيل ذلك يأتي في ثنايا البحث .

ب - الشك :

4 - إذا شك المصلي في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثاً أم أربعاً ، أو شك في سجدة فلم يدر أسجدها أم لا ، فإن الجمهور " المالكية والشافعية ورواية للحنابلة " ذهبوا إلى أنه يبني على اليقين وهو الأقل ، ويأتي بما شك فيه ويسجد للسهو . ودليلهم حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة ، فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثاً فليبن على ثلاث ، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم » ولحديث « إذا شك أحدكم في صلاته فليلق الشك ، وليبن على اليقين ، فإذا استيقن التمام سجد سجدتين ، فإن كانت صلاته تامة كانت الركعة نافلةً والسجدتان ، وإن كانت ناقصة كانت الركعة تماماً لصلاته ، وكانت السجدتان مرغمتي للشيطان » .

وذهب الحنفية إلى أن المصلي إذا شك في صلاته ، فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً وذلك أول ما عرض له استأنف ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة » . وإن كان يعرض له كثيراً بنى على أكبر رأيه ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا شك أحدكم في صلاته فليتحز الصواب » وإن لم يكن له رأي بنى على اليقين ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا سها أحدكم فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة ، فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثاً فليبن على ثلاث ، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم » . والاستقبال لا يكون إلا بعد الخروج من الصلاة وذلك بالسلام أو الكلام أو عمل آخر مما ينافي الصلاة ، والخروج بالسلام قاعداً أولى ، لأن السلام عرف محللاً دون الكلام ، ولا يصح الخروج بمجرد التية بل يلغو ، ولا يخرج بذلك من الصلاة ، وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يحتمل أن يكون آخر الصلاة تحزراً عن ترك فرض القعدة الأخيرة وهي ركن .

وذهب الحنابلة في رواية إلى البناء على غالب الظن ، ويتمّ صلاته ، ويسجد بعد السلام ،
ودليلهم حديث عبد الله بن مسعود السابق : « إذا شك أحدكم في صلاته فليتحزّر
الصّواب ، فليتمّ عليه ، ثمّ ليسلم ، ثمّ يسجد سجدتين » .

قال ابن قدامة : واختار الخرقيّ التفریق بين الإمام والمنفرد . فجعل الإمام يبني على
الظنّ والمنفرد يبني على اليقين . وهو الظاهر في المذهب نقله عن أحمد والأثرم
وغيره . والمشهور عن أحمد : البناء على اليقين في حقّ المنفرد ، لأنّ الإمام له من
بنيته ويذكره إذا أخطأ الصّواب ، فليعمل بالأظهر عنده ، فإن أصاب أقرّه المأمومون ،
فيتأكد عنده صواب نفسه ، وإن أخطأ سبحوا به ، فرجع إليهم فيحصل له الصّواب على
كلتا الحالتين وليس كذلك المنفرد ، إذ ليس له من يذكره فيبني على اليقين ، ليحصل له
إتمام صلاته ولا يكون مغروراً بها . وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « لا غرار في
الصّلاة » .

فإن استوى الأمران عند الإمام بنى على اليقين أيضاً .

الأحكام المتعلقة بسجود السهو :

5 - مذهب الحنفيّة : جاء في الفتاوى الهنديّة نقلاً عن التتارخانية الأصل أنّ المتروك
ثلاثة أنواع : فرض ، وسنة ، وواجب ، ففي الفرض إن أمكنه التدارك بالقضاء يقضي وإلا
فسدت صلاته ، وفي السنة لا تفسد ، لأنّ قيام الصّلاة بآركانها وقد وجدت ، ولا يجبر ترك
السنة بسجدي السهو ، وفي الواجب إن ترك ساهياً يجبر بسجدي السهو ، وإن ترك
عامداً لا . ونقل عن البحر الرائق أنّه لو ترك سجدةً من ركعة فتذكرها في آخر الصّلاة
سجدها وسجد للسهو لترتيب فيه ، وليس عليه إعادة ما قبلها ، ولو قدّم الركوع
على القراءة لزمه السجود لكن لا يعتدّ بالركوع فيفرض إعادته بعد القراءة .
وذهب المالكيّة إلى أنّ ترك الركن إن أمكنه تداركه وجب عليه التدارك مع سجود السهو
وذلك إذا أتى به في الركعة نفسها إلهي ما قبل عقد ركعة أخرى بالركوع لها ، فإن كان
ترك الركن في الركعة الأخيرة ثمّ سلم لم يمكنه التدارك بأداء المتروك بل عليه الإتيان
بركعة أخرى ما لم يطل الفصل أو يخرج من المسجد فعليه استئناف الصّلاة .
وقال الشافعيّة : إن ترك ركناً سهواً لم يعتدّ بما فعله بعد المتروك حتّى يأتي بما تركه ،
فإن تذكر السهو قبل فعل مثل المتروك اشتغل عند الذكر بالمتروك ، وإن تذكر بعد فعل
مثله في ركعة أخرى تمّت الركعة السابقة به ولغا ما بينهما .
فإن لم يعرف عين المتروك أخذ بأدنى الممكن وأتى بالباقي . وفي الأحوال كلّها سجد
للسهو .

وعند الحنابلة من نسي ركناً غير التّحرمة فذكره بعد شروعه في قراءة الركعة التي
بعدها بطلت الركعة التي تركه منها فقط ، لأنّه ترك ركناً ولم يمكن استدراكه فصارت
التي شرع فيها عوضاً عنها ، وإن ذكر الركن المنسيّ قبل شروعه في قراءة الركعة التي
بعدها عاد لزوماً فاتى به وبما بعده .

الواجبات والسّنن التي يجب بتركها سجود السهو :

6 - اختلف الفقهاء في فيما يطلب له سجود السهو .
فذهب الحنفيّة إلى وجوب سجود السهو بترك واجب من واجبات الصّلاة سهواً ، ويجب
عليه قضاؤه إذا لم يسجد للسهو . قال ابن عابدين : لا تفسد بتركها وتعاد وجوباً في
العمد والسهو إن لم يسجد له ، وإن لم يعدها يكون فاسقاً أثماً .
ومن واجبات الصّلاة عندهم القعدة الأولى من الصّلاة الرباعيّة ، ودعاء القنوت في الوتر
، وتكبيرات العيدين وغيرها .

أمّا المالكيّة والشافعيّة فقد قسموا الصّلاة إلى فرائض وسنن .
فالمالكيّة يسجد عندهم لسجود السهو لثمانية من السنن وهي : السّورة ، والجهر ،
والإسرار ، والتكبير ، والتحميد ، والتشّهدان ، والجلوس لهما .

أما الشَّافِعِيَّةُ فالسُّنَّةُ عندهم نوعان : أبعاض وهيئات ، والأبعاض هي التي يجبر تركها بسجود السُّهُو ، فمنها التَّشَهُدُ الأوَّلُ والعودة له ، والصَّلَاةُ على النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي التَّشَهُدِ الأوَّلِ ، والصَّلَاةُ على الآلِ فِي التَّشَهُدِ الأَخِيرِ ، والقنوت الرَّاتِبُ فِي الصُّبْحِ ، ووتر النَّصْفِ الأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ ، وقيامه ، والصَّلَاةُ على النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي القنوت . وَذهب الحنابلة إلى أنَّ ما ليس بِرُكْنِ نوعانٍ واجباتٍ وسننٍ ، فالواجبات تبطل الصَّلَاةُ بِتَرْكِهَا عَمْدًا ، وتسقط سهواً أو جهلاً ، ويجبر تركها سهواً بسجود السُّهُو كالتَّكْبِيرِ ، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْبُرُ كَذَلِكَ ، « وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلِي » . وَالتَّسْمِيعُ لِلإِمَامِ وَالمنفرد دون المأموم ، وَالتَّحْمِيدُ وَغيرها .

موضع سجود السُّهُو :

7 - لم يَتَّفِقِ الفقهاء على موضع سجود السُّهُو : فقد رأى الحنفيَّةُ أنَّ موضع سجود السُّهُو بعد التَّسْلِيمِ مطلقاً سواء في الزِّيَادَةِ أو النَّقْصَانِ ، أَي أَنَّهُ يَتَشَهُدُ ثُمَّ يَسْلُمُ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً عَلَى الأَصْحِ ثُمَّ يَسْجُدُ للسُّهُو ثُمَّ يَتَشَهُدُ ثُمَّ يَسْلُمُ كَذَلِكَ ، فَإِنْ سَلَّمَ تَسْلِيمَتَيْنِ سَقَطَ السُّجُودُ لِحَدِيثِ ثَوْبَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَمَا يَسْلُمُ » . وَيُرْوَى نَحْوَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيِّ وَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَعَمَّارِ بْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ الزُّبَيْرِ وَأَنَسٍ .

وَذهب المالكيَّةُ وَهُوَ مَقَابِلُ الأَظْهَرِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ وَرَوَايَةٌ عَنْ أَحْمَدَ : إِلَى التَّفْرِيقِ بَيْنَ الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ فَإِنْ وَقَعَ السُّهُو بِالنَّقْصِ فِي الصَّلَاةِ فَالسُّجُودُ يَكُونُ قَبْلَ السَّلَامِ . وَدَلِيلُهُمْ حَدِيثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَالِكِ بْنِ بَحِينَةَ « أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ مِنْ اثْنَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ ، وَلَمْ يَجْلِسْ بَيْنَهُمَا ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ » . وَأَمَّا الزِّيَادَةُ فَيَسْجُدُ بَعْدَ السَّلَامِ لِحَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ « قَالَ : صَلَّى بِنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسًا فَقُلْنَا : يَا رَسُولَ اللهِ : أَزِيدُ فِي الصَّلَاةِ ؟ قَالَ : وَمَا ذَاكَ ؟ قَالُوا : صَلَّيْتُ خَمْسًا ، إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلَكُمْ ، أَذْكَرُ كَمَا تَذْكُرُونَ ، وَأَنْسَى كَمَا تَنْسُونَ ، ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتِي السُّهُو » وَرَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ : كُلُّ شَيْءٍ شَكَّكَ فِيهِ مِنْ صَلَاتِكَ مِنْ نَقْصَانٍ مِنْ رُكُوعٍ أَوْ سَجُودٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ ، فَاسْتَقْبِلْ أَكْثَرَ ظَنِّكَ ، وَاجْعَلْ سَجْدَتِي السُّهُو مِنْ هَذَا التَّحْوِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ ، فَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ السُّهُو فَاجْعَلْهُ بَعْدَ التَّسْلِيمِ .

وَإِنْ جُمِعَ بَيْنَ زِيَادَةِ وَنَقْصِ فَيَسْجُدُ قَبْلَ السَّلَامِ تَرْجِيحًا لِجَانِبِ النَّقْصِ . وَالجديد وهو الأظهر عند الشَّافِعِيَّةِ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَحْمَدَ أَنَّهُ قَبْلَ السَّلَامِ ، وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَمَكْحُولٍ وَالزُّهْرِيِّ وَيَحْيَى الأَنْصَارِيِّ . وَدَلِيلُهُمْ حَدِيثُ ابْنِ بَحِينَةَ وَابْنِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - « أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ » . كَمَا سَبَقَ ، وَلِأَنَّهُ يَفْعَلُ لِإِصْلَاحِ الصَّلَاةِ ، فَكَانَ قَبْلَ السَّلَامِ كَمَا لَوْ نَسِيَ سَجْدَةً مِنَ الصَّلَاةِ . وَأَمَّا الحنابلة فذهبوا في المعتمد إلى أنَّ السُّجُودَ كُلَّهُ قَبْلَ السَّلَامِ ، إِلاَّ فِي الموضعين اللذين ورد النَّصُّ بِسُجُودِهِمَا بَعْدَ السَّلَامِ . وَهُمَا إِذَا سَلَّمَ مِنْ نَقْصِ رُكْعَةٍ فَأَكْثَرَ ، كَمَا فِي حَدِيثِ ذِي اليَدَيْنِ « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَلَّمَ مِنْ رُكْعَتَيْنِ فَسَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ » . وَحَدِيثُ عِمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ « أَنَّهُ سَلَّمَ مِنْ ثَلَاثٍ فَسَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ » . وَالثَّانِي إِذَا تَحَرَّى الإِمَامُ فَبَنَى عَلَى غَالِبِ ظَنِّهِ كَمَا فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ عِنْدَمَا تَحَرَّى « فَسَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ » .

وَفِي قَوْلِ ثَالِثٍ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ : يَتَخَيَّرُ إِنْ شَاءَ قَبْلَ السَّلَامِ وَإِنْ شَاءَ بَعْدَهُ .

تكرار السُّهُو فِي نَفْسِ الصَّلَاةِ :

8 - إِذَا تَكَرَّرَ السُّهُوُ لِلْمُصَلِّيِّ فِي الصَّلَاةِ ، لَا يَلْزِمُهُ إِلاَّ سَجْدَتَانِ ، لِأَنَّ تَكَرُّرَهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ ، وَلِأَنَّ « النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ مِنْ اثْنَتَيْنِ ، وَكَلَّمَ ذَا اليَدَيْنِ » . وَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ تَتَدَاخَلَ لِلسَّجْدِ عَقِبَ السُّهُوِ فَلَمَّا أُحْرِيَ إِلَى آخِرِ صَلَاتِهِ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ إِتْمَا أَحْرَ لِيَجْمَعَ كُلُّ سَهْوٍ فِي الصَّلَاةِ . وَهَذَا مَذْهَبُ جُمْهُورِ الفُقَهَاءِ .

نسيان سجود السَّهْوِ :

9 - إذا سها المصلي عن سجود السَّهْوِ فانصرف من الصَّلَاة دون سجود فإنَّه يعود إليه ويؤدِّيه على التَّفصيل التَّالِي :

فذهب الحنفيَّة إلى أنَّه لا يسجد إنَّ سلَّم بينة القطع مع التَّحوُّل عن القبلة أو الكلام أو الخروج من المسجد ، لكن إنَّ سلَّم ناسياً السَّهْوِ سجد ما دام في المسجد ، لأنَّ المسجد في حكم مكان واحد ، ولذا صحَّ الاقتداء فيه وإنَّ كان بينهما فرجة ، وأمَّا إذا كان في الصَّحراء فإنَّ تذكر قبل أن يجاوز الصَّفوف من خلفه أو يمينه أو يساره أو يتقدَّم على موضع سترته أو سجوده سجد للسَّهْوِ .

وأما المالكيَّة : فقد فرَّقوا بين السَّجود القبليِّ والبعديِّ ، فإنَّ ترك السَّجود البعديِّ يقضيه متى ذكره ، ولو بعد سنين ، ولا يسقط بطول الزَّمان سواء تركه عمداً أو نسياناً ، لأنَّ المقصود " ترغيم الشَّيطان " كما في الحديث .

وأما السَّجود القبليِّ فإنَّهم قيَّدوه بعدم خروجه من المسجد ولم يطل الزَّمان ، وهو في مكانه أو قربه .

وقال الشَّافعيَّة : إنَّ سلَّم سهواً أو طال الفصل بحسب العرف فإنَّ سجود السَّهْوِ يسقط على المذهب الجديد لفوات المحلِّ بالسَّلام وتعدُّر البناء بالطول .

وذهب الحنابلة إلى أنَّه إنَّ نسي سجود السَّهْوِ الذي قبل السَّلام أو بعده أتى به ولو تكلم ، إلاَّ بطول الفصل " ويرجع فيه إلى العادة والعرف من غير تقدير بمدة " أو بانتقاص الوضوء ، أو بالخروج من المسجد ، فإنَّ حصل شيء من ذلك استأنف الصَّلَاة ، لأنَّها صلاة واحدة لم يجز بناء بعضها على بعض مع طول الفصل ، كما لو انتقض وضوءه . وإنَّ سجد للسَّهْوِ ثمَّ شكَّ هل سجد أم لا ؟ فعند الحنفيَّة يتحرَّى ، ولكن لا يجب عليه السَّجود .

وقال المالكيَّة : إذا شكَّ هل سجد سجدةً واحدةً أو اثنتين بنى على اليقين وأتى بالثَّانية ولا سجود عليه ثانياً لهذا الشَّكِّ .

وكذلك لو شكَّ هل سجد السَّجديتين أو لا ، فيسجدهما ولا سهو عليه ، وإليه ذهب الحنابلة والشَّافعيَّة في وجه ، والوجه الثَّاني وهو الأصحَّ عندهم أنَّه لا يعيده .

سهو الإمام والمأموم :

10 - ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز تنبيه المأموم للإمام إذا سها في صلاته ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من نابه شيء في صلاته فليقل : سبحان الله » .

وفرَّق الجمهور من الحنفيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة بين تنبيه الرِّجال وتنبيه النِّساء . فالرِّجال يسبِّحون لسهو إمامهم ، والنِّساء يصفِّقن بضرب بطن كفٍّ على ظهر الأخرى .

لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : التَّسبيح للرِّجال والتَّصفيق للنِّساء » ولقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا نابكم أمر فليسبِّح الرِّجال وليصفق يعني ليصفق النِّساء » .

ولم يفرَّق المالكيَّة بين تنبيه الرِّجال والنِّساء فالجميع يسبِّح لعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « من نابه شيء في صلاته فليقل : سبحان الله » . وبكره عندهم تصفيق النِّساء في الصَّلَاة .

استجابة الإمام لتنبيه المأمومين ومتابعتهم :

11 - يرى جمهور الفقهاء من الحنفيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة أنَّ الإمام إذا زاد في صلاته وكان الإمام على يقين أو غلب على ظنِّه أنَّه مصيب ، حيث إنَّه يرى أنَّه في الرَّابعة ، والمأمومون يرون أنَّه في الخامسة لم يستجب لهم .

وذهب المالكيَّة إلى أنَّه إذا كثر عددهم بحيث يفيد عددهم العلم الصَّروحيَّ فيترك يقينه ويرجع لهم فيما أخبروه به من نقص أو كمال ، وإلاَّ لم يعد .

وهذا إذا كان الإمام على يقين من نفسه ، أمّا إذا شكّ ولم يغلب ظنّه على أمر عاد لقول المأمومين إذا كانوا ثقات أو كثر عددهم . لحديث « **ذي الـيدين عندما أخبر النبيّ صلى الله عليه وسلم فسأل الرسول صلى الله عليه وسلم التّاس فأجابوه** » . وهذا قول جمهور العلماء إلا الشّافعيّة ، فإنّهم ذهبوا إلى أنّ الإمام إذا شكّ أصليّ ثلاثاً أم أربعاً أتى بركعة ، لأنّ الأصل عدم إتيانه بها ولا يرجع لظنّه ولا لقول غيره أو فعله وإن كان جمعاً كثيراً ، إلا أن يبلغوا حدّ التّواتر بقربنة . وحديث ذي الـيدين محمول على تذكّره بعد مراجعته ، أو أنّهم بلغوا حدّ التّواتر .

سجود الإمام للسّهو :

12 - إذا سها الإمام في صلاته ثمّ سجد للسّهو فعلى المأموم متابعتة في السّجود سواء سها معه أو انفرد الإمام بالسّهو . قال ابن المنذر : أجمع كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك سواء كان قبل السّلام أو بعد السّلام . لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « **إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به ... وإذا سجد فاسجدوا** » ولحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - « **ليس على من خلف الإمام سهو ، فإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه السّهو** » .

ولأنّ المأموم تابع للإمام وحكمه حكمه إذا سها ، وكذلك إذا لم يسه . أمّا إذا لم يسجد الإمام فذهب الحنفيّة وهو قول مخرّج عند الشّافعيّة ورواية عند الحنابلة : إلى أنّه لا يسجد المأموم لأنّه يصير مخالفاً ، ولحديث ابن عمر « **فإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه السّهو** » وإلى هذا ذهب عطاء والحسن والنّخعيّ . وذهب المالكيّة والشّافعيّة على الصّحيح المنصوص عندهم وهو رواية عند الحنابلة إلى أنّ المأموم يسجد للسّهو إذا لم يسجد الإمام ، لأنّه لما سها دخل التّقص على صلاته بالسّهو فإذا لم يجبر الإمام صلاته جبر المأموم صلاته . وبه قال الأوزاعيّ والليث وأبو ثور ، وحكاه ابن المنذر عن ابن سيرين .

سجود المسبوق للسّهو :

13 - اتّفق الفقهاء على وجوب متابعة المسبوق لإمامه في سجود السّهو إذا سبقه في بعض الصّلاة ، ولكنّ الخلاف وقع في مقدار الإدراك من الصّلاة . فذهب الجمهور من الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة إلى أنّ المصلي إذا أدرك مع إمامه أيّ ركن من أركان الصّلاة قبل سجود السّهو وجب عليه متابعة إمامه في سجوده للسّهو ، وسواء كان هذا السّهو قبل الاقتداء أو بعده . لعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « **إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به** » ولقوله عليه الصلاة والسلام : « **فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا** » وإن اقتدى به بعد السّجدة الثّانية من السّهو فلا سجود عليه . ولكنّهم اختلفوا فيما لو اقتدى المسبوق بالإمام بعد السّجدة الأولى هل يقضيها أم لا ؟ فذهب الحنفيّة إلى أنّه لا قضاء عليه بل تكفيه السّجدة الثّانية . وذهب الشّافعيّة والحنابلة نصّاً إلى أنّه يقضي الأولى بعد أن يسلم الإمام ، يسجدها ثمّ يقضي ما فاته . لقوله صلى الله عليه وسلم : « **وما فاتكم فاتموا** » . وذهب المالكيّة على المشهور وهو رواية عن أحمد إلى أنّه إذا لم يدرك المسبوق مع الإمام ركعةً من الصّلاة فلا سجود عليه ، سواء أكان السّجود بعدياً أو قبليّاً . وإذا سجد مع إمامه بطلت صلاته عامداً أو جاهلاً ، لأنّه غير مأموم حقيقةً ، لذا لا يسجد بعد تمام صلاته ، وأمّا البعديّ فتبطل بسجوده ولو لحق ركعةً . قال الخرشيّ من المالكيّة : وهو الصّواب .

سهو المأموم خلف الإمام :

14 - قال ابن المنذر : أجمعوا على أنّ ليس على من سها خلف الإمام سجود .

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ليس على من خلف الإمام سهو ، فإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه السهو » ولأن المأموم تابع لإمامه ، فلزمه متابعتة في السجود وتركه .

سهو الإمام أو المنفرد عن التشهد الأول :

15 - من سها عن التشهد الأول ، فسح له المأمومون أو تذكّر قبل انتصابه قائماً لزمه الرجوع ، وإن استتم قائماً لا يعود للتشهد لأنه تلبس بركن ويسجد للسهو . لحديث المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا قام الإمام في الركعتين ، فإن ذكر قبل أن يستوي قائماً فليجلس ، فإن استوى قائماً فلا يجلس ، ويسجد سجدي السهو » . وعن عبد الله بن بحينة : « أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فقام في الركعتين فسبحوا ، فمضى ، فلما فرغ من صلاته سجد سجدين ، ثم سلم » .

وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنيفة والمالكية والشافعية والحنابلة . ولكن الخلاف وقع فيما لو عاد بعد أن استتم قائماً ، هل تبطل صلاته أم لا ؟ ذهب الحنيفة والشافعية على الصحيح عندهم وسحنون من المالكية إلى أن المصلي لو عاد إلى التشهد الأول بطلت صلاته . لحديث المغيرة الذي فيه التهي عن أن يعود وهو قوله : « وإذا استوى قائماً فلا يجلس » . ولأنه تلبس بفرض فلا يجوز تركه لواجب أو مسنون . وذهب المالكية على المشهور في المذهب والحنابلة على أن الأولى أن لا يعود لحديث المغيرة بن شعبة « وإذا استوى فلا يجلس » ولا تبطل صلاته إن عاد ولكنه أساء ، وكره ، خروجاً من خلاف من أوجب المضي لظاهر الحديث . واستثنى الحنابلة ما لو شرع الإمام في القراءة فإن صلاته تبطل إن عاد ، لأنه شرع في ركن مقصود ، كما لو شرع في الركوع . وذهب الجمهور إلى أن المصلي إذا عاد للتشهد بعد أن استتم قائماً ناسياً أو جاهلاً من غير عمد فإن صلاته لا تبطل . للحديث : « إن الله وضع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

سجود الشكر *

التعريف :

1 - السجود تقدّم بيانه ، والشكر لغةً : هو الاعتراف بالمعروف المسدي إليك ، ونشره ، والثناء على فاعله ، وضده الكفران ، قال تعالى : { وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ } وحقيقة الشكر : ظهور أثر النعمة على اللسان والقلب والجوارح ، بأن يكون اللسان مقرراً بالمعروف مثبناً به ، ويكون القلب معترفاً بالنعمة ، وتكون الجوارح مستعملةً فيما يرضاه المشكور . والشكر لله في الاصطلاح : صرف العبد النعم التي أنعم الله بها عليه في طاعته . وسجود الشكر شرعاً : هو سجدة يفعلها الإنسان عند هجوم نعمة ، أو اندفاع نقمة .

مشروعية سجود الشكر :

2 - اختلف الفقهاء في مشروعية السجود للشكر ، فذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وأبو يوسف ومحمد وعليه الفتوى ، وهو قول ابن حبيب من المالكية وعزاه ابن القصار إلى مالك وصححه البناي إلى أنه مشروع . لما ورد من حديث أبي بكر رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أتاه أمر سرور - أو : بشر به - خرّ ساجداً شاكرًا لله » .

وسجد أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين فتح اليمامة حين جاءه خبر قتل مسيلمة الكذاب . وسجد علي رضي الله عنه حين وجد ذا النديّة بين قتلى الخوارج ، وروي السجود للشكر عن جماعة من الصحابة .

وروى أحمد في مسنده من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه « أن جبريل قال للنبي صلى الله عليه وسلم : يقول الله تعالى : من صلى عليك صلى الله عليه ، ومن سلم عليك سلمت عليه فسجد النبي صلى الله عليه وسلم شكراً لله . وذكر الحاكم أنه صلى الله عليه وسلم سجد لرؤية زمن ، وأخرى لرؤية قرد ، وأخرى لرؤية نغاشي » . قال الحجاوي : النغاشي قيل : هو ناقص الخلقة ، وقيل : هو المبتلى ، وقيل : مختلط العقل .

واستدلوا أيضاً بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجدة ص : سجدها داود توبةً ، وأسجدها شكراً » ، وبحديث كعب بن مالك رضي الله عنه عند البخاري أنه « لما بشر بتوبة الله عليه خرساً » .
وذهب أبو حنيفة ومالك على المشهور عنه ، والتخعي على ما حكاه عنه ابن المنذر إلى أن السجود للشكر غير مشروع .

قال البناني : وجه المشهور عن مالك عمل أهل المدينة ، وذلك لما في العتبية أنه قيل لمالك : إن أبا بكر الصديق سجد في فتح اليمامة شكراً ، قال : ما سمعت ذلك ، وأرى أنهم كذبوا على أبي بكر ، وقد فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين فما سمعت أن أحداً منهم سجد .

واحتج ابن المنذر لأصحاب هذا القول بأن « النبي صلى الله عليه وسلم شكاً إليه رجل القحط وهو يخطب ، فرفع يديه ودعا ، فسقوا في الحال ودام المطر إلى الجمعة الأخرى ، فقال رجل يا رسول الله : تهدمت البيوت وتقطعت السبل فادع الله يرفعه عنا ، فدعا فرفعه في الحال » قال : فلم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم لتجدد نعمة المطر أولاً ، ولا لرفع نعمته آخراً . واحتج أيضاً بأن الإنسان لا يخلو من نعمة ، فإن كلفه لزم الحرج .

الحكم التكليفي :

3 - مذهب الشافعية والحنابلة في حكم سجود الشكر عند وجود سببه أنه سنة ، لما ورد من الأحاديث الدالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله .
وقد أفاد الزرقاني - على القول بمشروعيته عند المالكية - أنه على هذا القول غير مطلوب ، أي ليس مستحباً ، ولكنه جائز فقط .
ومشهور مذهب المالكية أن سجود الشكر مكروه ، وهو نص مالك ، والظاهر أنها عنده كراهة تحريم .

ومذهب أبي حنيفة الكراهة ، إلا أنهم صرحوا بما يدل على أنها كراهة تنزيه ، فعبارة الفتاوى الهندية : سجدة الشكر لا عبرة بها ، وهي مكروهة عند أبي حنيفة لا يثاب عليها ، وتركها أولى .

أسباب سجود الشكر :

4 - يشرع سجود الشكر عند من قال به لظهور نعمة ظاهرة ، كأن رزقه الله ولدًا بعد اليأس ، أو لاندفاع نقمة كأن شفي له مريض ، أو وجد ضالّةً ، أو نجا هو أو ماله من غرق أو حريق . أو لرؤية مبتلى أو عاص أي شكراً لله تعالى على سلامته هو من مثل ذلك البلاء وتلك المعصية .

وصرح الشافعية والحنابلة بأنه يسرّ السجود سواء كانت النعمة الحاصلة أو النعمة المندفعة خاصةً ، به أو بنحو ولده ، أو عامّةً للمسلمين ، كالنصر على الأعداء ، أو زوال طاعون ونحوه .

وفي قول عند الحنابلة : يسجد لنعمة عامّة ولا يسجد لنعمة خاصةً ، قدّمه ابن حمدان في الرعاية الكبرى .

ثم إنّه عند الشافعية والحنابلة : لا يشرع السجود لاستمرار النعم لأنها لا تنقطع .
ولأنّ العقلاء يهتئون بالسلامة من الأمر العارض ولا يفعلونه كل ساعة .
قال الرملي : وتفوت سجدة الشكر بطول الفصل بينها وبين سببها .

شروط سجود الشكر :

5 - صرح الشافعية والحنابلة بأن سجود الشكر يشترط له ما يشترط للصلاة ، أي من الطهارة ، واستقبال القبلة ، وستر العورة ، واجتناب التجاسة .
وعلى هذا فمن كان فاقد الطهورين ليس له أن يسجد للشكر كما صرح به الشرقاوي .
وعلى القول بجواز سجود الشكر عند المالكية فالمشهور أنه يفتقر إلى طهارة على ظاهر المذهب ، واختار بعض المالكية عدم افتقاره إلى ذلك ، قال الحطاب : لأن سر المعنى الذي يؤتى بالسجود لأجله يزول لو تراخى حتى يتطهر .
واختار ابن تيمية أنه لا يشترط الطهارة لسجود الشكر .

كيفية سجود الشكر :

6 - يصرح الشافعية والحنابلة بأن سجود الشكر تعتبر في صفاته صفات سجود التلاوة خارج الصلاة ، وإذا أراد أن يسجد للشكر لله تعالى يستقبل القبلة ويكبر ويسجد سجدة بحمد الله تعالى فيها ويسبحه . ثم يكبر تكبيرة أخرى ويرفع رأسه .
قال في الفتاوى الهندية : كما في سجود التلاوة ، وقد قال في سجود التلاوة : يكبر للسجود ولا يرفع يديه . وإذا رفع من السجود فلا تشهد عليه ولا سلام .
غير أن في التشهد والتسليم عند الشافعية من سجود الشكر بعد الرفع ثلاثة أقوال أصحها : أنه يسلم ولا يتشهد .
وعند الحنابلة اختلاف في سجود التلاوة هل يرفع يديه عند تكبيرتها الأولى أم لا ، ومقتضى ذلك جريان الخلاف في مثل ذلك في سجدة الشكر ، ويسلم ، ولا تشهد عليه .
وصرحوا أيضاً بأنه يعتبر في سجود الشكر السجود على الأعضاء السبعة ، وأن ذلك ركن فيه ، ويجب فيه التكبير والتسبيح ، إلا أنه ليس فيه تشهد ولا جلوس له ، وأنه تجزئ فيه تسليمة واحدة .

سجود الشكر في الصلاة :

7 - يصرح الشافعية والحنابلة أنه لا يجوز أن يسجد للشكر وهو في الصلاة ، لأن سببها خارج عن الصلاة ، فإن سجد في الصلاة بطلت صلاته .
قالوا : إلا أن يكون جاهلاً أو ناسياً فلا تبطل ، كما لو زاد في الصلاة سجدة نسياناً .
وفي قول عند الحنابلة : لا بأس بسجود الشكر في الصلاة .
وقد اختلف في سجدة سورة (ص) فقيل : هي للشكر ، وهو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة لما روى البخاري « عن ابن عباس أنه قال : ص ليست من عزائم السجود ، وقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسجد فيها » .
وروي النسائي « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : سجدها داود توبةً ، ونسجدها شكراً » . وقيل : هي للتلاوة وإليه ذهب الحنفية .
من أجل ذلك فلو سجد عند سجدة سورة (ص) في الصلاة بطلت صلاته عند الحنابلة وهو الأصح عند الشافعية ما لم يكن جاهلاً أو ناسياً .
أما عند الحنفية فلا تبطل ، وقد وافقهم على ذلك بعض الشافعية من حيث إنها وإن كانت للشكر إلا أن لها تعلقاً بالصلاة ، فهي ليست لمحض الشكر ، وهو وجه عند الحنابلة كما في المغني .
قال الرملي من الشافعية : إن كان ناسياً أو جاهلاً لا تبطل صلاته ، ويسجد للسهو ، والعالم بحكمها لو سجد إمامه لم يجز له متابعتها بل يتخير بين انتظاره ومفارقته ، وانتظاره أفضل .

سجود الشكر في أوقات النهي :

8 - يكره عند الحنفية أن يسجد للشكر في الوقت الذي يكره فيه النفل .
وعند الحنابلة لا ينعقد في تلك الأوقات تطوع وإن كان له سبب كسجود شكر .
ولا يسجد للشكر أثناء استماعه لخطبة الجمعة .

إظهار سجود الشكر وإخفاؤه :

9 - صرّح الشافعيّة بأنّ من سجد لنعمة أو اندفاع نقمة لا تتعلّق بغير السّاجد يستحبّ إظهار السّجود ، وإن سجد لبليّة في غيره وصاحبها غير معذور كالفاسق ، يظهر السّجود فعله يتوب ، وإن كان معذوراً كالزّمن ونحوه أخفاه لئلاّ يتأدّى به ، وعبر عن ذلك الحنابلة بأنّ السّجود لرؤية المبتلى إن كان مبتلياً في دينه سجد بحضوره أو بغير حضوره ، وقال : الحمد لله الذي عافاني ممّا ابتلاك به . وإن كان البلاء في بدنه سجد وقال ذلك ، وكتّمه عنه ، ويسأل الله العافية ، وقد قال إبراهيم النّخعيّ : كانوا يكرهون أن يسألوا الله العافية بحضرة المبتلى .

سحاق *

التّعريف :

1 - السّحاق والمساحقة لغةً واصطلاحاً : أن تفعل المرأة بالمرأة مثل صورة ما يفعل بها الرّجل .

الألفاظ ذات الصّلة :

الزّنى :

2 - الزّنى في اللّغة : الفجور . يقال : زنى يزني زنيّاً وزناً - بكسرهما - : إذا فجر . واصطلاحاً : إيلاج حشفة أو قدرها في فرج محرّم لعينه مشتهياً طبعاً بلا شبهة . فالزّنى والسّحاق يتفقان من حيث الحرمة حيث إنّ كلّاً منهما استمتاع محرّم ، ويختلفان من حيث الحقيقة والمحلّ والأثر .

الحكم التّكليفيّ :

3 - لا خلاف بين الفقهاء في أنّ السّحاق حرام لقول النّبيّ صلى الله عليه وسلم : « السّحاق زنى النّساء بينهنّ » . وقد عدّه ابن حجر من الكبائر .

أثر السّحاق على الوضوء :

4 - اختلف الفقهاء في نقض السّحاق للوضوء . فذهب الحنفيّة إلى أنّ تماسّ الفرجين سواء كان من جهة القبل أو الدّبر ينقض الوضوء ولو بلا بلل - وهو عندهم ناقض حكميّ - واشتراطوا أن يكون تماسّ الفرجين من شخصين مشتهيين وهو ما يفهم من مذهب المالكيّة حيث قالوا : لمس امرأة لأخرى بشهوة ينقض الوضوء ، لأنّ كلّاً منهما تلتدّ بالأخرى . وصرّح الحنابلة بأنّه لا نقض بمسّ قبل امرأة لقبل امرأة أخرى أو دبرها . وهو مذهب الشافعيّة .

أثره على الغسل :

5 - اتفق الفقهاء على وجوب الغسل إذا حصل إنزال بالسّحاق ، إذ أنّ خروج المنّي من موجبات الغسل ، أمّا إذا لم يحصل إنزال فلا يجب الغسل .

أثره على الصّوم :

6 - اتفق الفقهاء على أنّه إذا حصل إنزال بالسّحاق فإنّه يفسد الصّوم ويجب القضاء على من أنزلت . إذ أنّ خروج المنّي عن شهوة بالباشرة مفسد للصّوم . قال الكمال بن الهمام : وعمل المرأتين أيضاً كعمل الرّجال جماع فيما دون الفرج لا قضاء على واحدة منهما إلّا إذا أنزلت ولا كفّارة مع الإنزال . وأوجب المالكيّة الكفّارة عليها حينئذ . أمّا إذا لم يحصل إنزال فإنّ الصّوم صحيح . وهذا في خروج المنّي أمّا إذا حصل بالسّحاق خروج المذي فقط فمذهب المالكيّة والحنابلة أنّ خروج المذي بلمس أو قبلة أو مباشرة مفسد للصّوم كذلك ، خلافاً للحنفيّة والشافعيّة . وينظر مصطلح (صوم) .

عقوبة السّحاق :

7 - اتفق الفقهاء على أنه لا حد في السحاق ، لأنه ليس زنى .
وإنما يجب فيه التعزير ، لأنه معصية وينظر (تعزير ، زنى) .

نظر المساحقة إلى المرأة المسلمة :

8 - اختلف فقهاء الشافعية في جواز نظر المرأة المساحقة إلى المرأة المسلمة .
فذهب العز بن عبد السلام وابن حجر الهيثمي وعميرة البرلسي إلى منعه وحرمة
التكشّف لها لأنها فاسقة ، ولا يؤمن أن تحكي ما تراه .
وذهب البلقيني والرملي والخطيب الشربيني إلى جوازه ، لأنها من المؤمنات ، والفسق
لا يخرجها عن ذلك .

ردّ شهادة المساحقة :

9 - لا خلاف بين الفقهاء في أنه يشترط في قبول شهادة الشاهد أن يكون عدلاً ، فلا
تقبل شهادة الفاسق . ولما كان فعل السحاق مفسقاً ومسقطاً للعدالة فإنه لا تقبل
شهادة المساحقة . وهذا وإن لم يصرح الفقهاء برّد الشهادة بالسحاق إلا أنه مفهوم من
كلامهم وقواعدهم العامة في قبول الشهادة وردها .

سحب *

التعريف :

1 - السحب في اللغة : جرّك الشيء على وجه الأرض كالثوب وغيره .
والسحب عند الشافعية : أن يعطى النقاء المتخلل بين أيام الحيض حكم الحيض ، قال
الشرواني : وإنما سمّوه بذلك لأننا سحبتنا الحكم بالحيض على النقاء فجعلنا الكلّ حياً .

الحكم الإجمالي :

2 - سبق أن السحب يراد به الحكم على النقاء المتخلل في أيام الحيض .
وقد اختلف الفقهاء في ذلك ، فذهب الحنفية والشافعية على القول الراجح إلى أن أيام
الدّم وأيام النقاء كلاهما حيض بشرط إحاطة الدّم لطرفي النقاء المتخلل .
وزاد الشافعية شرطين آخرين وهما : أن لا يجاوز ذلك خمسة عشر يوماً ، وأن لا تنقص
الدّماء عن أقلّ الحيض .

وذهب المالكية والشافعية في قولهم الثاني والحنابلة : إلى أن أيام الدّم حيض ، وأيام
النقاء طهر ، وتلقف من أيام الدّم حيضها . ويطلق الشافعية على هذا القول " التلقف "
أو " اللقط " . وقد سبق تفصيل ذلك في مصطلح (تلفيق 13 / 286) .

3 - كما اختلف الفقهاء في حكم تقطع دم الحيض ومجاوزته أكثر الحيض .
فذهب الحنفية والشافعية إلى القول بالسحب .

فمذهب الحنفية أن المبتدأة حيضها عشرة أيام من أول ما ترى الدّم ، أمّا المعتادة فإن
عادتها المعروفة في الحيض حيض ، وعادتها في الطهر طهر .

وعند الشافعية أن لذات التقطع أربعة أحوال : أحدها : أن تكون مميّزة بأن ترى يوماً
وليلةً دماً أسود ، ثم يوماً وليلةً نقاءً ، ثم يوماً وليلةً أسود ، ثم يوماً وليلةً نقاءً ، وكذا مرّة
ثالثة ورابعة وخامسة ثم ترى بعد هذه العشرة يوماً وليلةً دماً أحمر ، ويوماً وليلةً نقاءً ،
ثم مرّة ثانية وثالثة ، وتجاوز خمسة عشر متقطعاً كذلك ، أو متصلاً دماً أحمر .

فهذه المميّزة تردّ إلى التمييز فيكون العاشر فما بعده طهراً . والتسعة كلها حيض على
قول السحب الراجح . وإنما لم يدخل معها العاشر ، لأن النقاء إنما يكون حياً على
قول السحب إذا كان بين دمي الحيض . وهذا يجري في المبتدأة والمعتادة المميّزة .
الحال الثاني : أن تكون ذات التقطع معتادة غير مميّزة . وهي حافظة لعادتها ، وكانت
عادتها أيامها متصلة لا تقطع فيها فتردّ إلى عادتها .

فيكون كل دم يقع في أيام العادة مع النقاء المتخلل بين الدمين يكون جميعه حياً .
فإن كانت عادتها من أول كل شهر خمسة أيام فتقطع دماً يوماً ويوماً وجاوز خمسة
عشر فحيضها الخمسة الأولى دماً ونقاءً .

الحال الثالث : أن تكون مبتدأة لا تميز لها .
 وفيها قولان : أظهرهما : أنها تردّ إلى أقلّ الحيض وهو يوم وليلة .
 والثاني أنها تردّ إلى غالب الحيض وهو ستة أو سبعة . وإن رددناها إلى يوم وليلة ،
 فحيضها يوم وليلة سواء سحبتنا أو لقطنا .
 الحال الرابع : التاسية ، وهي ضربان :
 أحدها : من نسيت قدر عاداتها ووقتها وهي المتحيّرة .
 والثاني : من نسيت قدر عاداتها وذكرت وقتها ، أو نسيت الوقت وذكرت القدر .
 والصحيح من القولين فيهما : أنه يلزمها الاحتياط ، فتحتاط في أزمنة الدّم ، وأزمنة
 التّقاء أيضاً . وسيأتي تفصيل ذلك في مصطلح (متحيّرة) .
 وذهب المالكيّة والحنابلة إلى القول بالتلفيق .
 فعند المالكيّة تلتقّ المبتدأة نصف شهر ، وتلتقّ المعتادة عاداتها واستظهارها .
 وعند الحنابلة تلتقّ المبتدأة أقلّ الحيض . والمعتادة عاداتها ثم هي بعد أيام التّلفيق
 مستحاضة . وقد سبق تفصيل ذلك في مصطلح : (تلفيق ، 13 / 288) .

* سحت

التّعريف :

1 - السّحت لغةً : ما خبت وقبح من المكاسب فلزم عنه العار وقبيح الذّكر ، وهو بضمّ
 الحاء وسكونها .
 واصطلاحاً : كلّ مال حرام لا يحلّ كسبه ولا أكله ، وسمّي بذلك لأنّه يسحت الطّاعات أي
 يذهبها .
 وقد يخصّ به الرّشوة وما يأخذه الشّاهد والقاضي ، والسّحت " بفتح السين " والإسحات
 : الاستئصال والإهلاك ، كما في قوله تعالى : { **فَيُسْحِتْكُمْ بِعَدَابٍ** } أي يستأصلكم .
 ومن السّحت : الرّبا والرّشوة والغصب والقمار والسّرقة ومهر البغيّ وحلوان الكاهن
 والمال المأكول بالباطل .

الألفاظ ذات الصّلة :

الغصب :

2 - الغصب هو في اللّغة : أخذ الشّيء ظلماً ، وفي الاصطلاح : الاستيلاء على حقّ الغير
 عدواناً . فالغصب نوع من السّحت ، والسّحت أشمل منه لأنّه كلّ كسب خبيث .

الحكم التّكليفيّ :

ينقسم السّحت إلى أنواع منها :

الرّشوة :

3 - أجمع الفقهاء على أنّ الرّشوة - ما يعطى لإبطال حقّ ، أو لإحقاق باطل - نوع من
 السّحت لا خلاف في حرمة وأنه يؤدّي إلى الكفر إذا استحلّه الأخذ لقوله تعالى : {
سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ } أي كانوا يسمعون الكذب ويقبلون الرّشا ، ولقوله
 صلى الله عليه وسلم : « **كلّ لحم أنبته السّحت فالتار أولى به قيل : يا رسول الله وما
 السّحت ؟ قال : الرّشوة في الحكم** » .
 ومن هذا النوع الهدية للحاكم أو القاضي أو صاحب الجاه ، لما روي من أنّ القاضي إذا
 أخذ الهدية فقد أكل السّحت ، وإذا أخذ الرّشوة بلغت به الكفر ولخبر : « **هدايا العمّال
 سحت** » لقوله صلى الله عليه وسلم : « **هدايا الأمراء سحت** » . والتّفصيل في
 مصطلح (رشوة) .

كسب الحجام :

4 - من أنواع السّحت كسب الحجام : أي أجرته من الحجامه حيث ذهب بعض الفقهاء
 إلى حرمة أجره الحجامه لقوله صلى الله عليه وسلم : « **كسب الحجام خبيث** » وفي

رواية : « **شَرُّ المَكْسَبِ مَهْرُ البَغِيِّ وَثَمَنُ الكَلْبِ وَكَسْبُ الحِجَّامِ** » . الحديث . وقوله صلى الله عليه وسلم : « **إِنَّ من السَّحْتِ كَسْبُ الحِجَّامِ** » .
 إلا أنَّ جمهور الفقهاء يرى إباحة الاستئجار للحجامة ، وأنَّ أجر الحِجَّام مباح ، لأنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم : « **احتجم وأعطى الحِجَّام أجره** » . ، ولو كان حراماً لم يعطه ، ولم يكن يأذن أن يطعم بها أحد إلا أنَّ كثيراً من المجيزين يرى أنَّ الحجامة من الحرف الدنيئة لما فيها من ملابسة النَّجاسة كالكناسة فيكره للإنسان أن يحترف بها ، قال القرطبي : الصَّحِيح في كَسْبِ الحِجَّام أنَّه طَيِّبٌ ومن أخذ طَيِّباً لا تسقط مروءته ولا تنحط مرتبته ، وقال ابن عبد البر بعد ما ذكر حديث احتجام النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم : هذا يدلُّ على أنَّ كَسْبَ الحِجَّام طَيِّبٌ ، لأنَّ الرَّسول صلى الله عليه وسلم لا يجعل ثمناً ولا جعلاً عوضاً لشيء من الباطل .
 (ر : حجامة ، أجرة ، كسب) .

مهر البغي :

5 - من أنواع السَّحْتِ مهر البغي ، وهو ما تأخذه الزَّانية في مقابل الزَّنى ، سمِّي مهراً مجازاً .

وقد اتَّفَق الفقهاء على حرمة لقوله صلى الله عليه وسلم : « **شَرُّ المَكْسَبِ ثَمَنُ الكَلْبِ وَكَسْبُ الحِجَّامِ وَمَهْرُ البَغِيِّ** » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « **من السَّحْتِ مَهْرُ البَغِيِّ** » الحديث .
 قال ابن القيم : يجب التَّصَدُّقُ بمهر الزَّانية لأنَّه كَسْبٌ خبيث ولا يردُّ إلى الدَّافع ، لأنَّه دفعه باختياره في مقابل عوض لا يمكن لصاحبه استرجاعه ، ولكي لا يعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله . والتَّفَاصِيلُ في مصطلح : (زنى ، مهر ، أجرة) .

حلوان الكاهن :

6 - من أنواع السَّحْتِ كذلك حلوان الكاهن ، وهو ما يأخذه الكاهن مقابل إخباره عمَّا سيكون ، ومطالعة الغيب في زعمه ، وهو حرام بإجماع الفقهاء .
 لما روي عن عليِّ رضي الله عنه أنَّه قال في كَسْبِ الحِجَّامِ ومهر البغي وثمان الكلب والاستعجال في القضيَّة وحلوان الكاهن وعَسْبُ الفحل والرَّشوة في الحكم وثمان الخمر وثمان الميتة : من السَّحْتِ . ولما فيه من أخذ العوض على أمر باطل .
 وفي معناه التَّنْجِيمُ والضَّرْبُ بالحصى وغير ذلك ممَّا يتعاطاه العرَّافون من استطلاع الغيب . والتَّفَاصِيلُ في مصطلح : (كهانة ، عرافة) .

ثمان الكلب والخنزير والخمر وما شابهها :

7 - من أنواع السَّحْتِ ثمن الكلب والخنزير والخمر ، والميتة والأصنام .
 وهذه الأنواع متَّفَقٌ على حرمتها لقوله صلى الله عليه وسلم : « **إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الخمرِ وَالميتةِ وَالخنزيرِ وَالأصنامِ** » .
 ولما روي عن عليِّ رضي الله عنه أنَّه قال : من السَّحْتِ كَسْبُ الحِجَّامِ ومهر البغي وثمان الكلب وثمان الخمر وثمان الميتة . الحديث . والتَّفَاصِيلُ في مصطلح : (بيع ، أجرة ، ثمن) .

ما أخذ بالحياء :

8 - من أنواع السَّحْتِ ما أخذ بالحياء وليس عن طيب نفس كمن يطلب من غيره مالاً بحضرة النَّاسِ فيدفع إليه الشَّخصُ بباعث الحياء والقهر . راجع مصطلح : (حياء) .

سَخَر *

انظر : تهجد .

سِحْر *

التعريف :

1 - السحر لغةً : كلُّ ما لطف مأخذه ودقُّ ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم : « **إِنَّ مِنْ الْبَيَانِ لِسِحْرًا** » وسحره أي خدعه ، ومنه قوله تعالى : { **قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ** } أي المخدوعين .

ويطلق السحر على أخصٍّ من ذلك قال الأزهرى : السحر عمل تُقَرَّب به إلى الشيطان وبمعونة منه ، كلُّ ذلك الأمر كينونة للسحر . قال : وأصل السحر صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره ، فكأنَّ السَّاحِرَ لَمَّا أَرَى الْبَاطِلَ فِي صُورَةِ الْحَقِّ ، وَخَيَّلَ الشَّيْءَ عَلَى غَيْرِ حَقِيقَتِهِ ، قَد سَحَرَ الشَّيْءَ عَنْ وَجْهِهِ ، أَيْ صَرَفَهُ . اهـ .
وروى شمر : أنَّ العربَ إِنَّمَا سَمَّتِ السَّحَرَ سِحْرًا لِأَنَّهُ يَزِيلُ الصَّحَّةَ إِلَى الْمَرَضِ ، وَالْبِغْضَ إِلَى الْحَبِّ .

وقد يسمَّى السَّحْرَ طَبًّا ، وَالْمَطْبُوبَ الْمَسْحُورَ ، قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ : إِنَّمَا قَالُوا ذَلِكَ تَفَاؤُلًا بِالسَّلَامَةِ ، وَقِيلَ : إِنَّمَا سَمِّيَ السَّحْرُ طَبًّا ، لِأَنَّ الطَّبَّ بِمَعْنَى الْحَذَقِ ، فَلَوْحَظَ حَذَقُ السَّاحِرِ فَسَمِّيَ عَمَلُهُ طَبًّا .

وورد في القرآن العظيم لفظ الجبت ، فسره عمرو ابن عباس وأبو العالية والشَّعْبِيُّ بالسَّحْرِ ، وَقِيلَ : الْجَبْتُ أَعْمٌ مِنَ السَّحْرِ ، فَيَصْدُقُ أَيضًا عَلَى الْكُهَانَةِ وَالْعِرَافَةِ وَالنَّجِيمِ .
أمَّا في الاصطلاح فقد اختلف الفقهاء وغيرهم من العلماء في تعريفه اختلافًا واسعًا ، ولعلَّ مردَّ الاختلاف إلى خفاء طبيعة السحر وأثاره . فاختلفت تعريفاتهم له تبعًا لاختلاف تصوُّرهم لحقيقته .

فمن ذلك ما قال البيضاوي : المراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان ممَّا لا يستقلُّ به الإنسان ، وذلك لا يحصل إلا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس .

قال : وأمَّا ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل والآلات والأدوية ، أو يربه صاحب خفة اليد فغير مذموم ، وتسميته سحرًا هو على سبيل التجوُّز لما فيه من الدقة ، لأنَّ السحر في الأصل لما خفي سببه . اهـ .

ونقل التهانوي عن الفتاوى الحامديَّة : السحر نوع يستفاد من العلم بخواصِّ الجواهر وبأمور حسابية في مطالع النجوم ، فيتخذ من ذلك هيكلًا على صورة الشَّخْصِ الْمَسْحُورِ ، ويطرصد له وقت مخصوص في المطالع ، وتقرن به كلمات يتلقَّظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع ، ويتوصَّل بها إلى الاستعانة بالشياطين ، ويحصل من مجموع ذلك أحوال غريبة في الشَّخْصِ الْمَسْحُورِ .

وقال القليوبي : السحر شرعًا مزاولة النفوس الخبيثة لأقوال أو أفعال ينشأ عنها أمور خارقة للعادة .

وعرّفه الحنابلة بأته : عقد ورقى وكلام يتكلَّم به ، أو يكتبه ، أو يعمل شيئًا يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - السَّعُودَةُ :

2 - قال في اللسان : السَّعُودَةُ خَفَّةٌ فِي الْيَدِ ، وَأَخَذُ كَالسَّحْرِ ، يُرِي الشَّيْءَ عَلَى غَيْرِ مَا عَلَيْهِ أَصْلُهُ فِي رَأْيِ الْعَيْنِ ، وَقَالُوا : رَجُلٌ مُسَّعُودٌ وَمُسَّعُودَةٌ ، وَقَدْ يَسْمَى السَّعْبُدَةَ .

ب - النَّشْرَةُ :

3 - النَّشْرَةُ ضَرْبٌ مِنَ الرَّقِيَّةِ وَالْعِلَاجِ يَعَالَجُ بِهِ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنَّ بِهِ مَسًّا مِنَ الْجِنِّ . سَمِّيَتْ نَشْرَةً لِأَنَّهُ يَنْشُرُ بِهَا مَا خَامَرَهُ مِنَ الدَّاءِ ، أَيْ يَكْشِفُ وَيُزَالُ ، قَالَ الْحَسَنُ :

النَّشْرَةُ مِنَ السَّحْرِ . وَفِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ « **سئَلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّشْرَةِ ، فَقَالَ : هِيَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ** » .

ج - الْعَزِيمَةُ :

4 - العزيمة من الرقى التي كانوا يعزمون بها على الجن ، وجمعها العزائم ، يقال : عزم الرّاقى : كأته أقسم على الدّاء ، وأصلها فيما ذكره القرافي : الإقسام والتّعزيم على أسماء معيّنة زعموا أنّها أسماء ملائكة وكلّهم سليمان بقبائل الجان ، فإذا أقسم على صاحب الاسم ألزم الجن بما يريد .

د - الرّقية :

5 - الرّقية وجمعها الرّقى ، وهي ألفاظ خاصّة يحدث عند قولها الشّفاء من المرض ، إذا كانت من الأدعية التي يتعوّذ بها من الآفات من الصّرع والحمّى ، وفي الحديث « **أعرضوا عليّ رقاكم** » وفي حديث آخر « **لا رقية إلاّ من عين أو حمة** » .

ومن الرّقى ما ليس بمشروع كرقى الجاهليّة ، وأهل الهند يزعمون أنّهم يستشفون بها من الأسقام والأسباب المهلكة .

قال القرافي : الرّقية لما يطلب به النّفع ، أمّا ما يطلب به الصّدر فلا يسمّى رقية بل هو سحر . وانظر (تعويذة) .

هـ - الطّلسم :

6 - الطّلسمات أسماء خاصّة كانوا يزعمون أنّ لها تعلّقاً بالكواكب ، تجعل في أجسام من المعادن أو غيرها ، ويزعمون أنّها تحدث آثاراً خاصّة .

و - الأوفاق :

7 - الأوفاق هي أعداد توضع في أشكال هندسيّة على شكل مخصوص ، كانوا يزعمون أنّ من عمله في ورق وحمله يؤدّي ذلك إلى تيسير الولادة ، أو نصر جيش على جيش ، أو إخراج مسجون من سجن ونحو ذلك .

ز - التّنجيم :

8 - التّنجيم لغةً : النّظر في النّجوم ، اصطلاحاً : ما يستدلّ بالتشكّلات الفلكيّة على الحوادث الأرضيّة كما يزعمون .

حقيقة السّحر :

9 - اختلف العلماء في أنّ السّحر هل له حقيقة ووجود وتأثير حقيقيّ في قلب الأعيان ، أم هو مجرد تخيل .

فذهب المعتزلة وأبو بكر الرّازيّ الحنفيّ المعروف بالخصّاص ، وأبو جعفر الإستراباذيّ والبغويّ من الشّافعيّة ، إلى إنكار جميع أنواع السّحر وأنّه في الحقيقة تخيل من السّاحر على من يراه ، وإيهام له بما هو خلاف الواقع ، وأنّ السّحر لا يضرّ إلاّ أن يستعمل

السّاحر سمّاً أو دخاناً يصل إلى بدن المسحور فيؤذيه ، ونقل مثل هذا عن الحنفيّة ، وأنّ السّاحر لا يستطيع بسحره قلب حقائق الأشياء ، فلا يمكنه قلب العصا حيّة ، ولا قلب

الإنسان حماراً . قال الخصّاص : السّحر متى أطلق فهو إسيم لكلّ أمر ممّوه باطل لا حقيقة له ولا ثبات ، قال الله تعالى : { **فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ** } يعني ممّوها

عليهم حتّى ظنّوا أنّ حيالهم وعصيّهم تسعى ، وقال تعالى : { **فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيَّهُمْ يُحَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى** } فأخبر أنّ ما ظنّوه سعيّاً منها لم يكن سعيّاً وإنما

كان تخيلاً ، وقد قيل : إنّها كانت عصياً مجوّفة مملوءة زئبقاً ، وكذلك الحبال كانت معمولّة من آدم محشوّة زئبقاً ، فأخبر الله أنّ ذلك كان ممّوهاً على غير حقيقته .

وذهب جمهور أهل السنّة إلى أنّ السّحر قسمان :

10 - قسم هو حيل ومخرقة وتهويل وشعوذة ، وإيهام ، ليس له حقائق ، أو له حقائق لكن لطف مأخذها ، ولو كشف أمرها لعلم أنّها أفعال معتادة يمكن لمن عرف وجهها أن

يفعل مثلها ، ومن حملتها ما يبنّي على معرفة خواصّ الموادّ والحيل الهندسيّة ونحوها ، ولا يمنع ذلك عن أن يكون داخلًا في مسمّى السّحر ، كما قال تعالى : { **سَحَرُوا أَعْيُنَ**

النّاسِ وَاسْتَرَبُّوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ } وهذا ما لم يكن خفاءً وجهه ضعيفاً فلا

يسمّى سحراً اصطلاحاً ، وقد يسمّى سحراً لغةً ، كما قالوا : (سحرت الصّبيّ) بمعنى خدعته .

القسم الثاني : ما له حقيقة ووجود وتأثير في الأبدان . فقد ذهبوا إلى إثبات هذا القسم من حيث الجملة . وهو مذهب الحنيفة على ما نقله ابن الهمام ، والشافعية والحنابلة . واستدل القائلون بتأثير السحر وإحداثه المرض والضرر ونحو ذلك بأدلة : منها قوله تعالى : { قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ، وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ، وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ } والنفثات في العقد : هن السواحر من النساء . فلما أمر بالاستعاذة من شرهن علم أن لهن تأثيراً وضرراً . ومنها قوله تعالى : { فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ } .

ومنها ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم « سُحِرَ حَتَّى أَتَى لِيُخَيَّلَ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا يَفْعَلُهُ » ولذلك قصة معروفة في الصحيح ، وفيها أن الذي سحره جعل سحره في مشط ومشاطة تحت راعوفة في بئر ذروان ، وأن الله أطلعه على ذلك فاستخرجها ، وأنزلت عليه المعوذتان فما قرأ على عقدة إلا انحلت وأن الله تعالى شفاه بذلك .

الحكم التكليفي :

11 - عمل السحر محرم من حيث الجملة ، وقد نقل النووي الإجماع على ذلك ، وهو كبيرة من الكبائر ، وأدلة تحريمه كثيرة منها :

أ - قوله تعالى : { وَالْقِيَامَ فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى } .

ب - قوله تعالى : { وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ } فجعله من تعليم الشياطين وقال في آخر الآية : { وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ } فأثبت فيه ضرراً بلا نفع .

ج - قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون : { إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَاَنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَبَاقٍ } فأخبر أنهم رغبوا إلى الله في أن يغفر لهم السحر ، وذلك يدل على أنه ذنب .

د - قول النبي صلى الله عليه وسلم : « اجتنبوا السبع الموبقات ... الشرك بالله ، والسحر ... » . الحديث .

وفرق بعض الفقهاء بين ما كان من السحر تمويهاً وحيلة ، وبين غيره ، فقالوا : إن الأول مباح ، أي لأنه نوع من اللهو فيباح ما لم يتوصل به إلى محرم كالإضرار بالناس وإرهابهم . قال البيضاوي : أما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات والأدوية ، أو يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم ، وتسميته سحراً على التجوز ، أو لما فيه من الدقة .

كفر الساحر بفعل السحر :

12 - للفقهاء اتجاهات في تكفير الساحر على النحو التالي : ذهب الحنيفة وهو المذهب عند الحنابلة إلى أن الساحر يكفر بفعله سواء اعتقد تحريمه أم لا ثم قال الحنابلة : أما الذي يسحر بأدوية وتدخين وسقي شيء فليس كافراً ، وكذلك الذي يعزم على الجن ويزعم أنه يجمعها فتطيعه .

وذهب المالكية إلى تكفير الساحر بفعل السحر إن كان سحره مشتملاً على كفر ، أو كان سحره مما يفرق بين الزوجين وثبت ذلك بيينة .

وأضاف ابن العربي إلى حالة التفريق بين الزوجين حالة تحبيب الرجل إلى المرأة وهو المسمى (التولة) .

وذهب الشافعية وهو ما اختاره ابن الهمام من الحنيفة إلى أن العمل بالسحر حرام وليس بكفر من حيث الأصل ، وأن الساحر لا يكفر إلا في حالتين هما : أن يعتقد ما هو كفر ، أو أن يعتقد إباحة السحر .

وأضاف ابن الهمام حالة ثالثة هي ما إذا اعتقد أن الشياطين يفعلون له ما يشاء .

حكم تعلم السحر وتعليمه :

13 - اختلف الفقهاء في حكم تعلّم السّحر دون العمل به . فذهب جمهور الفقهاء " الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة " إلى أنّ تعلّم السّحر حرام وكفر ، ومن الحنفيّة من استثنى أحوالاً . فنقل ابن عابدين عن ذخيرة النّاطر أنّ تعلّمه لردّ فعل ساحر أهل الحرب فرض ، وأنّ تعلّمه ليوفّق بين زوجين جائز ، وردّه بعض الحنفيّة بأنّ النّبّي صلى الله عليه وسلم قال : « **إِنَّ الرّقى والتّمائم والتّولة شرك** » والتّولة شيء كانوا يصنعونه يزعمون أنّه يحبّب المرأة إلى زوجها . واستدلّ الطرطوشي من المالكيّة بقوله تعالى : { **وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَهُولَا إِنَّمَا تُحَنُّ فِتْنَةً فَلَا تَكْفُرُ** } أي يتعلّمه ، وقوله تعالى : { **وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ** } ولأنّه لا يتأتّى إلّا ممّن يعتقد أنّه قادر به على تغيير الأجسام ، والجزم بذلك كفر .

قال القرافي : أي يحكم بكفره ظاهراً ، ولأنّ تعليمه لا يتأتّى إلّا بمباشرته ، كأن يتقرّب إلى الكوكب ويخضع له ، ويطلب منه قهر السّلطان . ثمّ فرّق القرافي بين من يتعلّم السّحر بمجرّد معرفته لما يصنع السّحرة كأن يقرؤه في كتاب ، وبين أن يباشر فعل السّحر ليتعلّمه فلا يكفر بالنّوع الأوّل ، ويكفر بالثاني حيث كان الفعل مكفراً .

وقال الشافعيّة : تعليمه حرام ، إلّا إن كان لتحصيل نفع ، أو لدفع ضرر ، أو للوقوف على حقيقته .

وقال الفخر الرّازي : العلم بالسّحر ليس بقبيح ولا محظور ، قال : وقد اتّفق المحقّقون على ذلك ؛ لأنّ العلم لذاته شريف ، ولقوله تعالى : { **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** } ولأنّ السّحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز ، والعلم بكون المعجز معجزاً واجب ، وما يتوقّف عليه الواجب فهو واجب . قال : فهذا يقتضي أن يكون العلم بالسّحر واجباً فكيف يكون قبيحاً أو حراماً .

التّشيرة ، أو حلّ السّحر عن المسحور :

14 - يحلّ السّحر عن المسحور بطريقتين : الأولى : أن يحلّ بالرّقى المباحة والتّعوذ المشروع ، كالفاتحة والمعوذتين والاستعاذات المأثورة عن النّبّي صلى الله عليه وسلم أو غير المأثورة ولكنها من جنس المأثور ، فهذا النّوع جائز إجماعاً . وقد ورد « **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا سَحِرَ ، اسْتَخْرَجَ الْمَشِطَ وَالْمَشَاظَةَ اللَّتَيْنِ سَحِرَ بِهِمَا ، ثُمَّ كَانَ يَقْرَأُ بِالْمَعُودَتَيْنِ ، فَشَفَاهُ اللَّهُ تَعَالَى** » . الثانية : أن يحلّ السّحر بسحر مثله . وهذا النّوع اختلف فيه على قولين : الأوّل - أنّه حرام لا يجوز ، لأنّه سحر وتنطبق عليه أدلة تحريم السّحر المتقدّم بيانها . وهذا منقول عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين وإليه ذهب ابن القيم . وتوقّف فيه أحمد . وروي عن الحسن : لا يحلّ السّحر إلّا بسحر ، وروي عن محمّد بن سيرين أنّه سئل عن امرأة يعدّ بها السّحرة ، فقال رجل : أخطّ خطأ عليها وأغرز السّكين عند مجمع الخطّ وأقرأ القرآن . فقال محمّد : ما أعلم بقراءة القرآن بأساً ، ولا أدري ما الخطّ والسّكين .

وقال ابن القيم : حلّ السّحر بسحر مثله من عمل الشيطان ، فيتقرّب النّاشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحبّ فيبطل العمل عن المسحور .

القول الثاني - أنّ حلّ السّحر بسحر لا كفر فيه ولا معصية جائز ، فقد نقل البخاري عن قتادة : قلت لسعيد بن المسيّب : رجل به طيب ، أو يؤخذ عن امرأته أيجلّ عنه ، أو ينشر ؟ قال : لا بأس ، إنّما يريدون به الإصلاح ، فإنّ ما ينفع لم ينه عنه .

والقولان أيضاً عند المالكيّة والحنابلة ، قال الرّحبيانيّ : يجوز حلّ السّحر بسحر لأجل الصّورة ، وهو المذهب ، وقال في المغني : توقّف أحمد في الحلّ ، وهو إلى الجواز أميل .

عقوبة السّاحر :

15 - ذهب الحنفية إلى أن السّاحر يقتل في حالين : الأوّل أن يكون سحره كفرةً ، والثاني إذا عرفت مزاولته للسّحر بما فيه إضرار وإفساد ولو بغير كفر .
ونقل ابن عابدين أنّ أبا حنيفة قال : السّاحر إذا أقّر بسحره أو ثبت عليه بالبيّنة يقتل ولا يستتاب ، والمسلم والذّمّي في هذا سواء ، وقيل : لا يقتل إن كان ذمّيّاً .
ويفهم من كلام ابن الهمام أنّ قتله إنّما هو على سبيل التّعزير ، لا بمجرد فعله إذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره ، وقال ابن عابدين : يجب قتل السّاحر ولا يستتاب ، وذلك لسعيه في الأرض بالفساد لا بمجرد عمله إذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره ، لكن إن جاء تأبياً قبل أن يؤخذ قبلت .

وذهب المالكية إلى قتل السّاحر ، لكن قالوا : إنّما يقتل إذا حكم بكفره ، وثبت عليه بالبيّنة لدى الإمام ، فإن كان متجاهراً به قتل وماله فيء إلا أن يتوب ، وإن كان يخفيه فهو كالزّنديق يقتل ولا يستتاب ، واستثنى المالكية - أيضاً - السّاحر الذّمّي ، فقالوا : لا يقتل ، بل يؤدّب . لكن قالوا : إن أدخل السّاحر الذّمّي ضرراً على مسلم فيتحمّم قتله ، ولا تقبل منه توبة غير الإسلام ، نقله الباجي عن مالك .
لكن قال الزّرقاني : الذي ينبغي اعتماده أنّ ذلك يوجب انتفاض عهده ، فيخيّر الإمام فيه

أما إن أدخل السّاحر الذّمّي ضرراً على أحد من أهل ملّته فإنّه يؤدّب ما لم يقتله ، فإن قتله قتل به .

وعند الشافعية : إن كان سحر السّاحر ليس من قبيل ما يكفر به ، فهو فسق لا يقتل به ما لم يقتل أحداً ويثبت تعمّده للقتل به بإقراره .

وذهب الحنابلة إلى أنّ السّاحر يقتل حدّاً ولو لم يقتل بسحره أحداً ، لكن لا يقتل إلا بشرطين : الأوّل : أن يكون سحره ممّا يحكم بكونه كفرةً مثل فعل لبيد بن الأعصم ، أو يعتقد إباحة السّحر ، بخلاف ما لا يحكم بكونه كفرةً ، كمن يزعم أنّه يجمع الجنّ فتطيعه ، أو يسحر بأدوية وتدخين ، وسقي شيء لا يضّر .

الثاني : أن يكون مسلماً ، فإن كان ذمّيّاً لم يقتل ، لأنّه أُفّر على شركه وهو أعظم من السّحر ، ولأنّ « لبيد بن الأعصم اليهودي سحر النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقتله » ، قالوا : والأخبار التي وردت بقتل السّاحر إنّما وردت في ساحر المسلمين لأنّه يكفر بسحره . والذّمّي كافر أصلي فلا يقتل به ، لكن إن قتل بسحر يفتل غالباً ، فقتل قصاصاً .
وشرط آخر أضافه صاحب المغني : وهو أن يعمل بالسّحر ، إذ لا يقتل بمجرد العلم به . ثمّ قال بعضهم : ويعاقب بالقتل أيضاً من يعتقد حلّ السّحر من المسلمين ، فيقتل كفرةً ، لأنّه يكون بذلك قد أنكر مجمعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة .

واحتجوا لقتل السّاحر بما روي جندب مرفوعاً « حدّ السّاحر ضربة بالسيف » .

وبما ورد عن بجالة بن عبدة أنّ عمر بن الخطاب كتب : أن اقتلوا كلّ ساحر وساحرة .
ويانّ حفصة أمرت بقتل ساحرة سحرته .

وأنّ معاوية كتب إلى عامله قبل موته بسنة : أن اقتلوا كلّ ساحر وساحرة ، وقتل جندب بن كعب ساحراً كان يسحر بين يدي الوليد بن أبي عقبة .

حكم السّاحر إذا قتل بسحره :

16 - ذهب الجمهور خلافاً للحنفية إلى أنّ القتل بالسّحر يمكن أن يكون عمداً ، وفيه القصاص . ويثبت ذلك عند المالكية بالبيّنة أو الإقرار .

وذهب الشافعية إلى أنّ السّاحر إن قتل بسحره من هو مكافئ له ففيه القصاص إن تعمّد قتله به ، وذلك بأن يثبت ذلك بإقرار السّاحر به حقيقةً أو حكماً ، كقوله : قتلته بسحري ، أو قوله : قتلته بنوع كذا ، ويشهد عدلان يعرفان ذلك ، وقد كانا تايّاً ، بأنّ ذلك النوع يقتل غالباً . فإن كان لا يقتل غالباً فيكون شبه عمد . فإن قال : أخطأت من اسم غيره إلى اسمه فخطأ .

ولا يثبت القتل العمد بالسحر بالبيّنة عند الشافعية لتعدّر مشاهدة الشهود قصد السّاحر وتأثير سحره .

قال المالكية والشافعية : يستوفى القصاص ممّن قتل بسحره بالسيف ولا يستوفى بسحر مثله، أي لأنّ السّحر محرّم ، ولعدم انضباطه ،
وصرح المالكية بأنّ الدّمّي إن قتل بسحره أحداً من أهل ملّته فإنّه يقتل به .

تعزير السّاحر الذي لم يستحقّ القتل :

17 - صرح الشافعية والحنابلة بأنّ السّاحر غير المستحقّ للقتل ، بأن لم يكن سحره كفراً لم يقتل بسحره أحداً ، إذا عمل بسحره يعزّر تعزيراً بليغاً لينكفّ هو ومن يعمل مثل عمله ، ولكن بحيث لا يبلغ بتعزيره القتل على الصّحيح من المذهب عند الحنابلة لارتكابه معصية . وفي قول للإمام : تعزيره بالقتل .

الإجارة على فعل السّحر أو تعليمه :

18 - اتفق الفقهاء على أنّ الاستتجار لعمل السّحر لا يحلّ إن كان ذلك النوع من السّحر حراماً - على الخلاف المتقدّم بينهم في حكمه - ولا تصحّ الإجارة ، ولا تحلّ إعطاء الأجرة ، ولا يحلّ لآخذها أخذها ، واختلفوا في بعض التفصيلات :

فذهب الحنفية والمالكية إلى أنّ من استأجر ساحراً ليعمل له عملاً هو سحر فالإجارة حرام ولا تصحّ ، ولا يقتل المستأجر لأنّ فعله ذلك ليس بسحر ، حتّى لو قتل السّاحر بسحره ذاك أحداً ، ويؤدّب المستأجر أدباً شديداً ، واستثنى الحنفية والمالكية من يستأجر لحلّ السّحر عن المسحور ، فأجازوا ذلك - أي على القول بجواز حلّ السّحر - لأنّه من باب العلاج ، وكذا أجاز الشافعية الإجارة على إزالة السّحر نحو ما يحصل للزّوج من الانحلال المسمّى عند العامّة بالرّبط . قالوا : والأجرة على من التزم العوض ، سواء كان هو الرّجل نفسه أو زوجته أو أحداً من أهلها أو أجنبياً .
وصرح الشافعية أيضاً بأنّه لا يصحّ الاستتجار لتعليم السّحر ولا تستحقّ على تعليم السّحر أجرة ، ولا يصحّ بيع كتب السّحر ويجب إتلافها .

وقال الحنابلة : لا تصحّ الإجارة على السّحر إن كان محرّماً ، أمّا إذا كان مباحاً فلا مانع من الاستتجار عليه ، كتعليم رقّيّ عربيّة ليحلّ بها السّحر . ولا تصحّ الوصية بكتب سحر لأنّها إغانة على المعصية ، ولا ضمان على من أتلف آلة سحر .

سحور *

التّعريف :

1 - السّحور لغةً : طعام السّحر وشرابه ، قال ابن الأثير : هو بالفتح اسم ما يتسحّر به وقت السّحر من طعام وشراب ، وبالضمّ المصدر والفعل نفسه ، أكثر ما روي بالفتح ، وقيل : إنّ الصّواب بالضمّ ، لأنّه بالفتح الطّعام والبركة ، والأجر والثّواب في الفعل لا في الطّعام . والسّحر بفتحين : آخر الليل قبيل الصّبح ، الجمع أسحار ، وقيل : هو من ثلث الليل الآخر إلى طلوع الفجر . ولا يخرج الاستعمال الفقهيّ للسّحور عن ذلك .

الحكم الإجماليّ :

2 - السّحور سنة للصّائم ، وقد نقل ابن المنذر الإجماع على كونه مندوباً ، لما روى أنس رضي الله عنه « أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : تسحّروا فإنّ في السّحور بركة » .

وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال : « فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السّحر » .

ولأنّه يستعان به على صيام النّهار ، وإليه أشار النبيّ صلى الله عليه وسلم في التّذبّ إلى السّحور فقال : « استعينوا بطعام السّحر على صيام النّهار وبالقيلوله على قيام اللّيل »

وكلّ ما حصل من أكل أو شرب حصل به فضيلة السحور لحديث عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر » وعن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « السحور أكلة بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين » وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « نعم سحور المؤمن التمر » .

وقت السحور :

3 - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن وقت السحور ما بين نصف الليل الأخير إلى طلوع الفجر ، وقال بعض الحنفية والشافعية : هو ما بين السدس الأخير وطلوع الفجر . ويسرّ تأخير السحور عند جمهور الفقهاء ما لم يخش طلوع الفجر الثاني لقوله تعالى : { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ } والمراد بالفجر في الآية الفجر الثاني ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال ، ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الأفق » ولقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تزال أمتي بخير ما أحروا السحور وعجلوا الفطر » ولأن المقصود بالسحور التقوي على الصوم ، وما كان أقرب إلى الفجر كان أعون على الصوم .

ونقل الخطّاب عن ابن شاس أن تأخير السحور مستحب . وتفصيل ذلك في (صوم) .

تأخر السحور إلى وقت الشك :

4 - قال الشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن : إنّه لا يكره الأكل والشرب مع الشك في طلوع الفجر الثاني ، قال أحمد في رواية أبي داود : إذا شك في طلوع الفجر يأكل حتى يستيقن طلوعه ، لأن الأصل بقاء الليل ، قال الأجرى من الحنابلة وغيره : لو قال لعالمين : ارقبا الفجر ، فقال أحدهما : طلع ، وقال الآخر : لم يطلع ، أكل حتى يتفقا على أنه طلع . وقاله جمع من الصحابة وغيرهم .

ويكره عند الحنابلة الجماع مع الشك في طلوع الفجر الثاني ، لما فيه من التعرّض لوجوب الكفارة ، ولأنه ليس ممّا يتقوى به .

وذهب الحنفية إلى أنه لو شك في طلوع الفجر فالمستحب له أن لا يأكل ، لأنه يحتمل أن الفجر قد طلع ، فيكون الأكل إفساداً للصوم ، فيتحرّز عنه ، قال صاحب البدائع : والأصل فيه ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتهية ... »

كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » ولو أكل وهو شك لا يحكم عليه بوجوب القضاء ، لأن فساد الصوم مشكوك فيه لوقوع الشك في طلوع الفجر ، مع أن الأصل هو بقاء الليل ، فلا يثبت النهار بالشك . وفي الفتاوى الهندية : إن كان أكبر رأيه أنه تسحر والفجر طالع فعليه قضاؤه عملاً بغالب الرأي وفيه الاحتياط ، وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه ، هذا إذا لم يظهر له شيء ، ولو ظهر أنه أكل والفجر طالع يجب عليه القضاء ولا كفارة عليه .

5- وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وبعض المالكية : إن الأكل والشرب مع الشك في طلوع الفجر الثاني مكروه . ونقل الكاساني عن هشام عن أبي يوسف أنه يكره ، وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا شك فلا يأكل ، وإن أكل فقد أساء ، لما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعها ، ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه » والذي يأكل مع الشك في طلوع الفجر يحوم حول الحمى فيوشك أن يقع فيه ، فكان بالأكل معرّضاً صومه للفساد فيكره ذلك .

وذهب أكثر المالكية إلى أن من أكل مع الشك في الفجر فعليه القضاء مع الحرمة على المشهور ، إلا أن يتبين أن الأكل كان قبل الفجر ، وإن كان الأصل بقاء الليل ، وهذا

بالنسبة لصوم الفرض ، وأما في النفل فلا قضاء فيه اتفاقاً ، لأنَّ أكله ليس من العمد الحرام ، ولا كفارة فيمن أكل شاكاً في الفجر اتفاقاً ، ومن أكل معتقداً بقاء الليل ثم طرأ الشك فعليه القضاء بلا حرمة ، ولو طلع الفجر وهو متلبس بالفطر فالواجب عليه إلقاء ما في فمه . وانظر للتفصيل مصطلح : (صوم) .

السحور بالتحري وغيره :

6 - لو أراد أن يتسحر فله ذلك إذا كان بحال لا يمكنه مطالعة الفجر بنفسه أو غيره ، وذكر شمس الأئمة الحلواني أن من تسحر بأكبر الرأى لا بأس به ، إذا كان الرجل ممن لا يخفى عليه مثل ذلك ، وإن كان ممن يخفى عليه فسبيله أن يدع الأكل ، وإن أراد أن يتسحر بصوت الطبل السحري فإن كثرت ذلك الصوت من كل جانب وفي جميع أطراف البلدة فلا بأس به ، وإن كان يسمع صوتاً واحداً فإن علم عدالته يعتمد عليه ، وإن لم يعرف يحتاط ولا يأكل ، وإن أراد أن يعتمد بصياح الديك فقد أنكر ذلك بعض الحنفية ، وقال بعضهم : لا بأس به إذا كان قد جرّبه مراراً ، وظهر له أنه يصيب الوقت .

سخرة *

التعريف :

1 - السخرة لغة : ما سخرته من دابة أو رجل بلا أجر ولا ثمن ، ويقال : للمفرد والجمع . يقال سخره سخرًا أو سخرًا : أي كلفه ما لا يريد وقهره ، والسخرة أيضاً : من يسخر منه الناس . ولا يخرج استعمال الفقهاء للسخرة عن المعنى اللغوي .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الإجارة :

2 - الإجارة عقد معاوضة على تملك منفعة بعوض . والأجرة ما يلتزم به المستأجر قبل المؤجر عوضاً عن المنفعة التي يملكها . وانظر مصطلح (إجارة) لبيان ما يتعلق بها وبالأجرة من الأحكام .

ب - العمالة :

3 - العمالة - بضم العين - هي أجرة العامل ، يقال استعملته : أي جعلته عاملاً .

ج - الجعالة :

4 - الجعالة التزام عوض معلوم على عمل معلوم أو مجهول يعسر ضبطه . وانظر مصطلح : (جعالة) .

الحكم الإجمالي :

5 - اتفق الفقهاء على عدم جواز تسخير العامل دون أجر ، ولا يجوز إجباره أو إكراهه على قبول عمل بهذه الصفة . واعتبره الفقهاء من التعدي الموجب للضمان . فمن قهر عاملاً وسخره في عمل ضمن أجرته لاستيفائه منافعه المتقومة ، لأنَّ منفعة العامل مال يجوز أخذ العوض عنه فضمن بالتعدي ، والأجرة في مقابل العمل من مقومات عقد الإجارة ، ومعلوميتها شرط في صحة العقد ، فإن خلا منها ، أو فسد العقد ، أو سمى ما لا يصح أجره وجب الرجوع إلى أجر المثل . هذا في الجملة وتفصيله في (إجارة) .

6 - والأصل أن الانتفاع بعمل الإنسان أن يكون برضاه ، سواء كان بعوض كالإجارة أو بغير عوض كأن يتطوع بمعونة شخص أو خدمته ، وما ينطبق على الأفراد فيما بينهم ينطبق على الدولة فيمن تستعملهم من عمال ، إلا أن للإمام أن يسخر بعض الناس في أحوال خاصة تقتضيها مصلحة عامة المسلمين ، ولا يجوز تسخيرهم بدون أجر ، وتلزم الدولة بإجراء أجورهم في مقابل ما يعملون من أعمال .

7 - ويشهد لهذا الأصل جملة من المسائل التي نصَّ عليها الفقهاء :

منها : أن للعامل في الدولة أجراً يجريه له ولي الأمر ، ولا يخلو هذا الأجر من ثلاثة أحوال : الحال الأول : أن يسمي الوالي للعامل أجراً معلوماً : يستحق العامل الأجر إذا

وقى العمالة حقها ، فإن قصر روعي تقصيره ، فإن كان التقصير في ترك بعض العمل لم يستحق جاري ما قبله ، وإن كان خيانة مع استيفاء العمل استكمل جاريه واسترجع منه ما خان فيه ، وإن زاد في العمل روعيت الزيادة في الأجر .
الحال الثاني : أن يسمي للعامل أجراً مجهولاً : فيستحق العامل أجر مثله فيما عمل ، فإن كان جاري العمل مقدراً في الديوان وعمل به جماعة من العمال صار ذلك القدر هو جاري المثل .

الحال الثالث : أن لا يسمي له أجراً معلوماً ولا مجهولاً .
فذهب الشافعي إلى أنه لا جاري له على عمله ، ويكون متطوعاً به ، لخلو عمله من عوض . وذهب المزني إلى أن له جاري مثله لاستيفاء عمله عن إذنه .
وذهب أبو العباس بن سريج إلى أنه إن كان مشهوراً بأخذ الجاري على عمله فله جاري مثله ، وإن لم يشتهر فلا جاري له .
وذهب أبو إسحاق المروزي إلى أنه إن دعي إلى العمل في الابتداء أو أمر به فله جاري مثله فإن ابتداء بالطلب فأذن له في العمل فلا جاري له .
ونظير هذا الخلاف ما تقدم في مصطلح (جعالة) في مسألة الخلاف في استحقاق العامل الجعل في حالة الإذن له بالعمل أو عدم الإذن حيث استوفيت المذاهب في المسألة .

فلترجع في مصطلح : (جعالة ف / 31 - 34)

8 - ومن المسائل المتعلقة باستعمال الدولة للعمال بأجر ، ما قال ابن القيم : إذا احتاج الناس إلى صناعة من الصناعات كالزراعة والنساج والبناء فلولي الأمر أن يلزمهم بالعمل بأجرة مثلهم مراعاة لمصالح الناس حيث صارت هذه الأعمال مستحقة عليهم ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل ، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم . كما إذا احتاج الجند المرصدون للجهاد إلى فلاح أرضهم ، وألزم من صناعته الفلاح أن يقوم بها : ألزم الجند بالأبلا يظلموا الفلاح ، كما يلزم الفلاح بأن يفلح .

9 - ومن المسائل كذلك : أن أوجه اختصاص والي المظالم أن ينظر في تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم أو تأخرها عنهم ، أو إجحاف النظر بهم فيرد إليهم أرزاقهم ويضبط هذا في ديوانه .

والدليل من السنة على وجوب وفاء الدولة بأجور عمالها حديث بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً فما أخذ بعد ذلك فهو غلول » . وفي حديث عبد الله بن السعدي قال : « استعملني عمر على الصدقة فلما فرغت منها وأديتها إليه أمر لي بعمالة فقلت : إنما عملت لله وأجري على الله ، فقال : خذ ما أعطيت فأني عملت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعملني » .
وعملني : أي أعطاني أجرة عملي .

وجاء في رواية البخاري قوله صلى الله عليه وسلم : « خذهُ فتموِّله وتصدِّق به ، فما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذهُ ، وإلا فلا تتبعهُ نفسك » .

سخرية *

انظر : قذف ، سب .

سدّ الدرائع *

التعريف :

1 - السدّ في اللغة : إغلاق - الخلل . والدريعة : الوسيلة إلى الشيء يقال : تذرّع فلان بذريعة أي توسّل بها إلى مقصده ، والجمع ذرائع .
وفي الاصطلاح : هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصّل بها إلى فعل محظور .

ومعنى سدّ الدّريعة : حسم مادّة وسائل الفساد دفعاً لها إذا كان الفعل السّالم من المفسدة وسيلةً إلى مفسدة .

الحكم الإجمالي :

2 - اختلف العلماء في حكم سدّ الدّرائع واعتبارها من أدلّة الفقه : فذهب المالكيّة ، والحنابلة إلى أنّها من أدلّة الفقه . واستدلّوا بما يأتي :
أ - قوله تعالى : { وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ } ، قالوا : نهى تبارك وتعالى عن سبّ آلهة الكفار لئلا يكون ذلك ذريعةً إلى سبّ الله تعالى ، ونهى الله سبحانه عن كلمة (راعنا) بقوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا } لئلا يكون ذلك ذريعةً لليهود إلى سبّ النبيّ صلى الله عليه وسلم لأنّ كلمة

" راعنا " في لغتهم سبّ للمخاطب .

ب - قوله صلى الله عليه وسلم : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في المشبهات كان كراع يرمى حول الحمى يوشك أن يواقعه . ألا وإنّ لكلّ ملك حمى ، ألا وإنّ حمى الله في أرضه محارمه » .

وقال ابن رشد : إنّ أبواب الدّرائع في الكتاب والسنة يطول ذكرها ولا يمكن حصرها .
ج - إنّ إباحة الوسائل إلى الشّيء المحرّم المفضية إليه نقض للتّحريم ، وإغراء للتّفوس به ، وحكمة الشّارع وعلمه يأبى ذلك كلّ الإباء ، بل سياسة ملوك الدّنيا تآبى ذلك ، فإنّ أحدهم لو منع جنده أو رعيتيه من شيء ، ثمّ أباح لهم الطرق والوسائل إليه ، لعدّ متناقضاً ، ولحصل من جنده ورعيتيه خلاف مقصوده .

وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الدّاء منعوا صاحبه من الطّرق والدّرائع الموصلة إليه ، وإلاّ فسد عليهم ما يرومون إصلاحه .

د - استقراء موارد التّحريم في الكتاب والسنة يظهر أنّ المحرّمات منها ما هو محرّم تحريم المقاصد ، كتّحريم الشّرك والرّزى وشرب الخمر والقتل العدوان ، ومنها ما هو تحريم للوسائل والدّرائع الموصلة لذلك والمسّهلة له .

استقرى ذلك ابن القيم فذكر لتّحريم الدّرائع تسعة وتسعين مثلاً من الكتاب والسنة . فمن سدّ الدّرائع إلى الرّزى : تحريم النّظر المقصود إلى المرأة ، وتحريم الخلوة بها ، وتحريم إظهارها للرّينة الخفيّة ، وتحريم سفرها وحدها سفيراً بعيداً ولو لحجّ أو عمرة على خلاف وتفصيل في ذلك ، وتحريم النّظر إلى العورات ، ووجوب الاستيّذان عند الدّخول إلى البيوت ، وكثير من الأحكام الواردة في الكتاب والسنة ممّا يتعلق بذلك . ومن سدّ الدّرائع إلى شرب المسكر : تحريم القليل منه ولو قطرةً ، كما في الحديث « لو رخصت لكم في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه » .

والتهّي عن الخليطين ، والتهّي عن شرب العصير بعد ثلاث ، والتهّي عن الانتباز في بعض الأوعية التي يسرع التّخمّر إلى ما ينتبذ فيها .

ومن سدّ الدّرائع إلى القتل : التّهي عن بيع السّلاح في الفتنة ، والتهّي عن تعاطي السّيف مسلولاً ، وإيجاب القصاص درءاً للتّهاون بالقتل ، لقوله تعالى : { وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ } . وكثير من منهيّات الصّلاة ومكروهاتها مرجعها إلى هذا الأصل ، كالتّهي عن الصّلاة عند شروق الشّمس وعند زوالها وعند غروبها ، وكراهة الصّلاة إلى الصّورة ، أو النّار ، أو وجه إنسان .

والتّهي عن البيع بعد نداء الجمعة ، لأنّ البيع وسيلة إلى التّخلف عن الجمعة أو فوات بعضها . وفي فسخ البيع إن وقع في وقت التّهي خلاف .

3 - وأنكر الشّافعيّة والحنفيّة ذلك .

وقالوا : إنّ سدّ الدّرائع ليس من أدلّة الفقه ، لأنّ الدّرائع هي الوسائل ، والوسائل مضطربة اضطراباً شديداً ، فقد تكون حراماً ، وقد تكون واجبةً ، وقد تكون مكروهةً ، أو مندوبةً ، أو مباحةً .

وتختلف مع مقاصدها حسب قوّة المصالح والمفاسد وضعفها ، وخفاء الوسيلة ، وظهورها ، فلا يمكن ادّعاء دعوى كئيبة باعتبارها ولا بإلغائها ، ومن تتبّع فروعها الفقهيّة ظهر له هذا ، ويفهم من كلام المالكيّة أنّها من حيث هي غير كافية في الاعتبار . إذ لو كانت كذلك لاعتبرت مطلقاً وليس كذلك . بل لا بدّ من فضل خاصّ يقتضي اعتبارها أو إلغائها .

وقالوا : إنّ الشّرع مبنيّ على الحكم بالظّاهر ، كما قد أطلع الله رسوله على قوم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر ، ولم يجعل له أن يحكم عليهم في الدّنيا بخلاف ما أظهروا .

وحكم في المتلاعنين بدرء الحدّ مع وجود علامة الرّزى ، وهو أنّ المرأة أتت بالولد على الوصف المكروه .

قال الشّافعيّ : وهذا يبطل حكم الدّلالة التي هي أقوى من الدّرائع ، فإذا أبطل الأقوى من الدلائل أبطل الأضعف من الدّرائع كلّها .

4 - وقد قسم القرافيّ : الدّرائع إلى الفساد ثلاثة أقسام :

قسم أجمعت الأمة على سدّه ومنعه وحسمه ، كحفر الآبار في طرق المسلمين ، فإنّه وسيلة إلى إهلاكهم فيها ، وكذلك إلقاء السّم في أطعمتهم ، وسبّ الأصنام عند من كان من أهلها ، ويعلم من حاله أنّه يسبّ الله تعالى عند سبّها .

وقسم أجمعت الأمّة على عدم منعه ، وأنّه ذريعة لا تسدّ ، ووسيلة لا تحسم ، كالمنع من زراعة العنب خشية أن تعصر منه الخمر فإنّه لم يقل به أحد ، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الرّزى .

وقسم اختلف فيه العلماء هل يسدّ أم لا ، كبيع الآجال عند المالكيّة ، كمن باع سلعةً إلى شهر بعشرة دراهم ، ثمّ اشتراها نقداً بخمسة قبل آخر الشهر .

فمالك يقول : إنّّه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر ، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسّلاً بإظهار صورة البيع لذلك .

والشّافعيّ يقول : ينظر إلى صورة البيع ويحمل الأمر على ظاهره فيجوز ذلك ، قال القرافيّ : وهذه البيوع تصل إلى ألف مسألة اختصّ بها مالك وخالفه فيها الشّافعيّ .

5- أمّا القسم الأوّل الذي أجمعت الأمّة عليه ، فهو ما كان أدأؤه إلى المفسدة قطعياً ، فلا خلاف في أنّه يسدّ ، ولكنّ الثّقويّ السّبكيّ من الشّافعيّة قال : ليس هذا من باب سدّ الدّرائع ، بل هو من تحريم الوسيائل ، والوسائل تستلزم المتوسّل إليه ، ولا نزاع في هذا ، كمن حبس شخصاً ومنعه الطعام والشّراب فهذا قاتل له ، وليس هذا من سدّ الدّرائع في شيء . والنّزاع بيننا وبين المالكيّة ليس في الدّرائع وإنّما هو في سدّها .

وقال الثّاج بن السّبكيّ : ولم يصب من زعم أنّ قاعدة سدّ الدّرائع يقول بها كلّ أحد ، فإنّ الشّافعيّ لا يقول بشيء منها .

وقد صرح الشّافعيّ بمذهبه في ذلك فقال : لا يفسد عقد أبداً إلاّ بالعقد نفسه ، ولا يفسد بشيء تقدّمه ولا تأخّره ، ولا بتوهم . ولا تفسد العقود بأن يقال : هذه ذريعة ، وهذه نية سوء ، ألا ترى لو أنّ رجلاً اشترى سيفاً ، ونوى بشرائه أن يقتل به ، كان الشّراء حلالاً ، وكانت نية القتل غير جائزة ، ولم يبطل بها البيع . قال : وكذلك لو باع

البائع سيفاً من رجل لا يراه أنّه يقتل به رجلاً كان هكذا .

6- وأمّا القسم الذي أجمعت الأمّة على أنّه لا يسدّ فهو ما كان أدأؤه إلى المفسدة قليلاً أو نادراً . وقد بين ابن القيم أنّ الدّريعة إلى الفساد تسدّ سواء قصد الفاعل التّوصّل بها إلى الفساد أو لم يقصد ذلك .

7- وأما القسم الذي اختلف فيه فهو ما كان أدأؤه إلى المفسدة كثيراً لكنّه ليس غالباً ، فهذا موضع الخلاف .

والخلاف من ذلك جار في غير ما ورد في الكتاب والسنة سدّه من الدّرائع ، أمّا ما جاء النصّ بسدّه منها في التّصوص الشّرعية الثّابتة فلا خلاف في الأخذ بذلك ، كالتهي عن سبّ آلهة المشركين لئلا يسبّوا الله تعالى ، وكالتهي عن الصّلاة عند طلوع الشّمس وغروبها . وإّما الخلاف في جواز حكم المجتهد بتحريم الوسيلة المباحة إن كانت تفضي إلى المفسدة لا على سبيل القطع أو الغلبة .
وفيما يلي فروع تنبني على هذا الأصل .

8- أ - بيوع الأجال : وهي بيوع ظاهرها الجواز ، لكن منع منها مالك ما كثر قصد النّاس له توصّلاً للرّبا الممنوع فيمنع ولو لم يقصده العاقد سدّاً للذّريعة ، فإن قلّ قصد النّاس له لم يمنع . فمّمّا يمنع منها البيع الذي يؤدّي إلى سلف بمنفعة ، كما لو باع سلعة بعشرة إلى سنة ثمّ يشتريها بخمسة نقداً ، فال أمره لدفع خمسة نقداً يأخذ عنها بعد الأجل عشرة .

9 - ب - ومنها مسألة تأجيل الصّدق : فيكره عند المالكية تأجيل الصّدق ولو إلى أجل معلوم كسنة مثلاً إن كان المؤجّل الصّدق كله ، لئلا يتدّرع النّاس إلى التّكاح بغير صدق ويظهروا أنّ هناك صداقاً مؤجّلاً .

10 - ج - إذا اشترى ثمراً على رءوس الشّجر قبل بدو صلاحه جاز إن شرطاً القطع في الحال ، فإن شرطاً ذلك ثمّ ترك على الشّجر حتّى بدا صلاحه ، فإن كان قاصداً لتركه حال العقد فالبيع باطل من أصله عند أحمد ، أمّا إن تركه ولم يكن قاصداً لذلك حين العقد فعن أحمد روايتان : أصحّهما : يبطل أيضاً ، لأنّ تصحيح البيع في هذه الصّورة يكون ذريعة إلى شراء الثمرة قبل بدو صلاحها ثمّ تترك إلى أن يبدو صلاحها ، فيكون ذريعة إلى الحرام ، فيكون حراماً . ولا يبطل البيع بذلك عند أكثر الفقهاء ، وهو الرّواية الأخرى عن أحمد .

11 - د - صيام يوم النّيك والسّت من شؤال :

جاء في فتح القدير نقلاً عن تحفة الفقهاء : يكره الصّوم قبل رمضان بيوم أو يومين لقول النبيّ صلى الله عليه وسلم : « لا تقدّموا رمضان بصوم يوم ولا يومين ، إلا أن يوافق صوماً كان يصومه أحدكم » قال : وإّما كره ذلك لئلا يظنّ أنّه زيادة على صوم رمضان إذا اعتادوا ذلك ، وعن هذا قال أبو يوسف : يكره وصل رمضان بسّت من شؤال .

قال : ولا يكره صوم يوم النّيك تطوّعاً إن كان على وجه لا يعلم به العوام لئلا يعتادوا صومه فيظنّه الجهال زيادةً في رمضان . وهو مذهب المالكية في صيام السّت من شؤال .

قال ابن رشد في المقدّمات : كره مالك أن يلحق برمضان صيام ستّ من شؤال مخافة أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء ، وأمّا الرّجل في خاصّة نفسه فلا يكره له صيامها .

وقال في الدّخيرة : وفي صحيح مسلم « من صام رمضان ثمّ أتبعه ستّاً من شؤال » الحديث . قال : واستحبّ مالك صيامها في غيره خوفاً من إلحاقها برمضان عند الجهال . وإّما عينه الشّرع من شؤال للخفة على المكلف بقربه من الصّوم ، وإلا فالمقصود حاصل من غيره فيشرع التّأخير جمعاً بين المصلحتين . ا هـ .

وإتباع صوم السّت من شؤال مستحبّ عند الشّافعية والحنابلة .

12 - هـ - قضاء القاضي بعلمه :

اختلف الفقهاء في صحّة قضاء القاضي بعلمه فذهب مالك إلى منع ذلك في الحدود وغيرها سواء علمه قبل ولايته أو بعدها ، وهو أيضاً رواية عن أحمد . ومّمّا احتجّ به لهذا القول أنّ تجويز ذلك يفضي إلى تهمة القاضي ، والحكم بما اشتهد ويحيله على علمه .

وهو أيضاً مذهب أبي حنيفة والشافعي في الحدود التي لله تعالى لأنها مبنية على السُّنن ، ومذهب أبي حنيفة أيضاً في حقوق الآدميين التي علمها قبل ولايته ، لا فيما علمه منها بعد ولايته .
والقول الآخر للشافعي واختاره المزني ، وهو الرواية الأخرى عن أحمد : يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه .

فتح الدَّرَائِع :

13 - المراد بفتح الدَّرَائِع تيسير السُّبُل إلى مصالح البشر قال القرافي المالكي : اعلم أنَّ الدَّرِيعَةَ كما يجب سدّها يجب فتحها ، وتكره وتندب وتباح ، فإنَّ الدَّرِيعَةَ هي الوسيلة ، فكما أنَّ وسيلة المحرّم محرّمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي إلى الجمعة والحجّ .
والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل ، وإلى ما يتوسّط متوسّطة ، ومما يدلّ على حسن الوسائل الحسنة قول الله تعالى : { دَلِكْ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا إِلَّا كَيْتَبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ } فأثابهم الله على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم لأنهما حصلتا لهم بسبب التوسّل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين .

ثمّ ذكر القرافي أمثلة من ذلك ، منها التوسّل إلى فداء أسارى المسلمين ، بدفع المال للكفّار الذي هو محرّم عليهم الانتفاع به بناءً على أنّهم مخاطبون بفروع الشريعة عند المالكيّة . ومنها دفع مال لرجل يأكله حراماً حتّى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلاّ بذلك ، وكدفع المال للمحارب حتّى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك ، ولكنه اشترط في المال أن يكون يسيراً . قال : فهذه الصّور كلّها الدّفع فيها وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به ، لرجحان ما يحصل من المصلحة مع هذه المفسدة .

سدّ الرَّمق *

التّعريف :

1 - المصطلح مركّب من كلمتين : الأولى : سدّ ، وهو إغلاق الخلل وردم الثلم ، ومعنى سدّده أصلحه . يقال : سداد من عوز وسداد من عيش لما تسدّ به الحاجة ويرمق به العيش . والثانية : الرَّمق ، وهي تطلق على بقية الرّوح وعلى القوّة . وسدّ الرَّمق معناه : الحفاظ على القوّة والإبقاء على الرّوح .

الحكم التّكليفي :

2 - أجمع العلماء على أنّه يجوز للمضطرّ - وهو من خاف على نفسه من عدم الأكل موتاً ، أو مرضاً مخوفاً ، أو زيادته ، أو طول مدّته ، أو خاف الانقطاع عن رفقته ، أو ضعف عن مشي ، أو ركوب ، ولم يجد حلالاً يأكله - أن يأكل من لحم الميتة والدمّ ولحم الخنزير وما في معناها من المحرّمات ، كما يجوز له أن يأكل طعام الغير دون إذنه .
والأصل في هذا قوله تعالى : { إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ } وقوله تعالى : { قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } .

وأجمع العلماء على أنّه يباح للمضطرّ أن يأكل من الميتة ولحم الخنزير وغيرهما من المحرّمات الأخرى التي ذكرتها الآيات المذكورة ما يسدّ به رمقه ويأمن معه الموت بجوع أو عطش ، كما أجمعوا على أنّه يحرم عليه أكل ما زاد على الشيع لأثّه توسّع فيما لم يبح إلاّ للضرورة .

واختلفوا في حكم الشَّيْب من المحرَّمات ، فذهب جمهور الفقهاء من الحنفيَّة والمالكيَّة في إحدى الروايتين ، والشَّافعيَّة في الأصحَّ عندهم ، والحنابلة في الأظهر عندهم ، والحسن إلى أنه لا يجوز للمضطرِّ الشَّيْب ، بل يكتفي بما يسدُّ الرَّمق بحيث يصير إلى حالة لو كان عليها في الابتداء لما جاز له أكل الميتة ونحوها ، لأنَّ الصُّرورة تزول بهذا القدر ، والتَّمادي في أكل الحرام من غير ضرورة ممتنع .

قال الحسن : يأكل قدر ما يقيمه ، لأنَّ الآية دلت على تحريم الميتة ونحوها واستثني ما اضطرَّ إليه ، فإذا اندفعت الصُّرورة لم يحلَّ له الأكل ، لأنَّه بعد سدِّ الرَّمق أصبح كما كان قبل أن يضطرَّ فلم يبح له الأكل ، ولأنَّ الصُّرورة تقدَّر بقدرها .

وذهب المالكيَّة في رواية وهو قول عند الشَّافعيَّة والحنابلة : إلى جواز الشَّيْب له من لحم الميتة ونحوها ، لأنَّ الآيات التي أباحت ذلك أطلقت ولم تقيده بسدِّ الرَّمق ، ولأنَّ له تناول قليله فجاز له الشَّيْب منه .

وفرَّق بعض العلماء بين ما إذا كانت الصُّرورة مستمرَّة كأن يكون بعيداً عن العمران وخاف إن ترك الشَّيْب أن يهلك فيجوز لهذا وأمثاله الشَّيْب ، لأنَّه إذا اقتصر على سدِّ الرَّمق عادت الصُّرورة إليه عن قرب .

وبين ما إذا كانت الصُّرورة مرجوة الزوال ، كأن يكون في بلد ويتوقَّع الحصول على طعام خلال قبل عود الصُّرورة ، فيجب على من هذا حاله الاقتصار على سدِّ الرَّمق ، ولا يجوز له الشَّيْب .

وهناك مسائل منها : هل يجوز له التزوُّد من لحم الميتة ولحم الخنزير وأمثالهما ؟ وهل يجوز له أكل أو شرب المسكرات ؟ وهل يجوز له أكل لحم آدمي ؟

وإذا وجد طائفة من المحرَّمات كلحم الميتة والدَّم ولحم الخنزير ومال الغير ونحو ذلك فهل يتخيَّر بينها أم يجب عليه الترتيب ؟ وإذا وجب الترتيب فماذا يقدم ؟

وهل هذه الرخصة خاصة بالمسافر أو المقيم المضطرَّ أيضاً ؟

وهل يجوز للعاصي المضطرَّ أكل ما ذكر ؟

وما حكم أكل المضطرَّ هل يجب عليه أم يباح له ؟ تفاصيل ذلك في مصطلح : (ضرورة) .

* سرار

انظر : إسرار .

* سراية

التعريف :

1 - السراية في اللغة : اسم للسَّير في الليل ، يقال : سریت بالليل ، وسریت الليل سرِيّاً إذا قطعته بالسَّير ، والاسم سراية . وقد تستعمل في المعاني تشبيهاً لها بالأجسام ، فيقال : سرى فيه السَّم والخمر ، ويقال في الإنسان : سرى فيه عرق السَّوء .

ومن هذا القبيل قول الفقهاء : سرى الجرح من العضو إلى النَّفس ، أي دام ألمه حتَّى حدث منه الموت ، وقولهم : قطع كفه فسرى إلى ساعده ، أي تعدَّى أثر الجرح إليه ، كما يقال : سرى التحريم من الأصل إلى فروعه ، وسرى العتق .

وفي الاصطلاح الفقهي السراية هي : التَّفوذ في المضاف إليه ثمَّ التَّعدِّي إلى باقيه .

الحكم الإجمالي :

2 - يستعمل الفقهاء كلمة " سراية " في الموضوعات الآتية :

- أ - العتق .
- ب - الجراحات .
- ج - الطلاق .

السراية في العتق :

3 - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ من أعتق نصيباً له في عبد مشترك بينه وبين غيره فإنه يعتق نصيبه من العبد ويسري العتق إلى الباقي إذا كان المعتق موسراً .
وفي المسألة تفصيل ينظر في مصطلح : (رُقّ ف / 139) .

سراية الجناية :

4 - سراية الجناية مضمونة بلا خلاف بين الفقهاء لأنها أثر الجناية ، والجناية مضمونة ، وكذلك أثرها ، ثم إن سرت إلى النفس كأن يجرح شخصاً عمداً فصار ذا فراش " أي ملازماً لفراش المرض " حتى يحدث الموت ، أو سرت إلى ما لا يمكن مباشرته بالإتلاف ، كأن يجني على عضو عمداً فيذهب أحد المعاني : كالبصر ، والسمع ونحوهما ، وجب القصاص بلا خلاف .

وإن سرت إلى ما يمكن مباشرته بالإتلاف بأن يقطع أصبعاً فسرت إلى الكف حتى يسقط فقد اختلف الفقهاء في وجوب القصاص فيه .

فقال الشافعيّة والصّاحبان وزفر والحسن بن زياد : يجب القصاص في الأصبع ، ودية مغلظة في الكف ، وقالوا : إنّ ما يمكن مباشرته بالجناية لا يجب فيه القود بالسراية .
وقال الحنابلة : يجب فيه القصاص ، وقالوا : إنّ ما وجب فيه القود بالجناية وجب فيه أيضاً بالسراية كالنفس وضوء العين .

وقال أبو حنيفة فيمن قطع أصبعاً فشلت إلى جنبها أخرى : لا قصاص في شيء من ذلك ، عليه ديتهما . وإن كانت الجراحة خطأ فسرت إلى شيء ممّا ذكر فلا يجب غير الدية ، والتفصيل في (قصاص) .

سراية القود :

5 - سراية القود غير مضمونة عند جمهور الفقهاء ، فإذا قطع طرفاً يجب القود فيه فاستوفى منه المجنيّ عليه ثم مات الجاني بسراية الاستيفاء لم يلزم المستوفي شيء ، وإلى هذا ذهب الشافعيّة وأحمد وأبو يوسف ومحمد ، وروي عن أبي بكر وعمر وعليّ رضي الله عنهم ، وقالوا : لأنه قطع مستحقّ مقدّر فلا تضمن سرايته كقطع السارق ، ولا يمكن التقييد بسلامة العاقبة لما فيه سدّ باب استيفاء الحقّ بالقصاص ، والاحتراز عن السراية ليس في وسعه .

وقال أبو حنيفة : يضمن دية النفس ، لأنه قتل بغير حقّ لأنّ حقه في القطع وهو وقع قتلاً ، ولو وقع هذا القطع ظلماً في غير قصاص وسرى إلى النفس ، كان قتلاً موجباً للقصاص ، أو الدية ، ولأنّه جرح أفضى إلى فوات الحياة في مجرى العادة ، وهو مسمّى القتل إلا أنّ القصاص سقط للشبهة فوجب المال . والتفصيل في (قصاص) .

والعبرة في الضمان ، ونوعه وقدره بوقت الجناية لا بوقت السراية ، فإن جرح مسلم حربياً أو مرتدّاً فأسلماً ثمّ ماتا بالسراية فلا ضمان ، كعكسه ، بأن جرح حربياً مسلماً فأسلم الحربيّ ثمّ مات المسلم ، لأنه جرح غير مضمون فسرايته غير مضمونة .

وإن جرح مسلم مسلماً ثمّ ارتدّ المجروح فمات بالسراية فلوليّه القصاص بالجرح ، لا بالنفس . وإن تخلل المهدر بين الجرح والموت بالسراية كأن يجرح مسلم مسلماً ، ثمّ ارتدّ المجروح ، ثمّ أسلم ومات بالسراية فلا يجب القصاص لتخلل حالة الإهدار بين الجناية ، والموت بالسراية وتجب الدية لوقوع الجناية ، والموت بالسراية في حالة العصمة .

وإن جرح مسلم ذمياً فأسلم ومات بالسراية فلا قصاص عند من يرى عدم قتل المسلم بالذمّيّ ، لأنه لم يقصد بجنايته من يكافئه ، وتجب دية مسلم ، لأنه في الابتداء مضمون وفي الانتهاء حرّ مسلم . والقاعدة في هذا الباب هي :

أ - أنّ كلّ جرح غير مضمون لا ينقلب مضموناً بتغيّر الحال في الانتهاء .

ب - وكلّ جرح مضمون في الحالين فالعبرة في قدر الضمان بالانتهاء .

ج - وكلّ جرح مضمون لا ينقلب غير مضمون بتغيّر الحال . والتفصيل في (قصاص) .

سراية الطَّلَاق :

6 - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه إذا أضاف الطَّلَاق إلى جزء شائع من المرأة ، كأن يقول : نصفك ، أو ربعك ، أو جزؤك طالق ، أو أضافه إلى معين منها كأن يقول : يدك أو رجلك طالق ، وقع الطَّلَاق بطريق السَّرَاية من المضاف إليه إلى الباقي كما يسري في العتق ، لأنه أضاف الطَّلَاق إلى جزء ثابت استباحه بعقد النِّكَاح فأشبهه الجزء الشَّائع . وقال الحنفيَّة : إن أضاف الطَّلَاق إلى ما لا يعيَّر به عن الجملة كاليد ، والرَّجل ونحوه لم يقع الطَّلَاق ، وبالتالي لا سراية لأنه أضاف الطَّلَاق إلى غير محله فيلغو .

سِرٌّ *

التَّعْرِيف :

- 1 - من معاني السِّرِّ لغةً : ما يكتُم في النَّفس ، والجمع أسرار وسرائر . وأسرَّ الشَّيء : كتمه وأظهره فهو من الأضداد . قال الرَّاعِب : الإسرار خلاف الإعلان ، ويستعمل في الأعيان والمعاني . ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللَّفْظ عن المعنى اللُّغويِّ .

الألفاظ ذات الصِّلة :

التَّجْوِي :

2 - التَّجْوِي اسم للكلام الخفيِّ الَّذِي تناجي به صاحبك كأنَّك ترفعه عن غيره ، وذلك أن أصل الكلمة : الرَّفْعَة ، ومنه : التَّجْوَة من الأرض ، والسِّرُّ أعمُّ من التَّجْوِي ، لأنَّ السِّرَّ قد يكون في غير المعاني مجازاً . يقال : فعل هذا سرّاً ، وقد أسرَّ الأمر ، والتَّجْوِي لا تكون إلا كلاًماً .

أنواع السِّرِّ :

3 - يتنوع السِّرُّ إلى ثلاثة أنواع :

- أ - ما أمر الشَّرْع بكتمانه .
- ب - ما طلب صاحبه كتمانه .
- ج - ما من شأنه الكتمان ، واطَّلَع عليه بسبب الخلطة أو المهنة . وللتفصيل في أنواع السِّرِّ وحكم كلِّ نوع (ر : إفشاء السِّرِّ) .

المفاضلة بين إظهار الأعمال والإسرار بها :

4 - إنَّ في إسرار الأعمال فائدة الإخلاص والتَّجَاه من الرِّياء ، وفي إظهارها فائدة الاقتداء وترغيب النَّاس في الخير ، ولكن فيه أفة الرِّياء .

قال الحسن : قد علم المسلمون أنَّ السِّرَّ أحرز العمليين ، ولكن في الإظهار أيضاً فائدة ، ولذلك أثنى الله تعالى على السِّرِّ والعلانية فقال : { **إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ** } .

وضابط أفضليَّة إظهار الأعمال أو إسرارها : هو أنَّ كلَّ عمل لا يمكن إسراره كالحجَّ والجهاد والجمعة فالأفضل المبادرة إليه وإظهار الرِّغبة فيه للتَّحريض بشرط أن لا يكون فيه شوائب الرِّياء ، وأمَّا ما يمكن إسراره كالصدقة والصَّلاة فإن كان إظهار الصدقة يؤذي المتصدِّق عليه مع أنه يرعَّب النَّاس في الصدقة فالسِّرُّ أفضل ، لأنَّ الإيذاء حرام . فإن لم يكن فيه إيذاء فقد اختلف العلماء في الأفضل . فقال قوم : السِّرُّ أفضل من العلانية وإن كان في العلانية قدوة . وقال قوم : السِّرُّ أفضل من علانية لا قدوة فيها ، أمَّا العلانية للقدوة فأفضل من السِّرِّ ، ويدلُّ على ذلك أنَّ الله عزَّ وجلَّ أمر الأنبياء بإظهار العمل للاقتداء بهم وخصَّهم بمنصب التَّبَوُّة ، ولا يجوز أن يظنَّ بهم أنهم حرّموا أفضل العمليين .

هذا في عامَّة الأعمال ، أمَّا في التَّطَوُّع فالإخفاء فيه أفضل من الإظهار لانتفاء الرِّياء عنه . وفيما يلي نذكر بعض التَّوافل التي يكون الإسرار بها أفضل من إظهارها .

أ - التَّطَوُّعُ فِي الْبَيْتِ :

5 - التَّطَوُّعُ فِي الْبَيْتِ أَفْضَلُ ، لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « صَلُّوا أَبَيْهَا النَّاسِ فِي بَيْتِكُمْ ، فَإِنَّ أَفْضَلَ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ » .
وَلِأَنَّ الصَّلَاةَ فِي الْبَيْتِ أَقْرَبُ إِلَى الْإِخْلَاصِ وَأَبْعَدُ مِنَ الرِّيَاءِ ، وَهُوَ مِنْ عَمَلِ السَّرِّ وَفَعَلَهُ فِي الْمَسْجِدِ عَلَانِيَةً وَالسَّرُّ أَفْضَلُ .

ب - دَفْعُ صَدَقَةِ التَّطَوُّعِ سِرًّا :

6 - صَدَقَةُ السَّرِّ أَفْضَلُ مِنْ صَدَقَةِ الْعِلَانِيَةِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ } .
رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « سِعَةٌ يَظْلَهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ ... وَذَكَرَ مِنْهُمْ رَجُلًا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تَنْفَقُ يَمِينُهُ » . وَرَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « أَنَّ صَدَقَةَ السَّرِّ تَطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ » .

وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : جَعَلَ اللَّهُ صَدَقَةَ السَّرِّ فِي التَّطَوُّعِ تَفْضُلَ عِلَانِيَتِهَا يُقَالُ بِسَبْعِينَ ضِعْفًا ، وَجَعَلَ صَدَقَةَ الْفَرِيضَةِ عِلَانِيَتِهَا تَفْضُلَ إِسْرَارِهَا يُقَالُ بِخَمْسَةِ وَعِشْرِينَ ضِعْفًا .
وَكَذَلِكَ جَمِيعُ الْفَرَائِضِ وَالتَّوَافِلِ فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا . وَقَالَ سَفِيَانٌ : هُوَ سَوَى الزَّكَاةِ .
وَلِلتَّفَصِيلِ (ر : صَدَقَةٌ) .

نِكَاحُ السَّرِّ :

7 - أَجْمَعَ جَمْهُورُ الْفُقَهَاءِ عَلَى أَنَّ إِعْلَانَ النِّكَاحِ مُسْتَحَبٌّ ، (ر : مُصْطَلِحُ إِعْلَانِ ، وَنِكَاحِ)

تَزْكِيَةُ الشُّهُودِ سِرًّا :

8 - إِذَا طَعَنَ فِي الشُّهُودِ مِنْ طَرَفِ الْخَصْمِ فَتَجِبُ تَزْكِيَتُهُمْ بِإِخْلَافٍ وَيَكُونُ الْحُكْمُ بِدُونِ التَّزْكِيَةِ غَيْرِ صَاحِبٍ .
أَمَّا إِذَا لَمْ يَطْعَنْ الْخَصْمُ فِي الشُّهُودِ فَقَدْ اِخْتَلَفَ فِي لُزُومِ التَّزْكِيَةِ .
فَذَهَبَ الْمَالِكِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَالْحَنَابِلَةُ عَلَى الْمَذْهَبِ وَصَاحِبِ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَى وَجُوبِ التَّزْكِيَةِ فِي الْجُمْلَةِ ، وَلَا يَصِحُّ الْحُكْمُ - عِنْدَهُمْ - بِدُونِهَا ، لِأَنَّ الْقَضَاءَ يَنْبَنِي عَلَى الْحُجَّةِ ، وَلَا تَقَعُ الْحُجَّةُ إِلَّا بِشَهَادَةِ الْعَدُولِ .
وَالتَّزْكِيَةُ نَوْعَانِ : تَزْكِيَةُ السَّرِّ ، وَتَزْكِيَةُ الْعِلَانِيَةِ .
وَسَبَبُ التَّزْكِيَةِ سِرًّا أَنَّهُ إِذَا كَانَ الشُّهُودُ غَيْرَ عَدُولٍ فَيُمْكِنُ أَنْ لَا يَقْدَرَ الْمَزْكِيُّ عَلَى الْجَرْحِ عَلْنَاً لِبَعْضِ أَسْبَابٍ ، كَخَوْفِ الْمَزْكِيِّ عَلَى نَفْسِهِ فَلِذَلِكَ كَانَتِ التَّزْكِيَةُ السَّرِّيَّةَ حَتَّى يَكُونَ الْمَزْكِيُّ قَادِرًا عَلَى الْجَرْحِ .
وَلِلتَّفَصِيلِ فِي حُكْمِ التَّزْكِيَةِ ، وَأَقْسَامِهَا ، وَوَقْتِ سَقُوطِهَا ، وَشُرُوطِهَا مِنْ تَقْبَلِ تَزْكِيَتَهُ ، وَعَدَدِ مَنْ يَقْبَلُ فِيهَا (ر : تَزْكِيَةُ ، شَهَادَةٌ) .

* سِرْرٌ

التَّعْرِيفُ :

1 - السَّرْرُ لَغَةٌ : اللَّيْلَةُ الَّتِي يَسْتَسِرُّ فِيهَا الْقَمَرُ ، وَيُقَالُ فِيهَا أَيْضًا السَّرْرُ ، وَالسَّرَارُ ، وَالسَّرَارُ ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ قَوْلِهِمْ : اسْتَسَرَّ الْقَمَرُ ، أَيِ خَفِيَ لَيْلَةَ السَّرَارِ ، فَرُبَّمَا كَانَ لَيْلَتَيْنِ . وَأَصْلُ السَّرْرِ الْخَفَاءُ فَنَقُولُ : اسْتَسَرَّ الْحَدِيثُ إِسْرَارًا إِذَا أَخْفَيْتَهُ أَوْ نَسَبْتَهُ إِلَى السَّرْرِ ، وَأَسْرَرْتَهُ أَيْضًا أَظْهَرْتَهُ فَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ .
أَمَّا مَعْنَاهُ اصْطِلَاحًا فَقَدْ اِخْتَلَفَ الْمُرَادُ مِنَ السَّرْرِ ، هَلْ هُوَ آخِرُ الشُّهُورِ ، أَمْ أَوَّلُهُ ، أَمْ أَوْسَطُهُ ، فَذَهَبَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ وَهُمْ جَمْهُورُ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالْحَدِيثِ وَالْغَرِيبِ : إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ السَّرْرِ هُوَ آخِرُ الشُّهُورِ ، سَمِّيَ بِذَلِكَ لِاسْتِسْرَارِ الْقَمَرِ .

وبعض العلماء ذهب إلى أنّ السّرر الوسط ، فسرارة الوادي وسطه وخياره ، وسرار الأرض أكرمها وأوسطها ، ويؤيده التدب إلى صيام البيض ، وهي وسط الشهر ، وأتته لم يرد في صيام آخر الشهر ندب ، ورجح هذا القول التّووي .
وذهب الأوزاعيّ وسعيد بن عبد العزيز إلى أنّ السّرر أوّل الشهر .

الألفاظ ذات الصّلة :

أيّام البيض :

2 - أيّام البيض : هي الثّالث عشر والرّابع عشر والخامس عشر من كلّ شهر ، وأصلها أيّام الليالي البيض . وهي ليلة ثلاث عشرة وأربع عشرة وليلة خمس عشرة ، وسمّيت هذه الليالي بالبيض لاستنارة جميعها بالقمر .

الحكم التّكليفيّ :

اختلاف الفقهاء في معنى السّرر اصطلاحاً يقتضي بيان الحكم التّكليفيّ للسّرر بشئى المعاني :

3 - صيام أوّل الشهر : ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنّه كان يصوم أوّل مطلع كلّ شهر ثلاثة أيّام ، فقد روى عنه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه « أنّه كان صلى الله عليه وسلم يصوم من غرّة كلّ شهر ثلاثة أيّام » . (ر : مصطلح صوم التّطوّع) .

4 - صوم يوم الشّكّ : وهو يوم التّلاثين من شعبان إذا تردّد التّاس في كونه من رمضان ، للفقهاء عبارات متقاربة في تحديده ، واختلفوا في حكمه مع اتّفاقهم على عدم الكراهة وإباحة صومه إن صادف عادةً للمسلم بصوم تطوّع كيوم الاثني أو الخميس ، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تقدّموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلاّ رجل كان يصوم صوماً فليصمه » .
ولقول عمّار رضي الله عنه : « من صام اليوم الذي يشكّ فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم » ر : التّفصيل في مصطلح (صوم التّطوّع) .

صيام النّصف من شعبان :

5 - ذهب جمهور العلماء إلى جواز صيام النّصف من شعبان وما بعده ، لحديث عمران بن حصين « أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يا فلان أما صمت سرر هذا الشهر ؟ قال الرّجل : لا يا رسول الله ، قال : فإذا أفطرت فصم يومين من سرر شعبان » ، وهذا على قول من فسّر السّرر بالوسط .

وذهب الحنابلة إلى كراهية صيام النّصف من شعبان لحديث أبي هريرة أنّ النّبىّ صلى الله عليه وسلم قال : « إذا انتصف شعبان ، فلا تصوموا » .
وحزّمه الشّافعيّة لحديث التّهي عن صيام النّصف ، ولأنّه ربّما أضعف الصّائم عن صيام رمضان ، وجمع الطّحاويّ بين حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو التّهي ، وحديث التّهي عن تقدّم رمضان بالصّيام إلاّ إذا كان صوماً يصومه ، بأنّ الحديث الأوّل محمول على من يضعفه الصّوم ، والثّاني مخصوص بمن يحتاط بزعمه لرمضان ، وحسن الجمع ابن حجر . ر : التّفصيل في مصطلحي : (صوم ، وصوم التّطوّع) .

* سرف

انظر : إسراف .

* سرقة

التّعريف :

1 - في اللّغة : السرقة أخذ الشّيء من الغير خفيةً . يقال : سرق منه مالاً ، وسرقه مالاً يسرقه سرقاً وسرقه : أخذ ماله خفيةً ، فهو سارق .
ويقال : سرق أو استرق السّمع والنّظر : سمع أو نظر مستخفياً .

وفي الاصطلاح : هي أخذ العاقل البالغ نصاباً محرراً ، أو ما قيمته نصاب ، ملكاً للغير ، لا شبهة له فيه ، على وجه الخفية .
وزاد المالكية : أخذ مكلف طفلاً حرّاً لا يعقل لصغره .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الاختلاس :

2 - يقال خلس اليتيم أو اختلسه ، أي : استلبه في نهضة ومخاتلة .
والمختلس : هو الذي يأخذ المال جهرةً معتمداً على السرعة في الهرب .
فالفرق بين السرقة والاختلاس : أن الأولى عمادها الخفية ، والاختلاس يعتمد المجاهرة .
ولذا ورد في الحديث : « ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع » .
انظر مصطلح : (اختلاس) .

ب - جحد الأمانة ، أو خيانتها :

3 - الجحد أو الجحود : الإنكار ، ولا يكون إلا على علم من الجاحد به .
والجاحد أو الخائن : هو الذي يؤتمن على شيء بطريق العارية أو الوديعة فيأخذه وبدعي ضياعه ، أو ينكر أنه كان عنده وديعةً أو عاريةً .
فالفرق بين السرقة والخيانة يرجع إلى قصور في الحرز عند الحنفية والمالكية
والشافعية ورواية عند الحنابلة . وانظر مصطلح : (إنكار) .

ج - الحرابة :

4 - الحرابة : البروز لأخذ مال أو لقتل أو لإرعاب على سبيل المجاهرة مكابرةً اعتماداً على القوة مع البعد عن الغوث . وتسمى قطع الطريق ، والسرقة الكبرى .
ويفرق بينها وبين السرقة بأن الحرابة هي البروز لأخذ مال أو لقتل أو إرعاب مكابرةً اعتماداً على الشوكة مع البعد عن الغوث ، أما السرقة فهي أخذ المال خفيةً .
فالحرابة تكتمل بالخروج على سبيل المغالبة وإن لم يؤخذ مال ، أما السرقة فلا بد فيها من أخذ المال على وجه الخفية . وانظر مصطلح : (حرابة) .

د - الغصب :

5 - الغصب في اللغة : أخذ الشيء ظلماً مجاهرةً .
وفي الاصطلاح : هو الاستيلاء على حق الغير عدواناً .
فالفرق بين الغصب والسرقة : أن الأول يتحقق بالمجاهرة ، في حين يشترط في السرقة أن يكون الأخذ سرّاً من حرز مثله . وانظر مصطلح : (غصب) .

هـ - النيش :

6 - يقال : نبشته نبشاً ، أي استخرجته من الأرض ، ونبشت الأرض : كشفتها . ومنه : نبش الرجل القبر .

والنبش : هو الذي يسرق أكفان الموتى بعد دفنهم في قبورهم .
وقد اختلف الفقهاء في حكمه وفي اعتباره سارقاً ، فذهب جمهور الفقهاء " المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف " من الحنفية إلى اعتبار النباش سارقاً ، لانطباق حد السرقة عليه ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : « من حرّق حرّقناه ، ومن غرّق غرّقناه ، ومن نبش نبشناه » .

وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى عدم اعتبار النباش سارقاً لأنه يأخذ ما لا مالك له وليس مرغوباً فيه ، واشترط الخفية والحرز لا يجعل هذا النوع من الأخذ سرقةً .
وانظر مصطلح : (نبش) .

و - النشل :

7 - نشل الشيء نشلاً : أسرع نزع . يقال : نشل اللحم من القدر ، ونشل الخاتم من اليد . والنشال : المختلس الخفيف اليد من اللصوص ، يشقّ ثوب الرجل ويسل ما فيه على غفلة من صاحبه . ويعبر عنه بالطرار ، من طررته طراً : إذا شققته .

ولا يختلف اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي ، فالطَّرَارُ أو النَّشَالُ هو الَّذِي يسرق النَّاسُ في يقظتهم بنوع من المهارة وخفة اليد .

فالفرق بين النَّشَلِ أو الطَّرِّ بين السَّرْقَةِ يتمثل في تمام الحرز .
ولهذا اختلف الفقهاء في تطبيق حدِّ السَّرْقَةِ على النَّشَالِ فجمهورهم يسوّي بين السَّارِقِ والطَّرَّارِ سواء شقَّ الكَمِّ أو القميص وأخذ منها ما يبلغ النَّصَابَ ، أو أدخل يده فأخذ دون شقِّ لأنَّ الإنسان يعتبر حرزاً لكلِّ ما يلبسه أو يحمله من نقود وغيرها .
وبعضهم يرى أنَّه إذا أدخل يده في الكَمِّ أو في الجيب فأخذ من غير شقِّ ، أو شقَّ غيرهما مثل الصَّرَّةِ ، فلا يطبَّقُ عليه .

حدِّ السَّرْقَةِ ، لعدم اكتمال الأخذ من الحرز . وتفصيل ذلك في مصطلح : (نشل) .

ز - النَّهْبُ :

8 - نهب الشَّيْءِ نهباً : أخذه قهراً . والنَّهْبُ : الغارة : والغنيمة : والشَّيْءِ المنهوب وهو الغلبة على المال والقهر .

قال الأزهرِيُّ : والنَّهْبُ : ما انتهب من المال بلا عوض ، يقال : أنهب فلان ماله : إذا أباحه لمن أخذه ، ولا يكون نهباً حتَّى تنتهبه الجماعة ، فيأخذ كلُّ واحد شيئاً ، وهي النَّهْبَةُ .
ومن هذا يظهر أنَّ الفرق بين النَّهْبِ والسَّرْقَةِ . يعود إلى شبه الخفية ، وهو لا يتوافر في النَّهْبِ ولهذا ورد في الحديث : « ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع » .
وانظر مصطلح : (نهب) .

أركان السَّرْقَةِ :

9 - للسَّرْقَةِ أربعة أركان : السَّارِقُ ، والمسروق منه ، والمال المسروق ، والأخذ خفيةً .

الرَّكْنُ الأوَّلُ : السَّارِقُ :

10 - يجب - لإقامة حدِّ السَّرْقَةِ - أن تتوافر في السَّارِقِ خمسة شروط :
أن يكون مكلفاً ، وأن يقصد فعل السَّرْقَةِ ، وألا يكون مضطراً إلى الأخذ ، وأن تنتفي الجزئية بينه وبين المسروق منه ، وألا تكون عنده شبهة في استحقاقه ما أخذ .

الشَّرْطُ الأوَّلُ : التَّكْلِيفُ :

11 - لا يقام الحدُّ على السَّارِقِ ذكراً كان أو أنثى إلا إذا كان مكلفاً ، أو بالغاً عاقلاً .
وانظر مصطلح : (تكليف) .

أ - ويعتبر الشَّخْصُ بالغاً إذا توافرت فيه إحدى علامات البلوغ . ينظر مصطلح : (بلوغ) .
أمَّا من كان دون البلوغ فلا حدُّ عليه لقول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « رفع القلم عن ثلاثة عن النَّائم حتَّى يستيقظ وعن المبتلى حتَّى يبرأ وعن الصَّبِيِّ حتَّى يكبر » .
ولذا قال ابن حجر : أجمع العلماء على أنَّ الاحتلام في الرِّجَالِ والنِّسَاءِ يلزم به العبادات والحدود وسائر الأحكام .

ب - واتفقوا كذلك على اشتراط العقل لإقامة الحدِّ على السَّارِقِ ، إذ أنَّه مناط التَّكْلِيفِ ، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث السابق : « وعن المجنون حتَّى يعقل » .

هذا إن كان المجنون مطبقاً ، فأما إن كان غير مطبق وجب الحدُّ إن سرق في حال الإفاقة ، ولا يجب إن سرق في حال الجنون . انظر مصطلح : (جنون) .

ج - وقد ألحق الفقهاء المعتوه بالمجنون ، لأنَّ العته نوع جنون فيمنع أداء الحقوق .
انظر مصطلح : (عته) .

د - ولا يجب إقامة الحدِّ إذا صدرت السَّرْقَةُ من النَّائم ، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث المتقدم : « وعن النَّائم حتَّى يستيقظ » . انظر مصطلح : (نوم) .

هـ - كذلك لا يقام الحدُّ على المغمى عليه إذا سرق حال إغمائه .
انظر مصطلح : (إغماء) .

و - أمَّا من يسرق وهو سكران ، فقد اختلفت في حكمه أقوال الفقهاء :

فبعضهم يرى أنّ عقله غير حاضر ، فلا يؤاخذ بشيء مطلقاً إلا حدّ السكر . سواء أكان متعدّياً بسكره أم كان غير متعدّ به .

غير أنّ جمهور الفقهاء يفرّق بين حالتين : إذا كان السكران قد تعدّى بسكره ، فإنّ حدّ السرقة يقام عليه ، سداً للذرائع ، حتّى لا يقصد من يريد ارتكاب جريمة إلى الشرب درءاً لإقامة الحدّ عليه . أمّا إذا لم يكن متعدّياً بالسكر فيدرأ عنه الحدّ ، لقيام عذره وانتفاء قصده . انظر مصطلح : (سكر) .

ز - وممّا يلتحق بمسألة التكليف : اشتراط كون السارق ملتزماً بأحكام الإسلام حتّى تثبت ولاية الإمام عليه . ولذا لا يقام حدّ السرقة على الحربيّ غير المستأمن لعدم التزامه أحكام الإسلام ، ويقام الحدّ على الذمّيّ لأنّه بعقد الذمّة يلتزم بأحكام الإسلام وتثبت ولاية الإمام عليه . انظر مصطلحي : (أهل الحرب ، وأهل الذمّة) .

12 - أمّا الحربيّ المستأمن : فإن سرق من مستأمن آخر لا يقام عليه الحدّ لعدم التزام أيّ منهما أحكام الإسلام . وإن سرق من مسلم أو ذمّيّ ففي إقامة الحدّ عليه أقوال مختلفة : ذهب جمهور الفقهاء " المالكيّة والحنابلة وأبو يوسف " إلى وجوب إقامة الحدّ عليه لأنّ دخوله في الأمان يجعله ملتزماً بالأحكام .

وذهب أبو حنيفة ومحمّد إلى عدم إقامة الحدّ عليه ، لأنّه غير ملتزم بأحكام الإسلام ، قال تعالى : { وَإِنْ أَجِدْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ } .

وعند الشافعيّة ثلاثة أقوال : أظهرها : أنّه لا يقام عليه الحدّ كالحربيّ .

والثاني : أنّ المستأمن يقام عليه حدّ السرقة كالذمّيّ .

والثالث : يفصل بالنظر إلى عقد الأمان : فإن شرط فيه إقامة الحدود عليه وجب القطع ، وإلا فلا حدّ ولا قطع .

الشّرط الثّاني : القصد :

13 - لا يقام الحدّ على السارق إلا إذا كان يعلم بتحريم السرقة ، وأنّه يأخذ مالاً مملوكاً لغيره دون علم مالكة وإرادته ، وأن تنصرف نيّته إلى تملكه ، وأن يكون مختاراً فيما فعل ، وفيما يلي تفصيل ذلك :

أ - أن يعلم السارق بتحريم الفعل الذي اقترفه ، فالجهالة بالتحريم ممّن يعذر بالجهل شبهة تدرأ الحدّ . وقد روي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما : لا حدّ إلا على من علمه . أمّا عدم العلم بالعقوبة فلا يعدّ من الشبهات التي تدرأ الحدّ .

ب - أن يعلم السارق أنّ ما يأخذه مملوك لغيره ، وأنّه قد أخذه دون علم مالكة ودون رضاه . وعلى ذلك لا يقام الحدّ على من أخذ مالاً وهو يعتقد أنّه مال مباح أو متروك . ولا يقام الحدّ على المؤجّر الذي يأخذ العين التي أجرها ، ولا على المودع الذي يأخذ الوديعة دون رضا الوديع .

ج - أن تنصرف نيّة الأخذ إلى تملك ما أخذه ، ولهذا لا يقام حدّ السرقة على من أخذ مالاً مملوكاً لغيره دون أن يقصد تملكه ، كأن أخذه ليستعمله ثم يردّه ، أو أخذه على سبيل الدّعابة ، أو أخذه لمجرّد الاطلاع عليه ، أو أخذه معتقداً أنّ مالكة يرضى بأخذه ، ما دامت القرائن تدلّ على ذلك ، ومن القرائن التي تدلّ على نيّة التملك ، إخراج المال من الحرز لغير ما سبق ، بحيث يعتبر سارقاً لتوافر قصد التملك حينئذ ولو أتلفه بمجرد إخراج - أمّا لو أتلف داخل الحرز فلا تظهر نيّة التملك ، ولهذا لا يقام عليه الحدّ .

د - لا يقام الحدّ على السارق إلا إذا كان مختاراً فيما أقدم عليه ، فإن كان مكرهاً انعدم القصد وسقط الحدّ عند من يرى أنّ السرقة تباح بالإكراه ، لأنّ الإكراه شبهة ، والحدود تدرأ بالشبهات لقوله صلى الله عليه وسلم : « إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسِيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ » .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الإكراه الذي يرفع الإثم ولا يترتب عليه أثر هو ما يكون في جانب الأقوال ، وأمّا الإكراه على الأفعال ففي حكمه تفصيل ينظر في مصطلح (إكراه من الموسوعة 6 / 98 - 112) .

الشَّرْطُ الثَّلَاثُ : عدم الاضطرار أو الحاجة :

14 - أ - الاضطرار شبهة تدرأ الحدّ ، والضرورة تبيح للأدميّ أن يتناول من مال الغير بقدر الحاجة ليدفع الهلاك عن نفسه ، فمن سرق ليردّ جوعاً أو عطشاً مهلكاً فلا عقاب عليه ، لقوله تعالى : { فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ } ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا قطع في زمن المجاع » .
ب - والحاجة أقلّ من الضرورة ، فهي كلّ حالة يترتب عليها حرج شديد وضيق بين ، ولذا فإنّها تصلح شبهة لدرء الحدّ ، ولكنّها لا تمنع الصّمان والتّعزير .
من أجل ذلك أجمع الفقهاء على أنّه لا قطع بالسّرقعة عام المجاعة ، وفي ذلك يقول ابن القيم : " وهذه شبهة قويّة تدرأ الحدّ عن المحتاج ، وهي أقوى من كثير من الشّبه التي يذكرها كثير من الفقهاء ، لا سيّما وهو ما ذون له في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسدّ به رمقه . وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرّون ، ولا يتميّز المستغني منهم والسّارق لغير حاجة من غيره ، فاشتبه من يجب عليه الحدّ بمن لا يجب عليه فدرئ " .

وقد حدّد النبيّ صلى الله عليه وسلم المقدار الذي يكفي حاجة المضطرّ بقوله : « كل ولا تحمل ، واشرب ولا تحمل » ، وذلك في معرض الردّ على من سأل أرايت إن احتجنا إلى الطّعام والشّراب ؟ .

الشَّرْطُ الرَّابِعُ : انتفاء القرابة بين السّارق والمسروق منه :

15 - قد يكون السّارق أصلاً للمسروق منه ، كما قد يكون فرعاً له ، وقد تقوم بينهما صلة قرابة أخرى ، وقد تربط بينهما رابطة الرّوجيّة ، وحكم إقامة الحدّ يختلف في كلّ من هذه الحالات :

أ - سرقة الأصل من الفرع : ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه لا قطع في سرقة الوالد من مال ولده وإن سفل ، لأنّ للسّارق شبهة حقّ في مال المسروق منه فدرئ الحدّ . وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لمن جاء يشتكى أباه الذي يريد أن يجتاح ماله : « أنت ومالك لأبيك » ، واللام هنا للإباحة لا للتّملك . فإنّ مال الولد له ، وزكاته عليه ، وهو موروث عنه .

ب - سرقة الفرع من الأصل : ذهب جمهور الفقهاء " الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة " إلى أنّه لا قطع في سرقة الولد من مال أبيه وإن علا ، لوجوب نفقة الولد في مال والده ، ولأنّه يرث ماله ، وله حقّ دخول بيته ، وهذه كلّها شبهات تدرأ عنه الحدّ .
أمّا المالكيّة فإنّهم لا يرون في علاقة الابن بأبيه شبهة تدرأ عنه حدّ السّرقعة ، ولذلك يوجبون إقامة الحدّ في سرقة الفروع من الأصول .

ج - سرقة الأقارب بعضهم من بعض : ذهب جمهور الفقهاء " المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة " إلى أنّ سرقة الأقارب بعضهم من بعض ليست شبهة تدرأ الحدّ عن السّارق ، ولهذا أوجبوا القطع على من سرق من مال أخيه أو أخته أو عمّه أو عمّته أو خاله أو خالته ، أو ابن أو بنت أحدهم ، أو أمّه أو أخته من الرّضاعة ، أو امرأة أبيه أو زوج أمّه ، أو ابن امرأته أو بنتها أو أمّها ، حيث لا يباح الاطلاع على الحرز ، ولا تردّ شهادة بعض هؤلاء للبعض الآخر . ويرى الحنفيّة أنّه لا قطع على من سرق من ذي رحم محرم ، كالأخ والأخت والعمّ والعمّة والخال والخالة ، لأنّ دخول بعضهم على بعض دون إذن عادةً يعتبر شبهةً تسقط الحدّ ، ولأنّ قطع أحدهم بسبب سرقة من الآخر يفضي إلى قطع الرّحم وهو حرام بناءً على قاعدة : ما أفضى إلى الحرام فهو حرام . أمّا من سرق من ذي رحم غير محرم كابن العمّ أو بنت العمّ ، وابن العمّة أو بنت العمّة ، وابن الخال أو بنت الخال ، وابن الخالة أو بنت الخالة ، فيقام عليه حدّ السّرقعة لأنّهم لا يدخل بعضهم على بعض

عادةً ، فالحرز كامل في حَقِّهم . واختلف الحنفيَّة في سرقة المحارم غير ذوي الرِّحم بعضهم من بعض كالأمِّ من الرِّضاعة والأخت من الرِّضاعة ، فذهب أبو حنيفة ومحمَّد إلى إقامة الحدِّ على السَّارق ، أمَّا أبو يوسف فلا يرى أن يُقام الحدُّ على من سرق من مال أمِّه التي أرضعته ، لأنَّه يدخل بيتها دون إذن عادةً ، فلم يكتمل الحرز .

د - السرقة بين الأزواج : اتَّفَق جمهور الفقهاء على عدم إقامة الحدِّ إذا سرق أحد الزوجين من مال الآخر وكانت السرقة من حرز قد اشتركا في سكناه ، لاختلال شرط الحرز ، ولانبساط بينهما في الأموال عادةً ، ولأنَّ بينهما سبباً يوجب التَّوارث بغير حجب .

16 - أمَّا إذا كانت السرقة من حرز لم يشتركا في سكناه ، أو اشتركا في سكناه ولكنَّ أحدهما منع من الآخر مالاً أو حجه عنه ، فقد اختلف الفقهاء في حكم السرقة منه : فيرى الحنفيَّة وهو قول عند الشافعيَّة والرَّواية الرَّاجحة عند الحنابلة : أنَّه لا قطع على واحد منهما ، لما بين الزوجين من الانبساط في الأموال عادةً ودلالةً ، وقياساً على الأصول والفروع لأنَّ بينهما سبباً يوجب التَّوارث من غير حجب . أمَّا المالكيَّة وهو الرَّاجح عند الشافعيَّة والرَّواية الثَّانية عند الحنابلة فإنَّهم يوجبون الحدِّ على السَّارق في هذه المسألة ، لعموم آية السرقة ، لأنَّ الحرز هنا تامٌّ ، وربَّما لا يبسط أحدهما للآخر في ماله ، فأشبهه سرقة الأجنبيِّ .

وهناك قول ثالث للشافعيَّة وهو : وجوب قطع الرَّوج إذا سرق من مال زوجته ما هو محرز عنه ولا تقطع الزَّوجة إذا سرقت من مال زوجها ولو كان محرزاً عنها ، لأنَّ الزَّوجة تستحقُّ التَّفقة على زوجها ، فصار لها شبهة تدرأ عنها الحدِّ ، بخلاف الرَّوج فلا تقوم به شبهة تدرأ عنه الحدِّ إذا سرق من مالها المحرز عنه .

17 - هذا هو حكم السرقة بين الأزواج ما دامت الزَّوجيَّة قائمةً . فلو وقع الطلاق وانقضت العدة صارا أجنبيِّين ووجب قطع السَّارق . أمَّا السرقة أثناء العدة من الطلاق الرَّجعيِّ فتأخذ حكم السرقة بين الأزواج ، لبقاء الزَّوجيَّة إلى أن تنتهي العدة . فإن وقعت السرقة أثناء العدة من الطلاق البائن أقيم الحدُّ ، على رأي جمهور الفقهاء ، لانتهاء الزَّوجيَّة .

ولكنَّ أبا حنيفة يذهب إلى عدم إقامة الحدِّ على أيِّ منهما بسرقة مال الآخر ، لبقاء الحبس في العدة ووجوب السُّكنى ، فبقي أثر التُّكاح ، فأورث شبهة تدرأ الحدِّ . وقد ذهب جمهور الفقهاء وأبو يوسف من الحنفيَّة إلى أنَّ قيام الزَّوجيَّة بعد السرقة لا أثر له بالنسبة للحدِّ ، لأنَّ السرقة تمَّت بين أجنبيِّين .

ولا يخالف في ذلك إلا الحنفيَّة ، فعندهم : لو سرق من أجنبيَّة ثمَّ تزوَّجها قبل أن يحكم عليه بالقطع لم يقم عليه الحدُّ ، لأنَّ الرَّواج مانع طراً على الحدِّ ، والمانع الطارئ له حكم المانع المقارن . وكذلك الحكم إذا سرق من مالها ثمَّ تزوَّجها بعد القضاء بالحدِّ وقبل تنفيذه ، لأنَّ الإمضاء في الحدود من تمام القضاء ، فكانت الشبهة مانعةً من الإمضاء .

الشُّرط الخامس : انتفاء شبهة استحقاقه المال :

18 - إذا كان للسَّارق شبهة ملك أو استحقاق في المال المسروق ، فلا يُقام عليه الحدُّ ، كما لو كان شريكاً في المال المسروق ، أو سرق من بيت المال ، أو من مال موقوف عليه وعلى غيره ، أو سرق من مال مدينه ، أو ما شابه ذلك .

19 - أ - سرقة الشُّريك من مال الشُّركة : اختلف الفقهاء في حكم سرقة الشُّريك من المال المشترك : فذهب الحنفيَّة والشافعيَّة في الأصحَّ عندهم والحنابلة إلى عدم إقامة الحدِّ ، لأنَّ للسَّارق حقّاً في هذا المال ، فكان هذا الحقُّ شبهة تدرأ عنه الحدِّ . وذهب المالكيَّة إلى إيجاب القطع إن تحقَّق شرطان ، أحدهما : أن يكون المال في غير الحرز المشترك ، كان يكون الشُّريكان قد أودعاه عند غيرهما ، فإن لم يكن المال محجوباً عنهما وسرق أحدهما منه فلا يجوز القطع .

والشَّرط الآخر : أن يكون فيما سرق من حصّة صاحبه فضل عن جميع حصّته ربع دينار فصاعداً .

وللشّافعيّة في سرقة الشّريك من مال الشّركة قولان : الرّاجح منهما أن لا قطع ، والقول الآخر إيجاب القطع ، لأنّه لا حقّ للشّريك في نصيب شريكه ، فإذا سرق نصف دينار من المال المشترك بينهما بالسّوية كان سارقاً لنصاب من مال شريكه فيقطع به .
20 - ب - السرقة من بيت المال : ذهب الحنفيّة والحنابلة إلى عدم إقامة الحدّ على من سرق من بيت المال ، إذا كان السّارق مسلماً ، غنياً كان أو فقيراً ، لأنّ لكلّ مسلم حقّاً في بيت المال ، فيكون هذا الحقّ شبهةً تدرأ الحدّ عنه ، كما لو سرق من مال له فيه شركة . وقد روي أنّ عبد الله بن مسعود كتب إلى عمر بن الخطاب يسأله عمّن سرق من بيت المال ، فقال : أرسله ، فما من أحد إلاّ وله في هذا المال حقّ .
وبوجب المالكيّة وهو الرّأي المرجوح عند الشّافعيّة إقامة الحدّ على السّارق من بيت المال ، لعموم نصّ الآية ، وضعف الشّبهة ، لأنّه سرق مالاً من حرز لا شبهة له فيه في عينه ، ولا حقّ له فيه قبل حاجته إليه .

وفرق الشّافعيّة بالنسبة للسرقة من بيت المال بين أنواع ثلاثة :

أولاً - إن كان المال محرزاً لطائفة هو منها أو أحد أصوله أو فروعه منها ، فلا قطع لوجود الشّبهة ، حتّى ولو لم يكن لهم سهم مقدّر .
ثانياً - وإن كان المال محرزاً لطائفة ليس هو ولا أحد أصوله أو فروعه منها ، وجب قطعه لعدم الشّبهة الدّائرة للحدّ .

ثالثاً - وإن كان المال غير محرز لطائفة بعينها ، فالأصحّ : أنّه إن كان له حقّ في المسروق ، كمال المصالح ومال الصدقة وهو فقير أو في حكمه كالغارم والغازي والمؤلفة قلوبهم ، فلا قطع للشّبهة ، وإن لم يكن له فيه حقّ قطع ، لانتفاء الشّبهة .
21 - ج - السرقة من المال الموقوف : اختلف الفقهاء في حكم سرقة المال الموقوف . فذهب الحنفيّة إلى عدم إقامة الحدّ على من سرق من المال الموقوف ، لأنّه إن كان وقفاً عامّاً فإنّه يأخذ حكم بيت المال ، وإن كان وقفاً خاصّاً على قوم محصورين فلعدم المالك حقيقةً ، سواء كان السّارق منهم أو لا .

وصحّح بعضهم بأنّ السّارق إذا لم يكن داخلياً فيمن وقف المال عليهم فإنّه يقطع بطلب متولي الوقف ، ووجهه : أنّ الوقف يبقى عندهم على ملك الواقف حقيقةً .
وعند المالكيّة يقام الحدّ على من سرق من المال الموقوف ، سواء كان الوقف عامّاً أو خاصّاً ، سواء أكان السّارق ممّن وقف المال عليهم أم كان من غيرهم ، لأنّ تحريم بيع مال الوقف يقوّي جانب الملك فيه .

أمّا الشّافعيّة فقد فرّقوا بين الوقف العامّ فلا يقطع سارقه ، وبين الوقف الخاصّ ، فلا يقطع سارقه إن كان واحداً من أهله . وإن كان من غير أهله فعندهم آراء ثلاثة :

أ - ظاهر المذهب : أنّه يقطع ، لأنّ تحريم بيعه يقوّي جانب الملك فيه .

ب - لا يقطع السّارق من هذا المال ، لأنّه لا مالك له .

ج - إن قيل : إنّ الموقوف مملوك الرّقبة ، قطع سارقه . وإن قيل : إنّها لا تملك ، فلا قطع ، لأنّ ما لا يملك في حكم المباح وإن لم يستبح .

ويذهب الحنابلة إلى عدم إقامة الحدّ على من يسرق من الوقف العامّ ، أو من يسرق من الوقف الخاصّ إذا كان واحداً من أهله ، لوجود شبهة تدرأ الحدّ عنه .

أمّا من يسرق من مال الوقف الخاصّ ولم يكن من أهله ، ففي حكمه روايتان : أشهرهما : إقامة الحدّ عليه لبقاء الوقف على ملك الواقف .

والأخرى : لا يقام عليه الحدّ ، لأنّ الوقف على قوم محصورين ليس له مالك حقيقةً .

22 - د - السرقة من مال المدين : إذا سرق الدّائن من مال مدينه ففي وجوب إقامة الحدّ عليه خلاف بين الفقهاء .

يفرق الحنفيّة بين حالتين : أن يكون المسروق من جنس الدّين ، أو أن يكون من غير جنسه .

أ - فإن كان المسروق من جنس الدّين ، فلا يقام الحدّ على السّارق ، لأنّ للدّائن أن يأخذ جنس دينه من مال المدين ، سواء كان الدّين حالاً أم مؤجّلاً ، وسواء كان المدين مقرّراً بالدّين باذلاً له ، أم كان جاحداً له مماطلاً فيه .

وخالف في ذلك محمّد بن الحسن ، إذ أطلق القطع بسرقة مال الغريم ، لأنّ السّارق يأخذ مالاً لا يملكه ، والغريم وغيره في ذلك سواء .

ب - وإن لم يكن المسروق من جنس الدّين ، بأن كان الدّين دنائير فسرق عروضاً ، وجب إقامة الحدّ ، لضرورة التّراضي في المعاوضات ، واختلاف القيم باختلاف الأغراض .

إلا إذا ادّعى السّارق أنّه أخذه رهناً بحقه ، فلا يقطع ، لوجود شبهة تدرأ عنه الحدّ ، حيث أنّه اعتبر المعنى - وهي الماليّة لا الصّورة - والأموال كلها في معنى الماليّة متجانسة ، فكان أخذاً عن تأويل فلا يقطع . ويفرق المالكيّة بين حالتين :

أ - أن يكون المدين مقرّراً بالدّين غير ممتنع عن أدائه متى حلّ أجله ، وفي هذه الحالة يقام الحدّ على الدّائن إذا سرق مقدار دينه أو أكثر لعدم وجود شبهة ، إذ أنّه يستطيع الحصول على حقه من غير أن يسرق .

ب - أن يكون المدين جاحداً للدّين أو مماطلاً فيه : فلا قطع على الدّائن إن سرق قدر دينه ، سواء أكان من جنسه أم لا .

فإن أخذ أكثر من دينه بما يبلغ نصاباً ، قطع لتعديّه بأخذ ما ليس من حقه . ويذهب الشافعيّة إلى التّفارقة بين حالتين :

أ - إقامة الحدّ على السّارق إذا كان المدين مليئاً غير جاحد للدّين ، أو كان الدّين مؤجّلاً ولم يحلّ أجله ، إذ لا شبهة له حينئذ .

ب - عدم إقامة الحدّ على الدّائن إذا كان المدين جاحداً أو مماطلاً والدّين حالاً ، سواء أخذ الدّائن مقدار دينه أو أكثر ، لأنّه إن أخذ مقدار دينه فهو مأذون في استيفاء حقه ، وإن أخذ أكثر لا يقطع ، لأنّ المال لم يبق محرّراً عنه ما دام قد أبيع له الدّخول لاستيفاء حقه . ويفرق الحنابلة بين ثلاث حالات :

أ - إن كان المدين باذلاً غير ممتنع عن أداء ما عليه ، ثمّ ترك الدّائن مطالبته ، وعمد إلى سرقة حقه ، وجب قطعه إن بلغت قيمة المسروق نصاباً ، إذ لا شبهة له في الأخذ ما دام الوصول إلى حقه ميسوراً .

ب - وإن عجز الدّائن عن استيفاء حقه فسرق قدر دينه فلا يقام عليه الحدّ لأنّ اختلاف الفقهاء في إباحة أخذه حقه يورث شبهة تدرأ عنه الحدّ ، كالوطء في نكاح مختلف في صحّته .

ج - وإن عجز ربّ الدّين عن استيفاء حقه فأخذ من مال مدينه أكثر من حقه ، وبلغت الزّيادة نصاباً : فإن أخذ الزّائد من نفس المكان الذي فيه ماله ، فلا قطع ، لأنّ هتك الحرز لأخذ ماله جعل المكان غير محرّز بالنّسبة لكلّ ما فيه . وإن أخذ الزّائد من غير الحرز الذي فيه ماله وجب القطع ، لعدم الشّبهة .

الرّكن الثّاني : المسروق منه :

23 - الرّكن الثّاني من أركان السرقة وجود مسروق منه ، لأنّ المسروق إذا لم يكن مملوكاً ، بأن كان مباحاً أو متروكاً ، فلا يعاقب من يأخذه .

ولكنّ الفقهاء يشترطون في المسروق منه لكي تكتمل السرقة : أن يكون معلوماً ، وأن تكون يده صحيحة على المال المسروق ، وأن يكون معصوم المال ، وفيما يلي بيان هذه الشّروط :

الشّروط الأوّل : أن يكون المسروق منه معلوماً :

23 م - ذهب جمهور الفقهاء " الحنفيّة والشافعيّة والحنابلة " إلى درء الحدّ عن السّارق إذا كان المسروق منه مجهولاً ، بأن ثبتت السرقة ولم يعرف من هو صاحب المال المسروق ، لأنّ إقامة الحدّ تتوقّف على دعوى المالك أو من في حكمه ، ولا تتحقّق الدّعوى مع الجهالة. غير أنّ هذا لا يمنع من حبس السّارق حتّى يحضر من له حقّ الخصومة ويدّعي ملكيّة المال. وذهب المالكيّة إلى إقامة الحدّ على السّارق متى ثبتت السرقة ، دون تفرقة بين ما إذا كان المسروق منه معلوماً أو مجهولاً ، لأنّ إقامة الحدّ عندهم لا تتوقّف على خصومة المسروق منه .

الشّرط الثّاني : أن يكون للمسروق منه يد صحيحة على المسروق :

24 - بأن يكون مالكا له أو وكيل المالك أو مضاربا أو مودعا أو مستعيرا أو دائنا مرتها أو مستأجرا أو عامل قراض أو قابضا على سوم الشراء ، لأنّ هؤلاء ينوبون مناب المالك في حفظ المال وإحرازه ، وأيديهم كيده .

فأمّا إن كانت يد المسروق منه غير صحيحة على المال المسروق ، كما لو سرق من غاصب أو سارق ، فقد اختلف الفقهاء في حكمه :

فذهب الحنفيّة إلى التّفرقة بين السّارق من الغاصب والسّارق من السّارق . فقالوا بإقامة الحدّ على السّارق من الغاصب ، لأنّ يده يد ضمان ، فهي يد صحيحة ، وعدم إقامة الحدّ على السّارق من السّارق لأنّ يده ليست يد ملك ولا يد أمانة ولا يد ضمان ، فلا تكون يداً صحيحة .

وبرى المالكيّة - وهو رأي مرجوح للشافعيّة - إقامة الحدّ على السّارق من الغاصب أو السّارق من السّارق ، لأنّه سرق مالا محرزا لا يشبهه له فيه ، ذلك أنّ يد المالك لهذا المال لا تزال باقية عليه رغم سرقة أو غصبه ، أمّا يد السّارق الأوّل ويد الغاصب فليس لهما أيّ أثر .

أمّا الحنابلة وهو الرّاجح عند الشافعيّة فقد ذهبوا إلى عدم إقامة الحدّ على السّارق من الغاصب ، ولا على السّارق من السّارق ، لأنّهم يشترطون لتمام السرقة أن يكون المال المسروق بيد المالك أو نائبه ، ومن يأخذ من يد أخرى فكأنّه وجد مالا ضائعا فأخذه .

الشّرط الثّالث : أن يكون للمسروق منه معصوم المال :

25 - بأن يكون مسلما أو ذمّيّا ، فأمّا إذا كان مستأمناً أو حربياً فلا يقطع سارقه ، وذلك على التّفصيل الآتي :

أ - سرقة مال المسلم : اتّفق الفقهاء على أنّ مال المسلم معصوم ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحلّ لامرئٍ من مال أخيه شيء إلاّ عن طيب نفس منه » . ولهذا وجب إقامة الحدّ على سارق مال المسلم سواء أكان السّارق مسلما أم ذمّيّا . وأمّا إذا كان السّارق مستأمناً ففي إقامة الحدّ عليه آراء سبق عرضها .

ب - سرقة مال الذمّيّ : اتّفق الفقهاء على إقامة الحدّ على الذمّيّ الذي يسرق مال ذمّيّ آخر ، لأنّ ماله معصوم إزاءه .

وبرى جمهور الفقهاء إقامة الحدّ كذلك على المسلم إذا سرق من مال الذمّيّ ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لهم ما لنا وعليهم ما علينا » أمّا إذا كان السّارق مستأمناً ففي إقامة الحدّ عليه آراء سبق عرضها .

ج - سرقة مال المستأمن : ذهب الحنفيّة - عدا زفر - والشافعيّة إلى عدم إقامة الحدّ على المسلم إذا سرق من مال المستأمن ، لأنّ في ماله شبهة الإباحة باعتبار أنّه من دار الحرب ، وإنّما ثبتت العصمة بعارض أمان على شرف الرّوال ، أي مشرف على الرّوال بانتهاء الأمان. وذهب المالكيّة والحنابلة وزفر من الحنفيّة : إلى أنّ مال المستأمن معصوم ، فإذا سرق منه مسلم أو ذمّيّ أقيم عليه الحدّ .

د - سرقة مال الحربيّ : اتّفق الفقهاء على أنّ مال الحربيّ هدر بالنسبة إلى المسلم والذمّيّ، ولهذا لا يقام الحدّ على أيّ منهما إذا سرق من هذا المال .

الرّكن الثالث : المال المسروق :

26 - لا يقام حدّ السرقة إلاّ أن يكون المال المسروق متقوّماً ، وأن يبلغ نصاباً ، وأن يكون محرزاً .

أ - أن يكون مالاً متقوّماً :

27 - للفقهاء في تحديد مالية الشيء المسروق آراء تتّضح فيما يأتي :

أولاً - الحنفيّة :

28 - يشترط الحنفيّة ، لإقامة حدّ السرقة ، أن يكون المسروق مالاً ، متقوّماً ، متموّلاً ، غير مباح الأصل .

أ - أن يكون المسروق مالاً : فلو سرق ما ليس بمال ، كالإنسان الحرّ ، فلا يقام عليه حدّ السرقة ، سواء كان المسروق صغيراً أو كبيراً ، حتّى لو كان يرتدي ثياباً غالية الثمن أو يحمل حليةً تساوي نصاباً ، لأنّ ذلك تابع للصبي ولا ينفرد بحكم خاصّ .

وخالف في هذا الحكم أبو يوسف : فإنّه يرى إقامة الحدّ على سارق الصبيّ إذا كان عليه حليّ أو ثياب تبلغ نصاباً ، لأنّه يقطع بسرقة النصاب منفرداً ، فكذا إذا كان مع غيره .

ب - أن يكون المسروق متقوّماً ، أي له قيمة يضمنها من يتلفه : فلو سرق ما لا قيمة له في نظر الشرع ، كالخنزير والخمر والميتة وآلات اللهو والكتب المحرّمة والصليب والصنم ، فلا قطع عليه . وخالف في بعض ذلك أبو يوسف فإنّه يرى إقامة الحدّ على من سرق صليباً تبلغ قيمته نصاباً إذا كان في حرزه كما يرى إقامة الحدّ على من سرق أنيةً فيها خمر ، إذا بلغت قيمة الإناء وحده نصاباً .

ج - أن يكون المسروق متموّلاً ، بأن يكون غير تافه ويمكن ادّخاره : فأما إن كان تافهاً لا يتمّوله الناس لعدم عزّته وقلة خطره ، كالتراب والطين والتبن والقصب والحطب ونحوها ، فلا قطع فيه لأنّ الناس لا يضنّون به عادةً ، إلاّ إذا أخرجته الصنّاعة عن تفاهته ، كالقصب يصنع منه التّشاب ، ففي سرقة القصب .

وخالف في ذلك أبو يوسف ، فإنّه يرى إقامة الحدّ على من سرق مالاً محرزاً تبلغ قيمته نصاباً ، سواء أكان تافهاً أم عزيزاً ، إلاّ الماء والتراب والطين والجصّ والمعازف ، لأنّ كلّ ما جاز بيعه وشراؤه ووجب ضمان غصبه يقطع سارقه .

ولا يقام الحدّ كذلك إن كان المسروق ممّا لا يمكن ادّخاره ، بأن كان ممّا يتسارع إليه الفساد . وخالف في ذلك أبو يوسف فأوجب إقامة الحدّ على من يسرق شيئاً من ذلك ، قياساً لما يتسارع إليه الفساد على ما لا يتسارع إليه بجامع أنّ كلّاً منهما يتمّول عادةً و يرغب فيه . ويرى الحنفيّة أنّه لا حدّ في سرقة التّمار المعلقة في أشجارها ، وإن كانت هذه الأشجار محاطةً بما يحفظها من أيدي الغير ، لأنّ التّمر ما دام في شجره يتسارع إليه الفساد .

أمّا إذا قطع التّمر ووضع في جرين ، ثمّ سرق منه ، فإن كان قد استحکم جفاهه ففيه القطع ؛ لأنّه صار مدّخراً ولا يتسارع إليه الفساد ، وإن لم يكن قد استحکم جفاهه فلا حدّ على من سرقه ، لأنّه لا يقبل الادّخار حيث يتسارع إليه الفساد .

ولا يجب إقامة الحدّ على من يسرق المصحف ، ولو كان عليه حلية تبلغ النصاب ، ولا على من يسرق كتب التفسير والحديث والفقّه ونحوها من العلوم النّافعة ، لأنّ أخذها يتأوّل في أخذها القراءة والتّعلم .

وذهب أبو يوسف إلى قطع سارق المصحف أو أيّ كتاب نافع ، إذا بلغت قيمته نصاباً ، لأنّ الناس يعدّونه من نفائس الأموال .

د - أن يكون المسروق غير مباح الأصل بالألّا يكون جنسه مباحاً : فلا يقام الحدّ على سارق الماء أو الكلا أو التّار أو الصّيد ، بريّاً كان أو بحريّاً ، ولو دخلت في ملك مالك وأحرزها ، لأنّها : إمّا شركة بين الناس وإمّا تافهة أو على وشك الانفلات . وخالفهم أبو يوسف فأوجب الحدّ في كلّ ذلك .

على أنه إذا كان مباح الأصل ذا قيمة تدعو من أحرزها إلى الحفاظ عليها والتعلُّق بها ، فإنَّ الحدَّ يُقام على سارقها متى بلغت نصاباً ، وذلك مثل : الذهب والفضة والأبنوس والصنديل والزُّبرجد واللؤلؤ والياقوت ونحوها .

ثانياً - المالكِيَّة :

29 - يشترط المالكِيَّة لإقامة الحدِّ أن يكون المسروق مالاً محترماً شرعاً . ورغم اشتراطهم المالكِيَّة ، فقد أوجبوا القطع على من سرق حرّاً صغيراً غير ممّيز ، إذا أخذه من حرز ، بأن كان في بيت مغلق مثلاً ، سواء أكانت ثيابه رثّة أم جديدةً ، وسواء أكانت عليه حلميّة أم لا ، وذلك لأنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « أتى برجل يسرق الصّبيان ، ثمَّ يخرج فيبيعهم في أرض أخرى ، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقطعت يده » . ولاشتراطهم في المال المسروق أن يكون محترماً شرعاً ، لا يقيمون الحدَّ على من يسرق الخمر أو الخنزير ، ولو كانا لغير مسلم ، ولا على من يسرق الكلب ولو معلماً ، أو كلب حراسة ، لإنهى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ثمنه . ولا على من يسرق آلات اللّهُو كالدفِّ والطبل والمزمار ، أو أدوات القمار كالترد أو ما يحرم اقتناؤه كالصّليب والصنم ونحوها . ولكنه لو كسرهما داخل الحرز ، ثمَّ خرج من مكسرها ما قيمته نصاب ، أقيم عليه الحدُّ لسرقته نصاباً محرّزاً . ولو سرق أنيةً فيها خمر ، وكانت قيمة الأنية بدون الخمر تبلغ النّصاب ، أقيم عليه الحدُّ ، ولكنه لو سرق كتباً غير محترمة شرعاً ، ككتب السّحر والزّندقة ، فلا حدُّ عليه ، إلا إذا كانت قيمة الورق والجلد تبلغ نصاباً .

وفيما عدا ذلك فإنَّ الحدَّ يُقام على من سرق مالاً محترماً شرعاً ، سواء أكان تافهاً أم ثميناً ، يمكن ادّخاره أو لا ، مباح الأصل أو غير مباح . كما يُقام الحدُّ على من سرق المصحف أو الكتب الثّافعة ، ما دامت قيمتها تبلغ النّصاب . ولا يرى المالكِيَّة إقامة الحدِّ على من يسرق من الثّمرة المعلق في شجره ، أو من الزّرع قبل حصده ، فإذا قطع الثّمرة وحصد الزّرع ولم يصل إلى الجرين فعند المالكِيَّة ثلاثة أقوال :

الأوّل : القطع سواء ضمّ بعضه إلى بعض أم لا .

الثّاني : لا يقطع مطلقاً .

الثّالث : إذا سرق قبل ضمّ بعضه إلى بعض لا يقطع فإذا ضمّ بعضه إلى بعض قطع . وهذا الاختلاف محله إذا لم يكن حارس وإلا فلا خلاف في قطع سارقه وكذا إذا وصل إلى الجرين .

وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا قطع في ثمر ولا كثير ، فإذا آواه الجرين قطع » . وإذا كانت الثّمرة معلقة في أشجارها ، والزّرع لم يحصد ، ولكنه في بستان عليه حائط وله غلق ، أقيم الحدُّ على من يسرق منه نصاباً - في رأي - ولا يُقام عليه الحدُّ في رأي آخر وهو المنصوص . أمّا إذا كانت الأشجار المثمرة داخل الدّار ، فلا خلاف عندهم في قطع من يسرق منها ما قيمته نصاب ، لتمام الحرز .

ثالثاً - الشّافعيَّة :

30 - يشترط الشّافعيَّة ، لإقامة حدِّ السرقة ، أن يكون المسروق مالاً محترماً شرعاً . وعلى ذلك فإنّهم لا يقيمون الحدَّ على من يسرق الحرّ ، صغيراً كان أو كبيراً لأنّه ليس بمال . فأما إن سرق صغيراً لا يميّز أو مجنوناً أو أعجمياً أو أعمى ، وعليه ثياب أو حلية أو معه مال يليق بمثله ، فلا يُقام عليه الحدُّ - في الأصحّ - لأنَّ للحرّ يبدأ على ما معه فصار كمن سرق جملاً وصاحبه راكبه ، والرّأي الآخر في المذهب يرى إقامة الحدِّ عليه إن بلغ ما معه نصاباً ، لأنّه سرق لأجل ما معه . فإن كان ما معه من مال أو ما عليه من ثياب أو حلية فوق ما يليق به . وأخذ السّارق منه نصاباً من حرز مثله ، أقيم عليه الحدُّ بلا خلاف . ولاشتراطهم أن يكون المال المسروق محترماً شرعاً ، لا يقيمون الحدَّ على من يسرق الخمر أو الخنزير أو الكلب أو جلد الميتة قبل دبعه . فأما إذا سرق آلات اللّهُو أو أدوات

القمار أو آنية الذهب والفضة أو الصنم أو الصليب أو الكتب غير المحترمة شرعاً ، فلا يقام عليه الحدّ إلا إذا بلغت قيمة ما سرقه نصاباً بعد كسره أو إفساده .
ويقام الحدّ عند الشافعية على من يسرق المصحف أو الكتب المباحة إذا بلغت قيمة المسروق نصاباً ويقام الحدّ أيضاً إذا سرق مالا قطع فيه ، وكان متصلاً بما فيه القطع ، كأناء فيه خمر أو آلة لهو عليها حلية ، ما دامت قيمة ما فيه القطع تبلغ النصاب .
ولا حدّ عند الشافعية في سرقة الثمر المعلق في شجره إذا لم يكن حارس ، ولم يتصل بجيران يلاحظونه ، فإذا أواه الجرين أقيم الحدّ على من يسرق منه نصاباً .
وإقامة الحدّ على من يسرق نصاباً محرراً من مال محترم شرعاً ، لا يتوقف على صفة المال ، فلا فرق عندهم بين التافه وغيره ، ولا بين ما يمكن ادّخاره أو لا ، ولا بين مباح الأصل أو غير مباحه .

رابعاً - الحنابلة :

31 - يشترط الحنابلة ، لإقامة حدّ السرقة ، أن يكون المسروق مالا محترماً شرعاً ، وعلى ذلك : فلا يقام الحدّ على سارق الحرّ ، صغيراً كان أو كبيراً ، لأنّه ليس بمال . فإن كان معه مال أو عليه ثياب أو حلية تبلغ النصاب ، فعندهم روايتان : الأولى : إيجاب الحدّ على السارق لأنّه قصد المال ، والأخرى : عدم إقامة الحدّ عليه ، لأنّ ما معه تابع لما لا قطع فيه . ولا يقام الحدّ عندهم على من يسرق شيئاً محرماً ، كالخمر والخنزير والميتة ، سواء أكان مسلماً أم ذمياً ، ولا على من يسرق آلات اللّهُو أو أدوات القمار وإن بلغت بعد إتلافها نصاباً ، لأنّها تعين على المعصية فكان له الحقّ في أخذها وكسرها ، وفي ذلك شبهة تدرأ الحدّ ، أمّا إذا كان عليها حلية تبلغ نصاباً ففي إقامة الحدّ بسرقتها روايتان .
وإذا سرق صليباً من ذهب أو فضة ، فلا يقام الحدّ عليه في رواية ، وفي الرواية الأخرى يقام الحدّ إن بلغت قيمته نصاباً بعد كسره .

ومن يسرق آنية الذهب أو الفضة يقام عليه الحدّ إن بلغت قيمتها نصاباً بعد كسرها .
وإذا اتّصل ما لا قطع فيه بما فيه القطع ، كأناء تبلغ قيمته النصاب وفيه خمر ، ففي المذهب روايتان ، الأولى : لا قطع لتبعيته ، والأخرى : وجوب إقامة الحدّ .
وبعض الحنابلة يوجبون إقامة الحدّ في سرقة المصحف ، لأنّه مال متقوّم . والمذهب أنّه لا قطع بسرقة ، لأنّ المقصود منه ما فيه من كلام الله تعالى ، وهو ممّا لا يجوز أخذ العوض عنه ، والمصحف المحلى بحلية تبلغ نصاباً فيه الخلاف السابق والمذهب أنّه لا قطع ، لاتّصال الحلية بما لا قطع فيه ، وبعضهم يرى أنّه يجب القطع ، كما لو سرق الحلية وحدها . ولا خلاف في المذهب على إقامة الحدّ بسرقة كتب الفقه والحديث وسائر العلوم الشرعيّة ، إذا بلغت قيمة المسروق نصاباً .

ولا يقام الحدّ عند الحنابلة على سرقة الثمار المعلقة أو الكثر ، ولو كانت في بستان محاط بسور ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا قطع في ثمر ولا في كثر » .
فأمّا إذا كان الثخل أو الشجر داخل دار محرزة ، ففيما يسرق القطع إن بلغ نصاباً .
وإقامة الحدّ عند الحنابلة لا يتوقف على صفة المال من كونه تافهاً أو لا ، مباح الأصل أو غير مباح ، معرّضاً للتلف أو ليس معرّضاً . ومع ذلك فإنّهم يستثنون الماء والملح والكلأ والتلج والسرّجين ، فلا قطع في سرقتها ، لاشتراك الناس في بعضها بنصّ الحديث ، ولعدم تموّل البعض الآخر عادةً .

ب - أن يبلغ المسروق نصاباً .

32 - ذهب جمهور الفقهاء " الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة " إلى عدم إقامة الحدّ إلا إذا بلغ المال المسروق نصاباً .

ولكنّهم اختلفوا في تحديد مقدار النصاب ، وفي وقت هذا التّحديد ، وفي أثر اختلاف المقوّمين لما يسرق ، وفي وجوب علم السارق بقيمة المال المسروق .

أولاً - الحنفيّة :

أ - تحديد مقدار النَّصاب :

33 - ذهب الحنفيّة إلى أنّ النَّصاب الذي يجب القطع بسرّفته هو عشرة دراهم مضروبة ، أو ما قيمته عشرة ، فلا يقام الحدّ عندهم على من يسرق أقلّ من ذلك ، حتّى لو بلغت قيمته ربع دينار .

وذلك لقول النبيّ صلى الله عليه وسلم : « لا تقطع اليد إلاّ في دينار أو عشرة دراهم » . ولقوله أيضاً : « لا تقطع يد السّارق فيما دون ثمن المجنّ » .

وقد اختلف الفقهاء في تحديد ثمن المجنّ : فمنهم من قدره بثلاثة دراهم ، ومنهم من قدره بأربعة ، ومنهم من قدره بخمسة ، ومنهم من قدره بعشرة . ويرى الحنفيّة أنّ الأخذ بالأكثر أولى ، لأنّ في الأقلّ احتمالاً يورث شبهةً تدرأ الحدّ .

ب - وقت تحديد النَّصاب :

القاعدة عند الحنفيّة أنّ المعبر قيمة المسروق وقت إخراجه من الحرز . فإن كانت قيمة المسروق وقت إخراجه من الحرز أقلّ من عشرة دراهم ، ثمّ زادت قيمته بعد ذلك ، فلا عبرة بهذه الزّيادة ، ومن ثمّ لا يقام الحدّ على السّارق . أمّا إن كانت قيمة المسروق وقت إخراجه من الحرز عشرة دراهم ، ثمّ نقصت هذه القيمة بعد الإخراج وقبل الحكم ففي المسألة تفصيل : إن كان النّقصان في عين المسروق بأن هلك بعضه في يد السّارق بعد إخراجه من الحرز ، فلا عبرة بهذا النّقص ، لأنّ هلاك الكلّ لا يمنع من إقامة الحدّ ، فهلاك البعض أولى بالألّا يمنع من إقامته ، ولذلك تطبّق قاعدة : أنّ المعبر قيمة المسروق وقت إخراجه من الحرز .

أمّا إن كان سبب نقصان القيمة يرجع إلى تغيير سعره ، ففي المذهب روايتان : رواية محمّد عن أبي حنيفة ، ورّجّحها الطحاويّ ، أنّ الاعتبار لقيمة المسروق وقت إخراجه من الحرز ، فتطبّق القاعدة السّابقة . وفي ظاهر الرّواية كما ذكر الكرخيّ : أنّ الاعتبار بقيمة المسروق ، وقت الإخراج من الحرز ووقت الحكم معاً ، فإذا تغيّرت الأسعار ، بأن نقصت قيمة المسروق عن عشرة دراهم قبل الحكم ، فلا يقام الحدّ ، لأنّه لا دخل للسّارق في ذلك ، ولأنّ النّقص عند الحكم يورث شبهةً تدرأ الحدّ . وإذا وقعت السرقة في مكان ، وضبط المسروق في مكان آخر ، كانت العبرة - في رأي - بقيمة المسروق في محلّ السرقة ، وفي رأي آخر : تعتبر قيمته في محلّ ضبطه .

ج - اختلاف المقيّمين في تحديد قيمة المسروق :

ذهب الحنفيّة إلى أنّه إذا اختلف المقيّمون في تحديد قيمة المسروق ، فقدّرها بعضهم بعشرة دراهم ، وقدّرها البعض الآخر بأقلّ من عشرة ، فإنّ العبرة تكون بالأقلّ ، لأنّ هذا الاختلاف يورث شبهةً تدرأ الحدّ . واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأنّ عمر رضي الله عنه همّ بقطع يد سارق ، فقال له عثمان رضي الله عنه : إنّ ما سرّقه لا يساوي نصاباً ، فدرأ عنه الحدّ .

د - علم السّارق بقيمة المسروق :

ذهب بعض الحنفيّة إلى الاكتفاء بقصد السرقة في إقامة الحدّ ، ما دامت قيمة المسروق تبلغ عشرة دراهم حتّى ولو كان السّارق يعتقد أنّ قيمته أقلّ من ذلك ، بأن سرّق ثوباً لا تبلغ قيمته النَّصاب ، فوجد في جيبه عشرة دراهم .

وذهب البعض الآخر إلى اشتراط علم السّارق بقيمة المسروق ، بأن كان يعلم أنّ في جيب الثوب نصاباً ، فإن لم يكن يعلم فلا يقام عليه الحدّ ، لأنّه قصد سرقة الثوب وحده وهو لا يبلغ النَّصاب . بخلاف ما لو سرّق جراباً أو صندوقاً ، وكان به مال كثير لم يعلم حقيقته ، فلا خلاف في إقامة الحدّ عليه ، لأنّه قصد المظروف لا الظرف .

ثانياً - المالكيّة :

أ - تحديد مقدار النَّصاب :

34 - ذهب المالكيّة إلى أنّ النّصاب الذي يجب القطع بسرّفته هو ربع دينار أو ثلاثة دراهم شرعيّة خالصة من الغشّ أو ناقصةً تروح رواج الكاملة ، أو ما قيمته ذلك .
فالقاعدة عندهم : أنّ كلّ واحد من الذهب والفضّة معتبر بنفسه ، فإذا كان المسروق من غير الذهب أو الفضة قوّم بالدرّاهم ، فإن بلغت قيمته ثلاثة دراهم ولم تبلغ ربع دينار أقيم الحدّ ، أمّا إن بلغت قيمته ربع دينار ولم تبلغ ثلاثة دراهم فلا حدّ .
ودليلهم على ذلك ما روي عن ابن عمر من أنّه صلى الله عليه وسلم : « قطع في مجرّ قيمته ثلاثة دراهم » . وما روي عن عائشة أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقطع يد السّارق إلاّ في ربع دينار فصاعداً » . فأخذوا بحديث عائشة فيما إذا كان المسروق من الذهب ، وبحديث ابن عمر فيما إذا كان المسروق فضّةً أو شيئاً آخر غير الذهب والفضّة .

ب - وقت تحديد النّصاب :

القاعدة عند المالكيّة أنّ المعتبر قيمة النّصاب ووقت إخراجه من الحرز ، فإن كانت قيمة المسروق أقلّ من ثلاثة دراهم حين السرقة ثمّ بلغت الثلاثة بعد إخراجه من الحرز ، فلا يقام الحدّ . وعلى العكس من ذلك : إن كانت قيمة المسروق وقت إخراجه من الحرز ثلاثة دراهم ثمّ نقصت بعد ذلك أقيم الحدّ ، سواء أكان النقص في عين المسروق أم كان بسبب تغيير الأسعار .
وإذا وقعت السرقة بمكان ، وضبط المسروق في مكان آخر ، فالعبرة بمحلّ السرقة .

ج - اختلاف المقومين في تحديد قيمة المسروق :

القاعدة عند المالكيّة تقديم المثبت على التّافي ، فإذا شهد عدلان بأنّ قيمة المسروق نصاباً ، أخذ بهذه الشّهادة ، وأقيم الحدّ ، ولو عارضتها شهادات أخرى .

د - علم السّارق بقيمة المسروق :

يرى المالكيّة أنّ العبرة بقصد السرقة ، لا بظنّ السّارق ، إلاّ إذا صدّق العرف ظنّه . فلو سرق ثوباً لا يساوي نصاباً ، ولكن كان في جيبه مال يبلغ النّصاب ، أقيم عليه الحدّ ، ولو لم يكن يعلم بما في الجيب ، لأنّ العرف جرى على وضع التّفود في جيوب الثّياب . أمّا إذا سرق قطعة خشب ، لا يعلم حقيقتها ، فوجدها مجوّفةً وبها مال يبلغ النّصاب ، فلا يقام عليه الحدّ ، لأنّ العرف لم يجر على حفظ التّفود بتلك الكيفيّة .

ثالثاً - الشّافعيّة :

أ - تحديد مقدار النّصاب :

35 - ذهب جمهور الشّافعيّة إلى تحديد مقدار النّصاب بربع دينار من الذهب ، أو ما قيمته ذلك ، لأنّ الأصل في تقويم الأشياء : الذهب . وعلى ذلك لا يقام الحدّ على من يسرق ثلاثة دراهم أو ما قيمته ثلاثة دراهم ، إذا قلت قيمتها عن ربع دينار من غالب الدنانير الجيدة . ودليلهم على ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها : « لا تقطع يد السّارق إلاّ في ربع دينار فصاعداً » .

ب - وقت تحديد النّصاب :

يرى الشّافعيّة أنّ المعتبر قيمة النّصاب وقت إخراجه من الحرز ، فإن كانت قيمة المسروق تقلّ عن ربع دينار حين السرقة ، ثمّ بلغت ربع دينار بعد إخراجه من الحرز ، فلا يقام الحدّ . أمّا إن كانت قيمة المسروق وقت إخراجه من الحرز ربع دينار ، ثمّ نقصت بعد ذلك أقيم الحدّ ، سواء أكان النقص بفعل السّارق ، كان أكل بعضه ، أم كان السّبب تغيير الأسعار .
وتعتبر القيمة في مكان السرقة ، لا في مكان آخر .

ج - اختلاف المقومين في تحديد قيمة المسروق :

القاعدة عند الشّافعيّة أنّ شهادة المقومين إن قامت على أساس القطع أخذ بها ، وإن قامت على أساس الظنّ أخذ بالتّحديد الأقلّ ، وذلك لتعارض البيّنات .

د - علم السَّارِق بقيمة المسروق :

لا يشترط الشَّافِعِيَّةُ أن يعلم السَّارِق قيمة ما سرق ، بل يكفي عندهم أن يقصد السَّرقة . وعلى ذلك : لو قصد سرقة ثوب لا يساوي ربع دينار ، وكان في جيبه ما قيمته ربع دينار أقيم عليه الحدُّ . ولكنَّه لو قصد سرقة صندوق به دنانير ، فوجده فارغاً ، والصندوق لا يساوي ربع دينار ، فلا يقام عليه الحدُّ .

رابعاً - الحنابلة :

أ - تحديد مقدار النَّصَاب :

36 - اختلفت الروايات عن أحمد في مقدار النَّصَاب الذي يجب القطع بسرقة . فذهب أكثر الحنابلة إلى تحديده بثلاثة دراهم ، أو ربع دينار ، أو عرض قيمته كأحدهما . وتحدَّد الرواية الأخرى النَّصَاب بربع دينار ، إن كان المسروق ذهباً ، وبثلاثة دراهم إن كان المسروق من الفضة ، وبما قيمته ثلاثة دراهم ، إن كان المسروق من غيرهما .

ب - وقت تحديد النَّصَاب :

المعتبر عند الحنابلة قيمة المسروق وقت إخراجه من الحرز وفي مكان السَّرقة ، ولا عبرة بتغيير هذه القيمة بعد ذلك لأيِّ سبب كان .

ج - اختلاف المقومين في تحديد قيمة المسروق :

إذا قدَّر بعض المقومين قيمة المسروق بنصاب ، وقدَّره بعضهم بأقلِّ من نصاب ، فلا يقام الحدُّ على السَّارِق ، لأنَّه في حالة تعارض البيِّنات في القيمة يؤخذ بالأقلِّ .

د - علم السَّارِق بقيمة المسروق :

يشترط الحنابلة ، لإقامة حدِّ السَّرقة ، أن يعلم السَّارِق بأنَّ ما سرقه يساوي نصاباً . وعلى ذلك : لا يقام الحدُّ على من سرق منديلاً ، لا تبلغ قيمته النَّصَاب ، وقد شدَّ عليه دينار ، ما دام لم يعلم به . فأما إن علم بوجود الدِّينار ، أقيم عليه حدُّ السَّرقة .

ج - أن يكون المسروق محرزاً :

37 - الحرز عند الفقهاء : الموضع الحصين الذي يحفظ فيه المال عادةً ، بحيث لا يعدُّ صاحبه مضيئاً له بوضعه فيه .

وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفيَّة والمالكيَّة والشَّافعيَّة والحنابلة إلى أنَّ حدَّ السَّرقة لا يقام إلاَّ إذا أخذ السَّارِق النَّصَاب من حرزه ، لأنَّ المال غير المحرز ضائع بتقصير من صاحبه .

واستدلَّ الجمهور بما رواه أصحاب السنن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه ، قال : « سمعت رجلاً من مزينة يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحريسة التي توجد في مراتعها ، فقال : فيها ثمنها مرَّتين ، وضرب نكال ، وما أخذ من عطنه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجنِّ قال : يا رسول الله : فالثمار وما أخذ منها في أكمامها ؟ قال : من أخذ بفمه ولم يتَّخذ خبنةً فليس عليه شيء ، ومن احتمل فعليه ثمنه مرَّتين ، وضرب نكال ، وما أخذ من أجرانه ففيه القطع ، إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجنِّ » .

وذهب بعض الفقهاء وطائفة من أهل الحديث إلى عدم اشتراط الحرز لإقامة حدِّ السَّرقة ، لعموم قوله تعالى : { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ قَاتَطَعُوا أَيْدِيَهُمَا } .

والحرز نوعان :

أولاً - حرز بنفسه ، ويسمَّى حرزاً بالمكان : وهو كلُّ بقعة معدَّة للإحراز ، يمنع الدخول فيها إلاَّ بإذن ، كالدار والبيت .

ثانياً - وحرز بغيره ، ويسمَّى حرزاً بالحافظ : وهو كلُّ مكان غير معدِّ للإحراز ، لا يمنع أحد من دخوله ، كالمسجد والسُّوق . ولمَّا كان ضابط الحرز وتحديد مفهومه يرجع إلى العرف ، وهو يختلف باختلاف الزَّمان والمكان ونوع المال المراد حفظه ، وباختلاف حال

السُّلطان من العدل أو الجور ، ومن القوَّة أو الضَّعف ، فقد اختلف الفقهاء في الشُّروط الواجب توافرها ليكون الحرز تامًّا ، وبالتالي يقام الحدُّ على من يسرق منه .
38 - أ - فذهب الحنفيَّة إلى أنَّ الحرز نفسه : كلُّ بقعة معدَّة للإحراز بمنع دخولها إلَّا بإذن ، كالذَّور والحوانيت والخيم والخزائن والصَّناديق والجرن وحظائر الماشية ، سواء كان الباب مغلقاً أو مفتوحاً ، أو لا باب لها ، لأنَّ هذه الأبنية قصد بها الإحراز كيفما كان . ولا يشترط في الحرز بنفسه عندهم وجود الحافظ ، ولو وجد فلا عبرة بوجوده ، وبترتب على ذلك : أنَّ الحرز بنفسه إذا اختلَّ ، بأن أذن للسَّارق في دخوله ، فلا يقام حدُّ السَّرقة ، ولو كان فيه حافظ . وعلى هذا : لا يقام حدُّ السَّرقة على الضَّيف ، لأنَّ الإذن له بالدَّخول أحدث خللاً في الحرز ، ولا على الخادم ، لأنَّ فعله يوصف بالخيانة ، وليس على الخائن قطع ، ولا على من يسرق من الحوانيت في فترات الإذن بالدَّخول ، بخلاف ما لو سرق في وقت غير مأذون فيه .

والسَّرقة من الحرز بنفسه لا تشمل سرقة الحرز نفسه ، لأنَّ السَّرقة تقتضي الإخراج من الحرز ، ونفس الحرز ليس في الحرز ، فلا إخراج .
وبناءً على ذلك : لو سرق باب الدَّار ، أو حائط الحانوت ، أو الخيمة المضروبة ، فلا يقام عليه الحدُّ عند الحنفيَّة ، لأنَّه سرق نفس الحرز ، ولم يسرق من الحرز .
أمَّا الحرز بغيره : فهو كلُّ مكان غير معدِّ للإحراز ، يدخل إليه بدون إذن ولا يمنع منه ، كالمساجد والطرق والأسواق ، وهي لا تعتبر حرزاً إلَّا إذا كان عليها حافظ ، أي شخص ليس له من مقصد سوى الحراسة والحفظ ، فإن كان له مقصد آخر فلا يكون المال محرزاً به . وبناءً على ذلك : لا يقام الحدُّ عند الحنفيَّة على من يسرق الماشية من المرعى ، ولو كان الرَّاعي معها ، لأنَّ عمل الرَّاعي هو الرِّعي ، والحراسة تحصل تبعاً له ، بخلاف ما لو كان مع الرَّاعي حافظ يختصُّ بالحراسة ، ففي هذه الحالة تكون الماشية محرزةً بالحافظ ، فيقام الحدُّ .

ولا يقام الحدُّ على من سرق متاعاً تركه صاحبه في المسجد ، لأنَّ المسجد لا يعتبر من الأماكن المعدَّة لحفظ الأموال ، ويدخل إليه بلا إذن ، فأما إذا سرق المتاع حالة وجود الحافظ ، فيقام عليه الحدُّ ، لما روي من « **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ يَدَ سَارِقِ خَمِيصَةِ صَفْوَانَ ، وَكَانَ نَائِمًا عَلَيْهَا فِي الْمَسْجِدِ** » .

ولا يقام الحدُّ على من يسرق الحرز بالحافظ : كمن يسرق بغيراً ، وراكبه نائم فوقه ، لأنَّ البعير محرز بالحافظ ، فإذا أخذهما جميعاً صار كمن يسرق نفس الحرز .
وعند الحنفيَّة يعتبر المكان محرزاً بالحافظ كلما كان الشَّيء واقعاً تحت بصره ، مميّزاً أم غير مميّز ، لأنَّه وجد للحفظ ويقصده .

وعلى ذلك : فإنَّ ما يلبسه الإنسان أو يحمله أو يركبه أو يقع تحت بصره من متاع أو غيره ، يعتبر محرزاً بحافظ ، يقام الحدُّ على من يسرق منه ما يبلغ التَّصاب .
وبري الحنفيَّة أنَّ المسجد يعتبر حرزاً بالحافظ ، فإذا لم يكن به حارس وسرق شخص شيئاً ممَّا يلزم المسجد ضرورةً ، كالحصر والقناديل ، أو للزَّينة كالعلم والمشكاة ، أو للانتفاع به كالمصحف وكتب العلم ، فلا يقام عليه الحدُّ ، لانعدام الحرز ، بخلاف ما لو كان للمسجد حارس ، فإنَّه يكون محرزاً به .

39 - ب - وذهب المالكيَّة إلى أنَّ الحرز بنفسه : كلُّ مكان اتَّخذه صاحبه مستقرّاً له ، أو اعتاد النَّاس وضع أمتعتهم به ، سواء أكان محاطاً أم غير محاط ، كالبيوت والحوانيت والخزائن ، وكالجربين الذي يجمع فيه الحبُّ والتَّمْر وليس عليه باب ولا حائط ولا غلق ، وكالأماكن التي يضع التَّجَّار بضائعهم فيها ، في السُّوق أو في الطَّرِيق دون تحصين ، وكالأماكن التي تراح فيها الدُّوابُّ دون بناء ، أو التي تباخ فيها الإبل للكرء .
ولا يرى المالكيَّة ما يمنع من اعتبار الحرز بنفسه حرزاً بالحافظ ، بحيث إنَّه إذا اختلَّ الحرز بنفسه ، بأن أذن للسَّارق في دخوله ، صار حرزاً بالحافظ إن كان به من يحفظه .

وعلى ذلك يُقام الحدُّ على الصَّيف إذا سرق من منزل مضيغه ، سواء كان المضيف نائماً أو مستيقظاً ، ما دام الشَّيء المسروق يقع تحت بصره .
كما يرون إقامة الحدِّ على من يسرق من أفنية الحوانيت وقت الإذن بدخولها ، ولو لم يكن عليها حافظ ، لأنها تحفظ عادةً بأعين الجيران وملاحظتهم .
ويقام الحدُّ عندهم على من يسرق الحرز نفسه ، لأنَّ نفس الحرز يعتبر محرزاً بإقامته ، فالحائط محرز ببنائه ، والباب محرز بتثيته ، والفسطاط محرز بإقامته .
أمَّا الحرز بغيره فهو المكان الذي لم يتَّخذه صاحبه مستقراً له ، ولم تجر العادة بوضع الأمتعة فيه ، كالطريق والصَّحراء . وهو يكون حرزاً بصاحب المتاع إن كان قريباً من متاعه عرفاً ، بشرط أن يكون حيّاً عاقلاً مميّزاً .
ولذا لا يُقام الحدُّ عند المالكيَّة على من يسرق متاعاً بحضرة ميّت أو مجنون أو صبيٍّ غير مميّز .

ويستثنى المالكيَّة من ذلك سرقة الغنم في المرعى ، ولو كان معها راعيها فلا قطع على سارقها ، لتشتت الغنم وعدم ضبطها أثناء الرعي ، وقد قال النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم :
« لا قطع في ثمر معلق ، ولا في حريسة جيل » . وقريب من ذلك عندهم : سرقة الثَّياب المنشورة ولو بحضرة الحافظ ، لأنَّ أخذه خائن أو مختلس .
ولا يُقام الحدُّ على من يسرق متاعاً وضعه صاحبه في المسجد ، لأنَّه لم يعدِّ لحفظ المال أصلاً ، إلا إذا كان هناك حارس يلاحظه ، لأنَّه في هذه الحالة يصير حرزاً بالحافظ .
ولا يُقام الحدُّ كذلك على من يسرق الحرز بالحافظ ، كمن يسرق بعيراً وراكبه نائم فوقه ، لأنَّ يد الحافظ لم تزل عن البعير ، فإذا استيقظ الرَّاكب بعد ذلك كان الفعل اختلاصاً إذا أزيلت يده عن البعير .

وعند المالكيَّة روايتان في حكم سارق المسجد : تذهب الأولى إلى إقامة الحدِّ على من يسرق من بناء المسجد ، كالحائط أو الباب أو السَّقْف ، وعلى من يسرق من أدواته المعدة للاستعمال فيه كالحصر أو البسط أو القناديل ، لأنها محرزة بنفسها .
أمَّا الرواية الأخرى فتفرِّق في أدوات المسجد بين ما هو مثبت كالبلاط ، أو ما هو مسمّر كالقناديل المشدودة بالسُّلاسل ، أو ما شدَّ بعضه إلى بعض كالبسط المخيِّط بعضها في بعض ، وهذه يُقام الحدُّ على سارقها ، وبين غير المثبت أو المسمّر أو المشدود بعضه إلى بعض فلا يُقام الحدُّ على سارقها .

40 - ج - وعند الشَّافعيَّة لا يكون حرزاً بنفسه إلا المكان المغلق المعدَّ لحفظ المال داخل العمران ، كاليوت والحوانيت وحظائر الماشية .
فإن كان المكان غير مغلق ، بأن كان بابه مفتوحاً ، أو ليس له باب ، أو كان حائطه متهدماً أو به نقب ، فلا يكون حرزاً بنفسه .

وإن كان المكان غير معدَّ لحفظ المال كالسُّوق والمسجد والطَّرِيق ، فإنَّه لا يعتبر حرزاً بنفسه . وإن كان المكان خارج العمران ، بأن كان منفصلاً عن مباني القرية أو البلدة ولو ببستان ، فلا يكون حرزاً بنفسه .

ولا يرى الشَّافعيَّة ما يمنع من اعتبار الحرز بنفسه حرزاً بالحافظ إذا اختلَّ الحرز بالمكان ، بأن أذن للسَّارق بالدَّخول ، أو فتح الباب ، أو أحدث به نقب وعلى ذلك : يُقام الحدُّ عندهم على الصَّيف إذا سرق من غير المكان الذي نزل به ، لأنَّه سرق مالاً محرزاً لا شبهة له فيه ، بخلاف ما لو سرق من المكان الذي نزل به ، لاختلال الحرز بالإذن ، إلا إذا كان بالمكان الذي نزل فيه حافظ يقع بصره عليه ، فإنَّ المكان يعتبر حرزاً بالحافظ ، ولو كان الحافظ نائماً اختلَّ الحرز ، إلا إذا سرق الصَّيف شيئاً يلبسه النَّائم ، أو يتوسَّده ، أو يركب عليه ، أو يلتفُّ به ، فيقطع بسرقة .

ويُقام الحدُّ عند الشَّافعيَّة على من يسرق نفس الحرز ، لأنَّه محرز بإقامته ، وعلى ذلك يقطع من يسرق حجارة الحائط أو باب البيت أو خشب السَّقْف .

أما الحرز بغيره : فهو كل مكان لم يعد لحفظ المال ، أو كان خارج العمران ، أو غير مغلق . وهو لا يكون حرزاً إلا بملاحظ يقوم بحراسة المال بحيث لا يعتبر العرف صاحبه مقصراً عند سرقة . فالملاحظة يختلف مداها باختلاف نوع الحرز :

أ - فإن كان المال في مكان لا حصانة له ، كصحراء أو مسجد أو شارع ، اشترط الشافعية لاعتباره محرزاً دوام ملاحظته من المالك أو ممن استحفظه المالك ، ولا يقطع هذا الدوام الفترات العارضة في العادة التي يغفل فيها الملاحظ ، فيقام الحد على من يسرق أثناءها . ولذلك لا يعتبر هذا المكان حرزاً ، إذا كان الملاحظ بعيداً عرفاً عن المال ، أو كان نائماً أو أعطاه ظهره ، أو كان ثمة ازدحام يحول بين الملاحظ وبين المال . ودوام الملاحظة يقتضي أن يكون الملاحظ قادراً على منع السارق من السرقة بقوة من نفسه ، أو بقوة من غيره كاستغاثة ، فإن كان ضعيفاً لا يقدر على دفع السارق ، والموضوع بعيد عن الغوث ، فإن المال لا يعتبر محرزاً به .

ويعتبر المرعى من الأماكن التي تحتاج إلى لحاظ دائم ، فلا يعتبر حرزاً للماشية إلا إذا كان معها حافظ يراها ويسمع صوتها إذا بعدت عنه . وإن كانت الماشية مقطورة يقودها قائد ، فلا تكون محرزةً به إلا إذا كان يلتفت إليها كل ساعة بحيث يراها ، فإن كانت غير مقطورة ، أو كان القائد لا يستطيع رؤية بعضها لحائل ، اختل الحرز ، وبدراً الحد عن السارق .

ب - وإن كان المال في مكان محصن ، كدار وحانوت وإصطبل ، كفى لحاظ معتاد ، فإن كان هذا المكان متصلاً بالعمران ، وله باب مغلق ، اعتبر حرزاً ، سواء كان الحافظ قوياً أو ضعيفاً ، نائماً أو يقظاً ، في النهار أو في الليل ، وسواء أكان الزمن زمن أمن ، أم كان زمن خوف . وإن لم يكن به حافظ ، فلا يعتبر حرزاً إلا إذا كان الباب مغلقاً والوقت نهراً والزمن زمن أمن ، وإلا فلا .

وإن كان هذا المكان بعيداً عن العمران ، وبه حافظ قوي يقظان ، اعتبر حرزاً سواء كان الباب مفتوحاً أو مغلقاً ، والأصح عندهم أنه يكون حرزاً إذا كان به شخص قوي نائم ، والباب مغلق . فإن لم يكن بالمكان أحد ، أو كان به شخص ضعيف ، فلا يعتبر حرزاً لما فيه ، حتى لو كان الباب مغلقاً .

والمذهب أن المسجد يعتبر حرزاً بنفسه فيما جعل لعمارته كالبناء والسقف ، أو لتحصينه كالأبواب والشبابيك ، أو لزينته كالستائر والقناديل المعلقة للزينة .

فأما ما أعد لانتفاع الناس به كالحصر والقناديل التي تسرح فيه والمصاحف ، فالأصح أنه لا يقام الحد على سارقها إذا كان له حق الانتفاع ، لوجود الشبهة .

ومقابل الأصح : وجوب إقامة الحد على سارق الحصر والقناديل .

41 - د - ويتفق الحنابلة مع الشافعية في أن الحرز بنفسه : هو كل موضع مغلق معد لحفظ المال داخل العمران كالبيوت والخوانيت وحظائر الماشية .

فإن لم يكن مغلقاً : بأن كان بابه مفتوحاً أو به نقب ، فلا يعتبر حرزاً بنفسه ، وإن لم يكن معداً لحفظ المال كالسوق والمسجد ، فلا يعتبر حرزاً بنفسه . وإن كان خارج العمران فلا يعتبر حرزاً بنفسه .

ولا يرى الحنابلة مانعاً من اعتبار الحرز بنفسه حرزاً بالحافظ إذا اختل الحرز بالمكان بأن أذن للسارق بالدخول ، أو كان الباب مفتوحاً ، أو أحدث بالمكان نقب . ولهذا لا يقام الحد عندهم على الصيف إذا سرق من الموضع الذي أذن له بدخوله لاختلال الحرز بالإذن .

فأما إذا سرق من موضع لم يؤذن له بدخوله ، فإن الحكم يختلف باختلاف معاملة الصيف : فإن كان المضيف قد منعه قراه فسرق بقدره لا يقام الحد عليه ، وإن لم يكن منعه قراه يقام عليه حد السرقة .

ويذهب الحنابلة إلى إقامة الحد على من يسرق نفس الحرز ، لأنه محرز بإقامته . وعلى ذلك يقطع من يسرق حجارةً من حائط الدار ، أو بابه ، أو نحوه .

أما الحرز بغيره : فهو الموضع الذي لم يعدّ لحفظ المال دون حافظ في العادة ، كالخيام والمضارب ، أو الموضع المنفصل عن العمران ، كاليوت في البياتين والطرق والصّحراء ، مغلقة كانت أو مفتوحة ، فلا تكون حرزاً إلا بحافظ أياً كان : صغيراً أو كبيراً ، قوياً أو ضعيفاً ، ما دام لم يفترط في الحفظ بنحو نوم ، أو يشتغل عن الملاحظة بنحو لهو .

وعلى ذلك تحرز الماشية في المرعى بملاحظة الراعي لها ، بأن يراها ويبلغها صوته . فإن نام أو غفل عنها أو استتر بعضها عنه فلا تكون محرزة .

أما الإبل فإنها تحرز وهي باركة إذا عقلت وكان معها حافظ ولو نائماً .

وعند الحنابلة رايان في حكم السرقة من المسجد ، أحدهما : أنّ المسجد ليس حرزاً بنفسه إلا فيما جعل لعمارته أو لزينته ، كالسقف والأبواب ونحوها ، فأما ما أعدّ لانتفاع الناس به ، كالحصر أو البسط أو قناديل الإضاءة ، فلا يقام الحدّ على سارقها ، ولو كانت محرزة بحافظ ، لأنّ حقّ السارق في الانتفاع بها يعتبر شبهة تدرأ عنه الحدّ .

والرأي الآخر : لا يقام الحدّ على من يسرق من المسجد ، سواء كان المسروق لعمارته وزينته ، أو كان معداً لانتفاع الناس به ، لأنّ المسجد لا مالك له من المخلوقين ، ولأنّه معدّ لانتفاع المسلمين به ، فكان ذلك شبهة تدرأ الحدّ ، سواء اعتبرت السرقة من حرز بنفسه أو من حرز بالحافظ .

الرّكن الرابع : الأخذ خفية :

42 - يشترط لإقامة حدّ السرقة أن يأخذ السارق المسروق خفية ، وأن يخرج من الحرز . فإذا شرع في الأخذ ولم يتمّه ، فلا يقطع ، بل يعزّر . وقد يقام الحدّ على الشريك إذا بلغ فعله حدّاً يمكن معه نسبة السرقة إليه .

أ - الأخذ :

43 - لا يعتبر مجرّد الأخذ سرقة عند جمهور الفقهاء ، إلا إذا نتج عن هتك الحرز ، كأن يفتح السارق إغلقه ويدخل ، أو يكسر بابه أو شبّكه ، أو ينقب في سطحه أو جداره ، أو يدخل يده في الجيب لأخذ ما به ، أو يأخذ ثوباً تؤسّده شخص نائم ، أو نحو ذلك . ولكنهم لم يتفقوا على طريقة الأخذ التي تؤدّي إلى إقامة الحدّ :

فذهب الحنفيّة - إلاّ أبو يوسف - إلى أنّ الأخذ لا يتحقّق إلاّ إذا كان هتك الحرز هتكاً كاملاً تحرّزاً عن شبهة العدم ، بأن يدخل الحرز فعلاً ، إذا كان ممّا يمكن دخوله ، كبيت وحنوت ، فإذا كان ممّا لا يمكن دخوله ، كصندوق وجيب ، فلا يشترط الدخول .

وحجّتهم في ذلك : ما روي عن عليّ كرم الله وجهه أنّه قال : اللصّ إذا كان ظريفاً لا يقطع . قيل : وكيف ذلك ؟ قال : أن ينقب البيت فيدخل يده ويخرج المتاع من غير أن يدخله . وذهب أبو يوسف ، والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة : إلى أنّ دخول الحرز ليس شرطاً لتحقق الأخذ وهتك الحرز ، فدخول الحرز ليس مقصوداً لذاته ، بل لأخذ المال ، فإذا تحقّق المقصود بمدّ اليد داخل الحرز وإخراج المال ، كان ذلك كافياً في هتك الحرز وأخذ المال .

وحجّتهم في ذلك : ما روي من « أنّ رجلاً كان يسرق الحجاج بمحجنه ، فقيل له :

أتسرق متاع الحجاج ؟ قال : لست أسرق ، وإلّا يسرق المحجن . فروي عن النبيّ

صلى الله عليه وسلم أنّه قال : رأيتُه يجرّ قصبه في التار . يعني : أمعاه ، لما كان

يتناول من مال الحجاج .

ب - الخفية :

44 - يشترط لإقامة حدّ السرقة أن يؤخذ الشيء خفية واستتاراً ، بأن يكون ذلك دون

علم المأخوذ منه ودون رضاه . فإن أخذ الشيء على سبيل المجاهرة ، سمّي : مغالبةً أو

نهباً أو خلسةً أو اغتصاباً أو انتهاباً ، لا سرقة .

وإن حدث الأخذ دون علم المالك أو من يقوم مقامه ، ثمّ رضي ، فلا سرقة .

وقد سبق بيان حكم الأخذ في : الاختلاس ، وجدد الأمانة ، والحراية ، والغصب ، والنّيش ، والنّشل ، والنّهب .

ج - الإخراج :

45 - لا تكتمل صورة الأخذ خفيةً إلا إذا أخرج السّارق الشّيء المسروق من حرزه ، ومن حيازة المسروق منه ، وأدخله في حيازة نفسه .

أ - الإخراج من الحرز :

46 - اتّفق جمهور الفقهاء على وجوب إخراج المسروق من الحرز لكي يقام حدّ السرقة ، فإن كانت السرقة من حرز بالحافظ فيكفي مجرد الأخذ ، حيث لا اعتبار للمكان في الحرز بالحافظ . وإن كانت السرقة من حرز بنفسه فلا بدّ من إخراج المسروق من المكان المعدّ لحفظه ، فإذا ضبط السّارق داخل الحرز ، قبل أن يخرج بما سرقه ، فلا يقطع بل يعزّر . والإخراج من الحرز إمّا أن يكون مباشراً ، بأن يقوم السّارق بأخذ المسروق خفيةً من الحرز ويخرج به منه ، أو بأن يؤدّي فعله مباشرةً إلى إخراجها ، كأن يدخل الحرز ويأخذ المسروق ثمّ يرمي به خارج الحرز ، وإمّا أن يكون غير مباشر ويطلق عليه الفقهاء الأخذ بالتسبّب ، بأن يؤدّي فعل السّارق - بطريق غير مباشر - إلى إخراج المسروق من الحرز ، كأن يضعه على ظهر دابةٍ ويقودها خارج الحرز ، أو يلقيه في ماء راكد ثمّ يفتح مصدر الماء فيخرجه التيّار من الحرز . وسواء كان الإخراج مباشراً أو غير مباشر فإنّ شروط الأخذ خفيةً تكون تامّةً ويقام الحدّ على السّارق لأثمه هو المخرج للشّيء : إمّا بنفسه وإمّا بآلته . غير أنّ بعض صور الإخراج كانت محللاً لاختلاف الفقهاء ، تبعاً لاختلافهم في مفهوم الأخذ التامّ .

فمن ذلك أن يهتك السّارق الحرز ، ويدخله ، ويأخذ الشّيء خفيةً ، ثمّ يرمي به خارج الحرز ، وبعد ذلك يخرج فيأخذه ، وفي هذه الصّورة يتّفق جمهور الفقهاء من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة على أنّ الأخذ تامّ فيقام الحدّ على السّارق ، وخالفهم في ذلك زفر ، حيث يرى أنّ الأخذ لا يتمّ إلا بالإخراج ، والرّمي ليس بإخراج ، والأخذ من الخارج لا يعتبر أخذاً من الحرز .

ب - إخراج المسروق من حيازة مالكه أو من يقوم مقامه :

46 م - يترتّب على إخراج المسروق من الحرز أن يخرج كذلك من حيازة المسروق منه ، ذلك أنّ السّارق إذا أخرج المسروق من البيت أو الحانوت أو الحظيرة أو الجيب فإنّه يكون بذلك قد أخرج من حيازة المسروق منه ، حيث إنّه قد أزال يد الحائز عن الشّيء المسروق . ولكنّ إخراج المسروق من حيازة مالكه أو من يقوم مقامه لا يتوقّف على خروج السّارق به من الحرز ، فقد تزول يد الحائز عن المسروق رغم بقاء السّارق في الحرز وعدم إخراج المسروق من ذلك الحرز ، كما إذا ابتلع السّارق ما سرقه دون أن يغادر الحرز ، ففي هذه الصّورة ونحوها يخرج المسروق من حيازة المسروق منه ، من غير أن يخرج به السّارق من الحرز .

ج - دخول المسروق في حيازة السّارق :

47 - يرى الحنفيّة أنّ إخراج المسروق من حرزه ، ومن حيازة المسروق منه ، لا يستتبع حتماً دخوله في حيازة السّارق ، ومن ثمّ لا يقام عليه الحدّ .
مثال ذلك : أن يهتك السّارق الحرز ، ويدخله ، ويأخذ الشّيء خفيةً ، ثمّ يرمي به خارج الحرز ، وبعد ذلك لا يتمكن من الخروج لأخذه ، أو يخرج من الحرز ليأخذه فيجد غيره قد عثر عليه وأخذه . وهنا يعتبر المسروق قد أخرج من الحرز ، ومن حيازة المسروق منه ، ولكنّه لم يدخل في حيازة السّارق .
لأنّه إذا لم يتمكن من الخروج فلا تثبت يده على المسروق ولا يعتبر في حيازته فعلاً .

وإن خرج ولم يجد المسروق ، تكون يد الآخذ قد اعترضت يد السارق ، فدخل المسروق في حيازة من أخذه ، ولم يدخل في حيازة من سرقه ، وحينئذ تحول هذه " اليد المعترضة " دون إقامة الحد على السارق ، وإن كان يعزّر .

وينطبق نفس الحكم - عند الحنفية - على من يهتك الحرز ، ويدخله ، ويأخذ الشيء خفية ولكنه يتلفه وهو داخل الحرز ، لأنه إن أتلف ما يفسد بالإتلاف كأن أكل الطعام ، أو أحرق المتاع ، أو مرق الثوب ، أو كسر الأنية ، فلا يعد سارقاً ، بل متلفاً ، وعليه الصّمان والتعزير . أمّا إن أتلف بعضه وأخرج البعض الآخر ، وكانت قيمة ما أخرجه تساوي نصاباً ، فإنه يكون سارقاً ، لتحقق تمام الآخذ بالهتك والإخراج ، وخالفهم أبو يوسف ، لأن السارق إذا أتلف البعض يصير ضامناً ، والمضمونات تملك بالصّمان ، فيكون سبب الملك قد انعقد له قبل الإخراج ، ولا يقطع أحد في مال نفسه .

وإن كان ما أتلفه - وهو داخل الحرز - لا يفسد بالإتلاف ، كأن يتلف جوهرة أو ديناراً فإنه لا يعد سارقاً أيضاً ، حتى لو خرج بما ابتلعه ، لأنّ الابتلاع يعتبر استهلاكاً للشيء ، فهو من قبيل الإتلاف ، وعليه الصّمان .

أمّا غير الحنفية من المالكية والشافعية والحنابلة فقد اتفقوا على أنّ إخراج المسروق من حرزه ومن حيازة المسروق منه يستتبع حتماً إدخاله في حيازة السارق إدخالاً فعلياً أو حكماً وعلى ذلك : فلو دخل السارق الحرز ، وأخذ الشيء خفية ، ورمى به خارج الحرز ، فإنّ الحدّ يقام عليه ، لأنه حين أخرج الشيء من حرزه ومن حيازة المسروق منه ، يكون أدخله حكماً في حيازة نفسه ، فإذا خرج بعد ذلك وأخذه ، فإنّ وضع اليد الفعلي على المسروق ينضم إلى الحيازة الحكمية ، وكلّ منهما يوجب الحدّ بمفرده .

وكذلك إذا خرج من الحرز فوجد أنّ غيره قد أخذ الشيء المسروق ، لأنّ هذا الشيء دخل في حيازة السارق حكماً ، ولو لم يضع يده عليه فعلاً ، وصاحب اليد المعترضة لا يغير من هذا الحكم - عندهم - لأنّ اليد المعترضة لا تجوز المسروق إلا بعد دخوله في حيازة السارق . ويقام الحدّ على السارق أيضاً - عند المالكية والشافعية والحنابلة - إذا رمى الشيء المسروق خارج الحرز ، ثمّ تعدّر عليه الخروج لأخذه ، بأن تمّ ضبطه داخل الحرز أو منع من الخروج منه ، لأنه دخل في حيازته حكماً بمجرد خروجه من حيازة المسروق منه ، والحيازة الحكمية تكفي لاعتبار الآخذ تاماً كالحيازة الفعلية سواءً بسواء .

ولئن كان مالك تردّد في إقامة الحدّ على السارق إذا ضبط في الحرز ، بعد أن أخرج المسروق وقبل أن يخرج لأخذه ، إلا أنّ المذهب على إقامة الحدّ كما قال ابن عرفة : والمدار في القطع على إخراج النصاب من الحرز ، خرج منه السارق إذا دخل أم لا ، حتى إنّ السارق لو أخرج النصاب من الحرز ، ثمّ عاد به فأدخله ، قطع .

وقد اتفق المالكية والشافعية والحنابلة مع جمهور الحنفية على أنّ من يهتك الحرز ويدخله ، ويأخذ منه شيئاً يفسد بالإتلاف ، ثمّ يتلفه وهو داخل الحرز ، فلا يقام عليه الحدّ ، لأنّ فعله هذا يعتبر استهلاكاً ، لا سرقةً ، وعليه الصّمان والتعزير .

أمّا إذا أتلف بعضه داخل الحرز ، وأخرج البعض الآخر منه ، وكانت قيمة ما أخرج تساوي النصاب ، فإنه يعتبر سارقاً ويقام عليه الحدّ ، لتحقق الآخذ بهتك الحرز وإخراج النصاب منه . ولكنهم اختلفوا في حكم من يتلف وهو داخل الحرز شيئاً لا يفسد بالإتلاف ، كأن يتلف ديناراً أو جوهرةً ، ثمّ يخرج من الحرز .

فذهب المالكية إلى أنّ الابتلاع في هذه الحالة يعتبر أخذاً تاماً ، كأنه وضع المسروق في وعاء وخرج به ، ولهذا يقام عليه الحدّ ، قولاً واحداً .

وذهب الشافعية إلى اعتبار الفعل إتلافاً ، إذا لم يخرج المسروق من جوفه بعد ابتلاعه ، ومن ثمّ لا يقام عليه الحدّ ، لأنه استهلكه داخل الحرز ، فصار كأكل الطعام .

أمّا إذا خرج المسروق من جوفه بعد ابتلاعه ، فالأصحّ أنّه يقام عليه حدّ السرقة ، لأنّ المسروق باق بحاله لم يفسد ، فأشبه ما إذا أخرجه في فيه أو في وعاء .

ولدى الحنابلة وجهان : أولهما : يعتبر الفعل إتلافاً في كلِّ حال ، فلا قطع ، بل يجب الصَّمان ، والآخر : يعتبر الفعل إتلافاً إذا لم يخرج المسروق من خوف من ابتلعه ، ومن ثمَّ لا يقام عليه الحدُّ ، ويعتبره سرقةً إذا خرج من جوفه بعد الابتلاع ، وكأنه أخرجه في جيبه ، ومن ثمَّ يقام عليه حدُّ السرقة .

د - الشُّروع في الأخذ :

48 - يعتبر شروعاً في السرقة كلُّ فعل يمكن أن يؤدِّي إلى سرقة ، ولكنَّ السرقة لم تكتمل معه ، وذلك كالوسائل المؤدِّية إلى هتك الحرز ، أو أخذ الشيء دون علم المأخوذ منه ورضاه ، أو إخراج الشيء المسروق من حرزه ، ومن حيازة المسروق منه ، دون أن يدخل في حيازة الأخذ ، أو إخراج ما دون النَّصاب .

أمَّا إذا تمَّت السرقة فإنَّ الحدَّ يقام على السَّارق باعتباره قد ارتكب جريمةً موجبةً للحدِّ شرعاً ، وذلك دون نظر إلى كلِّ فعل بمفرده من الأفعال التي كوَّنت السرقة .

حكم الشُّروع في السرقة :

49 - من المقرَّر في الشُّرع الإسلاميّ : أنَّ كلَّ معصية ينجم عنها عدوان على حقِّ إنسان أو على حقِّ الأمة فإنَّ مرتكبها يخضع للحدِّ أو للتَّعزير أو للكفَّارة ، وحيث إنَّ الحدود والكفَّارات محدَّدة شرعاً ، فكلُّ معصية لا حدَّ فيها ولا كفَّارة يمكن أن يعاقب مرتكبها على وجه التَّعزير باعتبار أنَّه أتى جريمةً كاملةً ، بغضِّ النَّظر عن كون فعله يعتبر شروعاً في جريمة أخرى . انظر مصطلح : (تعزير) .

وعلى ذلك جمهور الفقهاء ، فإنَّهم يمنعون إقامة الحدِّ إذا لم تتمَّ السرقة ، ولكنَّهم يوجبون التَّعزير على من يبدأ في الأفعال التي تكوَّن بمجموعها جريمة السرقة . ليس باعتباره شارعاً في السرقة ، ولكن باعتباره مرتكباً لمعصية تستوجب التَّعزير .

وقد روي عن عمرو بن شعيب : أنَّ سارقاً نقب خزانة المطلب بن أبي وداعة ، فوجد بها ، قد جمع المتاع ولم يخرج به ، فأتى به إلى ابن الرِّبير ، فجلده ، وأمر به أن يقطع . فمَرَّ بابن عمر ، فسأل فأخبر ، فأتى ابن الرِّبير ، فقال : أمرت به أن يقطع ؟ فقال : نعم ، فقال : فما شأن الجلد ؟ قال : غضبت ، فقال ابن عمر : ليس عليه قطع حتَّى يخرج من البيت ، رأيت لو رأيت رجلاً بين رجلي امرأة لم يصبها ، أنت حادّه ؟ قال : لا . وجمهور الفقهاء : على أنَّ الشُّروع في السرقة ليس له عقوبة مقدَّرة ، وإنَّما تطبَّق فيه القواعد العامَّة للتَّعزير .

الاشتراك في الأخذ :

50 - يفرِّق الفقهاء في مسائل الاشتراك في السرقة بين الشُّريك المباشر والشُّريك بالتَّسبب ، فأما الشُّريك المباشر فهو الذي يباشر أحد الأفعال التي تكوَّن الأخذ النَّام ، وهي : إخراج المسروق من حرزه ومن حيازة المسروق منه وإدخاله في حيازة السَّارق .

وأما الشُّريك بالتَّسبب فهو الذي لا يباشر أحد هذه الأفعال المكوِّنة للأخذ المتكامل ، وإنَّما تقتصر فعله على مدِّ يد العون للسَّارق ، بأن يرشده إلى مكان المسروقات ، أو بأن يقف خارج الحرز ليمنع استغاثة الجيران ، أو لينقل المسروقات بعد أن يخرجها السَّارق من الحرز .

ولا يقام الحدُّ إلا على المباشر ، أمَّا المتسبب فإنَّه يعزَّر . ويبدو من كلام الفقهاء في الاشتراك : أنَّهم يميِّزون بين الشُّريك والمعِين فيعتبرون الشُّريك هو الذي يقوم مع غيره بعمل من الأعمال المكوِّنة للسرقة ، وخاصَّةً : هتك الحرز ، وإخراج المسروق من حيازة المسروق منه ، وإدخاله في حيازة السَّارق ، أمَّا المعِين فهو من يساعد السَّارق ، في داخل الحرز أو في خارجه ، ولكن عمله لا يصل إلى درجة يمكن معها نسبة السرقة إليه .

وكان هذا أساس اختلافهم في تطبيق الحدّ على بعض الشّركاء دون البعض ، وذلك على الوجه الآتي :

أولاً - الحنفيّة :

51 - يري الحنفيّة أنّ كلّ من دخل الحرز يعتبر شريكاً في السرقة سواء قام بعمل ماڊّي ، كان وضع المسروق على ظهر زميله فأخرجه من الحرز ، أو قام بعمل معنويّ ، كان وقف للمراقبة أو للإشراف على نقل المسروق من الحرز ، وفي هذه الحالة يقام الحدّ على الجميع إذا بلغ نصيب كلّ منهم نصاباً ، أمّا إذا كانت قيمة المسروق لا تكفي ليصيب كلّ واحد نصاباً ، فلا يقام الحدّ ، بل ينتقل إلى التّعزير . وينطبق نفس الحكم على الشّركاء إذا أخرج بعضهم ما قيمته نصاباً فأكثر ، وأخرج البعض الآخر ما قيمته دون النصاب ، فإذا بلغت قيمة المسروق ما يكفي لأن يخصّ كلّ واحد منهم نصاب ، قطعوا جميعاً ، وإن لم يبلغ حظّ كلّ واحد نصاباً ، قطع من أخرج نصاباً ، وعزّر الآخرون . أمّا إذا دخل الحرز أحد الشّريكين ، وبقي الآخر خارجه ، ثمّ أخرج من الدّاخل يده بالمسروق إلى خارج الحرز فتناولها شريكه ، فإنّ أبا حنيفة يري أنّ الأخذ غير تامّ بالنسبة للدّاخل ، لأنّه أخرج المسروق من الحرز ومن حيازة المسروق منه ، ولكنّه لم يدخله في حيازة نفسه ، بل في حيازة الخارج ، فلا يقام عليه الحدّ . ويرى كذلك أنّ الأخذ غير تامّ بالنسبة للخارج ، لأنّه وإن كان المسروق دخل في حيازته ، إلاّ أنّه لم يخرج منه لا من حرزه ولا من حيازة المسروق منه ، فلا يقام عليه الحدّ أيضاً . وذهب أبو يوسف ومحمّد إلى أنّ الأخذ تامّ بالنسبة للدّاخل دون الخارج ، لأنّ المسروق دخل في حيازته ، حيث أقام شريكه الخارج مقامه عندما سلّمه المسروق . وتفصيل الحكم في الصّور التي يمكن حدوثها يبنى على مسألة الهتك المتكامل ومسألة " اليد المعترضة " التي سبق بيانها . (في / 43 ، 47) .

ثانياً - المالكيّة :

52 - ذهب جمهور المالكيّة إلى أنّ صفة الشّريك تطلق على من يعين السّارق إذا قام بعمل ماڊّي لا بدّ منه لإخراج المسروق من الحرز ، سواء حدثت الإعانة وهو في داخل الحرز ، بأن وضع المسروق على ظهر زميله ، فأخرجه من الحرز ، أو حدثت وهو في خارج الحرز ، بأن مدّ يده داخل الحرز وأخذ المسروق من يد زميله الذي في الدّاخل ، بحيث تصاحب فعلاهما في حال الإخراج ، أو يان يربط الدّاخل المسروق بحبل ونحوه فيجرّه الخارج ، بحيث لا يعتبر الدّاخل مستقلاً بالإخراج . أمّا إذا كانت الإعانة بأمر معنويّ كأن يدخل الحرز أو يبقى خارجه ليحمي السّارق أو يرشده إلى مكان المسروق ، فلا يعتبر شريكاً في السرقة ، ومن ثمّ فلا حدّ عليه ، بل يعزّر .

فإذا ثبت أنّ المسروق لم يخرج إلّا بعمل جماعيّ ، وجب إقامة الحدّ على كلّ من شارك في هذا العمل ، إذا بلغت قيمة المسروق نصاباً واحداً ، سواء باشر السرقة ، بأن تعاون مع زميله في حمل المسروق حتّى خرج به من الحرز ، أو لم يباشر السرقة ، بأن وضع المسروق على ظهر صاحبه فخرج به وحده ، ما دام كلّ واحد لا يمكنه أن يستقلّ بإخراج المسروق . أمّا إذا لم يحصل تعاون بأن استقلّ كلّ واحد بإخراج بعض المسروق ، فلا يقام الحدّ إلّا على من أخرج نصاباً كاملاً ، وذلك لعدم ظهور التّعاون الذي لا بدّ منه لإثبات الاشتراك في السرقة .

ثالثاً - الشّافعيّة :

53 - ذهب الشّافعيّة إلى أنّ صفة الشّريك لا تطلق إلّا على من قام بفعل مباشر مع غيره ، ترتّب عليه إخراج المسروق من الحرز ، كأن يتعاون السّارقون في حمل شيء ثقيل ويخرجونه من الحرز ، أو يحمل كلّ واحد منهم شيئاً ويخرج به .

وفي هذه الحالة ينطبق وصف السَّارِق على كلِّ واحد ، ولكن يظهر أثر الاشتراك في إقامة الحدِّ عليهم جميعاً إذا خصَّ كلُّ واحد منهم نصاب من قيمة ما أخرجوه ، دون نظر إلى قيمة ما أخرج كلَّ منهم . أمّا إذا كان كلُّ سارق يستقلُّ بفعله وقصده عن الآخرين ، فلا اشتراك بينهم ، ولا يقام الحدُّ إلا على من يخرج نصاباً كاملاً ، ويعزَّر الآخرون . ولا يعتبر شريكاً - عند الشَّافعيَّة - من يعين السَّارِق ، سواء قام بعمل مادِّيٍّ أو معنويٍّ ، وسواء حدثت الإعانة من داخل الحرز أو من خارجه ، فلا يقام عليه حدُّ السرقة ، بل يعزَّر

رابعاً - الحنابلة :

54 - يرى الحنابلة إطلاق صفة الشَّرِيك على من يعين السَّارِق بفعل مادِّيٍّ أو معنويٍّ ، قام به وهو داخل الحرز أو كان خارجه ، فإذا بلغت قيمة المسروق نصاباً واحداً ، أقيم الحدُّ على كلِّ من اشترك في السرقة ، سواء كان الاشتراك في الإخراج ، أو كان بإخراج البعض وإعانة البعض الآخر ، وسواء حدثت الإعانة من الدَّاخل أو من الخارج ، بفعل مادِّيٍّ كالإعانة على حمل المسروق ، أو بفعل معنويٍّ كالإرشاد إلى مكان المسروق ، أو لم يأت بعمل ما ، كمن دخل الحرز مع السَّارِق لتنبهه إذا انكشف أمره . لأنَّ فعل السرقة يضاف إلى كلِّ واحد منهم .

إثبات السرقة :

55 - اتَّفَق الفقهاء على أنَّ السرقة تثبت بالإقرار أو بالبينة . وعند بعضهم أنَّ السرقة تثبت باليمين المردودة وعند غيرهم يجوز إثباتها بالقرائن .

أولاً - الإقرار :

56 - تثبت السرقة بإقرار السَّارِق إذا كان مكلفاً بأن كان بالغاً عاقلاً ، على التَّفصيل الذي سبق .

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ السَّارِق يجب أن يكون مختاراً في إقراره ، فإن أكرهه على الإقرار بحبس أو ضرب أو نحوهما ، فلا يعتدُّ بهذا الإقرار . وقد أفتى بعض متأخري الحنفيَّة بصحَّة إقرار السَّارِق مع الإكراه لأنَّ السَّرَّاق قد غدوا لا يقروُن طائعين .

وذهب بعض المالكيَّة إلى أنه يعمل بإقرار المتهَّم مع الإكراه إن ثبت عند الحاكم أنه من أهل التَّهم .

ويشترط الحنفيَّة أن يكون المقرُّ بالسرقة ناطقاً ، ولهذا فإنهم لا يعتدُّون بإشارة الأخرس ، ولو كانت مفهومة ، لاحتمال إشارته بالإقرار وغيره ، وهذا يورث شبهة تدرأ عنه الحدُّ . ويرى الجمهور صحَّة إقراره ، إن كانت إشارته مفهومة قبل هذا الإقرار .

ولا يكون الإقرار كافياً لإقامة الحدِّ ، إلا إذا كان صريحاً وتبيَّن القاضي منه توافر أركان السرقة ، بحيث لا تبقى معه أيُّ شبهة .

واشترط جمهور الفقهاء أن يصدر الإقرار عند من له ولاية إقامة الحدِّ ، فلا يعتدُّ بالإقرار الصَّادر عند غيره ، ولا بالإقرار قبل الدَّعوى .

57 - وقد اختلف الفقهاء في عدد مرَّات الإقرار التي توجب إقامة حدِّ السرقة :

فالحنفيَّة - ما عدا أبا يوسف - ومالك في رواية عنه ، والشَّافعيَّة وعطاء ، والثوريُّ ،

يكتفون بإقرار السَّارِق مرَّةً واحدةً ، لأنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « **قطع سارق**

خميسة صفوان وسارق المجنُّ » ، ولم ينقل أنَّ أحدهما تكرر منه الإقرار ، ولأنَّ الإقرار بالحقوق يكتفي بإبراده مرَّةً واحدةً ، ولأنَّ الإقرار إخبار ترجَّح فيه جانب الصَّدق على جانب الكذب ، فلن يزيده التُّكرار رجحاناً .

أمَّا أبو يوسف وزفر ، ومالك في رواية أخرى ، والحنابلة ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، فإنهم يوجبون صدور الإقرار مرَّتين ، في مجلسين مختلفين ، فإن أقرَّ السَّارِق مرَّةً

واحدةً ، لا يقام عليه الحدُّ ، وإنَّما يعزَّر ويجب عليه الضَّمان .

لأنَّ « النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُنِي بِلَصِّ قَدْ اعْتَرَفَ ، وَلَمْ يَوْجَدْ مَعَهُ مَتَاعٌ ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا أَخَالَكَ سَرَقْتَ فَقَالَ : بَلِي يَا رَسُولَ اللهِ ، فَأَعَادَهَا عَلَيْهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ، وَلَمْ يَقْطَعْهُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ تَكَرَّرَ إِقْرَارُهُ » ، فَلَوْ كَانَ الْقَطْعُ يَجِبُ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً لَمَا أُخْرِهَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

58 - وكذلك اختلفوا في اشتراط الخصومة مع الإقرار :

فالحنفية - ما عدا أبا يوسف - والشافعية ، والحنابلة ، يشترطون لقبول الإقرار مطالبة من له حق المطالبة بالمسروق ، لأنَّ عدم مطالبته يورث شبهة تدرأ الحد ، وبناءً على ذلك : لا يقام الحدُّ على من أقرَّ بسرقة مال من مجهول أو من غائب .

وبرى أبو يوسف ، والمالكية ، وأبو ثور ، وابن المنذر وابن أبي ليلى عدم توقُّف إقامة حدِّ السرقة على دعوى المسروق منه ، لعموم آية السرقة ، وعدم وجود ما يصلح مخصَّصاً لهذا العموم ، وبناءً على ذلك : يقام الحدُّ على من يقرَّ بسرقة نصاب من مجهول أو غائب إذا ثبتت السرقة ، لأنَّ المقرَّ لا يتهم في الإقرار على نفسه .

ثانياً - البيئنة :

59 - ثبتت السرقة بشهادة رجلين تتوافر فيهما شروط تحمّل الشهادة وشروط أدائها . وعلى ذلك يجب أن يكون الشاهد وقت الأداء ذكراً ، مسلماً ، بالغاً ، عاقلاً ، حرّاً بصيراً ، عدلاً ، مختاراً .

فلا يقام حدُّ السرقة بشهادة النساء منفردات أو مع رجال ، ولا بدُّ من شهادة رجلين ، فلا تقبل شهادة رجل واحد ولو مع يمين المسروق منه . والتفصيل في مصطلح : (شهادة) . إذا توافرت الشروط المتقدِّمة ، أدّى الشاهد شهادته على السرقة بدون يمين ، لأنَّ لفظ الشهادة يتضمّن اليمين ، ولأنَّ تحليف الشاهد يتنافى مع إكرامه الذي أمر به النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله : « **أكرموا الشهود ، فإنَّ الله يحيي بهم الحقوق** » . وبرى بعض الفقهاء ضرورة تحليف الشاهد اليمين للتأكد من صدقه ، ولما فيه من عموم المصلحة ، وتحليف الشاهد لا يتعارض مع أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بإكرامه ، لأنَّه لا ينطوي على إهانة له .

ثالثاً : اليمين المردودة :

60 - يرى جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة أنَّ حدَّ السرقة لا يقام باليمين المردودة ، فإن ادَّعى شخص على آخر سرقةً يجب فيها القطع ، فأنكر المدَّعى عليه السرقة ، فطلب المدَّعى منه أن يحلف لإثبات براءته ، فنكل عن اليمين ، ردَّت اليمين على المدَّعى ، فإن حلف أنَّ المدَّعى عليه سرق ما ادَّعاه ، ثبت المال المسروق بهذه اليمين المردودة ، ولا يقام الحدُّ إلا بالإقرار أو بالبيئنة .

أمَّا الشافعية فالأصحُّ عندهم أنَّ السرقة تثبت بيمين المدَّعى المردودة ، فيثبت المال ويقام الحدُّ ، لأنَّ اليمين المردودة كالبيئنة أو كإقرار المدَّعى عليه ، وكلُّ منهما يوجب القطع بلا خلاف . ومقابل الأصحَّ : أنَّ اليمين المردودة يثبت بها المال ، ولا يقام بها الحدُّ ، لأنَّ القطع في السرقة حقُّ الله تعالى ، وهو لا يثبت إلا بالإقرار أو البيئنة . ومقابل الأصحَّ هو المعتمد في المذهب ، كما ذكره النووي في الروضة والرافعي في الشرح الكبير وصاحب الحاوي الصغير ، وقال الأزرعي : إنَّ المذهب والصواب الذي قطع به جمهور الأصحاب . وقال البلقيني : إنَّه المعتمد ، لنصِّ الأمِّ ، وفي المختصر : لا يثبت القطع إلا بشاهدين أو إقرار السارق .

رابعاً - القرائن :

61 - جمهور الفقهاء على أنَّ حدَّ السرقة لا يثبت إلا بالإقرار أو البيئنة . وبرى بعضهم جواز ثبوت السرقة ، ومن ثمَّ إقامة الحدِّ وضمان المال ، بالقرائن والإمارات إذا كانت ظاهرة الدلالة باعتبارها من السياسة الشرعية ، التي تخرج الحقَّ من الظالم الفاجر . قال ابن القيم : " لم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال

المسروق مع المتهم، وهذه القرينة أقوى من البيّنة والإقرار فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب ووجود المال معه نص صريح لا تتطرق إليه شبهة " .

حدّ السرقة :

62 - اتفق الفقهاء على أنّ عقوبة السارق قطع يده لقوله تعالى : { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** } . وهو الحدّ الذي أقامه النبيّ صلى الله عليه وسلم على من سرق في عهده ، كما تواترت الأخبار بذلك .

وجرى عليه عمل الخلفاء الراشدين دون اعتراض عليهم . وأجمعت عليه الأمة . واختلف الفقهاء في أمور تتعلق بمحلّ القطع ، ومقداره ، وكيفيته ، وتكرّره ، مع تكرّر السرقة ونحو ذلك .

أ - محلّ القطع :

63 - من المتفق عليه - عند الفقهاء - وجوب قطع اليد اليمنى ، إذا ثبتت السرقة الأولى . لما روي من « **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ الْيَدَ الْيُمْنَى** » ، وكذلك فعل الأئمة من بعده ، ولقراءة عبد الله بن مسعود : « **فاقطعوا أيماهما** » . وهي قراءة مشهورة عنه ، ولم يجمع على أنّها قرآن لمخالفتها للمصحف الإمام ، فكانت خبراً مشهوراً ، فيقيّد إطلاق النصّ .

ولو كان الإطلاق مراداً ، والامثال للأمر في الآية يحصل بقطع اليمين أو الشمال ، لما قطع النبيّ صلى الله عليه وسلم إلا اليسار على عادته من طلب الأيسر لهم ما أمكن جرياً على عادته صلى الله عليه وسلم في : « **أَنَّهُ مَا خَيْرَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا** » .

فإذا كانت يد السارق اليمنى غير صحيحة ، بأن كانت شلاء أو ذهب أكثر أصابعها ، فقد اختلف الفقهاء في محلّ القطع . فالحنفية يرون أنّ القطع يتعلّق أولاً باليد اليمنى ، لعموم آية السرقة فإنّها لم تفرّق بين الصحيحة وغيرها .

لأنّه إذا تعلّق الحكم بالسليمة فإنّها تقطع ، فلأن تقطع المعيبة من باب أولى . ويرى المالكية أنّ قطع المعيبة لا يجزئ ، لأنّ مقصود الحدّ إزالة المنفعة التي يستعان بها على السرقة ، والشلاء وما في حكمها لا نفع فيها فلا يتحقّق مقصود الشرع بقطعها ، لأنّ منفعتها التي يراد إبطالها باطلة من غير قطع . ولذلك ينتقل القطع إلى الرجل اليسرى .

أمّا الشافعية فإنّهم يفضلون القول في قطع اليد اليمنى إذا كانت معيبة على النحو التالي : يجزئ في حدّ السرقة قطع اليد اليمنى إذا كانت شلاء إلا إذا خيف من قطعها ألا يكفّ الدم ، فلو قرّر أهل الخبرة أنّ عروقها لن تنسدّ وأنّ دمها لن يجفّ فلا تقطع ، وينتقل بالقطع إلى الرجل اليسرى ، أمّا إذا كانت اليد اليمنى قد ذهب بعض أصابعها ، فإنّهم متفقون على أنّه يجزئ قطعها ، ولو كان بها أصبع واحد . فإذا نقصت الأصابع كلّها ، فالأصحّ عندهم : الاكتفاء بقطعها ، لأنّ اسم اليد يطلق عليها مع نقصان الأصابع كلّها .

والقول الثاني في ناقصة الخمس : أنّها لا تجزئ في تمام الحدّ ، فلا تقطع ، وينتقل إلى الرجل اليسرى .

وعند الحنابلة روايتان : تكتفي أولاها بقطع اليد اليمنى ولو كانت شلاء ، إذا رأى أهل الخبرة أنّها لو قطعت رقاً دمها وانحسّمت عروقها .

والرواية الأخرى : يمنع قطع اليد الشلاء ، لأنّها لا نفع فيها ولا جمال لها ، وينتقل القطع إلى الرجل اليسرى .

وإذا كانت اليد اليمنى مقطوعة الأصابع ففي المذهب رأيان أولهما : الاكتفاء بقطع اليد اليمنى ولو ذهبت كلّ أصابعها .

والثاني : عدم الاكتفاء بقطع اليمنى إذا ذهب معظم نفعها ، لأنها تكون في حكم المعدومة وينتقل القطع إلى الرجل اليسرى .

64 - واختلف الفقهاء فيما لو تعلق القطع باليد اليمنى ، وكانت اليد اليسرى قد ذهبت منفعتها ، أو كانت مقطوعة في قصاص أو بأفة سماوية ، فعند الحنفية لا تقطع اليد اليمنى ؛ لأن قطعها يؤدي إلى تفويت منفعة الجنس كليةً ، والحد إنما شرع زاجراً لا مهلكاً . وبهذا قال أحمد في إحدى الروايتين عنه . والرواية الأخرى تتفق مع ما قال به المالكية والشافعية من وجوب القطع في هذه الحالة ، لأن اليد اليسرى محل للقطع أيضاً إذا تكررت السرقة . ولا يختلف الحكم إذا تعلق القطع بالرجل اليسرى ، وكانت الرجل اليمنى قد قطعت أو ذهبت منفعتها .

65 - واختلفوا كذلك فيما لو تعلق القطع باليد اليمنى ، وكانت مقطوعة : فذهب الحنفية إلى انتقال القطع إلى الرجل اليسرى إذا كان ذهب اليد اليمنى قد حدث قبل السرقة ، أو بعدها وقبل المخاصمة ، لأن الحد لم يتعلق بالعضو الذاهب ، فلا يسقط بذهابه . بخلاف ما لو ذهبت اليد اليمنى بعد المخاصمة وقبل القضاء ، أو بعد المخاصمة والقضاء ، فلا ينتقل الحد إلى الرجل اليسرى ، بل يسقط ، لأن المخاصمة تؤدي إلى تعلق القطع باليد اليمنى ، فإذا ذهبت سقط الحد لذهاب محله .

وذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى انتقال القطع إلى الرجل اليسرى إذا ذهبت اليد اليمنى قبل السرقة . وإلى سقوط الحد إذا ذهبت بعد السرقة ، سواء كان ذهبها قبل الخصومة أو بعدها ، وقبل القضاء أو بعده ، بأفة أو جنابة ، أو قصاص لأنه بمجرد السرقة تعلق القطع باليد اليمنى ، فإذا ذهبت زال ما تعلق به القطع فسقط .

ب - موضع القطع ومقداره :

66 - ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم إلى أن قطع اليد يكون من الكوع ، وهو مفصل الكف ، لأن « النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد السارق من الكوع » .

ولقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما : إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع . وذهب بعض الفقهاء إلى أن موضع القطع من اليد : المنكب ، لأن اليد اسم للعضو من أطراف الأصابع إلى المنكب .

وذهب بعضهم إلى أن موضع القطع : مفاصل الأصابع التي تلي الكف . وموضع قطع الرجل هو مفصل الكعب من الساق ، فعل ذلك عمر رضي الله عنه ، وذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم ، وهو رواية عن أحمد ، والرواية الأخرى عنه أن موضع القطع : أصول أصابع الرجل وبهذا قال بعض الفقهاء ، لما روي من أن علياً رضي الله عنه كان يقطع من شطر القدم ، ويترك للسارق عقبه يمشي عليها .

ج - كيفية القطع :

67 - من المتفق عليه بين الفقهاء مراعاة الإحسان في إقامة الحد ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم » وعلى ذلك ينبغي أن يتخير الحاكم الوقت الملائم للقطع ، بحيث يجتنب الحر والبرد الشديدين ، إن كان ذلك يؤدي إلى الإضرار بالسارق ، ولا يقيم الحد أثناء مرض يرضى زواله ، ولا يقيم الحد على الحامل أو النفساء ، ولا على العائد في السرقة قبل أن يندمل الجرح السابق . كما ينبغي أن يساق السارق إلى مكان القطع سوقاً رقيقاً ، فلا يعنف به ، ولا يعير ، ولا يسب .

فإذا وصل إلى مكان القطع يجلس ، ويضبط لئلا يتحرك فيجني على نفسه ، وتشدد يده بحبل ويجر حتى يبين مفصل الذراع ، ثم توضع بينهما سكين حادة ، ويدق فوقها بقوة ليقطع في مرة واحدة ، أو توضع على المفصل وتمد مده واحدة ، وإن علم قطع أوحى من ذلك - أي أسرع - قطع به .

ولا خلاف بين الفقهاء على حسم موضع القطع ، وذلك باستعمال ما يسدّ العروق وبوقف ، نزع الدم ، لقوله صلى الله عليه وسلم فيمن ثبتت عليه السرقة : « اذهبوا به فاقطعوه ، ثم احسموه » .

ولكنّ الخلاف بينهم في حكم الحسم : فمذهب الحنفيّة والحنابلة أنّه واجب عينيّ على من قام بالقطع ، لأنّ صيغة الأمر في الحديث تفيد الوجوب .
وذهب المالكيّة - في المشهور عنهم - إلى أنّ الحسم واجب على الكفاية ، فلا يلزم واحداً بعينه ، فإذا قام به القاطع أو المقطوع أو غيرهما فقد حصل المطلوب .
والأصحّ عند الشافعيّة : أنّ الأمر بالحسم يحمل على التّدب ، لا الوجوب ، لأنّه حقّ للمقطوع ، لا لتمام الحدّ ، فيجوز للإمام أن يتركه .
وحينئذ يندب للإمام ولغيره أن يفعله ، لما فيه من مصلحة السّارق وحفظه من الهلاك .
ولا يمنع ذلك من وجوبه على السّارق إذا لم يقم به أحد ، فإذا تعذّر على المقطوع فعل الحسم ، لإغماء ونحوه وترتب على تركه تلف محقق ، فلا يجوز للإمام إهماله ، بل يجب عليه فعله ، كما قاله البلقينيّ وغيره .
ومقابل الأصحّ عندهم : أنّ الحسم تتمّة للحدّ ، فيجب على الإمام فعله ، ولا يجوز أن يهمله .

68 - ويسنّ - عند الشافعيّة والحنابلة - تعليق اليد المقطوعة في عنق السّارق ، ردعاً للنّاس ، استناداً إلى ما روي من « أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطعت يده ، ثمّ أمر بها فعُلقت في عنقه » .

وقد حدّد الشافعيّة مدّة التّعليق بساعة واحدة ، أمّا الحنابلة فلم يحدّدوا مدّة التّعليق .
وذهب الحنفيّة إلى أنّ تعليق اليد لا يسنّ ، بل يترك الأمر للإمام ، إن رأى فيه مصلحة فعله ، وإلاّ فلا . ولم يذكر المالكيّة شيئاً عن تعليق اليد .

د - تکرر القطع بتکرر السرقة : تداخل الحدّ :

69 - من القواعد العامّة التي استقرّت في الفقه الإسلاميّ على اختلاف مذاهبه : أنّ مبنى الحدود على التّدخل ، إذا اتّحد موجبها ولم يتعلق بالحدّ حقّ لآدميّ .
وبناءً على ذلك : إذا تکررت السرقة ، قبل إقامة الحدّ ، وكانت في كلّ مرّة توجب القطع ، قطع السّارق لجميعها قطعاً واحداً ، لأنّ الحدود تدرأ بالشّبّهة فيتداخل بعضها في بعض ، ولأنّ المقصود هو الردع والرّجر ، وذلك يحصل بإقامة الحدّ الواحد .
السرقة بعد القطع :

70 - اختلف الفقهاء في حكم السّارق ، إذا قطعت يمينه ثمّ عاد للسرقة ، على التّحوّاليّ : ذهب عطاء بن أبي رباح إلى أنّ : من قطعت يمينه في السرقة الأولى ، ثمّ سرق بعد ذلك ، فإنّه يضرب ويحبس ، إذ لا قطع إلاّ في السرقة الأولى . لقول الله تبارك وتعالى : { فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا } أي اليد اليمنى ، كما جاء في قراءة ابن مسعود : " فاقطعوا أيماهما " ولو شاء الله لأمر بقطع الرّجل { وَمَا كَانَ رَبُّكَ تَسِيئاً } .
وذهب ربيعة وبعض الفقهاء إلى أنّ : من قطعت يمينه في السرقة الأولى ، ثمّ سرق مرّة ثانية ، تقطع يده اليسرى ، فإن عاد إلى السرقة بعد ذلك ، فليس عليه قطع ، بل يعزّر ، وذلك لأنّ الله تعالى أمر بقطع الأيدي ، وهي تشمل اليمنى واليسرى ، وإدخال الأرجل في القطع زيادة على التّصّ .

وذهب الحنفيّة ، والحنابلة في إحدى الروايتين وهي المذهب إلى أنّ من سرق بعد أن قطعت يده اليمنى ، تقطع رجله اليسرى . فإن عاد بعد ذلك فليس عليه قطع ، بل يحبس ويضرب حتّى تظهر توبته أو يموت .

ونقل هذا عن عمر وعليّ رضي الله عنهما والشّعبيّ والثوريّ والزّهريّ والنّخعيّ والأوزاعيّ وحّماد لما روي من قول عليّ كرم الله وجهه : إذا سرق الرّجل قطعت يده

اليمنى ، فإن عاد قطعت رجله اليسرى ، فإن عاد ضمّنته السّجن حتّى يحدث خيراً ، إني لأستحي من الله أن أدعه ليس له يد يأكل بها ويستنجي بها ، ورجل يمشي عليها .
وذهب المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة في الرواية الأخرى : إلى أنّ من سرق ، بعد أن قطعت يده اليمنى في السرقة الأولى ، تقطع رجله اليسرى ، فإن عاد للمرّة الثالثة قطعت يده اليسرى ، فإن سرق مرّة رابعة قطعت رجله اليمنى ، فإن عاد بعد ذلك حبس حتّى تظهر توبته أو يموت ، لما رواه أبو هريرة من أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : « إذا سرق السّارق فاقطعوا يده ، فإن عاد فاقطعوا رجله ، فإن عاد فاقطعوا يده ، فإن عاد فاقطعوا رجله » .

وقد فعل ذلك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ، وقال به إسحاق وقتادة وأبو ثور .
روي عن عثمان وعمرو بن العاص رضي الله عنهما وعمر بن عبد العزيز ، وعن بعض أصحاب مالك : أنّ من سرق - بعد قطع أطرافه الأربعة - يقتل حدّاً ، وهو ما ذهب إليه الشّافعيّ في القديم . واستدلوا بأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم « أمر بقتل سارق - في المرّة الخامسة - قال جابر : فانطلقنا به ، ثمّ اجترنا ، فألقيناه في بئر ، ورمينا عليه الحجارة » . قال الخطابيّ : وفي إسناده مقال وقد عارضه الحديث الصّحيح وهو أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحلّ دم امرئ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث : كفر بعد إيمان وزنىّ بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس » . قال : ولا أعلم أحداً من الفقهاء يبيح دم السّارق .

سقوط الحدّ :

71 - اختلف الفقهاء في تحديد ما يسقط الحدّ ، سواء ما يتّصل بالمسروق منه أم بغيره : كالعفو والشّفاة . ومنها ما يتّصل بالسّارق : كالنّوبة ، والرّجوع عن الإقرار ، واشترائه مع من لا يقام عليه الحدّ . ومنها ما يتعلق بالمسروق : كطروء ملك السّارق على ما سرق . وقد يسقط الحدّ نتيجةً للتّقاد .

أ - الشّفاة والعفو :

72 - أجمع الفقهاء على إجازة الشّفاة بعد السرقة وقبل أن يصل الأمر إلى الحاكم ، إذا كان السّارق لم يعرف بشرّ ، سترّاً له وإعانةً على التّوبة .
فأمّا إذا وصل الأمر إلى الحاكم ، فالشّفاة فيه حرام ، « لقوله صلى الله عليه وسلم لأسامة - حينما شفع في المخزوميّة التي سرقت - : أتشفع في حدّ من حدود الله » .
وقد روي أنّ الزّبير بن العوّام رضي الله عنه لقي رجلاً قد أخذ سارقاً ، فشفع فيه ، فقال : لا ، حتّى أبلغ به الإمام ، فقال الزّبير : إذا بلغ الإمام فلعن الله الشّافع والمشفّع . وينطبق نفس الحكم على العفو عن السّارق : فإنّه يجوز إذا لم يرفع الأمر إلى الحاكم ، فإن رفع إليه ، لا يقبل فيه العفو .
وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم : « تعافوا الحدود فيما بينكم ، فما بلغني من حدّ فقد وجب » .

وقال صلى الله عليه وسلم لصفوان - لما تصدّق بردائه على سارقه - : « فهلاًّ قبل أن تأتيني به » .

ب - التّوبة :

73 - اتّفق الفقهاء على أنّ التّوبة التّصوّح ، أي التّدم الذي يورث عزمًا على إرادة التّرك تسقط عذاب الآخرة عن السّارق ، ولكنهم اختلفوا في أثر التّوبة على إقامة حدّ السرقة : فذهب الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة في أحد القولين والحنابلة في إحدى الروايتين وعطاء ، وجماعة : إلى أنّ التّوبة لا تسقط حدّ السرقة ، لقوله تعالى : { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكَالًا مِّنَ اللَّهِ } من غير أن يفرّق بين تائب وغيره ، ولأنّ « النبيّ صلى الله عليه وسلم أقام الحدّ على عمرو بن سمرة ، حين أتاه تائباً يطلب التّطهير من سرقة جملاً » .

وذهب الشافعية - في أصح القولين - والحنابلة - في الرواية الأخرى - إلى أن التوبة تسقط حد السرقة ، لقوله تعالى - بعد أن بين جزاء السارق والسرقة - : { **قَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ** } وهو يدل على أن التائب لا يقام عليه الحد ، إذ لو أقيم عليه الحد بعد التوبة لما كان لذكرها فائدة .

ج - الرجوع عن الإقرار :

74 - اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أن السارق إذا رجع عن إقراره ، قبل القطع ، سقط عنه الحد ، لأن الرجوع عن الإقرار يورث شبهة . وذهب بعض الفقهاء إلى أن رجوع السارق في إقراره لا يقبل منه ، ولا يسقط عنه الحد ، لأنه لو أقر لآدمي بقصاص أو بحق لم يقبل رجوعه عنهما ، فكذلك الحكم إذا أقر بالسرقة .

د - الاشتراك مع من لا يقام عليه الحد :

75 - ذهب الحنفية - إلا أبو يوسف - والحنابلة في أصح الوجهين إلى أنه : إذا اشترك جماعة في سرقة وكان بينهم من لا يتعلق القطع بسرقة ، كصبي أو مجنون ، فإن الحد يسقط عن الشركاء كلهم ، لأن السرقة واحدة ، وقد حصلت ممن يجب عليه القطع وممن لا يجب عليه ، فيسقط القطع عن الجميع ، قياساً على اشتراك العامد مع المخطئ في القتل ، فإن القصاص يسقط عنهما .
وذهب أبو يوسف إلى أن الحد لا يسقط إلا إذا كان الصبي أو المجنون هو الذي ولي الأخذ والإخراج ، لأن الإخراج أصل والإعانة كالتابع ، فإذا سقط القطع عن الأصل وجب سقوطه عن التابع . أما إذا كان الآخذ والمخرج مكلفاً فإنه يكون قد قام بالأصل ، فلا يسقط القطع عنه ، وإن سقط عن الصبي أو المجنون .
وذهب المالكية ، والشافعية والحنابلة - في الوجه الآخر - إلى أن اشتراك من لا يجب قطعه في السرقة لا يسقط عن سائر الشركاء لأن سبب امتناع قطعه خاص به ، فلا يتعداه إلى غيره .

هـ - طرء الملك قبل الحكم :

76 - إذا تملك السارق المسروق قبل القضاء بأن اشتراه أو وهب له أو نحو ذلك ، فإن القطع يسقط عنه - عند الجمهور - لأن المطالبة شرط للحكم بالقطع ، فإذا تملك السارق قبل القضاء امتنعت المطالبة ، وخالف المالكية في هذا الحكم لعدم اشتراطهم المطالبة ، فالعبرة بوجود الحد أو سقوطه بحال السرقة ، دون انتقال الملك بعدها .
فأما إذا حدث الملك بعد القضاء ، وقبل القطع ، فإن الحد يسقط عند الحنفية - ما عدا أبا يوسف وزفر - : " لأن القضاء في باب الحدود إمضاءها فما لم تمض فكأنه لم يقض ، ولأن المعارض بعد القضاء ، قيل الاستيفاء ، كالمقترن بأصل السبب ، ولأن التملك وإن لم يوجد حقاً وقت السرقة ، إلا أنه أوجد شبهة عند التنفيذ وهذه الشبهة تمنع من إقامة الحد " . وذهب أبو يوسف وزفر ، والمالكية والشافعية والحنابلة : إلى أنه لا أثر لملك المسروق بعد القضاء على وجوب القطع ، لأن وجوب القطع حكم معلق بوجود السرقة ، وقد تمت السرقة ، ووقعت موجبة للقطع لاستجماع شرائط الوجوب ، فطرء الملك بعد ذلك لا يوجب خلافاً في السرقة الموجودة ، فبقي القطع واجباً ، ولأن ما حدث - بعد وجوب الحد - لم يوجد شبهة في الوجوب ، فلم يؤثر في الحد ، ولو كان حدوث الملك - بعد القضاء - يسقط الحد ، لما قطع النبي صلى الله عليه وسلم سارق رداء صفوان ، بعد أن تصدق به عليه ، بل قال له : « **فهلاً قبل أن تأتيني به** » .

و - تقادم الحد :

77 - ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وزفر إلى أن الحد لا يسقط بالتقادم ، لأن الحكم لم يصدر إلا بعد أن ثبتت السرقة ، فوجب تنفيذه مهما طال الزمن

، ولا ينبغي أن يكون هروب الجاني أو تراخي التنفيذ من أسباب سقوط الحد ، وإلا كان ذلك ذريعة إلى تعطيل حدود الله .

وذهب الحنفية - ما عدا زفر - إلى أن تقادم التنفيذ بعد القضاء ، يسقط القطع ، لأن القضاء في باب الحدود إمضاؤها ، فما لم تمض فكأنه لم يقض ، ولأن التقادم في التنفيذ كالتقادم في الإثبات بالبيّنة ، فإذا حكم عليه بالقطع بشهود في السرقة ، ثم انفلت ، فأخذ بعد زمان ، لم يقطع ، لأن حد السرقة لا يقام بحجة البيّنة بعد تقادم العهد ، والعارض في الحدود بعد القضاء قبل الاستيفاء كالعارض قبل القضاء .

التعزير :

78 - تجوز العقوبة بالتعزير على كل سرقة لم تكتمل أركانها ، أو لم تستوف شروطها ، لعدم وجوب الحد فيها . وعلى كل سرقة درء الحد فيها لوجود شبهة . وكذلك تجوز العقوبة بالتعزير على السرقة التي سقط فيها القطع ، على التفصيل الذي سبق بيانه .

الضمان :

79 - لا خلاف بين الفقهاء في وجوب رد المسروق إن كان قائماً ، إلى من سرق منه ، سواء كان السارق موسراً أو معسراً ، وسواء أقيم عليه الحد أو لم يقم ، وسواء وجد المسروق عنده أو عند غيره ، وذلك لما روي من « أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد على صفوان رداءه ، وقطع سارقه » ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « على اليد ما أخذت حتى تؤدى » ، ولا خلاف بينهم كذلك في وجوب ضمان المسروق إذا تلف ، ولم يقم الحد على السارق ، لسبب يمنع القطع ، كأخذ المال من غير حرز ، أو كان دون النصاب ، أو قامت شبهة تدرأ الحد ، أو نحو ذلك ، وحينئذ يجب على السارق أن يرد مثل المسروق - إن كان مثلياً - وقيمته إن كان قيميّاً .

80 - ولكئهم اختلفوا في وجوب الضمان ، إذا تلف المسروق وقد قطع فيه سارقه ، على ثلاثة أقوال :

الأول : عدم وجوب الضمان مطلقاً ، سواء تلف المسروق بهلاك أو باستهلاك ، وهذا هو المشهور عند الحنفية ، وبه قال عطاء ، وابن سيرين ، والشعبي ، ومكحول ، وغيرهم . لقوله تعالى : { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكَالُفًا مِّنَ اللَّهِ } فقد سمى " القطع " جزاءً ، والجزاء يبنى على الكفاية ، فلو ضم إليه الضمان لم يكن القطع كافياً ، فلم يكن جزاءً ، وقد جعل القطع كل الجزاء ، لأنه - عز شأنه - ذكره ولم يذكر غيره ، فلو أوجبنا الضمان لصار القطع بعض الجزاء . وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يغرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد » ، فالحديث ينص صراحة على نفي الضمان إذا قطع السارق . ومن هنا قالوا : لا يجتمع حد و ضمان ، لأن الحكم بالضمان يجعل المسروق مملوكاً للسارق ، مستنداً إلى وقت الأخذ ، فلا يجوز إقامة الحد عليه ، لأنه لا يقطع أحد في ملك نفسه . والثاني : ذهب المالكية إلى ضمان المسروق - إن تلف - بشرط أن يكون السارق موسراً ، من وقت السرقة إلى وقت القطع ، لأن اليسار المتصل كالمال القائم بعينه ، فلا تجتمع على السارق عقوبتان .

فإن كان السارق موسراً وقت السرقة ، ثم أعسر بعدها ، أو كان معسراً وقت السرقة ، ثم أيسر بعدها ، فلا ضمان ، لئلا تجتمع عليه عقوبتان : قطع يده وإتباع ذمته .

والثالث : ذهب الشافعية والحنابلة ، والنخعي ، وحماد ، والبيهي والليث ، وبه قال الحسن البصري ، والزهرري ، والأوزاعي ، وابن شبرمة ، وإسحاق إلى وجوب الضمان مطلقاً ،

سواء كان السارق موسراً أو معسراً ، وسواء تلف المسروق بهلاك أو استهلاك ، وسواء أقيم الحد على السارق أو لم يقم ، فالقطع والضمان يجتمعان ، لأن القطع لحق الله

تعالى ، والضمان لحق العبد ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « على اليد ما أخذت حتى تؤدى » . أما وقت تقدير القيمة - إذا حكم ب ضمان المسروق - فيرجع إليه في مصطلح :

(ضمان) .

* سرقين *

انظر : زبل .

* سروال *

انظر : لباس .

* سُريّة *

انظر : تسري .

* سريّة *

التعريف :

1 - في اللغة : السريّة - بفتح المهملة ، وكسر الراء وتشديد الياء - : قطعة من الجيش .
فعيلة بمعنى فاعلة . من سرى في الليل وأسرى : إذا ذهب فيه . والجمع سرايا ،
وسريّات . وفي الاصطلاح : فرقة من الجيش أقصاها أربعمئة ، يبعثها الأمير لقتال العدو
، أو التجسس على الأعداء ، وسميت سريّة لأنهم يسرون بالليل ويكمنون بالنهار لقلّة
عددهم .

الألفاظ ذات الصلة :

الجيش ، ونحوه :

2 - الجيش ما زاد على ثمانمئة ، والجحفل : ما زاد على أربعة آلاف ، والخميس : هو
الجيش العظيم ، والبعث : هو ما تفرّع عن السريّة ، والكتيبة : هي ما اجتمع ، ولم ينتشر

الحكم الشرعي :

3 - خروج المجاهدين لإعزاز الدين ، ودفع الشر عن العباد وحماية البيضة من فروض
الكفاية ، ومن أفضل القرىبات إلى الله . وقد جتّ القرآن على الخروج في سبيل الله ،
فقال عزّ من قائل : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ ائْتِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَتَأْتِرُونَ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْكُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعٌ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا
قَلِيلٌ ، إِلَّا تَتَفَرُّوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } .

وقال جلّ شأنه : { مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ
اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ
صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ } . وغير ذلك من الآيات .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا أتبتكم
بليلة أفضل من ليلة القدر : حارس حرس في أرض خوف لعله أن لا يرجع إلى أهله » .
وداوم النبي صلى الله عليه وسلم على بعث السرايا حتّى بلغت سراياه التي بعثها سبعا
وأربعين سريّة .

وأمر بعث السرايا موكول إلى اجتهاد الإمام ، وإلى من ينوب عنه من أمراء الجيش .

أقلّ السريّة وأكثرها :

4 - صرح الشافعيّة بأنّ أكثر السريّة : أربعمئة ، أو خمسمئة ، وأقلّها مائة .

واستدلوا : بحديث : « خير الصّحابة أربعة ، وخير السرايا أربع مائة ، وخير الجيوش

أربعة آلاف ، ولن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة » .

وقال محمّد بن الحسن : إنّ لا بأس أن يبعث الإمام الرّجل الواحد سريّة ، أو الاثنین أو
الثلاثة ، حسب الحاجة ، وقال : لم يرد النبي صلى الله عليه وسلم بالأربعمئة أنّ ما
دونها لا يكون سريّة ، إنّما كان مراده صلى الله عليه وسلم : أنّهم إذا بلغوا هذا العدد

فالظاهر من حالهم أنهم لا يرجعون من بلاد العدو قبل نيل المراد . بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم { بعث حذيفة بن اليمان في أيام الخندق سرية وحده } . « وبعث عبد الله بن أنيس سرية وحده » ، « وبعث دحية الكلبي سرية وحده » . « وبعث ابن مسعود وخباباً سرية » .

قال السرخسي : أما ما روي من أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى أن تبعث سرية دون ثلاثة نفر » . فتأويله من وجهين :

إما أن يكون ذلك على وجه الإشفاق بالمسلمين من غير أن يكون ذلك مكروهاً في الدين ، أو يكون المراد بيان أن الأفضل : ألا يخرج أقل من ثلاثة ليتمكنوا من أداء الصلاة بالجماعة على هيئتها بأن يتقدم أحدهم ، ويصطف الاثنان خلفه .

ومن حيث المعنى : فليس المقصود من بعث السرايا القتال فقط ، بل تارة يكون المقصود أن تتحسس خبر الأعداء فتأتيه بما عزموا عليه في السر ، وتمكن الواحد من الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود أظهر من تمكن الثلاثة .

وقد يكون المقصود أن يأتي أحدهما بالخبر ، ويمكث الآخر بين الأعداء ليقف على ما يتجدد لهم من الرأي بعد زهاب الواحد عنهم ، وهنا يتم الغرض بالمتن .

وقد يكون المقصود القتال ، أو التوصل إلى قتل المبارزين منهم غيلة ، فيحصل هذا المقصود بالثلاثة فصاعداً ، لهذا كان الرأي في تحديد السرية إلى الإمام أو نائبه ينظر بما فيه مصلحة المسلمين .

خروج السرية :

5 - يحرم خروج سرية بغير إذن الإمام ، لأنه أعرف بما فيه المصلحة ، والحاجة الداعية إلى خروجها ، إذا كانت أفراداً من أهل الديوان ، لأنهم بمنزلة الأجراء لغرض مهم يرسل إليه فلا يجوز لهم الاستقلال بأمر الخروج ، أما إذا كانوا من المتطوعة الذين إذا نشطوا غزوا وليسوا من أهل الديوان فيكره خروجهم بغير إذن الإمام .

وينبغي للإمام إذا بعث سرية ، أن يؤمر عليهم أحدهم .

قال السرخسي : وإنما يجب هذا اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه داوم بعث السرايا ، وأمر عليهم في كل مرة ، ولو جاز تركه لفعله مرةً تعليمًا للجواز ، ولأنهم يحتاجون إلى اجتماع الرأي والكلمة . ولا يحصل ذلك إلا إذا أمر عليهم بعضهم ، فيطيعونه ، فالطاعة في الحرب أنفع من بعض القتال .

ثم استدل محمد بن الحسن على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا خرج ثلاثة مسلمين في سفر فليؤمهم أكثرهم قرآنًا وإن كان أصغرهم » . وإنما قدمه لأنه أفضلهم ، ثم قال : إذا أمهم فهو أميرهم ، فذلك أمير أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وذهب الشافعية إلى أن التأمير سنة ، وليس بواجب .

وينبغي أن يؤمر عليهم بصيراً بأمر الحرب وحسن التدبير ، ليس ممن يقحمهم في المهالك ، ولا ممن يفوت عليهم الفرصة إذا رأوها ، ويسن أن يكون ممن يوثق بدينه ، مجتهداً في الأحكام الدينية ، ويأمرهم بطاعة الله ثم طاعة الأمير وبوصيه بهم ، ويأخذ البيعة عليهم بالثبات على الجهاد ، وعدم الفرار . ويستحب خروجهم يوم الخميس ، وأول النهار . لقوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم بارك لأمتي في بكورها » .

ما تغنمه السرية :

6 - إذا بعث الإمام سرية من الجيش وهو من أرض العدو فغنمت شاركهم جيش الإمام فيما غنمت ، وإن غنم الجيش في غيبة السرية شاركته .

فقد روي « أن النبي صلى الله عليه وسلم : لما غزا هوازن بعث سرية من الجيش قبل أوطاس فغنمت السرية فأشرك بينها وبين الجيش » .

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم : « ويرد سراياهم على قعدتهم » " من لم يخرجوا مع السرية " وفي « تنفيل النبي صلى الله عليه وسلم في البداة بالربيع ، وفي

الرَّجْعَةُ بِالثَّلْثِ « دليل على اشتراكهم فيما سوى ذلك ، لأنَّهم لو اختصَّوا بما غنموه لما كان ثلثه نفلًا .

ولأنَّهم جيش واحد ، وكلُّ واحد منهم رءى للآخر فيشتركون كما لو غنم أحد جانبي الجيش . وإن بعث سرِّيَّةً إلى دار الحرب وهو ببلدة فغنمت لم يشاركها الإمام ومن معه من الجيش وإن كانت دار الحرب قريبةً ، حتَّى لو بعث سرِّيَّةً وقصد الخروج وراءها فغنمت قبل خروجه لم يشاركها وإن قربت دار الحرب ، لأنَّ الغنيمة للمجاهدين ، وهم قبل الخروج ليسوا مجاهدين .

وإن بعث سرِّيَّتين إلى جهتين مختلفتين لم تشارك إحداهما الأخرى فيما غنمت . وإن أوغلتا في بلاد العدو والتقتا في موضع اشتركتا فيما غنمتا بعد الاجتماع . وإن بعثهما إلى جهة واحدة وكان أميرهما واحدًا ، أو كانت إحداهما قريبةً من الأخرى اشتركتا في الغنيمة . والتفصيل في (غنيمة) .

التَّنْفِيلُ لِلسَّرِيَّةِ :

7 - يجوز للإمام إذا دخل دار الحرب غازياً وبعث بين يديه سرِّيَّةً تغير على العدو أن يجعل لهم الرِّبع بعد الخمس تنفيلاً .

فيخرج الخمس ثم يعطي السَّرِيَّةَ ما جعل لهم وهو ربع الباقي ، ثم يقسم ما بقي في الجيش والسَّرِيَّةَ معه . وإن بعث سرِّيَّةً بعد قفوله جعل لهم الثَّلْث بعد الخمس ، فما قدمت به السَّرِيَّةُ أخرج خمسه ثم أعطى السَّرِيَّةَ ثلث ما بقي ، ثم قسَّم سائره على الجيش والسَّرِيَّةَ معه . والتفصيل في مصطلح (تنفيل) .

نهاية الجزء الرابع والعشرون